

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

AVRUPA YENİ NESİL TÜRK TOPLUMUNUN SOSYO
KÜLTÜREL YAPISININ OLUŞUMUNDA DİNİN ETKİSİ VE
DEĞİŞİM

Doktora Tezi

Irmak BARAN

Ankara-2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DİN SOSYOLOJİSİ ANABİLİM DALI

AVRUPA YENİ NESİL TÜRK TOPLUMUNUN SOSYO
KÜLTÜREL YAPISININ OLUŞUMUNDA DİNİN ETKİSİ VE
DEĞİŞİM

Doktora Tezi

Irmak BARAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. İhsan TOKER

Ankara-2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DİN SOSYOLOJİSİ ANABİLİM DALI

AVRUPA YENİ NESİL TÜRK TOPLUMUNUN SOSYO
KÜLTÜREL YAPISININ OLUŞUMUNDA DİNİN ETKİSİ VE
DEĞİŞİM

Doktora Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. İhsan TOKER

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı İmzası

İmza

1- Prof. Dr. İhsan TOKER

.....

2- Prof. Dr. Selim EREN

.....

3- Doç. Dr. Selman YILMAZ

.....

4- Dr. Öğr. Üyesi Halide Nur ÖZÜDOĞRU ERDOĞAN

.....

5- Dr. Öğr. Üyesi BAHATTİN CİZRELİ

.....

Tez Savunması Tarihi: 11.07.2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Prof. Dr. İhsan TOKER danışmanlığında hazırladığım “ Avrupa Yeni Nesil Türk Toplumunun Sosyo Kültürel Yapısının Oluşumunda Dinin Etkisi ve Değişim (Ankara.2023) “ adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim. 11/07/2023

Irmak BARAN

ÖNSÖZ

Göç şüphesiz dünya tarihinde en önemli olgulardan biridir. Geçmişten günümüze dünyasında yaşanan krizlerin ya sebeplerinden biri ya da sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya tarihi savaş, kıtlık ve felaketlerin sebep olduğu göç dışında sanayi devrimi ile birlikte yeni bir göç tipi olarak işçi göçü ile karşılaşmıştır. İkinci dünya savaşı sonrası Avrupa sanayi üretiminde ihtiyaç duyulan iş gücünü çevre ülkelerden geçici olarak karşılama yoluna gitmiştir.

Ellili yılların sonlarından itibaren Yunanistan, Yugoslavya, İtalya, İspanya ile imzalanan işçi gücü anlaşmalarını Müslüman ülkeler Türkiye ve Fas takip etmiştir. 30 Ekim 1961'de Almanya ile yapılan işçi gücü anlaşması ile Avrupa yönüne başlayan Türk işçi göçü, Avusturya, Belçika, Hollanda, Fransa ve İsveç ile yapılan anlaşmalarla devam etmiştir. Misafir işçi olarak Avrupa'ya giden Türkler, aile bileşimi ile eş ve çocuklarını yanlarına alarak Avrupa'nın en kalabalık yabancı işçi nüfusunu oluşturmuştur.

İşçilerin geçicilik statüleri nedeni ile misafir işçi olarak isimlendirildiği göç tipi karar vericilerin tahmin etmediği sosyal süreçlerle sonuçlanmıştır. İşçilerin geçici statünün ortadan kalkarak kalıcılığa dönüşmesi ve aile bileşimi ile eş ve çocuklarını yanlarına almaları, anlaşma tarafı devletleri entegrasyon, eğitim, barınma ve sosyal haklar alanında yeni sorunlarla karşılaşmalarına sebep olmuştur.

Diğer taraftan işçiler kendilerinden çok farklı kültür ve inanca sahip toplum içinde dini ve kültürel kimlikleri ile yabancı olarak var olma mücadelesi ile karşı karşıya gelmişlerdir. Türk toplumunun Almanya'da var olduğu süreç boyunca, kendi içinde ve ana toplumla olan ilişkilerinde, nesiller arasında farklılaşmış yaşanmıştır. Yabancılıktan yerlilik, misafir işçilikten vatandaşlık yönüne doğru değişim rutin içinde yaşanırken kültür ve kimlik inşasında farklılaşmalar gerçekleşmiştir. Türk toplumunun zamandaki bu yolculuğunda din temel referans noktalarından bir olmuştur.

Bu çalışma Türk toplumunun Almanya bağlamında ana toplum ve birbirleri ile ilişkilerini, değişim süreçlerini ve bu süreçlerde dinin etkisini göçün kahramanları ve çocuklarının hikaye ve anlatıları üzerinden anlamak amacı taşımaktadır.

Bu çalışma zatım ve kardeşlerimin eğitimi ve iyi bir insan olmamız için yaz kış demeden her türlü sıkıntı ve fedakarlığa katlanan hayatımın her anında dua ve destekleri ile yanımda olan anne ve babama minnettarlığımın küçük bir ifadesidir.

Araştırmamızın hazırlık aşamasından araştırma ve yazma aşamasına kadar yanımda olan ve desteklerini esirgemeyen özellikle Tez danışmanım Prof Dr İhsan Toker'e destekleri, sabrı ve tahammülü için öncelikle teşekkürü borç bilirim. Çalışmam esnasında yaşadığım her sıkıntımı benimle paylaşan ve her daim desteğini hissettiğim eşime minnettarlığımı kelimelerle ifade etmekten acizim. Ayrıca araştırmam esnasında fikir ve yönlendirmeleri ile motive eden değerli arkadaşım Prof Dr Müfit Selim Saruhan'a teknik yardımları ve desteği için kardeşim Erdal Baran'a, bu araştırmadan önce alanda çalışıp eser veren ve atıf yaptığım değerli ilim adamlarına, arkadaşlarıma, evlerini ve bürolarını ve kıymetli zamanlarını ayırarak mülakat gerçekleştirdiğim katılımcılarıma teşekkür ederim.

Ankara-2023

Irmak BARAN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMA PROBLEMİ	6
2. ARAŞTIRMANIN KONUSU	7
3. ARAŞTIRMANIN AMACI	8
4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	11
5. YÖNTEM	20
6. ARAŞTIRMA EVRENİ VE ÖRNEKLEM.....	25
6.1. Verilerin Toplanması	27
6.2. Verilerin Analizi	33
6.3. Sınırlılıklar	39
7. ARAŞTIRMANIN ROLÜ	42
BİRİNCİ BÖLÜM	
KAVRAMSAL ÇERÇEVE	45
1.1. İŞÇİ GÖÇÜ VE ALMANYA'YA GÖÇÜN TARİHİ	45
1.2. SOSYOLOJİK ARKA PLAN	48
1.3. GÖÇ SÜRECİNDE TÜRKLERE YÖNELİK KULLANILAN KAVRAMLAR	49
1.4. KİMLİK	51
1.5. MİSAFİR İŞÇİLERİN NİTELİĞİ.....	59

İKİNCİ BÖLÜM

BULGULARIN YORUMLANMASI62

2.1. MEKÂNDA VE ZAMANDA KONUMLANMALAR.....62

2.1.1. Almanya’da Türk Toplumunun Konumlanmalarına Etki Eden Unsurlar64

2.1.1.1. Ayırıcılık64

2.1.1.2. Geçicilik Statüsü.....73

2.1.1.3. Göç Sebebi (Geçim Sıkıntısı).....77

2.1.1.4. Yabancı dil.....79

2.2. ENTEGRASYON79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEĞİŞİM ALANLARI.....108

3.1. KİMLİK108

3.1.1. Kimlik İnşasına Etki Eden Unsurlar110

3.1.2. Kimlik Algısı125

3.1.3. Milli Kimlik ve Kültür Üretimi145

3.2. AİLE.....160

3.2.1. Aile Yapısında Roller161

3.2.2. Ailenin Rutinde Konumlanması177

3.2.3. Kuşak Çatışması182

3.2.4. Evlilik186

3.2.4.1. Yabancılar ile Evlilik205

3.2.4.2. Nikahsız Birliktelik217

3.3. DİNİ HAYAT219

3.3.1. Bireysel Tecrübeler221

3.3.1.1. Dindarlık Tipleri231

3.3.2. Kurumsal yapılar ve Dindarlık252

3.3.2.1. Dini Eğitim	267
3.3.2.1.1. İslam Dersi ya da İslam Din Dersleri	276
3.3.2.2. Dini Guruplar	279
3.4. CİNSİYET ALGISI	291
SONUÇ	315
KAYNAKÇA	336
ÖZET	344
ABSTRACT	345
ÖZGEÇMİŞ	346

KISALTMALAR

AFD	: Almanya için Alternatif parti
Ak Parti	: Adalet ve Kalkınma Partisi
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİTİB	: Diyanet İşleri Türk İslam Birliği
Ed	: Editör/Editörler
ET	: Erişim Tarihi
Hz.	: Hazretleri
NSU	: Nationalsozialistischer Untergrund Nasyonal Sosyalist Yeraltı
NWR	: Kuzey Ren-Vestfalya (Nordrhein-Westfalen)
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SBED	: Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
UID	: Avrupa Demokratlar Birliği
ÜN	: Üniversitesi
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
vs	: vesaire
Y	: Yıl
Yay	: Yayınları
YTB	: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı

GİRİŞ

Dünya tarihinde büyük değişikliklere yol açan savaşlar, depremler, kıtlık vb felaketler gibi birçok olay sıralanmaktadır. Bu olayların ortak sonuçlarından birisi hiç kuşkusuz göç hareketleridir. Bir başka deyişle dünya tarihi adeta bir göç tarihidir. Soğuk savaş sonrası dünya gündeminde en çok tartışılan konulardan birisi de şüphesiz göç ve buna bağlı sorunlardır. Nitekim ülkemizin son on yılı Suriyeli mülteciler ve düzensiz göçmenlerin tartışıldığı dönem olarak tarihe geçecektir.

Göç hareketleri basit bir mekân değişiminin ötesinde, birey ve toplumun kendi hakkındaki tanım ve değerlendirmelerini de kapsayan ve bunlarda derin değişikliklere yol açan bir olgu olarak karşımıza çıkar. Göçü basit bir mekân değişiminden ayıran zaman ve uzaklıktır. Yer değiştirmenin bireye etki edeceği ve çeşitli değişimlerin ortaya çıkacağı bir süreç yaşanırken, diğer taraftan ait olunan coğrafya ile arasında belirli anlamları barındıran bir uzaklık ta söz konusudur. Göç eski ve yeni mekânda göç eden birey ve çevresinde, fiziksel, ekonomik, demografik ve ahlaki değişiklere sebep olur. Çünkü göç sürecinde birey ve toplum hem fail hem de nesne olarak yer alır. İnsanoğlu göç ettiği bölgeleri etkileyip değiştirdiği gibi, kendisi de etkilenir ve değişir. Mekânın farklılaşmasıyla başlayan değişim bireyi ve akabinde toplumu yavaş yavaş yeniler ve farklılaştırarak değişmesine sebep olur.

Bu açıdan Müslüman kimliği etnik kimliğiyle özdeşleşmiş Türk toplumunun, yüzyıllarca düşman olarak gördüğü ve görüldüğü Hristiyan Avrupa'da mekân tutması anlamlıdır. Bugün Avrupa'da Türklerin de yer aldığı hemen her milletten büyük bir Müslüman azınlık yaşamaktadır (Canatan 1995: 13-14). İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde İslam dünyasından Batı Avrupa'ya yönelen göç hareketleri Avrupa'da Müslüman azınlıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Sanayi devrimi ve ulus devletlerin tezahür ettiği modern dönemde ortaya çıkan işgücü ihtiyacı, kırsal bölgelerden şehirlere doğru göç hareketini başlatmış, bunun

sonucunda dünya işçi sınıfı ve kentleşme olgusuyla yüz yüze gelmiştir. Demografi, ikinci dünya Savaşı sonrası ekonomik büyüme, Avrupa’da siyasi haritaların yeniden çizilmesi ve sömürgelerle bağların koparılmasına bağlı gelişen tarihsel ve politik şartlar Batı Avrupa ülkelerinin işgücü ithaline sebepler olarak dile getirilir (Canatan, 1995: 11-12). “Batı Avrupa, Birleşik Amerika ve petrol üreten Ortadoğu ülkelerinin ekonomilerini daha verimli kılmak amacı ile yabancı işgücü ithal etmeye” (Abadan, 2002: 34-36) başlamışlardır.

Bu yöntem, sanayileşmiş devletler açısından ucuz ve geçici olması itibariyle cazip görülürken, işçi temin edilen devletler ve işçiler tarafından yeni ekonomik fırsatlara kapı açan bir faktör olarak ele alınmıştır. Yurtdışı işçi göçü, bir taraftan istihdam açığının kapatılması, kentleşmenin getirdiği sosyal problemlerin azaltılması, ihracata denk bir döviz girdisi sağlayarak bütçe açığının kapatılmasına büyük katkı sağlayan, diğer taraftan yüzbinlerce ailenin geçim sıkıntısını ortadan kaldırıp güvence altına alan ekonomik yardım olarak değerlendirildiği (Abadan 2002: 36, Gitmez 1983: 14) ifade edilmiştir ki; basit bir ifadeyle alan ve satanın memnun olduğu bütün tarafların kendi menfaatlerini gözettiği, yeni bir göç çeşidi olarak işçi göçünü ortaya çıkarmıştır.

1950’li yıllarda Türkiye Cumhuriyeti’nde çok partili yönetime geçilmesi, Demokrat Partinin iktidara gelmesi ile gelişmeye başlayan sanayi, köyden büyük şehirlere doğru göç hareketlerini başlatmış, genç Türkiye Cumhuriyeti kentleşme ve buna bağlı sorunlarla yüz yüze gelmiştir. Bununla birlikte bu yıllar, ülke ekonomisinin ağırlıklı olarak tarıma dayalı ve nüfusun büyük çoğunluğunun kırsal bölgelerde yaşamaya devam ettiği yıllardır. Başlıca geçim kaynağı hayvancılık ve geçime dayalı tarım olan köylülerin, ellerindeki toprakların yeterli olmaması, mevcut olanların miras yolu ile bölünmesi, tarımda yaşanmaya başlayan makineleşme ve artan nüfus, ekonomik zorlukları ve geçim sıkıntısını da beraberinde getirmiştir. 1960 da yaşanan darbenin

getirdiği ekonomik ve sosyal sıkıntılarının da yaşandığı bir ortamda Batı Avrupa'ya misafir işçi olarak gitmek bir umut olarak doğmuştur.

Türkiye'den yurtdışına işçi göçü Batı Avrupa Ülkelerine ve zaman zaman Kuveyt, Suudi Arabistan gibi Ortadoğu ve Kuzey Afrika yönünde Libya'ya gerçekteşmiştir. Batı Avrupa'ya göç eden işçiler hemen her sektörde istihdam edilmeleri ve aile birleşimi ile birlikte yerleşik bir toplumsal yapıya dönüşmüş olmaları nedeniyle Batı Avrupa ülkelerine gerçekteşen dış göç farklılık arz etmektedir. En fazla göçmen Türk işçisi ithal eden Almanya, en kalabalık Türk topluluğuna sahip ülke olarak başı çekmiştir.

Gitmez'in ifadesi ile "yüzyıllar boyunca fetih amacı dışında Avrupa'ya gitmemiş olan Türk İnsanı'nın (Gitmez 1983: 17), birkaç sene çalışıp refaha kavuşma amacıyla başlangıçta geçici olduğu planlanan iş göçü zamanla kalıcı bir göçe dönüşmüştür. Aile reisinin ekonomik sıkıntıları aşmak için gurbete bir süreliğine gitmesi ailenin parçalanmasına da sebep olurken, geleneksel Türk aile yapısında farklılaşmalara ve değişikliklere de sebep olmuştur. Daha fazla para kazanma ve biriktirme, göçün düşünülenden daha uzun süreceği fikri, ailenin geri kalan fertlerini aile birleşimi ile gurbete taşımıştır. Ailenin yapısına etki eden ikinci bir değişiklik ise "gurbetçi aile" tipinin ortaya çıkmasıdır. Avrupa'da daha sonraki yıllarda yaşanan dini, siyasi ve sosyal birçok sebebe dayalı kendi içinde sosyal farklılıkları barındıran, parçalı bir Türk Toplumunu meydana gelmiştir. Bu bağlamda Almanya'da yaşayan Türk toplumunu anlamak ve doğru yorumlarda bulunabilmek, Almanya'ya göç sürecinin ve bu süreç boyunca yaşanan sosyal, siyasi, politik etmenlerin daima göz önünde bulundurulmasına bağlıdır.

Farklı kültürlerin (doğu/batı) bir araya gelmesi doğal olarak çatışma alanları ortaya çıkarmıştır. Başlangıçta haym (heim) denen baraka ve işçi yurtlarında kalan işçilerin aile birleşimi ile mahallelere taşınmaları, bireysel olarak yaşanan kültürel

çatışma alanlarının aile ile toplumsal alanları da içine alacak şekilde genişlemesine sebep olmuştur. Bir miktar para kazanıp tasarruf ederek anavatana dönmek amacıyla gurbete gelen insanlar, tasarruf fikirlerini değiştirmeden, yerli halkın ev kiralamakta gönülsüz davranması gibi ayrımcılık temalı davranışlar ve maddi sebeplerle, şehrin dış mahallelerinde ucuz evler tutarak getto tipi özel mekanlar oluşturmuşlardır.

Bu durum işçileri ve ailelerini daha görünür hale getirmiş ve buna bağlı olarak hem Alman toplumu hem de kendi içinde çatışma alanlarının da artmasına sebep olmuştur. Birey olarak karşılaşılan kültürel çatışma, aileler olarak yaşanmaya başlamış, görülmeyen birçok sosyal mekân çatışma alanı olarak gün yüzüne çıkmıştır. İşyerleri, okullar, ibadethaneler ve ortak yaşam alanlarında bu çatışma çok net hissedilir hale gelmiştir. Bir başka deyişle görünürlük arttıkça çatışma alanları da artmıştır. Aile birleşimi süreci sonunda iki farklı kültür alanında yaşanan çatışma alanları, Türk işçi ailesinin içine de taşınarak genişlemiştir.

Seksenli yılların ortalarına kadar misafir olarak görülen işçilerin, Anavatanlarına dönüşlerinin tam olarak gerçekleşmeyeceğinin anlaşılması ile birlikte entegrasyon-asimilasyon tartışmaları gündeme gelmiştir. Modern toplum yapısında sorunlu olarak görülen gelenek ve buna bağlı yaşayışlar ve dini pratikler ve yapılar toplumsal çatışma alanları olarak öne çıkmıştır. Nitekim kadınlarla ilgili hususlar genelde Müslümanların özelde Türklerin en sorunlu entegrasyon alanları olarak değerlendirilmiştir. Özellikle başörtüsü bu konuda basında sık sık yer alan, siyasi söylemlere konu olan başat örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine Türk aile yapısı içinde kız çocuklarının konumu kadın üzerinden yaşanan kültürel çatışmalara örnek gösterilebilir.

Almanya Türk toplumu ile ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmaların büyük çoğunluğunda Türkler öteki olarak konumlandırılmış, yaşadıkları toplumdan farklı olarak görülen kaynak kültürleri ile güçlü bağları bulunan bu topluluk, entegre edilmesi gereken bir yapı olarak değerlendirilmiştir. Kültürel kodlarında belirgin bir

şekilde İslam dininin yer alması, farklı bir ifade ile geleneksel toplum özelliği göstermesi Türk toplumuna modern Alman toplumu içinde modernleşmesi gerektiği ön kabulü ile değerlendirmeler yapılmıştır. Dolayısıyla Türk toplumunun faillik süreçleri göz ardı edilerek nesne gibi ele alan tanımlayıcı yaklaşımlar söz konusu çalışmalarda hakim kültür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu yaklaşımlar sonucu hâkim modern Alman kültürün ya da isteği özellikte sosyal yapının zorunluluk olarak dayatıldığı tutumlar ön plana çıkmıştır. “Ya Alman toplumuna bizim istediğimiz gibi uyum sağlarsın ya da öteki olarak kalırsın” şeklinde ifade edilebilecek dikotomik bir zorunluluğa itilen Türk toplumunun büyük bir kısmı kendi din ve kültürüne sarılarak bu talebe cevap vermiştir. Bu tutum, Türk cemaatinin Alman toplumuna paralel toplum yapısı oluşturduğu iddialarının ortaya atılmasına ve tartışmalara sebep olmuştur.

Misafir işçilikten vatandaşlığa doğru evrilen süreç sonunda Türkler Almanya’da en büyük göçmen kitlesini oluşturmaktadır. Bu süreç içinde Türk toplumunun sosyal yapısında büyük farklılaşmalar ve değişim gözlemlemek mümkündür. En pis ve zor işlerde güç çalışma şartlarında istihdam edilen Türkler bugün, yüzbinlerce küçük ve büyük işletmede milyonlarca kişiye istihdam sağlamaktadır. Sivil ve kamu kuruluşlarında binlerce Türk çalışmaktadır. Yüksek statülü mesleklerde ve yönetici pozisyonunda çok sayıda Türk kökenlilere rastlanmaktadır.

Alman siyasi partilerinde Türkiye kökenli politikacılara rastlamak hiç şaşırtıcı gelmemektedir. Farklı siyasi partiler içinde yöneticiler, belediye başkanları, milletvekilleri ve yerel meclis üyeleri Türkiye kökenli göçmenlerden seçilmektedir. Binlerce hem şehri dernekleri yanı sıra politik tutumlara göre farklılaşan Türki kökenli göçmen dernekleri göze çarpmaktadır. Çok sayıda yerel gazete Türkçe yayımlanmaktadır. Farklı dini cemaatlerin yönetiminde yüzlerle ifade edilen cami ve mescit bulunmaktadır.

Sonuç olarak Batı Avrupa ve Almanya'ya misafir işçi olarak gelen ve sayıları yüzbinlerle ifade edilen rakamlarla istatistiklere yansıyan Türk toplumu bugün başlangıçta öngörülemeyen bir yöne evrilerek Almanya'nın en büyük Müslüman topluluğu haline gelmiştir. Gerek nüfus yoğunlukları gerekse toplumsal hayat içinde, ekonomik, sosyal ve siyasi kurumları ve yüklenmiş oldukları rollerle dikkat çekmekte ve daima tartışma konusu olmaktadır.

1. ARAŞTIRMA PROBLEMİ

Altmışlı yılların başından itibaren Türkiye'den Avrupa'ya yoğun işçi göçü gerçekleşmeye başlamış, doksanlı yıllara kadar çeşitli şekillerde devam etmiştir. İşçi olarak başta Almanya olmak üzere, Fransa, Belçika gibi Avrupa ülkelerine memleketlerine geri dönmek üzere gelen Türk vatandaşlarının, büyük bir kısmı ailelerini de getirerek, bu ülkelere yerleşmişlerdir. Umumiyetle Türkiye'nin taşra ve kırsal coğrafyasından olan ilk nesil Türk vatandaşları şehir ve kasabaların belli mahallelerinde, cami ve dernek merkezli sosyal bir yapı oluşturmuşlardır. Onlar bağlı buldukları coğrafya ile ilişkilerini koparmamış, adetlerini, gelenek ve göreneklerini, şehir ve kasabaların varoşlarında, getto benzeri mahallelerde yaşatmaya çalışmışlardır. Hemen hemen her sene yıllık izinlerini şehir ya da köylerinde geçirmişlerdir.

İkinci nesil Avrupa'ya ya çocukluk yıllarında gelmiş ya da Almanya'da doğup büyümüştür. Üçüncü nesil, Avrupa'da doğup büyümüş, birinci ve ikinci nesle göre daha iyi eğitim alıp, bulunduğu ülkenin dilini mükemmel olarak konuşmaktadır. İşçi olanların yanı sıra bürokraside, siyasette, ticarete etkin olarak yer alanlar, azımsanmayacak miktara ulaşmıştır.

Bugün Avrupa'da dördüncü ve beşinci nesilden bahsedilmektedir. Dördüncü nesil ise ağırlıklı olarak ergenlik veya ilk gençlik gruplarından oluşmaktadır. Çoğunluğu

orta eğitim yaşında olan bu grup da imkân ve fırsatlar açısından birinci ve ikinci nesle göre daha şanslıdır.

Türkler ilk iki neslin oluşturduğu Türk mahallelerinden dışarı açılmış, yerli nüfusun yaşadığı mahallelerden evler alarak yaşamlarını buralarda sürdürmeye başlamışlardır. Yeni kuşaklar birinci nesilden farklı olarak yıllık izinlerini memleketlerinde geçirmek yerine alternatif tatilleri tercih etmeye başlamışlardır. Üçüncü nesil ve sonrası kuşakların sosyal yaşamlarında ilk nesillerin cami ve dernek merkezli sosyal yaşamları ile yetinmeyip farklı alışkanlıklar ve tutumlar gerçekleştirdikleri gözlemlenmektedir. Ayrıca onlar ilk iki neslin yaşamadığı büyük bir işsizlik riski ve problemi ile karşı karşıya bulunmaktadır. Cami ve dernekler sosyal yaşamda merkezi bir rol üstlenmeye devam etmekle birlikte, yeni kuşak gurbetçi Türkler ile ilk kuşak gurbetçiler arasında yoğun bir değişim süreci yaşanmaktadır.

Din değişkeni bağlamında söz konusu bu değişim sürecinin, ana dinamikleri, dini ve kültürel boyutları, kaygılar, çatışmalar, sonuçlar ve ümitler araştırmamızın ana problemini oluşturmaktadır.

2. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Almanya'da Türk toplumunun mevcudiyetinin ana sebebi göçtür. Dolayısıyla göç fenomeni göçmen kitlesi ile ilgili araştırmalarda temel konulardan biri olarak ortaya çıkmıştır. Sosyal bir olgu/süreç olarak göçü inceleyen, sebep ve sonuçlarını irdeleyen çalışmalar yapılmıştır, yapılmaktadır. Göçmenlerle ilgili araştırmalar yapılırken konu doğal olarak göç, göçün sebepleri sonuçları, ev sahibi toplum ile uyumu ve etkileşimi gibi konular etrafında şekillenir.

Almanya'ya geçici işçi olarak göç edip daimî statüye dönen Türklerin şüphesiz farklılaşması göçün ilk yıllarından itibaren Türkiye'de mensup buldukları yerel sosyal yapılardaki değişikliklerle başlayan bir süreçtir. Öncelikli olarak ailelerin

parçalanması, aile reisi rolünde en azından sorumluluklarında anneye doğru rol kayması, ailenin artan refah seviyesi, işçilerin sanayileşmiş ve modern bir toplum tecrübeleri, farklılaşmanın ilk tezahürleri olarak gözlemlenebilir.

Almanya’da işçi yurtlarında başlayan hayat, aile birleşimi ile farklılaşmaların toplumsal alanda görünür kılınması sürecini de başlatmıştır. Ailelerin eğitim, refah seviyesi, nüfus, konut edinme ve kiralama pratikleri, serbest zaman faaliyetleri, izin ve tatil tercihleri, geri dönüş fikrindeki değişiklikler ve sivil toplum örgütleri, dini kurum ve cemaatleşmeleri yönelik yaklaşımlar, nesiller arasında zamana yayılan gözle görülür farklılaşmalar olarak dile getirilebilir.

Bu bağlamda çalışmanın konusu, mevcut Almanya Türk toplumunun sosyo kültürel yapısında dinin etkisi ve değişim süreçleridir. Bu çalışma göç, kimlik, kültür, entegrasyon/asimilasyon gibi sosyal süreçlerin birbirleri ile ilişkileri ve nesiller arasındaki değişim süreçlerini din değişkeni bağlamında anlamak ve yorumlama amacını güder. Araştırmamızı ilgilendiren boyut, göçün sebeplerinden ziyade sonuçları; göç eden toplumun sosyal yapısındaki değişim ve farklılaşmalar ve bu değişim ve farklılaşmalarda dinin rolüdür. Dolayısıyla araştırmamızın konusu Almanya’da yaşayan Türk toplumunun sosyo kültürel yapısı ve değişim süreçlerinde dinin etkisidir.

3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Türk işçi göçünün yaşandığı Avrupa ülkeleri sanayileşmiş toplumlardır. Türkiye’nin yanı sıra başka ülke ve kültürlerden işçi göçü almıştır. Eski Avrupa sömürge asıllı vatandaşları da yoğun olarak bu ülkelerde yaşamaktadır. Bu yönü ile işçi göçünün yaşandığı ülkeler sanayi toplumu olmalarının yanı sıra çok kültürlü bir yapıya da sahiptir. Almanya da bir sanayi toplumdur ve çok kültürlü yapıya sahiptir. Sanayi toplumunun ana unsurlarından biri hiç şüphesiz işçi sınıfıdır. Tarım toplumuna mensup işçilerden oluşan sosyal yapının, yeni karşılaştığı, kendinden tamamen farklı çok

kültürlü bir toplumla kurduğu ilişki anlamlı ve önemlidir. Çift yönlü olduğunu düşündüğümüz bu ilişki ve etkileşim sürecinde Türk toplumunun kimlik, aile, cinsiyet ve dindarlık algılarını inşa ve değişim süreçlerinde kendini özne ve nesne olarak nasıl değerlendirdiği ve Alman sosyal yapısı içinde failliklerini nasıl inşa ettiklerini söz konusu değişim ve inşa süreçlerinde dinin etkisini keşfetmek araştırmamızın amaçlarından birisidir.

Türk toplumunun Müslüman olması ve yüzyıllar boyunca Avrupa'nın önemli bir kısmını idare eden, diğer kısmı ile de mücadele eden Osmanlı İmparatorluğunun mirası Türkiye Cumhuriyetinden gelmeleri, Avrupa özelde Almanya tarafından mesafeli yaklaşıma sebep olmuş mudur? Günümüzde yaşanan siyasi olaylar, bu düşünceyi akla getirmektedir. Özellikle Türkiye'nin başkanlık sistemine geçişini sağlayan 16 Nisan 2017 tarihinde gerçekleştirilen anayasa değişikliği referandumu esnasında ve sonrasında siyasilerin ve medya mensuplarının, Türklerin Almanya'ya sadakatlerini sorgulayan açıklamaları ile sıkça karşılaşılmaktadır. Avrupa'da bulunan gurbetçi Türkler, Türkiye ile bugün dünden daha fazla mı ilgilenmektedirler? İlgi alanlarında bir değişim ya da kayma mı söz konusudur? Özellikle nesiller kendilerini hangi ülkeye ait hissetmektedirler? Bu bağlamda amaçlarımızdan birisi de Almanya Türk toplumu için Almanya'ya sadakatini ne ifade ettiğini ve dinin sadakat duygusundaki tezahürlerini anlayarak, ulus devlet ideoloji ve post modern dönem bireysellikler açısından yorumlar yapmaya imkân verecek veriler elde etmektir.

Şüphesiz Avrupa kültürünün ana unsurunu Hristiyanlık oluştururken, Türk Toplumunun kültüründe ana unsuru İslam dini oluşturmaktadır. Kültürel farklılıkların sosyal yaşamda kendini hissettirmesi son derece normaldir. Ancak tarafların yaklaşımları önemli ve anlamlıdır. Nilüfer Göle imanın özel alan sınırlarından dışarı çıkartıldıkça İslam'ın görünür hale geldiğini belirterek, "Batı Avrupa toplumlarında İslam'ın, görünürlük ile görünmezlik arasındaki paradoksu, göçmenlerin gelenekleri ile

ev sahibi ülkelerin kültürel çevresi arasındaki gerilimleri keskinleştirdiğini”, Avrupa demokrasilerinin şeffaflık ve güvenlik kaygısı ile camilerin görünür olmasını talep ettiklerini, bu talep sonucunda, camilerin nereye inşa edileceğinden nasıl inşa edilinceye kadar bir dizi soruyu Müslümanların gündemine getirdiğini ifade etmektedir (Göle 2015: 115).

Caminin Türk toplumu için anlamı yerellik ve evrensellik açısından incelemesi gerekmektedir. Çünkü farklı dini cemaat ve derneklere ait birçok mescit mevcuttur. Türk toplumunun camilere devam sıklığı kadar, mensubiyet hissetmediği diğer mescit ve camilere yaklaşımı da bize sosyal yapıyı anlamaya yarayacak ipuçları verecektir. Bu noktada Türk toplumunun yapısında dini gruplaşma ve farklılaşmaya yönelik dinamikleri ve çatışmanın boyutları, nesiller arasındaki tutum değişimlerini ve sosyal hayata tezahürünü keşfedilebilmek amaçlarımızdan birisidir.

Yine İslam’ı, namaz, oruç gibi ibadetler, domuz eti yememek, alkol almamak, başörtüsü takmak gibi pratikler kamusal alanda görünür kılmaları sebebiyle ev sahibi toplumun olumlu/olumsuz yaklaşımları karşısında hissedilen ve bu hislere bağlı geliştirilen davranışların mahiyeti sosyal değişimin kodlarını fark etmemize yardımcı olacaktır.

Geleneksel Türk toplumsal yapısı ve aile, dil, adet, gelenek ve görenekler, serbest zaman alışkanlıkları açısından nesiller arasında değişim söz konusu mudur? Bu sorunun cevabı kültürel bir yabancılaşmanın olup olmadığının anlaşılmasını sağlayacaktır. Yabancılaşmanın dinamikleri hangi hususlardır. Toplum tarafından olumlu ve olumsuz anlamlandırılması nasıldır? Özellikle kuşaklar arası bir çatışmadan söz edilebilir mi? Türk toplumunda sosyal yapısında dinin bireyselleşmesi söz konusu mudur?

Çok kültürlü toplum olan Almanya da yaşayan Türklere sosyal benlik oluşumunda dinin etkisi hangi boyutlarda gerçekleşmektedir. Asimilasyon ve entegrasyon politikalarına yönelik tutumlarda dinin etkisi nedir.

Yukarıda ifade edilen problem alanları gibi başka problem alanlarından da bahsedebiliriz. Bu bağlamda doktora çalışmamızın temel amacını “Almanya Türk toplumunun sosyal yapısı, bu yapının inşası ve söz konusu yapıdaki değişim süreçlerinde dinin rolünü keşfetmek” oluşturmaktadır.

4. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Bugün Avrupa’da Türk toplumu işgücü anlaşmaları ile başlayan süreç sonunda en kalabalık yabancı topluluğu konumuna ulaşmıştır. Türk toplumunun Avrupa genelinde ulaştığı nüfusu ile ilgili farklı rakamlar telaffuz edilmektedir. Almanya en kalabalık Türk toplumuna ev sahipliği yapmaktadır. Alman hükümetinin 2020 yılında mecliste verilen bir soru önermesine verilen cevabında Almanya’da bulunan kendisi ya da anne-babasından birisi ya da ikisi Türkiye’de doğan Türkiye kökenlilerin sayısı 2 milyon 800 bin civarında¹ iken Alman resmi istatistik kurumu 2019 verilerine göre bunların yaklaşık bir buçuk milyonu Türk vatandaşdır.² Bu verilere göre yaklaşık iki milyon olan Türkiye vatandaşlarının nüfusu 2001 yılından itibaren Alman vatandaşlığına geçişler nedeniyle azalmaya başlamıştır. Çifte vatandaşlık sahibi olanlar ve anne babasından her ikisi de Almanya’da doğan üçüncü ve dördüncü nesilden Alman vatandaşı olanlar da dikkate alındığında Türkiye kökenlilerin sayısı üç buçuk milyon civarında olduğu söylenebilir.

Ayrıca Almanya içindeki en kalabalık Müslüman nüfus olarak Türkler önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla büyük bir hacme sahip farklı kültür ve kimliğe mensup

¹ <https://www.dw.com/tr/almanya-da-28-milyon-t%C3%BCrkiye-k%C3%B6kenli-ya%C5%9F%C4%B1yor/a-54385723> Erişim Tarihi 02.09.2020.

² <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/152911/umfrage/tuerken-in-deutschland-seit-2001/> Erişim Tarihi 02.09.2020.

kitle olarak Türkiye kökenliler, etnik kimliklerinin yanı sıra dini kimlikleri ile de hem ana vatanları Türkiye hem de kendi lisanları ile acı vatan Almanya tarafından daima gündemde tutulmuştur. Buna bağlı olarak yaşadıkları ve bağlı buldukları ülkelere yüksek katma değer sağlarken diğer taraftan da birçok sorunla mücadele etmek zorunda kalmışlardır.

Avrupa Türk toplumu ile ilgili geniş bir literatür mevcuttur. İşçi göçünün ilk yıllarından itibaren Avrupa’da oluşan Türk toplumu hem siyasi otorite hem de akademi çevrelerinin dikkatini çekmiş ve çok sayıda araştırmaya konu edilmiştir. Bu çalışmaları erken dönem, erken dönem sonrası ve geç/yeni dönem çalışmaları olarak sınıflandırmak mümkündür.

Erken dönem araştırmaları olarak niteleyebileceğimiz araştırmalar, daha çok işçi göçünün niteliğine dair istatistiki bilgiler içerdiği gibi, göçün Türkiye’ye ekonomik etkisi, kısmen de Türkiye sosyal yapısında meydana getirdiği değişiklikler ve değişikliklerin topluma yansımaları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Özellikle işçilerin sosyal tabakası, coğrafi mensubiyetleri, eğitimleri, parçalanmış aile kurumu ve geleneksel ailede meydana getirdiği değişiklikler, zenginleşme ve ülke ekonomisine katkı sağlaması beklenen döviz girdi tahminleri bu araştırmalarda önemli yer tutar. Bu dönem araştırmalarında işçilerin Türkiye’ye dönünce yapmak istedikleri işler ve Türkiye’ye dönmesi beklenen işçi ailelerinin ve çocuklarının Türkiye’ye entegrasyonları tartışılmıştır. Nermin Abadan Unat’ın 1964’de DPT tarafından “Batı Almanya’daki Türk İşçileri ve Sorunları” başlığında yayınlanan çalışması, Ahmet Aker’in “İşçi Göçü” ve İbrahim Yasa’nın çalışmaları bu bağlamda değerlendirilebilir.

Erken dönem sonrası olarak nitelendirilebileceğimiz araştırmalarda konular işçilerin yaşam sürdüğü ülkeler merkez alınarak tartışılmaya başlamıştır. Aile birleşimi ve geçicilik statüsünün kalıcılık yönünde değişimi erken dönem sonrası araştırmaların işçilerin yaşadıkları topluma entegrasyon süreçleri merkezinde ele alınmasına sebep

olmuştur. 1980’li yıllarda geri dönüş teşviği gibi uygulamaların istenen başarıyı yakalayamaması misafir işçilerin kalıcılığı konusunda fikirleri güçlendirmiş ve başta entegrasyon, çocukların eğitimi, meslek edinmesi, yabancı düşmanlığı gibi konulara doğru çalışmalar evrilmeye başlamıştır. Orhan Türkdoğan’ın “İkinci Neslin Dırımı” Gündüz Vassaf’ın “Daha sesimizi Duyurmadık: Avrupa’da Türk İşçi Çocukları” araştırmaları erken dönem sonrası çalışmalara örnek olarak verilebilir.

Türkiye’nin Avrupa Ekonomik Topluluğuna üyelik müracaatı ve sonrasında 7 Şubat 1992’de imzalanan Maastricht Antlaşması ile Avrupa Birliğine girme görüşmeleri, Avrupa’da Türklerin entegrasyonu tartışmalarını artırdığı gibi sivil vatandaşlık ve Avrupa vatandaşlığı bağlamında da araştırmalara konu edinilmesine sebep olmuştur. Genellikle günlük siyasi gündeme ait tartışmaları dışarıda tuttuğumuzda, yeni dönem ya da geç dönem araştırmaları olarak niteleyeceğimiz bu çalışmalar; göç, kimlik, entegrasyon, asimilasyon, kültür, din (İslam) ve birlikte yaşam, vatandaşlık kavramları etrafında yoğunlaşmaktadır. 11 Eylül saldırıları da hem Türklerin hem de İslam ve İslamofobi, ibadet mekânları, yaşam tarzları gibi konuların araştırma alanlarında daha fazla yer bulmasına sebep olmuştur. Bu dönemde çeşitli kuruluşlar ve akademik çevrelerin katkısıyla, akademik çalışmalar, kitap, makale ve sempozyumlar ile zengin bir Avrupa’ya göç literatürü oluşmuştur.³

³ Geç dönem çalışmalarına örnek çalışmalardan bazıları; MARTIN, Philip L. (1991). Bitmeyen Öykü: Batı Avrupa’ya Türk İşçi Göçü: Özellikle F. Alman Cumhuriyetine, Ankara: Uluslararası Çalışma Bürosu. Tosun, C. (2006) Din ve Kimlik TDV Yayınları Ankara, Perşembe E. (2005) Almanya’da Türk Kimliği Araştırma Yayınları Ankara, Karagöz, R. (2007). Almanya Yeni Yurt Son Göçün Anatomisi. İstanbul: Fide Yayınları, “Was ist ein Deutscher? Was ist ein Türke? Alman olmak nedir? Türk olmak Nedir?” Türk Alman Sempozyumu (1996) (ed Körber Stiftung) Körber Stiftung yay. Hamburg, Doğan, M Said. (2001) Batı Avrupa’da Türk Gençlerinin Din Algılaması ve Dini Davranışları. Adapazarı: Değişim Yayınları, ALTINTAŞ, İ. (2003) “Dış göç sosyo-kültürel değişme ve din: Almanya’da Köln bölgesinde dini yetkililerce verilen fetvalar bağlamında Türk işçilerinin dini yaşayışları üzerine bir din sosyolojisi araştırması” Yayınlanmamış Doktora tezi Kayseri SBE, Adıgüzel, Y. (2004), “Kimliğin Korunmasında ve Üretilmesinde Türk Derneklerinin Rolü”, Almanya-Köln Örneği, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Sakatya Ün. SBE, Adıgüzel Y. (2011). “Yeni Vatanda Dini ve İdeolojik Yapılanma, Almanya’daki Türk Kuruluşları” İstanbul: Şehir Yayınları, Keskin, N. (2009) “Probleme der Integration türkischer Migranten der zweiten und dritten Generation Ein Vergleich der Integrationslage türkischer Migranten in Deutschland, Großbritannien und Australien” (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Technische Universität Dortmund.

Şüphesiz Avrupa'ya işçi göçü ve sonrası oluşan literatürün tamamını ele almak bu araştırmanın sınırlarını aşar. Ancak önemli gördüğümüz bazı çalışmalardan bahsetmek konunun öneminin anlaşılmasına katkı yapacaktır.

Almanya'daki Türklerle ilgili yapılan çalışmaların içinde en önemli olanlardan biri şüphesiz Nermin Abadan Unat'ın kendi ifadesiyle kırk yıllık göç araştırmaları tecrübesinin ürünü, “Bitmeyen Göç, Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa” isimli eseridir ki, eser göç araştırmaları için bir başyapıt niteliği taşımaktadır. Sayın Unat 1963 yılında devlet planlama teşkilatının koordinesi ile başlayan göç çalışmalarına daha sonraki yıllarda yapmış olduğu çalışmalarını da ekleyerek 2002 yılında kitap halinde yayınlamıştır.

Abadan Unat'ın bir ömür boyu sürdürdüğü çalışmaların sentezi olarak nitelediği eserde, göç kuramları ve kavramları, dış göç konularında kapsamlı bilgiler verilmiştir. Türk göçmen kadınları, aile, 2. ve 3. kuşak Almanya'daki işçilerin ve çocuklarının eğitim, dil ve uyum sorunları, kültürel kimlik, dil ve öğrenimi, çocuk eğitimi ve çok kültürlülük bağlamında Türk dış göçü ve toplumsal süreçlerin, Avrupa'daki Türkler de etnik topluluklar, etnik işletmeler ve etnik siyaset, sivil toplum ve din, yabancı düşmanlığı, diaspora, küreselleşme ve ulus ötesi devlet, siyasi katılım gibi bir çok konu altı ana başlıkta dış göç bağlantılı ele alınmıştır. Avrupa'da bulunan Türkler ve göç üzerine araştırma yapan hemen hemen bütün araştırmacıların vazgeçilmez başucu kaynaklarından birisi olarak dikkat çekmektedir.

Ahmet Aker tarafından, Almanya'ya giden işçiler arasında gerçekleştirilen anket çalışmasına dayanan “İşçi Göçü, Nisan 1970 ile Nisan 1971 Arasında Almanya'ya Giden İşçiler Üzerinde Sosyo-Ekonomik Bir Örnekleme Araştırması” dönemin işçi göçüne yaklaşımına örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir. Araştırmada işçi göçü iktisat açısından ele alınmış, işçilerin sosyo ekonomik durumları, meslekleri ve

Türkiye'ye dönünce yapmak istedikleri işler ve bu işlerin Türkiye ekonomisine katkıları incelenmiştir.

Batı Avrupa'ya göç eden Türkler ile ilgili erken dönem araştırmaları içinde İbrahim Yasa'nın araştırmaları önemli yer tutar. Özellikle "Alamancı Aile" kavramını sosyoloji literatürüne kazandıran "Dış Göçler ve Alamancı Aile" makalesi ile Prof Dr İbrahim Yasa'dır. Bu makale "Orta Anadolu'dan Batı'ya Anadolu'ya Göç ve Toplumsal Değişme" adlı çalışmanın verilerine dayanarak hazırlanmış özellikle Türk aile tipine "alamancı aile" tipini ekleyerek, yeni bir parçalanma ve çekirdekleşme tespitinde bulunmaktadır. Alamancı ailenin kırsal aile üyelerinden ayırt edilen özellikleri konusuna odaklanmış, giyim kuşam temizlik alışkanlıkları parasal olanakların varlığı ve onunla elde edilen değerlerin iş alanına yansımaları, uğraş alanlarının değişmesi yine kadınların geleneksel aile tipindeki kadınlardan farklılaşması, konut ve konut donanımı üzerinde durulmuştur (Yasa, 1979a: 82-87).

Göçün ilk yıllarından itibaren resmî kurumların ilgisi sonraki yıllarda da devam etmiştir. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu tarafından 1993-1994 yıllarını kapsayan "parçalanmış Aile" kavramını merkeze alan, yurtdışından dönen ya da ailenin bir kısmı yurtdışında bulunan aile mensuplarıyla yapılan alan araştırması dikkat çekmektedir. 1996 yılında bu araştırma Aile Araştırma Kurumu tarafından "Yurtdışına İşgücü Göçü ve Parçalanmış Aile" adı altında yayımlanmıştır.

1985'de dönemin başkenti Bonn'da kurulan Türkiye Araştırmaları Merkezi Vakfı (TAM) "Zentrum Für Türkeistudien" tarafından yapılan çalışmalarda da Almanya'ya Türk göçü ele alınmıştır. 1991 yılında Essen'e taşınan vakıf Türkiye Araştırmaları Uyum ve Araştırması Vakfı "Stiftung für Türkeistudien und integrationsforschung" olarak adını değiştirmiştir. 23 yıl boyunca kurucu direktörü Faruk ŞEN koordinesinde yapılan Almanya'daki Türk Toplumunun, uyum ve entegrasyon konularında 200'den fazla proje gerçekleştirerek çeşitli çalışmalar

yayınlanmıştır.⁴ Başlangıçta Türkiye kökenli göçmenler ile ilgili projeler ve araştırmalar gerçekleştiren merkez, günümüzde Müslüman göçmenlerin uyum ve entegrasyonu ağırlıklı projeler gerçekleştirmektedir.

Mustafa Gencer tarafından “Almanya’da Türkler ve İslam” başlığı altında gerçekleştirilen araştırma, Türklerin Almanya’ya göç ve yerleşme sürecinde oluşturdukları dini ve kültürel referans gruplarının kuruluş felsefesi, gelişme ve fonksiyonları yanında, Almanya’daki Türk varlığının kimlik aidiyet uyum ve dışlanma ile asimilasyon konularına ilişkin düşünce ve eğilimlerini ele alıp analiz eden dikkat çekici bir çalışmadır. Çalışma 2006 yılında Almanya’nın Kuzey Ruhr bölgesinde çeşitli illerde dar kapsamlı nicel ve derinlemesine mülakatlardan oluşan eklettik bir saha araştırması hürriyetindedir. Araştırmacı araştırma verilerini literatür eşliğinde değerlendirerek 2014 yılında kitap halinde yayınlanmıştır

Üç ana bölümden oluşan araştırmada Türklerin Almanya’ya göç ve entegrasyon süreçleri, ehliyet ve kimlik arayışları ve bunların çerçevesinde yönelimler, Türklerin Almanya’da dinsel ve kültürel örgütlenmeleri ele alınmıştır. Ayrıca aidiyetin bireysel ulusal ve uluslar ötesi biçimleriyle yansımaları, milli, dini ve kültürel kimlik konusunda kişisel gözlemler Avrupalılık, Almanlık, Türklük, Müslümanlık, cemaat/örgüt mensupluğu, Avrupalı Müslüman, “Euro-Türk”, Avrupa İslam’ı, Avrupa Müslümanlığı gibi kavramlar üzerinde değerlendirilmelerde bulunulmuştur. Bu çalışmada mülakat yapılan kişilerin, temsil yetki ve kabiliyeti olan kişilerden seçilmesine özen gösterildiği ve cami, dernek, kurum ve kişilerin temsilcilerinin Almanya’daki İslami yaşamın belli bir kesintisini yansıtmaları bakımından bir taraftan da dini örgütlenmelere içerden bakan çalışma olması açısından, anlamlı bir çalışma olmuştur (Gencer 2014: 7-10).

⁴ Türkiye Araştırmaları Merkezi tarafından yapılan araştırmalara birkaç örnek olarak, Şen, F. diğ., (1996), “Federal Almanya’da Türklerin Kültürel Sorunları” Önel Yayınevi Köln, Şen, F.ve Koray, S.(1993). Türkiye’den Avrupa Topluluklarına Göç Hareketleri. Köln: Önel Yayınevi. Akkaya Ç. (2000), Avrupa Türkiye ve Avrupa’daki Türkler Üzerine Düşünceler, Önel-Verlag Köln eserleri zikredilebilir.

Almanya Türk toplumu ve Avrupa’da İslam, göçmenlik, Avrupa birliği ilişkiler konusunda Ayhan Kaya tarafından çok sayıda kitap ve makaleye imza atılmıştır. “‘Sicher in Kreuzberg’ Berlin’de Küçük İstanbul, Diasporada Kimliğin oluşumu” isimli çalışma Almanya Türk toplumu üzerine yapılan değerli çalışmalar arasında yer alır. Nitel yöntemle hazırlanan bu çalışmasında Kaya Berlin’in en büyük Türk gettosu Kreuzberg’de yaşayan bir grup Türk hiphop gençliğinin gündelik hayatta maruz kaldıkları ırkçılık, ayrımcılık ve yapısal dışlanmayı aşabilmek için gerçekleştirdikleri gündelik hayat siyasetini üzerinden diasporada kimliğin üretimini incelemektedir. (Kaya 2000:18)

Almanya Türk toplumu Alman akademi çevrelerinin de dikkatini çekmiştir. Dortmund Teknik Üniversitesi Pedagoji ve Sosyoloji Fakültesinde Nilüfer Keskin tarafından “İkinci ve Üçüncü kuşak Türk Göçmenlerin Entegrasyon Problemi (Almanya, İngiltere ve Avusturalya da ki Türk Göçmenlerin Entegrasyonuna dair bir Karşılaştırma)” başlığında yapılan doktora tezi, Almanya da bulunan Türkler üzerine yapılan çalışma örneklerinden biridir.

Göç olgusu ve nesiller arasındaki entegrasyon problemi çalışmanın ana konusudur. Keskin çalışmasının amacını mevcut Alman göçmen politikasının dışına çıkararak, başka ülkelerin göçmen politikalarını eleştirel bakış açısıyla karşılaştırarak, diğer ülkelerde karşılıklı karşıt kültür ve dinler arasında tolerans ve kabullenmenin başarıya ulaşp ulaşmadığını tespit etmek olarak belirtmektedir. Yine “Türk göçmenleri odak noktası olarak, göçün, bireysel olarak ne kadar çok safhalı ve zenginleştirici, diğer taraftan da acı ve yıkıcı yaşanmışlığını” (Keskin 2009:10) göstermeyi diğer bir amaç olarak dile getirir. Mülakatlar, anket, grup tartışmaları, uzman görüşmeleri ve literatür taraması yöntemlerini kullanan araştırma eklektik yapıdadır.

Aslıgül Aysel’in “Vom Gastarbeiter zum Deutschtürken” (Misafir işçilikten Almantürkü’ne) adı altında Türk ailesindeki değişimi temel alan nitel çalışması dikkat

çekmektedir. Nesiller arasındaki değişim problemini, birbirini takip eden sorularla göç bağlamında araştırarak, Türk ailesinin yaşam dünyasında nelerin değiştüğünü ve nelerin nesiller arasında aktarıldığı probleminin çözümünü amaç edinen çalışmada, gelecek kuşaklarda neyin gelenek neyin gelenek olmadığını buna bağlı yaşanan tecrübelerle ilgili soruların cevaplarında arar.

Aslıgöl, Almanya’da Türk aile yapısı ile ilgili tartışmalarda, klasik yapıda ve modası geçmiş basmakalıp aile söylemlerine yüksek değer verildiğini ancak ilerleme yönelimli Türk ailelerinin bu tipolojiden kendilerini kalıcı olarak ayrı tutmaya çalıştıklarını belirtir. Bu ailelerin hayat mücadeleleri, gelişme/ilerleme istek ve beklentilerinin, Almanya’da kurulan Türk ailelerinin habitusu kadar tanınmadığı eleştirisinde bulunur. Birinci ve ikinci nesil arasında ilerleme odaklı bir ilişki söz konusu olduğunu belirterek, bu ilişkiyi feda-vefa teorisi bağlamında değerlendirir. Aile içi ilişkilere ve bir aile habitusu oluşumuna bazı dezavantajlar ve dışlanma tecrübesinin yanı sıra şükür, sabır, büyüklere saygı gibi sosyo dini yapı ve mekanizmaların müdahil olduğu ve bu yapıların feda-vefa teorisi ile açıklanabileceği iddiasındadır (Aslıgöl, 2018: 17-22, 305).

Batı Avrupa’da yaşayan Türk toplumu ile ilgili araştırmalar sadece Almanya ile sınırlı kalmamıştır. Türklerin yaşamış olduğu bütün ülkelerde özellikle işçi göçü bağlamında sosyal araştırmalar yapıla gelmiştir. Göçün onlu yıldönümlerine özel sempozyum ve yayınlar gerçekleştirilmiştir.⁵ Son dönem çalışmaları içinde Ayşe Güveli tarafından gerçekleştirilen araştırma dikkat çekicidir.⁶

⁵ Batı Avrupa’da Almanya dışında yaşayan Türk toplumu ile ilgili çalışmalara dair birkaç örnek; Arayıcı, A. (2002). “Türkiye’den Avrupa’ya Göçün 40 Yılı”, İstanbul: Ceylan Yay. Canatan K. (1990), “Göçmenlerin Kimlik Arayışı”, Endülüs Yay. İstanbul, Gelekcı, C. Köse A. (2011) “Misafir İşçilikten Etnik Azınlığa Belçika’daki Türkler” Phoenix yay. Ankara, Kaya A. Kentel F. (2005) “Euro-Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi? İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. Korkmaz, A. (2011). Göç ve Din (İsveç’teki Kululular Örneği) Konya: Çizgi Kitabevi. Özmen, N. (2010) “Danimarka Türk Toplumunun Sosyal Entegrasyonu ve Din”. (Doktora Tezi), M.Ü. İstanbul.

⁶ <http://2000families.org> , <http://www.sivilsayfalar.org/avrupaya-gocun-kusaklararasi-sonuclari-arastir-masi> Erişim Tarihi 01.10.2020.

Essex Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Profesörlerinden Aysel Güveli'nin başkanlığında "2000 Aile: Avrupa'daki Türklerin Göç Tarihi" (2000 Families: Migration Histories of Turks in Europe) projesi kapsamında yürütülen çalışma, "Göçün Kuşaklar Arası Sonuçları" (Intergenerational Consequences of Migration: Socio-economic, Family and Cultural Patterns of Stability and Change in Turkey and Europe) başlığında kitaplaştırılarak 2016 yılında yayımlanmıştır.⁷

Avrupa'da özellikle de Almanya'da İslam ve entegrasyon üzerine yapılan çalışmaların çoğunda direk ya da dolaylı olarak Türk toplumuna atıfta bulunmaktadır. İslam ve Müslümanlar Avrupa'da görünür hale geldikçe siyasi ve politik faktörlerin etkisiyle çatışma alanları genişlemektedir. Avrupa'da ikinci büyük kitleyi oluşturan Müslümanların içinde Türkler, nüfus, Müslümanlıklarını görünür kılma araçları ve yerli toplum ile geliştirdikleri ilişkileriyle diğer ülke ve etnik kökenli Müslümanlar arasında öne çıkmakta ve buna bağlı olarak diğer Müslümanlar ile kıyaslamalara, eleştirilere konu olmaktadır.

Yukarda belirtilen araştırmaların büyük çoğunluğu nicel metodoloji ile yapılmış çalışmalardır. Nicel paradigmaya getirilen bütün eleştiriler bu araştırmalar için de söz konusudur. Bazı tespitler yapmamıza yardımcı olmakla birlikte, Türk toplumunun sosyal yapısını ve yeniden üretim süreçlerini ve bağlamalarını keşfetmek için yeni araştırmalara gereksinimi ortadan kaldırmamaktadırlar.

Araştırmamız din, değişim, göç, kültür, kimlik, entegrasyon gibi kavramlar etrafında şekillendiğinden dolayı, disiplinler arası bir yapıya sahiptir. Bir taraftan yabancı kültürün hakimiyetinin hüküm sürdüğü mekânda yaşanan karşıt kültürlülük,

⁷ Türkiye'nin Avrupa'ya en çok göç veren 5 ilçesinden 1992 ailenin 19,666 üyesi ile yapılan görüşmelere dayanan nicel bir sosyal alan araştırmasıdır. Araştırma da eğitim, evlilik, tersine göç, arkadaşlık, sosyal ağlar, dindarlık doğurganlık ve kimlik gibi başlıklara yer verilmiştir. Avrupa'ya Göç eden aileler ile, Türkiye de kalıp göç etmeyen akrabalar karşılaştırılmıştır. Güveli çalışmanın "Avrupa'ya 1962-74 arası Türkiye'nin beş ilçe ve köylerinden göç eden ilk kuşak erkekleri, onların çocukları ve torunlarını, aynı dönemde Avrupa'ya göç etmemiş erkekleri, onların çocukları ve torunlarıyla kıyaslıyor. Böylece onların göç süreçlerini, sosyal, ekonomik, politik ve kültürel davranışlarını, tutum ve değerlerini" araştırdığını belirtmektedir. Çalışmada dindarlık, namaz kılma, sübjektif kendini ne kadar dindar görme ve toplu ibadet yerlerine gitme sıklığı ile ölçülmüş ve analiz yapılmıştır.

diğer taraftan kültürün etnik boyutunun bu yabancı mekânda kendini ifade etmesi ve ifade biçimleri kültür sosyolojisinin metodolojisini, belli adet gelenek göreneklerin göç edilen ülkede devam ettirilmesi, bu geleneğe ait masal, ninni, müzik, dans, oyun vb günlük yaşama dair aletlerin taşınmasını değerlendirebilmek etnografik yaklaşımı gerekli kılar. Nesillerin farklı eğitim sistemine tabi tutulmaları, farklı kültür kaynaklı baskılara maruz kalmaları, milli benlik inşasında değişimi ifade etmesi açısından sosyal psikoloji bilimi ile ilgilidir.

Alman Türk toplumu üzerinde yapılacak nitel araştırmalar, Avrupa'da yaşayan Türk toplumumuzu anlamakta yeni ufuklar açacaktır. Nitekim son yıllarda nitel çalışmalar dikkat çekmektedir. Nicel araştırmaların genelleme ve tanımlamaları sosyal grubu dışardan okumadır. Ana metodolojisini derinlemesine mülakatların oluşturduğu bu nitel çalışma, Alman Türk toplumunu içerden sosyoloji biliminin metotları yanı sıra psikoloji ve etnografi gibi alanla ilişki halinde olan diğer bilimlerin metodolojilerinden yararlanarak, eleştirel bir yaklaşımla okuması ve din değişkeni bağlamında Almanya Türk toplumunun sosyal yapısını ve değişimi anlamaya ve keşfetmeye yönelik mahiyeti ile diğer araştırmalardan farklı ve alana katkı yapması açısından anlamlı olacaktır.

5. YÖNTEM

Bütün sosyal araştırmacıların farkında olsun ya da olmasın araştırmalarını, araştırma süreci ve verilerin elde ediliş ve değerlendirilmesinde farklılıkları ortaya koyan dayandıkları üst düzey bir kuram söz konusudur. (Glesne 2015: 6) Dolayısıyla araştırmacının bilimsel yaklaşımı, araştırma yöntemini de belirler. Çünkü “araştırma teknikleri belirli paradigmanın sosyal dünyayı nasıl kavramlaştırabiliriz, inceleyebiliriz ve nihayet nasıl genel geçer değerlendirmeler yapabiliriz sorularına verdikleri cevaplar için kullanılan araçlar” (Kümbetoğlu 2012: 16) olarak ele alınır. Her paradigma iç içe geçmiş ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kabullere yaslanır. Bu nedenle

paradigma araştırmanın zihinsel sürecini ve bu sürece bağlı araştırmanın eylemsel etkinliklerini belirler.

Nitel paradigma araştırmacının derinlemesine bir bakışla dünyayı gözlemleyerek, araştırma sürecinde farkındalık duyarlılık ve empati geliştirerek, araştırılanların iç bakışını keşfetme ve kavrama çabası içinde, gözlemlerden başlayıp soyut kavramsallaşmaya doğru tümevarımcı bir yol alarak kuramını oluşturur. Var olan fikirsel kuramları test etmek yerine, yeni kurumsal fikirler formüle etmekle ilgilenir. Araştırmacı değişkenler yerine motifleri, temaları, ayrımları ve fikirlere bakarak toplumsal olayları kendi bağlamında inceleyerek, temellendirilmiş kuram kullanır. Bu durum araştırmayı esnek hale getirerek, verilerle kuramın etkileşimine izin verir (Neuman, 2014: 89, 232-234, Belkıs, 2012: 33-52).

Buna bağlı olarak araştırma paradigmasının dayandığı temel ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kabulleri şu şekilde ifade edebiliriz. Gerçeklik tek değildir. Bu nedenle sosyal dünya birbirinden farklı, birbirleriyle etkileşim halinde, birçok bireyin zaman-uzam bağlamında anlam dünyaları ile inşa edilmiş subjektif, yorumlanabilir, görelî ve değişip dönüşebilen birden çok yapının birbirine girift halde ya da birbirinden farklı olmakla beraber etkileşim halinde bulunduğu kompleks sistemler bütünüdür ve merkezinde insan yer alır.

Birey, toplumsal hayatta hem özne hem de nesne olarak yer alır. Bireyin üstünde duyularla algılanan, nedenselliğe dayalı evrensel sosyal yasalar söz konusu değildir. Toplum insan ilişkilerinde mutlak bir determinizmden söz edilemez. Bir taraftan insanın inşa ettiği toplumun, diğer taraftan toplumun inşa ettiği insanın yer aldığı çift taraflı dinamik bir süreç söz konusudur. Bireyi kısıtlayan (yasa, gelenek, vs.) yapılar da insan bireyler tarafından üretilmiş ve yeniden üretilirler. Bundan dolayı toplumsal süreçleri kesin kurallara ve tümden gelimci bir yaklaşımla genellemeler yaparak tanımlayamayız.

Araştırma tikelin anlam dünyasından tümevarımsal yorumlar yaparak sosyal dünyayı yorumlama çabası içermektedir. Araştırma konusunun ve araştıranın insan olması nedeniyle sürekli bir etkileşim söz konusu olup değerden bağımsız değildir. Araştırmada sınanmaya yönelik hipotezler, verilerin sayısal ifadeleri yerine sosyo kültürel bağlamlar söz konusudur.

Almanya Türk toplumunda göç sonrası süreçte nesiller arası ve bununla birlikte toplum yapısında gözle görülür farklılıklara rastlanmaktadır. Yine Alman toplumunun misafir işçilikten, vatandaşlık sürecine Türk toplumuna yaklaşımında farklılıklar görülmektedir. Bu bağlamda Almanya Türk toplumunda kimlik, aile, cinsiyet ve dindarlık algılarında değişme ve bu değişime etki eden faktörler içinde dinin yerini anlamaya yönelik metodolojik tutumumuz nitel paradigmaya bağlı olarak şekillenecektir.

Bütün dinlerde olduğu gibi İslam dininin hem bireysel hem de toplumsal hayata müdahale eden normatif yapısı hasebiyle araştırma konusu Sünni Türk toplumunun hayatında etkin bir konumda olduğu düşünülmektedir. Doğal olarak Almanya'nın modern ve seküler devlet yapısı dinin sosyal hayata özellikle de kamusal alana müdahalesini kısıtlamaktadır. Ayrıca kültürel farklılıklar da Türk toplumu için başka bir kısıtlama alanını olarak öne çıkmaktadır. Türk kültür yapısının kendi içinde örf ve adetlerle dini kuralların birbirine yoğun olarak karışıp, dini renge boyanmış olması da dikkate alınmalıdır.

Dolayısıyla siyasi yapı, din ve kültür gibi baskı unsurları arasında kalan Alman Türk toplumunun dini hayatı ve dinin etkinlik alanının da süreç içinde farklılaşması tabiidir. Değişim tabiatı gereği ya gönüllü/barışçıl ya da devrim, toplumsal hareketler, göç, işgal vs. sonucu gerçekleşen dayatmalarla olduğu gibi zorlama/şiddet yoluyla da gerçekleşir. Bu açıdan Almanya Türk toplumunun değişimi gönüllü/barışçıl bir değişim olarak nitelenebilir.

Ancak “her türlü değişim belirli bir düzeyde “kurumsal şiddeti” bünyesinde barındırır. Her değişimde mutlaka itici güçler bazı etkenler mevcuttur ve bu etkenler belirli güçler tarafından daha fazla kontrol edilmektedir.” (Sunar 2018:10) Değişimin kurumsal şiddeti barındırması açısından Türk toplumunun değişim sürecinde itici güçler nelerdir ve din itici bir güç olarak mı engelleyici bir güç olarak mı yer almaktadır?

Değişme kavramı değer yargısı taşımayıp, bilimsel ve nesnel bir kavram olmasına rağmen, toplumsal değişimin yönü ilk dönem sosyologlardan itibaren değer yüklü, bir amacı ve hedefe yönelen kavramsallaştırmalarla ele alınmıştır. Değişim, sosyologlar tarafından gelişme, ilerleme, kalkınma, endüstrileşme, modernleşme, batılılaşma, Sekülerleşme anlamlarında kullanılmıştır. (Akkayan1979: 9, Kongar1981: 59, Tezcan 1991: 7-10) Toplumsal değişim yakın zamanlara değin sosyoloji literatüründe ağırlıklı olarak Modernleşme ile eş anlamlı kullanıldığı da ifade edilmektedir (Sunar 2018: 10) Modern ve modernleşmekte olan toplumların dinle ilişkileri Sekülerleşme etrafında şekillenmiştir (Okumuş 2013: 272). Bir başka ifade ile toplumsal değişim açısından sekülerleşme modernliğin göstergesi olarak görülmüştür.

İlerlemeci bakış açısıyla birey ve toplum sayı doğrusu üzerine yerleştirildiğinde. Sıfır noktasından pozitif alan sekülerleşmeye doğru ilerlerken, din ve geleneksel yapılara doğru hareket sıfır noktasından sayı doğrusunun negatif yönüne doğru yönelmeyi ifade eder. Etik alanda ilerleme ise dikey olarak gerçekleşir. Sıfır noktasından yukarıya doğru hareket evrensel insani değerlere, aşağıya doğru hareket ise olumsuz değerlere doğru yönelme anlamına gelir.

Bir başka ifade ile birey ve toplum ne kadar geleneksel yapılardan uzaklaşırsa o kadar modernleşir. Bu anlamda modernleşme günümüz modern Toplumlarında siyasal, hukuk, ekonomi gibi kurumsal alanlarda büyük oranda nispeten sağlandığı söylenebilir. Ancak günümüz modern toplumlarının başında kabul edilen Almanya örneğinde olduğu gibi bütün eyaletlerde resmî tatil günleri hafta sonu, yılbaşı ve Almanya'nın Doğu

Almanya ile birleşim günü haricinde dini günlerle alakalı olması gibi paradoksal tutumlarda göze çarpmaktadır.

Birey açısından baktığımızda bu yaklaşım sağlıklı görünmemektedir. Nitekim modern toplumlarda kendilerini modern olarak tanımlayan bireylerin oruç tutma, ibadet etme, cami ya da kiliseye devam etme gibi tutumlara sahip olduklarını gözlemleyebiliyoruz. Yine muhafazakâr olduğunu ifade eden bazı bireylerin içki içtiğini, ibadetlerini yapmadığını, cami veya kilise gibi dini kurumlara devam etmediğine rastlanmaktadır.

Değerler açısından baktığımızda durum değer kabul edilen tutum ve davranışların modern ya da geleneksel düşünce açısından değerlendirilmesine bağlıdır. Ancak bugün evrensel değerler olarak kabul edilen birçok hususun din kaynaklı olduğu unutulmamalıdır. Örneğin yaşam hakkının kutsiyeti modern toplumlarda evrensel bir değer iken İslam, Yahudilik gibi büyük dinlerde de değer olarak kabul edilmiştir.

Günümüzde hem modern hem de modernite karşıtı sayılan eylemlerde bulunan bireylere sıkça rastlanmaktadır. Bu durum bireylerin kendilerini modern ya da muhafazakâr olarak tanımlamasının doğrusal değil dairesel konumlanmalar içinde, aynı davranışı gösteren başka bireylerle aynı ve birden fazla kesişim alanlarında pozisyonlandıklarını göstermektedir. Dolayısıyla toplumsal değişimin doğrusal bir çizgide ilerlediği düşüncesi araştırma yaklaşımımıza uygun görünmemektedir.

Sonuç olarak, Yorumsamacı yaklaşım ya da görüşme “İnsanların kendi yaşamlarına ilişkin yine kendi anlayışlarını yakalamaya ilişkin çalışması esasına dayanır” (Toker 2008: 66). Nicel yöntemlerle gözlenen ve ölçülen insanların davranışlarıdır. Oysa ki davranışlarında bireyin değer ve anlam dünyasının, duygularının, düşüncelerinin ve inançlarının etkisi vardır. Davranışlar öteki ile girdiği ilişki ve etkileşim ile sosyal davranış halinde tezahür eder ve anlamlandırılır.

Din insanın anlamlar dünyasında önemli bir yer işgal eder ve değerler yükler. İnsan davranışlarına çeşitli seviyelerde etki eder. Nicel paradigma ile dinin sosyal davranışa tezahüründen ziyade din kimlikli davranışları yerine getirme ve getirmeme ya da dini davranış sıklıkları elde edilebilir. Bu ise araştırmacıyı anlam dünyasının dışında tutarak davranışı nesneleştirir. Dinin deruni ve aşkın boyutu, sosyal hayatta tezahürlerinin keşfi nitel metodolojiye dayanan derinlemesine mülakatlar, enformel sohbet tarzı görüşmeler, anlatı ve grup tartışmaları gibi tekniklerle mümkün olur.

Araştırmanın temel kavramları olarak öne çıkan göç, değişim ve din kavramlarının sosyal hayatta anlam bulma sürecinde özne veya nesne olarak vazgeçilmez unsur insandır. Dolayısıyla araştırmacının düşünce dünyasına ve araştırmanın amaçlarına uygunluğunun yanı sıra, insanı önceleyen ve bireysel deneyimlerin sosyal alandaki tezahürlerini değerli bulan nitel paradigma içinde konunun araştırılması tercih edilmiş ve nitel araştırma deseni metodoloji olarak benimsenmiştir.

6. ARAŞTIRMA EVRENİ VE ÖRNEKLEM

Araştırmanın evrenini Almanya’da yaşayan, Türkiye’den Almanya’ya işçi olarak göç etmiş, Türkler ve aileleri oluşturmaktadır.

Araştırmanın örneklemini Sünni Müslüman Türk toplumu oluşturmaktadır.

Avrupa genelinde ve Almanya’da çok sayıda Alevi kökenli Türk yaşamaktadır. Buldukları Avrupa devletleri ve toplumları ile farklı boyutta ilişkiler gerçekleştiren kendilerini Alevi olarak tanımlayan Türk Toplumunun ayrı bir araştırmanın konusu yapılması, bu kitlenin anlaşılması için daha uygun olacağı, bu çalışmanın boyutlarını aşacağı düşüncesi ile örneklem dışında tutulmuştur.

Örneklem, amaçlı örneklem yanı sıra gözlem ve enformal olmayan sohbet tipi görüşme yöntemi ile tespit edilenler, katılımcılar tarafından tavsiye edilenler içinden eğitim, yaş ve meslekler dikkate alınarak dengeli bir dağılımla seçilmiştir.

Katılımcılar Almanya Türk toplumunun yoğun olarak yaşadığı getto olarak nitelenen mahallelerin bulunduğu şehirler ve eyaletler ve ulaşılabilirlik dikkate alınarak farklı şehir ve eyaletlerden seçilmiştir. Mülakatlar ilgili şehirlere gözlem amaçlı yapılan ziyaretlerde aracılardan yardım ile ya da önceden planlanarak mülakat amaçlı yapılan ziyaretlerde yapılmıştır. Mülakatlardan iki tanesi araştırmacının ikamet ettiği şehirde araştırmacının evinde, bir tanesi katılımcının izin dönemine denk gelmesi nedeniyle Türkiye’de gerçekleşmiştir. Diğer mülakatlar katılımcılarımızın evlerinde, cami lokallerinde, cafe ve internet ortamında gerçekleşmiştir. Mülakatların gerçekleştiği zaman diliminde katılımcıların profilleri şöyle oluşmuştur.

Rumuz	Kişisel Bilgiler					Mülakat		
	Medeni Durum	Yaş	Cinsiyet	Kuşak	İkamet	Şekli	Tarihi	Süre (Saat)
Gündoğan	Evli	65	Erkek	İkinci	Berlin	Yüzyüze	10.06.2019	2.41
Duran	Evli	38	Erkek	İkinci	Duisburg	Yüzyüze	03.11.2018	2.20
Akdağlı	Evli	50	Erkek	İkinci	Bielefeld	Yüzyüze	04.09.2017	1.18
Zeynep	Evli	23	Kadın	Üçüncü	Bielefeld	Yüzyüze	04.09.2017	0.55
Madenci	Evli	67	Erkek	Birinci	Gelsenkirchen	Yüzyüze	02.11.2018	1.45
Hoca	Evli	49	Erkek	İkinci	Hamburg	Yüzyüze	30.01.2019	2.27
Bozok	Evli	55	Erkek	İkinci	Duisburg	Yüzyüze	03.11.2018	2.25
Efe	Evli	29	Erkek	Üçüncü	Hattingen	Yüzyüze	03.08.2019	2.30
Şimşek	Bekar	19	Erkek	Üçüncü	Schleswig	Yüzyüze	29.09.2018	2.05
Can	Evli	61	Erkek	İkinci	Berlin	Yüzyüze	12.04.2019	1.30
Alsancak	Evli	44	Erkek	İkinci	Köln	Zoom	16.03.2021	3.12
Aydemir	Evli	51	Erkek	İkinci	Hamburg	Yüzyüze	26.11.2017	2.30
Çelik	Evli	23	Erkek	Üçüncü	Hamburg	Yüzyüze	06.01.2018	1.00
Melek	Evli	70	Kadın	Birinci	Schleswig	Yüzyüze	20.04.2018	3.51
Türkdoğan	Evli	64	Erkek	İkinci	Ulm	Yüzyüze	10.09.2017	2.20
Feda	Evli	63	Erkek	Birinci	Duisburg	Yüzyüze	03.11.2018	1.33
Avcı	Evli	56	Erkek	İkinci	Berlin	Yüzyüze	11.04.2018	1.00
Rana	Evli	43	Kadın	İkinci	Gelsenkirschen	Yüzyüze	28.10.2017	1.55
Elif	Bekar	36	Kadın	Üçüncü	Hamburg	Yüzyüze	24.12.2018	2.30
Sude	Bekar	26	Kadın	Üçüncü	Aachen	Zoom	27.05.2020	3.58
Ayşe	Bekar	32	Kadın	Üçüncü	Aachen	Zoom	27.05.2020	3.58
Taracı	Dul	70	Kadın	Birinci	Bremenhafen	Yüzyüze	20.01.2019	1.45
Tunç	Evli	42	Erkek	İkinci	Hechingen	Yüzyüze	07.09.2017	3.15

Araştırma Alman Türk toplumu ile sınırlıdır.

6.1. Verilerinin Toplanması

Nitel Araştırmalarda derinlemesine ve bütüncül bir anlayış geliştirmek üzere araştırmacıların verileri oluşturmak için tipik olarak dinleme, konuşma, sohbet ve kaydetmeyi içeren görüşme/mülakat, izleme ve video kaydını içeren gözlem, okuma ve fotoğraflamayı içeren belge analizi olmak üzere üç belirgin tekniğın kullanıldığı ifade edilmiştir (Schwandt 1997: 159, Glesne, 2015: 64). Bununla birlikte katılımcı gözlem, doğrudan gözlem, derinlemesine mülakat ve belge incelemesi olmak üzere dört temel yöntem olarak da sınıflama yapıldığı görülmektedir (Marshall & Rossman 1995: 78).

Nitel araştırmalarda araştırmacının araştırmanın verilerini oluşturmak ve toplamak için tek bir metod kullanmak yerine, daha fazla veri kaynağı elde etmek böylelikle zengin ve bütüncül sonuçlara ulaşmayı sağlamak amacıyla, farklı yöntemlerin bir birleşimini kullanılması tavsiye edilmiştir (Glesne, 2015: 64). Dolayısıyla bu araştırmada temel veri oluşturma aracı olarak derinlemesine mülakat yöntemi kullanılırken, gözlem ve belge incelemesi yöntemleri de kullanılmaya çalışılmıştır.

Yine Sosyal medya hesapları üzerinden Almanya'da yaşayan Türklerin oluşturduğu sosyal ağlara üye olarak gözlem yapılmaya çalışılmıştır. Ayrıca Avrupa genelinde kullanılan Türklerin yoğun olarak kullandıkları bir telsiz platformunda bir yıldan fazla süre katılımcı gözlem yapılmış, "Baran05" kullanıcı ismi ile ikinci ve üçüncü nesilden Avrupa'da yaşayan misafir işçi çocukları ile enformatik olmayan sohbetler yapılmıştır. Bu sohbetlerde konuşulan bazı konular izin alınarak not haline getirilmiştir.

Bir veri toplama tekniği olarak mülakatlar gerçekleştirilme şekline göre bir rehber ışığında yapılan, yarı yapılandırılmış, standartlaşmış açık uçlu görüşme ve enformal sohbet tarzı yapılandırılmamış görüşme, içeriğine göre anlatı, derinlemesine görüşme, etnografik görüşme, elit görüşme, problem odaklı görüşme, fenomenolojik

görüşme, grup görüşmesi ve odak grup görüşmesi gibi isimlerle anılır (Marshall & Rossman 1995: 81, Flick2016: 194, Mayring 2016: 72, Kümbetoğlu 2012: 73).

Araştırmada yapılandırılmamış derinlemesine mülakat tekniği tercih edilmiş, ancak görüşme içeriğinde elde etmek istediğimiz verilere yönelik genel başlıklar ve bu başlıklar altında bir dizi soruların sıralandığı kılavuz notlar hazırlanmıştır. Bu açıdan araştırma gerçekleştirilme tarzı ile kılavuz bir görüşme yönergesi ışığında derinlemesine mülakatlara dayanmaktadır. Mülakat sürecinde görüşülen konular itibariyle anlatı, etnografik görüşme, problem odaklı görüşme tekniklerini de kullanan kompleks bir görüşme tekniği uygulanmıştır.

Nitel araştırma paradigmasına bağlı olarak araştırmanın genel amacı katılımcıların dünyaya ait algılarını, dünyayı nasıl anlamlandıklarını ve bağlamları keşfederek yorumlamaktır. Derinlemesine mülakat “sosyal dünyadaki “görünür” birçok olgu, süreç, ilişkinin görünümünden çok özüne inmeyi, bunların ayrıntılarını kavramayı ve bütüncül bir biçimde anlamayı mümkün kılan bir veri oluşturma tekniği” (Kümbetoğlu 2012: 72) olarak öne çıkar. Araştırılan fenomenlerle ilgili olarak katılımcının bakış açısının, onlarla karşılaştıkça daha fazla ortaya çıkacağı varsayımına dayanır (Flick, 2016: 194, Marshall & Rossman 1995: 80).

Dolayısıyla “bir veri tekniği olarak, açık uçlu soruların sorulması, dinlenmesi, cevapların kaydedilmesi ve ilişkili ilave sorularla araştırma konusunun detaylı bir şekilde incelenmesini mümkün kılar” (Kümbetoğlu 2012: 72). Almanya Türk toplumunun kendi içinde çok parçalı, farklı yerel dini ve sosyal kimlikleri ile heterojen yapısı ve bağlamlarını Türk Toplumunun bakış açısından ve dilinden keşfedebilmek için ey uygun metotlardan biri olarak derinlemesine mülakat metodu öne çıkmaktadır.

Kümbetoğlu (Kümbetoğlu, 2012: 84) mülakat katılımcılarına sorulacak soruları, demografik sorular, deneyim ve davranış soruları, fikir/inanç soruları, bilgi soruları ve duyumsal sorular olmak üzere beşli soru sınıflamasını, Patton’dan nakletmektedir.

Flick, Scheele ve Groeben'in subjektif teorilerin yeniden yapılandırılmasına yönelik önerilerine atıfta bulunur. Özne/sübjektif teoriden kastın katılımcının görüşme konusu hakkında karmaşık bilgi yapısına sahip olduğu varsayımına dayanarak, açık sorular, teorik varsayım veya hipoteze dayalı sorular ve yüzleşme (konfigürasyon) soruları olmak üzere üç soru tipinden bahseder. Hangi sorunun sorulacağı görüşmenin geldiği noktaya bağlıdır. Görüşme süreci içerik alanlarının özelliklerine bağlıdır (Flick, 2016: 203-204).

Marshall&Rossman Etnografik görüşmeler için katılımcıların dilinden örnekler toplanmasını amaç edinen tanımlayıcı/açıklayıcı sorular, kültürel bilgideki temel birimleri keşfetmeyi amaçlayan yapısal sorular ve katılımcının dilinden çeşitli kavramların anlamlarını keşfetmeyi sağlayan karşılaştırma soruları olmak üzere üç ayrı soru tipi tanımlar (Marshall & Rossman 1995: 82). Netice olarak Flick'in görüşme esnasında kullanılacak soruların hazırlanmasında gerek onun gerekse Marshall & Rossman ikilisinin tavsiyelerinden yararlanma yoluna gidilmiştir.

İzin beyanı ve akabinde demografik sorularla görüşmeye başlanmıştır. Demografik sorulardan sonra günlük hayat, aile, toplumsal ilişkiler, kadın, din, dini kurumlar, entegrasyon/ asimilasyon, başlıkları altında her üç soru tipini de içeren çok sayıda alt soru başlıkları ve elde etmek istediğimiz veriler ve veriye yönelik bağlamsal hedeflerimizi not aldığımız yönerge kılavuzluğunda görüşmeler yapılmaya çalışılmıştır. Yönerge veri toplama süreci boyunca güncelleştirilmiş, bazı sorular çıkarılmış ve bazı yeni sorular eklenmiştir.

Yönergeye sadık kalınmaya çalışılmış, ancak bu konuda katı davranılmamıştır. Çünkü açıklık ilkesi gereği "görüşülen kişinin önceden tanımlanmış alternatif cevaplar olmadan özgürce cevap verebilmesi" (Mayring, 2016: 68) esas alınmıştır. Böylelikle katılımcının görüşme esnasındaki tutumu ve anlatımı farklı sorular sormamıza ve yönergedeki sıralamada değişiklikler yapmamızı belirlemiştir.

Görüşmelerde öznel anlamların keşfedilmesinde dilsel yöntemler kullanıldığı için araştırmacı ile görüşmeci arasında bir güven ortamının oluşturulması (Mayring, 2016: 70) ve görüşmecinin katılımcı kişinin konu alanı öyküsünü baştan sona tutarlı bir şekilde anlatmaya ikna etmesi (Flick, 2016: 228) gereklidir.

Dolayısıyla araştırmacının görüşme/mülakat ve sohbet ayırımını yaparak katılımcıda farkındalık oluşturması gerekir. Flick, Spradley'den görüşmeleri sohbetten ayıran bileşenleri sıralar. Araştırmacının araştırmanın açık amacını ve neden böyle bir görüşmeye gerek duyulduğu ve görüşmenin kaydedilmesi veya görüşme esnasında bazı ifadelerin kaydedildiğine dair projeyi açıkladığı etnografik açıklamaları, görüşülen kişinin kendi diliyle bağlantılarını ortaya koymasına imkan vermek ve katılımını sağlamak amacıyla bu konuşma biçiminin neden seçildiğinin günlük dil ile yapılan belirli açıklamalarını, sorgulama türü ve belirli sorular için özel açıklamalarını içerir. Bu bileşenler görüşmecinin görüşmeye gerçekten dahil olmasını sağlar (Flick, 2016: 220).

Araştırmada katılımcı ile araştırmacı arasında güvenin tesis edilmesi iki aşama da gerçekleşmiştir. Birinci aşamada mülakat yapılacak kişi ile ortak tanıdıklar aracılığı ile iletişime geçilip ön güven sağlanmıştır. İkinci aşamada her katılımcı ile görüşme öncesinde on dakika ile yarım saat arasında süren kayıt dışı genel sohbet yapılmıştır. Bu sohbetlerde özellikle Almanya Türk toplumunun sosyal problemleri, mevcut durumu, eğitimi, dini kurumlar vb. konular üzerinde durularak katılımcı ile sosyal problemler üzerinde eşitlikçi ve açık bir iletişim kurulması hedeflenmiştir. Çünkü mülakatın katılımcısı ile araştırmacı arasında konu sosyal sorun üzerinde açık ve eşitlikçi bir ilişki kurulduğunda, görüşmeci araştırma sürecine daha dürüst, daha düşünceli, daha yansıtıcı, tamamlayıcı ve açık olur (Mayring, 2016: 69). Ayrıca araştırmanın amaçları, hedefleri, görüşme konuları hakkında detaylı bilgiler verilerek, araştırmanın başarıya ulaşması ve güvenilirliğinin ilk şartının katılımcının samimi anlatımlarına dayandığı açıkça beyan edilmiştir.

Toplumsal yapının yeniden üretilmesinde rutinin oynadığı anahtar rol dikkate alındığında kişinin günlük hayat içinde bulunduğu ortamlar ve bu ortamlarla kurduğu etkileşim bağlamlarını ortaya çıkaracak kişisel anlatımları önem kazanır. Bu nedenle görüşme biçimini belirleyen görüşmecidir ve görüşülen konulara güçlü eylem bağlamlarında dramatik dizgeler içermeli ya da en azından kendini bu tür dizgelerle ifade etmelidir. Doğrudan sorgulanamayacak özel duygu yapıları keşfedip, keşfedilmemiş yeni alan ve bilgileri ortaya çıkarabilecek, karşılaştırmalı ve keşfedici bir yöntem olarak anlatı yöntemi öne çıkar (Mayring, 2016: 69). Bundan dolayı anlatı konusu ile ilk soru çok özel ve geniş olarak formüle edilmelidir (Flick, 2016: 229). Anlatılarda “odaklanmış görüşmeler için derinlik derecesini artırmak için duygulara odaklanmak, örtük veya dışa yansıyan duyguları tekrarlamak karşılaştırılabilir duygulara işaret etmek” (Flick, 2016: 198) derinlemesine mülakat yönteminde uygulanabilir stratejilerdir.

Rehber eşliğinde yapılan görüşmelerde mülakat formlarında konuların ne zaman hangi sırayla ve nasıl ele alınacağına dair kısıtlayıcı yönergeler, öznenin bakış açısına giden yolu açmaktan çok engelleme eğilimi taşır (Flick, 2016: 222). Ancak anlatılar da görüşmecinin başlayan bir anlatıyı bitirmesi, dinleyenin anlaması veya anlayabileceği şekilde detaylara yoğunlaşması, arka plan bilgi ve bağlamlarını vermek için detaylandırma kısıtları altında olması, bir kılavuz eşliğinde veya standardize formlara dayanan görüşmelerdeki görüşmecinin kontrollü görüşme durumunu geçersiz kılar. Kendi tecrübelerinden hazırlıksız doğaçlama öykülerin anlatıcısı normal konuşmalarda ve geleneksel görüşmelerde sessiz kalmayı tercih ettiği suçluluk duygusu, utanç duygusu ya da bağlantılı alanlarda derinlemesine mülakat anlatılarında konuşabilir (Flick, 2016: 231).

Araştırmada çok boyutluluk söz konusudur. Kimlik, kültür, aile, din ve dini kurumlar, entegrasyon, asimilasyon, Türk dili vb. konular göç, yabancılık, düşük statü,

dini kimlik bağlamlarında tematik dizgeler içeren anlatıları barındırır. Mülakatlarımıza gündelik hayat anlatısı ile başlayıp katılımcının konuşmasının belirlediği bir yapı ve sıra eşliğinde devam edilmiş, konuşulmayan konular sırası ile sorulmuştur. Her konu başlığı olabildiğince geniş, özel olarak formüle edilmiş bir soru ile başlatılarak, yeni ve keşfedilmemiş bağlamın ortaya çıkarılması için katılımcıların serbestçe anlatımlarına izin verilmiştir. Bu durum bize konuşmak istediğimiz bir konu hakkında katılımcının kendiliğinden soru sorulmadan açıklamalar yapmasını sağlamıştır. Anlatıcının anlatısı sorguladığımız alanla ilgisiz cevapları içerse bile, araştırmanın başka bir sorgulama alanı ile ilgili olduğu sürece konuşma sonlandırılmamıştır. Konu çok uzak ve ilgisiz yöne doğru evrilmedikçe müdahale edilmemiş, elde edilmeye çalışılan bağlam ve anlam öbeklerine ulaşmak için “neden”, “nasıl”, “ne zaman” soruları sorularak, bazen de farklı ve karşıt görüşler dile getirilerek mülakatın derinleşmesi sağlanmaya çalışılmıştır.

Araştırmada veri oluşturmak amacıyla 24 adet bir saat ile üç buçuk saat arasında değişen sürelerde derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Mülakatlardan bir tanesi kayıt ortamının gürültülü olması ve anlaşılmasında yaşanan güçlüklerden dolayı değerlendirmeye alınmamıştır. Mülakata katılanlar ağırlıklı olarak ikinci ve üçüncü nesil Türklerden oluşmaktadır. Görüşmeler katılımcılarımızın evlerinde, cami lokallerinde ve kafelerde yüz yüze yapılmıştır. Pandemi dönemi mülakatlarımız online olarak zoom programında yapılarak kayda alınmıştır.

Mülakatlarda amaç öznel görüşün ortaya çıkmasıdır. Araştırma evreni içinde yer alan kişilerce meydana getirilen edebiyat, kültür ve sanat alanına ait ürünler de bu amaca ulaşmamızı sağlayan kaynaklar olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim Gitmez yurt dışından geri dönen işçilerimizin sorunlarıyla ilgili yapmış olduğu araştırmada; “birçok toplumsal olayda olduğu gibi dışgöçün toplumsal dinamiğini araştırmada da Türk romanı ve öykülerinin, toplumbilimlerinden daha önde olduğu, bu yazın örneklerinden anlaşılabilir” ifadeleriyle döneminin toplum bilimlerini eleştirirken, sanatsal yazın

örneklerinin sosyal gerçekliği açıklamakta bilimsel veriler kadar önemli olduğunu belirtmiştir (Gitmez, 1983: 17). Bu nedenle araştırmanın birincil veri kaynağını derinlemesine mülakatlar oluşturur iken Almanya Türk toplumuna mensup kişilerin yazmış oldukları biyografi, anı, roman ve hikâye kitapları da ikincil kaynakları oluşturmaktadır.

6.2. Verilerin Analizi

Nitel araştırma desenlerinde veri toplama tekniklerinin yanı sıra verilerin analizi de nitel paradigmaya göre şekillenir. “Din sosyolojisi yaklaşımıyla araştırma yapabilmeyen güçlüğü, dini algı ve yaşama düzeylerinin çeşitlenmiş pratiğidir.” (Perşembe, 2005: 23). Dolayısıyla dinin gündelik yaşam içinde bireyle olan etkileşimi anlayabilmek yorumsamacı yaklaşımı gerekli kılar. Din bireyi belirlediği gibi birey de dini yaşayışı ile dinin gündelik hayatta tezahür ediş şekillerini belirler.

Almanya’daki Türk toplumunda değişimin yönünü ölçmek, değişim sosyolojisinin genel zorlukları ile aynı zorlukları taşır. Ölçme eylemi nitel (iyi kötü/değer yüklü) veya nicel (artma eksilme/sayısal) bir zeminde gerçekleştirilir. Bir başka ifade ile değişimin yönünü, olumlu ve olumsuz gibi değer yükü içeren bir ifade ile belirtmek için bir zemin gereklidir. Modern dünyanın ilerlemeci bakış açısı ile iyi veya kötü olumlu veya olumsuz değerlendirmeleri yanlış ve yanıltıcıdır. İlerleme fikrine yapılan eleştirilerin öncelikli bir kısmı, ilerlemenin iyi olduğu fikrine yöneliktir. Değişimin olumlu ya da olumsuzluğu üzerine bir yargı ya da fikir beyan etmek, bir ön kabul gerektirir. Bu noktada Almaya Türk Toplumunun değişim olumlu ya da olumsuz değerine yönelik bir ön kabul yerine ilk kuşağın duruşu esas alınıp, meydana gelen değişimlere dikkat çekilmiştir.

Ayrıca Almanya Türk Toplumunu bağımsız bir toplum değildir. Nitelikleri itibariyle bir toplumun alt kümesi konumundadır. Bu noktada sorun, Almanya Türk

toplumunun, Alman toplumunun mu, Türk Toplumunun mu alt kümesi olarak ele alınacağıdır. Nitekim Türk cemaatinde meydana gelen bir değişimin izlenmesi ve değerlendirilmesi bağlı olduğu üst kimliğe göre değişecektir. Bu bağlamda araştırma verileri yorumlanırken yaşanan coğrafya ve hakim kültür dikkate alınarak Alman Toplumunu ana toplum, yorumlanan veri bağlamlarının izin vermediği durumlarda yerel toplum olarak ifade edilmiştir.

Türk toplumunun geleneksel davranış kalıplarında meydana gelen değişimler irdelendiğinde Alman toplumuna göre entegrasyon göstergesi kabul edilen bir davranış, Türk toplum yapısına göre asimilasyon ya da yabancılaşma olarak görülebilir. Örneğin nikahsız bir arada yaşama Türk toplumuna göre yabancılaşma iken Alman toplumuna göre uyumun göstergesi entegre olma durumudur. Bu nedenle araştırmamızda Almaya Türk toplumundaki değişimler tespit edilmeye çalışılırken, Türk toplumsal ve kültürel yapısına göre değişimin yönü keşfedilmeye çalışılmıştır. Değişimin dini değerler açısından yorumlanmasında Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı görüşlerinde ifade edilen geleneksel sünni İslam anlayışı esas alınmıştır.

Toplumsal değişim bir bakıma toplumun yeniden üretilmesidir. Bu bağlamda Anthony Giddens'in "yapının ikiliği" yaklaşımını önemsiyoruz. Giddens insanların tarihlerini sadece yaşamadıklarını, bilişsel olarak onun farkında ve düşünümsel gözetim altında yaptıklarını ifade ederken (Giddens, 1984: 237) sosyal değişimin açıklanmasında tek ve baskın bir mekanizmadan bahsedilemeyeceği (Giddens 1984: 243) görüşündedir. "O'na göre ne toplum ne de birey tam güçlü konumdadır. Onlar daha ziyade aynı paranın iki yüzü gibidirler. Toplumsal yapılar (aile, topluluk, iş) bir yandan insan eylemi tarafından yaratılırken, öte yandan insan davranışını ve toplumsal hayatını tanımlar ve belirler" (Slattery, 2015: 487).

Giddens, toplumsal sistemlerin zaman ve mekân boyutunda devamlı yeniden üretilmeleri sayesinde var olduklarını, sosyal kurumların inşasının sosyal aktivitelerin

geniş zaman ve mekân boyunca nasıl ortaya çıktıklarına bakılarak anlaşılabilirliğini savunur (Giddens, 1984: xxi). Zaman ve mekan boyunca yayılan sosyal aktivitelere bir başka deyişle toplumsal pratiklere yapılan vurgu, doğal olarak toplumun ve bu pratiklerin faili olan insanın hem özne hem de toplum nesnesi olarak toplumsal inşanın temeline yerleştirilmesi demektir (Giddens, 1984: xxii).

Bireyler gündelik hayat içinde çeşitli bağlamlarda (mekân, zaman, iş, toplumsal kurumlar, kültürel etkinlikler vs.) bir araya gelerek etkileşimde bulunurlar. Nihayetinde, her bir kişi, belirli sosyal kimlikler tarafından verilen kimliklerle, sosyal ilişkiler içinde “çoklu” bir şekilde konumlanır ki, bu sosyal rol kavramının ana uygulama alanıdır” (Giddens, 1984: xxv). Toplumsal pratikler failerin gündelik davranışlarının zaman mekan boyunca rutinleşmesiyle gerçekleşir. Rutinleşmenin incelenmesi bir taraftan temel güvenlik sistemleri arasındaki ilişkinin biçimlerini diğer taraftan karşılaşmaların sıralı (episodic) karakterinin doğasında/içinde bulunan düşünümsel (reflexively) olarak oluşturulmuş süreçlerin açıklanmasında bize temel bir anahtar sunar. (Giddens 1984:60) Çünkü “gündelik toplumsal hayat, bir düzen ve öngörülebilirlik duygusu kazandıran, söze dökülmeyen, gerçekliği sorgulanmayan kurallar ve rutinler, kabuller ve beklentiler, yasalar ve meşrulaştırmalara dayanır” (Slattery, 2015: 489).

Bir başka ifade ile birey günlük yaşamın akışı içinde aile, iş, ekonomik ve dini vs. nedenlerle diğer bireylerle bir araya gelir ve etkileşimde bulunur. Kişinin toplanma alanlarında diğer bireylerle etkileşimi rutin içinde gerçekleşirken, o güven, kaygı, boyun eğme, inisiyatif alma gibi temel güvenlik sistemleri arasındaki ilişkilerin biçimlendirdiği bedensellikle konumlanır ve eylemleri bilinçsel süreçlerden geçer. Eylemlerdeki devamlılık ve düşünümsel süreçler toplumsal yapıların yeniden üretimini sağlar.

Gündelik yaşam içinde çeşitli bağlamlarda toplanmalar/bir araya gelmeler karşılıklı olarak davranışın düşünümsel gözetimini varsayar. (Giddens 1984:71) Bir

başka ifade ile insanlar bir araya geldiklerinde karşılıklı olarak istedik ve beklendik davranışları gerçekleştirmesini beklerler. Böylelikle karşılıklı denetim içeren düşüngüsel gözetim altında gerçekleşen geçici karşılaşmaların rutinleşmesiyle yeniden üretim yoluyla kurumların değişimi de gerçekleşir. Rutinin zaman uzam aralığı ne kadar kısa ise bu değişimin fark edilebilirliği artar. Zaman uzam aralığının genişliği kurumlara görünürde bir değişmezlik yükler.

Bu bağlamda, Anadolu coğrafyasının farklı bölgelerinden, farklı inanç gruplarına ait ve farklı kültürel iklimlerden beslenen misafir işçi topluluğu hem kendilerini hem de yer aldıkları toplumsal süreçleri dönüştürerek yeniden inşa etmişlerdir. Almanya'ya ilk adım attıklarında karşılaştıkları ilk hususlardan biri modern sanayi toplumu ise diğeri de ait oldukları coğrafyalara ait ortak üst kimliğe (Türk) mensup oldukları insanların farklı yerel (hemşeri/bölge) kimlikleri idi. Bir taraftan modern sanayi toplumu içinde işçi ve yabancı kimliği ile yer alırken diğeri taraftan ortak üst kültürde paydaş olduğu insanlarla yerel kültürde yabancı olarak bir arada bulunmalarıydı.

Bu durumun kendi aralarında yerel kimlikleri dönüştürerek yabancı vasfını ortadan kaldıran göçün ilk yıllarındaki sosyal yapıdan tamamen farklı olmasa da aynı olmadığı kesin olan Almanya'da yeni bir sosyal yapı inşasına yol açtığını söylemek abartı olmaz. Bireylerin hemşerilik, aynı dine ve mezhebe bağlı olma gibi kültürel bağlamlar etrafında farklılıkları asgariye indiren bir arada bulunmalar, etkileşimin düşüngüsel gözetim süreçleri döngüsüyle, gündelik hayatta rutinleşen etkinliklerin uzun bir zaman diliminde birbirlerinin farklılıklarını kabule, yerel toplumsal yapıya ait kısıtların gevşediği ve dönüştüğü yeni yapıya doğru evrilme sürecine sebep olarak, akabinde Almanya misafir işçi toplumunun yapısının yeniden üretimini dinamik bir süreç olarak ortaya çıkarmaktadır.

Uzun zaman ve mekân aralığında Türk toplumunun yabancılarla evlilikte önce tepki göstermesi, sonra ses çıkarmama sonra kabul ve katılma süreçleri gündelik hayatın akışı içinde, düşüngüsel gözetim altındaki bireylerin etkileşimi, kurumsal değişimi bir başka ifade ile toplumsal sistemde yeniden inşa sürecini doğurmuş ve bugün Türk toplumunun yabancılarla evliliğe bakış açısı ilk dönem misafir işçi toplumundan farklılaşmıştır.

Giddens'ın yapılaşma kuramında lokaller ve bölgeleştirme önemli iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Lokaller, etkileşim alanlarına atıfta bulunurlar ve nihai olarak etkileşimin bağlamsallığını belirleyen temellerdir. İnsanların etkileşimi zaman ve mekânın kısıtları altındadır. Lokaller fiziksel özelliklerinin yanı sıra insanların kullanım şekline göre de anlam kazanırlar. Bu açıdan lokal (Local) konum/yer (place) kavramından farklılık ifade eder. Lokaller, bir evin bir köşesi, fabrika, okul, ibadethane, bir sokağın köşesi, deniz kenarında bir bank gibi resmi gayri resmi kurum, kamusal ya da özel alanı içeren geniş etkileşim alanlarını kapsar. Ancak tipik olarak içsel bakımdan lokaller bölgeselleşmişlerdir. Bölgeselleşen lokallerin içinde bulunan bu bölgeler etkileşimin inşâsında kritik bir öneme sahiptir. Rutin içince zaman ve mekân boyunca failer toplanmaların oluşması için sürekli olarak kullandıkları lokallerin fiziksel özelliklerini, etkileşimin anlamlılığını oluşturmak içinde kullanırlar.

Bölgeselleşme sadece mekân boyutunda gerçekleşmez. Zaman boyutunda da bölgeselleşme söz konusudur. Zamanda bölgeselleşme sosyal hayatın yoğun ya da esnek biçimlerde yaşandığı dilimleriyle de ilgilidir ki; gece ve gündüz ayrımı bütün toplumlarda bu anlamda bölgeleştirme olarak günümüze kadar gelmiştir. Evin yatak odası gibi bazı odalarının evin belli yerlerine ve bunların zamanın bazı dilimlerine has kullanımı gibi (Giddens, 1984: 118-119). Gündüz pazar yeri olarak kullanılan bir alanın gece oto park ya da bayram günlerinde panayır alanı olarak tahsis edilmesi zamanda bölgeselleşme örnekleridir.

Bölgeselleşmenin ana unsurlarından biri varlığın bulunabilmesidir. Bir arada bulunma bağlamlarında failin bedene yönelik ana güvenlik sistemlerinin iç içe geçmiş bölgeselleşmesi ile fiziksel çevrenin bölgeselleşmesi kesişir. Bedene yönelik ön arka ayrımı, zaman ve mekân boyunca çeşitli şekillerde sosyal hayata yansır. Sosyal hayat içinde ön bağlamlarda arka planda tutulan ya da vurgulanmayan toplumsal norm ve dayatmaların bireylere yüklediği yükümlülükler açılma ve kapanma biçimlerine neden olabilir. Bu bölgeler gündelik hayatın pratiklere yansıyan düzen ve denetiminin dışında ortamlar sağlar. Bir arada bulunma ortamlarındaki düşünümsel gözetim fiziksel çevreleri de kapsar. Bu anlamda modern şehirlerde bölge dağılımları ön arka bölge karşılıklarını ortaya çıkarmıştır. Şehirlerin merkezi yerleri, yüksek statülü sınıfların oturduğu mahalleler ön bölgeleri oluştururken, gecekondu bölgeleri, fabrikaların ve işçi yurtlarının olduğu bölgeler arka bölgeleri oluşturur. Arka bölgeler uyuşturucu, kumar, kadın ticareti, gibi çürümenin merkezi olarak gösterilen ya da saygıdeğer sınıfların yaşamadığı mahalleler olarak nitelenir. Aynı zaman da bu tip bölgeselleştirme, farklı toplumsal kimliklere kolay mülkiyet edinme, daha özerk bir gündelik hayat ve görünmez olma fırsatları da sunar (Giddens, 1984: 122-131). Modern şehirlerde ortaya çıkan getto olarak nitelenen mekanlar ucuz barınma imkanları, ortak kimlik ve kültüre sahip toplanmalara izin veren, baskın toplumsal yapının gözetiminden kısmi olarak uzak kendi içinde akışkan bir toplum yapısına sahip bölgeselleşen mekanlar olarak ortaya çıkar.

Etkileşim ortamlarını belirleyen lokaller ve bölgeselleşme bağlamında Türk toplumunun evleri ve camiler önemlidir. Bu anlamda Türk toplumunun evinde yaşadığı dünya ile dışarda yaşadığı dünya arasındaki farklılık görünür olma ve görünür olmama paradoksu içinde bölgeselleşmeye örnek gösterilebilir. Evler toplumsal gözetimden uzak olarak özerklik içinde Türk kültürünün yaşandığı mekanlar olarak öne çıkmaktadır. Camilerin Türkiye’de ibadet edilen yer özelliği öne çıkar. Almanya Türk toplumunda ise

camii sosyalleşme, kimlik aktarımı ve devamı, temel güvenlik bağlamlarında anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla Avrupa’da camiler etrafında bir araya gelmelerin toplumsal bağlamları ve süreçleri Türk toplumunun yapısının inşasında önem kazanmaktadır. Birinci ve ikinci neslin camiler etrafında gerçekleştirdiği çeşitli etkinlikleri, üçüncü ve dördüncü neslin farklı lokallerde gerçekleştirmeleri zaman ve uzam aralığında toplumsal yapının yeniden üretimini ortaya koymaktadır. Bu noktada şu soruyu sormamız elzemdir. Toplumsal etkileşimdeki güdüleyici bağlamlar değişmiş midir? Değişen güdüler mi bağlamlar mıdır?

Sonuç olarak işgücü antlaşmaları ile Almanya’ya göç eden birinci kuşak ile sonraki kuşaklar arasında toplumsal etkileşim bağlamları ve güdülerinde meydana gelen farklılaşmalar Almanya Türk toplumunun sosyo kültürel yapısındaki değişimin izlenmesi ve yorumlanması açısından önem arz etmektedir.

Günümüzde birinci nesil Türk göçmenlerin büyük çoğunluğu ya Türkiye’ye dönmüşler ya da vefat etmişlerdir. Bir kısmı da altışar aylık dönemler halinde Türkiye ve Almanya’da kalmaktadırlar. İkinci kuşak Türkler ellili yaşlarını geçmeye başlamıştır. Üçüncü nesil Türk göçmenler genç olmaları ve ebeveynlerinin aksine daha görünür olmaları nedeniyle farklı sosyal tutumlar gerçekleştirmektedirler. Araştırmamızda kuşaklar arasında kıyaslamalarla değişim tespit edilmeye, keşfedilmeye ve anlaşılmaya çalışılırken, diğer taraftan ikinci ve üçüncü neslin bireyselleşme, sekülerizasyon, yabancılaşma ve rasyonalite yaklaşımları derinlemesine mülakatlar, enformatik olmayan sohbetler, derin gözlemler, ikinci el kaynaklar ve sosyal medya, televizyon ve gazete haberleriyle keşfedilmeye, anlaşılmaya çalışılacaktır.

6.3. Sınırlılıklar

Katılımcıların anlatıları, araştırmacı tarafından örneklem içinde yer alan Almanya Türk toplumuna mensup kişilerin cami, dernek, ev ve iş yerlerine gözlem

amaçlı yapılan ziyaretler ve düğün, kermes, Pazar ve panayır alanları gibi ana toplumla ve kendi aralarında bir arada bulunma ortamlarında yapılan gözlemlerden elde edilen veriler araştırmanın başlıca sınırlılıklarını oluşturur.

Araştırmacı tarafından verilerin analiz ve yorumlanması başta olmak üzere araştırmanın bütün bölümlerinde Türk kavramı üst kimlik ifadesi olarak kullanılmış, kavramın etnisiteyi ifade ettiği durumlar ilgili konu bağlamında yazılan metinde belirtilmiştir.

Araştırma sürecinde farklı sebeplere bağlı olarak güçlükler ve kolaylıklar yaşanmıştır. Araştırmanın başladığı 2017 yılı sonbaharı dönemi öncesinde Türkiye’de yaşanan 15 Temmuz 2016 darbe girişimi mülakat amaçlı bireylere ulaşmamıza güçlükler yaşanmasına sebep olmuştur. Almanya Türk toplumu içinde darbe girişimi öncesinde Fetullah Gülen yapılanmasını takip eden kişilerin yoğun varlığı yanında çok sayıda fetö terör örgütü mensubunun 15 Temmuz sonrası Almanya’ya kaçması ve barınması, söz konusu örgütle akrabalık, komşuluk, arkadaşlık ilişkileri içinde olan Türk toplumunda güvensizlik iklimi yaratmıştır.

Darbe girişiminde yaşanan trajik olayların yarattığı toplumsal travma, insanların birbirlerini ‘fetöcü’ olarak suçladığı dedikoduların yaygınlaşması yanı sıra Türk devletinin söz konusu örgüt mensuplarını tespit ve takibe yönelik Türk ve Alman basınına yansıyan eylemlerinin darbe öncesi bu kişilerle kurdukları ilişkiler nedeniyle Türk toplumunda takip edilme, örgüt mensubu kabul edilme riskleri güvensizlik ortamını artırmıştır. Araştırmacının araştırma alanında aynı zamanda devlet memuru olarak bulunması nedeniyle derinlemesine görüşmelerin temel zorunluluklarından olan görüşmecilerle görüşen arasındaki güven tesis edilmesini güçleşmiştir.

Güvensizlik durumunun aşılması ve güven tesis edilmesi için ortak tanıdıklar, kurumsal yapıların yöneticileri ve bireysel ilişkiler aracılığı ile görüşmecilere ulaşılmıştır. Ayrıca görüşme öncesi samimi sohbet ortamı oluşturarak uzun açıklamalar

yapmak, mülakat esnasında katılımcı dile getirmedikçe söz konusu örgüt ile ilgili sorular sormamak görüşen görüşmeci güvenini sağlamak için araştırmacının tercih ettiği stratejiler olmuştur.

Araştırma sürecinde yaşanan covid19 pandemisinin yarattığı iklim ve zorunluluklar görüşmecilerle kararlaştırılan randevuların iptal edilmesine, yeni görüşmecilere ulaşılmasına, ulaşılan görüşmecilerle bir araya gelme imkanlarının ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Bu durumda görüşmeler internet ortamında zoom programı üzerinden yapılarak aşılmaya çalışılmıştır.

Almanya gündelik yaşamının planlı ve iş odaklı yapısı mülakatların gerçekleşmesinde güçlükler sebep olmuştur. Katılımcılarımızla mesai saatleri dışında görüşme zorunluğu mülakat ortamlarını, zaman planlamasını etkilemiştir. Mülakatların görüşmecilerimizle planladığımız zaman ve mekân gerekçesiyle cami ve dernek lokalleri ve kafe pastane gibi mekanlarda gerçekleştirme imkanının olmadığı zaman dilimlerinde mülakatlar bazı katılımcıların daveti üzerine evlerinde gerçekleşmiştir. Bu durumda mülakat evlerin küçük ölçekli olması nedeniyle diğer aile fertlerinin yanında yapılmak zorunda kalınmıştır.

Cami lokallerinde yaptığımız mülakatlar gürültünün yanı sıra katılımcımızı görenlerin selam verme, hal hatır sorma gibi gerekçelerle bölünmüştür. Cami lokali dışında görevlilere ait odalarda gerçekleştirme imkânı bulduğumuz mülakatlar ilgili kişilerin zaman zaman odaya girip çıkmaları ile bölünmüş, görüşmeye ara verilmek zorunda kalınmıştır. Söz konusu bölünmeler katılımcılarımızın dikkatlerini dağıtmış anlatılarının kesilmesine sebep olmuştur.

Katılımcılarımızın anlatılarını gerçekleştirirken Türkçe kelime hazneleri ve ifade edebilme yetenekleri mülakatlarımızın verimliliğini etkilemiştir. Özellikle üçüncü kuşak katılımcılarımız anlatmak istediklerini Almanca daha güzel anlatabileceklerini, Türkçe ifade etmekte güçlük çektiklerini belirtmişlerdir. Bu katılımcılar soruları birkaç kelime

ya da cümle ile cevaplamışlardır. Anlatılarını derinleştirmek, düşüncelerinin arka planlarını keşfedebilmek amaçlı ana soru öncesinde uzun açıklamalar yapılmak zorunda kalmıştır.

Katılımcıların evlerinde yapılan mülakatlarda diğer aile fertlerinin zaman zaman görüşlerini belirterek ya da görüşmecinin unuttuğu bir olayı, anısını hatırlatarak müdahaleleri, katılımcımızın görüşlerini derinlemesine anlatmasını kolaylaştırmıştır.

7. ARAŞTIRMACININ ROLÜ

Türk toplumu, Avrupa'nın ikinci Almanya'nın en büyük Müslüman topluluğu bir başka ifade ile Almanya'da dini görünürlüğü en yüksek yabancı toplum olarak etnik, dini ve kültürel kimliği ve bu kimliklerin sosyal hayatta görünürlükleri ve görünür kılma biçimleri farklı bağlamlarda gündeme gelmektedir. Yine söz konusu kimliklerin aile birleşimi ile Almanya'ya taşıdıkları aile kurumunun, dini yapıların, örf adet ve geleneğin sürdürme ve gündelik hayatta ifade biçimleri entegrasyon, uyum, tartışmalarında dile getirilmektedir.

Türk toplumu Almanya'da ana toplumun ayrımcılık ve ötekileştirme temalı tutumları karşısında dine yönelerek konumlanmalar gerçekleştirmiştir. 11 Eylül saldırıları ve İslamcı terör örgütlerinin eylemleri ile dünya ve Avrupa genelinde artan İslamofobi gözlerin Türk toplumuna çevrilmesine sebep olmuştur. Ayrıca 2010'lu yılların başlarında Avrupa genelinde Müslüman gençler arasında yayılan selefilik ve selefi örgütlere katılma furyasında Türk gençlerinin bu gruplara katılımının diğer etnik Müslüman gruplarına göre düşük oranlarda gerçekleşmesi, Türk toplumunu Avrupa'da inşa ettiği İslam anlayışı ile diğer Müslümanlar gruplardan ayrışması çeşitli platformlarda tartışılmıştır.

Araştırmacının ilahiyatçı kimliği ile Almanya Türk toplumuna mensup akraba ve tanıdıkları ile görüşmelerinde söz konusu tartışmalar dikkatini çekmiştir. Araştırmacı

tarafından yapılan ön araştırmada Türk toplumunun Almanya'da varoluş süreçleri kimlik, entegrasyon, AB Türkiye ilişkileri, vatandaşlık, din, siyaset başlıklarında araştırmaların ilgisini çektiği görölmüştür. Onların sosyal hayatlarının her alanında bir başka ifade ile bireysel ve sosyal varoluş süreçlerinde dinin etkisinin görölmesi araştırmacıları Türk toplumunun din algıları ve dini hayatlarını araştırmaya yöneltmiştir. Bu araştırmalar çoğunlukla nicel araştırma yöntemine göre gerçektemiş, anlama ve keşfetme yerine tanımlama sayısal verilerle belli hipotezlerin test edildiği bireyin anlam dünyasını ve failliğini göz ardı eden nesnel yaklaşımlar olarak öne çıkmaktadır.

Araştırmacı Türk toplumunun Almanya'da mevcut sosyal yapısının bireyi ve bireyin anlam dünyasını önemseyen yaklaşımlarla daha iyi anlaşılacağını düşünmektedir. Onun 2015 yılı Ekim ayından itibaren Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Almanya'ya Türkçe ve Türk kültürü öğretmeni olarak görevlendirilmesi düşünce dünyasına uygun araştırma fırsatı olarak değerlendirilmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile modernleşme ve sekülerleşme tecrübesi yaşamasına rağmen sosyolojik anlamda geleneksel toplum özelliği taşıyan ve dini referanslara bağlılığı yoğun Türk toplumunun, modern bir toplumda tartışmalara konu bireysel kimlik ve kurumsal yapıları inşa ve yeniden üretme süreçlerinde bireyin din algısı ve dindarlık biçimi önem kazanmaktadır. Çünkü araştırmacının yöntem ve metot bölümlerinde gerekçelendirdiği sosyal yapının inşasında bireyin hem özne hem de nesne olarak yer alması nedeniyle sosyal yapıda dinin etkisini anlamak ve yorumlayabilmek bireyin din algısını ve bu algıyı oluşturan motivleri anlamayı zorunlu kıldığı, bireyin dindarlık algısını ve algı motivlerini anlayabilmek ise bireylerle yakınlaşmayı ve içten bakışı gerektirdiği düşüncesini taşır.

Araştırmacının söz konusu görevlendirilme ile araştırma süreci boyunca, Türkçe öğretmeni olarak görev yapması, eşinin bir işçi ailesi çocuğu olması, Almanya'da birinci derece yakın akrabalarının bulunması, Almanya Türk toplumu ile yakın ilişki ve

etkileşim kurmasını sağlayarak gözlemler yapmasına izin vermiştir. İlahiyatçı ve Müslüman kimliği ile geçici görevli olarak araştırma alanında bulunması, barınma, eşya tedariki, yabancılık, araştırma başlangıcında Almanca bilmemesi ve Alman toplumu ile bu bağlamda yaşadığı ilişkiler, araştırmacıya belli bir empati yeteneği kazandırıp, içerden bakış imkânı sunarak Alman Türk toplumunun kendini anlamlandırma süreçlerini kavrama ve yorumlama yeteneğine katkı sağlamıştır. Böylelikle araştırmacı araştırma sürecinin bir parçası haline gelmiştir.

Araştırmacının öğretmen olarak görev yapması, Almanya Türk toplumu içinde birinci derece yakınlarının bulunması görüşen görüşmeci güveninin sağlanmasında kolaylık sağlayan bir unsur olmuştur. 15 Temmuz darbe girişimi kaynaklı ve yeni tanışmanın getirdiği tanımamazlık kaynaklı katılımcıda ortaya çıkabilecek güvensizlik ve kaygıları giderilmesini kolaylaştırmıştır. Ayrıca zaman ve yer kaynaklı sorunlar nedeni ile mülakatın yapılma imkânının olmadığı durumlarda katılımcıların araştırmacının evine gelerek ya da evlerine davet ederek mülakatın evlerde gerçekleşmesini sağlamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. İŞÇİ GÖÇÜ VE ALMANYA'YA GÖÇÜN TARİHİ

Yirminci yüzyılın ikinci yarısının başlarında başlayıp günümüze kadar devam eden süreci içine alan Avrupa'ya işçi göçü araştırmacılar tarafından beş aşamada ele alınmaktadır. Nermin Abadan Unat tarafından yapılan sıralamanın genel kabul gördüğü söylenebilir (Abadan 2002: 38, Günay 2003: 39, Yavuz 2013: 612-613). Bireysel girişimler dönemi diye isimlendirilen ilk aşama özel araçlar ve bireysel girişimlerle Avrupa'ya işçi olarak gidildiği dönemdir. Bireysel girişimlerin yanı sıra, bu dönemin önemli bir vasfı da, göç edenlerin sanat okulu mezunu vasıflı işçiler olmalarıdır. 1960 Anayasasında seyahat etme hürriyetinin bir hak olarak tanımlanmasıyla birlikte “Tercüme ve İş bulma” adı altında özel firmaların eleman gönderdikleri dönemdir (Abadan 2002: 41).

30 Ekim 1961'de Almanya ile Bad Godesberg'de imzalanan ve resmi olarak “Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti ile Federal Almanya Cumhuriyeti Hükümeti Arasında Türk İşçilerinin Almanya'da İşe Yerleştirilmelerine Dair Anlaşma” ile (Aydın, 2014: 16) başlayan “Planlı İşgücü İhracı” ikinci aşamayı oluşturmaktadır. Batı Avrupa Ülkelerinin 1973-74 petrol kriziyle birlikte işçi alımını durdurduğu dönemi kadar geçen süreci kapsar. Almanya ile imzalanan anlaşmaları sırasıyla 1964 Avusturya, Belçika ve Hollanda, 1965 yılında Fransa ve 1967 yılında İsveç'le işgücü anlaşmaları takip etmiştir.

Bu dönemde yapılan anlaşmalarda işçilerin geçici olarak alınması, misafir işçi olarak “Gastarbeiter” isimlendirilmelerine sebep olmuştur. Bu dönem işçi göçünün resmi hüviyet kazanarak, yapısal değişikliğin yaşandığı dönem olmuştur. Bireysel girişimlerin ve küçük işçi gruplarının girişimine bağlı kalan göç, devletler arası

anlaşmalarla büyük işçi gruplarının yer aldığı yapıya evrilmiştir. Göçte yaşanan bu yapısal değişiklik ile Almanya'da törenlerle karşılanan Türk misafir işçilerinin bilinirliği yükseltmiştir. Almanya, işçi alım büroları vasıtasıyla seçerek iş gücü açığını misafir işçilerle kapatma yoluna gitmiştir.

Önemli bir husus da Türkiye'nin yurt dışına işçi ihracını bir devlet politikası ve planlaması içinde değerlendirerek ilk Beş Yıllık Kalkınma Planına (1962-1967) almasıdır. Böylelikle bir taraftan vasıfsız işçilerin yurt dışına gönderilerek, endüstrileşmede ihtiyaç duyulan eğitilmiş eleman ihtiyacını karşılamak, diğer taraftan bütçe açığını kapatacak döviz girdisi sağlanması ve kamu sektöründe çalışan uzmanların ve bireysel girişimlerin devletin denetimine tâbi kılınarak vasıflı elemanların kaybedilmesinin önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Bu dönem planlı bir göç evresi olmasının yanı sıra, gayri resmi yollardan işçi göçünün de yaşandığı bir dönemdir. İşçi olarak seçilemeyen ya da gönderilme sırasını beklemeyen birçok Türk vatandaşı turist olarak ya da genellikle doğu Avrupa üzerinden Almanya'ya kaçak işçi olarak göç etmişlerdir (Abadan, 2002: 43-44, Günay, 2003: 39, Yavuz, 2013: 612-613).

1973- 1980 yılları kapsayan dönem, Avrupa'ya işçi göçünün üçüncü dönemidir. Temel karakteristiğini Aile birleşimi oluşturur. 1973-74 yıllarında yaşanan petrol krizi ve takip eden ekonomik kriz, Avrupa'da işsizliğin artmasına sebep olmuş, bunun sonucu olarak işçi alımının durdurulması (Anwerbestopp) yoluna gidilmiştir. 1973 yılı sonuna gelindiğinde “Batı Avrupa iş gücü pazarında 800 000 dolayında” (Gitmez 1983: 14) Türk işçisinin çalıştığı istatistiklere yansımıştır.

Ekonomik kriz yabancı işçilerin kısmen siyasi yönlendirmelerin de katkılarıyla kamuoyunda tartışılmasına sebep oldu. İşçilerin ücretleri, aldıkları çocuk paraları ve tasarruflarını ülkelerinde değerlendirmeleri basında geniş olarak tartışıldı. Tartışmalar neticesinde yeni işçi almak yerine mevcut işçilerin iş sözleşmelerini daimi hale getirerek, mevcut işçilerle devam etmek daha pragmatik bulundu. Geçici statüleri

ortadan kalkan ağırlıklı olarak erkek nüfusa sahip Türk işçiler, önce Türkiye’de bulunan eşlerini daha sonra çocuk parası tartışmaları sonucunda çocuklarını da yanlarına alma yoluna gittiler. Yetmişli yıllarda Türkiye’de yaşanan siyasi karışıklıkların da ailelerin çocuklarını yanlarına almalarına ve geri dönüşlerini sonraya bırakmalarına etkisi oldu.

İşçi alımının durdurulmasına kadar bireysel olarak var olan misafir işçiler, toplumun en küçük birimi aile olarak sosyal yapıda yer almaya ve kök salmaya bu dönemde başlamışlardır. Bu bağlamda; ekonomik kriz batıda yabancı işgücüne karşı uygulanan yabancı işçi politikalarını temelden değiştirerek, yabancı işçi alımının durdurulmasına sebep olduğu gibi, Avrupa ülkeleri açısından “yabancı işgücünün “geçici” olmayıp “kalıcı” olduğuna kanaat getirdiği legal ve illegal (Turist/Kaçak işçi) işçilerin insani, hukuki, sosyal konumlarının ağırlığı ve kapsamı konusunda yabancı işgücü sorunlarının farkına varılıp bilinçlenmenin de başladığı bir dönemi karakterize eder (Abadan 2002: 46).

1980’li yılları kapsayan “çocukların eğitim sorunları, getto yaşamı, dernekleşme hareketleri, sığınma isteklerinin artması ve eve dönüşü özendiren yasalar”ın (Abadan 2002: 38) gündemde olduğu dördüncü dönemdir. Aynı zamanda çoğunlukla Türkiye’de doğup çocukluk döneminin önemli bir kısmını Türkiye’de geçirerek Almanya’ya gelen ikinci neslin sorunları bu dönemin merkezinde yer alır. Ayrıca 1980 darbesi sonrasında Türkiye’den kaçmak zorunda kalan siyasi kimlik sahibi ve ağırlıklı olarak entelektüel geçmişli olan bireylerin etkin olmaya çalıştıkları bir dönem olarak da göze çarpar.

1990’lar ve sonrası dönem beşinci dönem olarak tasnif edilmiştir. Yabancılar yasası, yabancıların kimlik edinimi, yabancı düşmanlığı etnik işletmelerin ve ayrıca etnik ve dinsel derneklerin yayılmasıyla birlikte siyasal hak taleplerinin yaygınlaşması ve siyasal hak taleplerinin damgasını vurduğu (Abadan, 2002: 38, Günay, 2003: 39) süreci ifade eder. Beşinci süreç vatandaşlık tartışmalarına bağlı olarak Türklerin Almanya’ya işçi olarak göç hikayelerinin de nihayete erdiği dönem olarak

değerlendirilebilir. Bu dönem Türkiye'nin Avrupa Birliği ile tam üyelik müzakerelerinin başlaması ve AK Parti iktidarı ve Avrupa ve özelde Almanya ile geliştirdiği ilişki biçimi, 11 Eylül Dünya Ticaret Merkezine yapılan saldırı sonucu gelişen İslam karşıtı tutumlar ve Avrupa İslam'ı (Euro İslam) tartışmaları ile karakterize edilmektedir.

Türklerin Almanya'ya işçi göçü bugün yeni bir evreye girdiği söylenebilir. Bu dönemi Diasporik dönem olarak isimlendirebiliriz. Özellikle Avrupa Birliği görüşmelerinde, Birliğin Türkiye'ye karşı adaletsiz ve istemez tutumu, Almanya'da yaşayan üçüncü nesil ve sonraki nesilde yaşanan sosyolojik değişiklikler, geri dönüşün artık mümkün olmayacağına anlaşılması, Almanya'nın Türkiye tarafından terör örgütü olarak kabul edilen etnik ve siyasi örgütler tarafında yer alan siyasi tutumları, politika değişikliklerine sebep olmuştur. Bugün anlaşılmıştır ki Türkler Almanya'da kalıcı olarak yaşamaya devam edeceklerdir. Ancak burada problem, Türklerin Almanya'da Almanya'nın bir parçası olarak mı yabancı olarak mı yaşayacağıdır.

1.2. SOSYOLOJİK ARKA PLAN

Her ne kadar Türklerin misafir işçi olarak Avrupa'ya göç sürecini çeşitli tarih dilimleriyle ifade edilse de, bu yolculuk aynı zamanda sosyolojik bir süreçtir. Tarihi, ekonomik, kültürel, dini, yerel ve uluslararası siyaset gibi birçok faktörün etkin olduğu sebepler ve bu sebeplere bağlı gelişen, zamanla dönüşerek misafir işçilikten, sivil vatandaşlığa doğru giden aktif, dinamik bir süreçtir. Bu nedenle yaşanan süreç ve süreç boyunca yaşanan olaylar belli tarih dilimleri arasında sınırlandırılmaz.

Avrupa'ya misafir işçi olarak gidenlerin tamamı kırsal kesimden gidenlerden oluşmamıştır. Sadece köy ve kasabalardan değil muhtelif şehirlerden, vasıflı insanların da yer aldığı birçok insan, ekonomik refahın peşinden, evini, ailesini geride bırakarak bilmediği bir ülkeye doğru gönüllü olarak gitmiştir. Ancak büyük çoğunluğun kırsal kesimden, ilkokul mezunu ya da okuma yazma bilen, taşra kültürünün hakim olduğu

vasıfsız insanlardan oluştuğu da bir gerçektir. Bu nedenle Avrupa'daki Türk toplumunun sosyal yapısı incelenirken bu husus daima göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Çünkü ataerkil temelli geleneksel Türk toplum yapısı içinden, modern devletlere göç ederek daima öteki olduğu fikrinin hissedip/hissettirildiği, var olma mücadelesinin etkin olduğu bir süreç içinde meydana gelen bir sosyal yapı söz konusudur.

1.3. GÖÇ SÜRECİNDE TÜRKLERE YÖNELİK KULLANILAN KAVRAMLAR

Almanya'ya göçün başlayıcından itibaren Türk toplumunu tanımlama amaçlı çeşitli kavramlar kullanılmıştır. Türk toplumunun Almanya'daki varoluş süreçlerinde yaşana değişimler kullanılan kavramlarında değişimini beraberinde getirmiştir. Bu manada Türk toplumunu tanımlamaya yönelik kavramlar göç süreci ve sonrasında Türk toplumunun hukuki ve siyasi konum ve niteliklerinin değişimini bir başka ifade ile sosyal değişimi ifade eder.

Göç sürecini ifade eden başlıca die Gastarbeiter, die Ausländer, die Paralelgesellschaft, der Migranten, der/die Deutschturken/in kavramları öne çıkar.

Die Gastarbeiter; 'Misafir işçi anlamına'⁸ gelmekte olup 30 Ekim 1961 iş göçü anlaşmasının işçilerin belirli süre için Almanya'da çalışmalarını öngörmesi nedeniyle işçilerin geçicilik statülerine atfen kullanılan kavramdır.

die Ausländer: 'kendi ülkesinde yaşamayan yabancı kökenli insan, yabancı' anlamına gelen bu kavram Aile birleşimi ile işçilerin geri dönmeyeceklerinin anlaşıldığında entegrasyonla bağlantılı olarak seksenli yıllarda Türk toplumu için kullanılmaya başlamıştır. Son dönemlerde yabancı kökenli vatandaşlar için kullanılması incitici bulunduğu için yabancı vatandaşlar anlamına gelen "*ausländischer Mitbürger*"⁹ kavramı kullanılmaya başlamıştır.

⁸ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Gastarbeiter#bedeutung> ET :20.09.2022

⁹ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Auslaender#bedeutung> ET :20.09.2022

die Paralelgesellschaft; sözlükte¹⁰ paralel toplum anlamına gelen bu kavram bir ülkede çoğunluk toplumunun yanı sıra var olan bir azınlığın oluşturduğu toplum anlamına gelmektedir. Almanya'nın, Duisburg, Köln, Berlin gibi şehirlerinde Türk, Arap ve diğer etnik Müslümanların yoğun olarak oturduğu getto bölgelerinde yaşayan ve gündelik hayatını Alman yasa ve kültürü dışında kendi kültür ve inancı dahilinde sürdürmelerine nispetle entegre olmamış gruplar için kullanılmaktadır (Hamed 2018: 107).

Almanya Türk toplumunun aile birleşimi ile birlikte yerel toplumun ayrımcılık temalı davranışları, yapısal dışlanma, ötekileşme ve yabancılık refleksleriyle kendi kültür ve kimliğini koruma ve birlikte yaşam alanları oluşturmak amacıyla getto bölgelerinde toplanmışlardır. İşçiler oluşturdukları hayali vatan niteliği taşıyan bölgelerde dini ve etnik kurumlar etrafında Anadolu'dan getirdikleri adet gelenek ve göreneklerini yaşamaya devam ettirerek içe kapanık bir yapı sergilemeleri sonucunda yerel toplum yaşamından farklı bir hayat tarzını idame ettirmeleri paralel toplum olarak nitelenmelerine sebep olmuştur. Paralel toplum daha çok din entegrasyon tartışmaları bağlamında Türk toplumunun uyum problemini tanımlamak için kullanılmaktadır (Sarica 2018 :9).

der Migranten; göçmen anlamına gelen bu kelime özellikle sosyoloji literatüründe bir başka ülkeye göç eden kimseler için kullanılır.¹¹ Bazen bu kelimenin yerine aynı anlama gelen "Einwander" kelimesi de kullanılmaktadır.

der/die Deutschturken/in; Alman ve Türk kelimelerinden mülhem birleşik bir isim olan bu kavram Türk asıllı Alman anlamına gelmektedir. Bu kavram Alman vatandaşlığına geçmiş veya Almanya'ya entegre olmuş Türkler için kullanılan tireli bir kimlik ifadesidir. Özellikle ikili aidiyet inşa eden kimliklerin kendilerini tanımladıkları kavram olarak dikkat çekmektedir.

¹⁰ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Paralelgesellschaft> E.T:20.09.2022

¹¹ <https://www.duden.de/rechtschreibung/Migrant> ET :20.09.2022

1.4. KİMLİK

Kimlik TDK sözlüğünde “toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü, kişinin kim olduğunu tanıtan belge, kimlik belgesi, kimlik kartı, tanıma kartı, hüviyet, herhangi bir nesneyi belirlemeye yarayan özelliklerin bütünü”¹² olarak tanımlanmaktadır. Kimlik ‘KİM’ sorusuna verilen cevapların toplamı olarak görülebilir. Soru bireye sorulduğunda kendisi ile ilgili çizilen çerçevedir. Bu yönü ile kimlik benlik kavramı ile yakından ilgilidir. Soru bir başkasına “O kimdir” şeklinde sorulduğunda cevap o’nun aidiyeti ya da o’na yüklenen değerlerle ilgili bir açıklama söz konusudur. Bu ise daha çok sosyal alanla ilgilidir. Kimlik kavramı tanım içerir. Bu nedenle belli aidiyetleri ve sınırları ifade eder.

Birey kendisi ya da bir başkası tarafından belli bir etnisiteye, dini bir gruba, cinsiyete, coğrafyaya, değer yüklü kavramlarla sınırlayarak ifade edilir. Bu şekilde kimlik, bireyin insanlar ya da gruplar arasında pozisyon almasını sağlayan bir anahtar rolü oynar. Dolayısıyla kimlik aidiyeti ifade ettiği gibi aidiyetin dışında kalan ötekine de atıfta bulunur. Aynı kavramlar üzerinde aidiyet ifade eden kimlik örtüşmeleri/çakışmaları grup kimliklerini oluşturur. Aynı partiye oy verenler, aynı vatani sevenler, aynı dine inananlar bu anlamda birer sosyal kimliklerdir.

Sosyal bilimlerde kimlik kavramı 1950’li yıllarda Oscar Handlin ve Will Herberg’in çalışmalarında sosyolojik bir kavram olarak kullanılmasına rağmen, altmışlı yıllara kadar bilimsel anlamda sosyal bilimlerin bir parçası olarak görülmediği ifade edilmektedir. Erving Goffman ve Peter Berger gibi sembolik etkileşimci geleneğin takipçisi sosyologlar, ilk olarak William James tarafından geliştirilen ve daha sonra Charles Horton Cooley ve George Herbert Mead tarafından kavramlaştırılan “benlik” kavramının bir görünümü olarak veya benliğin eş anlamlısı olarak “kimlik” sözcüğünü

¹² <https://sozluk.gov.tr/> Kimlik Mad. Erişim Tarihi 21.03.2022

kullanmaya başlamışlardır. Bu görüşe göre kimlik sosyal bir varlık olma duygusu ve toplumun diğer bireyleriyle kurulan etkileşimin bir ürünü olarak kabul edilmiştir (Greil, Davidman, 2016: 3).

Yapıcı, kimliğin tanımı ve sınıflandırmasında akademik çevrelerde konsensüsün olmadığını belirterek bireysel ve sosyal kimlik ayırımının yapılan tanımlamalarda ön plana çıktığını belirtir. “Bireysel kimlik, kişiye ait olduğu bütünden ayırıp onu nev-i şahsına münhasır kılan nitelikler toplamıdır. Fakat sosyal kimlik bireyin dinsel, siyasal, etnik, cinsel, ekonomik vs. gruplardaki üyelikleri ile ortaya çıkmaktadır. Çünkü birey sosyal kimliğini tarif ederken aidiyet hissi ile bağlı olduğu gruplara atıf yapmaktadır” (Yapıcı, 2016: 41).

Diğer bir ifade ile bireyi diğerlerinden ayıran ve onu kendine özel kılan sıfatlarla tanımlayan bireyin ontolojik varlığına atıfta bulunan nitelikleri içeren bireysel kimliği, dini, etnik, siyasi ve kültürel bağlılıklarını ve sosyal hayattaki konumlanmalarına kaynaklık eden nitelikleri içeren sosyal kimliği söz konusudur. Dolayısıyla sosyal kimlik ortak grubun üyesi diğer bireylerle paylaşılan kolektif kimliği ifade eder.

Sosyoloji literatüründe oluşturulan kimlik kuramlarından kısaca bahsetmek yararlı olacaktır. Rol kavramı üzerinden Stryker ve Serpe tarafından geliştirilen, “Kimlik Kuramı”, “ben”e odaklanarak, bireylerin diğer kişilerle etkileşim kurduklarında birçok rol oynadıkları gerekçesi ile çoklu kimliklere sahip olduğunu ima eder. Tajfel, Hogg, Turner tarafından formüle edilen “Sosyal Kimlik Kuramı” sosyal ve kategorik kimliğe vurgu yapar. Sosyal kimlik kuramı “biz”e odaklanarak cinsiyet ırk ve etnisite gibi temel toplumsal kategorilere vurgu yaparak, insanların kendileri gibi insanlarla birlikte kimlik edindikleri, ön kabulüne dayanır. Irk, dil, dış ulusal köken grup kimliğinin görünür işaretleri olup kimliğin doğuştan grup içinde edinildiğini savunur (Greil, Davidman, 2016: 14).

Diğer bir kimlik kuramı olarak Sommers tarafından temellendirilen “Anlatı Olarak Kimlik” kuramı, insanların sınıf, cinsiyet, ırk gibi kategorilere uygun olarak davranmaya zorunlu olmadıklarını savunur. İnsan davranışını belirleyen özcü (roller) ve ilkselci (doğuştan gelen grup kimliği ırk, cinsiyet vs.) kategoriler, insanların tecrübe kategorileri olarak dillendirilir. İnsanların kendi varoluşsal anlatıları ve bu tecrübe kategorileri bireylerin kendi kimliklerini inşa ettikleri araçlar olarak ele alınır. (Greil, Davidman, 2016: 15).

Yukarıda zikredilen kimlik kuramları kimliğin belli vasıflarla tarif edilen, aidiyet içeren ve süreklilik arz eden yapısını ortak olarak paylaşmaktadırlar. Bir başka ifade ile kimlik ister birey merkezli ister grup merkezli ele alınsın bağlantısal ve inşa edilen karaktere sahip demektir. Kimlik ilişki ve etkileşim yönüyle bağlantısal kendisine yüklenen roller ve beklentiler açısından inşa edilendir. Kimliğin bağlantısal yönü, onun arketipinde bireyi aşan bir anlam dünyasına aidiyetini ifade eder ki; kimliğin inşa sürecinde roller ve beklentileri bu anlam dünyası belirler.

Bu bağlamda kimliğin içe dönük ve dışa yönelik iki yönünden bahsedebiliriz. Ancak insanın tam manasıyla kimliğini ‘kim değilsin’ sorusuna verilen cevaplarda yatar. Çünkü ‘kim’ sorusuna verilen cevapların çoğunluğu bilgi (bilişsel) temelli iken, kim olmadığına yönelik cevapların çoğunluğu anlam ve değer yüklüdür.

İnsan yaşamı çok biçimli ve çeşitlilik arz eder. Bu nedenle kimlik bir taraftan aynılık ya da benzerlikleri belirlerken, diğer taraftan farklılıkları belirleyerek kendi dışında olanları yani ötekini de inşa eder.

Aydınlanma çağı akabinde ulus devletlerin doğuşu geleneksel bağlılık ve aidiyetlerin anlamlarında değişikliklere yol açmıştır. Ulus devletlerin varlıklarını belirli coğrafi sınırlar içinde bir ulusa ve ortak bir ideolojiye dayandırmaları ulusal kimlik tanımlamaları sonucunu doğurdu. Irk, dil, kültür, din gibi bağlamlar üzerinden ulus tanımları gerçekleştirilmiştir.

Bir ırka, kültüre ya da ulusa mensup bireylerin, özellikleri, duyguları ve davranışları ile beklentileri doğal olarak kimliğin bir parçası olarak ele alındı ve tanımın dışında kalanlar öteki olarak sınıflandırıldı. Her ulus devlet kendi milletini inşa etme, kendi kimlik tanımlamaları içinde vatandaşlardan oluşan bir toplum oluşturma yoluna gitti. Endüstriyel devrim ve sonrası modern dönemde bireysel haklarda yaşanan gelişmeler ulus devletlerin ve bireylerin kimlik tanımlamalarında değişikliklere sebep oldu. Bu açıdan modernizm, post modernizm ve geç modern dönem diye adlandırılan zamanlar bireyin kimlik tanımlamalarında merkez rol oynadığı dönemler olarak öne çıkmaktadır. Biz bu dönemleri çalışmamızda modernizm kavramı ile ifade etmeye çalışacağız.

Kimlik inşa sürecinde toplumsal ve kültürel referanslar olarak ifade edebileceğimiz, din, siyasi ve toplumsal yapı, gelenek, tarihi ve kültürel bağlamlar önemli yapı taşlarıdır. Marshall kimliğin Latince “idem” kökünden geldiğini, aynılık ve süreklilik içerdiğini belirtir (Marsall, 2014: 405). Subaşına göre “Aslında kültürler arasındaki çelişkileri ve başat sınır ve ayrımları açığa çıkaran referans ve aidiyettir. Referansta kültürün maddi ve manevi öğeleri, aidiyette ise bizzat kimlik vurgusu içkindir” (Subaşı, 2005: 42).

Bu bağlamda referanslara aidiyetteki aynılıklar farklılıkların oluşmasını azaltır ve grup kimliğinin sürekliliğini sağlar. Aynı şekilde bu bağlamlar birikimin ürünüdürler ve sosyal kültürel kimliği inşa ederler. Bireylere ortak ve süreklilik ifade eden bir kader duygusu ile çoklu tecrübeler ve hikayeler sunan birikim, onların kimlik tasarımlarına yön verir. Böylelikle aidiyet toplumsal bir değer olarak öne çıkar. Rollerin farklılaştığı değerlerin sıradanlaştığı modern dünyada din, töre, tarihi ve kültürel miras insanlara kimliklerini inşa edecekleri dayanak sunarlar.

Ortak bağlamlardan ve buna bağlı kimlik tasarımlarından uzaklaşmak yabancılaşmayı doğurur. Toplumsal ve kültürel referanslarda farklılaşmalar

yabancılaşmanın yanı sıra bireylerin referanslara yüklediği değer ve anlamlar, okuma biçimleri de farklı tipolojilere sahip bireyler ortaya çıkarabilir. Örneğin; babadan kalma eski bir ev, yaşlı bir aile reisi için kökeni ile kurulan bir bağ iken, çocuğu için bir virane ya da paraya çevrilecek metaa olarak görülebilir. El öpme, büyükler geldiğinde ayağa kalkma gibi değer yüklü görenek davranışlarda daha belirgin tipolojik farklılıklar görülebilir.

“Kimlik, kültür ve toplum içinde oluşan örüntüdür.” (Çınar 2017 :29) Bir başka ifade ile insanın etnisite, cinsiyet, renk gibi doğuştan getirdiği özellikler kimliğinin bir yönünü oluşturur. Ancak belli bir aile içinde büyümesi, aldığı terbiye ve eğitim, yaşadığı toplumun gelenek ve görenekleriyle kültürü insanı etkiler ve kimliğinin oluşmasına katkı sunar. Bu bakımdan kimlik doğuştan getirilen özellikler ve verili çevrenin etkisiyle inşaa edilen bir hususu ifade eder.

Kimliğin inşa sürecine etki eden birçok amilden bahsedebiliriz. Öncelikle kimliğin inşa sürecinde zaman ve mekân faktörünü göz ardı edemeyiz. Örneğin aile, bireyin kimlik inşa sürecinde en önemli faktörlerden biridir. 19. yüzyılda Anadolu'nun bir köyünde yaşayan bir ailede büyüyen birisi ile günümüzde aynı köyde yaşayan ailede büyüyen birisinin aynı kimlik gelişimini göstermesi beklenemez. Aynı şekilde aynı zaman diliminde farklı ülkelerde yaşayan ailelerde yetişen bireylerin de farklı kimlikler inşa etmesi beklenir.

Kimliğin inşasına etki eden bütün referanslar zaman ve mekân boyutunda değişime uğrar ve farklılıklar gösterir. Bir başka ifade ile “miras olarak devraldığımız şeyler -kültür, tarih, dil, gelenek, kimlik duygusu- imha edilmez ama parçalanır, sorgulamaya açılır, yeniden yazılır ve yeni bir yöne sokulur” (Chambers, 1994: 44). Cumhuriyet dönemi kimlik inşasında sekülerizm ve modernleşme başat referans iken, Osmanlı toplumunda İslam dini temel referanstı. Bu açıdan kimlik inşasında zaman ve mekân daima göz önünde bulundurulması gereken bir husus olarak ön plana çıkar.

Dil ve din toplumsal süreçler içinde, bireyin ontolojik varlığının ifadesi olan kimlik olgusuna, iki önemli referans kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Her iki kavram da kimliğin aidiyet ve süreklilik duygusuna kaynaklık ederek bireye göndermelerde bulunacağı epistemolojik arka plan sunar. Dil iletişimin ana unsuru olarak kültürün taşınmasını sağlamanın yanı sıra bireyin dünyayı algılama biçimlerinin de oluşmasına katkı sağlar. Kişinin kendini ifade ederken kullandığı kavram ve kelimeler basit anlamların ötesinde, doğup büyüdüğü habitatın geçmişten gelen büyük birikimin ürünüdür.

Her kavram tarihsel süreç içinde doğan gelişen ve değişerek günümüze ulaşan coğrafi, etnik, dini iklimi günümüze taşıyan araçlar olarak ortaya çıkar. Dil bireylerin dünya algısını yansıtır ve bu nedenle kültürün tanımlanmasına yardımcı olup ortak aidiyetler oluşturmasını sağlar. Kullanılan kavramlar kullananların kimlik inşa sürecinde mekân ve zamana dair kaynakları konusunda bize ipuçları verir. Dil aynı zamanda ortak aidiyet duygusunun oluşmasına hizmet ederek yabancılaşma duygusunun şiddetini azaltır.

Dil aynı dili konuşan insanları ortak bir kültür etrafında bir araya gelmelerinde taşıyıcı unsur olarak ön plana çıkarken, farklı bir dili konuşan toplumsal grup ana toplum için müphemliği ifade eder. Yabancı ve öteki kavramı ile ortak sınırların dışında konumlandırılır. Çünkü dil aidiyeti ifade ettiği gibi tanınır olmayı da sağlayan bir araçtır. Modern toplum için müphemlik bir sorundur ve ana toplum kendi içinde bulunan bu bilinmez toplumu tanımak ve aidiyetinden emin olmak ister. Bu nedenle kendi konuştuğu dilin bilinmesini bekler. Göçmen, azınlık, yabancı işçi gibi ana toplumun dışında bulunan dezavantajlı gruplar toplumsal dilleri ile ilgili farklı konumlandırmalar gerçekleştirir. Bu bağlamda Almanya'ya Türkiye'den göç eden misafir işçilerin ve çocuklarının sosyal hayat içinde konumlanmalarında ana dilleri ile ilgili farklılıkları ve değişim süreçleri dikkat çekmektedir.

Din bireyin değerler dnyasını oluşturan, ait olduğu kültürü besleyen aynı inanca mensup gruplarla birliktelik ve aidiyetini, diğer gruplarla en belirgin farklılığını ifade eder. Dinin bireye hem aidiyet hem de anlamlar dnyası oluşturan işlevi söz konusudur. Bu nedenle din, “kimliğin kutsal ulaşmasıdır” (Greil, Davidman, 2016: 3). Bir başka ifade ile din bireyle kutsal arasındaki bağlantıyı sağlayarak kimliği aşkınlık duygusu ile destekler.

Kimliğin inşa sürecinde yaşanan bireysel ve ortak tecrübelerin de önemli etkenler olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Savaş, kıtlık, daha müreffeh bir hayat beklentisi gibi sebeplerle yaşanan göç, sürecin inşasında belirgin bir örnek olarak ortaya çıkmaktadır. Bireylerin gç ettikleri yeni mekanlarda yabancı, işçi, göçmen gibi farklılıklarını ve öteki olarak mevcudiyetlerinin ana toplum tarafından vurgulanması, sosyolojik anlamda damgalanma ve buna bağlı psikolojik ve sosyal süreçlerin ortaya çıkmasına sebep olur. Kapanma, getto kültürü, ana toplumla ilişkilerde güvensizlik, rutin içinde yaşanan süreçler olarak ortaya çıkar. Bu durum bireylerin damgalanmayı kendi varoluşsal kimliklerine yönelik bir saldırı ya da müdahale olarak algılamalarından kaynaklanan bir tutum olarak yorumlanabilir.

Nitekim Giddens, gündelik hayatın birey için ontolojik güven içerdiğini ve köklerinin temel kaygı (anksiyete) mekanizmalarında aranması gerektiğini belirtir. O’na göre ana güvenlik hiyerarşisinin en dibinde başkalarına güven duygusu yatar. (Giddens 1984:96) Gerek damgalanma gerekse temel güvenlik kaygıları ile bireylerin geldikleri bölgelerden getirdikleri ana kimliklerinin yanı sıra ait oldukları sosyal grupla birlikte göçmen kimliği, azınlık kimliği gibi alt kimlikler oluşturur. Dolayısıyla oklu kimliklerde çoklu uzam ve mekân boyutlarında inşa edilen akışkan kimliklerin oluşturduğu bir dnyası söz konusudur.

Küreselleşmenin milli kimlikleri yıkararak yeni küresel ve yerel kimlikler üreteceği bazı araştırmacılar tarafından belirtilmiştir (Lubeck, 2004: 118). Diasporik

yaklaşım olarak ifade edebileceğimiz bu kimlik yaklaşımında modern diaspora “kolonyalizm ve işçi göçü hareketlerinin sonunda oluşmuş, diasporik kültürel kimliğe sahip ya da transnasyonal-diasporik kültürel oluşumu sağlayan topluluklar olarak ele alınıp” (Kaya, 2000: 61) “anavatandan başka bir yerde yaşayan, mesken ülkeye yerleşmiş, etnik ve ulusal kimlik çerçevesinde diasporik toplum haline gelmiş grupları belirtmek için” (İyi, 2021: 11) kullanılmaktadır.

Almanya Türk toplumunda geri dönme düşüncesinin ortadan kalkması, küreselleşmenin getirdiği iletişim ve ulaşım imkanları ile zaman ve uzam aralığının daralması, yeni nesiller için farklı stratejilerin oluşturulmasına imkan sağlamıştır. Kaya Türk gençlerinin ebeveynlerinin anavatandan getirdiği temel norm ve değerleri koruyup devam ettirirken, Alman ve küresel kültürün etkisinde, “modern diasporik kimlik” olarak isimlendirdiği, yeni kültürel kimliklerini inşa ettiklerini belirtir (Kaya, 2000: 59).

Diasporik bilinç modern bir bilinç türü olarak ele alınmaktadır. “Buradayken aynı anda başka bir yerde olma; birden fazla mekana bağlılık hissetme; evrensel olan ile tikel olanı aynı anda yaşama; ve anavatandan uzakta yeni bir vatan inşa etme gibi özellikler bu kimliğin temel özelliklerdir” (Kaya, 2000: 59).

Diasporik kimlik, birbiriyle çatışan iki farklı eksen üzerinde inşa edilir; evrensel eksen ve tikel eksen. Ulusal olanın eleştirisi niteliğindeki evrensetken üretken bir eksendir ve senkretik kültürel formların oluşumuna olanak tanır. Diğer yandan, tikel eksen ise diasporik öznenin “otantik”, geleneksel ve ulusal olanı yücelttiği eksendir. Diasporik milliyetçiliğin şekillendiği bu eksende, anavatanda yaşanmış olan geçmiş, özel bir öneme sahiptir. Anavatanda tecrübe edilen geçmiş yaşantılar, diasporada özne tarafından yeniden işlenerek “hayali vatanların” oluşturulması sürecinde etkin bir rol oynar” (Kaya, 2000: 64).

Diasporada Türk toplumunun gündelik yaşamda bir taraftan kendi etnik dini ve kültürel yapısı diğer taraftan yerel toplumun modern yapısı ve modernitenin

dönüştürücü etkisindeki bireylerce kimlik yeniden üretilmektedir. Göç sürecinin başında kimlik inşa süreçlerini tamamlamış olarak gelen ilk kuşaklar ile yeni kuşaklar farklılaşmaktadır. İlk kuşakların oluşturduğu toplumsal yapının kimlik gelişimlerini etkilediği diasporada inşa edilen yeni kimlikle yeni kuşaklar Türk toplumsal yapısını değiştiriyor ve yeniden inşa ediyor. Kimlik alanında yaşanan değişimle birlikte Türk toplumunun kendi ve yerel toplum arasındaki ilişkilerinde ve kurumsal alanlar aile, din gibi kurumsal alanlar gündelik rutinde farklılaşıyor.

1.5. MİSAFİR İŞÇİLERİN NİTELİĞİ

Misafir işçilerin eğitim durumları, mesleki vasıfları, köy ve şehir kökenli olmaları tartışmalı bir konu olarak değerlendirilebilir. Türk işçi toplumunun köy kökenli eğitim seviyeleri çok düşük ya da eğitimsiz, vasıfsız bireylerden oluştuğu yönünde kanaatin Türk toplumu içinde de sıkça dile getirildiğine şahit olduk. Ancak Almanya Türk toplumu üzerine yapılan araştırmalar bu düşüncenin genellenemeyeceği kanaatini uyandırmaktadır.

Bu konuda iki çalışma değerlendirmemize yardımcı olacaktır. Abadan, işçi alımının durdurulduğu 1973 yılına kadar Türkiye'nin yüksek düzeyde nitelikliler hariç nitelikli iş gücünün %17'sini ihraç ederek, Yugoslavlar hariç Almanya'nın en nitelikli yabancı işgücünü oluşturduklarını belirtir. Almanya'da dokuz bin kadar ilkokul öğretmenini örnek vererek, nitelikli Türk iş gücünün göreceli fazlalığına rağmen, beyaz yakalı mesleklerden mavi yakalı mesleklere geçiş ile aşağı yönlü toplumsal hareketlilik tespitinde bulunmaktadır (Abadan 2002: 80 vd.).

1963 yılında DPT adına Abadan ve arkadaşları tarafından 29 şehirde 494 Türk işçisi ile yapılan alan araştırmasında, ankete katılanların yarıdan fazlasının nüfusu 100.000'in üzerindeki yerleşim yerlerinden, %7'nin nüfusu 20000- 50000 arası yerlerden geldiğini ifade eder. Köylerden gelen işçilerin oranı ise %18'dir. İşçilerin

yarısından fazlasının ikamet yeri olarak İstanbul ve Trakya'yı gösterdiklerini, ancak %17'sinin bu şehirlerde doğduğunu ifade ederek yurt dışına giden işçilerin 'iç göç' süreci geçirmiş oldukları sonucuna varır. İşçilerin yarısının ilkokul mezunu, önemli oranda ortaokul ve meslek lisesi mezunu olduğunu belirterek, 1960 yıllarda Almanya'ya gidenlerin eğitim durumlarının sonraki yıllarda gidenlere göre daha yüksek oranda olduğunu belirtir. Abadan "Almanya'ya gelen işçiler arasında önemli bir kısmının toplumsal açıdan daha itibarlı sayılan öğretmenlik, satıcılık, muhasebecilik gibi mesleklerden vazgeçip işçi statüsünü yeğledikleri"ni (Abadan, 2002: 96 vd.) ifade eder.

Ahmet Aker tarafından Almanya'ya giden Türk işçileri üzerine Nisan 1970-1971 dönemini kapsayan sosyo-ekonomik örneklem araştırmasında giden işçilerin büyük bir kısmını ilkokul mezunlarından olduğunu ve okuma yazma oranının %55 gibi düşük bir seviyede olan Türkiye için bu oranın hayli eğitilmiş sayılacağını belirtir (Aker, 1972: 35). Mesleki nitelik açısından en çok sanayi sektöründen giden işçilerin oluşturduğu tespiti yapmaktadır (Aker, 1972: 44). Araştırmada Şehirde göçenlerin oranı köyden göçenlere göre daha yüksek gözükmektedir.

Ancak araştırmacı işçilerin doğdukları yer ile son ikamet ettikleri yerlerin karşılaştırmasını yaparak işçilerin iç göç tecrübesi yaşadıklarını yazar. İç göç fakir bölgelerden zengin bölgelere doğru başlarken, Almanya'ya gidişler en çok zengin bölgelerden başlamak üzere fakir bölgelere doğru gerçekleştiği tespitinde bulunur (Aker, 1972: 25 vd.). Aker'in işçilerin iç göç tecrübesi yaşadığı görüşü Abadan ile örtüşmektedir. Şehirlerden gelen nüfus fazla olmakla beraber iç göç süreci geçirmiş olmaları, işçilerin büyük bir kısmının kırsal kökenli olduğu kanaatini uyandırmaktadır.

İlk dönem işçilerin büyük bir kısmı en az ilkokul mezunu ve üstü bir eğitim geçmişi olan vasıflı işçilerin çoğunlukta olduğu görülmektedir. Türkiye bağlamında dönemin sosyal kültürel ve ekonomik şartları göz önünde bulundurulduğunda ilkokul mezuniyetinin anlamlı bir eğitim seviyesini ifade ettiği söylenebilir.

Ali S. G tmez  ş ve  şçi Bulma Kurumunun istatistiklerine dayandırarak Avrupa'ya göç eden  şçilerin kökenleri hakkında sayısal bilgiler vermektedir. Bu bilgilere göre kent kökenliler kırsal kökenlilerden fazladır ve gidenlerin üçte bire yakın kısmı nitelikli  şçidir (G tmez, 1983: 20-22). İlk dönemde  şçi alımının  şçi Bulma Kurumu yanı sıra köy kalkınma kooperatifleri aracılığıyla da yapılmış olması, doğrudan köy kaynaklı nüfusu  şçi nüfusunu etkilemesi de yadsınamaz.

Her ne kadar bütüne şamil bir genelleme yapılamaz ise de yukarda anılan araştırmalarda çizilen Türk  şçilerin mesleki vasıf, eğitim ve coğrafi (Köy/şehir) köken itibariyle niteliğini, kaçak  şçi göçü ve aile birleşimi ve ileriki yıllarda yaşanacak Türkiye'den gelen gelin ve damatlar ile artan nüfus hareketliliğinin değişime uğrattığı söylenebilir. Yine 1980 darbesi sonrası yaşanan siyasi g çlerin Türk toplumunun eğitim niteliği açısından değişiminde katkısı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

BULGULARIN YORUMLANMASI

2.1. MEKÂNDA VE ZAMANDA KONUMLANMALAR

Toplum insan organizasyonlarının en üst basamağında yer alarak, sosyal hayatın başlıca belirleyici unsurlarından bir olarak öne çıkar. Bütün sosyal süreçler toplum ile direk ya da dolaylı bir şekillerde bağlantılıdır. Ancak sosyal hayatın bir tarafında kurumlar ve süreçler diğer ucunda insan yer alır. İnsan hem sosyal yapıyı (kurumlar ve süreçler) üretirken hem de sosyal yapı içinde etkilenen ve kısıtlanmaya zorlanan temel unsurlardan biri olarak, sosyal hayat içinde kimliği ile pozisyon alır ve tanınır. “Her bir kişi, belirli sosyal kimlikler tarafından verilen kimliklerle, sosyal ilişkiler içinde “çoklu” bir şekilde konumlanır” (Giddens, 1984: xxv). Dolayısıyla insan bireysel kimliğinin yanı sıra sosyal kimlikler tarafından verilen birden çok kimlik taşımaktadır.

Toplumsal pratikler failerin gündelik davranışlarının zaman ve mekân boyunca rutinleşmesiyle gerçekleşir. Çünkü rutin hem failin günlük aktivitelerinde kişiliğinin devamlılığının hem de devamlı üretilmeleri nedeniyle kurumların ayrılmaz parçasıdır (Giddens 1984: 60). Çünkü “gündelik toplumsal hayat, bir düzen ve öngörülebilirlik duygusu kazandıran, söze dökülmeyen, gerçekliği sorgulanmayan kurallar, rutinler, kabuller, beklentiler, yasalar ve meşrulaştırmalara dayanır” (Slattery, 2015: 489).

Bireyler günlük aktivitelerin akışı içinde etkileşimin belirlenmiş bağlamlarında karşılaşılır (Giddens, 1984: 64). Bir başka ifade ile birey günlük yaşamın akışı içinde aile, iş, ekonomik ve dini vs. nedenlerle diğer bireylerle bir araya gelir ve etkileşimde bulunur. Kişi toplanma alanlarında diğer bireylerle etkileşimi rutin içinde gerçekleşirken, güven, kaygı, boyun eğme, inisiyatif alma gibi temel güvenlik sistemleri arasındaki ilişkilerin belirlediği bedensel olarak konumlanır ve eylemleri bilinçsel

süreçlerden geçer. Eylemlerdeki devamlılık ve düşünümsel süreçler toplumsal yapıların yeniden üretimini sağlar.

Bu bağlamda günlük rutin içinde bireylerin konumlanarak, zaman ve uzam boyutunda gerçekleştirdikleri eylemler bize sosyal süreçler buna bağlı olarak toplumsal yapının, kimlik inşa süreçleri, sosyal bağlar ve değişim hakkında fikirler verir. Nihayetinde rutin bir başka deyişle gündelik hayat alışkanlıkları, Almanya'ya işçi göçü olarak başlayıp sosyal göç niteliği kazanan, misafirlikten vatandaşlığa doğru değişim süreçlerinde Türk toplum yapısındaki dönüşüm ve değişimlerin keşfedilmesinde katkı sağlayacaktır.

30 Ekim 1961'de işgücü anlaşması ile başlayan Almanya'da Türk toplumunun mevcudiyeti aile birleşimi ile başlangıcındaki amaçlarından farklı boyutlara taşınmıştır. Türk toplumunun değişim süreçleri ve gerçekleştirdiği sosyal yer almalar kronolojik sıralamaların ötesinde yapısalıcı göç kuramları ile belirlenen tanımlara sıkıştırılmaz özellikler taşır. Bu nedenle Göçün başlangıcında ve sonraki süreçleri doğru değerlendirebilmek için Almanya'ya misafir işçi olarak gelen Türklerin ve Almanya'nın Ekimtoplumsal ve siyasi şartlarının dikkate alınması önemlidir.

Öncelikle Türk toplumu modern olma iddiasında olup geleneksel toplum özellikleri oldukça canlı ve aktif bir tarım toplumu olan ulus devlet Türkiye Cumhuriyeti'nden Almanya'ya geçici olarak gelmiştir. Aile birleşimi ile geçicilik sürekliliğe doğru yönelmiştir. Geleneksel bağları güçlü, çoğunlukla Türkiye'nin taşra olarak nitelenen kırsal bölgelerinden gelen kısmen eğitim düzeyi yüksek olmayan kesim ağırlıklı görüntü veren Türk toplumunun göçün ilk yıllarında Almanya'da mevcudiyetin temel amacı para kazanmak, tasarruf ederek Türkiye'ye dönmektir. Birçok sorunun yanında baş etmeleri gereken yabancılık ve yabancı dil gibi iki büyük sorunları vardı. Müslüman kimlikleri ile Hristiyan bir toplumda dini kimliklerini sürdürmek zorundaydılar. Kendi ülkelerinde karşılaşmadıkları teknolojik araçlar ve bu araçların

kullanıldığı sosyal hayat içinde geçici de olsa var olma mücadelesi söz konusuydu. Ayrıca Türkiye Cumhuriyeti devletinin ve geride bırakılan ailenin diğer fertleri ve akrabaların beklentilerinin yüklediği sorumluluk Almanya'daki hayatın şekillenmesinde önemli bir faktör olarak yer almaktaydı.

2.1.1. Almanya'da Türk Toplumunun Konumlanmalarına Etki Eden Unsurlar

Türk toplumunun Almanya'da oluşturdukları toplumsal yapı, işçi olarak müracaat etme gerekçeleri, müracaat ve seçilmeleri ile başlayıp günümüze kadar gelen süreçte, Türk ve Alman resmi makam ve toplumları tarafından kendilerine ve ailelerine yönelik uygulanan kabul, ayrımcılık, damgalama, aşağılama gibi tutumlara bağlı dış sebepler ve bireyin zaman içinde değişen ihtiyaç ve düşünsel farklılaşmaları gibi kendinden kaynaklanan iç sebepler dikkate alındığında daha iyi anlaşılabilir.

Toplumsal yapının oluşumuna etki eden dış ve iç sebepler karmaşık, girift ve birbirlerini etkileyici zamana yayılan süreçlerde gerçekleşmektedir. Yaşanan süreçlerde karşılaşılan davranış biçimleri farklı birey tipolojilerinin ortaya çıkarması ve karşılıklı etkileşimin mevcudiyeti salt bir nedenselliğin söz konusu olmadığını göstermektedir. Yine kurumsal yapıların aynı konuda bireylere yönelik davranışlarındaki farklılaşmalar ve bireyin karşılaştığı davranışı yorumlama biçimleri bizi toplumsal yapının iç ve dış sebepler olarak parçalayıcı açıklama yerine bütüncül yorum yapmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda Türk toplumunun Almanya'da konumlanmasına etki eden unsurları incelerken dış ve iç sebep olarak dile getirdiğimiz süreçler birlikte değerlendirilecektir.

2.1.1.1. Ayrımcılık

Türk toplumunun Almanya'da konumlanma süreçlerine etki eden önemli unsurlardan birisi ayrımcılıktır. Türk toplumu tarafından günlük hayatta bireyler ve kurumsal ilişkilerde karşılaşılan çeşitli davranışlar ayrımcılık olarak nitelenmektedir.

Karşılan ayrımcılık temelli davranışlar Almanya Türk toplumunun Alman toplumu ve devleti hakkında düşüncelerini etkilemiştir.

İstanbul'da işçi alım komisyonlarında başlayan seçicilik, işçi adaylarının sağlık kontrolü adı altında iç çamaşırlarıyla sıraya dizilip dişlerinden cinsel uzuvlarına kadar muayenesi ile başlayan aşağılama ve ikinci sınıf insan muamelesi yapılması doğal olarak işçilerin hafızasında incitici bir hatıra olarak kalmış ve bu durum sohbetlerde bazen bir esprinin konusu bazen karşılaşılan aşağılanma ve ayrımcılığın ifadesi olarak söylene gelmiştir.

Çeşme babasının işçi alım komisyonunda yaşadıklarını saygısızca niteleyerek şöyle aktarır. “Yıllar sonra bize, gülererek şaka yoluyla şöyle demişti; ağız açılarak başlanan muayene, iç çamaşırların içine bakılarak sona erdi. Gözleri durumdan çok rahatsız olduğunu ele veriyordu” (Çeşme, 2016: 30).

Türkiye'de öğretmenlik yapar iken istifa edip Almanya'ya işçi olarak göç eden Naci İşsever, Alman irtibat bürosundaki manzarayı anlatırken, sitemini de dile getirir. İşçilerin idrar tahlillerini verir iken, idrar değiştirmemeleri için başlarına bekçi görevlendirilmesi, bekçinin “Almanya hilekâr istemiyor. Almanya kim siz kim?” diyerek doktor muayenesinde görevli hemşirenin öksürüp hohlamaları gerektiğini söylerken “lütfen biraz dikkat edip, doktorun suratına suratına hohlamayın” aşağılamalarını ve doktorun odaya dizdiği işçilerin sırayla cinsel organlarını kontrol etmesinden duyduğu utancı anlatır (İşsever, 1987: 35-37).

Ayrımcılık ve ötekileştirme tutumu olarak, misafir işçilere yaşanan ekonomik ve sosyal kriz dönemlerinde ilk gözden çıkarılacaklar olarak yaklaşılması, basında ve kamu oyunda yapılan tartışmalar Alman toplumu içindeki konumlanmalarını etkileyen önemli süreç olarak karşımıza çıktığı söylenebilir. 1967 yılında yaşanan ekonomik krizde çok sayıda misafir işçi işten çıkarılmış, bir kısmı Türkiye'ye dönmek zorunda kalırken işten

çıkarılanların diğeri bir kısmı Hollanda, Belçika gibi diğeri Avrupa ülkelerine iş bulmak amacıyla göç etmişlerdir (Abadan, 2002: 46).

Katılımcılarımızın anlatıları ve katılımcı gözlemlerimizden ayrımcılık türleri olarak mobing, kurumsal ayrımcılık ve yabancı düşmanlığı öne çıkmaktadır.

Kamuoyunda 1973 dünya petrol krizinde artan işsizliğin kaynağı olarak misafir işçiler aldıkları maaş ve çocuk paralarıyla sıkça gündeme getirilmiştir. İlk olarak işçi alımı durdurulmuş akabinde yapılan tartışmalar sonucunda çocuk paralarının kısıtlanması yönünde düzenleme yapılmıştır (Aydemir, 2017: 29). Misafir işçilik döneminde Almanya'nın en ağır ve pis işlerinde çalışan Türklerin aldıkları para ile sık sık gündeme gelmeleri onları Alman toplumu içinde yabancılaşma duygularını güçlendiren bir süreç olarak dikkat çekicidir.

Misafir işçilik dönemi iş yerlerinde Türk işçilere yönelik yapılan ayrımcılık ve haksızlık uygulamaları dile getirilmektedir. Birinci nesil görüşmecimiz Madenci yer altında iş kazası nedeniyle hayatını kaybeden işçilerin yer üstünde gösteren sahte ölüm raporları düzenlendiğini "Yer üstüne çıkarıyorlar, yer üstünde rapor veriyorlar. Neden, yer altında öldü didin mi, başka para ona göre oluyo, yer üstünde didiği zamanlarda daha başka yarı yarıya." şeklinde anlatmıştır. Gazeteci Günter Wallraff bir Türk işçi kılığına girerek yabancı işçilerin çalışma ve yaşam koşullarını araştırarak yazmış olduğu "En Alttakiler" (Ganz Unten) 'de karşılaştığı manzarayı "Gördüklerim, yaşadıklarım, düşünebildiklerimi kat kat aştı: Olumsuz açıdan. Federal Almanya'nın göbeğinde, 19. yüzyılı anlatan tarih kitaplarında dile getirilen koşullarda yaşıyordum." (Wallraff 1986:17) ifadeleri ile anlatmaktadır.

Yine aynı dönemde özellikle okullarda Türk çocuklarının öğrenim gücünü çeken özel okullara yönlendirilmesi, Türkçe konuşmaya karşı yapılan ayrımcılıklar dikkat çekmektedir. Misafir işçilik döneminde Türk çocuklarının okullarda karşılaştığı tutumlar ayrımcılık örneği olarak dikkat çekmektedir. İlkokul sonrası çocukların

gideceği okullar okul ve öğrenmen tavsiyesi ile belirlenmesi uygulaması Türklerin karşılaştıkları yaygın bir yapısal ayrımcılık örneğidir. Tunç Türklerin meslek tercihlerinde değişim konusunu irdeler iken okullarda yaşanan bu uygulamayı anlatarak oğlu üzerinden bu ayrımcılığa dikkat çekmiştir.

Alman eğitim sisteminin seçiciliğe dayalı yapısına bağlı olarak temel eğitim sonrası çocukların gidecekleri okul türünün seçilmesi uzun yıllar okul ve öğretmen tavsiyesine göre kayıtlanmıştır. Günümüzde bu uygulamanın resmi zorunluluğu kalkmış sadece tavsiye niteliği ile devam ederken, okul tercihi aileye bırakılmıştır. Yaptığımız mülakatlarda en çok karşılaşılan ayrımcılık ve mobing uygulaması olarak karşımıza çıkmaktadır. Hukuki zorunluluğun kalkması öğretmen ve okul idarelerinin geçmişte resmi yollarla yaptığı ayrımcı yönlendirmelerin, sözlü mobing uygulaması olarak devam ettiği örneklerle karşılaşılabilir.

Alman kamuoyunun yabancılaşma duygusunu güçlendiren ve Türk toplumunda ana topluma karşı adı konmamış bazen açıkça bazen bir siteme gömülü dışa vuran bir öfke ve kırgınlık haline araştırmamız boyunca sıkça rastladık. Bu açıdan Tunç'un çocukluğuna dair hatırası örnek gösterilebilir.

Türkiye içerikli Televizyonda iki hafta bir Türk programı vardı. Herkes o programı beklerdi, programı izlemek için. Eee çok iyi hatırlıyorum. Türkiye'de büyük şehirlerin en kötü semtlerini gösterirdiler bu programlarda. Yani negatif bir algı yaratılırdı burada Türkiye hakkında. Bizde mesela çocuk olarak, Türkiye'yi de gördüğümüz için, bildiğimiz için, buna üzülürdük.

Alman toplumunun Türklere kiralık ev vermekte gönülsüzlükleri, yabancılara karşı olumsuz tutumları işçilerin geçicilik statüleri ile tasarruf temelli yaşamları birleşince Türklere buldukları şehrin dış mahallelerinde getto tipi yerleşimlerini oluşturmaya başlamıştır.

Katılımcılarımızdan Gündoğan 100'de 100 engelli çocuğunun sosyal haklarının kasıtlı geciktirildiği, Bozok futbol maçında “şayzetürkin” diyerek hakaret eden rakip futbolcuya “şayzealmansın” dediği için mahkemeye verildiğini ve hakimin şahidini kabul etmediğini Türklere ayrımcılık yapıyor iddiası ile dile getirmişlerdir. Alman vatandaşı Can ise meslek kaynaklı kulak hastalığından dolayı kanuni sağlık tazminatını

almak için mahkemenin sevk ettiği doktorun kulak testinde “Tayyip Erdoğan’ı seviyor musun” sorusunu sorduğunu, hastalığının meslek kaynaklı zaman içinde geliştiğini belgeleyen raporlar olmasına rağmen olumsuz karar verdiğini anlatır. Can doktora Alman vatandaşı olduğunu söylediği halde kendisini tahrik etmeye çalıştığı iğneleyici sorular sormasını ve birilerinin kendisini doktor testinden önce politik sorular geldiğini söyleyerek, siyasi düşüncesinden dolayı uyarmasını gerekçe göstererek kendisine hakaret ve ayrımcılık yapıldığı örneğini vermiştir.

İkinci nesil katılımcımız Duran, Almanya’da kesinlikle kelimesini kullanarak ayrımcılığın olduğunu belirtmiştir. Kendisinin de işyerlerinde ayrımcılık yaşadığını belirterek Mesut Özil ve ilkokulda okuyan çocuğunun yaşadığı örnekler üzerinden görüşlerini belirtmiştir. Duran’ın kızının okulda yaşadığı ayrımcılık örneği diğer katılımcıların anlattı örneklerden farklılaşarak günümüzde de ayrımcılığın yaşandığı iddiasını güçlendirmektedir.

Benim kızım mesela ilkokulda üçüncü senesi bir başka kızlan beraber kavga yapıyor tartışıyor. Ertesi gün annesi geliyor o diğer kızın okula, sınıfın içerisinde kendi kızına diyor ki, bu teröristlerden beraber muhatap olmayacaksın, bu teröristlerinden beraber arkadaşlık yapmayacaksın, onların hepsi terörist diye kızıma hakaret ediyor. Ee daha sonra bayağa bir zaman geçiyor üç-dört gün felan geçiyor. Benim kızım bana bunu anlatıyor. Böyle böyle filanca kızın annesi geldi, sınıfın ortasında bana böyle dedi. “Biz terörist miyiz?” dedi bana. Daha sonra ben sınıf öğretmenine sordum. Böyle böyle bir şey olmuş doğru mu diye? Evet doğru dedi. Niye dedim bana bunu atlatmadınız. Ee çocuklar arasında olur gibisinden üzerini kapatmaya çalıştı. Ben de söyledim ki, o kadın gelecek sınıfın ortasında benim kızımdan tekrar özür dileyecek, yine aynı şekilde sınıfın ortasında hakaret ettiği gibi özür dileyecek, aksi halde ben kendisine dava açacam deyince, hatta öğretmenin eğer dava aşamasına gelseydi, bu iş mahkemelik olsaydı öğretmene dava açacaktım. Çünkü bana zamanında gerekli bilgiyi vermedi. Aynı şeyi bir Türk yapsaydı, bir Alman’a nazi deseydi sınıfın ortasında. O Türk’ü ne yaparlardı artık ııı hemen mahkemeyi açarlardı. Dolayısıyla burda yaşamın her aşamasında her kademesinde eee ırkçılık var. İrkçılığı ben kendim eee çok yaşadım.

Almanya’da Türk toplumunun karşılaştığı ayrımcılık ve ırkçılık uygulamalarının yoğunlaştığı ve etkili olduğu üç ayrı olay, 1973 petrol krizi, Berlin duvarının yıkılması, ve 11 eylül saldırılarını ifade edebiliriz. 1973 Petrol krizi dikkatleri misafir işçilere yöneltmiş ve en kalabalık işçi nüfus olarak Türk işçiler göz önünde olmuşlardır. Petrol krizi sonrasında aile birleşiminden itibaren entegrasyon tartışmaları, misafir işçi-yabancı

tartışmaları çevresinde okullarda iş yerlerinde ayrımcılık uygulamaları ile karşılaşmıştır. Bu dönemde barlara “Türkler giremez” “Türken Raus/Türkler Dışarı” yazılarının asıldığı, “Erschlagt die Turken” (Türkleri öldürün) (Abadan 2000:63) sloganlarının duvarlarda görüldüğü çocukların aynı sınıflarda okunmasına karşı çıktığı yıllardır. Bu dönemde Türklere karşı cinayetle sonuçlanan saldırı ve kundaklamalar görülmekle birlikte saldırılara ırkçı nitelemesi yapılmaktan kaçınılmıştır.¹³

1989’da Berlin duvarının yıkılması ile iki Almanya birleşmiş ırkçılık hızla yükselmiştir. “Almanya Almanlarıdır” sloganlarının atıldığı, duvarlara ırkçı sloganların yazıldığı, ırkçı çetelerin sokaklarda dolaştığı yıllardır. 1992 yılında Möln kentinde Türklere ait evin kundaklanarak ikisi çocuk üç kişinin hayatını kaybetmesi ilk ırkçı saldırı olarak kayıtlara geçmiştir. 1993 yılında Möln faciasından yaklaşık 10 ay sonra Solingen şehrinde Türklere ait bir evin ırkçılar tarafından kundaklanmış ve üçü çocuk beş kişinin hayatını kaybetmiştir. Bu iki olay bütün Almanya genelinde infial yaratmış Türk toplumunu endişeye sevk etmiştir. 2000-2007 yılları arasında ırkçı Alman Nasyonalist Yer Altı (NSU) örgütü tarafından sekiz Türk, Türk zannedilerek öldürülen bir Yunanlı ve bir Alman polis olmak üzere toplam on kişi öldürülmüştür. Bugün yargı süreci tamamlanmış olan NSU cinayetleri tam olarak aydınlatılamamıştır.

11 Eylül mevcut Türklere karşı olan ırkçı tavrı İslam’a ve Müslümanlara yönelmiştir. Bu tarihten sonra hızla camilere saldırılar artmıştır. 2020 yılında Hanau kentinde dördü Türk, dokuz kişi ırkçı bir saldırıda hayatını kaybetmiştir. Müslümanlara karşı nefret söylemi, mala zarar verme, kışkırtma, ve fiziki saldırı olmak üzere 2019 yılında 884, 2020 yılında 901 saldırı gerçekleştiği hükümet tarafından ifade edildiği

¹³ 1 Ocak 1981 Seyyit Battal cinayeti, 22 Haziran 1982 tevfik Güral cinayeti, 22 Kasım 1982 Wolfenbütteln şehrinde Biir Anne ve üç çocuğunun öldüğü yangın, 26 Ağustos 1984’de Duisburg şehrinde iki aileden 8 Türk’ün öldüğü ev kundaklama vakası
<https://www.hurriyet.com.tr/avrupa/turklere-yonelik-ilk-irkci-cinayet-41463783> ET:28.11.2022
<https://www.avrupaninsesi.com/iki-aile-yok-odu-4467> ET:28.11.2022

basına yansımıştır.¹⁴ Almanya’da en yoğun yabancı nüfusunu Müslüman Türk toplumunun oluşturması, doğal olarak Türk toplumunu ırkçı saldırı ve uygulamalarla karşı karşıya getirmektedir.

11 Eylül saldırıları dünyada İslam ve Müslümanlara karşı nefreti körüklediği fikri genel kabul görmektedir. Almanya’da da Türklere ve diğer milletlerden Müslümanlara karşı saldırılar gerçekleşmiştir. Tunç 11 Eylül saldırıları sonrasında var olan yabancı düşmanlığı ve Türklere yönelik nefret söylemlerinin legalize olduğu tespitini yapmaktadır. Solingen faciasını örnek vererek Türklere karşı ırkçı tutumların 90’lı yıllarda çok yüksek olduğunu, ırkçı tutumlarından vicdanen rahatsızlık duyan insanlar için 11 Eylül yabancı düşmanlıklarına vicdani bir zemin sağladığı iddiasındadır. Bu bağlamda 11 Eylül popülist İslam karşıtı söylemin yanı sıra Almanya’da ırkçılık konusunda popülist nostaljik söylemin üretilmesine ve legalleştirilmesini sağlamıştır diyebiliriz.

NSU ırkçı cinayetleri ve Türklere yönelik yapılan saldırılara karşı tepkiler bireysel olarak yaşandığı kurumsal tepkilerin cılız kaldığı dile getirilmektedir. Bozok’un ifadesi ile Solingen ve Möln faciaları Türklerin Alman toplumuna bakışında kırılma noktası hüviyetini taşımaktadır. Türkler Almanların kendilerini öldürmek istediği fikrini bu cinayetler sonucu taşımaya başlamışlardır. Bu endişe hayat hakkına doğrudan müdahale karşısında duyulan endişe olması nedeniyle temel güvenlik kaygılarını harekete geçirmiştir. Bir başka ifade ile ontolojik bir endişe olarak toplumsal hafızada yer bulmuştur. Bu toplumların birbirlerini düşman tanımlaması içine dahil ederek konumlanmalarına işaret etmektedir.

Türk toplumu ile Alman toplumu arasında başlangıç süreçlerinde işçi seçiminde seçicilik, ağır ve pis işleri yaptırma gibi kurumsal tutumları dışarda tutarsak ayrımcılığın aşırı ırkçılık ve yabancı düşmanlığı seviyelerine ulaştığını söyleyemeyiz.

¹⁴ <https://camiahaber.com/2022/08/12/almanyada-son-3-yilda-musulmanlara-yonelik-saldirilar-ilk-kez-azaldi/> E.T:27.11.2022

Ayrımcılığın bütün Alman halkını kapsamasa da toplumsal bir tavır olarak ortaya çıkarak belirginleşmesi 80'li yıllara rastlar. 1967 ve 1973 ekonomik krizlerinde basın ve yayın organlarında geri dönmek üzere gelip de dönmeyen misafir işçilerin aldıkları ücretler, çocuk paraları gibi konular üzerinde yapılan yayınlar ve ekonomik kriz sonrası ana toplumda ortaya çıkan işsizliğin ana sebebi olarak gösterilmesi yerel halkta rahatsızlık doğurmuştur.

Aile birleşimi ile önce okullarda başlayan ve diğer sosyal alanlarda da artan görünürlüğün yerel halkta ortaya çıkardığı endişe siyasiler için politik malzeme olarak kullanılmıştır. Alman toplumunda en kalabalık yabancı nüfusuna sahip Misafir işçilere tabir caizse ekonomik ve sosyal kriz zamanlarında günah keçisi rolü biçilmiştir. Siyasilerin bu yöndeki açıklamaları ve uygulamaları misafir işçi toplumun üzerine baskı oluşturarak ötekileştirilmesine sebep olmuştur.

Yine Türk cemaatinin aile birleşimi ile görünürlük düzeyinin kamusal alanda artması Alman toplumunda yabancı düşmanlığı ve ayrımcılığı destekleyen bir unsur olarak göz ardı edilmemelidir. Aile birleşimi ile Türkler işçi yurtlarından çıkıp şehrin dış mahallelerinde toplanarak getto tipi mahaleler oluşturmaları, cami ve mescitler açmaları ile hiç olmadıkları kadar görünür oldular. Alman toplumunun rutin düzeninden farklı yaşam tarzı ile gettolar, tarihi hafızanın taşıdığı farklı din algısı ile mescit ve camiler müphemlik barındıran olgular olarak öne çıkmaktaydı. Alman çocuklarının, toplumun aşağı tabakasından kabul edilen işçilerin ellerinde okul çantaları niyetine market poşetleri taşıyan çocuklarla aynı sınıfi paylaşımları, çatışmalar, toplumsal rahatsızlık sebeplerinden sayılabilir.

Alman siyasileri tarafından yapılan olumsuz nitelermeler, resmî kurumlarda yaşanan üstü kapalı ayrımcılık ve baskılar, Türk toplumunun kendi içine yönelmesine ve kendine ait ekonomik ve sosyal alanlar oluşturmasına sebep olmuştur. Türk işçi toplumu karşılaşmış olduğu baskı ve ayrıştırmaya karşı kendi zaman ve uzam boyutunda var ve

fark edilebilir olmaya çalışmıştır. Başlangıçta evlerin alt katlarında fabrika alanlarında yer alan camiler şehir içlerine yaklaşmış, bağımsız binalar olarak görünür hale gelirken, Türklerin yoğun olarak yaşadığı mahallelerde bakkallar, kasaplar ve lokantalar açılmıştır. Bazı şehirlerde bu bölgeler “Küçük İstanbul” olarak anılmaktadır.

Bu durum aynı zamanda ana toplumun ötekileştirmesine karşı ötekileştirilen toplumun sosyal alanda daha görünür olarak cevap vermesinin yanı sıra örtülü meydan okuma olarak değerlendirilebilir.

Medya ve politik aktörlerin beyan ve eylemleri ile bu rahatsızlıkların öfkeye ve toplumsal bir ayrımcılık tutumuna dönüştüğü söylenebilir. Tunç’un ifadesi ile medyanın 1970’lerde ektiği tohumlar 1980’lerde meyvasını vermiştir. Politikacıların misafir işçi ve işçi göçüne bakış açılarının değişmesi ile toplumun yabancı işçi algısında değişimler zamansal olarak örtüştüğü görülmektedir. Toplumsal alanlarda Türk ve Alman toplumları arasındaki kırılmalı ilişkinin niteliği, çatışma süreçlerinin ortaya çıkardığı öfke politikacılar tarafından kullanılarak ırkçılık yönünde değişimlere sebep olduğu söylenebilir. 11 Eylül saldırıları ile yabancı düşmanlığına popüler bir kılıf olarak terörizm karşıtlığını giydirmiştir diyebiliriz. Nitekim bugün bu öfkenin kullanımından doğan ırkçılık başka nedenleri olmakla beraber ırkçı AFD (Almanya için Alternatif) partisi tarafından Alman parlamentosunda temsil edilmektedir.

Katılımcılarımızın hikayelerinde ayrımcılık günlük rutin içinde karşılaşılan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrımcı tutumlar kanunen yasak olması nedeniyle günlük hayatın boşluklarından yararlanmaktadır. Ayrımcılığı maruz kalanların kanunun kapattığı alanlarda haklarını bilmemek, kendini anlatamamak, sorumluluklarını yerine getirmeyerek ayrımcı uygulamalara alan açmakta olduğu söylenebilir. İş yerlerinde, okullarda, karşılaşılan ayrımcı tutumlar Türklerin ötekilik duygusunu körüklediği ve Almanya ve Alman toplumuna karşı öfke ve güvensizlik duygularını geliştirdiği söylenebilir.

2.1.1.2. Geçicilik Statüsü

İşçilerin geçicilik statüleri, işçi göçünün ilk yıllarında Almanya'daki yaşamlarında belirleyici faktör olarak öne çıkmıştır. İş göçü anlaşmasıyla gelen işçilerin barınma yükümlüğünü üzerine alan Almanya, iki yıl için gelen işçilere fabrika çevrelerinde heim denen işçi yurtları hazırlanmıştı. Koşuş sisteminde hazırlanan bu barakalar pis ve sağlıksızdı. Tuvalet ve banyo diğer işçilerle ortak kullanılıyordu. Ulrich Herbert, Bild gazetesinden İtalyan misafir işçilerin kalmış olduğu barakaların kontrplaklarla ayrılmış iki katlı odalardan oluştuğunu bir odada on işçinin saman çuvalları üzerinde yatabildiklerini naklederken, işçilerin burunlarını silmek için bile dışarıya çıkmak zorunda olduklarını yazar (Herbert, 1986: 202).

İkinci nesil bir işçi çocuğu olan Nuray Çeşme işçi yurtlarını babasından şöyle nakletmektedir. “Barakalar sefalet içinde çok küçük odalardı ve içinde sadece en zorunlu ihtiyaçlar vardı. Bir ağaç masa küçük bir dolap ve ranzalar. Bir gün babam bana “köydeki koyun ağılının daha büyük ve kullanışlı olduğunu söyledi” (Çeşme, 2016: 33).

İşçilerin geçicilik statüsünü belirleyen iki temel unsur ön plana çıkar. İlk unsur olarak karşılıklı anlaşmalarla belirlenen, işçilerin bir yıllığına yurt dışına gitmesini içeren dönüşümlülük ilkesi (rotation) dile getirilebilir. Ancak bu ilke Abadan'ın deyimi ile bir varsayım olarak kalmış iş verenlerin iş mukavelelerini uzatmak istemeleri nedeniyle hiçbir zaman uygulanmamıştır (Abadan, 2002: 44).

Bir gün Türkiye'ye temelli dönme amacı işçilerin geçicilik statüsünü belirleyen ikinci unsur olarak dile getirilebilir. Özellikle birinci ve ikinci nesil Türk misafir işçilerin Türkiye'ye temelli dönme amacı barınma, giyim, eşya gibi temel ihtiyaçlarının yanı sıra tasarruf ve geleceğe yönelik planlarını etkilemiştir. İlk dönemde bu nedenle ucuz evlerde ikinci el eşyalarla yaşam sürdürme, Türkiye'de özellikle gayri menkul olarak tasarruflarını değerlendirme yoluna gitmişlerdir.

Türkiye'ye geri dönme düşüncesinin Türk toplumunu nasıl etkilediğine yönelik sorumuza işçi eşi anne olarak Almanya'ya göç eden Tarakçı çocuklarına annelik yapamadığı ifade eder.

Nasıl etkiledi? Çünkü her şeyden kısıtladık biz boğazımızdan kısıtladık, yemeklerimizden, hani giyeceğimizden kısıtladık Diyelim ki aman iki ayakkabı olacağına bir tane onun parasını koyalım da biran önce gidelim her şeylerimizi kısıtladık. Mesela ben çocuklarıma doğru dürüst annelik yapamadım. Çünkü Sekiz saat çalıştığım zaman para biriktirme imkânım olmuyordu. Günde On saat bazen öyle olurdu On İki saat oda hani bir dahaki aya yazılacak şekilde veyahut ta cumartesi pazar çalıştığım günlerim oldu. Yani çocuklarıma bile zaman ayıramadım.

Geçicilik statüsünün en önemli etkisi ailenin parçalanmasına sebep olmasıdır. Geçicilik statüsü göçün başlangıcında ailenin geri kalan fertlerini Türkiye'de bıraktırmıştı. Resmi zorunluluk kalktığında aile birleşimi ile bir araya gelen aile, birkaç sene sonra döneceğiz düşüncesi ile işçilerin orta eğitim çağına gelen çocuklarını Türkiye'ye göndermeleriyle tekrar parçalandı. Türkiye'ye eğitim amacıyla gönderilen ya da aynı gerekçe ile Türkiye'de bırakılan çocuklar Almanya'nın çocuklara getirdiği 16 yaş sınırına takıldı. Avcı'nın hikayesini bu konuda örnek olarak gösterebiliriz

Seksen dörtte babamlar döndükten sonra, eee işte dedik ki yani madem bizde döneceğiz. Bu kadar fazla kalmayız. O iki çocuğumu o zaman seksen dörtte gönderdim Türkiye'ye. Okullara verdik işte. Oğlanın yaşı geçtiği için buraya getiremedim. Kızı kurtardık. Kız imam hatibi bitirdi. Getirdik buraya tekrar tam yani. Oğlanda meslek liseyi bitirdi. Elektrik bölümünü. Ondan sonra işte oğlan askerliği geldi. On altıya geçtikten sonra o zaman buraya artık getiremiyorduk daha. Şimdi vizesiz getiremiyon da o zaman öyleydi. 16 yaşına kadar getirebiliyordun. Aile parçalandı. Biz hala gidiyoz gidiyoz dedik gidemedik hala. Büyük oğlan orda kaldı. Tabi üzüldü niye ben orda kalıyım aynen.

Geçicilik statüsü en çok birinci ve ikinci neslin hayatını etkilemiştir. Türkiye'de bırakılan, büyük anneler tarafından büyütülüp 4-5 yaşlarında Almanya'ya getirilen, ya da bebek yaşta Türkiye'ye gönderilip birkaç kez geliş gidiş yaşayan ve bavul çocuk (kofferkindern) (Wilhelm, 2011: 19) adı takılan çocuklar bir gün birazcık para kazanıp Türkiye'ye dönecek düşüncesinin travmalarını yaşamışlardır. Bu açıdan ikinci nesil kırgın bir nesildir denebilir.

Kayıt dışı sohbet gerçekleştirdiğimiz yaşlı bakım evinde çalışan yazar Fatma Dik Thiel ile ikinci neslin kırgın bir nesil olduğu kanaatimizi paylaştığımızda

katılmıştır. Thiel çalıştığı bakım evinde birinci nesil Ayten hanımın kızını anneannesinin yanından alarak Almanya'ya getirdiği için mutsuz olduğunu söylediğini paylaşarak hayatları çalınmış bir nesil tanımlanmasını yapmıştır. Bu anlamda Kreuzberg'de ırkçı Alman çetelerine karşı kurulan 36Boys çetesi liderlerinden Kille Hakan'ın Cezire televizyonunun yaptığı belgeselde “sana gideceksin gideceksin diyorlar bir gün burada kalacaksın diyorlar. Düşüne biliyor musunuz bütün hayalleriniz gitmek üzerine iken her şey değişiyor”¹⁵ sözleri ikinci neslin yaşadığı travma hakkında fikir vermektedir.

Türk toplumu göçün başlangıcında kendilerine verilen misafir ünvanı ile zamanda ve mekânda bölünmüş bir hayat sürmüşlerdir. Anavatanda bırakılan aile ve sorumluluklar, vatan hasreti ile en az sene de bir ya da fırsat buldukça memleketlerini ziyaret etme yoluna gitmişlerdir. Türk işçiler Almanya'da yüklenen geçicilik statüsü ile kazandığı misafirlik vasfını, kısa zaman dilimlerinde ziyaret ettiği aidiyetini hiç koparmadığı memleketinde de kalıcı olmaması nedeniyle ömür boyu kimliğinin bir parçası olarak taşımaya mahkum edilmiştir. Geride bırakılan ailenin sorumlulukları ve vatan özlemi Türklerin Almanya'ya ait olmasına engel olmuştur. Ancak vatanında da toplumsal bakış onu geçici olduğu yere ait kılarak Almancı ya da Alamancı olarak tanımlamıştır. İlk defa sosyoloji literatüründe İbrahim Yasa (1979a) tarafından kullanılan bu kavram, Avrupa'ya işçi göçü ile göç eden nerede çalıştığına bakılmaksızın bütün işçiler ve aileleri için kullanılagelmiştir.

Üçüncü nesil Türk toplumunda geri göç düşüncesi bugün mahiyet değiştirerek devam ettiği söylenebilir. Başlangıçtaki kesinlik kaybolmuş, kalıcılığın kabulü ile idealize edilen ancak rasyonel gerekçelerle gerçekleştirilecek bir süreç olarak yer aldığı söylenebilir. Üçüncü nesilden katılımcılarımızla yaptığımız görüşmelerde, rasyonalize edilmiş, düşünülen ama gerçekleşmeme imkanının da dikkate alındığı yaklaşım görülmüştür. Makine mühendisi olarak çalışan Efe ile Türkiye'de izinde iken görüştük.

¹⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=xZHas0x1Hy8> ET:08.10.2022

Türkiye'ye dönme planının olup olmadığını sorduğumuzda “Var aslında. Var. Yani bi imkan sağlayabilirsem, bi şekilde bi iş. düşünüyom yani, ne yapabilirim, ne edebilirim” şeklinde cevap vermiştir.

Evlilik gibi ana toplumla ya da farklı etnik topluluklardan olmakla birlikte aynı ana toplumda yabancılık ortak paydaşında buluşulan karşı cinslerle yapılan evlilikler ve ebeveynlerinin yabancı kabul edilmeleri dolayısıyla yabancı kabul edilen ama içinde doğdukları topluma ana vatanlarından daha az yabancı olan çocuklar, Türkiye'ye dönüş fikrinin zayıflamasına ve ihtimal haline gelmesine sebep olan hususlardan bir kaçı olarak sayılabilir.

Özellikle emekli olan ve Almanya'da ailesinin mevcudiyeti nedeniyle Türkiye'ye dönemeyen birinci ve ikinci nesil Türkler, Almanya'da bulunan ikamet izinlerini iptal etmeden hayatlarının bir kısmını Türkiye'de diğer kısmını Almanya'da sürdürmeye devam ediyorlar. Günümüzde Almanya'ya geri dönmek üzere Türkiye'ye göçenlere rastlanmaktadır. Seksenli yıllarda misafir olarak adlandırılan Türk işçilerin geliş gayeleriyle örtüşen tasarruf hedeflerine kısmen de olsa ulaşmış olmaları bir kısmının dönüşünü kolaylaştıran bir unsur olarak görülebilir.

Türkiye'deki ekonomik gelişmeler, Almanya'da yaşanan ekonomik zorluklar nedeniyle Türkiye'ye geri dönme fikri bir tercih olarak görülmektedir. Fikrin altında yatan temel motivasyon göçün başlangıcında olduğu gibi geçim sıkıntısı olduğu görülmektedir. Göçün ilk yıllarında daha zor şartlarda tasarruf yaparak geçimini sağlayan işçi çocuklarının ebeveynlerinden daha iyi şartlarda yaşamalarına rağmen geçim sıkıntısı ve tasarruf edebilme kabiliyetlerinin azaldığından şikâyet etmeleri geçicilik fikrinin kalıcılığa dönüşmesiyle başlayan değişim süreçlerine işaret ettiğini söyleyebiliriz. Resmi evraklarda misafir kavramı ile geçiciliği kayıt altına alınan Türk işçiler yabancı olarak konumlandıkları toplumda, bu işçilerin çocukları yerleşmekten yerleşmeye doğru değişim süreçleri içinde varlıklarını devam ettirmektedirler.

Aile birleşimiyle birlikte Türkiye'ye geri dönme amacı önce bir düşünceye, ileriki yıllarda da bir ümit ve özleme dönüşerek yaşamaya devam etmektedir. Bu düşünce Alman toplumu ile entegrasyonu geciktiren süreçlerden biri olarak da değerlendirilebilir.

2.1.1.3. Göç Sebebi (Geçim Sıkıntısı)

Misafir işçilerin Almanya'ya göç etmelerindeki temel etken geçim sıkıntısıdır. Bu nedenle para kazanmak ve tasarruf ederek Türkiye'ye dönme amacı zamanda ve mekânda konumlanmalarını etkileyen önemli etmenlerden bir olarak öne çıkar. Misafir işçiler kendilerine belirlenen ya da planladıkları birkaç sene sonra Türkiye'ye döneceklerdir. Almanya kendilerine geçim sıkıntısından kurtulmak için fırsat sunmuştur. Bir miktar para biriktirecekler, Türkiye'de, bir ev, tarla veya traktör alıp kendilerini gurbete atan geçim sıkıntısından kurtulacaklardı.

Aydemir babasının iki işte birden çalıştığını belirterek “ akşamları elleri yandığı için kalın kremler sürüyordu. O'nun aklında bu garip geldiği ülkede çok zengin olmak köylü ve hemşerilerin gözünde büyümek vardı” (Aydemir 2017:88) amacını anlatır.

Katılımcılarımız ve literatür misafir işçilerin göç amacının geçim sıkıntısı, para kazanmak, tasarruf ve refaha kavuşmak olduğunda ittifak halindedir. Mülakat yaptığımız görüşmecilerin hemen hepsi bu konuda aynı görüşleri dile getirmiştir. Bu nedenle görüşmecilerimizden 22 yaşında iken bir çocuğu ile eşinin yanına göç eden Tarakcı geliş amacını özetlediği anlatısı ile yetineceğiz.

Almanya hepimizin bir psikolojik zaten herkes gibi biraz para kazanmak bu. Mesela Türkiye'de eşimin aldığı maaş yeterli değildi. Aldığı maaşın dörtte üçü sadece kiraya veriyorduk Yedi Yüz elli lira alıyordu. Beş Yüz lira kira paramız vardı. Biz duyduğumuzda burada yaşantının ferah biraz dışını sıkınca. Dört beş senede Türkiye'de bir ev alınabilecek. Biz o hayalle geldik bir ev alabilmek yani Türkiye'de ev almak.

Misafir işçilerin geçim sıkıntısı korkusu ve refaha kavuşma ümidi, tüketim alışkanlıklarında, çocuklarının eğitim süreçlerinde ve iş yerlerinde kendilerine karşı

yapılan mobing, ayrımcılık, ağır işlerde çalışma gibi olumsuz süreçlerdeki davranışlarını etkilemiştir.

Almanya'ya göç ile elde edilen refahı kaybetmemek için karşılaştıkları oturma izni problemine bağlı geri gönderilme riski veya Türkiye'den Almanya'ya gelerek ümit edilen refaha kavuşmak amacı ile kâğıt üzerinde evlilik yapanların varlığı enformatik olmayan görüşmelerimizde anlatılmıştır.

Birinci neslin geçim sıkıntısından kurtulma kaynaklı para kazanma düşüncesinin ikinci kuşaktan bir kısım gençler üzerinde de etkili olduğu, misafir işçilik dönemi bir kısım gençlerin meslek eğitiminde geçirilen süredeki kazancın hesap ederek doğrudan işe girdiklerini Tunç'un "Yani yok şöyle o üç sene üç buçuk sene boyunca meslek zamanında alacağınız ben hatırlıyorum ilk aylığım 632 markdı meslek döneminde. O zaman çalışan bir işçi 1500-1600 mark alıyordu. Yahut 1400 mark kazanırdı. Şimdi üç sene boyunca böyle 600-700 markınan uğraşmak istemeyip, direk 1500-2000 mark kazanma peşinde olan insanlar meslek yapmadan iş hayatına girdiler." açıklamasından anlaşılmaktadır.

Günümüzde bu yaklaşımın bazı bireylerde devam ettiğini Schönberg Cami lokalinde cami cemaatinin birbirleriyle yaptığı sohbetinde gözlemledik. Cemaatten birisi, çocukların meslek eğitimi yada akademik eğitiminin vakit kaybı olduğunu, her ne kadar okul bitirse de okul bitirmeyen arasında ücret farkının yüksek olmadığını, gençlerin ne kadar erken işe başlarsa o kadar çok para kazanacağı iddiasında bulunuyordu.

Modern dönemde bireylerin mesleki nitelik ve uğraşlarındaki uzmanlaşma, ekonomik ve sosyal konumlarını güçlendirerek dikey statü yükselmelerini sağlayan araçlardır. Bu bağlamda Türklerin geçicilik statüsünün kalkmasına rağmen Almanya'ya geliş amacının etkisi kısmen de olsa devam ettiği söylenebilir.

2.1.1.4. Yabancı Dil

Genellikle entegrasyon sorunu olarak dile getirilen misafir işçilerin Almanca bilmemesi sosyal çevrelerini ve ana toplumla olan ilişkilerini, ana topluma dair algılarının oluşmasında bir etken olarak göze çarpmaktadır. İş yerlerinde tercümanlar aracılığıyla çözülen yabancı dil problemi, iş yeri dışında bireysel çabalarla çözülmeye çalışılmıştır. İletişimin en temel öğelerinden olan ortak dilin olmaması, kendini anlatamama bireysel ilişkiler başta olmak üzere günlük hayatta ana toplumla karşılaşmalarda kınanma ve hak kaybı kaygılarına sebep olmuştur.

Bu davranış örüntüleri misafir işçilerin oluşturdukları habitatları içinde konumlanma süreçlerinde etkin olduğunu göstermektedir. Nitekim Görüşmecilerimizden Aydemir seksenli yıllarda ailelerin bir araya gelerek günlerce evlere kapanıp video izlemelerini yabancı dil sorununa ve vatan hasretine bağlamaktadır. Bu bağlamda yabancı dil engeli misafir işçilik döneminde ana toplumla kurulamayan iletişim ihtiyacının içe dönük etkinliklerle karşılanmasına sebep olduğu söylenebilir.

2.2. ENTEGRASYON

Almanya'ya göçünün başlangıcından günümüze kadar Almanya Türk toplumunun entegrasyonu farklı bağlamlarda gündem oluşturmuştur. Almanya Türk toplumunun entegrasyonu ile ilgili tartışmalar üç ayrı dönem içinde değerlendirilebilir. Birinci dönem 1961 işçi göçünün başlangıcı ile aile birleşiminin gerçekleştiği süreyi kapsar. Bu dönem misafir işçilerin işçi yurtlarında toplumdan ayrılmış ve sınırlı ilişkiler kurduğu dönemdir. İşçiler misafir olarak gelmişler ve geri döneceklerdir. Bu nedenle entegrasyon gündemde değildir.

Aile birleşimi ile Almanya'nın göçmen ülkesi olduğunu kabul ettiği döneme kadar geçen süre ikinci dönemi oluşturur. Aile birleşimi ile hızla nüfusları artan işçiler

işçi yurtlarından daha sonra getto olarak isimlendirilecek mahallelerin oluştuğu, ana toplumda komşuluk, arkadaşlık, akrabalık gibi yatay, eğitim, hukuk gibi alanlarda dikey kurumsal ilişkilerin daha sık görüldüğü ikinci dönem olarak değerlendirebiliriz. Birinci ve ikinci dönem Türklerin geçicilik statüsünün devam ettiği yılları içerir. İkinci dönem Alman kamuoyunda Almanya'nın bir göçmen ülkesi olup olmadığının tartışmalarının yapıldığı yılları içinde barındırır. Bu nedenle her iki dönemde misafir işçi toplumunun bir başka ifade ile yabancıların ana toplumdan ayrıştırılması hakim düşünce olarak karşımıza çıkar. Nitekim seksenli yılların ortalarına kadar iş arayanlar arasında Almanlara karşı uygulanan resmi pozitif ayrımcılık söz konusudur.

Aile birleşimi ile bir taraftan Almanya'nın göçmen ülkesi olup olmadığı diğer yandan işçi ailelerinin entegrasyonu tartışılmaya başlamıştır. İkinci dönem daha çok entegrasyon tartışmaları Türk toplumunun Almanca konuşma yeterlilikleri ve Türk işçi çocuklarının geri dönüşlerinde kendi ülkelerine uyumları üzerinden yapılmıştır. Bu nedenle işçi çocuklarının Türkiye'ye döndüklerinde uyum problemleri yaşamamaları için yeniden entegrasyon (reintegrasyon) (Widman, 1982: 142, Şen, 1982: 144-152) konusu gündeme gelmiştir. Alman eğitim sistemi içinde büyüyen çocukların geri göçlerinde Türkiye'de uyum sorunları yaşamamaları için Türkçe hazırlık sınıfları açılmıştır. Bu sınıflarda Türk öğretmenlerden Türkçe dersi alan öğrencilerin diğer taraftan da Almanca öğrenmeleri hedeflenmiştir.

Seksenli yılların başlarında Almanya'nın bir göçmen ülkesi olduğunun dillendirilerek kabul edilmesi, ile başlayan ve günümüze kadar devam etmekte olan dönem entegrasyon tartışmalarında üçüncü dönemi oluşturur. Bu dönemin temel yaklaşımını geçiciliğin kalıcılığa dönüşmesi oluşturur. Türk işçi toplumu bu dönemde misafir işçi (Gastarbeiter) kavramı yerine yabancı (ausländer) işçiler olarak anılmaya başlamıştır. Türk işçilerin gitmeyeceğinin anlaşılması ile ailelerin entegrasyonu şiddetli tartışmalara sebep olmuştur (Braun, 1980: 11-13).

Özellikle Almanya Türk toplumunun getto mahallelerde kendi içine kapanık paralel bir toplum oluşturduğu, Almanca becerilerinin yetersizliği, aile hayatı, dini ve kültürel tutumları ile entegre olmamakla suçlanmış ve eleştiri konusu yapılmıştır. Modern toplum gereği yabancı toplumların ana topluma entegre olması gerektiği kabulü ile Türk toplumunun Alman toplumuna entegre olması beklenmiştir. Ancak entegrasyon kavramının içeriğindeki bulanıklık ve ifade edilen beklentiler ile gerçekleşen süreçlerdeki çelişkiler kafa karışıklığına yol açmış görünmektedir.

Bu bölümde entegrasyon kavramı ile ilgili teknik tartışmalara girmeden Türk toplumunda entegrasyon kavramının karşılık bulduğu anlamı keşfetmeye çalıştık. Mülakat yaptığımız katılımcılara hikayelerinde entegrasyona yükledikleri anlamı ve Almanya Türk toplumunun entegrasyona ihtiyacı olup olmadığını tartıştık. Yine Almanya'nın entegrasyon politikalarının Türk toplumunda nasıl algılandığını, İslam dininin entegrasyona engel olup olmadığını sorduk. Ayrıca farklı konu bağlamlarında entegrasyona dair anlatılarını alıntıladık.

Görüşmecilerimizin entegrasyon ve asimilasyon konuları ile ilgili anlatılarını değerlendirdiğimizde Türk toplumunun entegre olduğu görüşü öne çıkmaktadır. Onların bu görüşleri entegrasyon kavramına yükledikleri anlamla bağlantılıdır. Geri dönme düşüncesinin yanında kalıcılık fikrinin doğmaya başlaması ile Türk toplumunun Alman toplumuna entegrasyonu politikacıların gündemine girmiştir. Misafir işçilik döneminde Alman kamuoyunda Türk toplumunun entegrasyonuna yönelik yapılan eleştirilerin gerekçeleri bugün Türk toplumunun entegrasyon kavramına yüklediği anlamı büyük oranda belirlediği söylenebilir. Entegrasyon katılımcılarımız tarafından genellikle Almancayı bilmek, kanunlara saygı duymak, Alman kültürünü bilmek ve saygı göstermek, anlamlarında dile getirilmiştir. Bununla birlikte katılımcılarımız ana toplumun entegrasyon tanımı ve Türk toplumundan nasıl bir entegrasyon beklediği konusunda açık olmadığını dile getirmektedirler.

Nitekim Türkdoğan'ın entegrasyon üzerinden anlattığı Türk toplumundaki değişim anlatısında ana toplumun entegrasyon beklentisindeki belirsizliğe dikkat çekmektedir.

Benim gördüğüm kadarıyla kıyafetin dışında, Türk toplumu Almanya'ya en iyi en çok entegre olmuş toplumların başında gelir. Fazlasıyla gelir. Nedir mesela şey ölçü nedir burada? Entegre olmanın ölçüsü nedir? Mesela Alman toplumu ile yabancı toplumların özellikle Müslüman ülkelerden gelen toplumların arasındaki fark domuz eti ve alkoldür. Bu iki şeyin dışında hangi farkı bulacaksınız. Yani alkol ve domuz etini alın yani dışarıya yani geriye. Ben hani İslami yaşamı olanlardan bahsediyorum. Dolayısıyla, örneğin iş hayatı zamanında giderler zamanında gelirler. Evlerinde yatma kalkma saatleri bellidir. Disiplinli bir iş hayatı olanın bunlara dikkat etmesi lazım. Mesela ev almak daha modern evlerde yeni yapılan evlerde özellikle genç nesil.

Türk toplumunu Almanya'ya en çok entegre olmuş toplumların başında sayması üzerine Türkdoğan'a Türk toplumunun entegrasyonuna yönelik eleştirileri hatırlatarak Almanya'nın Türk toplumunun entegrasyonunu mu asimilasyonunu mu istediğine yönelik müdahalemize verdiği karşılık Türk toplumunun entegrasyon algısı ile ana toplumun entegrasyon algısının ne olduğu konusunda bulanıklığın olduğunu düşündürmektedir. Asimilasyonun entegrasyonun bir parçası olduğunu ve her toplumun içindeki grupları asimile etmek isteyeceğini belirten Türkdoğan, ancak bunun iki tarafın da istemesiyle gerçekleşebileceğine vurgu yaparak entegrasyonun ne olduğunu sorar.

Yani ben şunu demek istemiyorum, entegrasyon ve asimilasyon tek taraflı bir şey değildir. Yani ikinci tarafın, iki tarafın istemesiyle olacak bir şey, dolayısıyla ben bir kişi Türkiye'de ama Ermeni ama Kürt ama bilmem ne, ya ben Türküm kardeşim dediğinde bir başkasına halt yemek düşer. O adam yine farklı olabilir. Dolayısıyla bir kere yanlışlık şurada entegrasyon ne asimilasyon neden çok biz bunları tartışıyoruz. Entegre olmadı asimile olmadı. Ya bunlar nedir? Entegre olmak nedir, asimile olmak nedir? Bunları bir kere biz, bi ete kemiğe büründürmemiz lazım ki neyin ne olup olmadığını ondan sonra tartışmak gerek, diye düşünüyorum. Bakın şimdi entegrasyon şuyorsa, mesela evin önünde on tane yirmi tane ayakkabı duruyorsa, şimdi diyelim ki Almanlar bunu yapmıyor. Yani yapan şüphesiz vardır. O Almanın da entegre olması lazım bu topluma. Entegrasyon olumlu donelerin takip edilmesi ise özünde, yola tükürmek, Alman da tükürüyorsa, Türk de tükürüyorsa, entegre olması lazım bunun medeni topluma. Çöpü sokağa atıyorsa entegre olması lazım. Efendime söyleyim gürültülü konuşuyorsa şayet dışarısını milleti rahatsız ediyorsa, Onun için entegrasyon nedir? Bunun konuşulması lazım. Yola tükürmekse entegre olalım kardeşim, tükürüyorsak biz entegre olalım.

“Ne istiyorlar” diyerek araya girdiğimizde o, “Bilebilsek, tartışılmıyor ki!!! Bu Entegrasyon olsun mu olmasın mı? Entegrasyon nasıl olsun. Bunları konuşuyoruz.”

karşılığını vermiştir. Türkdoğan bugün ki çoğunluğun İslam yorumunun, terör örgütlerine pirim vermese bile entegrasyona engel olduğunu düşünmektedir. O'na göre tarafların tarihi köklere dayanan çift taraflı düşmanlıklara dayanan ön yargıları entegrasyon tartışmalarında İslam'a yüklenen anlamın farklılaşmasını sağlamaktadır.

Türkdoğan'ın entegrasyon kavramının bulanıklığı ile ilgili benzer düşünceler, Gündoğan tarafından da ifade edilmektedir. Gündoğan uygulamadaki çelişkilere vurgu yaparak Alman devletinin resmi politikasının asimilasyon olduğunu ama beceremediklerini ifade etmektedir. Gündoğan entegrasyon konusundaki görüşlerini şöyle paylaşmıştır.

Bana göre bir toplum yaşadığı topluma entegre olabilmeli, olmalı. Nasıl entegre olmalı? Kendi kültürlerini özgürce yaşayarak, o toplumla ortak değerlere uyum sağlamalı. Ama Fischer'in bir lafı vardı, ünlü politikacı, o şöyle diyordu; "entegrasyon bizim için doğrudan doğruya Alman toplumuna asimilasyondur" yani entegrasyonu asimilasyon olarak kendi ağzından söylüyor bunu açık açık. Yani bizim entegrasyon politikamız asimilasyondur. Şimdi bunlar bunu hedefliyor da, ayarını yapamıyorlar. Bir taraftan entegre edeceğin toplumu egemen baskın kültüre entegre edeceksin de öbür taraftan da ırkçı hareketlerle bu toplumu, bu toplumdaki ayrıştıracaksın, uzaklaştıracaksın baskı altına diskrimine yani uzaklaştıracaksın, ötekileştireceksin. Aşağılayacaksın, dışlayacaksın, ondan sonra da e asimilasyondan gerçek anlamda asimilasyondan bahsedeceksin. Politik olarak onlar öyle bakıyor. Bu kendi içinde tezat paradoks oluşturuyor zaten. Olmaz böyle bir şey. Yani onların kendi politikaları da yanlış. Madem asimile edeceksin bu toplumu kendi içine alacaksın.

Almanya'nın resmi politikasının asimilasyon olduğunu, bu politikayı diğer kültürleri yok sayarak, kendi kültür ve anlayışını dayatarak yaptığını ifade eden Gündoğan entegrasyonun tek taraflı olmayacağını her iki tarafın gönüllü olması gerektiğini düşünmektedir. Birinci nesil katılımcımız Madencinin Almanların entegrasyon ile "Onların her didiğini yapcan hep didiğini yapcan" şeklinde ifade ettiği entegrasyon algısı Gündoğan'ın ifade ettiği dayatmacı entegrasyon politikalarının birinci nesilde yansımaları göstermesi açısından anlamlıdır.

Gündoğan'a göre Alman entegrasyon politikasının tek taraflılığının dayattığı zorunlulukların ve ötekileştirici uygulamaların toplumu içine kapatarak entegrasyona

karşı radikalleştirmektedir. Diğer taraftan O bazı dini grup ve cemaatlerin aşırı İslam yorumlarından dolayı dine uzak konumlanan bireylerin asimilasyon politikaları karşısında savunmasız kaldığını iddia etmektedir.

Gündoğan dinin kültür yapımızda etkisine dikkat çektiğimiz katılımımıza karşılık anlatısında Diyanet İşleri Başkanlığının Almanya'da faaliyete başlamasının cemaatlerin aşırı yorumlarından dolayı uzak duran insanları merkeze çekerek asimilasyonu geciktirdiğini anlatmıştır.

Doğrudur. Ee tabi dinin kültürel yapıda müthiş etkisi o vardır. Mutlaka vardır. Ama biz burda işte DİTİB geldikten sonra biraz daha o yapı farklı bir konuma merkeze çekildi daha doğrusu, iyi oldu. Ama yani toplum kendi içinde daha çok o yapıyı korudu. Ama bu arada büyük de fireler verdik yani. Onları da söylemek lazım. Yani asimile olan toplum mesela örneğin bilgisiz aile içi eğitiminde veyahut ta eğitim noksanlığından dolayı mesela evde ikinci kuşak diyelim ve ya üçüncü kuşak, çocuğuma Almanca öğreteceğim diye yarım yamalak Almanca öğretmeye kalktı bir. İkincisi kendisini Alman gibi hissettirmeye çalıştı çocuğuna, dolayısıyla batı şehirlerde buralar gettolaşmış bölgelerdir, Berlin, Köln belli yerler vardır Almanya'da Hamburg da bunlardan bir tanesi, bunlarda fazla olmaz ama seyrek nüfus dağılımını Türklerin yoğun olmadığı yerlerde asimilasyon çok daha farklı bir noktaya gitti. Yani Alman egemen kültürü içinde o çocuklar kendini orda şey yapamadılar.

Katılımcımız, asimilasyona karşı DİTİB'in Almanya'ya gelmesini olumlu değerlendirirken, asıl faktörün toplumun kendini koruması olduğuna vurgu yapmaktadır. O Türklerin yoğun olduğu katılımcının getto olarak nitelediği bölgelerde toplumun kendini daha kolay koruduğu ama Türklerin yoğun olmadığı bölgelerde nispeten bunu başaramadığını ifade etmiştir. Asimilasyon örneği olarak bazı Türk ailelerin yarım yamalak Almancaları ile Almanca öğretmeye kalkmaları ve çocuklarına Alman gibi hissettirme yönündeki çabalarını göstermektedir. Yabancı toplumun ana toplumun kimliğine öykünmesi asimilasyona yol açan bir faktör olarak görülmektedir. Kenar mahallelerde bir araya gelen Türk toplumunun oluşturduğu getto tipi mahallelerin, egemen kültürün kendi kimlik ve kültürüne yönelik tehditlerine karşı bir dayanışma ve güvenlik merkezleri işlevi gördüğü söylenebilir.

İkinci nesil katılımcımız Tunç Türk toplumunun entegrasyon ve uyum probleminin olmadığı düşüncesini paylaşmaktadır. Alman toplumunun Türklerin entegre

mi asimile mi etmek istedikleri sorumuza “Asimile tabiki. Çünkü günümüz Türkleri entegre oldu çok başarılı bir şekilde.” cevabını vermiştir. Ancak Türk kimliğinin buna engel olduğu görüşündedir. Mülakatımız boyunca Türk toplumunun gündelik hayatına eleştirel yaklaşan katılımcımıza Türklerin neden entegre olduğunu düşündüğünü ve İslam dininin entegrasyondaki yerini sorduğumuzda aşağıdaki görüşlerini paylaşmıştır.

Bugün Alman toplumunun her bölümünde Türkler var. Almancasına entegre ne demektir. Entegre olarak eee bu toplumun bir parçası, yani bu makinanın bir dişlisi olabiliyor musun, entegre olmuşsun. Almanların istediği o makinanın içindeki parçanın rengi kırmızı olmasın, renksiz olsun. Türk kimliğimiz engel. İslam dini de tabi kırmızının içerisinde bir de yeşil renk var. Yani Türk bayrağı ve Hilal sancağa. Bu olmadığı zaman yani Anadolu insan'ı olmak sorun değil, diğer kısım bazı insanlar burda asimile.

Feda birinci neslin entegrasyon problemi olduğunu ancak günümüzde Türk toplumunun entegrasyon problemi olmadığını ifade etmektedir. Almanların Türk toplumunu entegre adı altında asimile etmek istediğini belirtmiştir. O açıklaması sonrası Almanların Türklerin asimile olmama sebebi olarak neyi gördüklerini sorduğumuzda “Müslümanlığımızı” cevabını vermiştir. Feda entegrasyon ile ilgili görüşlerini şöyle paylaşmıştır.

Birinci nesilde tabi daha fazla vardı. Neden? Birinci nesil burda okula gitmedi, bir meslek öğrenmedi. Onlar kendilerini burda kısa geçici olarak gördüklerinden dolayı vardı ama şimdiki nesillerde böyle bir sorun yok. Entegrasyon olarak Almanların bizden istemeleri asimilasyon ama bizler diyoruz ki biz asimilasyon olmayacağız. Hem Almanya’da yaşadığımız için Alman gelenek göreneklerine Alman şeyine, saygı göstereceğiz, beraber yaşayacağız hem de kendi vatanımızla kendi milli manevi değerlerimizle beraber yaşayacağız diyoruz.

Fedanın ifadelerinden entegrasyonu kendi kültür ve değerleriyle birlikte ana toplumun kültürüne saygı duyarak birlikte yaşam olarak algıladığı görülmektedir. Feda ile aynı dönemde Almanya’ya göç eden ikinci nesilden Avcı entegrasyonu ana toplumun dilini ve kültürünü bilmek, kanun ve kurallarına uymak olarak tanımlamaktadır. Almanların da entegrasyon ile istediklerinin kanunlara uymak olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle kanunlara uymayan Türklerin entegrasyona ihtiyaçları olduğunu

ifade eden Avcı entegrasyon tarifini ve ana toplumun entegrasyon ile istediğini şöyle ifade etmiştir.

Entegrasyon ne demek uyum sağlamak buranın şeylerine. Bunların yani kültür şeyini bileceksin, lisanını bileceksin. Kanununu bileceksin. Tamam mı. Burda adam bir kanun koymuş, anayasa koymuş, onlara uyacaksın. Tabi bunlara entegre olabileceksin yani şey yapacaksın. Sen bu adam bunu koyduğu bu anayasa neyse sen bunu kaldıramazsın kafana göre burda iş yapamazsın. Türkiye’de bu başka türlü olabilir. Ama bu adam bunu böyle diyorsa, onu koyduğu kabul edeceksin ki ona göre şey yapacaksın yani. Bunların istedikleri zaten başka bir şey değil yani, bizim şeylerimize kanunlarımıza uyun diyecek, diyorlar zaten.

Avcı’ya Türk toplumundan bazı kimselerin Alman toplumunun entegrasyon adı altında asıl gayesinin Türk toplumunun asimile olmasını hedeflediği görüşünü aktardığımızda dini ibadetler üzerinden cevap vermiş ve asimile olmamak için Türk devletinin sahip çıkmasının gerektiğini ifade etmiştir.

İşte asimilasyon başka bir şey ya. Alman gibi olacaksın, eee her şeyi artık belki namaza karşısalar, namaz kılmayacağın bilmem, bilmiyorum bunların. Asimile olmamak lazım.

Entegrasyon konusuna farklı yaklaşım gösteren katılımcılarımızdan birisi de Tarakcı’dır. O Türklerin çok azının entegre olduğunu iddia ederken, evlilik yoluyla Almanya’ya gelen akrabaları üzerinden Almancayı öğrenmeyen Türkleri eleştirmiştir. Tarakcı entegrasyon tanımını “Bence yabancı insanların birbirleriyle kaynaşması anlamında düşünüyorum. Ve mesela Türklerle Almanları öyle yani her konuda anlaşmaları.” şeklinde ifade etmiştir. Dil bilmemenin yanlış anlaşmalara sebep olduğunu belirten Tarakcı Almanların entegrasyon konusunda Türk toplumundan beklentilerinin dil ve samimiyet olduğunu ifade etmiştir.

Dil ve samimiyet istiyorlar. Dil yani çünkü sen kendini anlatamadıktan sonra adam neyini anlayacak seni anlayamıyor. Ne olduğunu anlayamıyor ne istediğini anlayamıyor, yanlış anlaşılmalara sebep oluyor.

Tarakcı’nın entegre olmuş insanı kendi üzerinden anlatmıştır. Onun ifadelerini değerlendirdiğimizde o’na göre entegre olmanın merkezinde dil vardır. Ana toplum içerisinde kendini anlatabilmek ve rahat olmak bir başka deyişle öteki hissetmemek entegre olmak demektir.

Türkler için bir asimilasyon söz konusu olmadığı düşüncesini taşıyan Tarakcı “Türkler için bir asimilasyon tehlikesi var mı” şeklinde formüle ettiğimiz soruya “Hayır, hayır Öyle de böyle de biz buraya demir atmışız yok.” şeklinde yerlilik vurgusu yaparak cevap vermiştir. Tarakcı’nın söylemini anlamak amaçlı Almanya’da Türk toplumunun “Türk” olarak kalacağından emin olup olmadığını sorguladığımızda Türk toplumunun değişebileceğini ama Türklerin Almanya’da anılmaya devam edeceğini paylaşmıştır.

Kalırlar bizim soyumuz belki yüzyıllar sonra bile burada yaşayacak ben ondan eminim. Ben eminim yaşayacak ben çünkü bizim çocuklarımız gümbür gümbür onların çocukları! Mesela benim dallarım aha burada. Benim köklerim, benim dallarım burada. Benim torunumun torunları burada yaşayacak. Yani biz artık buraya şeyiz.

O değişir tam Türk olarak yaşamaya bilir. Çünkü dünya çok değişiyor, değişmek zorunda insanlarımızda değişmeli. Ama bugün mesela bir yere gittiğin zaman taa Abdülhamid’in zamanında yaptığı camiye görebiliyorsun dünyanın en ücra köşesinde böyle bir şeyler bizim artık biz buraya tarih yazdık yani bir zamanlar Türkler vardı burada diyerekten yüz yıl sonra da geçecek ben inanıyorum.

İslam dininin entegrasyona engel olduğunu ifade eden Tarakcı’ya hangi açıdan engel olduğunu sorduğumuzda domuz eti ve görüşlerin farklılığına işaret etmiştir. Anlatısı içerisinde anlamak amaçlı “yani entegre olmak için domuz eti yemekten mi bahsediyorsunuz?” şeklindeki müdahalemize şöyle cevap vermiştir.

Ne açıdan gene ben domuz eti ne geleceğim ve görüşler başka mesela Almanlar diyelim, diğerleri bir arada oturup yan yana Haha ha gülüp eğlenip şey yaparken bizim Türklerin çekingenlikleri var. Öyle diyeyim yani korkular, mesela ben de gidiyorum ben mecbur değilim onlara dediğim zaman hayır lütfen bana böyle bir şey teklif etme hatta dikkat et dediğiniz zaman zaten vermiyorlar. Ben her toplantı her davetlerinde de buldum. Yani şeylerde de etkinliklerinde de buldum. Yani onlar bizim kendi korkularımız anlata biliyor muyum? Mesela bir kadının dinimizce bir elini bir erkeğe vermesini günah sayarak mesela bu mefhum yok şeyler de Almanlar da elinde tutar şey de yapar hani.

Tarakcı’nın ifadelerinden Alman toplumunu tanımamanın getirdiği korkular ve farklı yorumlar da olsa, İslam dininin kurallarının Alman kültüründe olmadığı için kabul etmeyecekleri fikrini taşıdığını düşündürmektedir. Ana toplumun baskın kültür olarak yabancı kültürleri yok saymasının katılımcımız tarafından normal görüldüğü kanaati oluşmuştur.

Birinci nesil katılımcılarımızdan Melek Türklerin entegrasyon sorunu olup olmadığına dair sorumuza gülerek “Yok valla.. (Gülüyor) yok öyle entegrasyon diye bir sorunları yok” şeklinde cevap verdi. Katılımcılarımız içinde Almanya Türk toplumuna yönelik eleştirileri ile farklılaşan Melek’in cevabında bir ima olacağını düşünerek, “Almanya’ya uyum sağladılar diyorsunuz” sorusunu yönelttiğimizde “Yani sağlayan da var sağlamayan da var. Yüzde ellisi sağladıysa, yüzde ellisi sağlamıyor.” diyerek gerçek düşüncesinin Türklerin bir kısmında entegrasyon sorunu olduğuna işaret eden açıklamada bulundu.

Katılımcımızın Alman toplumu ile sivil ve resmi sıkı ilişkilerini dikkate alarak Almanların Türk toplumunun entegre olduğu düşüncesini kabul edip etmediğini sorduğumuzda “Evet düşünüyorlar. Benim olduğumu düşünüyorlar.” karşılığını verdi. Konuyu derinleştirmek amaçlı ortak tanıdığımız başörtülü bayanı örnek göstererek “sadece siz değil, başörtülü bir Türk’ü de entegre olmuş düşünüyorlar mı” sorusunu yönelttik. Sorumuzla ilgili kısmı alıntıladığımız anlatısında Alman toplumunun Türklere bakış açısının değiştiğini, İslamiyet’in entegrasyona engel olmadığını paylaşmıştır.

Melek Türklerin İslam’ı doğru yaşamaları halinde Alman toplumunun Müslümanlaşacağı, yaşamazlarsa kötü şeyler olacağı düşüncesindedir. Kötü şeylerden kastının mülakatın bağlamından asimile olmak olduğunu düşünerek bir asimilasyon tehlikesi olup olmadığını sorduğumuzda asimilasyonun Türk toplumunun isteğine bağlı olduğunu ifade etmiştir.

Yok bence yok. Çünkü asimilasyon biziz, biz Türkleriz. Biz yaparsak yaparız biz bunu. Almanlar bize yapamaz. Yok şöyle bir şey mesela şundan söyleyim ben size, şu alkol denen mikrop bizim gençlerimiz arasında da çok, Almanlarda da çok. Bu alkol Türkiye’de de içen çok. Burda da içen çok. Şimdi ben bu çocuklara alkol alıyorlar diye eee bir kötü düşünce söyleyebilir miyim? Söyleyemem. Sadece günahkar olduklarını söylerim. Günaha girdiklerini söylerim. Ailelerinin bunların ilgilenmesini isterim. Ama bunun dışında bizim gençlerimiz şu anda o kadar güzel bir yerlere geliyorlar ki, o kadar olur. Tabi ki iyi bir aile kavramıyla yetişen çocuklarımız.

Entegrasyonu kanunlara uymak ve dil becerisi olarak tanımlayan katılımcılarımızdan bir diğeri de Akdağlı'dır. Akdağlı Alman toplumunun istediği şeyin asimilasyon olduğunu ve hiçbir şekilde Türkleri entegre kabul etmeyecekleri iddiasındadır. Entegrasyonun tanımı ve Alman toplumunun entegrasyon tutumlarını şöyle cevaplandırmıştır.

Entegre Almancayı güzel konuşacak ondan sona yani entegre olmak, yani asimile olmayacak tabi. Yani dediğim gibi dilini güzel öğrenecek, ondan sora işte eee yani Türkleri Müslümanları böle Almanlara negatif gösterecek hareketlerden davranışlardan kaçınmalı. Valla Almanlara ne yaparsan yap entegre olamazsın. Çünkü yani ne demek dilini öğreneceksin, kanunlara uyacaksın, yani işte herhangi bir kanunsuzluk bir şey yapmadıktan sonra yani toplumu rahatsız etmedikten sonra benim için entegre olmuş demektir yani. Dilini öğreneceksin işte kanunlara uyduktan sonra. Almanlar ya onlar asimile olsun istiyorlar. Onların entegre anlayışı benim anladığım o. Valla Almanların gözünde bana göre hiç entegre olamazsın. Çünkü ben burda iş yerimde yılbaşından önce bi ee son bi kaç yıl gitmiyorum da önceden yemeklere filan giderdik. Türk iş arkadaşlarımız da vardı. Yani eti de yer onların yediği eti de yer, içkiyi de içer, şey yapar. Yani Almancaları da güzeldi. Ama onlara göre gine entegre olmadı yani. Yani Almanlara göre entegre sade sözde var. Asimile de olsan sen Türk müsün Türksün bitti.

Akdağlı anlatısını bitirdikten sonra Alman toplumunda yabancı düşmanlığı olduğunu mu kastettiğini sorduğumuzda “Yani o şey yani.” karşılığını vererek susmuştur. İslam dini Türklerin entegre olmasına engel görüşüne katılmadığını ifade eden Akdağlı, “Almanlar bunu engel olarak görüyorlar mı?” sorusuna, “Yani en büyük engel o zaten. Türk oldu mu zaten otomatikman Müslümansın. Bu da onlar için bi şey yani engel.” cevabını vermiştir.

Aydemir Türklerin entegrasyon problemine yönelik sorumuza Alman toplumunun Türklere alıştığını ve entegrasyonu tartışmalarının bittiğini belirtmiştir. Katılımcımız diğer katılımcılarımıza yönelttiğimiz Almanlar toplumunun Türkleri entegre mi asimile mi etmek istediği tartışmalarını anımsatarak görüşlerini paylaşmasını istediğimizde paralel toplum tartışmalarına işaret etmiştir.

Yook onlar bu daha çok ne diyorlar bu kapalı kadınlara ha muhafazakarları biraz daha kendilerine yakınlaştırmayı ya da biraz daha modern Türklere yaklaştırmayı tartışıyorlar. Yani onlar toplum içinde toplum oluşturmuştu bu cemaat dedikleri, yani kendi aralarında bir toplum, kendi içlerinde, devlet içinde devlet, cemaat odur zaten devlet içinde devlet, onlar da bunu önlemek istiyordu, tartışma oydu.

Seksenli yılların başında Almanya'ya göç eden Bozok göçün başlangıcından beri Türklerin Almanya'ya entegrasyon yada uyum problemi olmadığını düşünmektedir. Aynı zamanda ikamet ettiği şehrin belediyesinde uyum meclisi üyesi olan Bozok problemin Alman tarafından kaynaklandığını ifade eder. Almanya tarafından istenen Türklerin Türk kültür ve inancını yaşamaması olduğunu vurgular. Türklerin entegrasyon problemi ile ilgili görüşleri şöyle paylaşmıştır.

Ee gerçekten bu konuyu çok iyi biliyorum. Çok da çalıştım. Ve Almanlarla toplantılarda bayağı çalıştım. Bir eee Türkler buraya gelirken işçi olarak geldiğimiz için sonra yerleşik düzene geçtiğimiz için buraya bizim uyumla alakalı entegrasyonla alakalı Türklerin hiçbir sorunu olduğu ben inanmıyorum. Gerçekten bizim sorunumuz yok. Sorun Almanlar tarafından kaynaklanıyor. Sen beni burda atmış yıldan beri boşlarsan, ben nasıl uyum sağlayacağım. Sağlamışım zaten sağladığım kadar. Onlar eskiden derdi Türkler Almanca bilmiyor. E birinci nesil gitti. İkinci nesil Almanca biliyor. Almanca problemi falan kalmadı. Bunla şunu demek istiyor. Siz dininizi yaşamamanız lazım. Siz kültürünüzü yaşamamanız lazım. Camileri dernekleri kapatın bize teslim olun. Yok öyle bir şey.! Evet. Yani siz bizim aslında, siz Türklüğünüzden Müslümanlığınızdan çıkın, bizim gibi yaşayın. Arkadaş, ben senin gibi yaşayamam. Elhamdulillah Müslümanım, Türküm ve böyle kalacağım. Böyle kalmakla da özgür irademe sahibim. Türkler buraya çoktan uyum sağladılar. Eee hiçbir yani topluma uyum konusunda gerçekten bir sorunları yok. Ben sorun görmüyorum yani. Şimdi eskiden Almanca yok şu anda nasıl sorun görelim ki. Yani onların sorun dediği, benim eee inançlarıma göre yaşamamı engelliyorsa, onlar sorun görüyo ben hiç sorun görmüyom yani. Ben onlara diyom siz dininizden dilinizden vazgeçer misiniz, geçemezsiniz.

Bozok yukarıda alıntılanmış anlatısında Alman tarafının Türk toplumunu asimile etmek istediği düşüncesinde olduğunu anladığımızı aktardığımızda “evet” diyerek onaylamıştır. Mülakatımızın sonunda eklemek istediği konularla ilgili söz verdiğimizde Türk toplumunun uyum ve asimilasyonundan bahsederek Türk ve Alman toplumlarının Müslüman ve Hristiyan iki kutba işaret ettiğini bu yüzden Türklerin asimile olmayacağını ifade etmiştir.

Berlin'in getto mahallelerinden Kreuzberg'de yaşamını sürdüren Can Türklerin entegre olduğu düşüncesindedir. Almanya'nın entegrasyon politikalarında asıl hedefinin asimilasyon olduğunu düşünmektedir. O Alman halkı ile politikacıları ayırır. Alman halkının Türklere yakın olduğunu söyler. Can ayrıca entegrasyonun çift taraflı bir süreç

olarak değerlendirir. Entegrasyondan ne anladığı sorumuzun cevabında entegrasyon tanımını ve asimilasyon konularına değinmiştir.

Entegre olmak kelime anlamıyla bu topluma uyum uyumlu olmak. Ama bunların Entegre demek istediği entek şey olmak asimile olmak. Yani kafanı sallıyorsun böyle yukarı aşağıya evet ama içinden sağa sola sallıyorsun kafanı. Ya bunlar asimileyi sana entegre olarak anlatmaya çalışıyor. Türklerin entegre olmaya ihtiyacı kesinlikle yok Türkler yani ben iki toplumu bildiğim için hayatımın çoğu burada geçtiği için eee Türkler entegre zaten ya, doğduğu yerde entegre neyin entegresi olacak. Dediğim gibi bunlar asimilasyonu entegre entegrasyon olarak anlatmaya çalışıyorlar. Bir yanlışı sana sen burada entegre entegrasyona uymuyorsun halbuki asimile olmanı istiyorsun bunlar. Ya bunu politikacılar halk öyle değil ama halk bize yakın bir millettir yani. Ayrı ayrı çok büyük şeyler var.

“Türkler Almanya’da asimile olur mu?” sorusu ile araya girdiğimizde Can bazı Türk ailelerinin çocuklarının Türkçe konuşmadığı ama azınlıkta olduğunu söylemektedir.

Türkler ya olan kısmı da var ama yani olan bazıları mesela benim çocuğum Türkiye’ye gittik mi dedesiyle Türkçe konuşmıyor, Dedesi de anlamıyor onu. Yani Almanca biliyor Türkçe bilmiyor şimdi bu aileler bunlar çok azınlıkta ama. Böyle ailelerde var. Ama Türkler Türklerin öyle bir şeyi yok ben yüz yıllarda da geçse güçlü olduğu zaman güçlü bir ülkenin evladı olduğu zaman ben şunu söyleyeyim yani otuz sene otuz beş sene önce Türkiye bu halde olsaydı ben buraya gelmezdim. Ne işim var benim burada ya. Bakın şunu da söyleyeyim burada okuyan talebeler, çocuklar, üniversite de mesleğini bitirenler Türkiye’de iş alıyor şimdi bugün. Türkiye’de buraya gelenler işçi aileleri Ama burada eğitimini yapmış eğitimini yapmış çocuklar Türkiye’den iş alıyor. Böyle bir göçte başladı bu gözükmeyen, Almanları bu rahatsız ediyor

Can asimilasyon ile ilgili alıntıladığımız yukarıdaki metinde bazı ailelerin Türkçe bilmemesini vurgulaması, asimilasyon ile dilin kaybedilmesinin arasında ilişki kurduğunu göstermektedir. Dolayısıyla entegrasyon ana toplumun dilini öğrenmek iken ana dilin unutulması asimilasyon olarak algılanmaktadır diyebiliriz.

Can İslam dininin entegrasyona da asimilasyona da engel olmadığı düşüncesini İslam felsefesinin çok geniş olduğunu dile getirerek belirtmiştir. Konuyu İslam dini entegrasyon ilişkisi merkezine çekmek amacıyla “Almanlar Müslümanlığı Türklerin ya da yabancıların entegre olmasına engel mi görüyorlar?” şeklinde formüle ettiğimiz sorumuza Can Almanların Müslümanlık algısından korktuklarını belirterek Türk

toplumunun İslam hakkında olumsuz algılara katkı yaptığı eleştirisini yaparak cevap vermiştir.

Eee onu Müslümanlıktan Almanlar korkuyorlar. Yani onu Müslümanlığın dürüstlüğünü, bunu bilenler zaten bak ben şunu da söyleyeyim ben iş yerinde böyle karşılıklı Almanla çalışırken o bana çok meraklı bunlar soruyorlar bu konuda çok aç bunlar. Yani İslam nedir? Müslümanlık nedir? Nasıl? Ben onu anlattığım zaman anlatırken ben duygulandım O'da duygulandı ikimiz ağladık.

Bu milletin. Bizde çok büyük hatalar var biz İslamiyet'i burada istediğimiz istenilen şekilde yaşamadığımız için birinci kuşağında en büyük hataları bunlar. Eee ailelerine eee ailelerine bunlar sarkıntılık yaptılar. Ailelerin hatta bu duvardan önce karşı tarafta geçip oralarda kaçak evlilikler yaptılar birleşmeler yaptılar evlilik değil de birleşmeler yaptılar. Daha sonra bu duvarların açılacağını düşünmüyordu, duvarlar açılınca herkes anasının babasını aramaya başladı bu taraftan.

Entegrasyonun tek taraflı olmadığı görüşünü dile getiren katılımcımız Hoca, Almanya'nın toplumu entegre etme niyetinin olmadığını bazı şeyleri dayatarak entegrasyonu şarta bağlı ve tek taraflı olarak değerlendirmektedir. "Galiba birinci neslin entegrasyon sorunu vardı" cümlesi ile entegrasyon konusunu değerlendirmeye davet ettiğimizde, olmasına rağmen gündemde olmadığını belirtti. Akabinde entegrasyon nedir sorumuzu cevaplayan Hoca görüşlerini şöyle paylaşmıştır.

Ama gündemde değildi. Çünkü birinci nesil geri dönmeyi düşünüyordu burda kalmayı düşünmüyordu. Hatta Alman toplumu da siyaseti de bunlar zaten geri gidecek diyordu. Ondandır dolayı entegre etme çabası yoktu Alman devletinin. Bizim insanımızın da böyle bir sıkıntısı yoktu.

Entegre olabilmek için toplumun entegre etmeye niyeti yani isteği ve yeteneği olması lazım. Ama hiç kimse Alman toplumuna şu şu şu şartları getirirseniz yabancıları daha iyi entegre ederiz diye öğretmiyor. Tam tersi Almanlar sahneye çıkıp Alman olmayanlara şunu şunu yerine getirirseniz o zaman entegre olursunuz diyorlar. Lisan öğreneceksiniz diyorlar. Ja. Kanunlara uyacaksınız diyorlar. E ve bizim ölçülerimize göre yaşayacaksınız. Yani ölçüyü biz koyarız. Mesela biz diyorsak el sıkılmak bizim kültürümüzdür. Siz de elinizi bize vereceksiniz. Ja. Eğer bizim kültürümüze uymazsanız entegre olmuyorsunuz. Ama ben de diyorum ki, hayır, siz de farklı insanları dinleri kabul ederseniz entegre olmamız mümkün.

Asimilasyondur evet. Ama karşı tarafa hiç kimse asimilasyon ve entegrasyon arasındaki farkı anlatmıyor ki. Yani sen bir topluma mensupsun, ama dinini kültürünü değiştirmeye mecbur değilsin. Lisanını değiştirmeye mecbur değilsin. Şimdi Almanya tarihinde tamamen farklı bir şey var. Almanya'da ya asimilasyon var ya da segregasyon (segregation) var. Yani Yahudilere diyorlardı ki Yahudi olduğunı görmeyeceğiz. Ja. Ve isteyenleri kendi aralarında gettoda bırakıyorlardı. Siz ayrısınız biz ayırıyoruz. Ja. İşte şehir sınırındasınız, duvar arkasındasınız. Siz kendi dininizi kültürünüzü orda yaşayın biz size karışmayalım siz bize karışmayın. Almanya tarihi bu.

Konuyu derinleştirmek amaçlı entegrasyon tartışması siyasi temelli bir tartışma görünüyor. Alman toplumu bazında bunun bir anlamı veya karşılığı var mı şeklindeki müdahalemize Hoca aşağıdaki karşılığı vermiştir.

Şimdi toplum bazında ee şehir ve işte şehir dışı köyde yaşayan insanlar arasında tabiki fark vardır. Mesela şehirde insan Hamburg gibi bir şehirde her ülkeden insan olduğundan dolayı ee farklılık normaldir. Yani değişimden dolayı. Ama şehirde öyle değil. Şimdi tabi siyaset bu entegrasyon konusunu Almanya’da çok geç başlattı. Entegrasyon diye bir şey olmalı konusu çok geç gündeme geldi. Önceden işleyiş 60’lı 70’li yıllarda tartışılmazdı. İnsanlar farklıydı, lisanları farklıydı, Almanca bilmeyenler farklıydı. İşte camiler yapılmaya başladı 70’li yıllarda ve işte ekzotik insanlar, komik şeyler giyiyorlar. İşte lisanları farklı işte yemekleri farklı diye bakarlardı. Ee fakat zaten Türkler Müslümanlar toplumdan bir parça görünmediklerinden dolayı entegrasyon, bunlar zaten bizim gibi olmaları mümkün değil. Bizimkiler de zaten bunlar gibi olmak istemiyor, olduğundan dolayı entegrasyon tartışılmazdı. Ama şimdi diyorlar ki, bir bunlar burda artık kalıcı, gidici değil. İki, bunların sayısı çoğalıyor. Cami sayısı çoğalıyor. Mezarlık sayısı çoğalıyor.

Hocanın anlatısını değerlendirdiğimizde entegrasyon yabancının görünürlüğü toplumda görünür hale gelmesi ile birlikte tartışılır hale gelmeye başlamıştır. Almanya’nın entegrasyon politikası kendine has ve dayatıcıdır. Almanya toplum içindeki yabancı grupları ya asimile ya da segrerasyon (ayırıştırma) dikotomisi arasında bırakarak, tercihte bulunmaya zorladığı kanaati oluşmaktadır.

İkinci neslin genç temsilcilerinden Duran entegrasyondan ne anladığını sorduğumuzda kanuni sorumluluklarını yerine getirmek, yaşadığı toplumun dilini konuşmak ve kültür farklılığına uyum göstermek olarak tarif etmektedir. “Entegrasyon size göre ne demektir?” sorusuna Duran Türklerin örnek bir entegrasyon gerçekleştirdiğine vurgu yaparak cevap vermiştir.

Aslında Türklerin yaptığı bence örnek bir entegrasyon. Yani iş kurmuş, vergisini veriyor, topluma faydalı işler yapıyor. Tabi kötü örnekler yok değil. Her toplum da olduğu gibi Türklerde de tabi kötü örnekler var. Entegrasyon ülkenin yani bulunduğu ülkenin ortamına ayak uydurmak. Yani dilini öğrenmek, yani kültür farklılığına mümkün mertebe ayak uydurmak. Yani kendi kültürünü unutmak değil ama o toplumun kültürüne göre de hareket etmek. Yani ee Alman toplumunun kendisine göre bazı özellikleri var o özelliklere mutlaka ayak uydurmalıyız. Tabi domuz eti yemek entegrasyonun gereklerinden bir midir? Tabi ki hayır. Ben domuz eti yiyerek veya bira içerek Alman toplumuna entegre olmuş sayılmam. Belki Almanların gözünde eee artı bir avantaj sağlar ama esasında entegrasyonun özünde bir getirisi olmaz diye düşünüyorum. Çünkü benim domuz eti yiyip yemediğim herhangi bir Alman’ın eee Alman için önemli olmamalı. Ama ne yazık ki önemli.

Katılımcımızın anlatısından yaşadığı toplum kültürü ile ifade etmek istediğinin, bir arada yaşam kültürüne taalluk eden inanca ve kimliğe ait olmayan konular olduğunu anlıyoruz. Bir başka deyişle Türk toplumunun yaşam kültüründe dini inancından ve milli kimliğinden kaynaklanmayan davranışlardan vazgeçmesi Durana göre entegre olmak demektir diye biliriz. Bu bağlamda konuyu derinleştirmek amaçlı Almanların entegrasyondan ne beklediklerini sorarak, nasıl bir Türk onların gözünde entegre olmuş sayılır, sorusu ile anlatısına katıldık.

Asimile olan bir Türk, domuz eti yiyen bir Türk, bira içen bir Türk, Türkiye'ynen beraber hiçbir bağı olmayan bir Türk entegre olmuş sayılır. Yine de kabul etmezler ama diğer bira içmeyen, domuz eti yemeyen, Türkiye'den bağlarını koparmayan bir Türk'e göre daha fazla sahiplenirler. Mesela ben bunu işyerinde yaşıyorum. Yaşadım daha doğrusu önceki iş yerinde. Ramazanda ben oruç tutarken, oruç tutmayan arkadaşlarımız vardı. Almanlar hemen onları örnek gösterirdi. Yani ee o oruç tutmuyo sen niye tutuyosun.

Duran'a onay amaçlı anlatısından İslam dinince yasak sayılan davranışları yapanların Alman toplumu nezdinde daha makbul ve entegre olmuş görüldüğünü anladığımızı belirttiğimizde evet anlamında başını sallayarak onaylamıştır.

Üçün nesil katılımcılarımızın yaşça en büyüğü Elif entegrasyon bahsine yaklaşımı ile diğer katılımcılarımızdan farklılaşır. Sizce entegrasyon nedir, sorusuna entegrasyon kelimesine karşı olduğunu belirterek başlamıştır. Elif entegrasyon hakkındaki görüşlerini şöyle paylaşmıştır.

Ben o kelimeyi ben zaten kabul etmiyorum lisan gereğince ben partisipasyon istiyorum partisipasyon zaten "parti" Latince de bölüm demek ben mozaikten yanayım mozaikten bir parça olabilmek "intigrasyon" ben bir üst kuruma integral içeri girmek istemiyorum ben zaten içindeyim, ben zaten sıladayım. Benim Almancam var, benim Türkçem var ya beni kullan illaki senin gibi olmak istemiyorum. Ben şimdi o farklı. Farklı o kelime olarak siyaset lisanında "entegrasyon"; sivil toplumda bir parti olmak oluyor. Ben de iddiasına diyorum hayır ben "partisipasyon" "Partisip'inden" ben bir bölüm olmak istiyorum. Ama Almanlar, Alman demeyeyim de o düşüncede entegrasyon o karşıladı "asimilasyon." "Asimilasyon" ne oluyor onlara benzemek. Onlara benzemek heveslisi olduğum için ben de sarışın olacağım ben de renkli gözlü olacağım ben de bira, bende içki içeceğim bira votka, bla bla, domuz eti yiyeceğim o zaman onlara benzediğim an belki bir parça olabilirim. Ben de diyorum ki üstüne basa basa beni ben olduğum gibi kabul edin. Yani partisipasyon yani bir Müslüman kökenli, Türk kökenli, bir Hamburg'ca, Almanca konuşabilen kültüründen tarihinden Almanya'da bilen bir şeysi olarak beni kullanın ve beni ben olduğum gibi kullanın beni kendinize benzetmeyin.

Elif Türklerin entegrasyona ihtiyacının olmadığı düşüncesini, “çünkü biz burada hepimiz öz vatandayız” diyerek gerekçelendirir. Katılımcımızın anlatısını değerlendirdiğimizde entegrasyon kelimesini ret ederken, katılım, dahil olma anlamına gelen “die Patizipation” kelimesini dile getirir. O entegrasyonu bir üst sınıfa ait olma olarak ele alırken “ben zaten içindeyim” ifadesi ile yabancılara yönelik alt sınıf algısını da ret etmektedir. Bir başka ifade ile katılımcımız yabancılık vasfının ortadan kalktığını ve yerli olduğunu ifade etmektedir diyebiliriz. Nitekim katılımcımız kendisini Hamburglu olarak tanıtırken Almanya’yı öz vatan olarak tanımlamaktadır.

Diğer taraftan Elif entegrasyonu politik bir taraf olarak değerlendirerek hedeflediklerinin asimilasyon olduğunu düşünmektedir. Kendisinden faydalanmasını isterken dile getirdiği “Hamburg’ca”, “Almanca konuşabilen” ve Almanya’nın “kültüründen tarihinden” gerekçeler, diğer katılımcılarımızın entegre olmuş tipoloji tanımlamaları ile örtüşmektedir. Hoca’nın ve Bozok’un dile getirdiği çift taraflı entegrasyon fikrini Elif’in “beni ben olduğum gibi kullanın beni kendinize benzetmeyin” ifadelerinde görebiliriz.

Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Zeynep entegrasyonun olması gerektiğini ancak hedeflenenin asimilasyon olduğunu düşünmektedir. Zeynep entegrasyon ve asimilasyon la ilgili görüşlerini şöyle paylaşmıştır.

Entegrasyon olması gereken bir şey ama entegrasyonla asimilasyonu mu ayırt edebilmek lazım. Mesela ben entegre olmuşum bence. Yani okudum. Almanca konuşa biliyorum. Çevremdeki insanlarla anlaşabiliyorum çevrem sadece Türkler’le dolu değil, ben Almanlarla da Ruslarla da Fransızlarla da arkadaşlık yapabiliyorum. Asimilasyon komple kendi kültürünü bırakıp onlara ayak uydurma. Yani entegrasyon diyorlar ama asimilasyondan bahsediyorlar. Yani ee en basit şey son zamanlarda birkaç sene önce şey vardı, bu çifte vatandaşlık tartışması. Hani onda bile belli ediyorlardı, ne kadar istemediklerini.

Zeynep ana toplumla ilişkiler konusunda sözü asimilasyona getirerek Müslüman Türk toplumunun kimlik inşasının Almanya’yı rahatsız ettiğini ifade ederek beklentilerinin farklı olduğunu ifade etmiştir. Konuyu derinleştirmek amaçlı Alman toplumunun beklentilerini sorduğumuzda görüşlerini şöyle paylaşmıştır.

Aşimile olmamızı bekliyorlar. Mesela üniversite okumamam gerekiyor bu halimle bu halimle dediğim Müslüman olup İslamiyet'i yaşayabildiğim kadar yaşadığım için. Evet Hani Türk olmakta rahatsızlık veriyor onlara. Mesela. eee yani Almanların bir Türk'ü veya Müslüman'ı kabul edebilmesi için bir Cem Özdemir olmak gerekiyor. Cem Özdemir siyasetçi propagandasını Türkiye üzerinden yapıyor. Yani mesela Ermeni soykırımı olmuştur gibi Türkiye'ye gitmeyin gibi.

Diğer katılımcılarımızdan farklı olarak Zeynep'e "Resmi bir Alman komisyon veya bir Alman politikacı sana "entegrasyon konusunda bizden ne istiyorsun deseydi, onlardan neler isterdin?" şeklinde formüle ettiğimiz soruya şöyle cevap vermiştir.

Eşitlik. Hani gerçekten entegre olduktan sonra bana eşitliği sağlayacaksa o zaman zaten bunu tartışmamız gerekmiyor. Mesela bir iş yerine cv gönderince ismine bakıyorlar. İlk başta sonra fotoğrafına bakıyorlar. Bizim sınıfımızda mesela Yusuf adında bir çocuk vardı babası yani bize o kadar saçma geliyor ki babası iş ararken zorlanmasın diye Josef diye yazdırmış pasaportuna ama yani çocuğu görsen Arap gibi esmer zaten Hataylı bir de çok şey yani çok saçma bir şey. Mesela iş konusunda bir diyelim bir alman 50 tanesi cv gönderiyorsa bu bir Müslüman Türk kız aynı şey o aynı seviyede olduğu halde 150 tane gönderiyor. Kağıt üstünde eşitim. Mesela öğretmen olmamama yani kağıt üstünde izin var ama şöyle bir şey mesela okulun müdürü kabul etmiyorsa o zaman öyle bir şey olmuyor. Yani öğretmen o kadar okumama rağmen ben okulda öğretmenlik yapamıyorum veya e bir avukat hakim, savcı olamıyorum.

Katılımcımız Zeynep entegre olduğunu dil, eğitim ve kendi grubu dışındaki insanlarla ilişki kurabilme gerekçelerine dayandırmaktadır. Toplumsal düzen içinde ayrımcılığa uğramadan eşit statüler elde edebilme haklarının kanuni olarak varlığına rağmen entegre kabul edilmemesi ve ötekileştirilmesi ana toplumun entegrasyon niyeti konusunda katılımcımızın şüpheli yaklaşımda bulunmasına sebep olduğu görülmektedir. Onun entegre örneği olarak gösterilen Cem Özdemir'in kök aidiyeti Türkiye aleyhine çalışması, Müslüman Türk kızlarının Almanlara göre daha çok iş başvurusu mektubu göndermesi gibi ayrımcı örnekleri, entegrasyon politikalarının kendi kültürel kimliğine karşı saldırı olarak algıladığını düşündürmektedir.

Entegrasyonu bulunduğu topluma uyum ile tanımlayan katılımcılarımızdan biri de Efe'dir. Efe entegrasyon, asimilasyon ve Alman tarafının entegrasyon niyetine dair görüşlerini şöyle paylaşmıştır.

Entegrasyon benim için bir sosyal topluluğun yani nasıl çalıştığını öğrenip, ona ayak uydurmak. Bana göre asimilasyon, kendi özünü terk edip, bulunduğu toplumda ki insanlara benzemektir. Yani Türklüğünden vazgeçeceksin. Onlarla

oturup domuzu da yiyeceksin, hem birayı da içeceksin daha onlar gibi yaşayacaksın. Bu asimilasyon. Almanlar entegrasyon diyorlar ama asimilasyon istiyorlar. Yani biz ben kendimi örnek vereyim, ben asimile oldum mu? Bence olmadım. Ama entegre oldum mu oldum. Ben adamın okuluna da gittim. Lisesini de okudum. Mesleğimi de yaptım. Üniversitemi de okudum. Çok güzel bir yerde çalışıyorum da, vergimi de ödüyorum. Yani toplumun topluma faydası olan bireyi oldum. Budur yani başka, benden başka bir şey bekliyemez. Gerisi benim özel hayatımdır. İstersem işten çıktıktan sonra sadece Türkler ile gezerim ya da sadece Almanlarla gezerim. Benim, namaz kılarım, kılmam bu benim entegre olup olmamamı bağlamaz. Çünkü benim kendi sosyal hayatım. Oraya onun karışmaya hakkı yok.

Efe özel hayat ve toplumsal alan ayırımı yaparak, entegrasyonun toplumsal alana ait bir süreç olarak değerlendirmektedir. O bulunulan toplumda eğitim alması ki böylelikle dilini konuşabilmesi, meslek edinip vergi veren bir tipolojiyi entegre kabul ederken, milli kimliğini kaybederek ana toplum gibi yaşayanı asimile olarak görmektedir. Efe Türk toplumunun günümüzde entegrasyon sorunu olmadığını iddia ederken yine entegrasyonun toplum kurallarına uyum olduğuna vurgu yapar.

Katılımcımızın asimilasyonu milli kimliği kaybetmek olarak değerlendirdiğini belirtmiştik. Bu anlamda asimile tipolojisini içki içmek, domuz eti yemek gibi İslam dinince yasaklanan fillerle örneklendirmesi, din-kültür algı birlikteliğine işaret ettiğini düşünüyoruz. Bu nedenle “İslam dini entegrasyona engel mi?” sorunu yönelttiğimiz Efe şöyle karşılık vermiştir.

Engel değil, dediğim gibi orası onu bağlamaz. Onu bağlamaz. Dediğim gibi orası onun topluma öngördüğü düzenin dışında. Ben şimdi okuluna gidiyorum. Benim camiye gitmem okula gitmeme engel değil. O benim yani, hani sosyal faaliyet annen baban sosyal faaliyet yapıyor mu? Çocuğuna ne sosyal faaliyetler gösteriyor? Ben de din dersi gösteriyorum kardeşim. Sen istediğin gibi toplu götür, istediğin gibi baleye götür, nereye götürürsen götür. Ben de çocuğuma dinini öğretiyorum.

Efe dini alanın kişinin özel alanına girdiğini değerlendirerek İslam'ın entegrasyona engel olmadığını düşünmektedir. Dini hayatı sosyal faaliyet alanı gibi değerlendirmesi bireysel haklar bağlamında anlamlıdır.

Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Şimşek “Türkler Almanya’ya entegre oldular mı?” sorumuza düşünmeden “Evet, buz gibi biliyoz Almancayı.” cevabını verdi. Şimşek de entegre olmayı “ayak uydurabilmek”, olarak tanımlamaktadır. Şimşek asimilasyona

karşı dil ve Türk toplumu arasındaki yatay bağların canlı tutulmasını tavsiye etmektedir. Diğer katılımcılarımız gibi ana toplumun dilini entegre olmanın merkezine yerleştirirken, ana dili asimilasyona karşı merkeze almaktadır.

Entegrasyonu toplumsal kurallara uymak ve birlikte yaşam olarak değerlendiren için nesil katılımcılarımızdan birisi de Çelik'tir. Çelik Almanların çoğunluğunun asimile istediğini ifade ederken, din, görüş ve görünüşe uymamayı gerekçe olarak dile getirmektedir. Bu çerçevede o Türklerin entegre olma ihtiyaçlarına yönelik sorumuza yaşamı normalleştirdik cevabını vermiştir.

Bence şu anda yok, çünkü zaten gayet normal elli altmış senedir burda yaşıyoruz yani biraz tabiki onların ee nası diyim ee onlara ayak uydurmadık ama burda yaşamak yaşamı normalleştirdik yani. Onların yaşamımızı normal bir hale getirdik yani iyi bir şekilde yaşıyoruz elhamdulillah.

Çelik entegrasyon algısını paylaştığı alıntıda ana toplumun entegrasyona engel olarak belirttiği bakış açısı, görüş ve görünüş vurgularını anlamlı bulduk. Homojen yapıda olmayan Türk toplumunda ana toplumun farklı kanallarında dile getirilen görüşleri paylaşılanların olduğu gözlemlenmektedir. Çelik'in bir dini cemaat mensubu olması ve Türk toplumunun farklı görüşleri barındırması bağlamında "günümüzde asimile olan Türkler var mı?" sorusuna şöyle cevap vermiştir.

Olanlar var tabi. Ne bilim mesela eee Noel kutlarlar mesela, yılbaşı kutlarlar, böyle bir takım Almanların örfleri adetlerine uyarlar yani onların dinine mi diyim yani adetlerine uyarlar o yüzden. Almanlar işte tam bunu istiyor. Onlar bizim yaptıklarımızı yapsınlar, bizim yaşadıklarımızı yaşasınlar, bizim yediklerimizi yesinler mesela.

Çelik Alman toplumunun ne olursa olsun Türkleri entegre olmuş kabul etmeyeceğini dile getiren katılımcılarımızla aynı görüşü paylaşmaktadır. O'nu bu düşünceye sevk eden ana fikrin Ana toplumun etnik yaklaşımı olduğu bir başka deyişle Alman toplumunun ırkçı olarak nitelendiği kanaatindeyiz. Nitekim bazı katılımcılarımızda benzer yaklaşımlar sergilemiş, yapmış olduğumuz kayıt dışı görüşmelerde ve iştirak ettiğimiz Türkler arasındaki sohbetlerde bu fikre sahip çok sayıda Türk gözlemledik.

Katılımcılarımızın entegrasyon konusunda anlatılarını değerlendirmeden önce Almanya'nın entegrasyon yaklaşımını değerlendirmekte fayda vardır. Çünkü Almanya Türk toplumunun entegrasyon algılarının oluşmasında Almanya'nın entegrasyon ve yabancılara yönelik gerçekleştirdiği politik tavırlar ve toplumsal anlayış belirleyici bir faktör olarak öne çıkmaktadır. Almanya'nın vatandaşlık ve yabancılar politikasını imparatorluk dönemlerinden itibaren belirleyen geleneksel etnik millet anlayışı oluşturmaktadır (Kaya, 2016: 51, Heckmann, 1998: 428).

Heckmann (1998) "Almanlar kimlerdir?" sorusunu sorduktan sonra geleneksel Alman halkı anlayışını şöyle ifade etmektedir. "Öncelikle Alman halkından olanlardır. Ancak millet/ulus, etnik anlamda halka dayalı olduğundan, geleneksel anlayışa göre Almanlar hem Alman halkına hem de politik birlik olarak Alman milletine/ulusuna ait olanlardır. Bu anlayış yurttaşlığın hukuksal kavramına da temel oluşturur. Millet/ulus, kendini ortak kültür ve tarihe sahip bir soy birliği olarak gördüğünden, aynı halka ve politik birliğe, yani yurttaşlığa ait olma, birbirine sıkı biçimde bağlıdır" (Heckmann, 1998: 429).

Bir başka ifade ile Alman halkından olmanın temel şartı kan bağıdır. Dolayısıyla Almanya'nın vatandaşlık ve yabancılar politikasını imparatorluk dönemlerinden itibaren belirleyen geleneksel etnik millet anlayışı oluşturmaktadır (Kaya, 2016: 51, Heckmann, 1998: 428). Kan bağına dayanan etnik anlayış doğal olarak Almanya'nın entegrasyon yaklaşımında da belirleyici olmuştur. Geleneksel etnik anlayış ile Alman vatandaşlığına geçmek isteyen yabancılardan Alman soyundan gelmeyenlere bir dönem "Alman kültürünü özümseme" (Bekanntnis zum deutshen Kulturkreis) şartı zorunlu tutulmuş 2000 yılından sonra bu uygulamadan vazgeçilerek yerine kapsamlı dil kriterleri getirilmiştir (Kaya, 2016: 51).

2005 yılında Almanya'da yürürlüğe giren göç kanunu birçok yeniliği de beraberinde getirmiş ve bu yasa ile "göçmenlerin entegrasyonu ilk kez siyasi bir hedef

olarak” (Kaya, 2016: 58) tanımlanmıştır. Yasanın vatandaşlığa geçirecek kişilerin topluma entegre olma şartı getirerek, vatandaşlığa kabul dairesi tarafından vatandaşlık adaylarının görüşmeye tabi tutulması zorunlu hale getirilmiştir. Daha sonra vazgeçilmiş olmakla birlikte Baden Württemberg eyaleti bu görüşmenin içeriğini eyalet çapında belli bir standarda bağlamak için soru kataloğu oluşturma yoluna” (Polat 2007: 336) gitmiştir. Söz konusu görüşme kataloğunu hazırlayan eyalet entegrasyon sorumlusu kataloğun özellikle Alman değerler sistemini kabul etmeyen ortodoks Müslümanların vatandaşlığını engellemek amacını taşıdığını ifade etmiştir. (Polat, 2007: 347).

Geleneksel etnik milliyetçilik anlayışı ile kültürel çeşitliliği yönetim modeli olarak ayrımcı modeli tercih eden Almanya (Kaya, 2014: 15) göçmenleri kabul etmekte zorlanmış, daha çok yabancıların asimile olması gerektiği düşüncesi üzerinden politikalar üretilmiştir. Almanya’nın bu tutumu göç olgusuna yönelik belirgin bir analiz ve tutumları içermeyen ve yapısal sorunları havada bırakan, ‘ad-hoc’ politikası olarak tanımlanmıştır (Heckmann, 1998: 433).

Gökçe’ye göre “Alman Yabancılar Politikası’nda etkin olan entegrasyon/ uyum anlayışı, sonucunda farklı kültüre mensup insanların hâkim kültür içinde eriyeceği mekanik bir süreç doğrultusundadır. Bu bağlamda hâkim kültürün farklı kültürlere yaşam alanı tanıdığı, ancak bu farklılığı bir dışlama ve baskı aracı olarak kullandığı, farklı kalan yada kalmak isteyenlere kendisine tevcih edilen rolleri oynadığı müddetçe (işçi olma, vergisini ödeme, ileride Almanya’yı terk etme vb.) kendi yaşam biçimini devam ettirmesine imkan tanındığı, bunun ötesine giden talep ve beklentilerde ise kendi sosyal ve kültürel norm ve standartlarının özümsemesini istediği, ya da dayattığı rahatlıkla söylenebilir. Bu anlayış ve bu anlayış temeline sahip politikaların sosyolojik açıdan bir entegrasyon değil, kelimenin tam anlamıyla bir asimilasyon anlayışına dayalı politika olduğu açıktır” (Gökçe, 2006: 10).

Almanya'nın entegrasyon siyaseti, göçmen ülkesi olup olmadığı tartışmaları ile başlangıçta misafir işçilerin dönmelerini teşvik, işçilerin dönmeyeceğinin anlaşılması ve göçmen ülkesi olduğunun kabullenilmesi ile çok kültürlülük ve katılım (Partizipation) politikaları ile yabancıların Alman yaşam tarzını benimseyerek entegre/asimile olmaları beklentisi çerçevesinde şekillenmiştir. Nitekim Aslan'a göre "Almanya'nın çokkültürcülük politikalarında genel olarak olumsuz bir görünüm arz etmesini bu ülkede hâkim olan "tek kültürcü" eğilimle açıklanabilir. Toplumdaki çok kültürlülük yönündeki gayretler, hâkim/ üstün kültür anlayışı ile akamete uğratılabilmekte; olgusal durum politik açıdan engellenmeye çalışılmaktadır. Nihayetinde farklı kültürler bir şemsiye altında toplanmak istenmektedir" (Aslan, 2019: 86).

Almanya'nın geleneksel etnik kimlik anlayışı Almanya'da yaşayan yabancıların kullandığı ulus aşırı kimliklerin (tireli kimlikler) kullanımında da görülmektedir. Kaya (2016) Almanya'da kullanılan tireli kimliklerin ABD'de kullanılan örneklerden farklı olduğunu ifade eder. "Kuzey Amerika'da tireli kimlikler söz konusu olduğunda İrlanda asıllı Amerikalı (İrish-American) ya da İtalyan asıllı Amerikalı (İtalian-American) tanımlamalarında olduğu gibi kişilerin kökenlerine vurgu yapılıyor. Etnik kökene önem verilmesi durumu Amerikalılığın önemsenmediği anlamına gelmez. Aksine içten içe övülen, içinde tekil etnik kökenleri barındıran bu Amerikalılık yaklaşımıdır. Yani etnik kökenlerin açık bir şekilde övülmesi aslında Amerikalılığı övmektedir. Buna karşılık Almanya örneğinde asıl vurgu tireli kimliğin 'Alman' kısmındadır. Demek ki, Almanya'da Almanyalı-Türk tireli kimliğini kazanmanın ön şartı Alman yaşam tarzına entegrasyonu gerektiriyor" (Kaya, 2016: 57).

Katılımcılarımızın entegrasyon hakkındaki görüşlerini değerlendirdiğimizde öncelikli olarak Almanya'da mevcut Türk toplumunda entegrasyon sorunlarının bulunmadığı ve Alman tarafının bu konuda şeffaf ve adil olmadığı düşüncesi ile yaygın olarak karşılaşmaktayız. Entegrasyon tanımı ve ana toplumun entegrasyondan

beklentisindeki muğlaklık katılımcılar tarafından dikkat çekmektedir. Türkoğan'ın "Entegre olmanın ölçüsü nedir?" sorusu bu muğlaklığa dikkat çekmektedir.

Katılımcılarımızın tamamı tarafından entegrasyon tanımlanmalarında yaşadığı toplumun dilini öğrenmek merkezde yer almaktadır. Dil dışında kanunlara uymak, toplumsal hayata ayak uydurmak, eğitim, meslek sahibi olmak, vergi vermek gibi hususlar entegre olmak olarak değerlendirilmiştir.

İslam dini bazı katılımcılarımız tarafından entegrasyona engel bir unsur olarak dile getirilmiştir. Bu katılımcılarımız radikal terör örgütlerini ve eylemlerinin İslam'a karşı ön yargı ve ortaya çıkardığı toplumsal korkuyu dile getirmişlerdir. Almanya'da oluşan Müslüman ve Hristiyan kimliklerinin tarihi önyargılarını dile getiriyor. Dolayısıyla çoğunluk orta yolu ifade eden yorumlar etrafında toplansa da kendilerini İslam içinde tanımlayan aşırı yorum sahiplerinin kullandığı dil ve yaptıkları eylemler, 11 Eylül sonrası İslam karşıtı küresel propaganda, yüzyıllara dayanan tarihi Hristiyan önyargılarını harekete geçirerek korku yaratmakta ve Türk toplumunun entegrasyonu Alman toplumu tarafından kabul edilmemektedir.

Bazı katılımcılarımız başörtüsü, alkol kullanmak ve domuz eti yemeyi ön plana çıkararak inanç farklılığının ana toplum tarafından kabule engel olduğunu düşündüklerini ifade etmişlerdir. Kıyafet, alkol, domuz eti gibi dini hususlardaki farklılıkların entegrasyona engel olan hususlar olarak görülmemesi gerektiği düşüncesini yansıtmaktadır. Nitekim "yabancılarla Almanlar arasındaki bütünleşmenin güçlüğü Müslüman Türklerle Almanlar arasındaki kültürel farklılığa atfedilmektedir. Bundan dolayı İslam, Alman kamuoyunda radikalizme yönelik politik bir güç olarak takdim edilmekte ve bunun entegrasyonu olumsuz yönde etkilediği vurgulanmaktadır" (Perşembe, 2005: 53). Bu bağlamda ana toplum için Müslüman toplumlar müphemlik ifade etmeye devam etmektedir diyebiliriz.

Entegrasyon çok kültürlü toplumların bir arada yaşaması ise, tek taraflı düşünülmemesi gerekir. Hakim kültürün azınlık toplumun kültürünün devamı ve yeniden üretilmesi için gerekli alanı açması, kolaylık ve hoşgörü/tahammül göstermesi yani kabul etmesi gerekir. Ancak entegrasyondan kastedilen sadece azınlığın çoğunluğa ya da hakim kültüre uyuması, uyum göstermesi ise bu tek taraflı ve çoğulculuğun ruhuna aykırıdır.

Bir politikacının çıkıp Türk Cemaati Alman toplumuna uyum göstermelidir, entegre olmalıdır, dediğinde; aslında burada hakim bir kültür var ve sen kendi değerlerini yaşam biçimini kısaca kimliğini hakim kültüre uygun hale getirmelisin. Uyması/uyum göstermesi gereken sensin, yani sen ötekisin demektir. Böylece entegrasyon aslında asimilasyonun rahatsız edici ve ötekileştirici karakterini kamufle eden bir söylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şayet entegrasyondan kastedilen birlikte yaşama ise her iki tarafın birbirine uyum göstermesi en azından tahammül etmesi ya da hoş görmesi gerekir. Almanya’da entegrasyondan kast edilenin ne olduğu konusunda bir müphemlik söz konusudur. Dolayısıyla azınlık olan Almanya Türk toplumunda entegrasyonun bir asimilasyon tipi olarak algılanıp, karşı durulması, tepkisel tutumların ortaya çıkması, bu müphemliğin normal bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Katılımcılarımız arasında Alman tarafını entegrasyon konusunda samimi olmadığı ve hedeflenenin asimilasyon olduğu çoğunlukla kabul gören bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrımcı ve ırkçı yaklaşım ve uygulamalar, dışlanmışlık duygusu ana toplum tarafından entegrasyon ve uyuma yönelik politikalara Almanya Türk toplumu şüphe ve tepkiyle yaklaşarak asimilasyon olarak nitelendirmektedir. Almanya’nın geleneksel etnik halk anlayışının resmi kayıtlarda çözülmesine rağmen özellikle sağ siyasetçilerin açıklamaları ve gündelik hayatta karşılaşılan yapısal ayrımcılıklar bu anlayışın günümüzde devam ettiği fikrini desteklemekte, böylelikle

Almanya'nın entegrasyon politikaları samimiyetsiz ve "doppel moral" ikili ahlak olarak nitelenmektedir. Din, ana dil ve kaynak kültür bir taraftan diaspora kimliğini üretirken diğer taraftan samimiyetsiz bulunan entegrasyon politikalarına bir başka ifade ile asimilasyona karşı sığınak olarak işlev görmektedir.

Araştırmamızda görüşmecilerimiz tarafından asimilasyona karşı Türkiye Cumhuriyetinin Türk toplumuna sahip çıkması gerektiği düşüncesi dile getirilmiştir. Görüşme ve gözlemlerimizde çok sayıda kişi de asimilasyonun zorlama ya da özendirme, öteleme gibi metotlarla kurumsal olarak yapıldığı kanaatine rastladık. Bu yaklaşım asimilasyonun kurumsal zorlama ile gerçekleşen bir süreç olarak algıladığını düşündürmektedir. Diğer taraftan Türk toplumu Alman vatandaşlığına geçenler de dahil olmak üzere eğitim, kültür, ekonomik alanlarda yaşamış olduğu birçok sorunun çözümünde Türk devletinin yardımını beklemesi, anavatan aidiyetini güçlü olduğuna delil olarak değerlendirilebilir

Bireysel tercihlerle bağlı olduğu kültür ve topluma aidiyetleri sınırlı veya kopmuş bireylerin, ya da zaman ve mekânda rutin konumlanmaları tamamen ana toplumla örtüşen bireylere bazen asimile bazen asimile olmamış olarak yapılan değerlendirmeler asimilasyon tanımında Türk toplumun da bir konsensüsün olmadığı kanaatini uyandırmaktadır.

Görüşmelerimizde bazı Türk ailelerin çocuklarına yarım yamalak Almanca ile Almanca öğretmeye kalkmaları ve çocuklarını Alman gibi hissettirme yönündeki çabaları asimilasyon örneği olarak dile getirilmekte, yabancı toplumun ana toplumun kimliğine öykünmesi asimilasyona yol açan bir faktör olarak görülmektedir. Asimilasyona karşı Türk toplumunun kendini koruma düşüncesi ana unsur olarak dile getirilmiştir. Türklerin yoğun olduğu katılımcılarımızın getto olarak nitelediği bölgelerde toplumun kendini daha kolay koruduğu ama Türklerin yoğun olmadığı bölgelerde nispeten bunu başaramadığı dile getirilen görüşlerden biridir.

Kenar mahallelerde bir araya gelen Türk toplumunun oluşturduğu getto mahallelerin, egemen kültürün kendi kimlik ve kültürüne yönelik tehditlerine karşı bir dayanışma ve güvenlik merkezi işlevini gördüğü söylenebilir. Gettoların diasporal kimlik ürettiği araştırmalarda dile getirilen bir husustur (Perşembe, 2005: 13, Çınar, 2017).

Entegrasyonun tek taraflı bir süreç olmadığı ana toplumun da bunu istemesi gerektiği görüşmecilerimiz tarafından dile getirilmektedir. İş gücü ve başka sebeplerle ortaya çıkan sorunların çözümüne yönelik entegrasyon ve asimilasyon kavramları yerine çok kültürlülük söylemi geliştirilmiştir (Gelekçi, Köse, 2011: 67). Ancak farklı kültürlerle açıklık ve çok kültürcülüğün sosyal hayatta karşılığı söylem olarak (Çınar, 2017: 10) kaldığı yönündedir. Entegrasyonu kendi varlığını koruyarak çoğulcu bir toplum deneyimine başarıyla katılmak, olarak tanımlayan Perşembe (Perşembe, 2005: 46) sorunun ana kaynağının “dini ve etnik kimliklerin karşılıklı olarak birbirini dışlayıcı pratiği” (Perşembe, 2005: 49) olduğunu dile getirmektedir. Bu anlamda katılımcılarımızın ne yaparsak yapalım Almanya bizi kabul etmez söylemi dışlayıcı pratiğin dile getirilmesi diğer taraftan kendi kültürlerinin ana toplum tarafından çok kültürlülük gereği kabul talebi olarak değerlendirilebilir.

Entegrasyon bağlamında Türklere yapılan önemli bir eleştiri Almanya’ya karşı kayıtsızlıktır. Almanya’daki Türk toplumunun önemli bir kısmı özellikle birinci ve ikinci nesil, yaşadıkları ülke Almanyanın sorunlarına ilgisiz kalmak, Türkiye’nin gündemini takip etmekle eleştirilmektedir. Yapmış olduğumuz mülakat ve informal görüşme ve sohbet ortamlarında bu konu sık sık dile getirilmektedir. Evlerde Türk dizileri izlenmekte, Türk haber ajansları takip edilmektedir. Bununla birlikte üçüncü ve dördüncü nesil Türkler daha çok Alman medyasını takip etmekte olduğu yine bu sohbetlerde sık sık dile getirilmektedir.

Türk vatandaşlarına yurt dışında oy hakkının tanınması ile genç nüfusunda Türkiye gündemine ilgisi artmış görünmektedir. Avrupa Demokratlar Birliği (UİD) gibi Türkiye'deki partilerle iltisaklı derneklerde gençlerin görevler üstlendiğine sıkça şahit olunmaktadır. Almanya tarafından Müslümanlar ve Türkiye Cumhuriyeti aleyhine gerçekleştirilen eylem ve söylemler karşısında ilgisiz bir tutum takınarak cılız dernek sesleri dışında toplu ve güçlü bir söylem üretemeyen Türk toplumu kendi aralarında hoşnutsuzluklarını belirten davranışlardan öteye gitmeyen tutumlar göstermektedir.

Şüphesiz bu bağlamda yapılan eleştirilerin haklı yönü olmakla birlikte gözle görünür bir değişim ve dönüşüm sürecinin de göz ardı edildiği söz konusudur. Ulusal kimliğin rekabet kabul etmez ve kesin sadakat isteyen yapısı ve Alman kimlik anlayışı Alman vatandaşlığına geçen Türk kökenliler üzerinde bu eleştirileri haklı kılmaktadır. Ancak bugün Türk toplumunun genç üyelerinin büyük bir kısmı Türkçeden daha çok Almancayı kullanmakta, Alman sivil toplum örgütlerinde, siyasi partilerinde aktif görev almakta ve Almanya gündemi üzerinde politikalar üretmekte, eleştiriler dile getirmektedirler.

Ana toplumun entegrasyon uygulamalarının göçmen toplumda yansıması açısından Türk toplumunun entegrasyon konusuna yaklaşımı bize ip uçları vermektedir. Entegrasyon iyi niyetli bir girişim olarak nitelense bile bir topluluğu diğer bir topluluğa katılarak uyum göstermeye zorunlu kılan bir süreci içermektedir. Entegrasyon teknik bir kavram olması ve asimilasyonun yumuşatılmış ifadesi olarak nitelenmesi nedeni ile çok kültürlülük kavramı kullanılmış, son dönemde bu kavramlar yerini uyum kavramı öne çıkmış görünmektedir.

Şüphesiz uyum kavramı entegrasyon kavramına göre daha sevimli ve yumuşaktır. Ana toplumun entegrasyon kavramı ile ifade ettiği konuların müphem olması, istekleri adım adım çoğalması, her yerine getirilen entegre ifade eden davranışlardan sonra yeni bir davranışın beklenmesi entegrasyonu istenen topluluklarda

geleneksel Alman ulusu anlayışının devam ettiği algısını oluşturarak, tepkilere neden olmakta ve söz konusu göçmen toplumun ait olduğu etnik ya da kültürel kimliğe daha sıkı bağlanmasına sebep olmaktadır.

Ana toplumun dezavantajlı gruplardan beklentileri ve buna yönelik tutumlarının doğal sonucu olarak, dezavantajlı grubun yapısına göre dini, etnik veya kültürel kimlik, aidiyet duyulan ideolojik yapı ve bunların her birine ait kurumsal yapılar ana topluma karşı grupları koruyan sığınaklar haline gelmektedir. Ana toplumun entegrasyon konusundaki tatminsiz tutumu entegre edilmek istenen toplumda ana topluma karşı güvensizlik duyulmasına ve haklı bir istek dahi olsa kendisinden istenen ve beklenen tutumların kendilerini asimile etmek istediklerine yönelik dile getirilmeyen amaç güttüğü düşüncesini ortaya çıkardığı söylenebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEĞİŞİM ALANLARI

3.1. KİMLİK

İnsanlar kendilerinden bağımsız oluşmuş sosyal bir çevreye doğarlar. Birey doğuştan getirdiği cinsiyet ve etnik kimliğin dışında çoklu etkileşim ve çoklu faktörlerin etkisinde kimlik inşa sürecini gerçekleştirir. Kimlik inşa süreci aynı zamanda sosyalizasyon sürecidir. İlk karşılaşılan çevre ailede başlayarak, mahalle, şehir ve ülke kültürü ve inancı, eğitim süreçleri sosyalizasyon araçları olarak bireyin kimlik inşa süreçlerinde etkin olur. Birey gençlik ve yetişkinlik dönemine geldiğinde inşa ettiği kimlikle sosyal hayatta yer alır. Misafir işçi Türkler yirmili ve otuzlu yaşlarda kimlik inşa süreçlerini tamamlamış bireyler olarak Almanya'ya göç etmişlerdir. Dolayısıyla Almanya'daki Türk toplumunda değişim alanı olarak kimlik ve kimliğin inşa süreçleri incelenirken Türk Toplumunun nesiller arasındaki farklılıkları dikkate alınması gerekir.

Türk toplumunun göçün başlangıcından itibaren Alman tarafı ile gerçekleştirdiği ilişki süreçleri kimlik inşasını etkilemiştir. Kaya göç ettikleri ülkelerde daimî olarak yerleşen göçmenlerin, “yatırımlarını ve geleceklerini orada şekillendiren aktif sosyal ajanlar ve karar alıcı bireyler haline” (Kaya, 2000: 43) geldiklerini belirtir. Göçmenler göç süreci içinde yaşadıkları ülkenin ekonomik ve sosyal düzenine entegre olmak üzere farklı katılım stratejileri ve örgütlenmeler gerçekleştirmişlerdir.

Ana toplumun kabul ve redde yönelik uygulamaları, bir başka ifade ile ırkçı ve dışlayıcı siyaset, anavatan ile göç edilen ülke arasındaki politik ilişkiler, göçmen grup içinde siyasi ekonomik, dini ve sınıfsal farklılaşmalar, uluslararası dini ve siyasi akımlar gibi kaynaklara dayanan değişik örgütlenmeler ve stratejiler, küreselleşme ile kuvvetlenerek Avrupa'da etnik azınlıkların geliştirdikleri kimlik politikasında etkin olmuştur. (Kaya, 2000: 43).

Nitekim Türk Toplumunu tarafından göçmen ve azınlık strateji olmak üzere iki temel strateji ve son zamanlarda diaspora strateji olarak ifade edilen üçüncü bir yaklaşım geliştirildiği belirtilmiştir. Bu farklı siyasi katılım stratejileri etnik temellilik ortak noktasında birleşmektedir (Kaya, 2000: 43).

Bu bağlamda geçicilik statüsünün resmi olarak ortadan kalması, aile birleşimi, siyasi ve ekonomik sebeplerle Almanya'ya göçün devamıyla artan nüfusla birlikte Türk toplumunun Almanya'da kalıcı olduğunun ortaya çıkması, Türk toplumunun, etnik temele dayalı farklı örgütlenmeler gerçekleştirerek, siyasal katılım stratejileri geliştirmesini de beraberinde getirmiştir.

Alman devletinin Türk toplumuna yönelik politikaları, toplumun kabul ve redde yönelik tutumları, Almanya Türk toplumunun kendi içindeki etnik, siyasi ve dini farklılaşmaları ve buna bağlı geliştirdikleri zaman ve mekân konumlanmalarında belirleyici olmuş ve kimlik inşa sürecini etkilemiştir.

Misafir işçi olarak Almanya'ya göç eden birinci nesil işçiler ana vatan Türkiye'de inşa ettikleri Türk ve Müslüman kimliği ile Almanya'ya göç etmişlerdir. Bir başka deyişle kimlikliğin inşa sürecinde atıfta buldukları din, kültür, dil, coğrafi referanslar belli ve aidiyetleri oluşmuş olarak Alman toplumu ile karşılaşmışlardır. Dolayısıyla misafir işçilerin kimlik inşa sürecinde Alman kültürünün etkisinden söz edilemeyeceği açıktır. Ancak mevcut kimliklerin ilerleyen süreçte zaman ve mekân konumlanmaları, ana toplumla karşılaşma süreçlerinde kimlik referanslarının ve aidiyetlerin değişmesi mümkündür.

İkinci ve daha sonraki nesillerde kimlik inşa sürecinde verili çevreyi ifade eden kültür ve toplumun değişmesi, buna bağlı olarak kimlik referans ve anlamlarında farklılaşmalar, ebeveynlerinden farklı olarak farklı kimlik algı ve aidiyetleri ortaya çıkarmıştır. Misafir işçi çocuklarının doğum yeri, eğitim ve ikamet farklılıkları kimlik inşa süreçlerinde etkili olduğu muhakkaktır.

Bugün Türk toplumunun ana omurgasını ikinci ve üçüncü neslin oluşturduğu söylenebilir. İkinci ve üçüncü kuşak gençlerin çocukluk ve gençlik dönemlerini kapsayan misafir işçilik dönemi ve sonrası aile gibi, grup içi sosyal çevreden ve ana toplum tarafından kabul ve redde yönelik dışardan karşılaşmalar kimlik inşa süreçlerine etkisi söz konusudur. İkinci neslin aynı zamanda günümüz Almanya Türk toplumunun ana omurgasını oluşturan diğer neslin anne babaları olmaları hasebiyle yetişmelerinde ve kimlik inşa süreçlerinde etkinlikleri göz ardı edilemez. Bu bağlamda katılımcılarımızın anlatılarından kimlik gelişimine etki eden unsurları ele almak günümüz Almanya Türk toplumunun kimlik algısını anlamamıza katkı sağlayacaktır.

3.1.1. Kimlik İnşasına Etki Eden Unsurlar

Çocuk ve gençlerin göç ettikleri zaman dilimindeki yaşlarının, aile, cami, dernek, arkadaş grubu gibi birincil sosyalleşme çevrelerinin ebeveyn ve gençlerin sosyo-ekonomik durumlarının kimlik gelişiminde önemli etkenlerdendir (Canatan 1995: 92). Yine ana toplum tarafından uygulanan dışlayıcı politikaların kimlik inşa süreçlerinde etkili olan temel faktörler arasında sayılmaktadır (Kaya, 2000: 31, Perşembe, 2005: 19).

Melek birinci neslin çalışması, çocukların evde yalnız kalmasından asi gençlik olduğunu ifade etmiştir. Vassaf bazı katılımcılarımızın anlatılarında dile getirdiği uyuşturucu, kavga gibi suçlara benzer olayların yanı sıra hırsızlık, cinayet tecavüz gibi suçların ikinci nesil gençler tarafından işlenmesinin nedenleri olarak ebeveynlerin tasarruf, çocukların harcama yönelimli eğilimleri, geleneksel aile yapısında çocukların kazandıkları parayı ebeveynlerine vermesi nedeniyle ihtiyaçlarını farklı yollardan temin etme yoluna gitmesi, mutaassıp aile yapısı içinde çocukların psikolojik ihtiyaçlarına yönelik dertlerini anlatamaması, ailenin ayıp, günah ve dayak tepkisi nedeniyle dikkat çekme amacını saymaktadır (Vassaf, 2010: 106-109). Bu bağlamda birincil

toplumsallaşma araçları içinde aile bireylerin kimlik inşasında en önemli unsur olarak öne çıkmaktadır.

Gündoğan ile yaptığımız mülakata katkı sunan eşi Hatice annesinin genç kızlık dönemlerinde başlarına bir şey gelecek korkusunu taşıyarak bir yerlere gitmelerine izin verdiğini ifade etmiştir. Gelekci ve Köse'nin Belçika özelinde "Türkler yoğunlukla çocuklarının Türk kültürünü örf ve adetlerini öğrenememesi, uyuşturucu, alkol vb. madde tehlikesine, dini değerleri öğrenememesinden ve yabancı değerler edinmesinden" (Gelekçi, Köse, 2011: 243-247) endişelendiği tespiti Almanya Türkleri için de geçerli görülmektedir. Türkdoğan seksenli yıllarda çocuk ve gençleri diskoteklerden korumak amacının sağ ve sol eğilimli derneklerin çalışmalarının ilk sırasında yer aldığını anlatırken, ileriki yıllarda gençlerin iş hayatına atılarak ekonomik bağımsızlıklarını kazanmaları ile birlikte çocuklarını diskoteklerden koruyamayacağını gören ailelerin güvenilir biri ile güvenli bir yere gitmeleri yönünde tutum geliştirdiklerinden bahsetmiştir. Türkdoğan seksenli yıllarda ailelerin özellikle baskıcı baba figürünün gençlerin kimlik gelişiminde etkin olduğuna işaret eder.

Bakın burada ee yani tabi ki var ilgi duyan olabilir ama sol dernekler ve sağ derneklerin hepsinde bir baba baskısı ya da büyük baskısı söz konusuydu. Baba alır çocuğunu camiye götürür baba alır çocuğunu sol derneğe götürürdü. Çocuk sıkılır burada yani. İsteddiği gibi davranamaz, İstedğini içemez sigaradır veya bira, alkol gibi şeyler içemez. Oradaki davranışları sınırlıdır. Mesela kendi aralarındaki o el kol hareketleriyle veya sözlerle yapmış oldukları şakalaşmalar sohbetlerden ziyade bir tarafta işte din ağırlıklı sohbetler öbür tarafta siyasi sohbetler, bu da onları çok sıkardı. Dolayısıyla itiraz edebilecek yaşları da olmadığı için ee o yaşa gelene kadar, bu zulme katlandılar.

Görüldüğü gibi Türkdoğan'ın baba figürünün misafir işçilik dönemi ailelerin çocuklarını yönelik koruma kaynaklı baskı altında tuttuklarını göstermektedir. Gençlik merkezleri misafir işçilik döneminde gençlere söz konusu baskılardan uzakta daha özgür bir ortamlar sunan mekanlar olarak dikkat çekmektedir. Kaya'ya göre gençlik merkezleri "gençlerin aile baskısından ve dışardaki dünyanın olumsuzluklarından biraz olsun uzak kalabilecekleri onur, saygı ve dostluğun hâkim olduğu yerler olma özelliği

gösterir” (Kaya 2000: 113). Katılımcılarımızdan Tunç gençlik döneminde gençlerin bir kısmının devam ettiklerini gençlik merkezlerini şöyle anlatır.

Bu gençler için kurulan merkezlerde sosyal çalışma yapan bir ve yahut iki görevli vardır. Orda çok aşırı şeyler olmamasını ve çocukların gençlerin sorunlarıyla ilgileniyor. Ama bizim Türk gençleri ee kütüphane bölümü vardır mesela, oralarla hiç uğraşmazlardı. Direkt disko bölümüne giderlerdi. Kendi müziklerini kendileri yapar, grup halinde dans ederlerdi. Brek dansı olsun grup dansı olsun ve bu şekil diğer şehirdeki rakipleriyle dans yarışması yaparlardı.

Tunç anlatısı devamında yaşadığı bölgede cami olarak kullanılan binanın üst katı gençlik merkezine ayrıldığını belirtirken, alt katta babaları teravih namazı kılan gençlerin üst katta yüksek sesle müzik yaptığını eleştirel bir dille aktarmıştır. Görüldüğü gibi gençlik merkezleri gençlere aile ve kültürel normların zorlayıcı ortamından kesin çizgilerle ayrılan özgür alanlar sunmuştur. Kaya Almanya’da Türk işçi sınıfı çocukların gündelik hayatında gençlik merkezleri ile birlikte özel alana dönüştürdükleri sokakların onlar için hem güvenli hem de uyuşturucu, kavga gibi tehlikeleri barındıran yaşam alanları olarak ifade eder (Kaya, 2000: 114).

Bir başka ifade ile misafir işçilik dönemi gençleri için sokak ve gençlik merkezleri Giddens’in (1984) faillerin etkileşimin anlamlılığını oluşturmak için kullandıkları lokaller ve onlara gündelik hayatın pratiklere yansıyan düzen ve denetiminin dışında ortamlar sağlayan bölgeselleştirilen alanları olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla onların yaşam alanlarındaki farklılaşma, aile bağlarının zayıflamasına ve farklı kültürel kimlikler inşasına imkân sağlamıştır (Kaya, 200: 112).

Türk toplumunu Alman toplumundan ayıran ana unsurlardan birisi şüphesiz dini farklılığıdır. Türk toplumunu en görünür kılan bu özellik çocukların günlük hayatlarında farklı tutumlar geliştirmelerinde önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda aile ve çevre faktörlerinin misafir işçilik dönemi gençlerin kimlik gelişimine etkisi muhakkaktır. Bazı başörtülü çocukların göstermiş olduğu tepkisel davranışlar örnek olarak ele alınabilir. Gündoğan bu durumu şöyle aktarmıştır.

Mesela Türk çocukları, Berlin için şahit olduğum bir konu, Batı Almanya daha farklıdır bu konuda, örneğin çocuk eğer aile kapalıysa yani örtülü ise eee

örtünüyorsa kız çocuğu da örtünüyordur. Muhafazakâr bir ailede yetişiyor çocuk ama okula gittiği zaman, orda okulda ve arkadaşları ağırlıklı bölüm Alman. Onların içinde kendisini farklı görüyor. Ezik görüyor, kapalı olduğundan. Mesela hepsi için geçerli değil ama az da olsa bazı çocuklar yani gençler onlar, işte 14, 15, 16 yaşında çocuklar, yanında bir çanta götürüyor okula, ilk işi ki, bunu öğretmenin ağzından duydum ben, tuvalete gidip hemen çarşafı atıyor ve yahut giydiği üstekini çıkartıyor, alttan bir dekolte çıkıyor. Hemen orda bir boyanıyor moyanıyor. Bi çıkıyo ordan ki bambaşka bir tiple çıkıyor. Öyle sınıfa geliyor. Normal de burda öyle bir okul tipi de yok yani. Şu anda da yok o zaman da. O zaman böyle bir dışa vurum vardı hani. (Günümüzde gençlerin hayata bakışa açılarında değişiklik) çok az deyim çünkü o zaman da bizim genç kızlarımız bu serbestliği rahatlığı istiyorlardı. Başörtülü olanlar okula geldiği zaman, başlarını açıyorlardı. Çarşaf giyenler çarşafı çıkarırdı. Bilinçliii böyle geri düşündüğüm zaman tek tük zor.

Gündoğan'ın Berlin örneğinde anlattığı davranışlar, üçüncü nesil bayan katılımcılarımız Zeynep ve Elif tarafından da dile getirilmiştir. Aynı zamanda Alman televizyonlarında yayınlanan Türklerle ilgili filmlerde evden ayrıldıkları uzun kıyafetleri değiştiren Türk kızlarının işlendiği pasajlara rastlanmaktadır.¹⁶ Berlin'de büyüyen Akbaş hayatını anlattığı "İstediğim Gibi, Cami ve Mini Etek Arasında Hayatım" isimli eserinde davet edildiği bir partiye gitmek üzere evden ebeveynlerinin istediği kıyafetle çıktığını ve çantasında gizlediği mini eteği teyzesinin evinde değiştirdiğini yazmaktadır (Akbaş 2012: 12). Araştırmamız esnasında yaptığımız gözlem, kayıtlı ve kayıt dışı görüşmelerde günümüzde bu tip davranışların istisna olduğu fikri oluşmuştur.

Kişilerin farklı kimlik tanımlamaları ve bu tanımlamalarını ifade eden veya ip uçları veren kılık kıyafet gibi görünür unsurların baskın toplumsal rutinden farklılık göstermesi, gündelik süreç içinde bireylerin farklı mekanlarda farklı konumlanma pratikleri olarak karşımıza çıkması anlamlıdır. Bu pratikler bir taraftan ana toplumdaki farklı olmamanın ifadesi olarak yorumlanabileceği gibi diğer taraftan ailenin dini/geleneksel pratiğe karşı bireyselliğin ifadesi olarak da yorumlanabilir.

¹⁶ Alman devlet Televizyonu ZDF'de yayınlanan 2014 yapımı yönetmenliğini Christoph Schnee'nin yaptığı "Kückückskind" isimli komedi filmi örnek verilebilir. <https://www.werstreamt.es/film/details/44490/kueckueckskind/> E.T 02.02.2023

Aynı zamanda yerli kültürün kimlik ve kültüre karşı asimile edici bir rakip olarak algılanması ve bu bağlamda bazı ailelerin çocuklarını koruma amaçlı kültürel araçlara sıkı sıkıya bağlılığın oluşturduğu baskıya karşı kayıtsızlık, isyan, ret gibi tepkiler olarak nitelenebilir. Üçüncü nesil yazarlardan Akbaş (Akbaş 2012) babasının eski adet ve gelenekleri dayatmasından nefret ettiğini ve erkeklerle arkadaşlık etmek, onlarla öpüşmek gibi davranışlarını onlardan sakladığını yazar. Göçün ilk dönemlerinde görülen bu tür davranışlara günümüzde rastlanmamasının temel sebebi olarak, ailelerin sözkonusu korumacı tutumunun mekân ve kültürün bilinir hale gelmesiyle çözülerek farklılaşmasını, görmekteyiz.

Dikkat çeken diğer bir husus ise dini bir gerekçeye bağlı bir uygulama nedeniyle ortaya çıkan farklılaşmanın kişilerde farklı yansımalarının ortaya çıkmasıdır. Bu bağlamında katılımcımız Gündoğan tarafından muhafazakâr ailelerin kapalı olan bazı çocuklarının tutumlarının “eziklik” olarak nitelenmesi önemlidir. Çocukların okullarında ya da sosyolojik epistemoloji ile içinde buldukları grubun diğer fertleri ile farklılıklarını gidermeleri, bize Giddens’in temel güvenlik sistemleri düşüncesini hatırlatmaktadır. Aktörlerin ana toplumdan farklılıkları ve buna bağlı ortaya çıkan bilinmezlik/müphemlik onların tanımlanmasını ve müphemliğin ortadan kaldırılmasını gerektirir. Çünkü modern toplum düzen toplumdur.

Bauman’a göre müphemliği ortadan kaldırma çabası modern pratiğin normalidir. Modern yaşamın özü olan bu çaba kesin olarak tanımlama çabasıdır. Net olarak tanımlanamayan her şeyin bastırılması ve elenmesini içerir (Bauman, 2014: 21). Dolayısıyla modern toplum asimile edilmeyene karşı bir hoşgörüsüzlük barındırır. Bir başka ifade ile hoşgörü maskesi altında da olsa “aslında sen çok kötüsün fakat ben o kadar cömerttim ki yaşamana izin vereceğim” (Bauman, 2014: 21) demektir. Bu bir tür psikolojik baskıdır. Dolayısıyla bulunduğu ortamda kıyafet farklılığı ile müphemlik ifade eden Türk kızlarının söz konusu psikolojik baskının getirdiği temel güvensizlik

kaygılarını aşma ve bir bakıma kıyafetin getirdiği müphemliği ortadan kaldırarak düzenin bir parçası olduğunu ilanı olarak düşünülebilir.

Üçüncü bir husus olarak ana toplumun etkisi gözden kaçırılmamalıdır. Çocuk ve gençlerin Türk kültürüne göre daha esnek ve serbest niteleyebileceğimiz Alman toplumundan etkilenmeleridir. İşsever (1987: 284-285), Türk çocuklarının on sekiz yaşına geldiklerinde ailelerine özgür oldukları iddiası ile karşı gelme davranışlarını, misafir işçilerin kazanma gayesi ile geldikleri gurbette kaybettiklerinin daha fazla olduğu gerçeği ile karşılamaları olarak yorumlar. Nitekim Gündoğan'ın Türk gençlerinin Alman toplumundaki serbestliği istediklerine yönelik paylaşımı ana toplum kültürünün etkisini göstermektedir.

Dini kurumlar ve dernekler kimlik inşa sürecinde önemli kurumlar olarak yer alır. Mülakatlarımızda, Feda camiler açılmadan önce derneklerde dini ve kültürel faaliyetlere katıldığını belirtir. Akdağlı Almanya'ya göç ettiğinde babasının içinde bulunduğu dini cemaate kardeşiyle beraber kendisini emanet ettiğini söylemiştir. Efe dedesinin Süleymancılar cemaatine devam ettiğini ve babasının bu cemaatte büyüdüğünü bu vesile ile kendisinin de bu cemaati tanıdığını ifade etmiştir. Zeynep, Sude ve Elif için cami çocukluk döneminden itibaren sosyalleşme mekânı işlevini görür. Katılımcılarımız devam ettikleri cami ve derneklerin kimliklerinin oluşmasında kendilerine katkı sunduğunu anlatıları içinde farklı bağlamlarda ifade etmişleridir. İkinci nesil yazarlardan Çeşme (2016) çocukluğunda hafta sonları annesiyle beraber Kur'an öğrenmek için camiye gitmiştir.

Görüldüğü gibi misafir işçilik dönemi çocukları ebeveynlerinin kontrolünde dini kurum ve derneklere devam etmektedirler. Bu nedenle gençlerin milli ve dini kimliklerinin inşa süreçlerinde etkili olan kurumsal yapıların tercihinde ailenin etkisi göz ardı edilmemelidir.

Çeşme seksenli yıllardaki çocuk ve gençlerin kimlik gelişimlerini anlatırken, büyüdüğü şehirde kendi ifadesi ile Türklerin koyu dindar ve yumuşak/basit dindarlar olmak üzere iki gruba ayırır. Her iki grup birbirinden bağımsız gelişen iki camiye çocuklarıyla beraber devam ederler. Bu ayrı gruplaşmalar sonunda Türk ailelerin farklı dini gruplarda farklı hayat tarzları geliştirdiklerini belirttikten sonra, çocukların da aileler gibi ayrı yollar (kimlikler) geliştirdiğini ifade eder (Çeşme, 2012: 72-74).

Çeşme'nin ifadeleri değerlendirildiğinde din ve dini kurumlar, dernekler bir taraftan Türk ailelerin çocuk ve gençlerini kendi kültür ve kimliklerinden koparak asimile olma tehlikesi karşısında güvenli bir sığınak diğer taraftan kimlik aktarım işlevi gördükleri söylenebilir. Araştırmamız boyunca kayıt dışı sohbet ve gözlemlerimiz bunu doğrulamaktadır. Nitekim dinin dinsel kimlik aracı olmanın ötesinde “genel sosyo kültürel kimliğin kilit etmeni işlevi gördüğü” (Eren, 2007: 274) belirtilmiştir.

Avrupa'da ve Almanya'da Türk toplumuna karşı uygulanan ırkçı ve ayrımcı tutumlar, kimlik inşa süreçlerinde etkili olduğu araştırmacılar tarafından kabul gören bir husustur (Gelekçi, Köse, 2011; Perşembe, 2005) Türk toplumuna karşı uygulanan, yaşanan dönemin siyasi ve ekonomik şartları, kısıtlı kanuni haklar, kurumsal ırkçılık, ayrılıkçı uygulamalar gibi yapısal sorunlar ve tarihi geçmiş, dini inanç, etnik anlayış, etnobiyojik özellikler gibi kültürel farklılıkların kaynaklık ettiği bu olumsuz tutumlar, Türk toplumunda tepkisel bir milli kimlik inşasına sebep olmaktadır. Bir başka deyişle karşılaşılan ayrımcı ve ırkçı davranışlar Türk toplumunda Türk olma farkındalığı ve bilinci doğurmaktadır.

Kültürel farklar içinde dile getirdiğimiz etnik anlayış farkına Gündoğan'ın hikayesinden alıntıladığımız bölümü örnek olarak verebiliriz. Görüşmecimiz Alman toplumunun kimin gerçek Alman olduğunu belirleyen etnisite anlayışını şöyle anlatmıştır.

İş yerinden arkadaşlar, 94'dü işte. Ben dedim Alman vatandaşımı. Bana şunu dediler. “Ol!!! Ne olacak ki! Sen kara kafasın. İsmi Gündoğan, yüzde yüz Alman değilsin dediler. Şu kelimeyi öğrendim sonradan, diyelim ki baba Türk, kadın

Alman doğan çocuk net yüzde elli, bu Alman vatandaşı aynı zamanda, ama yüzde elli Alman deniliyor buna. Bio Alman değil. Bio kelimesini burda duydum ben. Bio Alman. Bio Alman ne demek? Yedi nesil boyunca Alman olmak demek. Evet burada konuşulan terimdir bu. Gündeme gelen bir şeydir her zaman. Şimdi bizim tabiki ee bunları duyduk biz burada. Bio Alman ne oluyor, yüzde elli Alman ne oluyor. Bizim Kadir şimdi babası Türk, annesi Alman bu çocuk kendisini bu söylemlerden dolayı Türk hissetmeye başladı. Kadir benim kaynımın oğlu ama annesi Alman. Bu baskıdan dolayı ben Türk'üm diyor. Oradaki çelişkiyi, dışlanmışlığı en iyi yaşayanlardan bir tanesi o çocuk.

Gündoğan'ın yaşadığı olayın bir benzerini Can yaşamıştır. Katılımcımız Alman vatandaşlığına geçtiği zaman Alman arkadaşına “ben de sizden oldum, Alman kimliğim var” diyerek haber verdiğinde arkadaşının gülererek “senin kanın Türk” dediğini anlatmıştır. Bu söylem asimetric olarak Alman toplumunun ırkçı tavrını ve Türkleri kabul etmeyeceği düşüncesini dile getirirken bazı görüşmecilerimiz tarafından da dile getirilmiştir. Avcı vatandaşlığa başvururken sebebini anlatırken “Ben Türküm, adım Avcı”, Cennet eşi için “siyah saçlı, adı Muhammed, adı Ali” ibarelerini kullanarak etnik özelliklerinin Almanlar tarafından kabul edilmelerine engel olduğu bağlamlarında kullanmışlardır.

Türk toplumu içinde anlatılan dışlanmışlık hikayeleri misafir işçi çocuklarının tepkisel içerikli kimlik inşa süreçlerinde etkili olduğu görüşmecilerimiz tarafından dile getirilmiştir. Özellikle aileye mensup bireylerin ayrımcılık temalı yaşanmışlık ve tecrübeleri, çocukların kim olduklarına dair farkındalıklar geliştirmelerine sebep olduğu değerlendirilmesi yapılabilir.

Görüşmecilerimizden Gündoğan Türk çocuklarının Türk takımlarının galibiyetleri sonrasında normal hayatı felç eden aşırıya kaçan gösterilerini ötekileştirme kaynaklı kimlik probleminden kaynaklandığı iddiasını detaylandırmasını istediğimizde yaptığı açıklamada aile içi anlatıların kimlik gelişimindeki etkisi fark edilmektedir.

Şimdi kimliğini tam yaşayamıyor. Yani iki kimlik yaşıyor. Egemen kültürün egemen olduğu baskı altına aldığı dolayısıyla hatta bu öyle bir noktaya geliyor ki bazen kriminal olaylara gidiyor bu. Yani gidiyor kavga ediyor. Ee okulda da öyle. ... Şimdi bu nasıl olabilir. Bu çocuk önü kesilmiş, geleceği kesilmiş, dışlanmış. Aile evde ne anlatıyor. İş yerine gittim, şimdi kimlik problemini etkileyen sebepler, iş yerine gidiyor babası anlatıyor, şef bunu bana dedi, şunu dedi, bilmem ne dedi. Oradaki sıkıntıları geliyor evde anlatıyor. Dolayısıyla çocuk daha küçük yaşlardan dolmaya başlıyor. Haa Alman toplumu benim

babama şunu yaptı, bunu yaptı, doğru yanlış. Baba anlatıyor, anne anlatıyor. Yahut ta başka çeşit, arbeitsamt'a gidiyor karşılaştığı şeyi sıkıntıyı anlatıyor derdini anlatıyor, ezilmişliğini anlatıyor, ötekileştirildiğini anlatıyor.

Görüşmecimizin ifadelerinden günlük hayat içinde süregelen ayrımcılık temalı grup içi anlatıların kimlik inşa süreçlerinde uyarıcı rolü oynadığı görülmektedir. Ayrımcılık ve ötekileştirmenin kimlik gelişiminde uyarıcı rolünü görüşmecilerimiz Hoca ve Can'ın anlatılarında da görmekteyiz. Hoca aile tipolojileri üzerinden yaptığı anlatıda ayrımcılık ve dışlanmanın kimlik edinim sürecine etkisini şöyle anlatmıştır.

Bazı aileler işte Müslümanlığa önem veriyorlar ama işte millete milliyetçiliğe falan önem vermiyorlar. Biz mesela öyle bir aileyiz. Çocuklarıma daima biz Türk'üz Türküz Türksün falan valla daima değil hiç demiyoruz. Ama çevre öğretmenler arkadaşlar sokakta karşılaştıkları insanlar siz Alman değilsiniz diyo bizim çocuklarımıza. Veya küfür ediyolar, Türk olarak yabancı olarak. Sonra kendi çocuğumuz kendi kendine soruyor tamam Alman beni ret etti o zaman ben neyim. Ben Alman değilsem neyim. Türk müyüm diye sormaya başlıyorlar.

Can Türk çocuklarının okulda öğretmenlerin olumsuz ve ayrıştırıcı tutumlarından kimliklerini arar olduklarını ve bunun sonucu inşa edilen bir kimlikten söz etmektedir. Çocuklarının Türk kimliği edinmesi için neler yaptığını sorduğumuz soruya verdiği cevap yine ayrımcılığın çocukların kimlik gelişimindeki etkisini anlamamızı sağlar niteliktedir.

Şimdi Türk kimliği konusunda tabii biz aile sohbetlerinde yaparken çocukların kulakları bizde oluyordu biz onların farkında olmuyorduk. Şöyle bir şey oldu; bunların öğretmenlerin çocuklara davranış biçiminden, çocukta kendi kimliklerini aramaya başladılar. Mesela ben bunları nerede gördüm? Galatasaray'ın bir maçı olurdu, eeee o zaman benim çocuklarımın çocukluk çağında. Bizim dünya ikinci üçüncüsü olduk o zaman. Mesela bizim çocuklar bir baktım ki çocuklar hepsi yüzüne ay yıldızlı boyamışlar. İki de çıkmışlar baba biz gidiyoruz. Bir gördüm onları ay yıldızlı bayrakla Türk Bayrağını aldılar. Evde de, evimizde her zaman var Türk Bayrağı. Bayrakları aldılar koşular. Yav dedim ki, biz bunları böyle bi milliyetçilik yani biz şuyuz buyuz böyle bir şey kafalarına vura vura anlatmadık. Ama biz Müslümanız, dinimiz İslam, Türk'üz biz Türk gibi olmalıyız, bunları konuşuyorduk.

Bazen ağlardı çocuklar neydi o? Mesela onlardan bir tanesi öğretmeni kızıma diyordu ki sen okuyup ne olacaksın? Oda ben avukat olacağım diyordu. Buda diyor ki öğretmen, ya avukat değil de yanına çalışan ol niye hep böyle bir şey olmak istiyorsunuz. Yani bir şey olmak istiyorsun eeee önünü önünü kesildiğini görüyordu çocuk. Bunlar bu duygular çocukları bastırıyordu. Dolduğundan dolayı bir yerde balon gibi bastırıyorsun öbür taraftan milli ruh çocukta ortaya çıkmaya yani ben niye o Almandan benim eksikim ne!!! Ben aynı okula gidiyoruz burada doğdum, ben benim, bende aynı dili konuşuyorum bir eksikliğim yok. Orada çocuklar da böyle bir milli bir ruh oluşmaya başladı. Oda bizim işimize yaradı.

Çocuk ve gençlerin bebekliklerinden itibaren aile, çevre gibi sosyalleşme mekanlarında edindikleri Türk ve Alman toplumu hakkındaki düşünce ve inanışları dini ve etnik kimlik inşa süreçlerinde etkin olduğu görülmektedir. Yine okulda ya da sokakta karşılaşılan ayrımcılık ve dışlanma Türk kimliğinin oluşumunda uyarıcı rol oynarken, Türk çocuklarının kimlik inşa süreçlerinde düşünsel aktiviteye de sebep olduğu görülmektedir.

Giddens bireylerin rutin içinde tarihlerini bilişsel olarak onun farkında ve düşününsel (reflexively) gözetim altında yaptıklarını ifade eder (Giddens, 1984: 237). Barth'da göre "Etnik kimlik, bireylerin ya da grupların kendi haklarında sahip oldukları düşünceler inançlar ile öteki'nin söz konusu birey ya da gruplar hakkında sahip olduğu düşünce ve inanışların karşılıklı etkileşimi ile oluşur" (Kaya, 2000: 29). Bir başka deyişle etnik kimlik birey ve grubun öteki ile karşılaşmalarda ortaya çıkan etkileşimin ürünüdür. Ötekinin birey ve grup hakkındaki düşünceleri etnik kimliğin oluşumunda etkilidir.

Bu bağlamda Alman toplumu ile rutin karşılaşmalar Türk çocuklarının kimlik gelişimlerini etkileyen süreçler barındırmaktadır. Yapmış olduğumuz mülakat ve gözlemlerde Alman toplumunun Türklere bakış açısının ayrımcı ve dışlayıcı olduğu fikri yoğun olarak paylaşılmıştır. Evlerde, kahvehanelerde, cami lokallerindeki sohbetlerde, kamu kurumlarında, iş yerlerinde karşılaşılan ayrımcılık olarak nitelenen davranışlar, Türk ve Müslüman olmaktan dolayı karşılaşılan olaylar olarak, çocukların yanlarında bahsedilmektedir.

Dolayısıyla genç ve çocuklar ebeveynlerinin, dost, akraba ve tanıdıklarının Türk veya Müslüman olduklarından dolayı maruz kaldığı ayrımcılığın faili Alman toplumu ve ayrımcılık mağduru kendi toplumu hakkında düşünceler/yargılar geliştiriyorlardı. Böylelikle anlatılan hikayelerde biriktirilen yargılar/düşünceler birey tarafından

gündelik hayatında doğrulandığında tepkisel olarak etnik ve dini kimliğe yönelme görülmektedir.

Kimlik gelişimine etki eden diğer bir husus siyasi ve politik karşılaşmalardır. Hem Türk tarafından hem de Almanya tarafından uygulanan politikalardan kaynaklanan kimlik tanımlamalarına rastlanmaktadır. İşçi göçünün başlangıcında Türkiye'den Almanya'ya göç eden herkes Türk olarak tanımlanmıştır diyebiliriz. Hoca bu durumu şöyle ifade etmektedir.

Benim okul dönemimde hangi arkadaşım Gürcü, hangi arkadaşım Çerkes, hangi arkadaşım Kürt, hangisi Arap bilmezdik. Hangisi Sünni hangisi Alevi bilmezdik. Hepsi Türk adı altında geçerdi. Şimdi yeni nesilde mesela umreye gidiyoruz. Ee çocuk babasıyla Almanca konuşuyor. Ben de diyorum ki Türkçe de biliyor musun? Ben Kürdüm diyo. Eskiden böyle diyen yoktu. Yani siyasi düşünen işte Türk pasaportu olan Türkiye'den gelen herkes Türk'tü. Ja. Sonradan işte yok biz Kürdüz, biz Aleviyiz demeye başlayınca arkadaşlar işte üniversite döneminde 90'lı yıllarda başladılar bunu söylemeye.

12 Eylül 1980 sonrası Türkiye'den Almanya'ya gelen siyasi göçmenler, Türkiye'de etnik farklılıklar etrafında yaşanan politik değişimler, terör olayları gibi sebepler, Türk kimliğinin göçün başlangıcındaki kapsayıcı anlamında değişmelere sebep olmuştur diyebiliriz. Bu olgu eserlere “Türkiye kökenliler” olarak yansımaya başlamıştır. Metin Gür (2006) tarafından yazılan Almanya'ya gelin olarak göç edenlerin hikayesini anlattığı “Kına'nın Soluşu, Almanya'da gelin Olmak” çalışması örnek olarak dile getirilebilir.

Almanya'nın Türkiye ve Türklere yönelik politikaları da kimlik inşasında etkili olmaktadır diyebiliriz. Yapısal ayrımcılığın yanı sıra Türkiye'den göç eden işçi toplumunun etnik kökenlerine göre ayrıştırma ve farklı muameleler, terör örgütlerine sağlanan serbestlik ve gizli açık destekler Türk toplumunun etnik kimlik gelişimlerine etki etmektedir. Yine son yıllarda Türkiye ile Almanya arasındaki uluslararası ilişkilerde yaşanan sorunlar, özellikle Cumhurbaşkanı Erdoğan'a yönelik eleştiriler, hakaretler ve diktatör söylemi, etnik kimliğin kuvvetlenmesine sebep olduğu söylenebilir.

Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Şimşek'in çocukluğunda kimin Türk, kimin Kürt ve Arap olduğunu bilmediklerini, okulda öğretmenlerinin Cumhurbaşkanı Erdoğan hakkında konuşmaları sonucunda Türkiye ve Türk kimliği farkındalığının geliştiğini mülakatımızda tepkisel dilinden anlaşılmaktadır. Duran, Gündoğan ve Bozok gençlerin Türkiye'ye aidiyetleri güçlü olması nedeniyle Alman toplumu içinde Türkiye'ye yönelik kamu ya da kamu dışı haksızlıklar karşısında Türk kimliğine sahip çıktıklarını ifade etmeleri kanaatimizi doğrulamaktadır.

Kaya'ya göre modern hayatın hızla değişen alanlarında diasporik gençlerin toplumsal failer olarak yer almalarının, kültürel kimliklerinin değişmesine sebep olmaktadır (Kaya, 2000: 112). Toplumsal hayatta bireyler günlük aktivitelerin akışı içinde etkileşimin belirlenmiş bağlamlarında karşılaşırlar (Giddens, 1984: 64). Bir başka ifade ile birey günlük yaşamın akışı içinde eğitim, aile, iş, ekonomik ve dini vs nedenlerle diğer bireylerle bir araya gelir ve etkileşimde bulunur. Kişi toplanma alanlarında diğer bireylerle etkileşimi rutin içinde gerçekleşirken, güven, kaygı, boyun eğme, inisiyatif alma gibi temel güvenlik sistemleri arasındaki ilişkilerin belirlediği bedensel olarak konumlanır ve eylemleri bilinçsel süreçlerden geçer. Eylemlerdeki devamlılık ve düşünümsel süreçler toplumsal yapıların yeniden üretimini sağlar.

Bu bağlamda Türk toplumunun kimlik inşa süreçlerinde, ana toplumla karşılaşma alanlarında Alman eğitim sistemi ve kültürünün etkilediğini söyleyebiliriz. Görüşmecilerimizin tamamına yakını iş disiplini, planlılık, düzen, zaman yönetimi konularında Türk toplumunun Alman toplumundan etkilendiğinde hem fikir olduklarını ifade etmişlerdir. Alman eğitim sisteminin akılcı bakış açısına sahip bireyler yetiştirmesi ve bu yaklaşımın toplumsal kültürün bir parçası haline gelmesi, Türkler tarafından bazen doğruluk, dürüstlük, tavizsizlik, gibi erdemli davranış, bazen de vefasızlık, merhametsizlik, duygusuzluk olarak değerlendirilebilmektedir.

Katılımcılarımızdan Gündoğan eşi ile arasındaki kimlik farklılaşmasını Alman bakış açısına bağlar.

Benim hissettiğimi burdaki eee Hatice hissetmez. Ben mesela Hatice ile kendi aramda, bak o 70’de geldi çocukluk çağında geldi. Ben ona bazen diyorum ki biz şimdi kendi aramızda çelişki var. Ben diyorum ki ona sen diyorum biraz Almanlaştın. Bana kızıyor. Çünkü onun bakış açısıyla benim bakışım değişiyor. Duygusal anlamda değişiyor, kültürel anlamda yaklaşımım değişiyor. Bu kendine göre doğruları var. Onlardan hiç taviz vermiyor. Tam bi şey gibi bıçak gibi. (Alman mantığı ve felsefesinin etkisi) var tabi. Gitsin gitmesin, burda yaşam tarzı, sosyal yapı. Ha doğruları var. Nerde doğruları. Biz de öyle değil. Bizde bizim Anadolu kültürünün mayası farklıdır. Yanlışlardan bahsetmiyorum. Yani yanlış her yerde yanlıştır. Burada da yanlış dersin, orda da yanlış dersin. Ama bizim baktığımız yer, ha Türkiye’de yaşayan bir Türk’ün baktığı yer değil. O yüksek değerlerden bahsettiğimiz zaman, biz farklı yaklaşırız. Ama Almanya’da insanlar farklı yaklaşıyor. Doğrudur burada öyle olmak zorundasın belki.

Katılımcılarımızdan Duran ve Bozok Türk gençlerin Alman disiplini ve çalışkanlığını aldığına dikkat çekerek Türkiye devletinin bu gençlerden yararlanması gerektiğini ifade ederler. Bizim de araştırma sürecinde öğretmen olarak karşılaştığımız genç öğrenci ve velilerimizde, Almanya’daki Türk toplumunun bir parçası yakın akraba ve tanıdıklarımızda gözlemlediğimiz, katılımcılarımız tarafından bakış açısı olarak nitelen durum kimlik farklılaşması olarak ifade edilebilir.

Söz konusu kimlik farklılaşması değerlendirilirken yaşanan toplum düzeninde kapitalist vasfı göz ardı edilmemelidir. Çalışma hayatında randevulu çalışma, ücrette pazarlık yapmama, resmi prosedürleri harfiyen yerine getirme, çalışma saatlerinde tavizsiz davranma vb tutumlar Alman çalışma hayatının normali ve kültürünün parçası haline gelmiştir. Bir başka deyişle kapitalizmin muhasebe ve kurumsal bürokrasisi bireyler tarafından içselleştirilerek toplumsal kimlikliğin bir parçası haline geldiği söylenebilir. Gündoğan’ın eşine yönelttiği ‘biraz Almanlaşmak’ söyleminin bu açıdan rastgele söylendiği kanaatinde değiliz. Nitekim araştırma sürecinde yapmış olduğumuz sohbet türü görüşmelerimizde yukarıda saydığımız davranışlara uyan esnaf ve memurların zaman zaman Almanlaşmakla suçlandığını gözlemledik.

Kimlik aynı zaman da ötekinin kim olduğuna işaret eder. Bu nedenle bireyin veya grubun kendi tanımlamalarının dışında dışardakiler tarafından öteki olarak

atfedilmiş kimlikleri de taşır. Ötekilik kavramsal olarak içinde hem masumiyet hem de aşağılamayı barındırır. Bireyin veya grubun kendi tanım çerçevesini belirten kimlikler masumiyeti barındırır ki, bir etnisitenin dinin dışında olmak böyledir. Birey ve grup öteki olarak, kendi tanımı dışında atfedilen kimlikler bazen aşağılama ve suçlama içerebilir. Karşılaşılan damgalanma ya da etiketlenme olarak gerçekleşebilir. Yapılan etiketlenmeyi etiketleyenin dünyası belirleyebildiği gibi etiketlenenin eylemleri de belirleyebilir.

Bu bağlamda Almanya’da Türk ve Müslüman kimliğinin anlamlandırılması ana toplumun politik tutumu, Türkiye ve Türklerin uzamda konumlanmalarına ve görünür pozisyonlarına göre farklılık göstermektedir diyebiliriz. Tunç’un Türk kimliğini tanımlamadan önce yaptığı açıklama bu duruma işaret etmektedir.

Şimdi Türklerde eee Alman, önce şöyle bir şey, şu şekil başlayım; bir Alman Türk dediğiniz zaman günümüzde akıllarına ilk gelen Erdoğan’dır. Sonra döner gelir. Ondan sonra araba tüccarı gelir. Günümüzde böyledir. Eskiden Türk dediğiniz zaman aklına ilk gelen birisine sataştığımız zaman otuz kişi ile gelenler derlerdi. Döner olayı daha piyasada yoktu.

Katılımcımız ile yaptığımız görüşmeden alıntılanan bölümde Türk denince otuz kişi ile gelenler, araba Tüccarı, döner farklı zamanlarda ana toplum tarafından Türk toplumunun sıfatı bir başka deyişle atfedilen kimlikler olarak kullanılmaktadır. Kullanılan kavramlar bağlamına göre aşağılama ifade ettiği gözlemlenmektedir. Örneğin araba tüccarı görünürde masum bir etikettir. Etiketin arka planında Türklerin ciddi bir mesleki eğitim ve prosedür gerektirmeyen otomobil alım satımı ile ilgilenmeleri ile görünür oranda zenginleşmeleri ve bu işi yapan bazı Türklerin iş ahlakından uzak ticaret yapmaları nedeniyle sahtekarlık iması yatmaktadır.

Yapmış olduğumuz gözlem ve çok sayıda kayıt dışı sohbetlerde “Türk’ten araba alınmaz” cümlesine şahit olduk. Bu açıdan araba tüccarı etiketlenmesi ana toplum tarafından verilmiş olsa da etiketlenmeye sebep olan öteki olarak konumlanan topluma mensup işini dürüst yapmayan bireylerin davranışlarıdır.

Sonuç olarak Alman toplumu tarafından Türk ve Müslüman kimliğinin iç içe geçtiği Türk kimliği konumlanmasına maalesef iğreti bir sahtekarlık etiketlenmesi söz konusudur. Bu iğreti algının katılımcımız gibi çok sayıda Türk toplumu mensubu tarafından kabul edildiği söylenebilir.

Karşılıklı ilişkilerin niteliği aktörlerin birbirlerini tanımlamalarını etkilediği muhakkaktır. İlişki kurulan bireyde önyargıları desteklemeyen davranış biçimleri gerçekleştiğinde “iyi” ön yargılarla uyumlu davranış biçimlerinde “kötü” kavramları ile bireyler değerlendirilmekte ve karşılaşılan insanların artması ile toplumsal genellemelere gidilmektedir. Bireyin yapmış olduğu genellemeler kimlik inşa sürecinde gündelik hayat içindeki konumlanmalarına etki ettiğini söyleyebiliriz. Genellemeler sonucunda beğenilen ya da beğenilmeyen toplumsal kimliğe karşı aşağılık duygusu ya da küçük görme gibi kompleksli davranışlara rastlanabilmektedir.

Bazı Türklerin Almanlar tarafından “bu Türk değil canım bu Avrupalı bir insan, Alman gibi zaten” gibi cümlelerle karşılaştıklarında memnuniyet duydukları mülakat ve kayıt dışı görüşmelerimizde ifade edilmiştir. Türkdogan anlatısında bu tipolojiyi “Ya sen hiç Türk’e benzemiyorsun. Alman mısın sen yoksa, biraz da rengi farklıysa. Bundan memnuniyet duyan Türkler var tabi. Ya bana Alman dedi filan diye” şeklinde dile getirmiştir. Türkdogan’ın örneğinde görülen, kendisine yerel toplumun kimliği ile hitap edilmesinden memnuniyet duyma gibi özentisi ve hayranlık duygusunun kimlik inşasında etkili olduğundan söz edilebilir.

Misafir işçilik dönemi nesilleri olarak sınıflandırdığımız birinci ve ikinci neslin kimlik algıları ve tanımlamaları ile sonraki nesillerin kimlik algılarındaki farklılaşmalar, Türk toplumunun sosyo kültürel yapısındaki değişimler hakkında fikir verecektir. Göçün başlangıcından günümüze Türk toplumunun konumlanmalarına etki eden faktörlerin mahiyetleri değiştiği gibi bireylerin de değişimi muhakkaktır. Dolayısıyla

Almanya'daki Türk toplumuna mensup bireylerin kimlik inşasında farklılıklar görülmesi beklenmektedir.

3.1.2. Kimlik Algısı

Kimliğin belli aidiyet ve referanslara atıfta bulunduğunu ifade etmiştik. Söz konusu aidiyet ve referansların veya bireyler tarafından referanslara yüklenen anlamların değişmesi kimlik inşa sürecindeki değişimleri fark etmemizi ve anlamamızı sağlayacaktır. Bu bağlamda araştırmamızda Almanya'daki Türk toplumunun kimlik algıları ve yeni nesil Türk toplumunun kimlik inşa sürecinde değişimin olup olmadığını, aidiyet ve kimlik referanslarının anlamlarını sorguladık.

Katılımcılarımızın aidiyetlerini, anlatıları içinde yapmış oldukları aidiyete yönelik atıfları ve “kendinizi nasıl tanımlarsınız?, kendinizi nereye ait hissediyorsunuz?, Türkiye sizin için ne ifade ediyor?, kendinizi gurbette hissediyor musunuz?” şeklinde formüle ettiğimiz sorulara verdikleri cevaplarla değerlendirmeye çalıştık.

Anadilin kullanımı ve dilde yaşanan değişiklikler kimlik inşa süreçlerinde kültürel referans ve aidiyete yönelik değişimleri anlamaya yönelik veriler sunması açısından önemli görmekteyiz. Çünkü “diller, kendilerini konuşan toplumların kültürüyle şekillenmiştir ve kültür değişmelerinde onlar da uyum sağlayacak şekilde değişir” (Wells, 1972: 135). Bir başka ifade ile dil sosyo kültürel yapının ifadesi olup konuşulan dilde görülen değişimler kültürel değişimlere dair fikirler verir.

Gerçekleştirmiş olduğumuz mülakatlarda katılımcılarımız hikayelerinde etnik aidiyetlerini dile getirmişlerdir. Türk, Türk olmak, Türk kültürü, Almanyalı Türkler kavramları etnik aidiyetin ötesinde dini ve kültürel kimliğe vurgu yaşanan toplumdaki farklılığa atıf olarak kullanıldığı görülmüştür. Gündoğan'ın “bazı çocuklar ben Türküm diyor ama içi boş...” Tunç'un “Türk, Türk olmanın ne demek olduğunu bileceksin.”

cümleleri Türk kavramının kültürel aidiyet ifade eden anlamları bağlamında kullanılmıştır.

Akdağlı'nın "Türk oldu mu zaten otomatikmen Müslümanısın." Çelik'in "Tabi ki Türk olduğumu vurgularım. Çünkü kültürümüz, dinimiz İslam dini, Türk olduğumuzu belli ediyoz tabi bir yerde görünüyor da tabi ki." Cümlelerinden Türk kelimesinin etnik aidiyetin yanı sıra dini aidiyeti de içerdiği anlaşılmaktadır.

Misafir işçilik döneminin aktörleri olarak birinci ve ikinci nesil kimlik tanımlamalarında etnik ve dini aidiyet birbirleriyle uyumlu ve derin farklılaşmalar görülmemektedir. Madenci ve eşi Cennet anlatılarında Türk ve Müslüman olduklarına atıflar yapmışlardır. Feda "Türk veya İslam ikisini ayırt etmiyorum, ikisini beraber birleştiriyorum, etle kemik gibi. Yani kendimi öyle görüyorum" şeklinde kimlik tanımlamasını yapmıştır. Kendinizi nasıl tanımlarsınız şeklinde formüle ettiğimiz soruya Melek, Avcı, Tarakçı birbirine benzer ifadelerle Türk olarak tanımlamışlardır.

İkinci nesil katılımcılarımız benzer ifadelerle Türk tanımlamasını Müslümanlıkla birlikte kullanmışlardır. Akdağlı kendini muhafazakâr olarak tanımlar ve etnik aidiyetini "Alman vatandaşım ya ama Türküm" diyerek belirtirken, Türk olmasının ve ismini söylediğinde dini kimliğinin anlaşıldığını belirtir. Bozok "kendinizi nasıl tanımlarsınız?" sorusuna verdiği cevap dini ve etnik aidiyete vurgu yapmıştır.

Yani, tabi hiç çekinmeden ben her zaman Türklüğümle Müslümanlığımın gurur duymuşumdur. Biri sorduğu zaman hangi millettensin dese Müslüman Türküm derim yani. Müslüman Türk.

Dil, kimlik tanımlamalarında ilk sırada atıf yapılan referanslardan biri olarak ifade edilmektedir. Efe Türkçe'yi çocuklarına öğretmeyen aileleri Türklük bilincinde olmamakla eleştirir. Gündoğan Türkiye'de eğitim almış ve öğretmenlik yapar iken evlilik yolu ile Almanya'ya göç etmiştir. Bir başka deyişle kimlik inşa sürecini tamamlamış bir birey olarak Alman toplumu içinde yer almakta ve sık sık Türk kimliğine vurgu yapmaktadır. O gurbetçi, Avrupalı Türkler, Deutschtürke (Alman Türkü) gibi kavramları hatırlatarak, Almanya'da kimlik olarak "Ha ben kendimi nasıl

hissediyorum şimdi bu soru bana ait bir soru değil aslında da Türkçem ağzımda annemin sütü gibidir, diye bir söz var ya, kendimi öyle hissediyorum” şeklinde kimlik tanımlamasına yönelik sorumuza cevap vermiştir.

Kimlik inşasında dili öncelikli referans kabul eden katılımcılarımızdan Aydemir birinci neslin Türk kimliği ile yer aldığını ancak tarih bilgilerinin olmadığını savunur. Türklerin Osmanlı ve Selçuklunun devamı olduklarını söylediklerini, Atatürk’ü ve cumhuriyeti bildiklerini bunların dışında bir şey bilmediklerini ifade ederek bilinçsiz bir tarih şuuru ile kimlik inşası iddiasındadır. O bu eleştirel yaklaşımı ile şekillenen kimlik tanımlamasıyla, ikinci nesil katılımcılarımızdan farklılaşır. Kimliğin taşıyıcı unsuru dile vurgu yaparak etnik aidiyetin bireyin kimliğini inşa eden öncelikli unsur olduğu düşüncesini tarihsel argümanlarla temellendirir.

Ben Türk Müslümanım. Türk Müslümanım. Çünkü önce, dil vardı din yoktu. Önce dil vardı. Sonra din geldi. Müslümanlık olmadan da ben Türktüm. Müslümanlık olduğu zaman da Türk kaldım. Yani bunu çoğusu yanlış söylüyor. Ben Müslümanım Türküm diye bir şey yok. Müslümanlık kaç yıllık 1400 yıllık, Türklüğün 3000 yıllık yazılı tarihi var ve ondan daha önceleri de var yazılı olmayan. Eeee 3000 yıl önce taşlara yazılmış Türk tarihi vardır.

Birinci ve ikinci neslin etnik ve dini aidiyete yönelik atıflarında görülen örtüşme mekânsal aidiyette görülmediği söylenebilir. Bu anlamda iki belirgin tipden söz edebiliriz. Tavizsiz bir şekilde Türkiye’ye aidiyet bağı kuran ve Almanya’ya yönelik herhangi bir aidiyet hissetmeyenler birinci tipi oluşturur. Hem anavatan ile aidiyetlerini devam ettiren hem de Almanya’ya ile aidiyet bağı kuranlar ikinci tipi oluşturmaktadır. Mekânsal aidiyetin ifadesi olarak kullanılan vatan, memleket kavramlarında ikili yaklaşım görülmektedir. Geri dönüş mitinin sadece bir seçenek olarak toplumsal hafızada yer alması, kalıcılığın kabulü ile iki vatana aidiyet dile getirilmektedir.

Birinci nesil katılımcılarımızdan Feda kendisinin ve çocuklarının Türkiye’ye ait hissettiğini, ama Almanya’da yabancılik hissetmediğini ifade etmiştir. Açıklama amaçlı “yani artık yerli olduk mu diyor musunuz?” sorumuza verdiği cevapta “ne kadar da yerli olsak zaman zaman olaylara rastlıyoruz” diyerek Alman polisi tarafından şiddet

uygulanarak öldürülen bir Türk'ü örnek verip aynı şeyin başlarına gelebileceğinden tedirgin olduklarını belirtmiştir.

Madenci kendini Türkiye'ye ait hissetmektedir. Madende geçirdiği kaza nedeniyle malulen emekli olduktan birkaç yıl sonra kazaya bağlı olarak bir ayağı bilekten ampute yapılmıştır. Kesilen ayağının Almanya'da gömülmesine dahi razı olmayarak gömülmek üzere Türkiye'ye özel kargo ile göndermiştir. Mülakat sonrası kayıt dışı sohbetimizdeki ifadelerinde o'nun için Almanya hala bir 'gavur memleketini' ifade etmektedir.

İkinci nesil Türklerden olmasına rağmen Feda ile yakın dönemde Almanya'ya göç eden Avcı "kendinizi hangi ülkeye ait hissediyorsunuz" sorusuna düşünmeden ve kararlı bir ses tonuyla "Türkiye ya Türkiye" karşılığını vermiştir. Avcı anavatan kavramını "her şey" gurbet kavramını ise 'hapishane' olarak tanımlamaktadır. O'nun Madenci gibi anavatanla kurmuş olduğu güçlü aidiyet biçimi araştırmamız esnasında birinci nesil ve çocukluğunun bir kısmını Türkiye'de geçiren ikinci kuşaktan Türklerde sıkça rastladığımız aidiyet biçimidir.

Anavatan vatan her şeydir benim için. Elli senedir buradayım ben, inan ki şu kadar benim buraya şeyim olmadı. Memlekete giderim, uçakla gidersem, uçaktan inerim, orda bir teneffüs ettiğim o hava inan ki beni sanki yeniden doğmuş gibi oluyorum. Ama burada benim ciddiden hiçbir sıkıntım yok ya. Elli senedir buradayım. Her şeyim var. Ama sanki ben burada hapisteyim ya. Yani şey yapamıyorum. Ben ne diyorum sana burada ben gurbette değil, hapiste hissediyorum kendimi.

Birinci nesil katılımcılarımızdan Melek ve Tarakcı, ikinci nesil katılımcılarımızdan Aydemir ve Hoca ikili aidiyet geliştiren katılımcılarımız olarak öne çıkmaktadırlar. Tarakcı vatanı doğduğu topraklar, anne ve babasının, kökünün olduğu yerler olarak tanımlayarak kendini artık gurbette hissetmediği, her iki tarafa da ait hissettiğini söyler. O Almanya aidiyetini ömrünün Almanya'da geçtiğini, uzun süre Türkiye'ye gittiğinde Almanya'yı özlediği ile gerekçelendirir. İnsanın göç ettiği topraklarda kaldığı sürenin uzaması ile alıştığı ve ait olduğu toplardan koptuğunu iddia eden Aydemir'e vatan, anavatan, gurbet kavramlarının ne anlam ifade ettiğini

sorduğumuzda “Valla anavatan şu an Almanya oldu.” cevabını vererek artık kendini gurbette hissetmediğini, Türkiye’ye gidince Almanya’yı özlediğini ifade etmiştir.

Melek Almanya’yı ikinci vatan olarak tanımlarken çocuklarının Almanya’da yaşamalarını öne sürmektedir. Ancak ana vatana ve sembol değerlerine bağlılığını vurgulama ihtiyacını duymaktadır. “Kendinizi gurbette hissediyor musunuz” sorusunu iç çekerek, “o zaman evlatlarım da burada yaşadığı için, benim vatanım, bayrağım, benim için çok kıymetli ve çok değerli. Asla asla vazgeçemeyeceğim. Ama burayı da ikinci vatan olarak benimsedim” ifadeleriyle cevaplamıştır. Melek’in iç çekerek soruyu cevaplaması, zorunlu bir kabule işaret etmektedir. Bu nedenle konuyu derinleştirme amaçlı “Çocuklarımız burada yaşıyorlar. Eşiniz burada defnedildi. Yani artık Türkler Almanya’lı oluyorlar diyebilir miyiz” şeklinde formüle ettiğimiz soruya şöyle cevap vermiştir.

Oldular çoğu oldu artık. Yani Almanyalı ben olmadım diyen yalan söyler. O zaman yalan söylüyordur. Mesela Alman kimliğiyle her şeyi yapabiliyorlarsa, Almanya’yı sevmiyorum demenin bir alemi yok. Buranın parasını sevip, buranın örf adetlerini, buranın kültürüne ama adıyla sevmiyorum de. Çok yanlış bir şey bence. Benim birinci vatanım yavrularımın beraber Türkiye, kırmızı bayrak, al bayrağıma laf söyletmem. Vatanıma toprağıma laf söyletmem. Söyleyen de bu kellem önündedir. Hiç bakmam, korkum da yok. Ama burada benim ikinci vatanım. Şikâyetimiz de yok. Bugüne kadar hiç dediğim gibi, ne bir Almanya’nın sosyal kapısına gitmedik. Ne bir sosyal yardım aldık. Hiçbir şey almadık sadece alımızın teriyen çalıştık ve onların bana teklifleri bile, dedim hayır. Olmaz bu.

Katılımcımızın alıntıladığımız cevabında Almanyalı olmayı kabul etmeyenleri yalancılıkla suçlaması ve aidiyeti sevgi ile açıklaması dikkat çekicidir. Her iki cevabında da vatan, bayrak sembollerini kullanması ve çocuklarını aynı duyguya ortak etmesi, akabinde Almanya’dan şikâyetinin olmadığını ve yardım almadığını eklemesi anlamlı görünmektedir. Katılımcımızın ana vatana aidiyetinde değer yüklü sembollerle bağ kurarken yeni vatanına çocukları ile bağ kurması dikkat çekicidir. Bu bağlamda aidiyetin anlamının akışkan olduğu söylenebilir.

Kanaatimizce bu tutum Almanyalı olmak ile Almanlaşma düşüncesinin birbirinin yerine kullanılmasından kaynaklanan bir çelişkiye işaret etmektedir.

Almanlaşmak, Türk grup kimliğinin dışında konumlanmayı, kimlik değişimini bir başka deyişle asimilasyonu ifade eder ki bu Türk toplumu için kınanma vesilesidir. Araştırmamız esnasında yaptığımız gözlemlerde Almanya'ya aidiyet kuran Türkler'de katılımcımız örneğinde olduğu gibi aidiyetlerini ifade ederken özellikle anavatan Türkiye'ye ve sembol değerlere yönelik aidiyet bağlılıklarını vurgulayanlara sıkça rastlanmıştır.

İkili aidiyet inşa eden görüşmecilerimizden Hoca kendisini Hamburglu bir Türk olarak tanımlar. Hoca çocukluğunda babasının kemalist milliyetçi olduğundan dolayı daima Türklüğün evlerinde ayrı bir yeri olduğunu ifade eder. İlk ve orta okulda Türkçe derslerine devam ettiğini, evde Türkçe konuşulması, Türkçe gazete okunması, Türkiye'ye yapılan ziyaretler ve bayramlarda telefon ile anavatanla kurulan irtibatının hiç kesilmemesini dile getirdikten sonra dönemin genel yaklaşımını şöyle ifade etmiştir.

Mesela o nesilde hiç biz kendimize “biz Almanız” dememiz yani aklımıza bile gelmezdi. Bugün ki nesil işte deutschtürke falan bu terimleri kullanıyor ya. Mesela ben bugün de bu şeyini kullanmıyorum. Ben diyorum Hamburglu bir Türküm.

Hoca'nın başka bir bağlamda etnik kimlik konusunda babasının indoktirine bir çabasını olmadığını belirtmesi planlı ve kasıtlı kültür aktarımına tabi tutulmadığını gösterir. Diğer taraftan ailede yaşanan öz kültürün onun kimlik gelişiminde etkili olacağı da muhakkaktır. Ancak o görüşmemizin ilerleyen sürecinde yeni vatanında (Hamburg) yabancılik ve ayrımcılık temalı yaşanmışlıklara karşı yabancı olunmayan vatana (Türkiye) sahip olduğu düşüncesi öne çıkarmaktadır. “Kendinizi gurbette hissediyor musunuz?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği cevap yabancı olunmayan vatan aidiyetinin tarih ile desteklenen güçlü bir bireysel kimlik ifadesi ile ana toplum tarafından aşağılanmaya cevap olduğu fark edilebilir.

Ya hocam tabi. Şimdi ben Türkiye'de doğdum. Her ne kadar ilkokul bire gitsem bile her sene Türkiye'ye gittiğimizden dolayı, Tabi ki Türkiye Almanya kıyası yapıyorsun. Türkiye'de yabancı değilsin. jaa. Burda yaşadığımız ve bizim çocuklarımızın ailemizin, arkadaşımızın yaşadığı ayrımcılığı, ırkçılığı, din düşmanlığını, Türk düşmanlığını, yabancı düşmanlığını yani yüzlerce olay yaşadık. Ve hayatımız daima azınlık olarak yaşayıp aşağılanmak, her ne kadar siz

karşınızdakinden çok daha iyi olsanız da bile, jaa, yukardan aşağıya bakılmak. Jaa. Ee biz de Elhamdülillah okumuş insanız, eğitilmiş insanız, bir yerlere gelmişiz, aşağılık kompleksi yok. Eee Yani dediniz ya imparatorluğun torunlarıyız. Araplarda çok, Arap arkadaşlarda çok farklı, müthiş aşağılık kompleksleri var, Avrupalılara karşı, Fransızlara karşı, İngilizlere karşı.

Hoca'nın kendini Hamburglu olarak tanımlamasında gördüğümüz mekân vurgusunu bazı görüşmecilerimiz de ve araştırma sürecinde Türk toplumunda da gözlemledik. Kimlik tanımlamalarında bazı durumlarda mekân vurgusu etnik ve dini ve kültürel atıflardan daha çok ön plana çıkartıldığı dikkat çekmektedir.

Türklük ve inanç bakımından kimlik algısını ayıran ve Müslüman kimliği kavramını kullanan görüşmecimiz Tunç kendisini “Buranın bir vatandaşı olarak” tanıttığını ifade etmiştir. Ancak “Alman vatandaşı olarak kendinizi nasıl tanıtırınız” dediğimizde; “Yok ben Türk vatandaşıyım. Burada yaşayan bir vatandaş olarak tanıtırım. O şekil” cevabını vermiştir. Aynı katılımcımız kendini nereye ait hissettiği sorulduğunda hiç düşünmeden Türkiye cevabını vererek, kendi toplumu içinde gurbetçi kimliği ile kendisini ön plana çıkardığını belirtmiştir.

Katılımcımız ait olduğu Almanya Türk Toplumu içinde grup kimliği gurbetçi kimliği ile pozisyon alırken, yabancı olarak yer aldığı Alman toplumu içinde Alman vatandaşı olmamasına rağmen grup kimliği olarak büyük ve ortak toplumsal grup içinde konumlanmayı ifade eden vatandaşlık kavramı ile konumlanıyor. Hukuki olarak vatandaşlık kavramını tanımına girmeme problemini aynı mekânda yaşama vurgusu ile aşma çabası göze çarpmaktadır. Bu bağlamda mekandaki aynılığın yabancı olmanın getirmiş olduğu dezavantajları azalttığı ya da yabancılık/ötekilik duygusunun tonunda hafiflemelere sebep olduğu söylenebilir.

Görüşmecimizin yaşadığı mekâna vurgusu, ana toplumdan farklı inşa edilen kimliğin farklılıklarının getirdiği dezavantajlı durumları en asgariye indirme, ötekilik duygusundan kaçma olarak da yorumlanabilir. Farklılıkları da en geniş anlamda içine alan bir birliktelik ifadesi olan vatandaşlık kavramına sığınmak aynı zamanda kimliğin

önemli bir boyutu olan aidiyeti ve geçici olmayan bir statüye ifade eder. Bu bağlamda katılımcımızın tutumu diasporal stratejiye işaret etmektedir.

Son yıllarda Almanya Türk toplumu içinde kimlik tanımlamalarına Alman-Türkü (Deutschtürk/Deutschtürkin) kavramı dile getirilmektedir. Görüşmecilerimiz içinde kendini bu kavramla tanımlayan olmamıştır. Söz konusu farklı kimlik tanımlamasının Almaya Türk toplumunun kimlik ve aidiyet algısındaki değişimi yansıtmaması ve yeni bir tipoloji olması nedeniyle kendini deutschtürkin olarak tanımlayan Nuray Çeşme'nin kitabından ele almanın faydalı olacağını düşündük.

Çeşme kendisi gibi ikinci nesil çocukların hem Türk toplumunun kendi içinde dini ve kültürel farklılıklar hem de Alman yaşam tarzı arasında kalmış olduklarını belirtir. O hayatının Alman arkadaşlarıyla kurduğu ilişki ile değiştiğini ifade eder.

Beşinci sınıfa kadar çocukluğum benim için karmaşa dolu bir dönemdir. Kendi kültürümüz dahil gerek dini gerek yöresel o kadar farklılıklar vardı ki, bunun üstüne de Alman yaşam tarzı eklendi. Bu yaşam tarzı da yine bambaşka idi. Birçok çocuğa bu durum fazla gelmişti ve birçok çocuğun dünyası tahrip oldu. Onlar ne Türk kültüründe ne de Alman kültüründe yerlerini bulabildiler. İki dünya arasında kaybolmuşlardı. Beşinci sınıftan itibaren Alman arkadaşlarla kurduğum ve dışarda da sürdürdüğüm ilişkilerden dolayı hayatım değişecekti (Çeşme, 2016: 82).

Çeşme minik etek giydiğinde yaşadığı yerdeki Türkler tarafından kınandığından bahisle döneminin sıra dışı marjinal karakterlerinden biri olduğunu ima eder. Özetle her zaman kınanan ve ayıplanan sıra dışı karakterlerin yeni kuşakların önünü açtığını, bu sıra dışı karakterlerin yıllar sonra normal kabul edildiğini belirtir. O kimlik inşa sürecini Türk geleneği ile Alman özgürlüğü arasında savaş olarak nitelendirmektedir. Bu mücadele sonucu kendini iki kültürlü olarak tanımlarken ebeveynlerinin de değiştiğine işaret eder. Düşünsel bir süreç sonunda şüphelerinden kurtularak kimliğini bir Alman Türk kızı (Deutschtürkin) olarak tanımlar.

Ama ben iki kültürle büyüdüm ve ben iki kültürle de kendi kimliğimi tanımlıyorum. Kendimi bölünmüş hissettiğim zamanlar oldu. Çünkü ben nereye ait olduğumu, memleketimin neresi olduğunu, evim neresi bilmiyordum. Öyle zamanlar oldu ki, içten içe kendimle savaştım. Çünkü ben bir çocuk ve genç olarak iki kültür arasında kaldım. Türk geleneği kadına birçok yasak barındırdığı için, Türk geleneği ve Alman özgürlüğü arasında yolumu bulma savaşı verdiğim zamanlar oldu. Bir genç olarak birçok şeyleri anlamıyorsun ama ben kendi

sözümü geçirmeyi de öğrendim. Anne babam da daha özgürlükçü olmayı ve Alman yaşam tarzına biraz daha ayak uydurmayı öğrendiler (Çeşme 2016: 94).

Kendi kendimle devamlı mücadele içinde olduğum bir jenerasyondanım. Nereye aitim? Hangi kültür benim kimliğim? Geleneğim (Adetlerim/davranışlarım) ya da yaşam tarzım ne olmalı? Doğru olan nedir? Yanlış olan nedir? Kendi yolumu, kendi kimliğimi ve aidiyetimi bulduğum zamana kadar bu iki şüphe ile büyüdüm. Uzun bir yoldu ama buna değdi. Artık bugün ben gururlu bir Almantürküyüm. (Deutschtürkin) (Çeşme, 2016: 112).

Aydın, değişik iki kültür arasında kalıp, bunlardan herhangi birine tamamen ait olmayan insanı marjinal olarak tanımlayarak, ait oldukları kültürü içinde pek çok problem ve gerilimlerin olduğu transkültürasyon (geçiş dönemi kültürü) olarak niteler. (Aydın 2015:148) Çeşmenin iki kültür arasında kalmışlık söylemi aidiyet krizini ve çok sayıda çatışmayı içermektedir. Misafir işçilik dönemi gençlerin yaşadığı sorunlardan hareketle Nielsen, “farklı kültürel sistemler ve talepler arasında sıkışıp kalan çocuklar için” (Vassaf, 2010: 37) ikinci kuşak kavramının kullanıldığını ifade eder. Abadan ikinci neslin iç dünyasında, ait olduğu toplum ile yaşadığı toplumun değerleri karşısında benimsediği tutumun karşılaştığı en önemli kriz olduğunu ifade etmektedir (Abadan 2002: 199). Dolayısıyla ikinci kuşak Türklerin aidiyet ve kültürel krizlerinin geçiş dönemi kültürünün (transkültürasyon) parçası olduğu söylenebilir.

Üçüncü nesil ve sonrası Türkler arasında Türklük aidiyeti ortak payda oluştururken mekânsal aidiyetlerde farklılaşmalar gösteren kişilere rastlanmaktadır. İkinci nesilde kısmen görülen çifte etnik aidiyeti ifade eden “deutshtürk/deushtürkin” kavramları ile kimlik tanımlamalarına onlarda da rastlanmaktadır. Kimlik tanımlamalarında dini aidiyete yönelik atıflar dini kimlik ifadesinin yanı sıra Türk kültürel kimliğinin tamamlayıcı unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Misafir işçilik dönemi sonrası bir başka deyişle üçüncü kuşak ve sonrası Almanya Türk toplumunda anavatan Türkiye’ye, etnik aidiyeti güçlü bir şekilde sürdüren ve Alman toplumunda yabancı olarak konumlananlar ilk grup olarak öne çıkmaktadırlar.

Katılımcılarımızdan Şimşek ve Efe etnik kimliklerine güçlü vurgular yaparken, Türkiye'ye aidiyetlerini de belirtirler. Bu katılımcılarımız için Türkiye ve Türklük ana motivasyon kaynağı olarak görülmektedir. Dini kimliğe vurgu kimliği tamamlayıcı unsur olarak dile getirilir. Şimşek kendini "Türk genci" olarak tanımlar ve Alman vatandaşlığını neden tercih etmediği sorusuna "Ben Türküm. Ne değişecek ki! Kabul etmiyorlar zaten" şeklinde tepkisini ortaya koymuştur. Efe Türkiye'de izinde iken yaptığımız mülakatta Deutshtürken kavramı üzerinden kendini şöyle tanımlamıştır.

Yo, yo, ben kendimi Türk olarak görüyorum. Ben kendimi ne Almancı olarak görüyorum ne başka bir şey. Ben Türküm. Benim nerde yaşadığım benim kim olduğumu değiştirmez. Babam zamanında oraya yerleşmiş, tamam mı, ben düzenimi orda kurmuşum, ama ben hala Türküm. Hani bir değişiklik yok. Ben kendimi Türk olarak tanımlıyorum. Hatta şöyle, daha da ileri gidiyorum. Ben burada ki Türklere de daha da Türküm.

Anavatan Türkiye'ye güçlü aidiyet hissedip dini kimlikle tanımlayanlar rastlanan diğer bir gruptur. Zeynep ve Çelik kendilerini nasıl tanımladıklarına yönelik sorumuza dini kimliği öne çıkararak cevap vermişlerdir. Zeynep kendini "Müslüman" olarak tanımladığını belirtirken "Türk olduğumu da söylerim herhalde" ifadesi sonrasında, Türk olmanın Müslüman veya dindar olmayı gerektirmediğine vurgu yapar. Almanya'da doğup büyümesine rağmen kendini Türkiye'ye ait hissettiğini belirterek, Türkiye'yi "memleket" olarak anlamlandırır.

Anlatısı içinde sık sık Müslüman kimliğe vurgu yapan Çelik, "nerelisiniz?" sorusuna "Çoğunlukla Adanalı diyorum ama sonradan ana tarafı Samsun diyorum" şeklinde cevap vermiştir. Konuyu derinleştirmek amacıyla "kendini nasıl tanıtırınız?" şeklinde yönelttiğimiz soruya verdiği cevap aidiyetin bağlamları açısından anlamlı bilgiler içerir.

Türk olduğumu vurgularım. Çünkü kültürümüz, dinimiz İslam dini, Türk olduğumuzu belli ediyor tabii bir yerde görünüyo da tabii. Tabii direk diyosun tanıttığında kendini, ben Çelik felan. Burda doğdum ama Türküm aslen, diyosun yani normalde. Ee buranın kültürünü de biraz almış, çünkü biz yani hem Türk kültürü hem Alman kültüründen biraz böyle ortamsı gibi bişey olmuş. Yani elhamdulillah tabii Türkiye'ye biz kendimizi bağlı hissediyoruz. Dediğim gibi tabii Türkiye'ye ait hissediyorsun çünkü anavatan, toprağın tabii. Yani dinimiz dinimizi Türk olarak elhamdulillah ee yani dinimiz o yerlerde tabii yükseldi, yayıldı. Yani Almanlar din kültüründen fazla alakası olmadığı için, biz dinimizin

nerde olduğu mesela Arap olsam aynısını derim mesela Arap ülkeleri üzerine, ben Arap Türk fark etmem ama fark etmez benim için ama tabiki İslamımız yaşandığı yerde ezanımız okunduğu yer memleketimiz. O yüzden biz memleketimize bağlı hissediyoz kendimizi, çoğu gençler de böyle.

Çelik ve Zeynep'in anlatılarında görülen tipolojide etnik kimlik Müslüman grup kimliğinin tamamlayıcı ifadesi olarak öne çıkmaktadır. Çelik'in ifadelerinden anavatan Türkiye İslam'ın yaşandığı ezanın okunduğu memleket olarak nitelenmesi diasporik kimliğin üretildiği iki eksenden biri olan tikel eksene işaret etmektedir. Kaya, Diasporik öznenin otantik, geleneksel ve ulusal olanı yücelttiği tikel eksenin, diasporada "hayali vatanların" oluşturulması sürecinde etkin rol oynadığını belirtir. (Kaya 2000:64)

Hem Almanya'yı hem Türkiye'yi vatan olarak tanımlayarak çifte aidiyet ile kendini tanımlayanlar üçüncü nesil katılımcılarımız arasında karşılaştığımız farklı bir grubu oluşturur. Bu grubun göç sonrası misafir işçilerin Türkiye merkezli inşa edilen kimliklerinden farklı bir kimliği ifade ettiği söylenebilir.

Kendisini hümanist olarak tanımlayan Elif anavatan ve sılanın değiştiğini düşünmektedir. Ona göre Almanya ebeveynleri için sıra iken kendisi için vatan olmuştur. Ne kadar süredir Almanya'da yaşıyorsunuz, sorusuna "doğma büyüme burası, anavatan Hamburg" karşılığı ile hızlı bir şekilde mukabelede bulunmuştur. Kimlik anlatısında 'Hamburglu'luğa vurgusunu sürdürürken diğer taraftan Alman kültürü ve köken kültürünün kimliği üzerinde etkinliğini belirtmektedir. Elif mülakatımızda kendisini şöyle tanıtmıştır.

Acizane bendeniz Elif cennetlik Anadolu Hamburglu. Kütüğüm Kayseri'li gönlüm kozmopolit dünyalı. Memleketim ise beni sayanın ve sevenin yanında. Yani kütüğüm Kayserili çünkü benim Türk pasaportum da var oradan kimlik olarak babamın kızı olarak Kayseri ama ben yaşadığım sürece insanları tanıdığım an benim memleketim beni sayanın ve sevenin yanında.

Kendim kimlik olarak güzel bir resim var whatsapp'ta bir Alman Bayrağı var ortasında kırmızı ya onun içerisinde ay hilal ay yıldızım var bir taraftan Almanya demeyim de Almanya ve buranın filozofisi, teorisi vesairesi beni işledi işlemedi değil. Ama benim kalbim yine de ben çok güzel bir Türk bayrağım var. Ve bunu da ben biraz abartılmış şekilde bir tane Osmanlı tuğrası bir de bu böyle takıyorum böyle de şey diyorum illa bu şart mı şart değil benim kimliğim güler yüz tatlı dil.

Elif'in hümanist yaklaşımını üçüncü nesil katılımcılarımızdan Ayşe'de görmekteyiz. Ancak o hiçbir vatana aidiyet hissetmeyerek Elif'den ayrılır. Her iki görüşmecimizin coğrafi aidiyet algıları selefleri kuşaklardan farklılaşmıştır. Ayşe vatan ve gurbet algısını şöyle anlatmıştır.

Samimi bir cevap vereyim mi? Kimse kızmadan şöyle bir şey var ben de; Vatan kavramı diye bir şey yok Almanya'da da yaşarım, Türkiye'de de yaşarım, İspanyol'da da yaşarım yani bir yer olarak bir kıstas ülke olarak öyle vatan şeyim yok ama gurbet ne benim için ne? Ailemden uzak kalma benim için gurbet. Yani ailemi göremiyorum onlara özlem çekiyorum bu benim için gurbet demek. Ama şimdi ben Almanya'da yaşamışım, İspanya'da yaşamışım, Türkiye'de yaşamışım bu benim için fark etmiyor herkes nasıl diyeyim demokratik değil de, yani evet herkes herkese saygı duyarak yaşadığı müddetçe benim dinime, ırkıma, insanlığıma, şeyime ve zarar vermediği, hoşgörüyü yaşadığımız müddetçe hiçbir sorun yani şey yapmam benim için fark etmez burada yaşamışım, orada yaşamışım, bende yok. O yüzden rasyonalistim.

Yukarda Elif ve Ayşe örneğinde ifade etmeye çalıştığımız kimlik tipinde milli kimliğin ana unsurlarından anavatan aidiyetinde değişim farklı çalışmalarda da görülmektedir. Göç Araştırmaları Vakfı tarafından üçüncü nesilden altmış Türk genci ile yapılan mülakatlarda (GAV, 2021) bazı gençler, ikili aidiyetlerini ifade ederken bazıları nereye ait olduklarını bilmediklerini ifade etmişlerdir.

Duisburg'dan 22 yaşında üniversite öğrencisi Mehmet kendisini hem Türk hem Alman hissettiğini ama ikisinin karışımı olduğunun farkında olduğunu (GAV 2021:113) ifade ederken, Stuttgart'tan 24 yaşında Psikoloji öğrencisi Halil, Almanya ile Türkiye arasındaki milli maçlarda Almanya'yı tuttuğunu belirterek, ilk anavatanının Almanya, ikinci anavatanının Türkiye olduğunu belirtir (GAV, 2021: 374).

Anavatan algısında farklılaşma ikinci nesil Türklere de görülmektedir. Yukarıda yazar Nuray Çeşme örneğinde olduğu gibi çifte aidiyet inşa eden Türklere rastlandığı gibi, Almanya'ya aidiyet inşa edenlere de rastlanmaktadır. İkinci nesil içinde daha çok Almanya'da doğup büyüyen ve eğitimlerinin tamamını Almanya'da tamamlayanların aidiyet farklılaşması dikkat çekicidir.

Niedersachsen (Aşağı Saksonya) eyaletinde sosyal, kadın, aile, sağlık, inşaat ve entegrasyondan sorumlu Almanya'nın göçmen kökenli ilk Müslüman bakanı olan

Hamburg doğumlu Aygül Özkan kendini şöyle ifade eder. “Ben Almanya’da doğdum. Alman pasaportum var. Hamburg’da büyüdüm ve üniversite okudum. Dünyanın pek çok yerini gezdim. Şimdi Berlin’de çalışıyorum. Elbette kendimi Hamburglu, Alman ve Avrupalı olarak hissediyorum.” (Mutlu 2022:48) Gazeteci Damla Hekimoğlu Türkiye’yi ikinci vatan (Mutlu, 2022: 83) olarak nitelerken, Ünlü kalp cerrahı Dilek Gürsoy kendisini Türk kökenli olduğunu anavatanının Almanya olduğunu belirtir (Gürsoy, 2020: 46). O “göçmen” ve “Türk kökenli Alman” (Deutschtürkin) tanımlamalarını ret ederek, kendini “Ben dilek Gürsoy Neuss’luyum. Ne fazla, ne eksik.” (Gürsoy, 2020: 47, Mutlu, 2022: 63) cümleleriyle tanıtır.

Günümüz kuşaklarının seksenli yılların gençlerine göre daha bağımsız ve bireysel kimlik geliştirdikleri söylenebilir. Günümüz toplumunun kimlik inşasında etkin motivasyonların, misafir işçilik dönemi motivasyonlardan farklı olarak ana toplum kültürünün etkisi görülmektedir. Bireylerin yetiştikleri iklimin kimlik inşa süreçlerinde etkili olduğu muhakkaktır. Çünkü “sosyal çevrenin sosyal kimlik vasıtasıyla algılanması kimliğin başkalarıyla kıyaslamaya dayalı diğer grup ile ilişkilerine göre şekillenmektedir” (Perşembe, 2005: 33). Bir başka ifade ile birey içinde bulunduğu grup kimliği ile çevresini algılar ve diğer grupla kurduğu kıyaslamaya dayalı ilişkilerle kimliğini geliştirir.

Bu açıdan konuyu irdelediğimizde seksenli yılların gençleri olarak ifade edilen gençlik ikinci nesil olarak tanımladığımız grup, kendi içinde iki gruba ayrılmakta ve büyük çoğunluğu eğitimlerinin bir kısmını yada tamamını Türkiye’de almışlardan oluşmaktadır. Almancaya hakimiyetlerinin zayıflığı, ana toplumu tanımadaki eksiklikleri rutin içindeki konumlanmalarını etkilemesi özgüven eksikliğine sebep olduğu düşünülebilir.

Almanya’da doğanlar ise eğitimlerini Almanya’da almalarına rağmen geleneksel yapısında değişikliğe uğramamış kapalı sayılabilecek toplum ikliminde büyümüşlerdir.

Bir başka ifade ile ataerkil, baba otoritesinin tartışılmaz bir değer olarak kabul edildiği, din ve geleneğin birbirine karıştığı Türk kültürü ile modern Alman kültürünün arasında yetişmişlerdir. Bu çift kültürlenme gerilim ve çatışmaların yaşandığı aidiyet krizlerine sebep olmuş ve geçiş dönemi kültürünü üretmiştir.

Bireyselleşmenin modernizm ile anlam kazandığı düşünülürken ikinci nesil gençlerin tutumları normal olarak değerlendirilebilir. İleri dönem gençleri yani üçüncü ve dördüncü kuşak gençler Almanya'da doğup büyümüş, gelenek ile modernizm arasında değişim süreçlerini ve çatışmaları öteki olarak konumlandırılan bir önceki nesle göre geleneksel yapısı nispeten gevşemiş olmakla beraber devam eden Türk toplumu içinde yetişmişlerdir. Alman eğitim sistemi içinde yetişen bu gençlerin Alman dil ve kültürüne hakimiyetleri, önceki nesillere göre özgüvenlerinin daha yüksek olmasına sebep olduğunu düşünüyoruz.

Bireysellik bağlamında ikinci neslin ekonomik bağımsızlığını kazanmaya başlamasıyla birlikte konumlanmalarının da değiştiğini görmekteyiz. Diğer taraftan Almanya'da geçirilen zaman uzadıkça ailelerin başlangıçtaki korumacı tutumunda değişimler gözlemlenmeye başlamıştır. Özellikle ailelerin koruma amaçlı baskılarının azalması gençlerin hareket alanlarının genişlemesine ve ana toplumla daha fazla etkileşim kurmalarına sebep olmuştur.

Alman eğitim sisteminin etkisi, ekonomik bağımsızlık, dil sorununun olmaması ve mekanın tanınır hale gelmesinin bireyselliği artırdığı söylenebilir. Gençlerin bağımsız, öz güveni yüksek bireysellikleri birinci ve ikinci nesle mensup bazı Türkler tarafından saygısızlık, terbiyesizlik, yozlaşma gibi sosyolojik anlamda yabancılaşma olarak değerlendirilebilecek yargıları, gözden kaçırılmaması gereken bir nokta olarak dikkat çekmektedir.

Misafir işçilik dönemi sonrası gençler bir başka ifade ile üçüncü ve dördüncü nesil gençlerin büyük bir kısmında uzamda seküler, dindar ya da geleneksel, modern

farklı konumlanmalarına rağmen Türkiye aidiyeti ortak noktalarını oluşturmaktadır. Bu aidiyet Türk toplumunun genelinde görülen bir özellik olarak değerlendirilebilir. Katılımcılarımızdan Duran farklı yaşam tarzları benimseyen gençlerin ortak yönlerinin Türkiye aidiyeti ve ilgisi olduğunu dile getirmektedir.

Benim çevremdeki gençlerle diğer o bahsettiğim disko gençleri diyelim. Onlarla, onun arasında fark olmayan, yani aynı olan bir ortak yönleri var. Bu da Türkiye'ye olan bağlılıkları, Türkiye'ye olan sevgileri. Bu ortak. Ortak yönleri bu. Türkiye'ye karşı çok ilgililer. Hatta Türkiye'deki gençlerden daha iyi Türkiye gündemini takip eden gençler ben çok tanıyorum. Gidip de Türkiye'de tatilde veya izine gittiklerinde Türkiye'nin gündemini takip edemediklerini şikâyet eden, Türkiye'nin gündeminden kopan, koptuklarından dolayı şikâyet eden gençler var. Yani içlerinde bir vatan sevgisi var. Bir yokluk bir özlem var. Bu özlem vatan sevgisine dönüşmüş yani belki aynı kişiler Türkiye'de yaşıyor olmuş olsalar bu kadar Türkiye'yi sevmeyecek demeyim de bu kadar Türkiye'ye bağlı olmayacaklar. Ama burda oldukları için kilometrelerce uzakta oldukları için Türkiye'ye karşı çok olumlu düşünceleri var. Türkiye'ye karşı bir özlemleri var.

Türkiye'de doğmamış ve izin dönemleri dışında yaşamamış, Türk dilini konuşmakta güçlük çeken gençlerin, Türkiye'ye duydukları aidiyet bağlantılı kimlik inşasında ebeveynlerinin kimlikleri ve aile kültürü, din, dil vb etkiler muhakkaktır. Ancak modern dönemde kimliğin aynı zamanda bireysel bir tercih ve seçim taşıyan vasfı (Connolly 1991:180) göz ardı edilmemelidir. Bu anlamda Misafir işçilerin torunlarının Türkiye'ye aidiyetleri bilinçli bir tercih sürecini de ifade etmektedir.

Ebeveyn kimliklerinden kaynaklı aidiyetin yanı sıra tepkisel ve ikili aidiyet tercihleri ile karşılaşmaktadır. Yabancı anne ve babaların çocukları ana toplumla ortak paylaşım alanlarına bir başka deyişle kamusal alana ilk adımı attıklarında ötekilik durumu ile karşılaşılır. Bu durum çoğu zaman rutin içinde düşünümsel bir bilince dayanmadan gerçekleşir. Rutinde süreçler ve etkileri yavaş gerçekleştiği için sosyal ilişkinin aktörlerinde ve süreçlerde değişimin farkına varılması düşünümsel çaba gerektirir.

Örneğin ana okulunda Türkçe konuşan ya da Almancayı bilmeyen çocuk bulunduğu sınıfta ötekidir. Öğretmeni tarafından arkadaşları ile ortak etkinliklerde aynı dili paylaşmadıkları için dışarda tutulmasının çocukta oluşturduğu guruba ait olmama

farkındalığı bir başka deyişle ötekiliktir. Öğretmenin çocuğu dışarda tutma motivasyonuna kaynak etkinliğe ait bir zorunluluk ya da ırkçı bir tutum olup olmadığının bilinmesi düşünömsel süreci gerektirir.

Rutin içinde gerçekleşen ve bireyde ötekilik duygusu uyandıran süreçlerde süreklilik bireyde düşünömsel bir süreç başlatmaktadır. Bu düşünömsel süreç bireyin dışarda bırakıldığı gruba tepkisel konumlanma gerçekleştirerek, tanımlandığı zaten etnik, kültürel, dini ve benzeri kategorik aidiyeti olan farklı gruba aidiyetini güçlendirdiği söylenebilir.

Yaptığımız planlı ve plansız görüşmelerde Türk işçi toplumuna ait bireyler hayatları boyunca ayrımcılık türlerinden biri veya bir kaçı ile bir çok kez karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Alman toplumunun Türkiye Cumhuriyeti ile siyasi ilişkilerinde kullanmış olduğu dil ve tutum, medyanın Türk toplumunu ve devletini küçük gösteren yayınları, Türk toplumunda Ana topluma karşı tepkisellik, öfke, kırgınlık gibi duygular yaratarak, öteki olarak konumlanmalarını sürekli kılma çabası olarak algılanmıştır. Bu bağlamda misafir işçilik dönemi sonrası kuşakların bir bölümünde Türk kimliğine güçlü aidiyetin kısmen Ana toplumunun dışlamasına yönelik gerçekleşen tepkisellik barındırdığı fark edilmektedir.

Türk toplumunun Avrupa'ya işçi göçünün başlangıcından günümüze kadar geliştirmiş olduğu stratejilere paralel, kimlik inşa süreçleri ortaya çıkmaktadır. Misafir işçilik dönemi aktörleri birinci nesil ve hayatlarının bir kısmını Türkiye'de geçiren ikinci nesil ile günümüz kuşaklarından bir kısmının Türk toplumunun kimlik inşa süreçlerine kaynak etnik, dini, coğrafi ve kültürel referanslarında farklılaşmalar çok fazla görülmemektedir. Bu gruba müntesip bireylerden bazılarının Almanya'yı ikinci vatan olarak nitelermeleri, çocuklarının yaşamlarını Almanya'da sürdürmeleri ve buna bağlı olarak kurulan süreklilikten kaynaklandığı söylenebilir.

Almanya'da doğan ya da eğitim çağına ulaşmadan Almanya'ya göç eden ikinci nesil ve üçüncü nesil Türk toplumunun kimlik tanımlamalarında ve kimliğe kaynak referanslarında farklılaşmalar yeni bir Türk kimliğinin inşa edildiğini göstermektedir. Bu yeni kimlik diyasporik (Kaya, 2000), ulus ötesi (İyi, 2021) ve hibrit (Mutlu, 2022) olarak isimlendirilmektedir.

Bu yeni kimlik inşasında iki ana grup ile karşılaşmaktayız. Söz konusu gruplar coğrafi aidiyet bir başka deyişle anavatan aidiyetindeki farklılaşma ile birbirinden ayrılmaktadır. Türkiye aidiyetinin yanı sıra Almanya'ya aidiyet hisseden ikili aidiyet inşa edenler birinci grubu oluştururlar ve kendilerini Avrupalı Türkler olarak tanımlamaktadırlar. Herhangi bir coğrafyaya aidiyet geliştirmeyen ya da doğduğu şehre atıfla Almanya'ya aidiyet hisseden ve kendilerini Deutschtürk (Alman Türkü) olarak tanımlayanlar ikinci grubu temsil etmektedir.

Kanaatimizce ağırlıklı olarak kendilerini Avrupalı Türkler olarak tanımlayan bu yeni kimliğin ontolojik olarak etnisite, dil, din, tarih ve geleneği içeren milli kültüre atıfların yapıldığı köklere ve içinde yaşanılan toplumun eğitim, sosyal düzen ve mekana atıfların yapıldığı ve rutinde belirleyici olan yerel kültüre dayandığı söylenebilir. Köken kimlik geleneksel olanı yüceltildiği milliyetçi bilince kaynaklık etmektedir. Katılımcılarımızın İslam dinine ve Türk adet ve geleneklerine bağlılıklarını vurgulamaları, entegrasyon eleştirinde ana toplumun Müslümanlıktan, Türklükten vazgeçme isteği iddiası bu bağlamda değerlendirilebilir.

Yerel kültür, bir başka ifade ile yerel toplumun eğitim, disiplin, planlılık ve sosyal hayatı belirleyen alışkanlıklarının benimsenmesi, temel hak ve hürriyetler gibi evrensel ilkelerle desteklenerek göçmenlikten vatandaşlığa doğru dönüşen yerlilik bilincinin üretimine aracılık etmektedir. Türkçe isimle ya da başörtülü iş müracaatlarında karşılaşılan negatif ayrımcılıklara karşı yapılan itirazlar, Müslüman

mezarlıklarının açılması, yerlilik bilinci ile alakalı davranışlar olarak örneklendirebiliriz.

Ayrıca geride bırakılan mekân ile kurulan duygusal bağ, rutinde karşılaşmalar sonucu rasyonel değerlendirmelere ve mekân algısında değişimlere sebep olmaktadır. “Türkiye’de Almanca, Almanya’da yabancı”, ifadesinde anlam bulan ana vatana yabancı olma hissi, “Avrupa acı vatan”, “ikinci vatan” duygusal söylemleriyle rasyonel zemine taşınırken, vatan algısındaki değişimi açığa çıkarmaktadır.

Çoştı (2016) Avrupa ülkelerinde yaşayan Türklerin sosyal kimlik gelişimlerinin William Edward Burghardt Du Bois’in 1903’te yayımlanan ‘Siyah Halkın Ruhu’ (*The Souls of Black Folk*) isimli eserinde yapmış olduğu “çifte bilinç” kavramsallaştırması ile analiz edilmesini önermektedir. “Du Bois, Amerika’daki siyah ve beyazlar arasındaki toplumsal ve yapısal ayrımların sosyal psikolojik sonuçlarını tanımlamak için ‘çifte bilinç’ ya da başka bir ifadeyle ‘ikili bilinç’ kavramını kullanır. Ona göre, bu kavram, kişinin kendi benliğine başkalarının gözüyle bakan, kendi ruhuna eğlenen bir aşağılama ve acımayla seyreden bir dünyanın bakışıyla değer biçen özgül bir duyguyu ifade eder. Kişinin hissettiği bu ikilik yani, bu iki ruh, iki düşünce, iki uzlaşmaz çaba, bir bedende birbiriyle savaşan bir durumu yansıtır Du Bois, Amerika’daki siyahilerin kendilerini egemen beyaz toplumun hem içinde hem de dışında gördüklerini iddia eder. Dolayısıyla onlar, kimlik olarak ikiye bölünmüş veya iki bilince sahip olarak iki ayrı dünyada varlık mücadelesi vermeye çalışmaktadırlar. Ona göre, karışıklık ve gerilimleri yaratan bu bölünmüşlük bilinci, toplumun beyaz çoğunluğuyla birlikte yaşam için sorun oluşturmaktadır” (Çoştı, 2016: 535).

Çoştı Avrupa da yaşayan Türklerin kimlik arayışlarında Du Bois’in kavramsallaştırdığı “tek bilinç, çifte bilinç, tek bilinç” sıralı bir gelişim dizgesi gözetilmektedir. Kimlik gelişimlerini tamamlayarak göç eden Birinci kuşağın kimlik algısı “tek bilinç”e atıf yapmaktadır. Çifte bilinç çok kültürlü ve melez ya da tireli

kimlikler olarak ifade edilen nesillere gönderme yapılmaktadır. Çifte bilince sahip bu kuşakların kimlik gelişimlerinde yetişilen/sosyalleşilen ortam belirleyicidir. Tekrar tek bilinç ise yaşanılan ülkenin kültürünün baskın ya da tamamen şekillendirdiği kimlik algısını ifade etmektedir. (Çoştı, 2016: 537).

Almanya Türk toplumunun kimlik inşa süreçlerini “çifte bilinç” kavramsallaştırması çerçevesinde değerlendirdiğimizde nesiller arasında kimlik farklılaşmaları “çifte bilinç” kavramsallaştırması ile uyumluluk gösterdiği söylenebilir. Yukarıda iki alt gruba ayırdığımız yeni Türk kimliği olarak ifade ettiğimiz kimlik tipinde, yaşanılan mekâna ve kültürüne yönelik yapılan aidiyet atıfları çifte bilinçlenme olarak değerlendirilebilir. Nitekim ikinci neslin geçiş dönemi kültürü ya da kimlik krizi olarak adlandırılan durumları Çoştı (2016)’nın Du Bois’den yukarıda alıntılıdığımız naklinde ifade ettiği bireyin hissettiği ikilik durumu ile örtüşmektedir. Yine birinci nesil ve Türkiye’de doğmuş ve hayatının bir kısmını Türkiye’de geçiren ikinci nesil katılımcılarımızın bir kısmında gördüğümüz çifte vatan ifadeleri aidiyet algılarındaki farklılaşma, Almanya eğitim sisteminin ve sosyal hayatının katılımcılarımız üzerindeki etkilerini dikkate aldığımızda çifte bilinçlenme olarak ifade edilebilir farklılaşmalar görülmektedir.

Araştırmamızda “tekrar tek bilinç” olarak ifade edilen Alman kültürünün hakim olduğu ya da tamamen belirleyici olan kimlik bilincini ifade eden katılımcımız bulunmamaktadır. Bununla beraber Avrupa ve Almanya’da kendini yaşadığı ülkenin etnik kimliği ile tanımlayan bireylere düşük oranlarda da olsa araştırmalarda (Çoştı, 2016: 537 vd.) ve literatürde (Çeşme, 2016, GAV, 2021, Mutlu, 2022) rastlanmaktadır. Ancak kendini Alman olarak tanımlayan bireylerin azlığı ve söz konusu araştırmaların nicel niteliği gereği bireylerin kimlik tanımlamalarına kaynaklık eden düşüncelerin ve aidiyet referanslarının bilinmemesi “tekrar tek bilinç” kavramsallaşması ile yorumlamamızı güçleştirmektedir. Ayrıca bir kimlik ifadesi olarak kullanılan

“deutschtürk/in” ibaresi kaynak etnik kimliğe yaptığı atıf ile söz konusu kimlik bilincine uymamaktadır. Yine kendini Alman olarak tanımlayan Almanya ile aidiyet bağı kuran bireylerin aidiyetlerini doğdukları şehir ve kasabalara nispet etmeleri, Alman ve Türk kültürünün her ikisinin kişiliklerinde belirleyici olduklarını ifade etmeleri (Çeşme, 2016: 94, Mutlu 2022: 48, 63, 87, GAV2021: 113,173) “tekrar tek bilinç” kavramsallaşması ile ifade edilen anlamı karşılamamaktadır.

Çoştı Avrupa’da yaşayan üçüncü ve dördüncü neslin göçmen olarak tanımlanamayacağını ve tekrar tek bilince sahip olduğunun düşünülebileceğini ifade etmektedir (Çoştı, 2016: 543). Almanya Türk toplumu bağlamında Çoştı’nun üçüncü ve dördüncü neslin göçmen olarak ifade edilemeyeceği düşüncesine katılıyoruz. Söz konusu nesiller bir göç geçmişine sahip olmadıkları gibi sosyalleşmelerini Almanya’da tamamlamakta ve çifte aidiyetler gerçekleştirmektedirler.

Ancak Almanya Türk toplumunun “tekrar tek bilinç”e sahip olduğu düşüncesine katılmıyoruz. Nitekim Çoştı’ya göre “bu bilinç düzeyinde köken kültür, artık yaşanılan ülke kültürüyle tanımlanır hale gelmiştir. Göçmenlerin sahip olduğu kimlik ve aidiyet bilinci, onların ev sahibi toplumdaki yerleşim örüntülerinden, ekonomik aktivitelerine, sosyo-kültürel örüntülerinden dil kullanım tercihlerine kadar hemen hemen tüm alanlarda belirleyici bir faktör olarak işlev görebilmektedir” (Çoştı, 2016: 544). Araştırmamızın çeşitli bölümlerinde ifade ettiğimiz gibi Alman kültürü ve sosyal hayatının Yeni nesiller üzerinde etkisi olmakla birlikte Türk kültürünün etkisi devam etmektedir. Bir başka ifade ile Almanya Türk toplumunun yeni kuşaklarında köken kültür yaşanılan ülkenin kültürü ile tanımlanabilir hale geldiği söylenemez. Dolayısıyla Almanya Türk toplumu De Bois çifte bilinç kavramsallaştırmasının üçüncü aşaması “tekrar tek bilinç” sürecinin tamamlandığı söylenemez.

Görüldüğü gibi bir taraftan geleneksel kültür ve değerlerden diğer taraftan ev sahibi toplumun kültür ve değerlerinden beslenen yeni bir Türk kimliğinin üretilmesi

söz konusudur. Ebeveynlerin göç, çocukların başarı hikayeleri, tarihsel arka plan oluşturarak yeni kimliğin mekânda sürekliliğini sağlamaktadır. Din kimliğinin inşasında etkin olduğu gibi aynı zamanda asimilasyona karşı kalkan işlevi görmektedir diyebiliriz.

3.1.3. Milli Kimlik ve Kültür Üretimi

Göç sürecinin başlangıcından günümüze misafir işçiler ve çocuklarının Almanya'da geçirdikleri süre bireysel kimlik gelişimlerine etki ettiği gibi Türk toplumunun yapısında da değişimlere sebep olmuştur. Türk toplumu “fırsat eşitsizliğinin yaygınlığını, ayrımcılığın derecesini, toplumsal marjinalliğin çapını algıladığı ölçüde kendisini savunmaya yardım edecek olan kültürel bir kimliğe ihtiyaç” (Abadan, 2002: 181) duymuştur.

Kaya işçi göçünün başlangıcından itibaren Alman devletinin Türklere yönelik yasal ve siyasal düzlemden uzak tutarak dışlayan politikalarının kendi içlerine dönük etnik temelli örgütlenmelere yöneldiklerini ifade etmektedir (Kaya, 2000: 43-45). Dolayısıyla “ayrımcılığın ve dışlanmanın ister istemez göçmen Türk topluluğunda kendi kültürel öğelerini yeniden yorumlama eğilimini doğurduğunu, bunun da yeniden Türkleşme veya dinileşme sürecine yol açtığı gözlemlenir” (Perşembe, 2005: 81).

Bir başka ifade ile Alman toplumunda yabancı olarak yer almanın getirdiği dezavantajların oluşturduğu adil olmayan şartlarda var olma mücadelesi içinde karşılaşılan ayrımcılık ve ötekileştirme temalı davranışlar, Almanya Türk toplumunu dini ve kültürel kimliğe sığınmaya yöneltmiştir. Getto tipi mahalleler, anavatanda yaşanan kültürün büyük ölçüde diasporaya aktarılarak yeniden yorumlanarak yaşanması için uygun şartları sağlamıştır.

Sosyal bilimciler tarafından toplumda, toplumsal araçlarla aktarılıp iletilen her şey (Marshall, 2014: 442) olarak ele alınan kültürün çok çeşitli tanımları yapılmıştır. Çeşitli kültür tanımlarını değerlendiren Mümtaz Turhan, kültürü bir milletin

çoğunluğunun ortak olarak sahip olduğu ve diğer milletlerden ayıran hayat tarzını ifade eden, maddi ve manevi değerleri, her türlü bilgi, toplumsal görüş ve fikirleri içine alan her çeşit davranış türleri olarak tanımlamıştır (Turhan, 1987: 48).

Dolayısıyla kültür toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilen ve sahiplenilen örf adet, gelenek dil, din, düşünce gibi manevi unsurları ve bunlara bağlı üretilen maddi unsurları içine alan davranış örüntülerini ifade eder. Bir topluma mensup bireylerin bu davranış örüntülerini göstermesi beklenir. Mülakatlarımızda ve gözlemlerimizde bireylerin kimliklerini idealize etme yönünde eğilim fark ettik. Bu bağlamda Türk toplumunu oluşturan bireylere yönelik kimlik idealizasyonları kültürel kimliğe yönelik yorumlar yapmamıza izin verecektir.

Katılımcılarımızın anlatılarında ideal Türk kimliğine yaptıkları atıfları incelediğimizde, etnisite, din, dil, aile, üzerinde ittifak yapılan değerler olarak öne çıkmaktadır. Müslüman ve Türk kimliğine sahip çıkmak Türkçeyi öğrenmek Türk kimliğinin bir parçası olarak nitelenmektedir. Türk İslam gelenek ve görenekleri kültürel kimliğe içkin olarak dile getirilmektedir. Aile değerlerine önem vermek, anne babaya saygı, aileyi kimseye muhtaç etmemek, eşe sadakat ve merhametli olmak ideal Türk kimliğinin özellikleri olarak görülmektedir.

Bayrak, İstiklal Marşı gibi değerlere sahip çıkıp saygı duymak, milli tarih bilgisi, Anavatan Türkiye'ye bağlılık Türk kimliğine sahip bireylerin taşıması gereken değerlerdir. Misafirperverlik, cömertlik, dürüst ve ahlaklı olmak, Türklüğü ve Müslümanlığı olumsuz gösterecek davranışlardan uzak durmak idealize edilen Türk kimliğinde görülmesi gereken davranışlardır. İkinci nesil katılımcılarımızdan Tunç anlatısında Türk kimliğini şöyle idealize eder.

Türk, Türk olmanın ne demek olduğunu önce bir öğrenmesi gerekir. Yani bunda tarihimizden olsun, edebiyatımızda, eee İstiklal Marşımıza bakalım, Atatürk'ün gençliğe hitabına bakalım, eğer o şekil bakmak istiyorsak, doğru olmayı, çalışkan olmayı, düzgün olmayı, bunları ilke olarak bir defa benimsememiz gerekiyor. Yurtdışında yaşayan bir Türk olarak bulunduğun ortamda ülkeni temsil ettiğini, asla unutmayacaksın, Türklük bakımından baktığımız zaman. Ama buna inanç bakımından baktığımız zaman bu da aynı şekil. Yani bir Müslüman kimliği ile

nerde olursanız olun, ister Budistlerin yanına ziyarete gidin, ister Hristiyanlara, ister Yahudilere, o ortamda olduğunuz zaman Müslüman kimliğini taşıdığınızı bileceksiniz, ve ona layık bir şekilde davranacaksınız.

Tunç muhafazakâr ya da muhafazakâr olmayan bir ailede yetişen Türk genci nasıl olmalı şeklinde sorduğumuz soruya etnik ve dini kimlik ayırımı yapması ve idealize ettiği etnik kimliği edebi ve tarihi argümanlara atıfla çalışkanlık, doğruluk gibi değerleri bilmek ve bunları ilke olarak benimseme temeline oturtmuş, bir Türk olarak ülkesini yani Türkiye'yi temsil sorumluluğu bilinciyle kayıtlamış görünmektedir. Görüşmecimiz ikinci bir kimlik idealizesini Müslüman kimliği kavramını kullanarak yapmıştır. Her iki kimlik algısında da taşıdığı kimliğin bilincinde olarak davranılması gerektiğinin altını çizmiştir.

Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Efe ideal Türk gencini anlatısında şöyle ifade etmiştir.

İdeal bir Türk genci nasıl olmalı? Zor soru. Zor soru. Yani, şimdi, mükemmel birisi olmasına gerek yok. Standart, yani, kendi halinde, yani içkisi de olabilir, sigarası da olabilir, çevresine zarar vermediği müddetçe, ailesine zarar vermediği müddetçe, bunu yapabilir. Benim için sıkıntı yok, herkes içiyorsa kendine içiyö. Yani neyden zevk alıyorsa ondan zevk alıyo. Ama gine bi yerinden özünü şaşırmmamalı. Nerden geldiğini nereye gitceğini bilmeli. Türk olduğunu ve Türklüğün verdiği sorumluluğu, yani bilincinde olması lazım. Yani şu an, var öyle kendini bilmezler, adam, annesi-babası Türkçeyi bile öğretmemiş, yani dili iyi olsun, şöyle olsun, Almanca yı daha güzel öğrensın diye. Türklüğünü bilecek, dinini bilecek, saygıyı bilecek, büyüğünü, küçüğünü bilecek. Türklük. Türklük ne demek? Türklük ne demek? Ya, Müslümanlık ne demek? Ya, Müslüman, dürüstlük demek. Yani benim için dürüstlük demek. İkisi de dürüstlük demek aslında. Yani, Türk olmak demek, dürüst olmak demek. Adil olmak demek. Ya, nası.. Anlatamadım, benim için, bu bi duygu yani, anlatamazsın yaşarsın derler ya. O şekilde yani. Nasıl diyim sana, ya şimdi, o adam Türküm diyor, Türkiye'nin neyini biliyo? Bişeyini bilmiyo. İlgisini bile çekmiyo. Adam, babasının köyünü, toprağını görmemiş. Ben buraya geldiğim zaman, benim, yani, göğsüm kabarıyo, böyle anlatılacak gibi değil. Gözlerim yaşıyo bak işte. O Kapıkuleden geçmek, ya da Ipsala dan Yunanistan'dan Türkiye ye geçerken, köprüden geçiyosun. O köprüden geçerken, o köprünün başında o askeri görmek, tamam mı, o köprünün mavi-beyazdan kırmızı-beyaza geçmesi, başka bi duygu. Başka bi duygu yani.. Onu anlatamıyo insan.

Birinci nesil görüşmecilerimizden Feda Türk gençlerini “Türk İslam gelenek ve göreneklerine göre yetişmeli ama Avrupa'nın ve dünyanın da şartlarına göre kendini eğitmeli, eğitimi olmalı.” cümlesiyle idealize etmektedir. Çelik ise Türk kültürünü

“öncelikle İslam’dan gelen şey” olarak ifade ederken Osmanlı’dan sonra değiştiğini ve Türklerin “bugün biraz Avrupa kültürüne yoğunlaştığını” belirtir.

Avcı ile gerçekleştirdiğimiz mülakatta kültürel tutumları anlamaya yönelik pasaj içinde günümüz gençleri ile kendi dönem gençlerini karşılaştırmasını istediğimizde günümüz gençlerinin imkanlarının fazla olduğunu kendi Kur’an okumayı öğrenme süreci üzerinden örneklendirerek, daha bilinçli olmaları gerektiğini ifade etmiştir. Dini kültürün parçası ya da referanslarından biri olarak değil de bizzat kendisi olarak algılanması anlamlıdır. Bazı katılımcılarımız ve yaptığımız mekân ziyaretlerinde gerçekleştirdiğimiz gözlemlerde aynı tutumla karşılaştık. Kültürün temel referanslarından olan dini, Türk toplumunda, dil, tarih, gelenek gibi diğer referans alanlarını içine alan bizzat kültürün kendisi olarak kabul eden Türklerden söz edebiliriz.

Yukarıda alıntıladığımız metinlerde görüldüğü gibi Türk kimliği Müslüman kimliği ile özdeşleştirilmekte ve yeniden yorumlanmaktadır. Müslüman kimliği Türk kimliğinin bir parçası olarak algılanmaktadır. Nitekim yapılan araştırmalarda “Türk kültürü olarak anılan Türk kimliği de ağırlıklı olarak dini bir karaktere” (Perşembe, 2005: 44) haiz olduğu ifade edilmiştir.

Bir toplumu diğer toplumlardan ayıran özel bir hayat tarzına karşılık gelen kültür maddi ve manevi unsurları ile gündelik hayatta karşımıza çıkar. Kültür toplumsal kimliğin sürekliliğini sağlama işlevi görür. Nesilden nesile geçen ve kendini yenileyen özellikleriyle kültür değişebilir. Bir başka ifade ile kültür hem öğrenilerek hem deneyimlenerek kendini yeniler. Kültürün sürekliliği yeni kuşaklara kültürün aktarımını gerekli kılar.

Türk toplumunun işçi yurtlarıyla sınırlı kültürel kimlikleri ve mevcudiyetleri aile birleşimi ile birlikte toplumsal hayata taşınmıştır. Aile birleşimi her biri kültürle ilişkili olan mahalleler ve ihtiyaca yönelik cami ve mescidler, dernekler gibi sosyal alana yönelik kurumların oluşmasını sağlamıştır. Anadolu’dan getirilen yaşam biçimleri bu

yeni mekânda kendine özgü yeni yaşam deneyimleri haline gelirken, kaynak kültürün yeni kuşaklara aktarılması sağlanmaya çalışılmıştır.

Aydemir'e göre misafir işçilik dönemi "Almanya'da Türk varlığı kendisini korumak için Anadolu'dan getirdiği bütün iradeyle kendi dil, din ve kültürünü korumak için, bazen içine kapanarak, bazen de az sayıda Alman sosyal hayatının içinde olmak yolunda mücadele" (Aydemir 2017:33) veriyordu. Aydemir'e bu mücadelenin nasıl yapıldığını sorduğumuzda Alman toplumundan uzakta konumlanarak Türk toplumunun kültürünü korumaya çalıştığını mülakatımızda şöyle ifade etmiştir.

Yav mücadele aslında vermediler de yani Almanlardan uzak durmaya çalıştılar ilk baştan, sosyal hayatta, evlilik yapmadılar, onlarla aynı lokantalara gitmediler, oturup yiyip içmediler onlarla, yani bir toplum içinde toplum oluşturdular. Şimdi toplum içinde toplum oluşturduğunuz zaman, getto dedikleri olay odur işte. O zaman diğer toplumun etkisi dışında kalıyorsunuz.

Misafir işçilik dönemi aktörlerin ana toplumla ilgili algıları ve göç ile getirdikleri bagajlar yerel kültüre karşı savunmacı tavır almalarına sebep olmuştur. Ayrımcılık ve dışlanmışlık kültürel kimliğe yönelmelerine ve kültür öğelerini yeniden yorumlamalarına bir başka deyişle Türkleşme ve dinileşme sürecini doğurmuştur (Perşembe, 2005: 80).

Geleneksel toplum yapısına mensup bireyler olarak büyük bir kısmı taşra ya da kırsal kökenli olan Türkler çocuklarının, kültürel kimliklerinden uzaklaşarak kaybolmalarından endişe etmişlerdir. Bu tavır hem Almanlaşma hem de kötü alışkanlıklardan koruma endişesi olarak öne çıkmaktadır. Avrupa kültürünün hazcı yapısı, cinsellik ve karşı cinsle ilişkilerde serbestlik, içki, uyuşturucu ve kumar gibi alışkanlıklara ulaşımın kolaylığı, Türklerin kendi kültürlerine sarılmalarına, dini ve kültürel organizasyonlara yönelmelerini sağlamıştır.

Almanya'da doğup büyüyen ikinci kuşaktan Rana görüşmemizde yaşlılarından bir çok gencin şipilhalle (spielhalle) denen kumarhanelerde bulunan kollu makinelerde paralarını kaybettiklerini bazı ailelerin bu yüzden yıkıldığından söz eder. Kumarın yanı sıra uyuşturucu, diskoteklere devam, Türk aileleri endişelendiren konuların başında

gelir. Gençleri kötü alışkanlıklardan korumak, asimile olmalarını engellemek ailelerin bireysel çabalarından çok cemaat ve derneklere bırakılmış gözükmeindedir. Dönemin politik açıdan solcu ya da seküler olarak tanımlanan Türkler de bu tehlikeler karşısında ilgisiz kalmamış endişe taşımışlardır.

Türkdoğan misafir işçilik döneminde sağ ve sol yelpazede konumlanan derneklerin gündemlerinin ön sıralarında çocukları diskoteklerden uzak tutmak olduğunu belirtmiştir. Seksenli yılların sağ ve sol yelpazede kendini tanımlayan derneklerinin Türk gençlerini diskoteklerden uzak tutma çabaları, ideolojik olarak farklı motivasyonlara sahip olmakla birlikte neslin kaybolma endişesi ortak noktaları olarak dikkat çekmektedir. Nitekim katılımcımız da pekiştirme amaçlı, özellikle aşırı sol dernekleri de zikrederek derneklerin önceliğinin dönemin gençlerini diskoteklerden kurtarmak cümlesini tekrarımıza kafasını sallayarak, vurgulu bir şekilde “korumak, kurtarmak” cevabını vermiştir.

Kültür aktarım süreçlerinde aile önemli bir yer tutmaktadır. Misafir işçilik döneminde ailelerin koruma amaçlı yaklaşımı aile içi baskıya dönüştüğü gözlemlenmektedir. Gündoğan aile içi baskıyı ve aile içinde yansımasını, eşinin Türk tiyatrosuna gitme isteğinin babası tarafından reddedilmesi örneğinde değerlendirmiştir.

Hayır hayır öyle değil. (almanlaşma korkusu) Öyle desek abartılı olur. Hatice diyor ki arkadaşlarıyla biz Türk tiyatrosuna gideceğiz. Amcam (kayınpederi) diyor ki ne demek tiyatroya gideceksin! Nasıl tiyatroya gidersiniz? Onu başka bir şey algılıyor. Kötü bir şey olarak düşünüyor. Çünkü toplumun bu tür şey köyden geliyor ağırlıklı kırsal kesimden geldiği için, bu gibi şeylere farklı tepkileri oluyor. Yani aile çokluk çocuğunu koruma içgüdüsüyle oraya gidemezsin, bunu yapamazsın, şunu yapamazsın, şöyle olamazsın, o Almandır, bu böyle davranır, bu böyle yapar eee davranış biçimi çocukları otomatikman iki kültür içinde baskı altına alıyor.

Gündoğan koruma amacının almanlaşma korkusuna bağlamanın abartılı olacağını bunun tanımama/bilmeme kaynaklı endişe olduğunu düşünmektedir. İki kültür arasında dengesizlik, Ailelerin çocuklarını tiyatro gibi sanatsal etkinliklere dahi göndermemesi katılımcı tarafından koruma iç güdüsü ile yapıldığını ifade edilirken bu tutumun altındaki bilgisizliğe dikkat çekilmektedir.

İşçi toplumunun bu korumacı baskıcı tutumunun sonraki kuşaklarda yoğun yaşanmaması hatta yok denecek kadar azalması, Türk toplumunun yerel toplum ve kültürü tanıyıp aşına olması ile açıklanabilir. Türkdogan'ın dile getirdiği misafir işçilik döneminin bir kısmında Türkler arasında faşing denen festivallere çocuklarını “her türlü rezaletin işlendiği yerler” olarak değerlendirerek buna bağlı sebeplerle göndermemeleri ama günümüzde ailelerin aktif olarak çocukların bu festival kortejlerinde yer almalarına izin vermeleri etkinliği tanımaları ile söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla göçmen toplumların yerel toplumlarla kurdukları ilişki ve etkileşimde bilişsel tanışıklık (taarruf) olarak kavramlaştırabileceğimiz tanışma ile sosyal konumlanmaları da değişmektedir. Zaman uzadıkça taarruf artmakta, karşılıklı korkular da azalmaktadır. Böylelikle taarruf rutinde kültürlenmeyi kolaylaştıran bir süreç olarak kültür değişimine katkı sağlamaktadır.

Diğer taraftan yerel toplumun kültüründen korunma ve kendi kültürünü devam ettirme kaygısı ile ortaya çıkan baskıcı durumlar, dengeli bir sosyal kimlik inşa etmeyi de zorlaştırmıştır. Evde Türk dışarda alman gibi yaşam ikileminde yaşanan kültürel çatışmalar aile içi çatışmalara ve aile kültüründe çözümlere sebep olmuştur. İşsever misafir işçilik döneminde Türk gençlerinin on sekiz yaşını doldurduklarında Alman kültüründen etkilenecek, özgür oldukları gerekçesi ile ebeveynlerine karşı gelmelerini misafir işçi ailesinde otorite değişmesi olarak dillendirir. Türk çocukları sokağın etkisi ile anne ve babaları yadırgamaya ve karşı gelmeye başladıklarını, ailelerin kol kırılır yen içinde kalır düşüncesi ile bu durumu gizlediklerini belirtir (İşsever, 1987: 285).

Gündogan'ın anlatısı içinde verdiği örnek ikinci neslin ailenin baskıcı tutumuna karşı verdiği tepkinin gündelik hayata yansıması ve kültür açısından yorumlamamızı kolaylaştıracaktır.

Biz Rizeliyiz, geldiğimiz yer muhafazakâr kesimdir. O bölgeden gelip biz insanlara baktığım zaman mesela öyle farklı enteresan şeyler, mesela kadın şipilbanka (spielbank/spielhalle) gidiyor orda oyun oynuyor. Kumar oynuyor, oo gayet rahat. O kuşaktan insanlar bunlar. Şimdi bu o kuşaktan çıkıyor bunlar. Ee çok dikkat edilmesi gereken şey bunlar yani enteresandır. Yani bir kültürel kayma

oldu. Çünkü niye biliyor musunuz? Bana göre eee Türkiye’den gelen insan o kırsal kesimin kültürünü almış, almış ama alt yapısı yok. Alt yapı olmayınca burda zemin dağılıyor, kayıyor. Onu tutamıyor yani. Muhafaza da edemiyor. Kendi yöntemleriyle bunu muhafaza etmeye çalışıyor. Bu baskı yöntemidir ağırlıklı olarak. Bu baskı çok farklı yönlere de gidiyor.

Geleneksel Türk kültüründe muhafazakâr bir bölgenin kültürünü almış bir bayanın endişe taşımadan oyun salonlarına gitmesi ayıplanacak ve kınanacak bir durumdur. Ancak Almanya’nın mevcut yerel toplum kültüründe (eski dönemlerde Alman kültüründe de kadınların bu tür yerlere gitmelerinin kınanan bir durum olduğu Alman yaşlıları tarafından söylenmektedir.) son derece normal bir durumdur. Meseleye özgürlük açısından yaklaşılır ve herkes istediği hayatı tercih etmekte başkalarına engel olmadığı sürece serbesttir.

Ancak katılımcının mülakat esnasındaki jest ve mimikleri, ses tonu “oo. Gayet rahat!” şeklinde ünlemlerle cümle kurması, bu davranışı hem kınadığı hem de kendi kültüründen bir bayana yakıştıramadığını belli etmektedir. Katılımcımız bu durumu kültür kayması olarak nitelemekte ve kırsal kesimden gelen insanların kültürel alt yapılarının yetersizliğini ve yetersiz alt yapı ile kültürlerini kendi yöntemleriyle muhafaza etmeye çalışmalarına bağlamaktadır.

İlk kuşak misafir işçilerin kültürlerini muhafaza ve çocuklarına kültür aktarımını ki daha çok çocuk terbiyesi için kullanılan yöntemin baskı olduğu ön plana çıkmaktadır. Ailelerin baskıcı tutumlarına kaynaklık eden bir husus da “başkası ne der” düşüncesi olduğunu gözlemledik. Evinde ve toplumunda başkası ne der anlayışı ile yetişen insanların, bu baskıdan kurtulduğu ve ya baskıyı yok saydığı andan itibaren özgürlük adı altında baskıya karşı tepki göstermektedir. Bu tepkilerin kültürel çözülme ve yabancılaşmaya neden olduğu söylenebilir.

Türk ailelerin Türk kültürünü yeni nesillere öğretme amacı ilk nesilden itibaren devam etmektedir. Baskıcı tutumun yanı sıra birinci ve ikinci neslin çelişkili tutumları, entelektüel bir çaba ve bilise dayanmayan kültürel ve dini tutumları, sonraki nesilleri etkilemiştir. Tunç ailelerin Türk kültürünü yeni nesillere aktarmak gibi bir amaçlarının

olup olmadığına yönelik sorumuza “Öğretmek istiyorlar deyim ama yetersiz kalıyor çünkü şu an ikinci generasyon, bu örf ve adete kendisi sahip değil. Yani bizler sahip değiliz ki nasıl öğretelim.” karşılığını vermiştir. Bu düşünce hem bir özeleştiri hem de tespit olarak dikkat çekicidir.

Türk toplumunun çocuklarına gelenek göreneklerini öğretme isteğinin her zaman var olduğunu ancak ciddi bir müdahale görmediğini ifade eden Türkdoğan Türk toplumunun, toplumunu pozitif yönde etkileyen âkil insan ve derneklerin olmaması nedeniyle el yordamıyla hayatlarını sürdürdükleri tespitini yapmaktadır. Bozok Türk çocuklarının aile terbiyesi ile örf ve adetlerini bildiklerini ve imkansızlıklara rağmen kötü yollara düşmediklerini anlatır. O da Türk genç ve çocuklarının kültürel eksikliklerini rol modellerinin olmadığı düşüncesine dayandırır. Kültürel eksikleri Türk devletinin ve temsilciliklerinin dernek, cami ve vakıfların Türk gençlerine yeterince sahip çıkmamasına bağlamaktadır.

Ailelerin çocukları ile gerektiği gibi ilgilenmemeleri Türk kültürünün aktarılmasında eksiklik olarak dile getirilmektedir. Tunç çocuklarla vakit geçirilerek yapılabilecek basit ihtiyaçların bile maddi yolla çözülmesini, çocuklara zaman ayırılmamasını eleştirir. Melek ve Çelik gençlerin Türk kültürüne uymayan olumsuz davranışlarının sebepleri içinde ailelerinin ilgilenmemelerine ve onları boş bırakmalarına bağlamaktadır. Katılımcılarımızın eleştirilerini değerlendirdiğimizde kültür aktarımının gerekliliği yönünde gayret gösteren Türk toplumunun eylem düzleminde aynı gayreti göstermediği çelişkili bir tutum sergilediğini düşündürmektedir. Hoca mülakatımızda ailelerin çocuklarıyla ilgilenmediklerini şöyle ifade etmiştir.

Eee biz de çocuklarımızın iç dünyası ile ilgilenmezsek onlarla konuşmazsak neyi tasdikleyeceğimizi neyi düzeltereğimizi neyi eleştireceğimizi nereden bileceğiz. Ama birçok anne baba ee çocuğuyla pek ilgilenmiyor. Hani çocuk televizyonun önünde anne baba kendi işiyle meşgul, biri kahvede veya biri işte gazetesıyla meşgul, biri bilmem neyle meşgul veya kendisi televizyon seyretmekle meşgul. Hani maalesef çoğunluk da toplum böyle. Çocuğuyla pek ilgilenmiyor. Hatta sorsan çoğunluk hangi okula gidiyor hangi sınıfa gidiyor, öğretmenin ismi ne,

bunu bilmeyen birçok anne baba var. Ja. Ya kim senin çocuğunun senelerdir her gün saatlerdir nasıl etkiliyor nerden bileceksin o zaman. Ja.

Yeni neslin asosyal tutumları ve gönülsüzlükleri kültür aktarımında karşılaşılan zorluklardan biri olarak gözlemlenmektedir. Araştırmamız sürecinde görev yaptığımız okullarda Türkçe ve Türk kültürü derslerine katılan öğrenci velileri çocuklarının bilgisayar başında vakit geçirdiklerinden ve misafir yanına çıkmadıklarından şikayet etmişlerdir. Tunç çocuğu üzerinden yeni neslin tutumunu şöyle aktarmıştır.

Oğluma gel birlikte bilardo oynamaya gidelim dediğim zaman zor şer götürebiliyorum. Ama gel oğlum eee Stuttgart'ta bir toplantı var, konferans var. Gençlerle ilgili olsun, ilgili olmasın. Gel birlikte gidelim dediğim zaman, aaa nice (konuşma ağzında nein kelimesi) ıggı istemiyom. Keine Lust (Canım istemiyor) Oğlum düğün davetiyesi var. Düğüne gidiyoruz, şurda Balingen'de "aaa gitmek zorunda mıyım? Ben istemiyom sıkılıyom orda.

Üçüncü nesil katılımcılarımız Sude, Ayşe ve Zeynep yaşlı teyzelerin bekar çocuklarına kız bakmak için düğünlere geldiklerini gerekçe göstererek gitmek istemediklerini dile getirmişlerdir. Mülakatlarımızda Türklerin misafir işçilik döneminde yoğun olarak akraba ve dost ziyaretleri diasporik dönemde azaldığı gibi yeni kuşakların bu tür ilişkilere ilgi göstermedikleri sıkça dile getirilen bir husustur. Nikahsız yaşam kız ve erkek Türk gençlerinde de görüldüğü katılımcılarımız tarafından ifade edilmektedir. Geleneksel toplum içinde yatay ilişki biçimli örf ve adetler ve alışkanlıklar, modern toplum düzeni içinde çözümlere uğruyor görünmektedir. Türk kültürünün yeni kuşaklara aktarılmasında Türklerin neler yaptıklarını sorguladığımızda görüşmecilerimiz tarafından hafta sonları Kur'an ve dini bilgiler öğrenme amacıyla çocuklarını camiye göndermek, izinleri Türkiye'de geçirmek, cami dernekleri tarafından yapılan kermesler, cami teşkilatlarının ve cemaatlerin düzenlediği konferans ve sohbetler, Türkçe ve Türk kültürü derslerine katılım ve aile içi nasihatler dile getirilmektedir.

Duran çocuklarının Türk kültürünü öğrenmesi için her sene Türkiye'ye götürmeye çalıştığını, tatillerini özellikle köyünde yapmaya çalıştığını böylelikle çocukların örf ve adetleri yaşayarak öğrenmelerini istediğini belirtir. Ayrıca annesinin

yatağa bağımlı hasta olması evde bakımının yapılmasının çocukların kültürüne büyük katkı yaptığını gözlemlediğini ifade etmektedir. Özellikle büyüklere karşı saygı, hasta ziyareti ve misafirlik gibi adetleri informal olarak öğrendiklerini anlatmıştır.

Akdağlı ve Çelik cami ve cemaatlere devam eden gençlerin Türk kültürünü daha iyi kavradıklarını ve Alman toplumunun etkisinin daha az olduğu düşüncesindedir. Cami dernekleri ve cemaatler tarafından, önemli tarihi günlerde, Türk ve İslam kahramanlarının ölüm ve doğum yıl dönümlerinde konferans, sohbet türü etkinlikler düzenlenmektedir. YTB, DİTİB, Milli Görüş tarafından düzenlenen Çanakkale, İstanbul gibi şehirlere tarihi ve kültürel geziler kültür aktarımına katkı sağlamaktadır. Cami ve cemaatlerin düzenlemiş olduğu kermesler Türk kültürünün aktarıldığı ortamlar olarak görüşmecilerimiz tarafından dile getirilen diğer bir etkinlik türü olarak öne çıkmaktadır.

Aile içinde verilen terbiye ve nasihatler, kız isteme, düğün, taziye ve dini ve milli bayramlar kültür aktarımında önemli işleve sahiptirler. Akdağlı'nın anlatısında düğünler yerel kültürün yaşatıldığı törenler olarak öne çıkmaktadır. Kültürün camilerde yaşandığını ifade eden Akdağlı “Camilerde adet ve gelenekler yaşatıldı mı?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya şöyle cevap vermiştir.

Her yörenin kendine göre bir şeyi var yani burda. Yani mozaik var Türkiyenin mozayığı. Şimdi yani o.. mesela atıyorum, Amasya'luların düğünü var. Mesela Amasya'da gelenekler ne ise, ordaki işte şeyler onlar anlatırdı böyle böyle filan, yani o tip şeyler yapılmaya çalışılırdı, çalışırdık.

Elif Türk kültürünün aktarılması bağlamında ailelerin çocuklarını en azından bayram namazlarına götürdüklerini ifade ederken, annesinin çocukluğunda el öpmeyi öğrettiği örneğini verir. Aydemir bayramlarda harçlık verme, büyükleri ziyaret ve el öpme, bayram namazlarına götürme gibi adetleri devam ettirdiklerini belirtir. Aydemir çocuklarına Türk kültürünü öğretmek amacıyla yaptıklarını anlatısında, “Türk kültürünü biz daha çok anlatıyoruz mesela, Orta Asya'dan, oradan hediyeler getirdim çocuklara. Kitaplar veririm okuyorlar tarih kitapları. Ondan sonra kendileri Türk Bayrağı çiziyor odaya. Türkiye'ye gidersem dolaşıyorlar, görüyorlar yani.” şeklinde ifade etmiştir.

Tarakcı Almanlarla evlenen iki kızının çocuklarına Türk kültürünü öğretme yönünde bir gayretleri olmadığını ama kendisinin torunlarına Türk kültürünü anlattığını ve öğretmeye çalıştığını ifade ettiğinde “neler öğretiyorsunuz” şeklinde sorduğumuz sorumuza şöyle cevap vermiştir.

Mesela bizde ayıp olan şeyleri büyüklerine karşı saygılı olması, büyüklerin yanında oturup kalkması, nasıl oturup kalkacağı, hitap şekilleri mesela amca, abi veyahut ta ileride büyüdüğü zaman beyefendi, hanımefendi bu şekilde konuşmaları. Ben elimden geldiği kadar geldiği zaman ben izah ediyorum şöyle şöyledir, böyle böyledir mesela Osmanlı’da neler olmuş geçen günü büyük torunumla oturduk geçmişten Osmanlıdan benim zamanında neler vardı? Ben öğretmeye çalışıyorum elimden geldiğince.

Türk toplumu küçük yaşlardan itibaren okul ve sokakta Alman kültürü ile karşılaşan çocuklarını korumak için aile içi eğitimin yanı sıra dini ve kültürel kurumlar aracılığı ile mücadele etmeye yönelmiştir. Katılımcılarımızdan Akdağlı kültürel etkilenmeyi ve karşısında aldıkları tavrı ifade ederken cemaatlerin işlevine dikkat çeker.

Bizim çocuklar işte üç yaşında veriyoruz Almanlara. Burda anaokuluna. Üç yaşından sonra ister istemez onların biraz kültüründen işte, hareketlerinden, şeylerinden etkileniyorlar ve biraz daha ne deyim. Yav bunların etkilerini kısmak için işte şey cami dernek hafta sonu olsun şey olsun, kurslara gönderiyorlar. Biraz daha işte o da yüzde artık ikisi mi belki beşi bulmaz yani o ailelerde.

Görüldüğü gibi Türk toplumu Türk kültürünü yeni kuşaklara aktarma amacı taşımakta, aileler ve cami derneklerine sorumluluk yüklemektedir. Almanya Türk toplumu kültürel hayatı dini hayatla özdeşleştirerek devam ettirmeye çalışmaktadır. Ancak göçün başlangıcından itibaren geçen altmış yılı aşkın sürede kültürel değişimlere de maruz kaldığı muhakkaktır.

Kültürlerin başka kültürler ile karşılaşmaları farklı şekillerde kültürel değişimlere sebep olur. Turhan bütün kültür değişimlerinin “serbest ve zorlanmış, empoze veya mecburi olmak üzere” (Turhan 1987:51) iki şekilde gerçekleştiğini ifade ederek kültür değişimlerini tanımlar. “Serbest kültür değişmesinden, bir içtimai grup veya cemiyetin, yabancı bir kültüre sahip grup veya cemiyetle temasa geldiği zaman hiç bir dahili veya harici tazyik altında bulunmaksızın münferit unsurlar yahut o kültürün

muayyen bir kısmını alıp benimsenmesi neticesinde bünyesinde husule gelen tahavvüller kast olunmaktadır” (Turhan, 1987: 51).

“Mecburi veya empoze kültür değişmesi diye, ayrı kültürlerle sahip iki içtimai grup veya cemiyetten biri kendi kültürünü veya muayyen bazı unsurlarını kabul etmesi için diğerini tazyik eder veya idari bir nüfuz ve iktidara sahip bir zümre yabancı bir kültürü veya bunun muayyen bazı unsurlarını ekseriyetin arzusu hilafına kendi cemiyetine zorla kabul ettirmeye çalışırsa neticede meydana gelen değişmelere denir” (Turhan, 1987: 52).

Almanya Türk toplumunun iş disiplini, planlı yaşam gibi Alman kültürüne ait bazı unsurları herhangi bir baskı altında olmadan alıp benimsemesi serbest kültür değişmesi olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan medya araçları yoluyla kültüre maruz kalma, Alman eğitim sistemi içinde aktarılan kültür dikkate alındığında empoze kültür değişmesinden de söz edebiliriz.

Bu bağlamda ulus devletin ana unsurlarından milli/ulusal kimlik ve Türk kültürü çatışma alanı olarak göze çarpmaktadır. Okullarda öğretmenler tarafından kendini Türk olarak tanımlayan Alman pasaportuna sahip Türk çocuklarına Alman olduklarının söylenmesi, Noel, Paskalya gibi günlerdeki etkinliklere katılmaları yönünde gizli açık baskıları ve Türklerin verdiği karşılıklar örnek verilebilir. Yine Türk çocuklarının okul çantalarında ve kıyafetlerinde Türk bayrağı motifi taşımaları, Türk bayrağı, hilal, Atatürk imzalı döğmeleri, ulusal kimlik alanında araçsallaştırılan sembollerdir.

Kültür değişmelerinin bir türü olarak ele alınan kültürleşme (acculturation) iki veya daha fazla farklı kültürün etkileşime girerek, her birinde de az çok bir değişim sürecine uğramalarıdır (Turhan, 1987: 51, Aydın 2015: 80). Alman ve Türk toplumları arasında altmış yılı aşan birlikte yaşam, taraflarda az da olsa kültürleşme sürecine sebep olduğu söylenebilir. Alman ve Türk toplumunun birbirlerini etkiledikleri katılımcılarımız tarafından ifade edilmiştir.

Katılımcılarımız Alman toplumunun temizlik, gastronomi, cömertlik ve ikram kültürü gibi davranışlarda Türk kültüründen etkilendiklerini belirtmişlerdir. Türk toplumunun bayrak, vatan gibi milli değerlere duyduğu hassasiyetin Alman toplumuna bu değerleri hatırlattığı da ifade edilmektedir. Yaptığımız gözlemlerde az da olsa Alman düğünlerinde Türk düğünleri gibi kornalar eşliğinde konvoylar düzenlendiğine rastladık. Ancak bütün bunların kültürel değişim çeşidi olan kültürleşme (acculturation) ile yorumlanması aşırı bir yorum olacaktır. Bu nedenle bu etkileşimi sade, bütünleşmeye ve ideali yakalamaya yönelik olmayan basit değişme (change) (Aydın 2015: 77) olarak adlandırabiliriz.

Türk toplumunun kültürleşme süreci Alman toplumundan daha belirgin ve görünür olarak tezahür etmektedir. Görüşmelerimizde Türklerin “Alman filozofisi”, “Alman disiplini”, “Alman bakışı” gibi kavramlarla Alman kültüründen etkilendikleri, iş disiplin ve düzenini öğrendikleri sıkça belirtilmiştir. Dindar bir kimlik tanımı çizen Çelik Türk ve Alman kültürünün her birinden birazcık aldığını ifade eder. Alman kültüründen neler aldığını anlatmasını istediğimizde kültürün farklı bir şey olduğunu Almanların oturup kalkması gibi bazı davranışları kast ettiğini belirtmiştir.

Çelik’in kendisinin dine yöneldiği için vazgeçtiği Alman kültürü olarak yorumladığı davranışların Alman toplumundan etkilenen gençlere yönelik gözlemlerini anlatmasını istediğimizde adabı muaşeret olarak nitelenen davranışlar olduğunu anlıyoruz. Alman toplumundan etkilendiğini iddia ettiği gençlerde gözlemlendiği davranışları Çelik şu şekilde anlatmıştır.

Ahlaki olarak tabiki oturmayı kalkmayı, kimnen nasıl konuşacağını bazen bilmiyor bazı gençler, bunlar Almanlarda da fark ediyom bazen işyerinde olsun şurda burda olsun, Almanların konuşma tarzı, yani onlar belki normal olarak görüyü ama bizim ahlaki boyutumuzdan bakış açımızdan, yanlış şeyler görüyorum. bazen yani konuşmada olsun oturma , yemede, içmede bazen. Bazen sol elinle yiyor mesela Almanlar çoğunlukla ben öle görüyorum çünkü sol elle çatal tutuyorlar ama bizde sağ elimizle yediğimiz için bende fark ediyom bazen gençler sağ elinle su içiyö sol elinle yiyorlar ee orda fark ediyorum. Çünkü onlar başka görmemişler herhalde, kreşde ya da okulda yemek yerkene, Almanlardan kapmışlardır yani böle davranışları.

Görüşmecimizin Alman toplumundan etkilenme olarak nitelediği davranışları açıklarken sol elle yemek gibi dini arka planı olan bir davranışla örneklendirmesi, kültür ve dinin bir kabulüne yönelik yorumlarımızı güçlendirmektedir.

Nikahsız birlikte yaşam, Alman geleneğine ait pratikler Noel ve Paskalya dönemlerinde evleri süslemek, bu günlere has kek ve kurabiyeler yapmak gibi kültür değişimine işaret eden tutumlara rastlanmaktadır. Almanya’da doğup büyüyen ikinci nesilden yazar Çeşme ve ünlü kalp cerrahı Dilek Gürsoy Hıristiyan adetlerinin kimlikleri üzerinde etkili olduğunu ve Müslüman olarak Hıristiyan bayramlarını benimseyip kutladıklarını ifade ederler. (Çeşme 2016:120, Gürsoy 2020:51)

Çeşme’ye göre Noel Hıristiyan bayramıdır. Ama onun için basitçe bir arada oturmak, yemek yemek, sohbet etmek ve karşılıklı bir arkadaşınla hediyeleşmek anlamına gelir. (Çeşme 2016s.122) Gürsoy ise ailesinden inancından emin olmayı öğrendiğini, bu yüzden diğer dinlere karşı açık olduğunu söyleyerek Noel ve Paskalya adetlerini almaktan korkmadığını ima eder. (Gürsoy 2020:50) Görüldüğü gibi her iki yazar da Müslüman olduklarına vurgu yaparak Noel, Paskalya gibi Hıristiyan bayramlarını inanç konusu yapmamışlar, yaşadıkları ülkenin geleneği olarak değerlendirmişlerdir. Böylece her iki yazar da Alman kültüründen etkilenirken bu tutumlarını rasyonel açıklamalarla desteklemektedirler.

Dolayısıyla “göçmen Çocuklar üç farklı kültürel çevrenin etkisi altında yetişmektedirler. İlk çevre aile çevresi, ikinci çevre göçmen alt kültür çevresi, üçüncü çevre ise içinde yaşanılan toplumun hakim kültür çevresidir. Farklı kültürel çevrelerde yaşama, bi-kültürel toplumsallaşmaya ve bu da ikili bir yaşam tarzına yol açmaktadır. Göçmen çocuklar ve gençler bir yandan hakim kültüre özgü değerleri içselleştirirken, diğer yandan da kendi ailelerine özgü değerleri kazanmaktadırlar. (Canatan 1995 :230)

Misafir işçilik dönemi ana toplumla ilişkilerin sınırları kalış süresinin uzaması ve geçicilik mitinin sona ermesi ile çözülmüş görünmektedir. İkinci nesilden itibaren

çocukların büyümesi ile Alman toplumu ile kurulan ilişkilerin mahiyeti de değişmeye başlamıştır. İlişkilerin mahiyeti ile birlikte İki toplum arasındaki mesafe daralmaya başladığı gibi Türk toplumunun kültürleşme (acculturation) sürecine maruz kaldığı fark edilmektedir.

3.2. AİLE

Ailenin göç edilen mekana taşınması, bireysel ve toplumsal değişim süreçlerini etkilemiştir. Göçün başlangıcından itibaren toplumun en küçük birimi ailede gerçekleşen parçalanma ile başlayan değişim evlilik, çocuk terbiyesi, tüketim alışkanlıkları, ailedeki rollerde yaşanan değişim süreçleri ile devam etmektedir.

Geleneksel aile yapısının hakim olduğu tarım toplumuna mensup bireyler olarak göç eden misafir işçi Türklerin, modern sanayi toplumu Almanya’da geleneksel aile yapılarını muhafaza ve devam ettirme çabaları ve mevcut aile yapıları araştırmalara konu olmuştur. Misafir işçilik dönemi olarak adlandırdığımız birinci ve ikinci nesil Türk toplumunda hakim olan aile yapısını inceleyen İbrahim Yasa’nın kavramsallaştırdığı “Alamancı Aile” (Yasa 1979a) tipolojisi genel kabul görmüştür. Alamancı aile kavramı yurt dışına göç eden bütün işçi aileleri için kullanılmaktadır.

Ancak geri dönme mitinin canlılığını taşıdığı dönemde yapılan bu tipoloji, işçi ailesinin Türkiye içindeki yapısı ile ilgilidir. Bununla birlikte, bu yeni aile tipolojisi, mensubu bireylerin yurtdışı tecrübesi ve göç amacıyla ilintili süreçler sonucunda oluşmuştur. Alamancı ailelerin bir kısmı yurt dışından kesin dönüş yapmış iken, büyük bir kısmı aile bireylerinin bir kısmı yurtdışında yaşamaya devam eden ve geri dönmesi beklenen parçalanmış ailelerdir. Bu nedenle misafir işçilik dönemi Almanya’daki Türk ailesi Alamancı aile olarak ifade edilebilir.

Türklerin Almanya’da konumlanmalarına etki eden unsurlar Türk ailesinin konumlanmasında da etkin olmuştur. Ayrımcılık, öteki olma ve geçicilik statüsü ailenin

mekân, aile bireylerinin çalışma tercihleri ve çocukların terbiye ve eğitimi etkilemiştir. Aile kurumu, misafir işçilerin bağlı buldukları gelenek ve dini anlayışların, bunlara bağlı yaşam biçimlerinin göç edilen mekâna taşınmasında ana unsurlardan biri olmuştur.

Araştırmamıza katılan görüşmecilerimizin misafir işçilik döneminde ve günümüzde deneyimledikleri ve gözlemledikleri Türk aile yapısını ve değişimleri sorguladık. Yine aile kurumu bağlamında çocukların eğitim ve terbiyesi, evlenme ve boşanma davranışlarını anlatıları içinde anlamaya çalıştık.

3.2.1. Ailenin Yapısı ve Roller

Misafir işçilik dönemi göçmen aile yapısına etki eden önemli unsurları göz önüne almak ailenin değişim süreçlerini anlamamızı kolaylaştıracaktır. Misafir işçilik dönemi geçicilik statüsü canlılığını korumakta ve bir gün anavatana dönme arzusu çok canlıdır. Ailenin temel amacı bir daha göçe sebep geçim sıkıntısı yaşamamak için para kazanıp yeterli tasarruftan sonra Türkiye'ye dönmektir.

Yurtdışına göç eden işçi aileleri taşra kökenli ve geleneksel aile yapısına mensup bireyler ağırlıklıdır. Aile birleşimi ile ailenin eş ve çocuklardan oluşan bir kısmı yurt dışına göç ederken anne baba ve kardeşlerden oluşan büyük kısmı Türkiye'de kalmış bir başka deyişle aile parçalanmıştır. Bu bağlamda Almanya Türk toplumunun geleneksel aile yapısının çekirdek aile yapısına dönüşü zorunlu olarak ortaya çıkan bir süreç olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Almanya Türk toplumunun tamamında aile birleşimi ile aile bütünlüğünün sağlandığı söylenemez. Eş ve çocukların tamamı Almanya'ya göç eden aileler olduğu gibi resmi zorunluluklardan dolayı çocukların bir kısmının Türkiye'de bırakmak zorunda kalan ailelerle de karşılaşmaktadır. Katılımcılarımızdan Efe'nin dedesi amca ve halalarını yaşları büyük olduğu için Türkiye'de bırakmak zorunda kalmıştır. Türk ailelerinin bazıları bu sorunu mahkemelerde çocuklarının yaşlarını küçülterek

çözümlemişlerdir. Görüşmecilerimizden Akdağlı'nın ablası bu yolla Almanya'ya getirilmiştir.

Bazı aileler sadece erkek çocuklarını Almanya'ya getirmek istemiş, annelerin Türkiye'de kalmasını tercih etmişlerdir. Ancak küçük yaşta çocukların Almanya'ya göç edebilmesi için annelerinin yanında olma zorunluluğu, eşlerini de Almanya'ya getirmek zorunda bırakmıştır. Yasal zorunluluk gereği Almanya'ya göç eden anneler, çocuklar reşit yaşa ulaştığında tekrar Türkiye'ye dönmüşler ve aile tekrar parçalanmıştır. Katılımcılarımızdan Duran Almanya'ya göç hikayesi bu aile tipine örnektir.

Tabi annem 88'de Almanya'ya geldi. Gelmek zorundaydı çünkü aile birleşiminden dolayı çocukların Türkiye'den buraya gelmesi için annelerinde yanında olması gerekiyordu. Belirli yaşların altındakiler için, özellikle 16 yaşından küçük çocuklar için. Annem babamın yanında olması gerekiyordu. O aile birleşimi kavramının tam oluşması için. Annem buradaydı. Ben 94 buraya geldim. Daha sonra tabi biz 16 yaşını doldurunca annem Türkiye'ye döndü. O yüzden pek aile ortamı kuramadık.

Sadece çocuklarından birkaçının göç ettiği annenin Türkiye'de kaldığı parçalanmış olumsuz aile tipolojilerine de rastlanmaktadır. Aydemir aile birleşimi ile Almanya'ya göç etmiş Mehmet'ten bahseder. Mehmet'in annesi ve kardeşleri memlekette kalmıştı, babası onu getirmiş, burada kendisinden 20 yaş büyük bir bakımsız alkolik Alman kadınla küçük bir evde beraber yaşıyorlardı” (Aydemir 2017: 81). Aydemir, Mehmet'in babasının neden böyle bir aile hayatı tercih ettiğini mülakatımızda şöyle açıklamaktadır.

Sorumsuzluk, keyfe düşkünlük ya da günlük birasını bulup içiyordu. Alman para istemiyor, daha çok keyf düşkünlüğü, bi de kopukluk oluyor mesela, kendi karısını iki yıl üç yıl görmedikten sonra, kopuyor. Yani aynı insan üç yıl vatanını görmeden, görmediği zaman vatanından koptuğu gibi, kopmuyosun da, vatana gidiyoz ama artık oraya kendini ait hissetmiyorsun.

Görüldüğü gibi Aydemir, Mehmet'in babasının olumsuz aile hayatını sorumsuzluk ve aidiyet kaybı ile açıklamaktadır. Türk toplumunun ataerkil aile tipine mensup olduğu düşünüldüğünde, nispeten daha serbest olan Alman yaşam tarzı

Türk aile yapısında çözümlere sebep olduğu söylenebilir. Nitekim bekar olarak çalışmaya gelen işçilerin ailelerinden koparak gönül ilişkileri, kumar, alkol gibi sebeplere dayalı olumsuz aile tipleri ve sebep olduğu aile faciaları Almanya temalı eserlerde işlenmiştir. (Yeşilçicek 2005, Gür 2006, Akan 2018)

Canatan'a göre iç veya dış göçe bağlı geçici bir parçalanma zorunluluğu karşısında kalan ailelerde, boşanma ve ayrılmaya yol açan yabancılaşmalar büyük boyutlara varmaktadır (Canatan, 1995:226) Gurbette boşanma ve dindarlık ilişkilerini inceleyen bir araştırmada alkol, şiddet, sorumsuzluk gibi sorunların da eklenmesi ile ihanet, duygusal bağların kopması, boşanma sebepleri olarak belirtilmektedir. (Korkmaz, 2022:467)

Katılımcımızdan Tunç Türk ailelerinde yozlaşma olduğunu düşünmektedir. İlk dönem ailelerde aile içi şiddetin olup olmadığına yönelik sorumuza gözlerini kaçırarak tek kelime ile “yok” cevabını vermiştir. Günümüz Türk toplumunda bu tür olayların olup olmadığına yönelik mukabelemizi “Var. Polisin dahi gelmek zorunda kaldığı olaylar var.” diyerek karşılık vererek sebeplerini şöyle izah etmiştir.

Kumar, içki, dışarı hayatı ve bunla övünen erkekler var. Evde karısı çocuğu çocuğu var, kendisi dışarda. Eem diskoteklerde, başka karılarının gezip tozma, eşini aldatma vs, evine değer vermeme. Eşler genelde bunu en son duyan eşlerdir. Bütün kasaba halkı bilir kimin ne yaptığını, o kişinin eşi ise en son duyar.

Görüldüğü gibi araştırmalarda, katılımcımızın anlatısında ve Türklerin zaman ve mekân konumlanmalarında yabancılaşma davranışları, göçün aile yapısına olumsuz etkilerini yansıtmaktadır.

Aile birleşiminin bir araya getirdiği çekirdek ailelerin bir kısmında misafir işçilik döneminde tekrar parçalanma görülmektedir. Bazı ailelerde anne ve babanın çalışması nedeniyle küçük yaştaki çocuklarını bakım amaçlı Türkiye’de kalan akrabalarının yanına göndermişler sonra tekrar yanlarına almışlardır. Bir kısım aileler birkaç yıl sonra dönme düşüncesi ile çocuklarını Türkiye’de yatılı okullara ya da akrabalarının yanına göndermiş, bu çocukların bazıları tekrar Almanya’ya göç

etmişlerdir. Çocukluk dönemlerinin bir kısmını Türkiye’de bir kısmını Almanya’da iki ülke arasında gidip gelerek geçiren çocuklara “*kofferkinder*” (Willhelm, 2011:19) (bavul çocukları) adı verilmiştir. Katılımcılarımızdan Alsancak ve Tunç bu tanıma uymaktadır.

Türkiye’de eş ve ebeveynlerinin gönderdikleri para ile belli bir zenginliğe kavuşan aile bireyleri Almanya’ya göç ettiklerinde karşılaştıkları mekan ve sosyal hayat bireysel hayal kırıklıkları yanında geleneksel aile algısında çatışma ve çözümlerin yolunu açmıştır. Katılımcılarımız görüşmecilerimizden Melek örneğinde olduğu gibi Almanya’ya geldiklerinde oturmak zorunda kaldıkları evlerin kendilerini şok ettiğini ifade etmişlerdir. Bazı ailelerde yaşanan kuşak çatışmaları bu minvalde değerlendirilebilir.

Göç başlangıcında işçi yurtlarında kalan misafir işçilerin eş ve çocuklarını Almanya’ya getirerek kiralık evlere taşınmaları toplumsal hayatta daha görünür olmalarını sağlamıştır. Alman toplumunun Türklerle ilişki kurmakta gönülsüzlüğü, şehir merkezlerinde evlerini kiraya vermek istememeleri ve kiraların yüksek olması, tasarruf amacı taşıyan Türk ailesini nispeten daha ucuz ev kiralarının olduğu kenar mahallelerinde ikamet etmeye yönlendirmiştir.

Bu durum şehirlerin büyüklüğüne ve iş yerlerinin yoğunluklarına bağlı olarak birkaç sokağı ya da birkaç mahalleyi kapsayan bölgelerde Türk gettolarının oluşmasına sebep olmuştur. Türk işçiler maddi ve manevi değerlerini bir başka ifade ile kültürel ve dini değerlerini göç edilen mekana taşımışlardır. Göç edilen mekanın sahip olunan kültür ve değerlerden tamamen farklı olması ve yapısal ayrımcılıkla yüz yüze kalınması kimliklerini korumak amacıyla nispeten kendi içine dönük konumlanmaları ve taşınan kültürün yeniden üretildiği mekanlar olarak gettolar öne çıkmıştır.

Gettolar geleneksel Türk ailesinin Almanya’ya taşıdığı dini ve kültürel değerlerini sürdürmelerine imkan sağlarken, yerel toplumun kültürel baskılarına karşı

kale işlevi görmüşlerdir. Diğer taraftan yerel sosyal düzenin yanı başında kaosun ve düzensizliğin hakim olduğu paralel kültür ve yaşam bölgeleri olarak yer almışlardır. Katılımcılarımızdan Bozok Türk gettosu olarak anılan Duisburg şehrinin Marxloh bölgesine göç ettiğinde gözlemediği kaos ve düzensizliği gülerek anlatmıştır.

Seksen birin martın yirmi yedisinde geldiğimde bir hafta sonu gördüm. Şimdi Türk insanları arabaların kapılarını açmış kimisi temizlik yapıyor, kimisi teyp takıyor, kimisi teyp çıkarıyor. İnanın sanki böyle bir göçe hazırlanmışlar yarın yurtlarına dönecek gibi bir pozisyon. Dedim ki yav baba dedim bu ney böyle dedim babama. Ya burası bir kaos dedim yani. Oğlum dedi burası Türk mahallesi Türk mahallesinde böyle. Biraz komiğime gitmişti. Türkiye’de böyle bir şey yoktu. Dört gün önce beş gün önce Marslog (Marxloh) var Duisburg marslog biliyor musunuz. Marslog şimdi Bulgar ve Roman göçmenlerinin çok oturmuş olduğu, bir defa ben dedim şu mahalleyi ben bir dolaşım dedim. Mahallede çöpler duruyo mu, atıldı mı, yaşam nasıldır. İnanır mısınız aynen o düzen, kaos yani. Çöpler atılmamış, çoluk çocuk hepsi sokakta, oraya oturmuşlar işte eee çekirdek çitliyorlar.

Getto bölgelerinde aileler ikinci el eşyalarla teşrif edilen küçük evlerde kalmışlardır. Birkaç katlı apartman tarzında inşa edilen bu evlerin çoğunda bağımsız banyo olmadığı ve tuvaletlerin diğer kat malikleri ile ortak kullanıldığı, ebeveyne ait bir oda ve çocukların kaldığı bir ya da iki odaya sahip oldukları (Çeşme, 2017: 86) görüşmecilerimizin anlatılarında dile getirilmiştir.

Türk toplumunun belli mahallerde toplanması Anadolu mahalle kültürünün yeni mekana taşınmasına imkan sağlamıştır. Böylelikle getto mahalleleri aynı kaderi paylaşan kadınlar ve çocuklar için güvenli ve alışılmış yaşam alanlarına benzer ortamlar sağlamıştır. Kadınlar tamamen yabancı oldukları bu mekânda aynı dili konuşan, aynı sıkıntıları yaşayan kısaca benzer kaderi paylaşan diğer kadınlarla yeni yurtlarını inşa etmişlerdir.

Kaya gettoları diasporik öznenin geçmiş ile geleceği ve anavatanda olma duygusu ile diasporada olma gerçeğinin bir arada yaşandığı, anavatanda öğrenilen tecrübenin işlenerek yeniden üretildiği diasporik mekân farklı bir ifade ile “hayali vatan” olarak nitelendirmektedir. (Kaya 2000:64,74) Bu bağlamda getto çalışan ebeveynler için çocuklarını Türk komşularına emanet edebileceği, çocuklarının sokakta

yerel toplumun etkisinden kısmen uzak kalabileceği suni bir anavatandır. Getto sokakları ataerkil ailelere mensup Türk çocuk ve gençlerinin Türk kültürü ile, okullarda ve iş yerlerinde karşılaştıkları Alman kültürü arasında yaşadıkları çatışmaların, yeni kimlik ve kültürlerin üretim alanlarıdır.

Türk ailesinin genel karakteri ataerkil yapı aile reisini baba olarak belirlemektedir. Ancak aile birleşimi öncesi Türkiye’de kalan çekirdek ailede aile reisi rolünü anne yüklenmiştir. Abadan’a göre kadın çocukların bakım ve idaresi yanı sıra eşinin yapmış olduğu hemen hemen bütün sorumlulukları yüklenmesi, aile de toprağın işlenmesi gibi temel işlerde karar verir hale gelmesi, kocasının gönderdiği parayı aile için harcaması çekirdek ailede otoritesini güçlendirirken, serbestçe hareket edebildiği bir alan da sağlamıştır (Abadan, 2002: 171).

Annenin görece aile reisi olarak Türkiye’de kazandığı aile içi otorite ve nispi özgürlüğün aile birleşimi ile Almanya’da yeniden bir araya gelen çekirdek ailedeki durumu aile yapısında meydana gelen değişimler hakkında fikir verecektir. Araştırmamızın ana veri kaynağını oluşturan mülakatlarımızda katılımcılarımız genel kanıya uygun olarak aile reisinin baba olduğunu belirtmişlerdir. Konuyu derinleştirme amaçlı sorularımızda aile reisinin baba olmasına rağmen annenin Türkiye’de kazandığı aile içi otoritenin devam ettiğini fark ettik.

Katılımcılarımızdan Gündoğan’ın eşi Hatice aile reisinin kim olduğuna yönelik sorumuza düşünmeden “Tabiki babamın sözü geçerdi ama bize de sorardı yani.” Cevabını vermekle birlikte evin genel idaresi ile annesinin ilgilendiğini belirtmiştir. Dedesi ile aynı apartman içinde oturduklarını belirten Efe ailenin reisinin babaannesi olduğunu, otoritesinin hala devam ettiğini belirtir. Akdağlı ailede kararlarında annesinin rolünü aktardığı “genelde Yani dinlerdi tabi canım niye yani. Aklına kafasına yatan şeyleri dinlerdi. Ama evin reisi yine babaydı tabi canım.” ibarelerinde annenin ev

idaresinde etkin olmakla birlikte ailede karar vericinin aile reisi olarak babanın olduğunu anlayabiliriz.

Türkiye’de kaldıkları süre içinde her şeyleri ile annesinin ilgilendiğini ifade eden Avcı’ya Almanya’ya göç ettiklerinde annesinin Türkiye’deki bu rolünün devam edip etmediği sorumuza “Evin reisi babamdı.” cevabı üzerine “görünen mi?” karşılığını verdiğimizde annesinin ailedeki konumunu şöyle anlatmıştır.

Annem daha çok şeydi yani. Çünkü bütün şeyler onun üzerinden yürürdü. Eee yemek işi vesaire, annem geldi mesela ben gibi üç dört ay sonra o da işe girdi. O çalışmaya başladığı an ee ikisinin şeyi ayrıydı.

Geleneksel bir aileye mensup katılımcımızın cevabında kadının çalıştığı ailelerde annenin Türkiye’de edindiği gücün, ekonomik güç ile birleşerek güçlendiği ve babanın aile reisi olarak söz hakkının anne ile paylaşıldığını söyleyebiliriz. Ancak çalışan ailelerde anne evin idaresinde söz sahibi olduğu gibi karar verme süreçlerinde etkinliği konusu yoruma açık değildir. Nitekim Türkdoğan’ın “misafir işçilik döneminde Türk aile yapısı nasıldı?” şeklinde formüle ettiğimiz sorumuza verdiği “Ataerkildi. Kadın iş, iş hayatında da olsa bütçeyi yönlendiren baba idi. Babanın istediği şekilde bütçe yönlendirilirdi. Ne alınacaksa, ne edilecekse” cevabı kadınların çalıştığı birinci nesil ailelerde, kadının kendi kazancında söz hakkının kısıtlı olduğunu düşündürmektedir.

Görüşmecilerimiz içinde Hoca’nın ailesi misafir işçilik dönemi seküler ve modern bir aile tipolojisini temsil etmesi açısından örnektir. Hoca’ya “Şu ana kadar konuştuğunuzdan anladığım, babanız çok yoğun çalışıyor. Dine düşkün değil. Türkiye’de fırsat buldukça sinemaya, tiyatroya, dansa annenizle beraber gidermiş. Burada sizi özgür bırakmış, yani ne dini ne de milli şöyle olun böyle olun diye bir şey yapmıyor. Siz bir bakıma aslında kendi kendinizi yetiştiriyorsunuz. Peki evin içinde annemiz mi daha çok hakimdi babanız mı?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya karşılık ailesini şöyle anlatmıştır.

Şimdi eeee babam askeriyeden geldiği biri olduğundan dolayı mesela bazan hiç konuşmazdı. Bize baktı mı yeterdi zaten. Yani kaşlarından anladık en iyisi konuşmayalım felan diye. Babamızı işinden dolayı da annemiz kadar görmezdik. Annemiz ama hem dışarda hem içerde babamızdan daha çok çalışırdı. Yani altı kişiye bakacak, yemek pişirecek, ertesi gün için de hazırlıycak, çamaşırnan her şeynen meşgul olacak yaa. Eee yerine geldimi babam işte ee nasıl desem ee bir diktatör gibi olabiliyordu. Yani bennen tartışılmaz, benim söylediğim doğrudur yaa, ben şöyle derdi, ben bu duvar siyah desem siyahtır.

Görüldüğü gibi Hoca'nın ailesinde baba katı ve sert hali ile geleneksel aile rolüne uyum göstermektedir. Aydemir annesinin ev hanımı olduğunu sadece evin işleri ile uğraştığını dışarda çalışmadığını, dindar olan babasının evde tek söz sahibi olduğunu ifade etmiştir. Madencinin oğlu Mustafa baba korkusundan dolayı annesini dinlediğini ifade eder. Onun annesi gündelik kısa zamanlı temizlik işlerine giderken evin yemek, temizlik ve çocukların bakımı ile ilgilenmektedir. Dolayısıyla misafir işçilik dönemi Türk ailesinde aile reisi babadır. Farklı aile tiplerinde babanın ve annenin ev içi sorumluluk ve rolleri farklılık göstermemekte geleneksel aile tipolojisine uyumlu görünmektedir.

Almanya Türk toplumunun aile yapısının değişimi kadının aile içindeki rolünün değişmesi ile eş zamanlı başlayan bir süreç olarak değerlendirilebilir. Alamancı aile tipolojisinin ortaya çıkması kadının aile içindeki rolünü güçlendirmiş, tüketim alışkanlıklarını değiştirmekle kalmamış, aile reisi olarak erkeği de değiştirmiştir. Nitekim Yasa'ya göre Avrupa'ya göç ile "erkeğin aile içindeki katı ve sert tutumu da bir ölçüde gevşemiştir. Ancak bu değişme eğilimi, 'Alamancı aile'nin kırsal özelliklerini tümüyle yitirmiş olduğu biçiminde anlaşılmalıdır (Yasa, 1979a: 86).

Misafir işçilik dönemi sonrası erkeğin gevşeyen katı ve sert tutumu belirgin oranda değişerek, kadının lehine aile içi otoritenin değişmesi gözlemlenmektedir. Bu değişimin geldiği noktayı Türkdogan şöyle özetlenmektedir.

Tabi, yani aile içerisinde, yani çocuklara karşı vazife daha çok kadınlarındı. Ama geldiğimiz noktada şu an bütçeyi yönlendiren kadınlar, kadının hayır dediği bir şeyi asla olmaz. Bir ev alınacaksa, bir araba alınacaksa veya önemli bir masraf yapılacaksa, kadının onayı olmaksızın mümkün değil yapılamıyor.

Türkdoğan'ın kadının aile içindeki etkinliğinin arttığına yönelik gözlemi üçüncü nesil katılımcılarımızdan Şimşek tarafından da doğrulanmaktadır. Şimşek evin reisinin babası olduğunu söyler iken annesinin etkin olup olmadığına yönelik “sonuçta annenin dediği mi olur” sorumuza tebessümle birlikte “olur” cevabını vermiştir. Günümüz Kadının ailede etkinliği açıkça dile getirilmemekle birlikte etkili ve ağırlıklıdır. Nitekim katılımcılarımızın çoğunluğu evde babalarının sözü geçer dese de derinleştirici sorularımıza verdikleri cevaplardan arka planda annenin etkin olduğunu kabul etmektedirler.

Kadının aile içinde etkinliğinin artmasına ekonomik şartlar nedeniyle babanın yoğun çalışması ve kadının sorumluluklarının çoğalması sebep olarak dile getirilmiştir. Katılımcılarımızdan Tunç, kadınların etkinliğini ailede arttığını dile getirdiğinde, “çocuklarla ilgilendiği için olabilir mi” şeklinde müdahalemize verdiği cevap anlamlıdır.

Aynen, çünkü baba dediğiniz gibi çalışıyor. İşten geldiği zaman yorgun argın, hatta oraya buraya gidiyor, başka işler yapıyor. Burda mesela tek işinen geçinen, çok az insan kaldı artık. Almanya birleşeli, bir de evro geleli zaten ekonomi durum da bayağı daraldı. Evde çocukların ilgilenen, alışverişini yapan, evinen de ilgilenen hanım olduğu için.

Misafir işçilik dönemi Türk ailelerinin yapısı ile ilgili Bozok'un gözlemleri para kazanmayı önceleyen ailelerde çocukların ihmaline ve aile içi çatışmalara dikkat çeker niteliktedir. Bozok gözlemlerini şöyle ifade etmiştir.

Eğer tek baba çalışıyorsa, anne evdeyse veya anne baba ikisi beraber çalışıyorsa, farklılıklar var. Şimdi eğer anneyle baba işte çalışıyorsa çocuklarıyla ilgilenemediler uğraşamadılar. Çünkü burda biliyorsunuz işçi hayatları, iş düzeni gerçekten zor. Ama sade anne evdeyse çocuğuyla ilgilendi. Onların ilişkileri Türkiye'de böyle feodal sistem gibi ee nasıl kadın kocaya saygılı, ağzını açmaz burda devam etti. Ama anne ve baba çalışıyorsa, anne çalıştığı için tabi ilişkiler çok değişti, sosyalleşti. Kendine güveni geldi. E tabi yer yerde çatışmalar meydana geldiğini gözlemledik.

Geleneksel Türk aile yapısında evin temizliğinden çocukların bakımına kadar iç mekan sorumluluklarına, evin geçiminin eklenmesi kadının etkinliğini ve yükünü çoğaltmıştır. Ekonomik gücü olmayan kadınlar için geleneksel aile yapısında olduğu

gibi katılımcımızın ifadesi ile “kadın kocaya saygılı, ağzını açmaz” bir başka deyişle itaatkar profil çizilmektedir.

Kadının ekonomik olarak güçlenmesi geleneksel aile yapısında değişikliklere sebep görülmektedir. Katılımcımızın sosyalleşme olarak ifade ettiği, kadının ev dışına çıkarak çalışması vesilesiyle yerel toplumla karşılaşmaları, ekonomik güçle birlikte kendine güvenini artırdığı, bireyselliğini güçlendirdiği söylenebilir. Aydemir anlatısında “Yani şimdiki ilişkiler o zamana göre daha iyi. İki taraf da özgür. Ve kadına da kendi geliri var erkeğe muhtaç değil. O yüzden kendisini ezdirmiyor.” cümleleri ekonomik gücün kadını güçlendirdiğine dikkat çekmektedir. Güçlenen kadın bireyselliğinin Almanya’daki geleneksel Türk ailesinde itaatkar eş profilinde çözümlere neden olduğu söylenebilir.

Şehirli ve modern bir aile tipolojisine mensup katılımcımız Tarakcı, diğer katılımcılarımızdan farklı olarak Almanya Türk toplumunda dönemin erkek algısına dikkat çeker. Misafir işçilik dönemi ailelerinde erkekler çok yoğun çalıştıkları için çocukları ile ilgilenemedikleri görüşünü dile getirdiğimizde dönemin erkek algısı ve toplumsal baskıyı dile getirmiştir.

Çalışmasa bile erkekler o zamanlar çok nadirdir böyle hani bir erkek çocuğunu aslında çocuk arabasıyla şöyle bir parkta dolaştırırsın şimdi görüyoruz gençler yapıyorlar. Evin içinde yapardı mesela o en büyük korkusu bizim kuşaktakilerin kılıbık olmaktı. Kılıbık, yani kadın bir toplum içinde kocasına sert bir şekilde konuşamazdı. Sen kılıbık mısın? Veyahut ta çocuğuna bir şey yapamam, şuradan kalkıp bir bardak çay getirse aile içinde mesela bu kendi ailemizde ha ha başlarıydı gülmeyen sen kılıbık mısın? Kadına çay veriyorsun karına veriyorsun.

Modern toplum içinde yetişen üçüncü nesil evliliklerde kadın ve erkeğin aile içi rollerinde değişim göze çarpmaktadır. Kadının sorumlulukları olarak görülen temizlik bulaşık, çocukların bakımı gibi ev işleri erkekler tarafından daha çok paylaşılır olduğu gözlemlenmektedir. Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Zeynep eşinin çocuk bakımı, evin temizlenmesi, mutfak işlerinde aktif olarak yardım ettiğini söylemiştir. Efe eşinin arkadaşlarıyla bir araya geldiğinde çocuklara baktığını, çamaşır toplamak gibi işlerde yardımcı olduğunu ifade etmektedir.

Bunun yanı sıra Efe aile ilgili herhangi bir şey yapmaya karar verdiğinde eşine danıştığını ve fikrini aldığını belirtmiştir. Aile de ilişkilerin nasıl olması gerektiğini yorumlarken evlilik algısını şöyle ifade eder.

Evlilik müşterek her yaptığım işi, babamla olsun, eşimle olsun, bi istişare ederim. Ben, atıyorum misalen, araba aldım, Kendim çalışıp kazanıp alıyorum mu? Alıyorum. Ama yine babamın rızası olmadan almadım. Misalen araba almaya, ya da bişey seçmeye gidildiği zaman, atıyorum, hanımlar yanında götürülmezdi eskiden, gider alır geliriz kafasına göre. Ben arabamı hanımımla gittim seçtim misalen.

Görüldüğü gibi Efe ekonomik olarak bağımsız kendi ailesini kurmasına rağmen babası ve eşinin fikrini almaktadır. Babasının aynı durumda annesine danışacağını ama dedesinin danışıp danışmayacağını bilmediğini ifade etmiştir. Açıklama amaçlı “yeni nesil Türk ailesinde erkek hala aile reisi mi” şeklinde formüle ettiğimiz soruya “bence değil” diyerek arkadaşları üzerinden gözlemlerini Efe şöyle paylaşmıştır.

Bence değil. Bence değil. Şöyle arkadaşlarıma baktığım zaman, yani, değil. Ya, şimdi şöyle bişey var. Önceden erkek istediği gibi çıkardı gezerdi tozardı, gelirdi evine. Kimse buna bişey diyemezdi. İster evli olsun, ister olmasın. Şu an ki benim arkadaşlarımla pek çıkamıyorum. Adamları ne zaman arasan, bi bahane, bi bişey. Yani.. Şimdi, böyle, bilmiyorum yani. Adam kırmak istemiyo mu diyim, ya da evde sıkıntı yaşamak istemiyo mu diyim. Yav.. şimdiki kadının ağzına çok bakıyor. O da bence yanlış. Yani biraz özgür davranma hakkına herkesin sahip olması lazım. Bu sadece erkek için geçerli değil yani. Tabi sınırları var. Ama, bu kadar olmaz yani.

Efenin anlatısında birinci nesil ailelere göre aile içinde erkeğin özgürlüğünün kısıtlandığını belirtmektedir. Katılımcımızın erkeklerin konumlarını “kadının ağzına bakma” olarak tanımlaması ve “Yani biraz özgür davranma hakkına herkesin sahip olması lazım.” itirazı, yeni dönem Almanya Türk ailesi içinde erkeğin aile reisi rolünde misafir işçi ebeveynlerine nispetle çözümlenme ve değişime işaret ettiği kanaatini uyandırmaktadır. Araştırma sürecinde şahit olduğumuz birinci ve ikinci kuşak bireyler tarafından üçüncü nesil erkeklerin eleştirilmesi söz konusu çözümlenme ve değişim çatışma alanı olarak dikkat çekmektedir.

Feda misafir işçilik döneminde Türk aile yapısında bir değişim olmadığını “O zaman aile içi iletişim daha fazla bir şey vardı, ailede saygı vardı, muhabbet vardı. Ee benim gördüğüm kadarıyla erkeğin sözü geçerdi. Dışardayken sözü geçerdi. İçerde

hanımlar her zaman” diyerek aile içindeki muhabbet ve saygıya dikkat çekmiştir. Konuyu derinleştirme amaçlı günümüz ailelerini değerlendirmesini istediğimizde Feda'nın “Gözlemlediğim. Yani şimdi daha tersine şimdi bayanların sözlerinin daha fazla geçerli olduğunu, bayanların daha fazla sorumluluk taşıdığını görüyorum.” cevabında kadının aile içi etkinliğinin görünür hale geldiği fark edilmektedir.

Görüşmecimiz anlatısının devamında günümüz ailelerinde kadınların daha fazla sorumluluk yüklenmeleri ve sözlerinin geçmesini “erkekler babalarından daha zayıf olması”na bağlar. Feda günümüz gençlerinin sorumluluk yüklenmeyi istemediklerini, sorumluluk duygularının azaldığını ifade etmiştir. Aile yapısındaki değişimle ilgili sorduğumuz sorulara kısa cevaplar veren Feda gençlerdeki sorumluluk duygusunun zayıflama sebebini “varlık” ve “rehavet” olarak ifade etmiştir.

Türk ailesinde geleneksel aile hiyerarşisinin çözülmesi “sevgi ve saygının” kayboluşu olarak nitelendirilmektedir. Görüşmecilerimizin anlatılarında ailede saygının kaybolması olarak tanımlananın yeni kuşak aile bireylerinin, bireysel kimliklerinin güçlenmesine bağlı çatışma süreçleri sonunda değişen aile tipine yönelik eleştiriler olduğunu anlıyoruz. Avcı “gençlerin aile ilişkileri daha mı sağlam” şeklinde sorumuza verdiği cevap görünür olan bireysel çatışmalara dikkat çekmektedir.

Bence daha da kötü. Çünkü eskiden karı kocada bir saygı sevgi vardı biliyor musunuz yani şey yoktu. En azından içinde kalırdı. Ama şimdi bir şey dedi mi öbürü bunu nasıl alt ederim diye devamlı üste çıkmaya çalışıyor. Maalesef şimdi ben hiç iyi görmüyorum eskisine nazaran yani.

Birinci nesil katılımcılarımızdan Melek ise ailedeki değişimi modernleşme olarak dile getirir. Ancak ona göre üçüncü nesil sorunlu bir değişim yaşamıştır.

Bu bizim ihtiyarlarımız, yaşlananlar çocuklarını aynı eski kafa büyüttüler. Aynı nasıl ki ee bir köy yaşantısı varsa o şekilde büyüttüler ilk kuşak. İkinci kuşak biraz daha ee modernleşti. Üçüncü kuşak sa tamamen değişti. Onlarda şöyle oldular. Bir atasözü var köyden indim şehire ne oldum diye buna döndüler.

Katılımcımız anlatısı devamında modernleşme ile içine kapalı sosyal yapının ikinci nesilde değişmesini ifade etmek istediğini anladık. Melek üçüncü neslin misafir

ağırlamak, hal hatır sormak gibi Türk geleneklerine yabancılaşmasını ve bireysel davranışlarını aile içi yabancılaşma olarak değerlendirmektedir.

Aile birleşimi Türk toplumunun aile yapısını Türkiye’de büyük ailelere mensup olsa dahi çekirdek aile tipine dönüştürmüştür. Almanya’da anne baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile hüküm sürerken, Türkiye’de kalan ailenin parçası ile de dinamik bir ilişki sürdürülmeye çalışılmıştır. Aile içinde rollerin dağılımı geleneksel aile yapısı belirlemekle birlikte rollerde farklılaşmada görülmektedir.

Özellikle işçi göçünün ilk yıllarında Türkiye’de bırakılan ve babanın aile reisi rolünü de yüklenmek zorunda kalan annenin bu rolü aile birleşimi ile çocuklara yönelik sorumluluk ve karar alma süreçlerinde Almanya’ya taşındığı söylenebilir. Görünürde aile reisi baba iken, çocukların eğitim ve terbiyesi, alışveriş, ev düzeniyle ilgilenen anne görünmeyen aile reisi olarak daha etkin konumdadır. Efe, Şimşek, Zeynep, Çelik gibi üçüncü nesil katılımcılarımızın anlatıları annenin aile içindeki etkin konumuna işaret etmektedir.

Birinci nesil işçiler ailelerini Almanya’ya getirerek çekirdek aile oluştursalar da Türkiye’de kalan geleneksel büyük aileden tamamen bağımsız bir aile kurumu olarak yer alamadıklarını söyleyebiliriz. İkinci neslin evlilikleri ile başlayan Türkiye’de ki aileden kopuş, Türkiye’deki aile büyüklerinin yani ikinci neslin dede ve ninelerinin ölümleri ile tamamlanan bir süreç olarak değerlendirilebilir. Almanya’da kalınan sürenin uzaması, aile çocuklar yetişip evlendiklerinde zorunlu olmadığı sürece ana ailenin yakın çevresinde yeni çekirdek aileler oluşturmuşlardır.

İkinci nesil geleneksel geniş aile ile çekirdek aile arasında bir geçiş nesli olarak öne çıkar. Ne tam geleneksel aile ne de modern çekirdek ailenin bütün özelliklerini barındırmadığı gözlemlenmektedir. Ailede babanın otoritesi gevşemiş olmakla birlikte devam etmiştir. Genelde İkinci nesil evlendiklerinde baba ve anneleri ile aynı evde yada

çok yakın yerlerde oturmaya devam etmiştir. Örneğin Akdağlı babası ve annesi ile aynı evde oturmaya devam ederken, kardeşi yan dairede oturmaktadır.

Mülakatlarımızda Avcı, kendi çocuklarının isimlerini babasına sorarak koyduğunu ve rızasını aldığıı belirtirken, torunlarının isimleri konurken kendisine danışılmadığını ifade etmiştir. Bozok, Fedâ, Gündoğân anlatılarında torunlarının isimlerinin anne babaları tarafından verildiğini kendilerine sorulmadığını dile getirdiler. İkinci nesil doğan çocuklarına isim verirken babalarına danışıp rızalarını alırken üçüncü nesil eşler kendileri karar vermektedir.

İkinci nesil çiftlerin özellikle gelin kaynana ilişkileri geleneksel aile tipolojisine uygun uzun süre devam edegelmiştir. Günümüz çiftlerinin gelin kaynana ilişkileri ile ilgili sorumuzu Aydemir “Valla fark etmiyordu, aynı bugün ki gibi. Değişmedi o konu pek. Yani o zaman da gelinler kaynanayla geçinmiyordu, bugünde geçinen var geçinmeyen var.” cevaplamıştır. Misafir olduğumuz evlerde ve şahit olduğumuz sohbet ve konuşmalarda benzer cümleler ifade edilmiştir.

Evliliğin ilk yıllarında ailesi ile aynı evi paylaşan Efe'nin açıklaması gelinlerin kaynanaları ile bir arada aynı evi paylaşmalarında çiftlerin imkan ve ekonomik şartlarının etkili olduğu fark edilmektedir. Efe eşinin ailesi ile birlikte aynı evi paylaşma fikrine yaklaşımını sorduğumuz soruya şöyle cevap vermiştir.

Biz evlendiğimizde. Biz genç evlendik. Ben 20 yaşında evlendim. Ben o zamanları staj yapıyodum, daha mesleğe başlamamıştım, evlendikten 2 ay sonra, yani staj yaptığım yerde mesleğe başlıcaktım. Hanımım meslek yapıyodu, o zamanları, biz bunu zaten öyle konuştuk. Dedim yani, ayrı eve çıkmak mantıksız olur. Hem annem babam burda her şekilde destek olur. Hani maddi değil, manevi. Beraber bir sofrâ da yiyip içmek bile, yani bi destek. Atıyom, benim kendi arabam yoktu, lazım oldu mu babamın arabasını alıyordum, o da bi destek. Yani, ee, bu şekilde oldu. Yani istemiyom demedi, olur dedi. Öyle yani.

Aile fertlerinin bireysel kazançları üzerinde hakimiyetleri misafir işçilik dönemi ve sonrası dönemde farklılaşmalar görülen bir alan olarak dikkat çekmektedir. Sude kazandığı parayı kendi hesabında tutarken, annesinin evlenmeden önce kazandığı parayı dedesine verdiğini ifade eder. Akdağlı hikâyesinde misafir işçilik dönemi ailelerinde

çocuklar tarafından kazanılan paranın çoğunlukla ailenin ortak hesabında biriktirildiğini

Türk kültürünün Almanya'ya taşınması ile ilişkilendirir.

Yani şimdi bizim nesil genelde yani yüzde ne bilim almıştı yetmiş, genelde Türkiye doğumlu ve Türkiye'de çocukluğunu büyük bir bölümünü geçirmiş ee insanlardı. Ve yani Türkiye kültürünü buraya taşımışlardı tabi. Yani işe benim yaşında işe başlayanların mesela çoğu eee maaşını, babasına babasına verenler olduğunu mesela ben biliyorum. Aynı ya da işte üç dört, yani bi babanın iki üç evladı çalışıyorsa mesela bi havuzda biriktiğini biliyorum yani. Şu anda ama öle bi şey yok. Şu andaki gençler birez daha bağımsız hareket ediyor.

Bazı aileler göç amacına uygun çocuklarının gelirlerini tasarrufa teşvik amaçlı değerlendirmişlerdir. Yazar Çeşme (2016) staja başladığında babasının ilk maaşını onun adına ileriki yıllarda ev alması için özel bir hesaba yatırdığını aktarır. Görüşmecimiz Akdağlı'nın günümüzde bu alışkanlığın kalktığını ifade etmesi geleneksel aile kültüründe değişime işaret eder. Aynı zamanda yeni kuşaklar bağlamında bireyselleşme, aile kurumu bağlamında ailenin liberalleşme süreçleri olarak okuyabiliriz.

Nitekim ekonomik kazancını bireysel değerlendiren aile bireyinin, aileye ait gelir getirici birimlere ücret ödediği görülmektedir. Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Efe "babanızla aynı evde mi yaşıyorsunuz sorusunu "Daire ayrı, ev bir tane. Zamanında bir tane ev aldık, şimdi, 3 daireli, ev boş duracağına, babamın yanında duruyorum, kirayı orda veriyorum, başkasına vereceğime" diyerek cevaplamıştır. Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Şimşek bekar ve kazandığı parayı şahsi hesabında tuttuğunu belirtirken diğer katılımcılarımız Sude, Ayşe, benzer ifadeler kullanmışlardır.

Alman toplumunda yaygın olarak görülen reşit yaşa gelen aile bireylerinin evden ayrılarak başka evlere çıkması görülmemektedir. Türk ailelerine genellikle reşit yaşa gelen aile bireyinin evden ayrılması eğitim amacı ile gerçekleşmektedir. Katılımcılarımızdan Sude ve Ayşe eğitim amacıyla ailelerinden ayrıldıklarını belirttiler. Bir dini cemaatte gençlik kolları başkanlığı yapan Çelik, Türk gençlerinin eğitim amacıyla ailelerinden mecburi olarak ayrıldıklarını, ama nadiren de olsa ayrılan gençler olduğunu söylemiştir.

Günümüz Türk ailelerinde gençler kendi çekirdek ailelerini kurmakta ve imkanlar nispetinde ebeveynlerin konutlarına yakın evlerde oturmayı tercih etmektedirler. Bazı gençler evliliklerinin ilk yıllarında aileleri ile birlikte oturmaya devam ettiği görülmektedir. Gençler evlenerek bağımsız bir aile olduktan sonra da anne ve babanın ekonomik yardımları devam etmektedir. Evliliğinin ilk yıllarında baba evinde kalan daha sonra babası ile aynı binada kiracı olarak yaşayan Efe anlatısı içerisinde Türk toplumunun aile ilişkileri hakkında bilgiler vermektedir.

Aile ziyaretlerine ben önem veririm. Hafta da en az bi kere kaynanam gile gideriz. Ben şimdi, babamlarla zaten aynı evde oturduğumuz için, yani soframız bir kurulur bizim. Yani, nadirdir bizim evde ayrı yediğimiz. Yani öyle bişey yok. Yersek hep beraber yiyoz biz, o yüzden yani, şöyle söylim 3 nesil bi arada yaşıyosun. Yani, babam, ben, oğlum hep beraber yaşıyoz. Yani en güzel yaşama tarzı da bence bu zaten. Eee, şimdi arkadaşlarım, Almanya da yaşayanlar için şöyle söylim, çoğunun bu şekilde evi olmadığı için, belki onu yapmıyodur. Belki, bi çoğu da, atıyom gelin pek kaynanayla durmak istemez diye bişey var, hani ondan da dolayı olmayabilir.

Görüldüğü gibi Türk ailesinin çekirdek aile yapısına dönüşmekle birlikte geniş aile özellikleri devam etmektedir. Aile bireyleri evlilik veya eğitim nedeniyle ayrılışlar bile imkanlar nispetinde geniş aile tipi yaşam görülmektedir. Büyük anne ve babalar çoğunlukla çalışmak zorunda olan gençlerin çocukları ile ilgilenmekte, geçimlerini kolaylaştırmak için dayanışma içerisindedirler. Bu bağlamda modern Türk ailesinde geleneksel geniş aile özelliği aile içi dayanışma ve yardımlaşma üzerinde belirginleşmektedir.

Dolayısıyla misafir işçilik dönemi ailesinde ailenin Türkiye’de kalan kardeş ve diğer akrabalar ile yoğun dayanışma ve yardımlaşma söz konusudur. Bu durum işçi çocuklarının yetişerek kendi ailelerini kurdukları zamana kadar devam etmiştir. Çocukların yetişerek evlenmesiyle ailenin Türkiye’de kalan kısmına yönelik olan dayanışmanın Almanya’da kurulan yeni çekirdek aileye doğru yöneldiği söylenebilir.

Modern dönemde aile içinde rollerde değişim muhakkaktır. Erkeğin aile reisi rolündeki deformasyon/gerileme Alman Türk toplumu için de söz konusudur. Kadının aile içindeki hakimiyet ve söz hakkı büyük oranda artmıştır. Almanya Türk toplumunda

ailede kadın rolündeki genel değişimin yanı sıra entelektüel düzeyde de yaşanan değişimi dikkate almak gereklidir. Bugünün annesi dünün eğitim düzeyi düşük annesi değil. Bugünün annesi belli düzeyde eğitim almış, yaşadığı toplumun dilini konuşabilen, çevreyi tanıyan kimliği ile farklı ve etkin bir kadın kimliği çizmektedir. Bu bağlamda Türk ailesinin Almanya'da çocuk terbiyesinden eğitimine kadar yaklaşımlarda değişimler söz konusudur.

3.2.2. Ailenin Rutinde Konumlanması

Aile insanın toplumsal alanda birey olarak var olma süreçlerini deneyimlediği ilk kurumdur. Dolayısıyla bireyin edindiği ve inşa ettiği her şeyde ailenin etkisini görmek mümkündür. Birey aileden kültür, eğitim, terbiye, dini inanç vs süreçlerde inşa ettiği kimliği ile toplumsal alanda yer alır ve toplumsallaşma süreçleriyle karşılaşır. Toplumsal süreçlerde edindiği her şey ailede edindikleri ile birlikte bireyi inşa eder. Birey toplumsal süreçlerde inşa ettiği yeni kimliği ile aileyi yeniden inşa eder. Böylelikle aile zamanla rutinde değişime uğrar.

Bu bağlamda göçün başlangıç dönemindeki Türk ailesinin geçen sürede değişimi muhakkaktır. Almanya Türk toplumunda bugün üçüncü kuşak aileler kurulmaktadır. Birinci nesil misafir işçi ailelerinin zaman ve mekân konumlanmalarına etki eden faktörlerin değişimi, aileyi oluşturan bireylerin eğitim ve kültürel farklılaşmaları Almanya'da yeni kurulan ailelerin konumlanmasına ve yapısına etki ettiği söylenebilir.

Misafir işçilik dönemi ailelerin yerel kültürden korunarak varlığını devam ettirmek amaçlı konumlanmaları ailelerin çocuk eğitimi, evlilik, ana toplumla ilişkilerini etkilemiştir. Birinci neslin korumacı tutumu çocuklar üzerinde kurduğu baskı ile birlikte yerelde karşılaşılan kültür farklılığı, ayrımcılık ve dışlanma ailelerin rutin içinde değişim süreciyle sonuçlanmıştır. Geçicilik statüsü, dışlanma karşısında birinci nesil

Türk ailesi uzamda sabit konumlanarak oluşturdukları hayali vatanlarda yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

Katılımcılarımız Almanya'ya göç ettiklerinde Türklerin altmışlı yılların Türkiye'sinde kaldıklarını belirtirler. Gündoğan evlilik yoluyla seksen dört yılında Almanya'ya göç ettiğinde karşılaştığı Türklerle karşılaştığında şaşırıldığını belirterek karşılaştığı durumu çarpıcı olarak belirtir.

Benim için en çarpıcı olan şey, bizim insanımız 1960'larda kalmıştı. Ben geldiğimde şaşırıldım dedim ki, yani Türkiye burada değil. Çünkü çok sosyal yönü gelişti şu oldu, bu oldu, bu oldu. Bunlar Türkiye'nin 1960'larını 1983'de 1984'de ben karşımda buldum.

Gündoğan Türklerin uzamda sabit konumlanmalarının sebebini muhafazakarlık olarak belirtir. Ailelerin muhafazakâr tutumlarını doğal savunma içgüdüleri olarak yorumlamıştır. Ailelerin anavatandan getirdikleri kültürü zamanda dondurarak yaşamaları, korumacı ve baskıcı aile tipini ortaya çıkarmıştır. Aileler Gündoğan'ın ifadesi ile “kendi kültürel yapısında nasıl gördüyse babasından onu aktarıyordu.” Söz konusu korumacı tavır ve baskı çocukların terbiye ve eğitilmesinde, kuşaklar arası çatışmalara ve ikinci neslin yaşadığı aidiyet ve kültür çatışmalarına kaynaklık etmiştir.

Misafir işçilik dönemi aile birleşimi ile gelen ailelerde kadınların genellikle çalışmadığı bu nedenle çocukların eğitim ve terbiyesinde öncelikli rol aldıkları ifade edilmektedir. Anne baba çalışıyorsa çocuklar ile ilgilenilmediği ya da ilgilenilemediği vurgulanan diğer bir husustur. Anahtar çocuk kavramı bu dönemlerde anne babası çalışan çocukları tanımlamak için kullanılmıştı. Cennet “Şimdi Türkler burda çok şey kazandı. Para, pul. Mesela kadın çalıştı, erkek çalıştı. Taniyoz ölelerini” sözleriyle başladığı aile yapısı ile ilgili anlatısına eşi Madenci “Ama çoluk çocuk şey yapamadı.” diyerek katıldı. Madencinin müdahalesi devamında Cennet anne baba çalışan ailelerde rastlanan yabancılaşmayı aile düzeninin bozulması olarak açıkladı.

Bak sanki üstü başı perişan kadın, hala ayağında yamuk ayakkabı affedersin, kazandıkları parayı da çoluk çocuğunun yaptığı kabahatlere ödüyorlar suçlara. Çar çul oldu hepsi. Aile düzeni yok. Öle aileler çok burda yani. Anne çalıştı mı,

çocuğu unut. Parayı kazanıp sona çocuğu kaybedersin. Ben para kazandım, işe gideydim, çocuklarımı kaybederdim. Ben hep bunların arkasından koşdum.

Katılımcılarımız ailelerin çocukları ile ilgilenmesi, onların terbiyesi ile ilgili sorulara genellikle çocukların eğitim hayatı üzerinden cevap vermişleridir. Türkdoğan, Cennet, Tarakcı, ailelerin ilgisizliğini okul toplantılarına Türklerin ilgi göstermemesini dile getirmişlerdir. Okullardaki veli toplantıları babaların iş, ilgisizlik ve Almanca eksikliği gibi nedenlerle gitmediği, annelerin ise yeterli Almanca bilmeden Türkdoğan'ın ifadesi ile "hiçbir şey anlamadan", Cennetin ifadesi ile "ellerinden geldikleri kadar" katılıp geri dönülen toplantılar olmuştur.

Tunç misafir işçilik döneminde Almanya Türk toplumlarında ebeveynler işe giderek çocukları yalnız bırakmalarının Türk çocuklarının suç oranı yükselttiğini düşünmektedir. Günümüzde Türk çocuklarının suç oranlarının aynı seviyede olmadığını iddia ederek, sebebini ailelerin çocuklarıyla daha çok ilgilenmesi ile açıklamaktadır. Bilinçlilik açısından ilk nesillerin çocuklarıyla ilgilenme konusunda günümüzden daha kötü olduğunu belirtirken, yenilerin ise yeterli olmadığını ifade ediyor. Tunç günümüz ailelerinde ev hanımlarının genelde "mini job" adı verilen iki saatlik işlerde çalışarak daha fazla evde kalmaları eskilere göre çocuklarıyla daha çok ilgilenmelerini sağladığı kanaatinde, ancak eksik olanın ne olduğunu sorduğumuz da "ilgi" cevabını vermektedir.

İlk nesil Türk işçi toplumunda çalışmayan annenin Türkiye'den aile birleşimi ile gelmiş, Almanca bilmeyen, getto veya eve sıkışmış, eğitim düzeyi çok yüksek olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Misafir işçilerin yaş aralığını düşündüğümüzde otuzlu yaşların ortalarında Almanya'ya gelen ev hanımlarının elli ve altmışlı yılların kız çocukları olarak okur yazarlık oranının dönemin Türkiye'siyle uyumlu olduğu düşünülebilir. Bu nedenle aile yardımının çok önemli olduğu Alman eğitim sisteminde çocuklarının dersleri ve okulda yaşadıkları sorunlarla sağlıklı bir şekilde ilgilenmeleri de mümkün gözükmemektedir.

Melek birinci neslin çocuk eğitimini “bu bizim ihtiyarlarımız, yaşlananlar çocuklarını aynı eski kafa büyüttüler. Aynı nasıl ki ee bir köy yaşantısı varsa o şekilde büyüttüler ilk kuşak.” diyerek eleştirir. Türk işçi ailesi günlük hayatta yer alışlarını Gündoğan “Hani Türkiye’deki klasik yaşantı köydeki yaşantıyı buraya taşımışlardı” cümlesiyle anlatırken Melek ile aynı fikri paylaşmaktadır. Gündoğan ikinci kuşağı da içine alan şu eleştiri yapılmaktadır.

Biz aile içi eğitim ve sosyal yöndeki eğitim genel anlamda konuşuyorum ben bunu, bunu çocuklarımıza veremedik. Aynı köydeki kültür gibi burda biraz serbest bıraktık, baskıyla bu işi yaptık. Çünkü biz onu bilmiyorduk buradaki toplum. Birinci kuşak ikinci kuşak bunu bilmiyorduk..... Evimiz de küçüktür. Çünkü ne kadar ucuz kirada oturursanız eviniz o kadar küçüktür. Onunda getirmiş olduğu evdeki diğer problemler. Özeli aile zaten görmez. Aile içi eğitim yok. Kendisi zaten buradaki sosyal yapıyı eğitimsel yapıyı bilmediği için çocuklarına da bir şey veremiyor.

Misafir işçilik dönemi birinci ve ikinci nesil ailelerinin çocuk yetiştirmesine yönelik benzer eleştiri ikinci nesil görüşmecilerimiz tarafından da yapılmıştır. Alsancak çocuk eğitimi konusundaki ailelerin tavrını “saldım çayıra mevlam kayıra” diyerek cevaplamaktadır. Bozok Türk toplumunun ebeveynlerinden gördükleriyle çocuklarını eğittiklerini öz eleştiri olarak dile getirirken örgün eğitim içinde Türkçe öğretmenleri ile karşılaşan çocukların daha iyi olduğunu paylaşır.

Diyorum ki gençlik yıllarımda biz çocuk eğitimini bilmiyorduk evlenmek zorunda kaldık. O cahilliğimde çocukları eğittik. Ama şu anda diyorum eğitim konusunda, çocuk eğitimi konusunda bilgiye birikime sahip olduk, şu anda da çocuklar yok. Aynen böyleyiz..... İşte bizim çocuklarımız daha önce ikinci nesil birinci nesilden ne gördüyse, biraz da kendinden ne kattıysa ee onla çocukları eğitmeye çalıştı. Hasbülkader burda bi Türkçe öğretmeni eğer okulda yoksa daha çok cahil yetişti. Ama bir Türkçe öğretmeni, o Türk öğretmeni de Türk devletini milletini seviyorsa ki hepsi sevmiyor biliyorsunuz, çok da düşmanlık yapıyor, Yani eğer iyi eğitimcinin elinden geçtiyse, çocuk iyi eğitildiyse iyi çocuk oluyor.

Bozok Türk toplumunda çocukların yaşadıkları olumsuzlukların çoğunlukla aile kaynaklı olduğunu ifade eder. O yukarıdaki alıntıyı bugün ki karşılaştığımız ailelerin çocuklara yönelik olumlu ve olumsuz davranışlarına bakış açısını öğrenmek istediğimiz sorumuza cevap olarak vermişti. Söz konusu anlatısına “aileler bilinçli değil mi?”

cümlesi ile müdahalemize Bozok Alman örfünün çocuklar üzerinde aileden daha çok etkin olduğuna kendi çocukları üzerinden dikkat çekmektedir.

Değil. Şimdiki gençlik aslında, birinci gençlik örf adet anelerine sıkı sıkıya bağlıydı birinci nesil, ikinci nesil de. Ama üçüncü nesil burda dünyaya geldiği için Alman örfünü adetiynen tabi etkileşimi var, tabi onun kültürünün etkisi altında doğuyor büyüyor çocuk geliyor. Okullarına gidiyor. Tabi onların alışkanlıkları var. İşte yine küçük bir örnek vereyim ondan sonra siz sorunuz sorun. Büyük oğlan seksen yedi doğumlu, küçük oğlan doksan bir doğumlu. Aralarında üç buçuk yaş var. Şimdi ben derim ki işte Eren Türk genci ama onun da Türk genci olmasının nedeni işte bir futbol dolayısıyla Türkiye’de bir buçuk iki yıl kaldı. Çocuk işte Türkiye’de futbol oynadı. Öbürü de hiç Türkiye’ye gitmedi. Öbür diyorum Döçekind (Deutschekind) yani bir Türk çocuğu, öbür Alman Türk çocuğu. Niye, küçük oğlanın Mehmet’in alışkanlıklarının Alman kültüründen etkilendiğini görüyorum. Gözlemliyorum yani. Huyu eee huyu öyle yani. Bazan sana rest çekebiliyor yani.

Bozok Alman kültürünün ailelerin yapısına etkisine dikkat çekerken, Aydemir ise ailelerin kültürel kimliklerinin çocukları yetiştirmelerinde etkili olduğunu düşünmektedir. Günümüzde Türk ailelerin çocuklarını nasıl yetiştirdiklerine dair düşüncelerini Aydemir şöyle paylaşmıştır.

Alman toplumuna çok entegre olmayan Türkler, yetiştiriyorlar. Ama çok Almanlaşmış olanlar, Türk gibi yetiştiremiyor çocuklarını. Yani onlar daha çok kız sevgilisini getirsin, oğlu otursun babasının yanında bira içsin Almanlar gibi. Onlar çocuğa bir şey veremez. Ama bizim gibi mesela biraz daha Türk kültürüne bağlı olanlar, aynı eskisi gibi yetiştiriyorlar. Benim oğlum 26 yaşında ne sigara içer ne içki içer, bizden öyle gördü öyle gidiyor.

Tarakcı misafir işçilik dönemi Türkler yoğun çalıştıkları için çocukları ile ilgilenemediklerini ama günümüzde Türk ailelerinin çocuklarıyla ilişkilerini değerlendirirken, gençlerin çok akıllı olduğunu, internet teknolojisinin gençlerin işlerini kolaylaştırdığını belirtir. “Yeni kurulan Türk aileleri çocuklarıyla ilgileniyorlar mı?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya Tarakcı şöyle cevap vermiştir.

Çok bak mesela benim kızlarımın ikisi de dört beş yıl büyük kızım hala çalışmıyor. Hemen işlerini bırakıyorlar ve çocukları en azından şeye kreşe gidene kadar evinde çocuk bakıyor. Bizim ben doğum yaptığımın birinci ayında işe gitmek zorundaydım. Şey günlük anneye götürdüm çocuğumu.

Tarakcı’nın yeni kurulan ailelerin çocuklarıyla ilgi düzeylerini kızlarının çocukları ile ilgilenmek amaçlı doğum sonrası işlerini bırakması ile örneklendirirken, kendi durumunu zorundalık olarak açıklamasını anlamlı buluyoruz. Katılımcımızın ifadesi zorundalığın mülakat genel bağlamında misafir işçi Türk ailesinin gündelik

hayatını şekillendiren en kısa zamanda en çok parayı tasarruf ederek anavatana dönme düşüncesinin getirdiği zorunluluk olduğu kanaati oluşmuştur. Yeni kurulan Türk ailelerinde geri dönüş düşüncesinin kalkması, ailede çocuk bakım ve terbiyesinden tasarruf ve tüketim alışkanlıklarına kadar bir alanda değişime neden olduğu görülmektedir.

Modern dönem toplumlarında ailelerde çocuk sayısının azlığı dikkat çekmektedir. Almanya'daki Türk toplumunda ailelerin çocuk sayılarında belirgin bir düşüş söz konusudur. Çocuk sayısının azalması annenin ev işlerindeki yükünü azaltırken çocuklara ayırabileceği zaman miktarının artması günümüz Türk toplumunun çocuklara daha ilgi gösterdiği düşünülebilir. Ayrıca teknolojik gelişmelerin yanı sıra, yasal hakların kullanımındaki bilinç Türk ailelerinin çocuklarıyla daha fazla ilgilenmeleri yönünde farklılaşmalara sebep olduğu kanaatini oluşturmuştur.

3.2.3. Kuşak Çatışması

Almanya Türk toplumunda araştırmamız kapsamı dışında olan dördüncü kuşak reşit yaşlara ulaşmamıştır. Almanya Türk toplumunda birinci kuşak misafir işçilerin zaman ve mekanda konumlanmaları etkileyen unsurların değişmesi, ikinci ve üçüncü kuşak Türklerin zaman ve mekanda konumlanmalarını farklılaştırmıştır. Her kuşak yaşadığı zaman içinde hayatı anlamlandırmakta buna bağlı olarak toplumsal hayatta var olmaktadır. Bu açıdan kuşaklar arası anlaşmazlıkların olması düşünülmektedir.

Katılımcılarımıza ebeveynleri ile çatışma yaşayıp yaşamadıklarını, kendilerinden önceki kuşaklarla anlaşamadıkları konuları paylaşmalarını isteyerek kuşaklar arası çatışmanın olup olmadığını anlamaya çalıştık.

Aydemir'e göre Almanya'ya geç gelen çocuklar anne babaları ile anlaşmalarının çok güç olmuş, çok büyük sorunlar yaşamışlardır. Özellikle kız çocuklarının karşı cinsle ilişkileri, kumar, uyuşturucu ve kavga gibi suçlar çocukların ebeveynleri ile çatışma

sebepleri olarak dile getirmektedir. (Aydemir 2017:81-94). Tunç'un gençlik döneminde aileler ile çocukları arasındaki çatışmaları anlatırken şahit olduğu, ortaokul sıralarında iken bir Türk annenin kızını erkek arkadaşı olduğu için küfür ederek caddede kovalaması örneği Aydemir'in ifadelerini doğrular niteliktedir.

Türkdoğan ise seksenli yıllarda babaların çocuklarını zorla dernek veya camilere götürdüğünü çocukların istemeyerek buralara devam etmek zorunda kaldıklarını ifade etmiştir. Gündoğan ve Tarakcı bazı muhafazakar ailelere mensup kız çocuklarının gizlice okul ve alış veriş merkezlerinde kıyafetlerini değiştirdiklerini, ailelerde bu tip çatışmaların yaşandığını ifade etmiştir.

Aydemir misafir işçilik dönemi kuşak çatışmalarını Almanya'ya geç gelen çocukların ailelerinden kopmuş olmaları ve buna bağlı olarak güven bunalımına bağlar.

Güven. Güven sorunu bi defa. Şimdi siz babanızdan 10 yıl ayrı yaşamışsınız. Derdinizi babanıza anlatamıyorsunuz. Kopukluk başlamış orda. Veya babanıza bir baba gibi bakamıyorsunuz. Size gelmiş bir yabancı gibi bakıyorsunuz. Çünkü bağ kopmuş. Yani on yıl aradan vakit geçince, on yıl bir arada yaşamayınca, sorun birincisi güvende kopuyor, güven olmayınca o insanla ne konuşabilirsiniz, neyi paylaşabilirsiniz, hiçbir şeyi. Yani o yüzden babanın çocuklardan, annenin çocuklardan ayrı kalması, o bağlantının bitmiş kopmuş olması demektir. Genelde çocuklar bir şey istemeye korkuyordu. Korkuyor nasıl tepki verecek. Mesela bir aleti kırıyor evde, korkudan babasına söyleyemiyor, acaba nasıl tepki verecek, çünkü tanımıyor adamı. Yanında büyümemiş.

Aydemir'in ebeveynlerinden uzun süre ayrı kalarak Almanya'ya göç eden ikinci kuşağın ebeveynlerini tanımama ve güven kaybı düşüncesine benzer bir durum da aynı şekilde ebeveynler için söz konusu edilebilir. Birinci nesil göç amacına uygun Almanya'ya getirdikleri çocuklarının bir meslek sahibi olmaları ya da para kazanmalarını istemesi ve bu yönde çocuklarına baskı yapması misafir işçilik dönemi kuşak çatışmalarına sebep olduğu söylenebilir. Nitekim Efe babasının mühendis olmak isteği ile dedesine okula devam etmek istediğini söylediğinde, dedesinin babasını çalışmak istemediği gerekçesi ile ret ettiğini anlattığında paylaştığıdır.

Yaptığımız mülakatlarda günümüz kuşakları içinde yukarıda konu edinilen kuşak çatışmalarına rastlamadık. Özellikle namus kavramı etrafında yaşanan ve cinayetlerle

sonuçlanan kuşak çatışmalarına rastlanmamaktadır. Gazeteci olan Türkdoğan namus cinayetleri olarak bilenen olayların yaşanmadığı ifade etmektedir. Üçüncü nesil katılımcılarımızın belirtmiş olduğu çatışma tipleri kuşak çatışmasından daha çok karşıtlık kavramı ile niteleyebileceğimiz davranışlar olarak ifade edebiliriz.

Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Zeynep, dede ve babaannesi ile birlikte yaşamış bir katılımcımızdır. Dede ve babaannesinin gençlere bakış açısı ile kendi bakış açısını değerlendirirken onların gençlerin tecrübesiz olarak gördüğünü aktarır. Evlerinde kuşak çatışmasının babaannesi ile 18 yaşındaki erkek kardeşi Bekir arasında olduğunu ifade ederken “ama babamla Bekir arasında olmuyor” cümlesini de vurgulu bir şekilde belirtmiştir.

Şimşek babası ile anlaşamadığı konuların olup olmadığını öğrenmek amaçlı sorduğumuz soruya “var çok” dedikten sonra bir müddet düşünerek “Babama diyom eski kafalısın baba şu anda modern satış böle değil, senin yaptığın gibi değil diyom, gel şunu değiştirelim diyom, yok ben bunu 20 senedir böle yapıyom böle devam ederim diyo.” şeklinde cevap vermiştir. Şimşek babasının bazen tavsiyesine uyararak fikir değiştirdiğini eklemektedir. Babasının parmak çıtlatmak gibi küçük hareketlerine kızdığını, bazen gece dışarı çıkmak istediğinde çatıştıklarını ifade eder. Küçük kardeşi ile daha çok saç tıraşı konusunda inatlaşma yaşadığını anlatır.

Bir diğer üçüncü nesil katılımcımız Çelik “babanız ile çatışma yaşıyor musunuz ya da yaşadınız mı?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya “Uyuşmadığımız konular bazen öle oluyor ne bilim günlük konular oluyor yani. Ne bilim işte ee bazen eskiler tabi ki başka düşünüyor” cevabını vermiştir. Konuyu derinleştirme amaçlı detaylandırmasını istediğimizde üniversite eğitimi üzerinden babası ile yaşadığı anlaşmazlıkla örneklendirmiştir.

Tartışma konumuz tabiki şeydi üniversiteye gitmem. İlk önce gidiyordum ondan sonra baktım benim için yani bana nası diyim benim için bişey değil yani orda açılmadım, kendimi şey yapamadım, yapabileceğimi yapamadım öle deyim, yani ondan sona düşündüm işte taşındım. Dedim işte ben iyisi meslek yapım dedim. İşte babamda onu tabi beğenmedi. Dedi üniversiteye git, ne güzel

imkanların var dedi. Bizim yoktu felan tabiki bu konuşmalar çoğunlukla geçer evlerde, bizim imkanımız yoktu, senin var dedi. Şunu yap, bunu yap dedi tabiki tavsiyede bulunuyo. Tabi Allah razı olsun güzel, tavsiyelerde bulundu bana. İşte nası diyim nasip meselesi bu işte olmadı. Aynen öle bişey.

Bir dini cemaatte aynı zamanda gençlik kolu başkanlığı yapan Çelik'e çevresinde çok sayıda üçüncü ve dördüncü nesil gençlerin bulunmasını göz önüne alarak diğer gençlerin aileleri ile yaşadıkları çatışmaları öğrenmek amaçlı gözlemlerini paylaşmasını istedik. Konuyu derinlemesine anlamak amacıyla "Çevrende bu camiye gelen gençlerin dışında veya bu camiye gelen gençlerin anne babalarıyla tartışma konuları neler? Yani camiye mi git diyor çocuk gitmiyor ya da sadece meslek yapma değil kötü bir yere gitme mi diyor, yahut da çocuk, buraya geliyor babası gelmesini istemeyebilir, bu tür şeyler duyuyor musunuz, var mı?" sorularıyla anlatisına müdahale ettiğimizde şöyle karşılık vermiştir.

Tabi onu ben kendim de yaşadım tabi camiye gönderiliyoz. Anne baba diyo camiye git oğlum diyo. Bişeyler öğren diyo. Tabi işte o zamanlar başka ee nefsim başka bir şeyler yapmak istiyo mesela dışarı çıkmak istiyo, arkadaşları buluşmak istiyo. Camiyi fazla ön planda tutmuyosun tabiki genç olarak. Yani ondan sonra işte anne baba da diyo oğlum neye gitmiyosun, neye yapmiyosun. Ama dediğim gibi eğitim evde başlamasa çocuk da der ben evde görmedim. Niye şimdi ille camiye gönderiyolar, niye camideki öğrendiklerimi şey yapıyım.

Yukarıda üçüncü nesil görüşmecilerimizin hikayelerinden yaptığımız alıntılar değerlendirildiğimizde, kuşaklar arası çatışma olarak nitelenen davranışlar gelecek planlaması, günlük hayatta kişisel tercihler üzerinde görülmektedir. Çelik'in çevresindeki gözlemlediği gençlerin camiye devam üzerinden kuşak çatışması örneğini anlamlı bulmaktayız. Çelik bu çatışmayı ebeveynlerin çocuklarının "bir şeyler öğrenme" gençlerin "nefsim başka şeyler yapmak istiyor" istekleri üzerinden temellendirse de camilerin geleneksel kültür aktarma süreçlerine aracılık etmesi bu çatışmanın arka planında kültürel kaynaklı çatışma olduğu fikrini uyandırmaktadır.

Nitekim üçüncü kuşak yazarlardan Melda Akbaş kendi kuşaklarının ebeveynleri ile yaşadığı çatışmaları anne ve babasının kültürel ve dini anlayışlarına bağlar. Alman kadınları gibi kısa elbiseler giymek onun için ailesi ile bir çatışma sebebidir.

Anne babama göre, ben bu kısa elbiseleri giyerek tüm gelenek ve değerleri ihlal ediyorum. Hayır (o kadarda değil) onların huyu bu. Ben mini etek giymem ile onların en çok değer verdiği kutsal olan iffetlerini zedeliyorum. Bu nedenle bende mümkün olduğu kadar onları incitmemeye çalışıyorum. Bu benim giyinme tarzımı prensip olarak tabi ki değiştirmiyor. Bu sadece taktik meselesi. Onlara ve bana uzun uzadıya tartışmayı önlemek için, evden onların terbiyeli bir kız evladından beledikleri gibi edepli giyinip çıkıyorum. Parti kıyafetlerimi önceden çantama saklıyorum ve daha sonra giyiyorum – bir nevi bir dönüşme, sanki ikinci bir ben üstüme geçiriyorum- ve eve dönmeden önce tekrar değiştiriyorum (Akbaş, 2010: 12).

Akbaş'ın bu davranışı Gündoğan ve Tarakçı mülakatlarında kızların evlerinden çıktıkları kıyafetleri dışarda değiştirme ile ilgili anlatıları ile örtüşmektedir. Akbaş babasıyla yapmış olduğu kıyafet tartışmasından sonra şunları söyler. “Bu sonsuz tartışmalardan nasıl nefret ediyorum. Babamın körmüş gibi dolaşmasından ve daima eski adet ve gelenekleri dayatmasından. Dünyanın devam ettiğini görmek zorunda. Ya da bir Türk kızının akşam 8'den sonra evden çıkmasının yakışık olmadığını, hele bir erkek ile buluşmak için hiç olamazdı. Bunu bilse, bu onun gözünde rezalet olurdu. Ah bir bilse!” (Akbaş, 2010: 14).

Görüldüğü gibi Akbaş'ın babası ile yaşadığı çatışmanın temelinde adet ve geleneklerin dayatılmasını dile getirmektedir. İlerleyen pasajda İslam dini diğer bir çatışma alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Akbaş Allah'a, melekler ve son peygamber Hz. Muhammed'e inandığını belirtir ve İslam dininin ibadet ve cinsellik bağlamlı kurallarından bahsederek, kendisi için geçerli kurallar koyduğunu yazar. O basit bir kadın olmadığını ancak babasının birçok genç ile görüştüğünü sezseydi, bunu farklı değerlendireceğini ifade eder (Akbaş, 2010: 14-15).

Almanya Türk toplumunu meydana getiren her bir nesil doğal olarak diğer nesillerden farklılaşmalar göstermektedir. Toplumu oluşturan bireylerin kimlik inşa süreçlerindeki farklılıklar ve öteki olarak yerel toplumla ilişkileri zaman ve mekan konumlanmalarını etkilemekte ve farklılaştırmaktadır. Buna bağlı olarak Almanya Türk toplumuna mensup ailelerde kuşaklar arası çatışmanın varlığından söz edilebilir. Yaşam

tarzları, gelecek planlaması gibi güncel hayata yönelik kuşak çatışmaları söz konusu olduğu gibi, kültürel ve dini yaşam alanında kuşak çatışmalarına rastlanmaktadır.

3.2.4. Evlilik

Toplumunu oluşturan aile kurumunun devamlılığını evlilik müessesesi ile sağladığı muhakkaktır. Almanya Türk ailesinin Almanya’da sürekliliğinin aile birleşimi ve evlilik müessesesi yoluyla sağlanmaktadır. Çocuk yaşta Almanya’ya göç eden ya da Almanya’da doğan işçi çocuklarının yetişkin yaşlara ulaşması ile evlilik kurumu ile ilgili yönelik yaklaşımlarda zamanla değişmeye başlamıştır.

Evlilik çağına ulaşan Türklerin evlenme usulleri, eş secimi, yabancılarla evlilik gibi konulara yaklaşımlarında ve yaklaşımlarına kaynaklık eden referanslarda kuşaklar arasında farklılık göstermektedir. Katılımcılarımızın anlatılarında evlilik kurumuna yaklaşımlarını sorarak, evlilik usulleri, eş tercihleri, yabancılarla evlilik algılarını anlamaya çalıştık.

Misafir işçilik dönemi Türk toplumunda evlilik tercihlerinde aile merkezde yer almakta olduğu ve çoğunlukla ebeveynlerin etkisi olduğu katılımcılarımız tarafından ifade edilmiştir. Seksenli yıllarda gençlerin evlilik tercihlerini Feda “bizim zamanımızdaki gençlerin evlilik düşüncesi ve tercihi baba anne ne derse %90 olurdu.” cümlesiyle özetler. Sude’nin dedesinin tutumu Feda’nın görüşünü doğrular niteliktedir. Sude annesinin evliliği konusunda dedesinin baskısını şöyle anlatmıştır.

Annem babamla evlenmeden önce birisiyle nişanlıymış o da zaten şey kendi isteği ile değil dedemin uyguladığı, uygulamış olduğu baskıdan ötürü daha sonra yine mesela nişanı attığımda o dönem dedemin uygulamış olduğu baskıdan ötürü nişan atılmış, daha çok mesela anneme baskı, Anneme baba baskısından ötürü bence o zamanlar evlilik kararları verildi.

Türk toplumunun göçün başlangıç dönemine ait evlilik tutumları Türkiye ile uyumlu görünmektedir. Almanya’da Türk ailesinin söz konusu yıllar geleneksel yapısının sürdüğü dönemler olarak değerlendirilebilir. Evlilikler daha çok görücü usulü olarak nitelenen anne ve babaların bir yakın ya da tanıdıkları vasıtasıyla yapıldığı ifade

edilmektedir. Tunç gençlik döneminde görücü usulü ya da tanışmanın eş değer olduğunu daha çok muhafazakâr ailelerin görücü usulü evlendiklerini ifade eder. Birinci nesil geleneksel yapıları ile modern sanayi toplumu ile ilişkilerini sınırlı tutarken Türkiye’den getirdikleri anlayışları değiştirmeden varlıklarını sürdürmeye çalışıyorlardı. Bir başka deyişle misafir işçiler mekân düzleminde Almanya’da zamanda Türkiye’de konumlanmışlardı denilebilir.

Misafir işçilik döneminde evliliklerde ailelerin kararlarının etkili olduğu düşüncesi katılımcılarımız tarafından kabul görürken bu tutumun kız çocukları için daha çok belirleyici olduğu düşüncesi de dile getirilmiştir. Bu düşünce Tarakcı tarafından “bu daha çok kız çocukların da geçerliydi. Erkekler istediğini alıp geliyordu. Yani çoğunluğu herkes için demiyorum.” Şeklinde ifade edilmiştir. Türkdoğan dönemin anlayışını “Kız çocukları genellikle işte döneceğiz nasıl olsa, çocuğu Türkiye’de evlendiririz. Buradaki damatlardan hayır gelmez anlayışı vardı. Yani o yıllarda, 1980’li yıllarda.” cümleleriyle dile getirir.

İkinci neslin evlilik tercihlerinde ebeveynlerin etkisinin bireyin tercihlerinin önüne geçmesi yanı sıra erkek çocukların kız çocuklarına göre tercihlerinde daha özgür olmaları kurumları merkeze alan geleneksel toplum özelliğinin yansıması olarak düşünülebilir. Diğer taraftan Türkdoğan’ın ifadeleri, geçicilik statüsünün etkisine işaret etmektedir.

Birinci nesil çocuklarını iş arkadaşlarının, komşularının, aynı cemaate mensup tanıdıklarının çocuklarıyla evlendirdikleri gibi Türkiye’den akraba ya da görücü usulü evlendirme yoluna gitmişlerdir. Madenci oğlunu kendisi gibi işçi bir ailenin kızı ile görücü usulü evlendirmiştir. Akdağlı ve Tunç’un eşi görücü usulü, Alsancak’ın eşi akraba evliliği yoluyla gelin olarak, Gündoğan ve Can akraba evliliği yaparak, damat olarak Almanya’ya göç etmiştir.

Misafir işçilik dönemi yaygın olarak “ithal evlilikler” olarak literatüre geçen evlilik yolu ile Türkiye’den Almanya’ya çok sayıda gelin ve damat göç etmiştir. (Aydemir 2017:149, Mortan vd 2011:85) Günümüze kadar azalarak süren bu uygulama akrabaları Almanya’ya getirme, kısmen tanışıp aşık olma, ve kültürel ve ahlaki gerekçelerle tercih edilmiştir.

Katılımcılarımızın ekserisi tarafından ithal olarak nitelenen evliliklerin akraba evliliği olduğu dile getirilmiştir. Türkdoğan Türkiye’den yapılan evlilikleri “Bu iki türlü. Birincisi çocukların özgür tercihleriyle yapılan, Türkiye’den bir yerde tanışıyorlar, görüşüyorlar, yakınlık, komşuluk, mahalle ilişkisi. Bir de akrabalarının çocuklarını erkek çocuklarını damat olarak tercih ediyorlardı” şeklinde iki sınıfa ayırır. Türkdoğan’ın akraba evliliği ve tanışıp anlaşarak yapılan evlilikler sınıflamasının yanı sıra, eş dost tavsiyesi yoluyla görücü usulü yapılan evlilikleri de sayabiliriz.

Almanya Türk toplumunun 2000’li yıllara kadar çok yaygın olarak süren Türkiye’den evlilik tercihi görüşmecilerimiz tarafından farklı gerekçelere dayandırılmaktadır. Aydemir misafir işçilik döneminde evlenme çağına gelen gençlerin karşı cinsle sayısal dengesinin olmadığı fikrini ilk sırada dile getirir.

Birincisi burada yeterince denge yoktu. Çocuklar yetişmemişti. Yani bi aynı yaştaki çocuklar aynı yaştaki, kız kıtlığı oldu yahut ta ters, kıtlığı oldu denge sağlanamamıştı. Birincisi o oldu ikincisi ee akraba evlilikleri çok oldu. Mesela dayımın kızını getiriyim sözün gelişi, hayatı kurtulsun, amcamın oğlunu getiriyim o yesin yabancıya gitmesin, yabancı yiyeceğine onlar oldu yani. Menfaat evlilikleri oldu aslında ithal gelin damat.

Aydemir’in menfaat evlilikleri olarak nitelediği malın yabancıya gitmemesi, akrabanın Almanya’ya gelerek refaha kavuşması bir başka ifade ile “hayatının kurtulması” ikinci tercih nedeni olarak öne sürer. Almanya’ya akraba evliliği yaparak göç eden Can birinci neslin çocuklarını Türkiye’den evlendirme gerekçelerini şöyle dile getirir.

Sebepleri ekonomikti yani buradaki burada ki ekonomi daha iyiydi Türkiye o zamanlar şu anda mevcut olduğu yeri yakalamamıştı. Yani buradaki durumlar iyi idi Türkiye’deki insanlarda buradaki insanlara kızlarını ya da erkek buraya o vesile ile geliyordu.

Melek, “çocukları akrabalarını kurtardı”, Feda “Türkiye’de bir akrabam veyahut tanıdığım birinin çocuğuyla benim çocuğum evlensin, o da buraya gelsin onun da hayatı kurtulsun” Duran, bu evliliklerin akrabasına katkı sağlamak amacı ile annelerin katkısına “Bunu genelde anneler yapıyordu.” diyerek dikkat çekmektedir. Akdağlı, Bozok, Efe, Zeynep benzer ifadelerle Türkiye’deki akrabaların ekonomik refaha kavuşmasını sağlamak amacıyla evliliklerin yapıldığı düşüncesini ifade etmişlerdir.

Akrabalık bağlarının kopmaması ve çocuğunu bilindik bir yerden evlendirme düşüncesi akraba evliliğini kolaylaştırmıştır. Elif günümüzde de görülen bu düşüncüyü “Akraba aileleri kopmasın eh o düşüncede var. Eskiden de vardı halen de vardı. KIZIMIZ ele gitmesin, kız sağlam sağlam bir yere varsın, sağlam bir yerden kız alalım, hamaratlı bir kız olsun.” ifade eder.

Birinci kuşak misafir işçilerin çocuklarını akraba evliliği yoluyla evlendirme tercihleri akrabaların ekonomik durumlarını iyileştirme amacını geride bırakılan geniş aileye karşı taşınan sorumluluk motivasyonu ile desteklendiği söylenebilir. Yerel kültürde akraba evliliğinin yaygın bir uygulama olması ebeveynlerin söz konusu sorumluluklarını yerine getirmelerini kolaylaştırmıştır. Ayrıca annelerin akraba evliliklerindeki etkinlikleri aile birleşimi öncesi Türkiye’de kazandığı aile reisi rolünün, aile birleşimi ile Almanya’da babaya bırakılsa da gücü ve etkisinin devam ettiğini göstermesi açısından anlamlı buluyoruz.

Almancı ailenin kavuştuğu gözle görülür ekonomik refah, Türkiye toplumunda Avrupa’ya göç etme isteğinin çoğalmasına sebep olmuştur. Refaha kavuşma arzusu ile Avrupa’da yaşama hayali, bir başka ifade ile “Almanya rüyası” Türk insanının çeşitli yollarla Avrupa ülkelerine göç etmesine sebep olmuştur. Yasal yollar haricinde turist olarak ve Doğu Almanya üzerinden kaçak yolla Almanya giderek kaçak çalışma bu rüyaya kavuşma yöntemlerindedir. (Abadan 1972:24)

Evlilik yolu ile Avrupa'ya göç etmek Almanya rüyasını gerçekleştirmenin bir başka yöntemi olarak görüldüğü söylenebilir. Nitekim Gurbette dindarlık boşanma ilişkisinin irdelendiği çalışmada Almanya rüyası evlilik nedenlerinden biri olarak belirtilmektedir. (Korkmaz 2022: 174-175,182) Tarakçı Almanya'ya gelin olarak gelen kadınların çok zorluk çektiğini belirterek “Yani buraya gelenlerin çoğu kızın kız tarafının ailesi aman gitsin Almanya'da hayatını kurtarsın.” düşüncesiyle gönderdikleri fikrinde olduğunu paylaşmıştır.

Almanya rüyası çok sayıda Almanya Türk toplumuna mensup bireylerin evliliklerini kolaylaştırmıştır. Türkiye'de yaşayanların maddi ve manevi değerler bakımından daha üstün olduğu zannı ile Türkiye'den evlenmek isteyenlere iyi niyetli yaklaşım, Almanya rüyasının cazibesine kapılanlarca istismar edildiği yorumlarına sebep olan olayların yaşanmasına da sebep olmuştur. Bozok genellikle evlenerek gelen erkekler üzerinden bu istismar yorumunu örneklendirir.

Burada da geliyorlar bilhassa bunu erkekler yapıyorlar, milli damat dediklerimiz yapıyor, geliyor burda kızı zaten Almanya'ya gelmek için kızla evleniyor. Geliyo buraya, iş hayatına atılıyo zengin oluyo ve hanımlarına çokları eee boşanıyo, boşandı da, başkalarıyla evlendiler. Ben bunları yaşadım yani. Ben bunları gördüm, gözlemledim.

Misafir işçilik dönemi yerel toplumla girilen ilişkiler evlilik tercihlerinin Türkiye'den yapılmasının nedenlerinden bir olarak görülmektedir. Gençlerin Almanlarla kurduğu arkadaşlık ilişkileri anne babalar tarafından hoş karşılanmamış ve kimlik kaybı başka bir deyişle Almanlaşma kaygısı ile karşı karşıya getirmiştir. Gençleri Türkiye'den evlendirilerek söz konusu ilişkilerden uzaklaştırmak veya koruma amacı güdülmüştür. Can ithal evlilik nedenlerini anlatırken Aydemir'in dile getirdiği akraba evliliklerinin “mal bölünmesin, yabancıya gitmesin” söylemini ret ederek kimlik kaybı kaygısını dile getirir.

Birde burası şeye çok dikkat ediyordu kimliğimizi kaybetmemek için eee ben gideyim yeğenimi alayım, torumu alayım, ya da köyümden alayım, oğlumu evlendireyim, oğlum daha benim yanımda olur bildiğim bir kız olur. Yok yok mal ile alakalı değil mal ile alakalı değil. Bunun tabi şey yönleri de vardı, mesela ben bir tanıdığım şeyin durumunu söyleyeyim bir Alman Kızı ile kalıyordu burada o

onu rahatsız etti aileyi. Erkek Alman kızı ile kalıyordu. Bizim bir tanıdık, sonra gittiler çocuğu Türkiye'den evlendirdiler. Dediler ki al sana bir kendi akrabasından. Ondan sonra mutlu olamadı çocuk hala aklı şeyde idi buradaki kızda idi.

Tarakcı Alman yaşam tarzından dolayı Alman kızlarının erkekler için arkadaş olarak cazip ama ailenin soy ağacını bozacağı endişesiyle gelin olarak rahatsız edici bulunduğu düşüncesini dile getirir.

Erkek çocuklar içinde ama burada bazısı hani tamam arkadaş olarak Alman kızları çok cazipti de gelin olarkten fazla bir şey yok daha. Çünkü geçmişlerinde kaç tane erkek olduğu şey olduğu onları rahatsız ediyordu ama şimdi herhalde o kadar incelemiyorlar. Benim bildiğim bu yani sadece şey yapsınlar. Soy ağacımız bozulmazsın olan o yönde.

Tarakcı'nın ifade ettiği erkeklerin Alman kızlarla arkadaşlığı cazip görmeleri ama evlilik tercihlerini Türk kızlardan yana kullanmaları Çeşme (2016) tarafından kadın erkek özgürlüğü bağlamında ele alınarak eleştirilir. Çeşme misafir işçilik dönemi genç erkek ve kızları ile ilgili şu tespitlerde bulunur.

80'li yılların Türk gençleri (erkekler) Almanya'da geldikleri memleketlerinde bildiklerinden tamamen farklı bir hayatın olduğunu öğrendiler. Onlar dört duvarın dışında yalnız kaldıklarında çoğunlukla aynı Alman gibi yaşıyorlardı. Onlar Alman kültürünün onlara getirdiği özgürlüğün tadını çıkardılar. Türkiye'de bir kadın ve erkek bir arada olamazdı. Tabi oryantik birçok Türk genci, Alman kadınlarında özel şeyler öğrendiler. Ama onların ilerde Türk kadınlarıyla evleneceği açıktı. Diğer taraftan seksenli yıllarda bekar kızlar hala bağlı (evlerin de kapalı) idiler. Onların erkek kardeşleri gibi özgürce yaşam konusunda fikirleri yoktu ve buna izin verilmiyordu. Bir Türk genci ile tanışmak isteseler bile, ebeveynleri bunu öğrenmemeliydi. (Çeşme, 2016: 81).

Alman vatandaşı olmasına rağmen çok sayıda (Türk) erkek, diğer kadınlar da tecrübe sahibi olmayı seçerken, kadınlar evlenmek için iffetli (bakire) kalmak zorundaydı. Nuemünster gibi küçük şehirlerde herkes herkesi tanır ve kişi söylentileri, yalan ve iftirayı her zaman hesap etmek zorundadır. (Çeşme, 2016: 96).

Korkmaza göre bu yüzden Almanya'da yetişen erkekler, Almanya'da büyüüp yetişen kadınlar için, evlilik, aile gibi kültürel ve manevi değerlere bağlılıkları Türkiye'de yetişen erkeklere göre daha zayıf kabul edilerek, Türkiye'den bir erkekle evlilik tercih sebebi olabilmıştır. (Korkmaz 2022:181)

Türkiye'de yetişen insanların Almanya'da yetişenlere göre dini ve kültürel değerlere daha çok bağlı olacağı düşüncesini katılımcımız Feda'nın anlatısında da görmekteyiz. Türk ailelerin çocuklarını Türkiye'den evlendirme sebepleri olarak ilk

sırada akrabayı refaha kavuşturma isteğini sayan Feda ikinci sırada neslin sağlam bir temel üstüne kurulma amacını sayar.

Türkiye'deki yetişen çocuklar daha fazla Türk kültürüne göre yetişmiştir; benim çocuğum da onunla evlensin neslimiz ve sağlam bir temel üzerine yuva kursun diye bu niyetle görüyorum ben.

Çeşme'nin gözlemleri ile gerçekleştirdiğimiz mülakatlarda da karşılaştık. Melek misafir işçilik dönemi anlatısında çocukların yerel toplumla ilişkilerini “burada ailelerin yetiştirme tarzından dolayı, çocukların arkadaşları var, Alman. Hayır sen Alman'nan gez toz, amacımız buydu.” dile getirmiştir. Tarakçı'nın erkekler için cazip görüldüğünü söylediği arkadaşlığın Melek kız çocukları için geçerli olmadığını “Hayır hayır kızlar gezemez ama şöyle bir şey sen oğlum vaktini geçir, yani şey bir arkadaşın kız arkadaşın olsun, ama evlenme çağına geldiğin zaman temiz bir Türk kızını alacağam.” şeklinde anlatmıştır.

Çelik günümüzde ailelerin bu yaklaşımının devam ettiğini söylerken diğer katılımcılarımız ile “temiz kız” vurgusu örtüşmektedir. Elif'in “sağlam yer” diğer görüşmecilerimizin “temiz kız” söylemleri toplumsal algının arka planında Çeşme'nin de ifade ettiği iffet/namus algısına işaret etmektedir.

Nitekim Tunç ve Gündoğan'nın paylaşımları tespitimizi doğrular niteliktedir. Tunç Türk ailelerin çocuklarını neden Türkiye'den evlendirdiklerine yönelik sorumuza kendi tecrübesi ve yaşadığı şehre yakın Türklerin yaşadığı bir kasaba üzerinden cevaplamıştır.

Şimdi bizim kaldığımız yerde sorun yoktu. O şehir için söylenen şu vardı. Ordan hiç kimse birbirine ne kız verir ne kız alır. Gençleri bozuk olduğu için. Yani gençler bozuktur derken şöyle; kızlar istediği gibi gezip tozardı. İstedikleriyle gezerlerdi. Oğlanlar dersiniz onlarda aynı şekil. Ve bilmem onun bacısı, benim kardeşim diye öyle koruma falan da orda yoktu. Ya orda ki çoğunluğun aynı yerden geldiklerinden kaynaklanıyordu bilmiyorum. Ama o orda yoktu. Bizim burda ise vardı. Yani benim bu çevrede yahut burda gördüğüm izlediğim şeydi; mesela birisi birisinin kızını istedi. Kız da dediki o dedi gitsin dedi. Onla kırıştırdığı, önceki kırıştırdığı kızını gitsin de onu alsın dedi. Yani kimin kimle ne yaptığını, bilirdi konuşurdu herkes. Gitsin onu alsın dedi. Ben ona varmam dedi.

Aynı çevreyi paylaşan insanların birbirlerinin ne yaptığını bildiğini ve bunun toplumda konuşulduğunu ifade ederek karşı cinsle bireysel arkadaşlıklarda toplum

tarafından hoş karşılanmayan davranışların bilinmesi evlilik tercihlerini etkilediği görülmektedir. Kırıştırmak, bozuk kavramları namus algısı ve ahlaki değerlerle ilgilidir. Yine o bölgedeki kimsenin birbirine kız alıp vermediğinin söylenmesi aklımıza bölgede yaşayan insanların kız ve erkeklerin davranışlarının onaylanmadığı düşüncesini akla getirmektedir

Gündoğan'a göre Türk gençleri Alman toplumunda kültürel çatışmalarla baş etmek zorunda kalmaktadırlar. Aile içinde bilinçli ve sağlıklı bir eğitim ve kültürlenme ile karşılaşmayan Türk gençlerinin, yerel toplumun yaşam tarzından etkilenerek yapmış oldukları davranışların evlilik kararlarını etkilediğini anlatır.

Ben o konu da bir şey söylemek istiyorum. Ee benim duyduğum işittiğim önemli bir şey burda tabiki egemen kültür Alman kültürüdür. Burda ikinci ve üçüncü kuşak gençlik arasında benim dışarda duyduğum şu; biz de tabi kendi kültürümüze göre kızlarda kızkılık çok önemli. Dolayısıyla ama Almanlarla birlikte okula gidiyorsa bu çocuklar bir kısmı hepsi için geçerli değil, bir kısmı Alman arkadaşları oluyor. Dolayısıyla bazı kızlarımız onlarla birlikte oluyorlar. Dolayısıyla bu onların kültürel hayatında kendi hayatlarında bir dönüm noktasını oluşturuyor. Mesela bazıları kalkıyor, ee evlilik yapıyor sonra ayrılıyor. Yani kendi sanki şeyini temizlemiş oluyor namusunu temizlemiş. Böyle bir furya vardı. İkinci bir diyeceğim şey mesela doktor. Bizim kızcağızlardan bahsediyorum. Şimdi eğer Türklerle arkadaşlık kurarsa, bizim Türk kızları ile Türk erkekleri mutlaka evleneceğiz diye dayattıklarından, Almanlarda böyle bir şey yok zaten. Almanlar kendi kültürlerine uygun egemen kültür olduğu için onlarla birlikte oluyorlar ama bu sefer nasıl kimlen evlenecek bu çocuklar o zaman? Aile ee kalkıp ta kız olmayan bir kızı gelin etmez. Büyük problemler çıkacak sonuçta. Bu belli bir dönemde mesela doktor arkadaşlarımızın bize söylediği ee ben birçok kızın işte eee ee muayene sonucunda kız olmadığını tespit, özel olarak geliyor ee işte onu nasıl deyim ameliyat operasyon yapıyor kız yapıyor işte, toparlıyor ondan sonra. Böyle bu olaylar çok oldu. Kültürel yapıdan bahsettiğiniz için buna vurgu yapmak istedim ister istemez. Dolayısıyla erkeklerde Türkiye'den evleniyor. Ha Türkiye'den evlenen gelen buraya, gelinler de burda başka sorunlar çıkıyor. Kültürel sorunlar çıkıyor, başka sorunlar çıkıyor, kültürel çatışmalar çıkıyor. Ee veyahut ta kız burdan Türkiye'den ee işte dediğimiz kızlar gidiyor Türkiye'den evleniyor, buraya geliyor diyo mesela ben diyo arkadaşımınla görüşeceğim diyor mesela gayet normal. Evlendik ama ben arkadaşımınla konuşacağım ne demek yani şimdi gidemezsin. Burda yetişmiş o çocuk. Bilmiyor öbürünü aileden de onu almamış.

Görüldüğü gibi namus algısı evliliklerde önemli bir etken olarak ortaya çıkmaktadır. Alman gençlerle birlikte olan genç kızların sözde evlilikler yaparak ayrılmaları, doktor müdahalesi ile bekaretlerini kazanmaları kültürel temizlenme çözümü olarak görülmektedir. Gündoğan ve Tunç'un anlatılarının gerçeklik paylarının yanında çoğunlukla dedikoduya dayanması Türk toplumunun "ateş olmayan yerden

duman çıkılmaz” atasözünün güçlü etkisi düşünöldüğünde Türk cemaatinin kendi içinde güvensizlik sorunu yaşadığını düşöndürmektedir.

Elif’in Türk toplumunun Türkiye’den evlilik tercih etme nedenleri bağlamında anlatısına konuyu derinleştirme amaçlı “Türk toplumu buradaki kızlara güvenmiyorlar mıydı? şeklinde müdahalemize verdiği “Tabi ki şimdi hocam düğünde niye kırmızı kuşak bağlanır geline? Namuslu olsun. Bu burada da ne olur ne olmaz belli olmaz diye namuslu bir kız almak için onu her erkek ister onu da her aile ister.” cevabı bu güvensizliğe işaret etmektedir. Aydemir’in “kızını burada bir yabancıya kimse vermekten yana değildi. Herkes bir eş dost, akraba bulmak derdindeydi. Damatlar yine aynı hiçbir erkekle konuşmamış kızların Türkiye’de olacağını düşünüp oradan evleniyorlardı” (Aydemir, 2017: 149) ifadeleri güvensizliğin sonucu oluşan toplumsal eğilimin dile getirilmesi olarak görölmektedir.

Bu açıdan Türklerin herhangi ahlaki zafiyeti olmayan, bilinmeyen bir dedikoduya maruz kalmamış ya da ahlaki zafiyetleri bilinen, görünen ve dedikodulara maruz kalmış çocuklarını, herhangi bir ahlaki zafiyeti olmayan ya da bilinmeyen çevre tarafından dedikodusu yapılmayan Türkiye’den getirilen adaylarla evlendirmeleri bir çözüm olarak düşünölmüş gözökmektedir.

Tunç’un “bozuk” sıfatı ile ifade ettiğı davranışları açıklamasından, bozuk olarak nitelenen insanların aynı bölgeden geldikleri, kız ve erkeklerin özgürlük sınırlarının geniş olması görölmektedir. Türkiye’nin farklı bölgelerinden gelen işçi toplumunun kendi içlerinde de yabancılıklar yaşandığına işaret etmektedir. İşçi toplumu olarak yerel toplum ile yaşanan kültürel çatışmalar, işçi toplumunu kendi içinde yer alan gruplar arasında da yaşandığı söylenebilir.

Nitekim Anadolu’nun orta ve doğu bölgelerinden gelenler ile batı bölgelerinden gelen işçi toplulukları arasında örf ve adetlerde ciddi farklılıklar söz konusudur. Bu bağlamda bireysel ve kültürel farklılıklar Türk toplumunda birbirlerine karşı güvensizlik

doğurduğu ve bu nedenle aynı kültür kodlara sahip olduklarını düşündükleri memleketlerinden evlilik tercihlerini yaptıkları söylenebilir.

Araştırma sürecinde yapmış olduğumuz gözlem ve enformatik olmayan sohbet tarzı görüşmelerde Alman serbest yaşam tarzı, cinsellik, kumar, uyuşturucu gibi zararlı alışkanlıklara kolay ulaşım, reşit yaşa ulaşan gence ailenin müdahalesini sınırlayan kanuni kısıtlar sebepler çocukların kültürel kimliklerini kaybetme kaygısı ebeveynleri çocuklarını erken evlendirme yönünde davranmaya yönlendirmiştir. Bu evlilikler “temiz kız/erkek” düşüncesi ile genellikle Türkiye’den yapılmıştır. Araştırmalarda, kızın bir hata yapma ihtimalini ortadan kaldırmak, başına bir şey gelmeden başını bağlamak (Korkmaz, 2022:205), erkekleri zararlı alışkanlıklardan korumak (Korkmaz, 2022:221) evlenme sebebi olarak ifade edilmektedir.

Misafir işçilik dönemi ebeveynleri çocuklarını farklı nedenlerle Türkiye’den evlendirmeyi tercih etmişlerdir. Madenci ile yaptığımız görüşmede, Türklerin çocuklarını neden Türkiye’den evlendirdiklerini sorduğumuzda Madencinin eşi Cennet “kendine hizmet ettirmek için çoğu kayınvalideler.” diyerek görüşmeye müdahalede bulunmuştur. Görüşmelerimizde kontrol amaçlı diğer görüşmecilerimize Cennet’in görüşünü dile getirdiğimizde bazı erkek görüşmecilerimiz katılmamışlardır. Kadın görüşmecilerimizin hemen hemen tamamı bu görüşe katılmıştır.

Elif, Cennet’in dile getirdiği görüşe “Tabi ki katılıyorum. Çünkü annemde hizmetçilik yaptı, Almanya’da olduğu halde annem de hizmetçilik yaptı kaynanasına.” Karşılığını vererek katılmıştır. Zeynep de kayınvalidelerin kendilerine Türkiye’den gelinleri hizmetçi olarak getirdiğini düşünmektedir. Onunla mülakatımızın ithal evlilikler üzerine yaptığımız bölümü “hizmetçi getirme” düşüncesinin arka planını anlamamızı kolaylaştıracak niteliktedir.

Zeynep Türkiye’den gelin ve daman getirme nedenlerini “Yani akraba evliliği yapmak istedikleri için Türkiye’den getirenler de var ama hani buradaki kızlar belki de

birden çok fazla rahat olunca çevre de akraba olmayınca birden çok rahatlayınca istemediler sanırım. Hani eskiden hani köyde aman hiçbir şey bilmiyor. Canlı, temiz, eli yüzü düzgün bir kız getirelim düşüncesi vardı.” şeklinde sıraladı. “Eli yüzü düzgün, temiz kız” söylemine dikkat çekerek nedenini sorduğumuzda “Çünkü kayınvalideler hizmetçi almış eskiden. Ben hastalanınca bana baksın. Evimi silsin.” cevabını vermiştir.

Düşüncelerini gelinler ve kayınvalideler üzerinden dile getiren Zeynep, Almanya’ya damatların da geldiğini hatırlattığımızda yorum yapmaktan kaçındı. Konuyu derinleştirme ve onay amaçlı gelinlerin özellikle hizmetçi olarak getirildiğini düşündüğünü anladığımızı dile getirdiğimizde Zeynep Almanya’daki kadın kimliğindeki değişime işaret eden bir cevap vermiştir.

Evet.....Çünkü buradakilerin gözleri açılmış açılmış artık. Ya ben eskiden öyle olduğu düşünüyorum. Şu an Türkiye’deki kızlar buradaki kızlardan daha uyanık o başka ama. O dönem için orada hani bir Almanya sevdası vardı sanırım. Yurtdışı, rahat hayat o yüzden.

Zeynep ile mülakatımızı değerlendirdiğimizde, Almanya’daki kızların rahat oluşu, çevrelerinde akraba kontrolü olmaması (el alem ne der düşüncesi), köyden gelen kızların hiçbir şey bilmiyor anlayışı, Almanya’daki kızların gözlerinin açılmış olması, Almanya tarafında yer alan bakış açısını değerlendirdiği tespitler olarak dikkat çeker. Bu tespitler birinci nesil kadınlardan farklı olarak Almanya’da yetişen kadınların bireyselliği yüksek ve özgür kimlik inşasına işaret etmektedir. İkinci olarak akraba gibi yakınların kontrolünün en aza indiği böylelikle yaşadığı yerin avantajlarından da yararlanan özgürlük sınırları ve hareket alanı geniş bir kadın kimliğinden bahsedebiliriz.

Söz konusu kimlik, itaatkar eş rolünü içselleştirmiş ve aile içinde etkin bir konuma sahip ebeveyn otoritesine başkaldırma ihtimali taşımaktadır. Bu durum aynı zamanda geleneksel kodlarını devam ettiren Türk işçi aile yapısına karşı tehdit olarak algılandığı düşüncesini uyandırmaktadır. Almanya’da yetişen Madenci’nin gelini bazı ailelerin Türkiye’den gelin getirmeyi tercih etmelerinin nedeni olarak Türkiye’den gelen

hemcinslerinin eşinin anne babasına bağımlı bir yaşama mahkum olacaklarını şöyle anlatmıştır.

Kadın olarak söyleyim ben burda evlendim tamam. Kadın dıştan geldiği zaman, e ben okulumu öğrendim, mesleğimi yaptım. Ehliyetim var. Ben biraz daha konuşuyom diyim açığım her şeye. Ama Türkiye’den gelen ne mesleği var, ne bişeyi var, ne dili var. E ben burda dilimi de biliyom. Her yere kocamsız ya da kayın validemsiz de gidebilirim. Ama Türkiye’den gelen muhtaç.

Misafir işçilik döneminde bazı ailelerin çocuklarını olumsuz hayat tecrübeleri ve zararlı alışkanlıklardan uzaklaştırmak amacıyla Türkiye’den evlendirmeyi tercih ettiklerini yukarda ifade etmiştik. Türkiye’den evlenen bazı gençlerin bu alışkanlıklarını evlendikten sonra devam ettirmeleri karşısında ailenin devamı açısından itaatkar ve hesap sorma yetisine sahip olmayan eş önem arz etmektedir. Bu bağlamda Madenci ile yaptığımız mülakata katkı sunan Mustafa ise Zeyneb’in Almanya’daki kadınların “gözleri açılmış” söyleminin kadının hesap sorabilme farkındalığına atıf yaptığını açıklar niteliktedir.

Zaten mesela ithal gelin getirenlerin çoğu, annemin de dediği gibi hizmetçi olarak getirdi. Oğlanlar işe gidiyor, işten sonra eve belki geliyor, dediği gibi spielhalleye, diskoya, eğlenceye gidiyo ya da evdeki hanımından hariç kız arkadaşı da Alman devam ediyor, bu şekilde bi hayat şey yapıyor. Ama burdan evlense, burdan evlendiği hanım, hesap sorcak neyin ne olduğunu biliyo. Yalnız Türkiye’den gelen, o zaman ki dönemde gelen, köyden geliyodu genelde, tabi hiç bişey bilmiyor. Tabi aile terbiyesi de almış, boynunu da eğip kaynatasının kaynanasının yanında eşine de bişey diyemiyor. Ama şimdiki gelen gelinler değişik tabi.

Korkmaz’a göre Almanya’ya evlilik yoluyla gelen kadınlar ataerkil ailenin kültürel normları ile Almanya’da daha sert karşılaşmışlardır. Bazı aileler ailenin kurulu düzeninin devamı için kadınların dışı açılmalarını engelleyici tedbirler almışlar. Kadınları bağımlı halde tutmak, onların eşlerine ve eşlerinin ailelerine olan bağımlılıklarını devam ettirmek amacıyla dil kurslarına göndermemek, Türkiye’deki ailesi ile görüştürmemek gibi yollara başvurmuşlardır. (Korkmaz, 2022:214)

Almanya’ya evlenme yoluyla gelen kadın ve erkeklerin çok zorluklar çektiğini dile getiren Bozok ailelerin gelin ve damatları baskı altında tutmak için akraba evliliklerini tercih ettikleri fikrine katılır. Diğer katılımcılar tarafından da dile getirilen

evlilik yoluyla Almanya'ya göç eden kadın ve erkeklerin çektiği sıkıntıları ve olumsuzlukları şöyle dile getirirken gözlemlerini şöyle paylaşır.

Türkiye'den gelen gelin olsun, damat olsun zorlukları var burda. İnanın kavga dövüş gürültü ve birçoklarını bilirim, birçoklarına yardımcı olmaya çalışırım. Hem geline yardımcı olmaya çalıştım hem damada. Damadı dövdüler, pasaportlar elinden alındı, gelinleri cadedeye atıldılar, bakmadılar.

Evlilik yolu ile Almanya'ya gelen gelin ve damatların yaşadıkları sıkıntılar diğer katılımcılarımız tarafından da örneklerle dile getirilmiştir. Melek gelin ve damatların yaşadığı sıkıntıları şöyle paylaşmıştır.

Hepsi de çalıştı hocam tabii, hala da bizim ithal gelinlerimiz temizlik işlerine giderler. Hala daha. Ama çoğu ayrıldılar kocalarından. Çünkü, dayanamadılar çekemediler. Gelinlerimiz böyle dört dörtlük gelin, buraya geldiler. Fakat burada baktılar ki yaşantı kendilerine göre değil. Değişik bir yaşantı var. Kayınvalide kayınbaba sus otur! Kocan akşam eve gelir senin eşin, gezsün tozsün gelir o. Ama hiç düşünmediler ki bu gelinlerin psikolojisi nasıl olur. Acaba yaşantısı nasıl olur. Bunları hiç düşünmediler. Bir çok gelinlerimiz intihar etti, efendim dayak yedi, öldürüldü. Çokları aşalarda mesela çok olaylar var. Almanya'nın genelinde. Buralarda ayrılmalar oldu, kopmalar oldu. Akraba da var olmayan da var. Ah o damatlarımız, ah o damatlarımız yazık o damatlarımıza. Dönerci dükkanlarında çalışmalarla başladılar. Çünkü eski hala da öyleler. Mesela eski durum yok. Eskiden mesela ben on tane damadım olsun, getiriyim, fabrika orda hazır. Patrona diyorum benim damadım gel. Getir çalışsın burda. Bu kadar basitti. Ama şimdi öyle değil.

Türkiye'den akraba evliliği yaparak Almanya'ya göç eden katılımcılarımızdan Gündoğan karşılaştığı sıkıntıları dile getirirken psikolojik baskı altında kaldıklarını ifade eder. Öğretmen iken diplomasının denk kabul edilmemesiyle karşılaştığı işsizlik sonucu eşlerine yük olmamak için ne yapabiliriz düşüncesiyle kahvehane işletmeciliğine başladığını anlatır.

Can ise evlilik yoluyla geldiğinde karşılaştıkları modern toplum düzeninin ve kendilerini boşluğa düşürdüğünü ve yanlarına geldikleri Türk insanlarının kendilerini anlamadıklarını ifade etmiştir.

Şimdi kadınların yaşadığı bir kere Türkiye'deki ilişkiler burada yoktu. Bunlar erkek için de aynı şey bir boşluğa düştük yani bir bunalıma girdik ben kendi adıma söyleyeyim sohbet ettiğim insanlarla kadında olsa kızda olsa yeni gelen erkek ya da kadın o biz kendi aramızda konuşuyorduk. Ama burada yaşayan insanla onlar bizi anlamıyordu yani biz Türkiye'den o zaman daha çok birbirinize yakın, yakın olmamız gerektiğini düşünüyorduk. Buradakiler burası iş memleketi olduğu için bizlerle öyle ilgilenemiyorlardı herkes işine gücüne her şey planlı programlı idi. Onun için biz öyle bir boşluğa düştük ama Almanca öğrendik sonra mantaliteyi öğrendik.

Türkiye’den damat olarak Almanya’ya göç eden bireylerin ilk karşılaştıkları dil sorunu olmuştur. Bu sorun iş bulma, sahip olduğu mesleği yapamama, kırtasiye yoğunluklu ailenin resmi işlerini ve alışveriş sağlık gibi ihtiyaçları kendi başına karşılayamama gibi birçok sorunu etkileyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Ailede erkeğin sorumluluğu olarak kabul edilen birçok iş yükü kadın tarafından yerine getirilmesi geleneksel Türk ailesinde erkeğin aile reisi rolünü zayıflatarak kadını güçlendirmiştir.

Geleneksel aile reisi rolünün anlamı ile günlük hayat içinde reel durum çelişkisi, kişisel sıkıntılar olarak gün yüzüne çıkarken, kişiler karşılaştıkları sorunları en kısa zamanda telafi edecek çözümler arama yoluna gitmişler ve bu durum onların yabancı dil ve yoğun mesleki eğitim gerektirmeyen işlere yönelmelerine sebep olmuştur. Diğer taraftan ataerkil yapıda yetişen erkeğin yabancı dil problemi nedeniyle çalışsa bile evrak ve idari işlerde kadına bağımlı olması otoritesini sarsarak bunalıma soktuğu ve ailevi sorunlara boşanmayla sonuçlanan krizlerin yaşanmasına neden olduğu belirtilmektedir (Korkmaz, 2022: 217).

Misafir işçilik dönemi Türk toplumunda ebeveynlerin çocuklarının evlenme kararlarında her zaman etkili olduğu söylenemez. Katılımcımız Tunç Almanya’da büyümüş, eğitim almış dil yetkinliğine sahip haklarının farkında olan bu nedenle güçlü olan işçi kızlarıyla evlenmek yerine, dil yeterliliği ve haklarını kullanacak yeterlilikte olmayan Türkiye’den gelen kızlarla evlenmenin erkekler tarafından tercih edildiği düşüncesine katılmadı. Gençlik döneminde çevresinde gözlemlediği örneklerle ebeveynler etkin olsa bile kız ve erkek gençlerin tercihlerinin de önemli olduğunu paylaştı.

Katılımcılarımızdan Alsancak babasının amcasının kızını kendisiyle evlendirmek üzere amcası ile geçmişte sözleştiği halde evlilik kararını kendisine bıraktığını ifade etmesi, Bozok’un evlilik kararı alma süreci Tunç’un görüşünü

doğrulmaktadır. Bozok'un evlilik kararı vermesinde Türkiye'den aile birleşimi yoluyla ailesinin yanına geldiğinde yaşadığı güçlüklerin etkili olduğu süreci şu şekilde paylaşmıştır.

Seksen birde buraya geldiğimde dedim ki tabi burayı bir ölçtüm biçtim kendi kafama göre, kendi yapıma göre, ben dedim ki hanımım benim Türkiye'den tercih edeyim dedim. Ama üç dört yıl geçti aradan ben geldim zorluğunu yaşadım ya, bir Almancam yok, ee çevreyi tanımıyorum. Dedim ki ben şimdi Türkiye'den evlensem hanımım Almanca bilemeyecek. Buraya gelecek zorlanacak, psikolojikmen sıkıntılar yaşayacak, inanın kendi düşüncemden caydım ve ben kendi tercihim burdan kullandım.

Günümüzde Türkiye'den evlenme tercihi azalmış görünmektedir. Alsancak bu tip evliliklerde yaşanan olumsuzluklar nedeniyle Türkiye'deki ailelerin Almanya'ya özellikle kızlarını gelin olarak göndermek istememelerinin bu evlilikleri azalttığı düşüncesindedir. Melek Alsancak ile aynı görüşü paylaşır ve misafir işçilik döneminde Almanya'ya gelen gelin ve damatların hemen işe başladığını günümüzde Almanya'da işsizliğin artmasının özellikle damatların gelişini azalttığını da ifade eder.

Duran Alman devletinin evlenerek Almanya'ya gelecek eşlere A1 seviye Almanca dil zorunluluğu getirmesinin caydırıcı olduğunu ama engellemediğini ifade eder. O Türkiye'de refahın artmasının yanı sıra Türkiye'den Almanya'ya gelecek bireylerin, Almanya'daki emsallerinden eğitim seviyesinin yüksekliğinin de bu tip evliliklerin azalmasına sebep olduğunu dile getirmektedir.

Diğer taraftan günümüz genç kuşaklarının ebeveynlerinden farklı kimlik gelişimleri, Türkiye'deki emsalleri ile ciddi kültürel farklılıklar doğurmuştur. İkinci neslin yaşadığı evliliklerde çok sayıda boşanmanın sebebi olarak gösterilen kültür farklılığından kaynaklı çatışmaların (Korkmaz 2022: 218-221) tecrübesi günümüz kuşaklarını aynı kültür ikliminde yetişen kişilerle evlenme düşüncesine yönlendirmektedir. Üçüncü nesil katılımcılarımız Çelik, Efe, Zeynep, Sude ve araştırma süreci boyunca gözlemlediğimiz çok sayıda üçüncü nesle mensup Türk, kendileri gibi Almanya'da yetişen kimselerle evlenmeyi tercih etmişlerdir.

Halk dilinde ithal evlilik olarak isimlendirilen evlilik yoluyla Almanya'ya gelen yine halk diliyle çok sayıda ithal ya da milli damat ve gelinlerin büyük bir kısmı tarafından Almanya Türk toplumunda güçlü aileler meydana getirdiği söylenebilir. Bu tip evlilikler Almanya Türk toplumunun kültürel kimliğinin muhafaza etme ve sürdürme süreçlerinde büyük katkılar sağladığı gözlemlenmektedir. Özellikle bu tip ailede doğan yeni kuşakların Türkçe kullanımlarını Türkiye'den göç eden anne veya babaları ile kurdukları iletişim ile sürdürmüşlerdir.

Türkiye'de belli eğitim alarak gelen kadınlar, karşılaştıkları zorlukları ve engelleri aşmak ve varoluş mücadelesi ile Türk toplumuna örnek kimlik gelişimleri gerçekleştirmişlerdir. Sonradan öğrendikleri Almanca bilgileri ve mesleki eğitimleri ile yazar, memur ve işletmeci olan kadınlarla karşılaşmaktadır. Evlilik yoluyla gelen erkeler, ticari ve sosyal alanda etkin rol alarak, bir taraftan Türk toplumunun ekonomik güçlenmesine diğer taraftan katılımcılarımızın ifade ettiği altmışlı yılların Türkiye'sinde kalmak durumunu aşmalarına katkı sağlamışlardır.

Günümüz Türk toplumunda ailenin etkisi devam etmektedir. Misafir işçilik dönemine göre farklılaşmalar göstermiş ve bireysel tercihlerin ebeveynlerin etkisinin önüne geçtiği söylenebilir. Görücü usulü evliliklerin araştırmamız esnasında devam ettiğini gözlemledik. Bununla birlikte düğün ve kermesler geçmişten günümüze annelerin oğullarına kız baktıkları, tanıdıkların damat ve gelin adayları gösterip tavsiye ettikleri etkinlikler olarak dile getirilmektedir. Özellikle bu sebeple bekar katılımcılarımız Sude ve Ayşe düğünlere yakın akraba yada arkadaşları olmadıkça gönülsüz davrandıklarını ifade etmişlerdir.

Efe ailelerin çocuklarına baskı yapmadığını ama yönlendirdiğini bir tür görücü usulü evliliklerin olduğunu anlatır.

Ya benim dediğimle evleneceksin diye bir şey kaldığını düşünmüyorum. Onu tahmin etmiyorum. Ama, yani, yönlendirilme yapıldığını düşünüyorum. Anne-baba olmasa da abla-abi de olabiliyor bu. Benim baldızım misalen, eniştenin samimi arkadaşına, akrabası mı işte, e bunların da akrabasının oğlu vardı, işte yenge öbür baldıza resim falan gönderiyolar, diyolar ki işte, görüşmek ister mi?

Günümüzde evlilik çağına gelen gençlerin eşlerini kendileri seçtiği mülakatlarda dile getirilmektedir. Feda “Şimdi gençler kendileri buluyorlar., kendileri tercih ediyorlar.” derken diğer taraftan ailelerin gençlerin bu tercihlerini kabullenmek zorunda kaldıklarına da “Baba anne de gençlerin isteği ve arzularını kabul etmek zorunda kalıyor.” diyerek vurgu yapmaktadır. Feda’nın vurgusu ataerkil aile yapısında çözülmeye işaret ettiği kanaatini uyandırmaktadır. Bozok her ne kadar kendi tercihleri söz konusu olsa da gençlerin yarısının ailelerin onayını aldıklarını ifade etmektedir.

Bozok “gençler ailelerinin evlilik tercihleri onaylamalarını istiyorlar mı?” şeklinde formüle ettiğimiz sorumuza “hepsi değil ya, hepsi değil oranlamasına yüzde elli diyelim yani” şeklinde cevap vermiştir. İkinci nesil katılımcımıza konuyu derinleştirmek amaçlı “seksenli yıllarda yani sizin gençlik zamanınızda gençler en azından babalarının onayını almak istiyorlardı. Şimdi gençler daha mı özgürler?” sorusuna verdiği cevap Türk ailesinin değişim süreçleri açısından anlamlıdır.

Eee ya babanın annenin onaylaması, işte geçim standartlarının daha barışçıl olacağını varsayıyorlar. Bazıları da onaylatmıyor. Diyor ki annem babam kabul etmezse etmesin, ben başımın çaresine bakarım diyo, hanımımı veya kocamı alır giderim diyor. Ama buda ne oluyor aileyi birbirinden koparıyor.

Feda’nın ailelerin çocuklarının evlilik tercihlerini kabul etmek zorunda kalmalarının sebebi olarak gençlerin geç yaşlarda evlenmesini sebep göstermektedir. Bozok’un anlatısında ise “geçim standartlarının barışçıl olacağı” varsayımı olarak ifade ettiği aile barışının devamı maksadını taşıdığı anlaşılmaktadır. Ebeveynlerin evlilik tercihlerini onaylamaması aileyi evlenen aile bireylerinin aileden kopma tehdidi ile karşı karşıya getirmektedir. Dolayısıyla kimliğini geleneksel ailede inşa eden ebeveynler için ailenin dağılma kaygısı yeni neslin evlilik tercihlerine karşı zorunlu bir kabul olarak yorumlanabilir.

Elif mülakatımızda evlilik çağına gelen bazı kızların evlerinden kaçtığını, sebebini bilmediğini anlatır. Misafir işçilik döneminde gazete ve televizyonlarda Türk kadınlarının evi terk etmek, evlilik dışı ilişkiye girmek, gibi gerekçelerle cinayetlere

kurban gittiği yansımıştır. Namus cinayeti adı altında çok sayıda kadın eşleri, babaları ya da kardeşleri tarafından katledilmiştir. (Aydemir 2017:92) Türkdoğan'a göre günümüzde bu tür cinayetlere rastlanmamaktadır. Ailelerin çocuklarının evlilik tercih ve kararlarına itiraz etmemelerinin geçmişte yaşanan elim tecrübelerin etkisi ile kabullenmeler de onaylamak durumunda kaldıkları bir süreç olarak değerlendirebiliriz.

Diğer taraftan yeni neslin eşlerini kendilerinin seçmeleri, bir kısmının ailelerinin onaylarını almaları, bireyselleşen kimliklerinin yanı sıra geleneksel aile kurumunun ata erkil ilişki süreçlerini yeniden ürettiklerini ifade etmektedir. Ebeveynlerinin onaylarına ihtiyaç duymayan yeni kuşağın, eşlerini kendilerinin seçmesi, kararlarında bağımsız davranmaları bireyselleşme süreçlerine işaret ederken, anne ve babaya saygı ve itaatin önemli bir kural olduğu İslam dini mensupları olduğu dikkate alındığında, söz konusu bireyler için sekülerizasyon sürecinden bahsedilebilir.

Zeynep eskiden akraba evliliklerinin çok olduğunu, günümüzde azaldığını gençlerin eşlerini kendileri seçtiğini anlatmıştır. Yeni kuşak gençler içinde görücü usulü evliliği tercih edenlerin olduğunu söylerken sebebini “Ailesine uygun olmasını istedikleri için. Bir ailesiniz. Demek ki kendilerine güvenemiyorsa ailesi seçti.” izah etmektedir. Bu tercihin kendine güven meselesi mi olduğunu söylemek istediğini sorduğumuzda “Bence öyle. Bence insan kendi düşüncelerine ailesine uygun veya İslamiyet'e uygun olan birini seçebilir.” cevabını vermiştir. Katılımcımızın cevabı yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi Almanya Türk toplumunda yeni nesilde kendine güvenen bağımsız kimlik inşa eden birey tipi söz konusudur. Bu gruba mensup bireyler Almanya'daki Türk ailesini değiştirmektedir diyebiliriz.

Yeni kuşak sosyal medya platformlarında, okul, cami, kermes, düğünlerde birbirleriyle tanıştıkları gözlemlenmektedir. Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Çelik,

Tunç'un yeni nesil sosyal medyadan eşini buluyor, görüşünü doğrular nitelikte eşi ile facebook üzerinden anlaşarak evlendiğini şöyle ifade etmiştir.

Ya nası oldu. Ben zaten okuldan tanışıyoduk ama fazla bağımlılığımız yoktu böyle görmekte okulda, bi sınıftaydık. Sonradan işte nası diyim facebook üzeri oldu yani. Gördüm dedim tamam evlenmek istiyorum, evlenme durumundaydım dedim tamam anne baba bir kız var dedim evlenmek istiyom ve onnan konuştuk ettik Aynen ondan sonra işte anne babama söyledim dedim işte biri var evlenmek istiyom. İşte fazla sürmedi zaten. Ondan sonra gittik tanıştık aileyne aile arası, yani isteme oldu. Nişan oldu. Ondan sona zaten düğün oldu zaten, bi müddet sona. Yani aynı senede oldu hepsi. Elhamdülillah.

Duran mülakatımızda iki evlilik yaptığını, her iki evliliğinde de eşini kendi bulup tanıştığını ifade etmiştir. Duran evlilik usullerindeki değişimi paylaşırken sosyal medya platformlarının iletişim ve evlilik süreçlerde etkinliğine dikkat çekmektedir.

Yani tanışmanın koşulları da değişti eskiden tabi insanlar birebir görüştüğü insanlarla zamanla tanışıp evleniyordu. Şimdi hiç tanımadığı insanlarla beraber, hiç görmediği insanlarla sosyal medya ortamında tanışıp, haftalar sonra aylar sonra yüz yüze gelip evlenen insanlarda ben tanıyorum.

Aynı cemaatlere bağlı cami etkinliklerinde birbiri ile tanışan ve evlenen gençlere rastlıyoruz. Zeynep eşi ile bağlı buldukları cemaatin yapmış olduğu etkinliklerde tanışıp ailelerinin onayı ile evlenmiştir. Efe eşi ile ailesinin mensup olduğu cemaatin kermes etkinliğinde kuzeninin tanıştırdığını bir müddet arkadaşlık yaptıktan sonra evlendiklerini anlatmıştır.

3.2.4.1. Yabancılar ile Evlilik

Almanya Türk toplumunda yabancılarla evlilik konusunda nesiller arasında farklılaşmalar görülmektedir. Karma evlilikler misafir işçilik döneminde Türk ailelerinin kabullenmekte zorlandıkları bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle kız çocukları başta olmak üzere Türk gençlerinin yabancılarla duygusal bağ kurmaları ve evlilik kararı almaları misafir işçilik dönemi Türk ailesinin fobisidir.

Feda seksenli yıllarda bir Türk gencinin Alman bir kız ile evlenmesini ailesi kabul eder miydi, sorusuna "istemeydi" derken kız çocuğu için "ona daha fazla karşı çıkarlardı, mümkün değildi." karşılığını vermiştir. Gündoğan ile yaptığımız mülakata

katkı sunan eşi Hatice genç kızlık döneminde kız çocuklarına çok baskı olduğunu erkeklerle arkadaşlıklarını gizlediklerini, erkeklerin Alman kız arkadaşları olsa dahi rahat olduklarını ifade ettiğinde Almanlarla evlenme niyetinde olanlara karşı Türk toplumunun yaklaşımını şöyle anlatır.

Yine de hoşgörü yoktu yani Onu da istemezdim. Ama oluyordu yine arada sırada o kadardan bir şey olmuyordu. Ama bir kız evlense Almanla o zaman çok problem olurdu. Evleneni yok duymadım bile.

Anlatısı devamında Hatice günümüzde “Yine pek istemiyorlar ama normal görüyorlar. Tabi kabulleniyorlar. Normal karşılıyorlar, istiyor sevdi birbirini sevdiler evlendiler diyorlar.” ifadeleri yabancılarla evlilik konusuna Türk toplumunun yaklaşımındaki değişime işaret etmektedir. Türk ailelerinin Almanlarla yapılan evliliklere yaklaşımındaki değişim sebeplerini anlamak amaçlı misafir işçilik döneminde karma evliliklere neden karşı çıldığını sorguladığımızda “O zamanları Almanları dini ayrı şeysi ayrı diydular. Uymuyo bize, kültürümüze uymuyor diydular.” cevabını vermiştir.

Alman kültürünün Türk kültürüne günümüzde de uymadığını hatırlatarak kendi çocuklarının böyle bir isteği olsaydı tavrını sorguladığımızda Hatice “Şimdi de uymuyor ama gençler seviyor ne yapalım öle. Evleneceklerini bildikleri için kabulleniyorlar. Yani vereceğim de tamam da istiyorsa ne yapacaksın yani ben de kabullenecektim.” diyerek ebeveynler açısından çocuklarının değişimi ile baş edememe ve zorunlu bir kabul durumunu dile getirmektedir. “Seviyor ne yapalım, istiyorsa ne yapacaksın” gençlerin bireyselleşmesinin toplumu rutinde dönüştürdüğü, geleneksel algıların çözülmesine sebep olduğu kanaatini oluşturmaktadır.

Türk toplumunda gençlerin yabancılarla evlenmesine yönelik misafir işçilik dönemi algısının değişimi ile ilgili değerlendirmesinde Aydemir daha rasyonel gerekçeler ileri sürmüştür.

Geçen sene 5000 Türk evlenmiş, 2500 kadın, ama bu sayılar ne kadar doğru onu da bilemiyorum. Ha nasıl buluyorum? Şimdi karşı çıkamıyorsun. Sebebi nedir? Çocukla kız aynı okula gidiyor, birbirlerini seviyorlar, huyları birbirine yakın, iş

yerinde çalışıyorlar birbirlerine yakınlaşıyorlar evleniyorlar, yani durdurmanın da çaresi yok.

Türk toplumundan bayanların gayri müslimler ile yaptığı evlilikleri eleştiren Alsancak'a konuyu derinleştirmek amaçlı karma evliliklerin sebeplerini sorduk. Bu evlilikleri yapan bayanların Müslüman olduklarına vurgu yaparak, bir duyarlılık kaybı ya da bir mecburiyete nedeniyle mi bu kararı verdiklerini sorduğumuzda, katılımcımız Alsancak ailelerin yerel kültürün etkisinde kalan çocukları ile baş edememe ve kaybetme korkusuna bağlı zorunluluktan bahsetmiştir.

Değil hocam, o değil. Dedim biraz önce anlattığım gibi ilkokuldan başlıyor, ortaokul beraber okuyorlar, beraber mezun oluyorlar. O sırada işte çocuk geliyor, yedinci sınıftayken atıyorum diyor ki, ben seni seviyorum oda diyor bende seni seviyorum. Flört olayı başlıyor bu şekilde çocuklar birbirleriyle geze geze evlilik çağına geldiklerinde biz evlenmek istiyoruz, diyor. Şu zamandan beri beraberiz. Bir baba olarak da, bir ana olarak da, sen desen ki hayır kabul etmiyorum, korkusu yani evden kaçma korkusu, evden gitme korkusu. Artık on sekiz yaş reşit yaşı sayıldığı için bizi dinlemez daha kötü yollara düşer falan filan korkusu belki insanlar bu yetkiyi veriyor.

Misafir işçilik dönemi Türk toplumunun yabancılarla yapılan evliliklerle ilgili algısı Hoca'nın anlatısında daha belirgin ortaya konmuştur.

Şimdi bi benim eee 90'lı yıllarda, işte biz evlenme yaşına girdikten sonra çevremde bir Alman'nan evlenirim veya evlenebilirim diye düşünen birini hatırlamıyorum. Erkek olarak olsun kız olarak olsun. Hatırlamıyorum. Yani bir Alman'nan veya bir Türk olmayan biriynen evlenmek diye bi bii ee çok nadirdi. Eğer biri bir Türk dışından biriynen evlenirse hain gözüynen bakarlardı. İşte şuna bak kendini başka kültüre kaptırılmış, falan diye.

Görüşmecilerimizden Tunç misafir işçilik dönemi Türk toplumunda Almanlarla kurulan duygusal ilişki ve arkadaşlıklara karşı olumsuz algının muhafazakâr ailelerde olduğunu, seküler ailelerde söz konusu ilişkilerin sorun olmadığını paylaşmaktadır. Ona göre muhafazakar ailelerin bu algısı, erime kaygısı, el alem ne der düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Tunç ve Alsancak Türklerin ana toplumla ilişkilerine yönelik düşüncelerini paylaştıkları anlatılarında genç Türk erkeklerinin gezilecek ve evlenilecek kızlar ayrımı yaptığını paylaşırlar. Tunç bu düşüncesine atıfta bulunarak gençlik dönemi yabancılarla evlilik algısını şöyle anlatmıştır.

Ya birileri gezilsin diye bakıyoruz diğerleriyle evlenme gözüyle bakıyoruz. Bu konuda farklı bakış açısı olan ve yahut yani bu muhafazakâr kısım olmayan diyelim bu insanlar Almanla evlenebiliyor da. Evleniyor da. Ondandır çocuk sahibi oluyordu. Normal bir hayat yaşıyordu. Ama bizim muhafazakâr kısım bir Almanla ilişkisi olduğu zaman kaza bela bir çocuğu falan olduğu zaman kıyamet kopardı. Yahut baba eğer oğlunun bir Alman kızıyla birlikte olduğunu gördüğü zaman, eee onu hemen evermeye çalışırdı. Evlendirmek isterdi. Ona bir kız bulurdu. Oğlan istemese de o kızın evlendirilirdi. Asimle olma korkusu birde konu komşu ne der. Memedin oğlu bir Alman gelin aldı yani şimdi eeeee elalem elaleme rezil olma korkusu yitici güç, eriyip kaybolma ise insinctive yani şey olarak, içgüdüsel olarak yapılan bir şey.

Tunç'un "el alem ne der, rezil olmak korkusu" olarak dile getirdiği kaygı dedikodu korkusudur. Çünkü Almanya Türk toplumunda dedikodu sosyo kontrol mekanizması olarak işlev görmektedir. (Kaya 2000:126) Misafir işçilik döneminde kimin ne yaptığı, erkek ve kızların birbirleriyle ilişkiler dedikodu konusu yapılmıştır. Özellikle Türk kızlarının Almanlar ile evlenmesi söz konusu olduğunda damat adayının sünnet olması gerektiği espri ve alay konusu yapıp, Müslüman bir adamın kızını nasıl Müslüman bir adamla evlendirebildiği kınanarak evlerde, kahvehanelerde dedikodunun yapıldığı Çeşme tarafından uzun uzun anlatılmaktadır. (Çeşme 2016:81-82) Ayşe ve Sude yabancı evlilikler Türklerin kendi ailesi içinde olmadığına evlenenler hakkında "atıp tuttıklarını" anlatırlar. Görüşmecimiz Çelik'in "Türk toplumunda dedikodu oluyor mu" sorusuna verdiği cevap günümüzde de dedikodunun devam ettiğini göstermektedir.

Maalesef evet oluyo, duyuyom da. Ara sıra geliyoz diyo ki işte ya gitti Almanla evlendi diyo, yani şu bununla evlendi, Almanla evlendi. Yakışmayan bi durum gibi algı oluyo. Yani bizim toplumda öyle bir şey var yani Almanla evlendin mi birez değişik bakış açıları var yani. Diyolar işte hiç olmadı felan diyolar yani bizim kültürümüze uygun bir şey değil diyo yani Almanlarla evlenmek

Hoca ilk evliliğini Portekizli Müslüman bir hanımla yapmıştır. Ailesi başlangıçta Türk olmadığı için bu evliliğe karşı çıkmıştır. Hocanın Müslüman çevre olarak tanımladığı çevresi ise Müslüman topluma birini kazandırdı yaklaşımını göstermiştir. Katılımcımızın anne ve babasının eşini kabul etme sürecini ifadelerinde "Ama ondan sonra baktılar ki Portekizlerin kültürü bize çok benziyor. İşte Akdeniz bölgesine ait bir kültüre sahipler falan. İşte Almanlar gibi falan değil diye." dikkat çekmektedir.

Hoca'nın ailesinin eşine bakış açısını değiştirmesine sebep olan özellikle Almanlar gibi olmadığının vurgulanması, misafir işçilik dönemi Türk ailesinin Alman kültürü karşısında konumlandığını göstermektedir. Aynı zamanda misafir işçilik dönemi "ötekinin" sınırlarının günümüze göre daha belirgin bir yapıda olduğu fikrini vermektedir. Bu bağlamda "öteki" tanımlamalarında değişim söz konusu olmaktadır. Bununla birlikte din ve örf evliliklere yaklaşımda etkinliğini sürdürmektedir.

Tunç'un erime korkusu, Hatice'nin dini kültürü ayrı söylemi Türk toplumunda yabancılarla duygusal ilişkiye yönelik algının kültürel ve dini kaynaklı olduğu diğer katılımcılarımızın anlatılarında daha açık görülmektedir. Feda yabancılarla Türk gençlerinin evliliklerine yaklaşımını "bizim dinimiz ne emrediyorsa" onu benimsediğini belirten kısa bir cevap vermiştir. Alsancak kızları için Müslüman bir damat kabul edebileceğini ancak Türkiye'nin farklı farklı kültürel bölgelerinden yapılan evliliklerde ciddi sorunlar yaşandığını hatırlatarak evliliklerin devamında güçlük yaşanabileceğine dikkat çekmektedir.

Diğer bir görüşmecimiz Bozok Türk gençlerinin yabancılarla evliliklerini nasıl değerlendirdiğini paylaşmasını istediğimizde dini ve kültürel gerekçeler ileri sürmüştür.

Sen diyeceksin Bozok, şahsen sen gelinlerinizi nasıl tercih edersiniz, ben gelinlerimin Türk olmasını tercih ederim. Çünkü niye bana ilk önce ee Türkçe lazım, doğan torunların Türkçe bilmesi lazım. Şimdi ee gelinim Alman olmuş olsa, gelinim yabancı kökenli olmuş olsa kendi dilinden acaba Türkçe öğretebilecek mi? Türkçe öğretemezse ben torunumla eee anlaşma, nasıl konuşacağım, nasıl anlaşacağım, nasıl devam ettireceğiz yani? O zaman diyorum ki o nesillerin kaybolma ihtimalleri daha fazla. Şimdi biliyorsunuz dinimize göre bir Müslüman bayan biz istesek de evlenemez. Evlenmenin çeşitleri vardır. Müslüman olacak sünnet olacak vesaire. Ondan sonra evlenebilir. Bana göre bunların Türk kadınlarla evlenen Almanların çoğunluğunun Müslüman olduğu kanaatindeyim ben. Olmayanlar da vardır diye düşünüyorum yani.

Günümüz misafir işçilik dönemi Türk toplumunda görülen söz konusu olumsuz algının devam edip etmediğini anlamak amaçlı ikinci nesil katılımcımız Bozok "Türk gençlerinin yabancılarla evlilik yapması sizce normal midir" şeklinde formüle ettiğimiz soruya cevap vermekte kısa kekelemelerle bir müddet düşündükten sonra çok zor bir soru olduğunu ifade edip Türklerin buraya geliş amacına vurgu yaparak cevap vermiştir.

Evet doğru zor bir soru eee şimdi biz bu toplumda beraber yaşıyoruz ama biz buraya başka amaçlarla geldik. Şimdi biz buraya evlenme amacıyla gelseydik, derdim ki, ya sorun yok derdim.

Görüşmecimize mülakatımızda Türklerin Almanya’da yerli olduğu söylemini hatırlatarak cevabının çelişki içerdiğini ifade ettiğimizde “Evet yerliyiz. Eeeee Ama ben her zaman tercihim dinimden taraf kullanırım, eee bir aşkdan yana kullanmam yani.” Şeklinde verdiği cevap Bozok’un yabancılarla evlilik algısını dini gerekçeye dayandırdığı fark edilmektedir. Yine yabancılar ile yapılan evlilikleri durdurmanın çaresi olmadığını belirten ikinci nesil katılımcılarımızdan Aydemir ise “İleriye yönelik çocuklar yüzde doksan kayıp nesil. Doğan çocuklar hep kayıp nesil.” ifadelerinde kültürel kimlik endişesini taşımaktadır.

Bugün misafir işçilik dönemi aktörleri birinci ve ikinci kuşak Türklerin dini ve kültürel gerekçelerle kabul etmeseler de kabullenmek zorunda kaldığı yabancılarla evlilik konusuna yeni kuşak Türklerin yaklaşımlarında farklılıklara rastlanmaktadır. Hoca İslami kesime mensup olarak tanımladığı yeni nesil Türklerin yabancılarla evlilik algılarını şöyle ifade etmiştir.

Şimdi ben mesela daha çok İslami kesimde bu konularla işte ilgilendiğimden dolayı, ee genel bakış ee mesela Müslüman kız olur erkek olur evlendiğim şahıs yeter ki Müslüman olsun. Ama Portekiz olur Alman olur bilmem ne önemli değil. Yeter ki Müslüman olsun. Ama hangi milletten olmasına yeni nesil önem vermiyor. Ama anneleri babaları önem veriyor. Ama benim annem babam ille bir Türk’nen evlenmemi istiyorlar diyorlar.

Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Ayşe dindar kimliği ile öne çıkmaktadır. “Yabancı birisi ile evlilik yapar mısın” sorusuna verdiği cevap Hoca’nın çizdiği tipoloji ile uyum göstermektedir.

Ben yani ben evlilik düşünürsem yaparım öyle bir ayrıcalığım yok yani. Türk yani Müslüman olursa farklı kültürden de olabilir. Ayak uydurabileceğimiz yani iki ailede anlayışlı davranırsa olur diye düşünüyorum.

Ayşe yabancılarla evlilik algısında damadın Müslüman olması yanı sıra ailelerin anlayışlı olmasıyla evliliğin sağlıklı olacağını düşünmektedir. Ayşe ile aynı evi paylaşan Sude ise arkadaşına katılmadığını belirterek kültür farklılığı gerekçesi ile yabancı ile evlenmeyeceğini şöyle ifade etmiştir.

Müslüman olsa da yapamam çünkü kendi yani Türklerimizde örf adet, gelenek farklılığı var. Yani memleket farklı başka bir memlekette olduğu, hatta aynı memleketli olanlarda bile örf adet farklılığı çok ve zorlanıyor yani ben evet başka bir ırktan Müslüman olsa dahi yapamam. Şöyle ben kendi arkadaş çevremde de Türkçe konuşmayı tercih ettiğim için ileride eşimle Türkçe konuşmak isterim. Ben Almanca konuşmak istemem. Yok yok ben yapamam yani şimdi sonuçta onunla kültür farklılığı var örf adet ben yapamam.

Sude gibi katılımcılarımızdan Efe ve Çelik yabancılarla evliliğe kültür farklılıklarını gerekçe göstererek negatif bakış inşa etmişlerdir. Efe bir Alman ile evlilik düşüncesini “Allah’ı kitabı inkâr etmediği müddetçe bence sıkıntı yok. Ama yabancıyla evli olduğun zaman bunun ne tür sıkıntılar yaratabileceğini gördüm, deyim. Yani bir Alman benim kültürümü benim çocuğuma ne kadar öğretebilir.” cümleleriyle anlatır. Görüldüğü gibi Efe’nin yabancılarla evlilik algısının oluşumunda kültürel gerekçeler daha belirleyicidir.

İslamcı bir kimlik çizmekle birlikte, milliyetçi bir yaklaşım sergilemesi açısından Çelik’in anlatısı, Hoca’nın İslami kesim olarak tanımladığı grubun homojen olmadığı kanaatini uyandırmıştır. Bu bağlamda İslami kesim içinde farklı bir düşünceye sahip olduğunu düşündüğümüz katılımcımız Çelik’e “Alman bir bayanla evlenmeyi düşündün mü?” şeklinde formüle ederek sorduğumuz soruya verdiği cevap yabancılarla evlilik algısındaki farklılıkları anlamamızı sağlayacaktır.

Tabiki, benim önceliğim tabiki İslam dinini iyi yaşamam hanımım da ona yönelik olmasını istedim hep öyle arzu ettim. Çünkü çocuklara da öyle eğitim verirsin. Dediğim gibi anne evde olduğu için eğitimi anne verir çocuklara. Anne de tabiki Müslüman değil de, ya tabiki Müslüman illa olması gerekli değil erkek açısından, kadın Hıristiyan da olabilir. Dedim Türk olsun şu olsun, bana uysun hanımım yani. Ne bilim mesela Arap da olabilir olabilir mesela ama yani kendime uyan bi eş arıyodum tabiki. Türk olarak tabiki elhamdülillah Türk olduğum için dedim dilime dinime aynı olsun.

İslami kesime mensup bir genç olarak Çelik, evleneceği kişiyi seçerken İslam’ın belirleyici bir faktör olduğunu bu nedenle eşinin de Müslüman olmasını istemiştir. Yabancılarla evlilik düşüncesi sünni evlilik fıkhi ile uyumlu olmakla birlikte, din birliğinin yanı sıra kültürel birlikteliği de dikkate alan bir evlilik gerçekleştirmiştir. Alıntıladığımız metinde katılımcımızın çocuk eğitiminde annenin rolüne vurgusu,

sadece dini ve kültürel uyum gerekçesi üzerine evlilik algısını inşa etmediği fikrini doğurmaktadır.

O'nun "Türk olarak bana uyan eş, Türk olduğum için dilime dinime aynı olsun" ibareleri kültür paydaşlığı ile sınırlı olmadığını Türklerin Almanlarla evlenmesi konusunu değerlendirdiğinde örtülü bir asimilasyon ve neslin kaybolma korkusunun olduğunu fark ettik. Türklerin Almanlarla evlenmesinin ehli-i kitap oldukları için normalde bir sıkıntı olmadığını, çocukları annelerin büyüttüğünü belirterek 'almanlaşma kaygısı'nı dile getirmiştir. "Ama yani nası diyim dediğim gibi Almanlar almanlaşıyo gençler dedik ya böyle biraz bu kültüre daha çok yoğunlaşıyorlar."

İslami bir cemaat içinde yetişen Elif yabancılarla evlilik konusunda farklı bir tip çizer. Türk toplumunun ana toplumla ilişkilerini bağlamında Elif yabancı damadın annesini rahatsız etmeyeceğini söyledikten sonra "Beni mutlu edecekse şayet annemin, babamın rızasını alabilir ise olabilir" diyerek kendi düşüncesini ifade etmiştir. Yabancılarla evlilik algısını anlamak amaçlı damat adayının Müslüman olmasının kendisi için şart olup olmadığını sorguladığımızda klasik sünni anlayıştan ayrıştığını fark ettik.

Benim için kendi düşüncem için şart değil. Niye? Eğitimini anne verir baba değil. Ama o samimi bir Hıristiyan ise ya da samimi bir Yahudi ise olabilir. Niye? Çünkü ehli kitaptan. Ama samimi bir Müslüman ise o bir artı ama illaki şart değil bu benim için ama tabii ki Müslüman Olmasını tercih ederim. Müslüman olmasını tercih ederim. O nereden kaynaklanıyor hocam ben Dinler Arası Tarih okudum benim çevremde farklı her türlü insan var Yahudi'si, Hristiyan'ı, Yezidi'si, dinsizi olsun.

Görüşmecimizin klasik sünni anlayış dışında bir görüş olarak ehli kitapla evlenmeyi belirtmesi nedeniyle konuyu derinleştirme amaçlı "benim için gayri müslim olması önemli değil insan olması önemli diyorsunuz. Doğru mu anladım?" şeklinde ikinci bir soru yönelttiğimizde ehli kitap ile kafir kimliklerini birbirinden ayırarak cevap vermiştir.

Yok, Tabii ki hocam bakın benim için insan önemli dedim tabii ki tercihim Müslüman olması kafir birisi ile evlenir miyim? Hayır. Tabii ki ehli kitabı ben o konuda ayırıyorum. Şimdi hocam bu da nereden kaynaklanıyor benim son üç

buçuk seneden beri mültecilerle işbirliğim var mültecilere yönelik çalışıyorum. Ben Gayri Müslim, Ehli Kitaptan birisi olan onunla, o vatandaş ile üç yıldan beri hep sürekli mülteci, sürekli hizmet, sürekli kıyafet taşı, ekmek taşı, yemek taşı. O bir gayri müslim. Annem o kadar razı ki ondan diyor ki kızım onunla evlensin. Müslüman olsa da evlense diyor. O alman, annemin şartı ne idi. Müslüman olması ama Alman ama Müslüman olması gerekiyor ama annem onu kabul etti. Babam zaten benim yapmış olduğum bütün icralarımı babam görüyor ama babam da annemde bana bir Türk eğitimini verdi dedim ya ta baştan beri ben Türkçe ağlarım Türkçe gülerim. Olursa daha da güzel olur. Karşı değilim ben. İki tane Türk kız ile tanıştım, onların eşleri de. O kız Yasemin Şimit. Şimit Yasemin eşim Müslüman dedi, Ben şok, dedim helal olsun o cesaretine ben onu yapamazdım belki de yapmam da. Dedim ya bence Türkçe ağlarım ve Türkçe gülerim evlatlarım da Türkçe ağlasın ve Türkçe gülsün.

Görüldüğü gibi Elif alıntıladığımız sözlerinde müslüman kimliği tercih olmakla birlikte kafir ve ehli kitabı birbirinden ayırmaktadır. Yapmış olduğu ayırım inanç ayırımı gibi görünse de temelde ahlaki kimlik öne çıkarılmaktadır. Nitekim Türkçe diline vurgu üzerinden kültürel kimliğe vurgusu üzerine ideal ve uygulama farklılığına dikkat çeken müdahalemize verdiği itirazı ahlakilik vurgusu içermektedir.

Hayır, bak hocam lütfen yanlış anlaşılma istemiyorum ben saygı duyarım belki o bir ideal bende oda olabilir. Ama ben zaten sevgi için evlenmem ben kim ile icraatı güzel yapa biliyorsam o karşıdaki vatandaş mesela üç buçuk yıldan beri karakteri, ahlakı tam bana göre. niye ben o adamla evlenirim. Çünkü nimete saygısı var, çünkü fakire yemek veriyor, çünkü yoksulu giyindiriyor ya da rahatsız olanı hastaneye kaldırıyor orada benim Türk Müslüman adı üstünde insanlar var ama icraat sıfır..... Ben icraata bakarım. Ben o kadar çok Türk görüyorum, biliyorum ben onunla evlenir miyim? Evlenmem ben ahlak istiyorum ahlak o da maalesef bizde yeteri kadar yok.

Elif'in ahlakilik vurgusu Türk kadınlarının yabancılar ile evlilik tercihlerinde anlamlı bir etken olduğu kanaatindeyiz. Nitekim Hoca anlatısında Türklerin Müslüman olmayanlar ile yaptığı evliliklerin nadir ama çoğaldığını belirtir. Bu bağlamında. “Yani yeter ki karakteri temiz olsun. İyi bir insan yani Müslüman olması önemli değil. Hatta tesettürlü kızlar bile namaz kılan cemaat insanı olanlar bile bazen ateistnen evleniyorlar.” gözlemini paylaşmıştır.

Katılımcımızın İlahiyatçı olması hasebiyle, tesettürlü kızların ateistlerle evlenmesini dini açıdan nasıl bağdaştırdıklarını sorguladığımızda, Hocanın cevabında Müslüman kimliğini taşıyanlardaki zafiyetlerin bir başka deyişle ahlaki tutarsızlığın Müslüman kadınların gayri müslim erkeklerle evlilik tercih etmelerinde önemli bir

sebepler olduğu ortaya çıkmaktadır. Hoca bir Müslüman üniversite öğrencisi ile yaşadığı tecrübeyi şöyle hikayeleştirmiştir.

Evet. Şimdi bir misal vereyim. İşte bir Türk bacımız üniversitede okuyor ve üniversitede bir Alman'nan tanışıyor. Ve bana gelip diyor ki ya imam nikahı istiyoruz ama diyo. Ben imam nikahı istiyorum diyor. Yani Allah katında da kabul olsun. Ben de diyorum ki bacım diyorum, yani cevabını bildiğin soruyu niye bana soruyosun. Ya olur ya Pakistanlı bir imam vardı. O da vefat etmiş, kendisi şii idi. O kıyıyomuş felan dedi. Dedim o zaman git onda yap. Ama ben bunu üstlenemem dedim kusura bakma. Ama sordum dedim ki bak dedim diyelim ki biz hayat içindeyiz böyle bir çerçeve çizdim bizim için bir sınır vardır dedim. İşte helal haram falan Dedi ki, benim tanıdığım ee Müslüman erkekler dedi hiçbirinde dedi bu tanıdığım Alman'daki kadar dedi temiz karakter yok, dedi. Benim için karakteri önemli dedi. Çok iyi bir insan dedi. Ondan dolayı ben onunla evlenmeye karar verdim.

Her iki kız Müslüman olmayan Almanla evlilik yapmış olan Taracık küçük kızının inancını ve yabancılarla evliliğini eşinin davranışlarına bağlar. O'nun hikayesi Elif ve Hoca'nın anlatılarında vurgulanan ahlaki tutarsızlık gerekçesi ile uyumluluk göstermektedir. Taracık mülakatımız içinde kızının evliliği ile ilgili anlatısı Hoca'nın örneğindeki üniversiteli kız gibi kıyaslama içerir.

Benim kızımın inancı yok. Bu bir gerçek yani buna da sebep babası. Alman seçmelerinin sebebi babası suçlu suçsuz yere bana dayak atarken benim o küçük kızım ufacıktı. O zaman derdi bak derdi: ben hep hiçbir zaman dedi Türk adam, şu kadar çıktı, bir Türk'le evlenmeyeceğim neden yavrum? Amcama bakıyorum dedi. Amcam karısını dövüyor dedi. Ben dedi, arkadaşı vardı Kolina diyerekten, ben gidiyorum onların evinde hiç kavga yok onların babası hiç dövmüyor onları annesini niye bizimkiler. Onun için ben Almanla evleneceğim bütün şeyler benim eşimin suçu. Doğru bunlar yaşanmış şeyler ben dedi: Kolinalar da kalıyorum dedi mesela hafta sonları şeyde Kolina gelir bizde kalırdı. Onların evinde dedi hiçbir zaman böyle dedi onun babası annesini hiç dövmüyor dedi.

Türklerin yabancılarla evlilik tercihlerinde okul ve iş gibi bir arada bulunma ortamlarında, ortak arkadaşlar vasıtası ile tanışarak, sevgi temelli evlilikler kurulduğu mülakatlarımızda dile getirilmiştir. Efe kuzeninin bir Alman ile severek evlendiğini örnek verir. Melek kız ve oğlunun okul arkadaşları ile evlendiklerini anlatmıştır.

Almanya Türk toplumunda erkeklerin Müslüman olmayan yabancı bayanlarla evlenmesi kültürel gerekçelerle karşı çıkılsa da kabul edildiği gözlemlenmektedir. Yabancı toplumdan ana topluma kazandırılan, başka ifade ile karşı saftan adam eksiltme olarak yaklaşıldığı söylenebilir. Sude dayısının oğlunun bir Alman ile nişanlandığını

anlattığında, aileden bir kadının bir Alman ile evlenmesine dedesinin kesinlikle razı olmayacağını söylemiştir. Sude dedesinin neden Alman geline razı olduğunu “sonuçta gelin aldığı için bir nebze sonuçta kızını vermiyor, torununu vermediğim için sorun yok.” diyerek anlatır. İlk evliliğini Portekizli bir bayanla yapan Hoca, eşinin Müslüman olmasının kendi Müslüman çevresinde “bizim meteğe bir insan kazandırma” olarak algılandığını ifade etmiştir.

Türk kadınlarının yabancılarla evliliklerine Türk toplumu kültürel ve dini gerekçelerle kabul etmekte zorlanmaktadır. Araştırma sürecinde informal görüşmelerimizde gözlemlediğimiz Türk bayanların yabancılarla yaptıkları evliliklere yönelik tepkiyi Alsancak görüşmemizde dile getirir. Alsancak anlatısında tepkisini “Şimdi etrafıma bakıyorum bazı insanlar görüyorum Almanlarla evli Müslüman mı Hıristiyan mı ona bile dikkat etmiyorlar evleniyorlar. Sırp ile evlenen var mesela” şeklinde dile getirdiğinde, kimleri kast ettiğine yönelik müdahalemize verdiği karşılık, Almanya Türk toplumunun kendilerini dindar, milliyetçi olarak tanımlayan kesiminin algısını yansıttığı söylenebilir.

Bayan bayanlar yok ben bayanlardan bahsediyorum şu anda Müslümanlığı kabul ediyor etmiyor hani orası Allah’u Âlem onu tam bilmiyorum bir tanesi ama eminim yani değil evleniyorlar hocam. Şimdi bazı aileler ne kadar sahip çıkarsa çıksın çocuğuna maalesef bükemiyorlar. Ama yani kimse istemez bu durumu kimse istemez belki Müslüman olsa Sırp, Alman, Yunan fark etmiyor hocam Müslümanlık bütün aileler için bence ön plandadır.

Müslüman olmayan yabancılarla evlenen kadınlar görülmekle birlikte, çoğunlukla Müslüman olan yabancılarla evlilikler gerçekleştiği dile getirilmektedir. Aydemir bir gazete haberine dayandırarak Türk kadınlarının Müslüman olmak şartı ile yabancılarla evlendiklerini ifade etmiştir. Melek damadının evlenmeden önce Müslüman olduğunu söylemiştir. Kuzeni bir Alman ile evlenen Efe yabancılarla yapılan evliliğe kültürel ve dini gerekçelerle karşı çıkarken, Türk kadınlarının baskın karakterine dikkat çeker. Efe kuzeninin evliliği ve tanıdığı bir bayan üzerinden gözlemlerini şöyle paylaşmıştır.

Ama şöyle söyleyeyim biz toplum olarak genel olarak baskın karaktere sahip olduğumuz için zaten Alman damat yani kız vermeyiz damat alırız. Onlar da zaten genellikle ayak uyduruyorlar yani. Müslüman oluyorlar veya olmasa da Müslüman olmasa da yine olması gerektiği şeritlerden çıkmıyorlar. Bak Sultan Almanla evlendi. Amcamın kızı. Türkiye’de yaşıyorlar, oğlan Müslüman oldu. Şimdi etraftan dinlediğim zaman çok da iyi diyorlar. Doğru diyorlar. Zaten genellikle bizim oradan Almanla evlendiği zaman, bilhassa kızlar o şekil, o şekilde buluyorlar, ellerine alıyorlar. Ben öyle çok gördüm yani. Bir tane kırk kırk beş yaşlarında bayan biliyorum. Onun kızı benden dört beş yaş küçük. Kızına şey yapamamış din dersi falan verememiş. Belki de kendisi de o zamanlar dininden uzak yaşıyordu. Onun oğlu vardı ufak. Yedi sekiz yaşına gelince o bizim camiye getirdi onu. Kendisi getirdi. Sonradan kocası getiriyordu. O getirip bırakıyordu artık karının baskısıyla. kadınlar kendisine yönetebileceği eş seçiyor.

Günümüz Almanya Türk toplumunda diğer milletlerden Müslümanlar ve gayri Müslimlerle evliliğe yaklaşım eski katılığını kaybetmiş görülmektedir. Katılımcılarımız tarafından gayri müslimler ile dini gerekçelerle, diğer milletlerden Müslümanlarla kültürel gerekçelerle bu tür evliliklere karşı olumsuz görüş belirtilmiştir. Araştırma sürecinde yapmış olduğumuz kayıt dışı görüşmeler ve sohbet ortamlarında gözlemler katılımcılarımızın görüşleri ile uyumludur. Bozok çok sayıda Almanlar ile evliliği dile getirerek gelinen noktada Almanlar ile Türklerin akraba olduğunu şöyle ifade eder.

Yaklaşık yüz bin Almanla Türk çifti evli. Bunlardan yetmiş altı bindi, bundan dört beş sene önceki istatistik, şu anda seksen bin çocuk var yani. Diyorum ki biz Almanlarla tarihten gelen bir dostluğumuz arkadaşlığımız var ama işçilikten gelen bir komşuluğumuz oldu ama şu an biz akraba olduk. Düşünün şimdi yüz bin yav, az bir miktar değil yani. Ki bunların biliyorsunuz yüzde atmışı yetmişi Türk erkeği Alman hanımıyla evli, yüzde yirmi beş otuzu Türk bayan da Alman kocasıyan, bunlardan doğan çocuklarda seksen bin civarında.

Diğer taraftan yabancılarla yapılan evliliklerin aile tarafından kabulü “baş edememe” durumu ile karşı karşıya kalma sonucu zorunlu kabulde söz konusudur. Özellikle Almanya’da yetişen ve yerel kültürü benimsemiş, rutinde yerel toplumla kurulan ilişkiler Türk toplumunu baş edememe durumu ile karşı karşıya getirmektedir. Özellikle kız çocuklarının reşit yaşa ulaştığı için evden ayrılma ihtimali ve namus algısı, dedikodu ve ailenin parçalanması gibi kaygılarla yabancılarla yapılan evliliklere zorunlu rıza gösterilmektedir. Gayri müslim erkeklerin Müslüman olması veya dini nikah ile kriz çözülmektedir.

Almanya'da kalman sürenin uzaması, birinci kuşak misafir işçilerin yerel toplumla sınırlı kurdukları ilişkilerin diğer nesillerde yakınlaşması ve çoğalması değişim süreçlerini hızlandırmıştır. Misafir işçi çocuklarının fabrikalar dışında okullarda, iş yerlerinde, eğlence mekanlarında dil probleminin kısıtlarını aşarak yerel toplum ile kurdukları ilişki tarafları birbirine yakınlaştırmıştır. Söz konusu yakınlaşma ile ötekinin tanımı ve sınırlarına yönelik algıları da değiştirdiği gözlemlenmektedir.

3.2.4.2. Nikahsız Birliktelik

Modernleşme süreçlerinin geleneksel aile yapısında meydana getirdiği değişimlerden bir tanesi karşı cinslerin nikahsız olarak evlilik hayatı yaşamasıdır. Bu tip yaşam biçimi modern bir toplum olan Almanya'da sık olarak görülmektedir. Türk toplumunun altmış yılı aşan Almanya'da bulunduğu süre içinde ailenin genişlemesi, yerel toplum ile karşılaşmaların yoğunluğu ve modernleşme süreçleri, Türk ailesinin dönüşümünü hızlandırmıştır. Yeni kuşak Türk toplumunda bireysel kimlik inşa süreçlerinde farklılaşmalar, zaman ve mekânda bireysel konumlanmaları etkilediği düşünülmektedir.

İslam dininin yasakladığı ve ahlaksızlık olarak gördüğü nikahsız yaşam sekülerleşme sürecini ifade ettiği gibi sosyolojik anlamda yabancılaşmaya karşılık gelmektedir. Bu bağlamda Almanya Türk toplumunda nikahsız birliktelikler Türk ailesinde yabancılaşma hakkında fikir verecektir.

Katılımcılarımız tarafından nikahsız birliktelikler Türk toplumunda nadir olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Çelik hala Türk ailesinin sağlam olduğunu rastlamadığını, Duran duyduğunu ama tanıdıklarının bulunmadığını söylemiştir. Türkdogan diğer katılımcılarımızdan farklı olarak “Türk gençleri arasında nikahsız yaşam var mı” şeklinde formüle ettiğimiz soruya kısa bir sessizlikten sonra “Türk gençlerinde çok yaygın tabi. Yani anne baba evine gelip gitme, eğer ekonomik olarak uygunsa bir arada

yaşama.” cevabını vermiştir. Anlatısına doğrulama amacı ile “nikahsız mı?” müdahalemize “Evet çok var tabii.” karşılığını vermiştir.

Türkdoğan’ın anlatısı devamında Almanya’da yaygın olarak şahit olduğumuz nikahsız yaşamın Türk çiftler arasında olmadığını daha çok Türk erkekleri ile Alman kadınları arasında olduğunu “Türkler arasında nikahsız birlikte yaşamak çok yaygın değil. Almanlarla daha çok yaygın. Çünkü Türkler arasında her iki ailenin baskısı söz konusu. Ama Türk-Alman olduğunda bu tabii ki daha şey. Yani tek taraflı bir baskı kaldırabiliyorlar” ifadeleriyle dile getirir. O nikahsız yaşam tercih eden Türk kadınlarının varlığına yönelik gözlemini “E var. O tür örnekler de biliyorum. Ama daha yaygın değil tabii.” dile getirmiştir.

Nikahsız yaşam Türk çiftler arasında pek görülmemektedir. Bunun sebebi katılımcımızın da belirttiği gibi aileler çocuklarının nikahsız yaşamalarına rıza göstermemektedir. Daha çok erkek çocukların nikahsız yaşamı tercih ettikleri görülmektedir diyebiliriz. Aydemir ile yaptığımız görüşmede oğlunun bir Alman kızla beraber yaşamak istediğinde düğün yapmak istediğini gençlerin kabul etmemesi üzerine “en azından bir nikah kıyın” dediğini aktardı. Aileler dini ve milli gerekçelere dayanarak nikahsız yaşama rıza göstermediği kanaati oluşmuştur.

Nadirde olsa nikahsız yaşayan Türk kız çocuklarının da mevcut olduğu dile getirilmektedir. Üniversite öğrencisi katılımcılarımız Sude ve Ayşe çevrelerinde nikahsız yaşayan Türk arkadaşlarına şahit olup olmadıklarını sorduğumuzda Sude şahit olmadığını ve duymadığını söylerken Ayşe olumlu yanıt vermiştir. Ayşe’nin “batı kafalı” olarak betimlediği ailelere mensup arkadaşlarının hikayesi Türk ailesinin farklı tipleri barındırması ve yabancılaşmaya işaret etmesi bağlamında anlamlıdır.

Ben de iki arkadaş var onlar mesela aynı evi paylaşıyorlar, Aachen taraf Aachen oturuyor diğer arkadaş Köln’de oturuyor ama yeri geliyorlar aynı evi de bir şehirden bir şehire gittikleri zaman kullanabiliyorlar. (Nikahsız yaşıyorlar?) Evet aileleri de biliyor, birbirlerinin annesi babasıyla da görüşüyor ailelerini de tanıyorlar, gidip geliyorlar. Evlenmeden aslında evlilik hayatı yaşıyorlar.

Nikahsız yaşayan Türk kız çocuklarından örnekler bildiğini ifade eden Türkdöğän'a, namus kavramının bir tabu olduğunu hatırlatarak bu konuda Türk toplumunda değişimin olup olmadığını sorguladığımız da namus kavramının bir tabu olduğunu ama değişimin varlığını ve namus cinayetlerinin artık yaşanmadığını eklemiştir.

Can Türk toplumunun ana toplum ile ilişkileri bağlamında Alman toplumunun aile yapısının bozulduğunu ve Alman gençlerin evlenmediğini ve nikahsız yaşamın arttığını ifade ederek, Türk toplumunda bu alışkanlığın başladığı görüşündedir.

Tabi başladı tabi zaten şimdiki yeni gençlerin evlenememesi şimdi ben görüyorum çevremde otuz yaşında, otuz Beş yaşında pırıl pırıl oğlanlar var yani çevremde. Bakıyorum evini geçindirebilecek eğitimini almış ama evliliğe doğru gitmiyor. Niye zaten kadın var ihtiyaçlarını birbirleri ile görüyorlar hem de değişik değişik görüyorlar. Onun için bu evlilik müessesesi burada biraz iflas etmeye başladı.

Can söz konusu gençlerin dindar olmadığını ifade etmektedir. Ayşe arkadaşlarının ailesini önce “onların ailesi biraz daha kültürel dinden mi diyeyim yani dini fazla” cümlesini tamamlamakta zorlanarak “batı kafalı” ibaresini kullanmıştır. Her iki katılımcımızın ifadeleri dinden uzak bir konuma bir başka ifade ile seküler bir düzleme işaret ettiği söylenebilir.

Sonuç olarak katılımcılarla alıntıladığımız alıntılarında görüldüğü gibi ve gözlemlerimiz sonucunda Almanya Türk toplumunun bir kısmında açık bir şekilde görülmeyen aile, evlilik, nikah kavramları etrafında bir dönüşüm yaşanmaktadır. Din aile hayatında önemli bir değişken olarak etkin konumunu devam ettirmektedir. Ancak dinin belirleyici ve kısıtlayıcı rolünde yerel toplumla kurulan evlilik, birlikte yaşam, gibi süreçlerde çözümler görülmektedir.

Araştırma sürecinde mülakatlarımızda aile başlığı altında katılımcılarımız boşanmanın Türk toplumunda arttığını belirtmişler, ancak anlamlı bir veri elde etmemizi sağlayacak paylaşımda bulunmamışlardır.

3.3. DİNİ HAYAT

Din insanın bireysel kimliğinin en derin tabakalarına işleyerek bütün varlığıyla katıldığı tecrübe (Freyer, 2013: 51), diğer taraftan “her zaman ve her tarihsel durumda, içinde bulunduğu daha geniş kültürün belirli sosyal normları değerleri, sembolleri ve kurumlarıyla girift bir ilişki içerisinde” (Zuckerman, 2009: 135) bir olgu olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Almanya Türk toplumunun Avrupa ve Almanya’da işçi göçünün başlangıcından günümüze varoluş sürecinde etkili olan unsurlardan bir tanesi şüphesiz dindir.

Türklerin Almanya’da bulunuşları göç süreci içinde gerçekleşmiş olması nedeniyle göç-din ilişkisi önemlidir. Dindarlık ve göç süreçleri karşılıklı etkileşim içindedir. Göç dinselikle artışa neden olduğu gibi bazı durumlarda azalışa neden olmaktadır. (Korkmaz, 2011: 51, 69). Araştırmacılar grup kimliği ve dayanışmayı sürdürmede göçmenler için dinin önemine dikkat çekmişlerdir. Genellikle göçmenlerin yeni bir ülkeye ulaştıklarında yabancılaşma ve bozulmaya karşı dine yöneldikleri, dinin göç edilen yerde anavatanda plduğundan daha fazla öneme sahip olduğu farz edilmiştir (Peek, 2016: 298).

Avrupa Türk toplumu üzerine yapılan araştırmalar bu tezi doğrular niteliktedir. Avrupa’da yaşayan Türklerin anavatanda yaşayan akrabaları tarafından daha dindar olarak nitelenmeleri (Çınar, 2017: 110), Türk göçmenlerin kimliklerini din üzerinden inşa etmeleri (Perşembe, 2005: 15), dini yaşadığı toplumda kendini tanımlayarak korunma ve özdeşleşme (indentifikasyon) aracı olarak kullandıkları (Eren, 2007: 274. Yiğit, 2005: 106), dışlanmışlık karşısında dine yönelmeleri (Perşembe, 2005: 88) araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir.

Bağımsız bir değişken olarak göçün, Türk toplumunun Almanya’da inşa ettiği toplumsal yapıya etkisi Türk işçi göçünün kendine has özelliklerine bağlı olarak değerlendirilmesi kanaatindeyiz. Geçicilik statüsü ve buna bağlı alışkanlıklar ile ana

toplumla kurulan sınırlı ilişkileri barındıran misafir işçilik döneminde göçün bağımsız bir değişken olarak dini hayatı etkilediği görülmektedir.

Ancak geri dönüş mitinin yerini kalıcılığın alması ile Türk toplumunun zaman ve mekan konumlanmalarında yaşanan değişim, göçün belirleyici vasfını azaltmıştır. Misafir işçilik sonrası (diyasporik dönem) dönemde göç tecrübesi yaşamamış kuşakların yetişmesi göç değişkeninin etkisinin azalmasına diğer bir sebep olarak sayılabilir. Dolayısıyla diyasporik dönemde yabancılaşma, ayrımcılık, kimlik inşası dindarlık ve dini hayatta göçün yerine belirleyici olgular olarak öne çıkmaktadır.

Bu bağlamda görüşmecilerimizin dinin kendileri için ifade ettiği anlama yönelik anlatıları ve dinin hayatlarındaki rolü, dini ritüelleri yerine getirmeleri Türk toplumunda misafir işçilik dönemi ve diyasporik dönemde dindarlık ve dini hayatı anlamamızı sağlayacak veriler sunacaktır.

3.3.1. Bireysel Tecrübeler

Almanya Türk toplumunun kimlik inşa süreçlerini ve kimlik algısını incelediğimiz bölümde dini kimliğin etnik ve kültürel kimlikle beraber iç içe geçtiğini ifade etmiştik. Din Türk toplumunu ana toplumdan ayıran en belirgin aidiyet olarak öne çıkmaktadır. Entegrasyon süreçlerinde katılımcılarımız tarafından din, asimilasyona karşı koruyucu, ana toplumun Türk toplumunu kabulüne karşı bir engel olarak zikredilmiştir.

Türk işçi göçü anlaşmasında işçilerin özellikle dini ihtiyaçlarına yönelik bir planlama yada düzenleme yapılmamıştır. Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerinin uzun süre Türk işçilerin dini ihtiyaçlarına yönelik adım atmamaları bireysel ve sosyal alanda dini hayatı ve kurumları etkilemiştir. Bu dönemde işçiler dini ihtiyaçlarını bireysel gayretleri ile karşılamaya çalışmışlardır.

Abadan 1974 enerji krizi ile işçi alımının durdurulması sonrası Türk göçmen kitlesinde önemli yapısal farklılaşmalar görüldüğü tespitini yapar. Aile birleşimi ile Türk işçi nüfusunun artması ile geçicilik yerine kalıcılığın tercihi, nüfusun kadın ve çocuklarla türdeş yapıdan heterojen bir yapıya dönüşmesi, Türkiye Avrupa ilişkilerinde farklılaşma ve özel yaşam dahilinde İslamiyet'e ait kuralların günlük hayatta öne çıkması Türk toplum yapısında farklılaşmaya neden olan faktörler olarak belirtmiştir (Abadan 2002: 230).

Abadan'ın dile getirdiği faktörler Türk toplumunun yapısında olduğu gibi dini hayatında da farklılaşmalara sebep olmuştur. Göçün başlangıcında helal gıdaya ulaşım ve bireysel ibadetler alanında olmak üzere iki temel ihtiyaç belirginleşmiştir. Çeşme (2016:76) babasından Almanya'ya göç ettiği dönemde helal gıdaya ulaşımında sıkıntı yaşadıklarını ve marketlerin buz dolabındaki etleri bilmeden satın aldıklarını nakletmiştir.

Helal gıdaya ulaşım talebi bazı Türk işçilerin çevre çiftliklerde bizzat kendilerinin kestikleri hayvanların etlerinin sipariş usulü teslimi ile sağlanmış ya da marketlerden küçük baş hayvan ya da sığır eti satın alınarak karşılanma yoluna gidilmiştir. Elif'in çocukluk döneminde ailesinin helal et teminini komşusu aracılığıyla yaptığını anlatır.

Benim zamanım da biz herhangi bir süpermarketten tavuk almadık bizim o zamanlar Celal amca sağ olsun işi rast gitsin o, tavuk kendisi kesiyordu ta kendisi tavuk eliyle kesiyordu. Biz de buzluğa O tavuklardan yiyorduk, dışarıdan et almıyorduk çünkü yoktu kasap. YOKTU!. Şimdi istemediğin kadar kasap var. Altstedt'de üç tane Müslüman kasap var o zamanlar tekrarlıyorum yirmi beş sene önce yoktu.

Aydemir'in babası da ilk altı ay helal et bulamadığı için eski bir bisiklet ile şehrin dışına koyun kuzu aramaya çıkar. Bir çiftlik sahibinden bir koyun alır ve orada kesip parçaladıktan sonra bir kısmını evinde kullanır bir kısmını komşularına satar (Aydemir, 2017: 66). Görüşmemizde Aydemir babasının hafta sonları hayvan keserek et

satmaya devam ettiğini, 1985 yılında çalıştığı firmadan ayrılarak mezbahane kiralayıp, mezbahane işletmeciliğine başladığını anlatmıştır.

Bireysel ibadet alanında heim adı verilen yurtlarda kalan işçilerin namaz kılacakları mekan ihtiyaçları ortaya çıkmıştır. İşçiler “bu yurtlarda önce namaz kılacakları bir odanın ayrılmasını talep etmeye başladılar. Böylece ilk cami dernekleri kuruldu. Bunlara “arka avlu camileri” (Hinterhofmoscheen) adı verildi” (Abadan, 2002: 229).

Aile birleşimi ile evlere taşınan Türkler cuma ve bayram namazlarında kilise veya depo kiralarak çözüm bulma yoluna gitmişlerdir. Feda 1974 Duisburg’a geldiğinde bir barakanın bodrum katında, toplama hasır ve halıların üzerinde namaz kıldıklarını paylaşmıştır. Türkdoğan Ulm şehrindeki adeti anlatırken dayanışmaya dikkat çekmektedir.

Eskiden bir yer tutulurdu bir halle. (Depo) Cemaat giderdi işte oranın, bayram namazı kılınacak, halılar getirilirdi. Herkes kendi evlerinden felan. İşte o hallenin parası neyse cemaat severek verirdi.

İşçilerin dini ihtiyaçlarını kendilerinin karşılamaya yönelik çabalarını göstermesi açısından 1965 yılı Ramazan Bayramı namazının Köln Dom Katedrali’nde kılınması örnek teşkil eder. İşçilerin kendi aralarında kilise yönetimine müracaat ederek kıldıkları bayram namazını organize edenlerden Yusuf Topçu bir mülakatta o günü şöyle anlatmıştır. “Mucize değildi evladım o gün yaşananlar. Bir inanç, bir birlik, bir kültür ve bütünlüktü. Elimizde kilim namazlık, battaniye, ne varsa toplayıp gittik katedrale ve namazımızı kıldık” (Dik-Thiel, 2020: 36).

Misafir işçiliğin ilk dönemi olarak değerlendirdiğimiz aile birleşiminin gerçekleştiği yıllara kadar işçi yurtlarında kalan işçiler içinde namaz kılanların az olduğu görüşmelerimizde ve kayıt dışı sohbetlerde dile getirilmiştir. 1973’de Almanya Ruhr bölgesine maden işçisi olarak gelen Madenci, genç yaşlarından itibaren namazlarını kılan birisidir. İşçi yurdunda kaldığı dönemde namazlarını düzenli olarak

işçi yurdunda kılmaya devam ettiğini anlatırken, işçi yurtlarında namaz kılan işçilerin az sayıda olduğunu Balıkesir ağzı ile “seyrek” olarak belirtir.

Madencinin “Namazlarınızı nerede kılıyordunuz” şeklinde formüle ettiğimiz soruya, verdiği “Namazı haymda kılıyorduk. Namaz kılanlara zaten hoca diyorlardı ya.” cevabı işçilerin dini hayatları hakkında fikir verici niteliktedir. Namaz kılan kimselerden grup içinde “hoca” olarak bahsedilmesi, söz konusu tanımın hem küçümseme hem de gıpta barındıran grup içi ayrıştırma ifadesi olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda Türk işçi kitlesinin bireysel dindarlık pratikleri açısından homojen bir yapıdan uzak olduğunu da göstermektedir.

Hoca tanımlamasına bazen grup içinde atfedilen dini bir statü ifadesi olarak da rastlanmaktadır. Görüşmecilerimizden Akdağlı'nın babası İbrahim Bey 1970'li yıllarda Almanya'ya işçi olarak gelmişti. Araştırmamızın planlama safhasında Almanya'daki arkadaşları ve çevresinin kendisinden hoca olarak bahsettiklerine şahit olduk. Dini bir eğitimi ve görevi olmadığı halde neden hoca olarak hitap edildiğini sorduğumuzda işçi yurtlarında kaldığı zaman namaz kıldığı ve diğer işçilerden dini bilgisi fazla olduğu için bazen imamlık yaptığını ve o günlerden hoca lakabının miras kaldığını ifade etmişti.

Uzun süre kaldığı Türkiye'den dönüşünde cami cemaati tarafından hürmet ve saygı ile karşılanıp, mihraba geçirildiğini gözlemlediğimiz İbrahim hocanın cemaate imamlık yapmaya aile birleşiminden sonra da devam ettiği oğlu Akdağlı tarafından şöyle anlatılmıştır.

Babam rahmetli, işte on beş yıl burda yalnız yaşadı. Yani bekar, burda heim diyoruz biz haiymlarda yaşadı işte. Namaz kılıyordu, kıldırıyordu kendisi hocalık da yapıyordu camide. İşte biz yakın yere giderdik Cuma namazına, vakit namazlarına şey oldukça. Babam zaten vakti oldukça namazı o kıldırırdı. Zaten cami hocası yoktu zaten.

Misafir işçilik dönemi dini hayat aile birleşimi ile işçi yurtlarından evlere ve mahallere taşınarak daha görünür hale gelmeye başlamıştır. Böylelikle misafir işçiler ve çocukları ibadetlerini evlerinin yanı sıra kurdukları camilerde yerine getirmeye devam etmişlerdir. Tunç, Alsancak ve Aydemir babalarının, Madenci vakit namazlarını evde

kıldıkları dile getirmişlerdir. Aydemir babasının dini hayatını “Babam zaten çocukluğundan beri çok dindar olarak yetişmiş, karın üstünde bile, ee kışın Kars’da namazını kaçırmıyormuş. Yani şu an yine öyle.” ifadeleriyle anlatır.

Misafir işçilik dönemi camilerin sayısının azlığı bazı bölgelerde açılmamış olması nedeniyle ibadetlerin evde yapılması dini görünürlüğü kısıtlamıştır. Aile birleşimi ile Almanya’ya göç eden birinci nesilden Melek seksenli yılların başlarında buldukları şehirde cami olmamasının ve yoğun çalışma hayatının ibadet hayatını etkilediğini ifade etmiştir.

İlk zamanlar camimiz felan olmadığı gibi, herkes ibadetini yapabildiği kadar evinde yapıyordu. Zaten çalıştığı için akşam hanımlar geliyordu, beyler geliyordu, ağızları açık kalıyordu yorgunluktan. İbadet edecek zamanları yoktu. Açık söyleyelim, bunun aksini söyleyen benim karşıma gelsin. Biz eskiden birinci kuşakta hiç görmedik kimin nasıl namaz kıldığını. Hepimiz öyleydik. Ben şahsıma ben işlerimi bitirdikten sonra çünkü hepsini yetiştiremezdim bazen, akşam otururdum akşam namazını kılardım. İki üç sefer artık ne yapabilirsem, kaza namazlarımı kılabildiğim kadar kılardım. Ondan sonra teşbihimi çekerdim odamdan çıkardım. Ne çocuklarım görürdü ne bir başkası.

İkinci ve üçüncü nesil katılımcılarımız içinde namaz kılan görüşmecilerimiz, cuma ve bayram namazları dışında vakit namazlarını imkân buldukça camide kıldıklarını dile getirmişlerdir. Katılımcılarımızın anlatıları vakit namazlarının cemaatle kılınmasında zaman durumları ve cami mesafelerinin belirleyici olduğu kanaatini doğurmuştur. Düzenli olarak vakit namazlarını kıldığını söyleyen Çelik cemaatle namaza devam etme durumunu “tabiki zamanım açısından, zamanım oldumu, camiye gelmeye çalışıyorum ama evde de kıldığım oluyor tabi. Hanımlan cemaat oluşabiliyoruz” sözleriyle anlatmıştır.

Duran ile gerçekleştirdiğimiz mülakatta babasının günlük dini hayatını “diyanetin camisine giderdi. Vakit namazlara olsun, yakın olduğu için vakit namazlara, Cuma namazları camiye giderdi” şeklinde paylaşmıştır. Bozok camiye devam sıklığını “Şöyle işçilik hayatı olduğu için ee cumaları kaçırmamaya çalışıyorum, her zaman çalışmıyorsam. Beş vakit namaz da cumaları camileri biliyorsunuz, gidebilme şansınız yok. İşçilik hayatı biliyorsunuz zaten iki üç vardiye” diyerek ifade etmiştir.

Akdağlı'nın anlatısı vakit namazlarının cemaatle kılma davranışına etkileyen unsurları anlamamızı kolaylaştırıcı niteliktedir.

Ya vakit namazları burda insanlar işte çalıştığı için yani şahsen ben de her gün gitme imkânı olmuyor tabiki. Yani camiye yakın insanlar geliyor yani. En kötü ihtimalle mesela benim gittiğim yer üç yüze yakın üyesi var, yani bir sabah 15, 20 kişiye kadar oluyor. Bir de tabi şeye bağlı yaz dönemine, kış dönemine göre değişiyor yani. Yaz dönemi biraz daha az oluyor. İzin oluyor, vakit şey oluyor yani kışın biraz daha fazla oluyor.

Görüldüğü gibi zaman ve camilere yakınlık vakit namazlarında cemaate devamda etkindir. Camilere gözlem amaçlı yaptığımız ziyaretlerde, mesai saatlerine denk gelen vakit namazlarında az sayıda cemaatle karşılaşılırken, mesai saatleri dışında sayının daha fazla olduğu gözlemlenmiştir. Bireysel izin günleri vakit namazlarında cemaate katılımı etkilemektedir. Yine en yüksek cemaat katılımının gerçekleştiği cuma ve bayram namazlarına katılım, resmî tatil günlerine denk gelen vakitlerde daha yoğun olduğu gözlemlenmiştir. Vakit namazlarının cemaatle kılınmasında dini grup mensubiyeti, bağlı olunan dini gruba ait mescit ve camilerin mesafesi bireylerin camiye devamlarında belirleyici olduğunu ifade edebiliriz.

Kadınların cemaate katılımı teravîh namazları ile sınırlıdır. Türk toplumu içinde cuma ve bayram namazlarında kadınların cemaate katılması görülen bir uygulama değildir. Madenci'nin eşi Cennet cami yapmak amacıyla satın alınan iki odalı eski bir binanın bir odası kadınlara ayrılmasına rağmen kadınlar olarak seksenli yılların başında namaz kılmak amacıyla sadece "Ramazanlarda vakit namazlarına değil terafiye gidiyoduk." açıklamasını yapmıştır.

Araştırmamız sürecinde katıldığımız Cuma ve bayram namazlarında kadın cemaate rastlamadık. Ancak uzakdoğu coğrafyasından göç etmiş Müslüman kadınların Geislingen kasabasında katıldığımız 5 Temmuz 2016 tarihindeki Ramazan bayramı namazını kılmak için camiye geldiğine ama yer ayrılmadığı için geri döndüklerini gözlemledik.

İbadetlerin yerine getirilmesinde kişisel belirleyici ana motivasyon gönüllüktür. Bununla birlikte ailelerin baskı ve tavsiyeleri, sosyalleşme ihtiyacı, kınanma endişesi camiye devam konusunda önemli etkenler olarak öne çıkmaktadır. Aileler çocukların dini eğitimlerini edinmeleri ve ibadetleri yerine getirmelerini çocuk terbiyesi kapsamında değerlendirdikleri görülmüştür. Çocuklara ya camide ya da evde dini eğitim verilmiş, Aileler çocuklarını yanlarında camilere götürmüş ve ibadetlerini yerine getirmeleri istenmiştir. Tunç, Akdağlı, Alsancak, Elif ailelerinden evde din eğitimi almış ailelerinin ibadetleri yerine getirme konusunda takip ve tavsiyelerini dile getirmişleridir.

Gündelik hayatta dini ibadetlerin yerine getirilmesinde katılımcılarımız arasında farklılaşmalar görülmektedir. Bazı katılımcılarımız namazlarını düzenli kıldıklarını ifade ederken, vakit buldukça vakit namazlarını kıldıklarını söylemişlerdir. Cuma namazları katılımcılarımızın kaçırmamaya özen gösterdikleri namaz vakti olarak öne çıkmaktadır. Namaz kılmayan katılımcılarımız sağlık engeli olmadığı sürece ramazan oruçlarını tuttuklarını paylaşmışlardır. Araştırma sürecinde yapmış olduğumuz gözlem ve enformatik olmayan sohbet tarzı görüşmelerde günlük namaz kılmadığı halde orucunu tavizsiz tutan çok sayıda bireye rastladık.

İbadetlerin yerine getirilmesinde mesai planlaması etkili olmaktadır. Bazı Türkler taviz vermeksizin zaman, mekân ve sosyal baskı/kınanma kaygısı taşımaksızın ibadetlerini yerine getirirken bazıları ise iş yerinde ibadetlerini yerine getirmekten çeşitli gerekçelerle kaçınmaktadırlar. Feda, Akdağlı, Can, Çelik iş yerlerinde namazlarını kıldıklarını paylaşmışlardır. Şimşek öğle ve ikindi namazlarını kazaya bıraktığını, Duran ibadetleri yerine getirme davranışını “Oruçlarımı tutuyorum ama namaza biraz tembellik yaptığımız oluyor. Cuma namazını kaçırmıyorum. Ama vakit namazlarında tembellik yaptığım oluyor.” şeklinde anlatmıştır.

Yaptığımız gözlem ve sohbetlerde ibadetlerin mahiyeti konusunda kendini karşı tarafa tam olarak izah edememe, iş yerinin vereceği tepkiyi kestirememe ve kınanma

duygusu bunlara bağı olarak da işini kaybetme korkusu belirleyici olarak öne çıkmaktadır. Örneğin Şimşek “iş yerinde namaz kılsaydın patronların bir şey derler mi?” şeklinde formüle ettiğimiz sorumuzu “Hoş görmezler. Mesela oruç tutuyodum eee Ramazanda. Oruç tuttuğumda niye böyle yapıyon Şimşek dedikleri oluyodu.” şeklinde cevaplamıştır. Şimşek iş yerinde oruç tuttuğunda muhatap olduğu durumu şöyle anlatır.

Yok “niye böyle sen deli misin?” “Kim görüyo senin tuttuğunu tutmadığını” diyolar. Cahil cahil sorular yani. Diyolar ki mesela bunu sen eee kendine bi şey olarak mı ne diyolar ona herausforderung hım. Bunu bi deneme amaçlı mı yapıyon diyo veya buna gerçekten inandığından mı yapıyon veya annen baban söylediği için mi yapıyosun.

Katılımcımız için iş arkadaşlarının sorgulayıcı dilinin rahatsız edici bir karşılaşma olduğunu mülakat esnasındaki mimikleri ve ses tonu belli ediyordu. Ayrıca “heausforderung”¹⁷ kelimesinin kışkırtma, provakasyon ve meydan okuma anlamları dikkate alındığında karşılaşılan davranışın mobbing olarak algılandığı kanaatini uyandırmaktadır. Diğer bir görüşmecimiz Can da iş yerinde oruç tuttuğunda Almanlardan iş performansının düşeceği eleştirisine muhatap olduğunu dile getirmiştir.

Çok sayıda Türk işçisinin çalıştığı Thyseen demir çelik fabrikasında işçi olarak çalışan ve bir dönem sendika temsilciliği yapan Bozok’un “Kamusal bir alanda piknik vesaire esnasında namaz kıldığımız zaman herhangi bir tepkiyle karşılaştınız mı?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği cevap kabul görmeme ve kınanma kaygısının, ana toplumla karşılaşılan mekanlarda ibadetlerin yerine getirilmesini (namaz kılma) etkilediği düşüncemizi doğrulamaktadır.

Şükürler olsun Cenab-ı Hak kabul etsin her namaz gizli kılmışımıdır. İnanın ya bir Alman görmesin veya bir kişi görmesin, inanın böyle çekinerek böyle fabrikadan böyle nasıl söyleyim, ee ya zorluğumuz çok burda inanın. Avrupa’da Almanya’da bak oraya gine geldik, Müslüman olmak Türk olmak gerçekten zor. Çünkü ben orda ibadet yaparkene Alman gördüğü zaman, bu ne yapıyor, deli midir, salak mıdır.

Hayır Hayır (soru sormalarından veya anlatamamaktan) ondan da değil. Almanların bize ön yargılılığından dolayı. Mesela Türkiye’de her yerde açıkta namaz kılabilirsin. Herkes senin namaz kıldığını bilir. Ama burda öyle değil inanın. İşte çekingenlik bir ürkeklik eee işte yav, eee için huzuru, huzurum yok

¹⁷<https://tr.langenscheidt.com/almanca-turkce/herausforderung>

yani. Eee işte endişemiz şu, yaşamış olduğumuz dinin, yaşamış olduğumuz toplumda kabul görmemesi. Onun endişesi.

Bununla birlikte iş yerinde namazlarını kıldıklarını ifade eden katılımcılarımız, iş yeri ile kurdukları iletişimin etkili olduğunu belirtmişlerdir. Çelik dinin günlük hayatını belirleyen bir olgu olduğunu anlatırken iş yerinde namaz kılma örneğini verir.

Tabi dini boyutunu öncelik olarak tutarım. Çünkü hep aklımda tabiki o var, derim Allah'ın rızası var mı bu işin içinde. Yani elhamdulillah tabiki işe girdiğim zaman mesela, Almanlarla aslında normal konuşabilirsin anlatabilirsin ama biz anlatmadığımız için tanımıyorlar bizi. Ben mesela dedim namaz kılmam lazım felan dedim, beş on dakika lazım, her namaz için beş dakika lazım. Tamam dediler sıkıntı yok dediler. Oda hatta oda gösterdiler, dediler burda kılabilirsin, orda da kılabilirsin, yani Almanlar aslında açık insanlar ama biz onlara açılmadığımız için, onlar da bize açılmıyor yani.

Çelik'in anlatısında Almanlarla olan iletişim süreçlerine vurgusu Türk toplumunun ana toplumla ilişki süreçleri bağlamında anlamlıdır. Almanya Türk toplumunun misafir işçilik dönemi konumlanmalarını etkileyen ana faktörlerden biri olan yabancı dilin sorun olarak ortadan kalkması özgüveni artırmış görünmektedir. Artan özgüven ile ana toplumla sağlıklı iletişim kurulması, gündelik hayata ve ana topluma yönelik düşüncelerde farklılaşmalara yol açtığı söylenebilir. Çelik'in kamusal alanda ibadetleri yerine getirme davranışına yönelik sorduğumuz soruya verdiği cevapta kendine özgüven ve Alman toplumuna yönelik farklılaşan değerlendirmeyi görmemiz mümkündür. "Bir yolculuk esnasında ya da piknik alanı gibi kamusal alanlarda namaz kılar mısınız?" şeklinde formüle ettiğimiz soruya Çelik şöyle cevap vermiştir.

Tabiki onu yapmamaya çalışıyorum. Nası yapmama çalışıyorum, şöyle vaktinde namazı kılmaya çalışıyorum. Yolda olduğum sürede tabiki bi köşede dururum. Tabiki bilmiyorlar, tanımıyorlar, değişik bakıyorlardır ama yani anlatma, sorarlarsa tabiki anlatıyorsun. Ama çoğunlukla Almanlar biraz uzak duruyor. Çünkü bilmediği şeyden tatbiki dediğim gibi uzak durursun. Ama işte bakış açıları aslında liberal hani Almanlar fazla şey yapmazlar, kimseye karışmazlar aslında ama bizim nasıl diyim onlara kendimizi tanıtmadığımız için bilmiyorlar bizi.

Bozok'un Alman toplumunun ön yargılı olduğu ve İslam'ı kabul etmeyeceği düşüncesi çok sayıda Türk toplumu mensubunun paylaştığı bir kaygıyı ifade etmektedir. Bu kaygı genellikle yabancı dil sorunu yaşayan ve Alman toplumu ile akrabalık, arkadaşlık gibi yatay ilişki süreçleri içinde bulunmayan ya da bu süreçleri yakın aralıkta

yaşamayan, çeşitli düzeylerde ayrımcılık temalı olaylara maruz kalmış Türklere görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu kaygı birinci ve ikinci nesil görüşmecilerimizin bazıları tarafından sıkça dile getirildiği gibi, kayıt dışı sohbet ortamlarında da sıkça gözlemlenmiştir.

Çelik anlatısında Alman toplumunun Türk toplumunu tanımadığını ve Türk toplumunun bunu anlatmadığını ifade ederken Türk toplumunda var olan kabul edilmeme düşüncesini bir başka ifade ile değersiz bulunma kaygısı yerine özgüven öne çıkmaktadır. Çelik'in özgüvenli yaklaşımına üçüncü nesil katılımcılarımızın mülakatlarında Ana toplumla rutinde kurdukları ilişki süreçlerini değerlendirdikleri bölümlerde rastladık. Elif'in belediye otobüsünde kendisine çok iyi Almanca konuştuğunu söyleyen Alman yolcuya "teşekkür ederim sizin de Almancanız güzel" karşılığı Zeynep'in kendisine yol vermeyen Alman sürücüye trafik kurallarını hatırlatan tepkisi bu özgüveni gösteren örnekler olarak dile getirebiliriz.

Görüldüğü gibi Türk toplumunun zaman ve mekânda konumlanmalarına etki eden faktörlerin niteliğindeki değişimler, nesillerin rutinde konumlanmalarını farklılaştırmaktadır. Dolayısıyla bu durum dini hayatı etkilemektedir. Bunların yanı sıra dini davranış ve ibadetlerin görünür olması, gerçekleştirmek için zamana ihtiyaç duyulması ve çalışılan iş ve mekânın mahiyeti de ibadetlerin cami ve ev dışındaki mekanlarda yapılmasını etkilemektedir.

Namaz zaman ve yer gerektiren görünür bir ibadet olarak ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle mesai saatlerine denk gelen vakitleri kazaya bırakma tercih edilmektedir. Oruç ibadeti namaz gibi görünür olmaması nedeniyle daha tavizsiz bir şekilde yerine getirilmektedir. Yine oruç ibadeti oruç tutanın bireysel performansını etkilediği işlerde çalışanlar oruç tutma konusunda farklı tutumlar gerçekleştirmektedirler.

Dini ibadetlerini yerine getirmek isteyen Türkleri bir taraftan dini davranış ve ibadetlerin yabancı bir toplumda gündelik hayatta görünür olmasının getirdiği çatışma

süreçleri, diğer taraftan dini kurallar arasında kalmaları karşısında dini hayata yönelik çözümler üretmeye yönelmektedir. Çözüm olarak genellikle dinin ruhsatlarının kullanıldığını söyleyebiliriz.

Bozok iş yerinde namaz kılmaya izin vermeyeceklerine yönelik söylemine karşı iş yerinde namaz kılmak amacı ile herhangi bir girişimde ya da mücadele olup olmadığına yönelik sorgulamamıza karşılık yaptığı anlatıda kaza ruhsatını çözüm olarak sunarken, kaza ruhsatını hak olarak dile getirip, rasyonellikle desteklemesi anlamlıdır.

Tabi ben geçmişte Thyssen de (Thyssen) çalıştımda biz mescit aldık. Eğer namaz iş zamanına rastlıyorsa eee imkanlarımız olmasa da çalışmadığımız zamanımız varsa kıldığımız oldu. Ama şimdi şuna veriyorum. Şimdi iş yerine gittiğiniz zaman ee manevi olarak özgürlüğünüz iş verenin eline geçiyor. Siz özgür değilsiniz. Özgür olmayan bir Müslümanın ee işte cumayı zaten kılamıyor, çünkü iş veren başınızdaki işveren amiriniz memurunuz size müsaade etmesi lazım. İşyerinde de namaz kılan arkadaşlar var görüyorum da ama onların iş esnasında bazıları namaz kılıyor ama işverenin hakkı onlara geçiyor. Molalarda pavze, pavzelerde (pause) veya iş verenin hakkının geçmediği anda kılabilir. Ama onları da geçiyorum. Hem kaza edin. Dini inançlarımız bize kaza hakkını vermiş. Ve Cenab-ı Allah'da biliyor ki biz işteyiz. Bizim özgürlüğümüz çalışmış olduğumuz başınızdaki amire ait. O da bize müsaade etmiyor. E müsaade etmediği için evde kaza edeceğiz yani. Tabi Allah kabul etsin.

Bozok'un anlatısını değerlendirdiğimizde temel inanç hürriyeti kapsamında hak arama ve hakkını almak için çaba sarfetme etme yerine, yine işverenin hakkı üzerinden akıl yürütmelerle alınan tavrın doğruluğu yönünde bir ikna çabası göze çarpmaktadır. Söz konusu davranışı sadece yukarıda işlediğimiz dil kaynaklı bir özgüven eksikliği, ya da Almanlara karşı oluşan yargı nedeniyle açıklanamaz buluyoruz.

Çünkü katılımcımız iş yerinde sendika temsilciliği yapmış ve yerel şehir belediyesinin yabancılar meclisi üyesidir. Yine anlatısında iş ve amirlerine vurguları dikkat çekicidir. Dini hususta farklı bir din mensubu iş verenle karşı karşıya gelme sorumluluğu ve iş kaybetme riski taşıması para kazanma amacı ile göç eden yabancılar için kolay göze alınabilecek bir husus olmadığı açıktır.

Misafir işçilik dönemi kısa zamanda para kazanarak birikim yapma amacı, geri dönüş mitinin zayıflamasıyla diasporik dönemde kurulan düzenin devamı ve ailenin geçimini sağlama olgusu dini hayatı etkilemektedir diyebiliriz. Bu bağlamda dini

hayatın uygulanmasına yönelik karar kılınan davranış biçimi ile dinin zorlayıcı kurallarını yerine getirememenin doğurduğu çelişki rasyonel açıklamalarla izah edilerek ortadan kaldırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

3.3.1.1. Dindarlık Tipleri

Türk toplumunda dini anlayış ve dindarlık farklı şekillerde tezahür etmektedir. Müslüman üst kimliğinde dini kimlikte bir ortaklık söz konusu iken, dinin algılanışı ve sosyal hayata yansımaları farklılık göstermektedir. “Göç sürecinde din, kimliği yeniden sahiplenmenin bir diğer biçimi haline gelebilmekte ve İslam, ‘kendi’ne değer yüklemenin bir taşıyıcısı olarak ortaya çıkabilmektedir” (Korkmaz, 2011: 70). Dolayısıyla Türk toplumunun göç tecrübesi yaşayan kuşakları ile göç tecrübesi yaşamayan kuşakları arasında dinin algılanışı ve hayata yansımaları farklılaşacaktır.

Katılımcılarımızın tamamına yakını İslam dininin kendileri için önemli olduğunu ifade etmişlerdir. Müslüman ve Türk kimlikleri, Alsancak’ın anlatısında “Müslüman Türküm. Müslümanlığı Türk’ten, Türklüğü Müslümanlıktan ayıramıyorum elhamdulillah. Çünkü Türk deyince Müslüman akla geliyordu. Müslüman deyince Türk akla geliyor” ifade edildiği gibi ayrılmaz ve iç içe geçmiştir. Bozok’un “İslam dini sizin için ne anlam ifade eder” sorusuna verdiği cevap araştırma sürecinde gözlemlediğimiz çok sayıda bireyin dahil olduğu bir tipolojiyi temsil eder niteliktedir.

Yani İslam dini bizim olmazlarımızın olmazı, başında gelir. Elhamdulillah Müslüman olmuşum. Dinimiz İslam, kitabımız da Kur’an, peygamberimiz de Muhammed sallallahu ve sellem. Biz bunların üçüne ve de Türklüğümüze sahip çıkmak zorundayız. Bunlar bizim hayatımızı yönlendiren ve Allah’a karşı sorumluluğumuzu yerine getiren, bizim rehberlerimiz.

İslam dini kültürün devamını sağlayan ve etnik kimliği Alman toplumundan ayırt edici unsur olarak dile getirilmektedir. Aydemir İslam dininin Türk toplumunun yaşamındaki etkisini şöyle dile getirmektedir. “Valla yani Türkler Müslüman olmasaydı şey tamamıyla kültürlerini unuturlardı. O zaman Almanlarla bir fakımız kalmazdı yani.” Cennet’in çocuklarına evde Kur’an okumayı öğrettiği için kimlik kaybı endişesi

taşıması, gibi örnekler İslam dininin Türk toplumunun ontolojik varlığının ayrılmaz bir parçası olarak yer aldığını göstermektedir.

Mülakatlarımızda dini kimlik tanımlamaları farklılık göstererek kendilerini Müslüman olarak tanımlayan katılımcılarımız dindarlıkları konusunda ayrışarak farklı tipler çizmişlerdir. Zaman ve mekân konumlanmalarındaki farklılıklar, eğitim süreçleri ve dini eğitimleri, siyasi ve ideolojik yaklaşımları dindarlık farklılaşmalarının belli başlı belirleyicileri olarak öne çıkmaktadır.

Bazı katılımcılarımızın dini hayat anlatılarında özeleştirici dikkat çekmektedir. Görüşmemiz bütününde sık sık Müslüman kimliğe ve İslam dini'ne atıflarda bulunan Tunç kendisini dindar, seküler, muhafazakâr gibi kavramların hangisi ile tanımlayabileceğine yönelik sorumuza “Yapmak istediğimiz kadarını yapamayan, yahut gönlümüzden geçtiği kadarını yapamayan, Ama faili olarak şey olarak eylem olarak eeee yerine getiremeyen” cevabını vermiştir.

Katılımcımız ‘elinden geldiğince’ camiye devam etmeye çalıştığını ifade eder. Gençliğinde her Cuma akşamı Yasin okuduğunu, babasının bu adeti devam ettirmekte olduğunu paylaşır. Ancak bu adeti oğlunun devam ettirmesini istediğini de “şimdi maalesef. Şimdi oğlan Mert’i bıraktık.” cümlesi ile belirtir. Tunç konuyu derinleştirme amaçlı kandil gecelerinde özel bir etkinlik yapıp yapmadığına yönelik sorumuzu “Yok maalesef, maalesef o yok. Gelirsek camiye geliriz, Kadir gecesinde , kandil gecesinde evde Yasin okunur” şeklinde yanıtlamıştır. Ayrıca kandil günlerinde Türkiye'nin bazı bölgelerinde adet olduğu üzere eşi tarafından helva yapıldığını belirtir. Görüldüğü gibi Tunç ailesi ile geleneksel bir dindarlık profili çizmektedir.

Duran, Tunç ile benzer bir tipoloji çizmektedir. Duran ibadetlerini düzenli olarak yerine getirmediği için kendisini dindar olarak nitelemez. Dini kimlik tanımlamasına yönelik sorumuzu “Muhafazakar daha doğru olacağını düşünüyorum. Dindar olduğumu düşünmüyorum. Çünkü açık söyleyim. Evet işte dindar olmak için eee İslam’ı gerçekten

doğru dözgün yaşamak lazım. Bizim o konuda çok eksiğimiz var. Ana temel şeyleri yapmadığım sürece kendimi dindar olarak tariflendiremem. Ama muhafazakâr olarak tariflendirebilirim.” cevabını vermiştir.

Duran “kutsal gün ve gecelerde Kuran okur musunuz? Bu geceleri Nasıl ihya edersiniz?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği cevap geleneksel dini alışkanlıklarda farklılaşmaya işaret etmektedir. Duran farklılaşmayı Türk ve Müslüman örf ve adetlerinden kopma olarak nitelemektedir.

Düzenli olarak değil. Zaman zaman evet ama düzenli olarak değil. Ne yazık ki yani o konuda biraz ee evet kendimize çeki düzen vermeliyim. Çünkü çocuklarımızın yani az önce bahsettik çocukların Türk ve örf adetlerinden Müslüman örf ve adetlerinden kopmamaları için ne yapıyorsunuz dediğiniz zaman işte onları yapıp da onlara örnek olmak gerektiğinin farkındayım. Bunun için artık eee çok geç kalındığının da farkındayım. Bunu da zaman zaman düşünüyorum. Zaman zaman ailemle konuşuyorum. Bu konuda kesinlikle adım atmak zorunda olduğumun farkındayım. Camiye ee hani mevlüt kandillerinde felan veya dini gecelerde camilere gidip orda vaazları dinleyip ee veya gidemesem bile yorgun olsam bile en azından televizyondaki bir mevlit yayını dinleyip ordan onu telafî etmeye çalışırım.

Dini ibadetlerini düzenli olarak yerine getirdiğini ifade eden katılımcılarımızdan Feda kendisini hem dindar hem muhafazakar olarak tanımlar. Her hafta Cuma akşamları ve kandil gecelerinde Kur’an okuduğunu, muska ve büyü gibi şeylere inanmadığını paylaşmıştır. İslam dininin kendisi için ifade ettiği anlama yönelik sorumuza “bir müslüman için dünya ve ahiret kurtuluşunu ifade ediyor” cevabını veren Feda bireysel olarak Allah rızası için çevresinden para topladığını ve bizzat giderek Afrika’da cami ve su kuyuları açtırdığını, yardımlar yaptığını paylaşmıştır.

Bozok kendisini milliyetçi muhafazakâr olarak nitelemektedir. İslam’ın kendisi için ifade ettiği anlamı kimlik tanımlaması ile özdeşleştiren açıklamayı yukarıda alıntılamaştık. Bozok ibadetleri yerine getirme tutumunu “yapmaya çalışıyorum” şeklinde ifade eder. Kur’an okuma ve dini günler ve geceler ile ilgili davranışlarını anlamaya yönelik sorumuza şöyle cevap vermiştir.

İnanın yani elhamdulillah kendi dini günlerimi değil, yılbaşı da olur. Ben yılbaşında bombalar patlarkene Avrupa’da Almanya’da, ben hep namaz kılarım. Bakın ben size söyleyim. Niye. Yav şimdi dinimiz diyor ki, eee Hristiyan veya işte ne yapıyorsa onun tersini yap. Ben tersini yapmam lazım. Ha aileme

çocuklarıma aşılıyorum. Diyorum bak bu böyle. Ama yaparlar yapmazlar kendileri bilir. Ben iğneyi vuruyum da artık o iğnenin etkisi ee olabilir yani.

Dini hayatın merkezine alan ve ibadetlerini yerine getirmeye çalıştığını belirten Alsancak muhafazakâr, seküler, dindar tanımlamalarına karşı çıkararak Müslüman ya da değilsin dikotomisini benimser.

Şimdi muhafazakâr deyince ne dinci ne şeyci oluyor elhamdülillah Müslümanım ben yani beni böyle tanım İslam da benim için tanım yok ya Müslümanıdır ya değildir. Ne radikal Müslüman vardır, ya ne şey vardır zayıf. Müslüman Müslümandır. Yani kelime i şهادت getiren Müslümandır. Mükellef olduğu hususlar vardır. İlimlisi, radikali falan filan ben bunları kabul etmiyorum. Bu işte insanların arasındaki çıkartmış oldukları bir şey hocam milleti yani şey yapmak için fişlemek için veya bir şey yapmak için ben de diyorum ya dinde şey yoktur hani kabul edersin yaşamazsın. Yaşamazsan o sen ile Allah arasında

Alsancak etnik kimliği ile dini kimliği iç içe geçmiş kabul etmektedir. Bu nedenle onun hayatında geleneksel kültür önemlidir. Dini hayatında, geleneksel dini yaşam hakimdir. Her ramazan ayında düzenli hatim indirdiğini, perşembe akşamları Kur'an okuduğunu iyi Müslüman olma amacını taşıdığını "İyi Müslüman olmak istiyorsak hocam Kuran ve Resulünün sünnetinden ayrılmayacağız" diyerek paylaşır.

Alsancak İslam'ın kendisi için anlamını "inandığım bir din kurallarına uymam lazım, yaşam tarzım onun üzerine olması lazım, diğerlerine örnek olmam lazım ki benim, ben yanlış yapsam bile şahıstır ama diğerleri tarafından bak Müslüman da böyle olmasın diye" cümleleriyle anlatmıştır. Alsancak'ın dindarlık anlayışında diğer katılımcılarımızda da gözlemlediğimiz temsil kaygısı öne çıkmaktadır. Günlük yaşamda iyi Müslüman olmanın ne demek olduğuna yönelik anlatısında verdiği örneklerin ikinci ve üçüncü şahıslarla ilgili olması temsiliyet kaygısını düşündürmektedir.

Mesela komşuma mesela ben komşuma Müslüman kişiliğimi göstermek istedim mesela komşuma Diyelim ki yemek yaptık ya güzel yemek yaptık kokusu dışarı çıktı karşıdaki kapıyı çalıp bir tabak verebilirim. İyi bir Müslüman olarkten yaşayış tarzımla dışarda bağırmasam çağırmasam yani evde ses yapıp onu rahatsız etmezsem. Ne bileyim bir ufak bir tartışmada çıkıp da ağzının üstüne vurmazsam ona tavsiye de bulunup gel bir gün beraber gezip deyip de güzel bir yerleri Böyle davetlerde bulunarak kendime çeki düzen vererek ilişki kurabilirsem yani yabancılara karşı güzel bir Müslüman olmayı anlatıyorum hocam şimdi. İyi bir Müslüman olmak, iyi bir Müslüman nasıl olur? Yaşayış tarzıyla olur hocam ya yaşayış tarzıyla. Yani haram yemezsem, yani karşıdakinin

komşunun gıybetini yapmazsam, ne bileyim ben farz ibadetleri geçtim şey yani dedikodusunu yapmazsam, haram yemezsem. Yani davranışlarımla yapman lazım hocam illaki namazla, oruçla değil davranışlarımla.

Dini hayatında önceleyen katılımcılarımız içinde yer alan seküler bir ailede yetişip, bireysel ilgi ve çabası ile dine yönelen Hoca farklı bir dindarlık tipi ile diğer katılımcılarımızdan ayrılır. Hoca “günlük hayatınızda İslam sizin için belirleyici bir faktör müdür” şeklinde formüle ettiğimiz soruya şöyle cevap vermiştir.

Tabi. Yani ben hep daima Bismillah’la kalkarım sağ ayağamla, ee ilk yaptığım namazımdır. Bismillah’la yemeği yerim. Dualarla evden çıkarım arabaya binerim. İşte burda da namazımı kılarım. İşte en iyi insanlardan olabilmek için insanlara hizmet ederim. Ja. Eve gittim mi işte yatsı namazını kıldıktan yattıktan sonra dualarımla yatarım. Hani Bismillahla başlarım, ja, sadekallahulazimle bitiririm.

Katılımcımız anlatısında geleneksel bir dindar tipolojisi çizmektedir. Ancak O kültürün yoğun olarak yer aldığı halk dindarlığı (Günay, 2000: 539) olarak nitelenen dindarlık anlayışından ayrılır. “Sofra duası yapmak, Cuma akşamları Kur’an okumak gibi gelenek haline gelmiş davranışları yerine getirme durumuna yönelik sorumuza verdiği cevap rasyonel bir din algısını ortaya koyar.

Hayır. Hayır. Bazen, bazen değil. Mesela rahmetlik annemler kaynanamlar bir kandil gecesinde, Berat Kandiliydi mesela tespih çekiyorlar. Ben hanımla sohbet ediyorum. İkisinden biri dedi ki ya işte burada laf boş edineceğinize siz de tespih çekin, çeksenize. Ben de dedim ki bak anne dedim, Senin yaptığın ne farzdır, ne vaciptir, ne sünnettir. Ja. Sen farz, vacip, sünnet olmayan bir şeye yapın dersin emredersen birileri gelir ve der ki bunun delili nerededir. Selefiler geliyolar bidattır diyorlar. Ja. Sen bunu istediğin zaman istediğin yerde istediğin kadar yap. Nafile olarak yap. Ama hiç kimseye sen de yapmalısın deme. Benim görüşüm bu. Ha farzları vacipleri yerine getireceğiz. Ja. Mesela sünnet namazlarında en azından müekkede olan son sünnetleri kılacağız ama ben hiç kimseyi ilk sünneti de kılmalısın demem. Ve eee ee yani farzları vacipleri yerine getir, onun haricinde de sen peygamberi ne kadar seviyorsan Allah’a ne kadar yaklaşmak istiyorsan nafile ibadetleri de yap. Ja. Ama hiç kimseye nafileleri zorlama. Şey işte farz vacip sünnet gibi zorlama.

Görüldüğü gibi Hoca geleneksel halk dindarlığını eleştirdiği gibi cemaatsel yapıların kurumsal din anlayışlarına karşı çıkmaktadır. Hoca’nın bir cemaat mensubiyeti dikkate alındığında dini alanda uzman olmasından kaynaklanan bireysel bir dindarlık inşa ettiği açıktır. Diğer taraftan görüşmecimizin anne ve kayın validesinin kandil gecesinde sohbet eden çifte tespih çekme tavsiyesi geleneksel din algısının ailelerde mevcudiyetini göstermektedir.

Araştırma sürecimizde gözlem amaçlı yapmış olduğumuz aile ziyaretlerinde, dini hayatta geleneksel din anlayışının ilk nesil kadınlar arasında daha yaygın olduğunu gözlemledik. Birinci nesil kadın görüşmecilerimizin anlatıları gözlemimizi doğrulamaktadır. Evinde gerçekleştirdiğimiz mülakatta Tarakcı, Almanya'ya göç ettiği dönemde yaşadığı bölgede cami olduğunu duymadığını belirterek sadece hanımlar bir araya gelerek mevlit okuttuklarını paylaşmıştır. Anlamak amaçlı “Yasin ya da hatim okuma gibi bir toplantı yapıyor muydunuz” şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği “Yok, sadece mevlit diyelim benim rahmetli kayın babamın ölüm yıldönümü veyahut ta bir şeye adak yapardık aman şu işim olsun bir mevlit okutacağım beyim bir işe girerse şunu yapacağım falan o şekilde” cevabı, geleneksel halk dindarlığına işaret etmektedir.

Tarakcı dini hayatının merkezinde Kuran okumak ve dua etmek yer almaktadır. Allah'ın her zaman kendini koruduğuna inandığını özellikle belirtir. Namaz, oruç gibi bireysel ibadetler hakkında bilgi vermeyen katılımcımız Kur'an okumaya yönelik sorumuza “benim kendi şahsıma yaptığım şey elimden geldiğince her perşembe gecesi otururdum bir Yasin okurdum, şey yapardım. Tam Arapçasını bilmiyorum ama Türkçe Kur'an'ı okurum” cevabını vermiştir. Gündelik hayatında sabah ve akşam devamlı dua ettiğini paylaşmaktadır.

Birinci nesil kadın görüşmecilerimizden Melek seküler bir hayat tarzı benimsemekte olup duayı merkeze alan bir katılımcımızdır. Melek yardımsever kimliği ile Türk ve Alman toplumunda tanınmış ve Almaya Federal Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığınca liyakat nişanı ile ödüllendirilmiştir. Mülakatımız dışında birkaç kez evinde ziyaret ettiğimiz görüşmecimizin dini hayatında yardımseverliğinin dışında tespihat, Esmâ'ül Hüsnâ okumaları ve duanın önemli bir yer kapladığını gözlemledik.

Kendisini inançlı bir insan (*ich gläubiger Menschen*) olarak tanıtan görüşmecimiz mülakatta farklı bağlamlardaki anlatıları içinde paylaştığı anılarında dua ve salavat getirdiğini sıkça dile getirir.

Çok iyi biliyorlar ki ben çok inançlı biriyim. Bakın ben mesela doktorlarım, bana derler ki, Allah seni yaşatıyor, sen çok inançlı olduğun için bu herzunfall (kalp krizi) atlatmışım. Ben bütün ameliyatlarım da her zaman önce hemşirelere derim ki, getirin bakalım bıçakları neşterleri, ben onları bir kontrol edecem, getirtirim onlara bakarım tamam derim. Onları kapıya atarım. Duamı yaparım. Selavatımı getiririm. Ondan sonra çağırırım, kolumu uzatırım Allah'a emanet.

Allah'ım sana şükür bu saatlerime. Çok şükrederim. Çok sabır dilerim. Başkaları için çok dua ederim. Yani ben kendi akrabayı teallukatımın dışında başkaları için. Dinim benim için çok önemli. İncim çok önemli. İnançlıyım ve bir de incimim dışında ben bir şeye eğer ki, içimden gelerek olacak diyorsam oluyor. Olmuyacak diyorsam olmuyor.

Konuşmalarında çok sık dua ettiğini gözlemlediğimizi hatırlatarak kutsal gün ve gecelerde neler yaptığına yönelik sorumuza verdiği cevap, geleneksel halk dindarlığı içinde değerlendirebileceğimiz nafilerin yoğunluğu dikkat çekmektedir.

Allah'ımın 99 ismi aklımda. Ezberimde. Çok şükür Allah'ıma. Ve ben akşama kadar şükür ağzımdan hiç bırakmayan, ya sabır, ya şükür bırakmayan birisiyim hocam. Yasin okurum. Yasin okurum bir, ikincisi de ben kandil geceleri sabah namazına kadar yatmam. Namazımı kılar, dualarımı eder, tesbihlerimi çekerim. Sabah namazımı ibadetimi yaptım mı da yatarım.

Her iki görüşmecimiz Melek ve Tarakçı'nın din algıları ve dini tecrübelerinde dua ve Kur'an okuma önemli bir yer tutmaktadır. Tarakçı dini bilgilerini ninesinden almıştır. Melek babasından ve dini kitaplar okuyarak din bilgilerini edinmiştir. Her iki katılımcımız seküler ve şehirli bir aileye mensuptur. Başörtüsü, ya da tesettür kıyafetleri gibi dini görünürlüğe işaret eden kıyafet kullanmamaktadırlar. Herhangi bir cemaat mensubiyetleri yoktur. Mülakatlarımızın genel bağlamında her iki katılımcımız için din bireysel alanla gerçekleşen bir olgu olarak ele alınmaktadır. Bireysel dindarlıkta ahlaki boyut ibadet boyutundan önde gelir. Melek İslam'ın kendisi için ifade ettiği anlamda ahlakiliği öne çıkarmaktadır.

İslam deyince ben, en başta dinime kurban olayım, benim dinim gibi hassa benim dinim gibi kolay, benim dinim gibi etraflı anlatıcı bir din yok bir. İkincisi, İslamiyet dediğin doğruluktur, çalışkanlıktır. İslamiyet dediğin tek bir ibadetnen bitmez. Hak yememektir haram yememektir. Kimsenin hakkına girmemektir. İslamiyet dediğinde düşeni kaldırmaktır. Komşuyu gözetmektir. Ve yardıma muhtaç olan birini gördüyse, ona tekme atmak değil yardım etmektir. Bu ne kadar kötü olursa olsun, onun ile Allah'ın arasındaki bir şey. Sen bir kul olaraktan onu yapacaksın yardımı. Zekatını veriyorsun, fitreni veriyorsun, orucunu tutuyorsun, namazını kılıyorsun bunlar ayrı bir vaka, ayrı bir şeylerdir. Ama benim bildiğim İslamiyet doğruluk, doğruluk, doğruluktur.

Muhafazakâr ailelerde yetişen Sude ve Ayşe İslam'ı “bir yaşam biçimi”, “hayatımızın odak noktası” olarak anlamlandırır. Sude dini kimlik tanımlamasını ve dini hayatını “kendi açımdan yüzde yüz dindar diyemem. Yani şöyle tabii ki dinimi yaşıyorum şey yani dikkat etmeye çalışıyorum ama kendi nefsimde de yeri geldiğinde yenik düşünüyorum, muhafazakâr ve dinini doğru yaşamaya yüzde yüzünü vererek yaşamaya gayret gösteren bir Müslüman kardeş bir birey.” cümleleriyle paylaşmıştır. Ayşe Sude'nin tanımlamasına katılarak “elimden geldiğince dindar yaşamaya çalışıyorum” cümlesini eklemiştir. Her iki katılımcımızda günlük ibadetlerini yerine getirmeye çalıştığını, kandil gecelerinden önce nafile oruç tutmaya çalıştıklarını belirtmişlerdir.

Almanya Türk toplumunda cemaat yapılarına mensup bireylerin grup dindarlığının bireysel dindarlık inşasının önüne geçtiği söylenebilir. Grubun kurumsal din anlayışını kabul ederek dini hayatını düzenleyen farklı bireylere Akdağlı, Çelik, Feda gibi farklı nesillerden katılımcılarımızı örnek verebiliriz. Bununla birlikte aynı cemaat grubu içinde yer alıp farklı din algısı ve dini kimlik inşası gerçekleştiren bireylere de rastlanmaktadır. Elif bir dini cemaat içinde yetişmiş, bağlı bulunduğu cemaatte görev ve sorumluluklar almış ancak grubun kimliğinden ayrılan bir din algısı inşa etmiştir.

Çifte vatan aidiyeti benimseyen ve hümanist bir çizgide kimlik tanımlaması yapan Elif, dini düzlemde kendisini “Ben kendimi mutaassıp muhafazakâr olarak görüyorum, ama benim tarzım giyinme tarzım gayet liberal.” tanımlamaktadır. Eski örtünme tarzının çok farklı olduğunu belirtirken, “çünkü daha kendimi tam bulamamıştım” cümlesiyle değişimi arayış içinde olduğuna dayandırır. Giyinme tarzını liberal olarak dile getirmesi nedeniyle anlamak amaçlı “kendinizi tesettürlü kabul ediyor musunuz” şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği “Tabii ki kesinlikle tesettürlü kabul

ediyorum çünkü ben tesettürlü olabilmek için maksat böyle tam kapalı olmak değil maksat bilincinde olabilmek.” cevabı bilinçli olmaya vurgusu nedeniyle anlamlıdır.

Dindar bir ailede yetişen katılımcımız işçi olarak Almanya’ya göç eden dedesi ve babaannesi ile birlikte yaşamaktadır. Kutsal gün ve geceleri değerlendirme yaklaşımı ailesi ile farklılaşır ve davranışını rasyonel zeminde dini delillendirme gayreti öne çıkmaktadır. Kutsal gecelere ve Kuran okuma adetine yaklaşımını şöyle anlatır.

Bizim kandil akşamlarımız camide geçiyor. Babam camide geçiyor, dedem hem camide hem evde geçiyor dedem Kuran okur, sabah namazını bitişinde diğer namazların da dahil, babaannem der ki bana veya kızım beni okut bana Kur’an oku ben ne yaparım pratik olarak teybi açarım. Ve ben onu kendimle kendimi, ben de ben kendi kendimi yakaladım ve kendi kendime eleştiri yaptım. Elif kendine bir vakit ayır da Kur’an oku. Ben Perşembe akşamları Kur’an okumuyorum niye? Hocam Kur’an-ı Kerim okumak marifet değil Kur’an-ı Kerim ahlaklı yaşamak önemli Kur’an-ı Kerim ile ayette geçiyor israf etmeyin yeyin için ama israf etmeyin. Şimdi demin bir ortamdan geldim Üç tane çocuğun tabağını yedim artıklarını ben yedim, millete gösterdim Kur’an-ı Kerim’de bu geçiyor. İsrif etmeyin diyor kalkıp o marifet değil yeni bir tabak almak ve ekmek. Marifet israf etmemek.

Elif sofrası yapmak, cuma akşamları Kur’an okumak gibi davranışları adet olarak niteleyerek, kültür kaynaklı dini davranışlara karşı “Ben bilinçliyim o konuda bilinçliyim” diyerek rasyonelliğine vurgu yapmıştır. Türk toplumunun dini yaşantısının değiştiğini belirten katılımcımızın bilince vurgusu nedeniyle konuyu derinleştirme amaçlı “sizden önceki nesillerin başlarını kapatmaları, dini yaşantıları adet mi, bilinçli mi?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya düşünmeden “Ah zo bilinçsiz. Bilinçli olsa o kadar artıklarımız olmazdı.” karşılığını vererek tesettür üzerinden bilinçli olma halini şöyle açıklamıştır.

Ama arasında bir fark var bilinçli kapatmak kültürel kapatmak var şimdi bu da (başörtüsünün şeklini işaret ederek) bir moda bir teschnik (teknik) şu an moda oldu. Hem Türkiye hem de olsun hem de Almanya’da olsun mutlaka saçın ucu mucu gözükecek, mutlaka bir şey o yüzden gözükecek, gözüke bilir o önemli değil. Bazı kültürel insanlarda kapatıyor. Ama bu da kültür, yani önemli değil. Bilinçli niye başını kapattığın önemli. Başka kapalı kızlar var ama, başı kapalı ama 90 60 90 belli. O gerekli değil. İslam dini böyle değil. Modern yanlış bir kelime, daha çok göz çarpıcı. Tabi ki dikkat çekmemek de gerekir ama biz göz itina alıştık ya aynı şeyleri aynı çirkin şeyleri görmeye. Normal bir bayan güzel kıyafetli gördüğümüz zaman göze çarpıyor iyi ya da kötü olsun. Ben gayet normal giyindim kendimi öyle gösteriyorum. Ama tabii ki tarz olarak değişik olduğu için milletin gözüne çarpabilir.

Almanya Türk toplumunda İslam dinine güçlü bir iman ile bağlı olduğunu ifade

eden ama namaz, oruç gibi ibadetlerini yerine getirmeyen veya zaaf gösteren, büyük ve küçük günah olarak nitelenen davranışları yapmanın getirdiği çatışmanın ürettiği dindarlık tipine rastlanmaktadır. Geniş bir tipolojiyi temsil ettiğini düşündüğümüz bu dindarlık tipinde bireylerin rutinde iman ve eylem arasındaki çelişkiyi, ibadetlerin bireyselliğine, dinin ahlaki ve erdem boyutunun toplumsallığına, akli çıkarımlar yaparak aşma çabası göze çarpmaktadır.

Üçüncü nesil katılımcılarımızdan Efe İslam'ın kendisi için ifade ettiği anlamı sorguladığımızda tanımlamakta zorlandığını belirten Efe bireylere göre anlamın değişeceğini şöyle ifade eder. “Zor bir soru. Şimdi tanımlaması çünkü kolay değil benim dinim ama benim dinim dediğim zaman, yani biri der ki işte inanıyorum. Biri de dinim dediği zaman bunun arasında belirli bir şeyler vardır. Bir Allah korkusu vardır, peygamber sevgisi vardır.” Görüldüğü gibi katılımcımıza göre bireylerin dini algılarını farklı uyarıcılar belirlemektedir.

O'nun dindarlık anlatısı din algısını oluşturan uyarıcılar ve kurduğu anlam dünyası, temsil ettiğini düşündüğümüz tipolojiyi keşfedebilmemiz açısından önemlidir. Dini hayatında günlük ibadetlerini yerine getirmediğini, bazen günah işlediği gibi söylemlerine rağmen dini kimlik tanımlamasına yönelik sorumuza kendinden emin olarak “*dindarım, kesinlikle*” karşılığını vermiştir. Konuyu derinleştirme amaçlı dindarlık kavramına yüklediği anlamı sorguladığımızda Efe'nin dindarlık algısında ahlakilik önemli bir yer tutmaktadır.

Ya ben kul hakkı yemem. Allah'a inancım tamdır. Şüphem yoktur. Peygambere inancım tamdır. Şüphem yoktur. Bir adamın namaz kılıp kılmaması benim için dindar olup olmasını müsaade etmez. Dinini yaşamasındaki bir eksiklikdir namaz kılmıyorsa. ben de kılmıyorum. Ama yani namaz kılmaması benim için Müslüman olmaması anlamına gelmez. Hani Müslüman dediğin dürüsttür dediğim gibi kul hakkı yemez. Bunlar yani. Ben dinime sövdürmem benim yanımda kimse yanlış bir şey söyleyemez, ister Alman olsun, ister ne olursa olsun yani kitap, anayasa neyse odur yani. Anayasayı çiğnerim, her şeyi çiğnerim ora çiğnenmez.

Görüldüğü gibi namaz gibi günlük ibadetleri yerine getirmeyen, eşinin başörtülü olmasını isteyen ve nadiren alkol kullanan katılımcımız bir taraftan dinin ahlaki

boyutuna vurgu yaparken diğerk taraftan rutinde dinin ibadetlere yönelik kurallarını yerine getirmeme bir eksiklik olarak kabul edilmektedir. Söz konusu eksiklik olarak kabul edilen durum dinin zorunlu kurallarını yerine getirememenin bir başka ifade ile iyi Müslüman olamama, inançlı olmaya vurgu, ahlaklı davranmanın daha önemli olduğuna dair rasyonel çıkarım ve din için kendini feda etme (savaşma/mücadele) ile tamamlanma çabası olarak dikkat çekmektedir.

Bu çabanın inanç ve eylem tutarsızlığının getirdiğı çelişkinin rutinde ortaya çıkardığı çatışma süreçlerine sebep olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim katılımcımızın İslam dininin Almanya Türk toplumundaki yerini değerlendirdiğı bölümde açıkça görülmektedir. “Sizce İslam dini Almanya’da Türklerin ayrılmaz bir parçası mıdır” şeklinde formüle ettiğimiz soruya Efe’nin verdiği cevap bireysel çatışma süreçlerini ortaya koymaktadır.

Bence ayrılmaz bir parçası ama çelişkili. Adam Alman gibi rahat olmak istiyor. Her şeyi yapmak istiyor. Dini buna müsaade etmiyor. Haram kılmış, Haram haram. Ondan sonra işte bu sefer de onu yaptığı zaman kendi içinde çelişki yaşıyor. Ulan diyor ben böyle böyle yaptım diyor. İşte günah işledim diyor. Nefis taşıyor tabii insan. bu sefer ne yapıyor işte dinden kendi kendini soğutuyor ki kendi yaptığı şeyler fazla ağır gelmesin diye misalen. Yani ben yanacam o kesin yani o günahımız var. Onların bir temizliği çekilecek. Tövbe denen bir şey var da, Tövbe öyle kolay değil yani. Tövbe kalpten gelecek o işlediğim günahı da tekrarlamayacaksın. Yani her hafta sonu içip sonra da ertesi sabah tövbe ediyorsan. Yani pişman olabilirsiniz. Gerçekten pişmanlık verebilirsiniz de, olmuyor yani.

Katılımcımızın nefse uymak olarak sebeplendirdiğı çelişkili dindarlık, geleneksel dini yaşamda bir değişime işaret etmektedir. Özellikle “Alman gibi olmak istemek, her şeyi yapmak istemek” ifadesi, içinde yaşanan ana toplumun etkisini ortaya koymaktadır. Alman toplumunun modern bir toplum olduğu dikkate alındığında, etkileşimin kurumsal dini yapıların etkisinden uzaklaşarak bağımsızlaşan modern bireyselliğe diğerk bir ifade sekülerleşme yönünde olduğu söylenebilir.

Örneğin Sude dayısının dindarlığını “Nasıl şey deyim. Beş vakit namazını kılmaya önem verir, dikkat eder, Cuma’ya gider ama yazın mangalın yanında bira içer. O şöyle dedem olmadığı müddetçe içer, düğünlerde de içer ya da yılbaşında eğlencesi

ona göre yapar ayarlar ama cumaya da gitmeyi pek ihmal etmez.” diyerek anlatır. Misafir işçilik döneminde ailesinin açtığı markete bir kısım Türklerin içkiyi kaldırım haramdır diyerek alış veriş yapmayacaklarını söyleyip Alman marketinden alış veriş yapmalarını eleştiren Aydemir, Türk toplumunun bir kısmındaki dindarlık değişimine yönelik gözlemlerini “Almanya’da nasıl dindarlıklar var” şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği cevabı anlamlı bilgiler sunar.

Genelde seküler dindarlık. Yani radikaliz mi terk etmiş, Hem domuz etinin satıldığı rafdan tavuğunu da alabilen Müslümanlık gelişmiş, hem içkinin satıldığı yerden kolasını hem de Cuma günü, bayramlarda camiye giden bir Müslümanlık. Şu an ki Müslümanlık öyle, ama az bir kesim, tarikatçılar cemaatçiler onlar tamamıyla toplumdaki kopmuşlar, kendi dünyalarında yaşıyorlar, onlarda ne sonları gelir ne biterler. Yani onlar kendi başına Müslüman bir toplum.

Kendini Müslüman olarak tanımlamakla birlikte kurumsal ya da geleneksel dini tipolojilerin dışında konumlanan farklı bir tipolojiden söz edebiliriz. Bu tipolojiye katılımcılarımızdan Hoca’nın Müslüman olmayan bir erkekle evlenmek isteyen ve bu amaçla dini nikah kıydırmak için gelen üniversite öğrencisi Müslüman kızı örnek verebiliriz. Yine Melda Akbaş “İstedğim Gibi, Cami ve Mini Eteğim Arasında Hayatım” isimli kitabında karşı cinsle ilişkisini değerlendirirken dini anlayışına yönelik açıklamaları söz konusu tipolojiyi anlamamızı kolaylaştıran örneklerden biridir.

Bizim dinimiz İslam, bir erkekle onunla evlenmeden önce birlikte olmayı yasaklar. Yine O benim hoşuma giden bir adamla göz kırpmamamı (kırıştırmamamı) emreder. Onunla el ele tutuşmam ve onun gibi birisi ile kapının açık olması haricinde, bir odada tek başıma sohbet edemem. Tanrıya, meleğe ve Allah’ın son peygamberi Muhammed’e inanıyorum. Gerçi günde beş vakit namaz kılmasam da içimden geçtiğinde dua ederim. Son zamanlarda çok sık olmuyor ama inanmak için dua etmek zorunda değilim. Yine devamlı camiye koşmak zorunda da değilim. Ama birkaç özel kuralı sadece kendim için koyuyorum. Ama bunun yanında sadece kendim için kural koymaya müsaade ediyorum. İslam’ın “evlilik öncesi seks yok” talebine karşı bende şöyle diyorum: iyi, o zaman Abitur öncesi ev ödevi yok!

Yanlış da anlaşılmasın, bu konuda çok “basit bir insan” da değilim ve bu konuda arsız da değilim. Babam birçok genç ile görüştüğümü sezseydi, bunu farklı değerlendirirdi. Benim aşk şefaatlerim hepsi kesinlikle zararsızdı. Sadece öpücük. Asla herhangi bir erkekle kolayca yatağa girmem -din olsun ya da olmasın-. O kadar basit/alçak değilim. Bununla birlikte bir gün, ansızın bay doğru karşıma çıkarsa... Ne diyeyim... 18 yaşındayım ve kendimi modern aydınlatılmış bir kadın olarak sayıyorum. 21.ci yüzyılda yaşıyoruz. Öpücükler sadece aşka ait değildir ve sevgi evlilikten çok önce başlar. Bu da bir gerçek. (Akbaş, 2012: 14-15).

Bu tipolojide değerlendirdiğimiz bireyler gündelik karşılaşmalarda din ile çatışan sürelerde dinin geleneksel yorumlarının din dışı nitelediği davranış ve düşünceleri benimseyebilmektedir. Bireysellik ve subjektif akıl yürütmeler ön plandadır. Bireylerin Almanya'da doğup, Alman eğitim sistemi ve sosyal hayatı içinde yetiştikleri dikkate alındığında toplumun etkisi görülmektedir.

Modern bir toplum olması nedeniyle bu etkileşim doğal olarak sekülarizasyon sürecini de içermektedir. Çünkü bir "kültür içerisinde olmak demek, özel bir nesnellikler dünyasını başkalarıyla paylaşmak demektir" (Berger, 2015: 63). Toplum ve kültürün yanı sıra bilincinde seklarizasyona uğradığını belirten Berger'e göre modern Batı "dini açıklamalardan yararlanmaksızın dünyayı ve kendi öz yaşamlarını yorumlayan gittikçe artan sayıda bireyler" (Berger, 2015: 197) retmektedir.

Bir başka ifade ile modern batı gerçekliği anlamlandırmada dinin açıklamalarına ihtiyaç duymayan insanlar üretir. Seklarizasyon farklı birey ve grupları farklı Şekilde etkilemiştir. Avrupa bağlamında "kiliseye bağlı dindarlık hem (eski küçük burjuvazinin kalıntıları gibi) marjinal sınıflar hem de (alışma koşullarının bertaraf ettiği kişiler gibi) marjinal bireylerin oluşturduğu modern sanayi toplumunun kıyısında kalanlar üzerinde daha güçlüdür ve bu sebeple bir Şekilde toplumsal-yapısal seklarizasyona onlarda daha az rastlanır" (Berger, 2015: 198).

Bu bağlamda modern batıda yetişen yeni nesil Türklerin seklarizasyonuna sanayi toplumunun en kıyısında göçmen işçi olan ebeveynlerinden daha çok rastlanması ve hayatı anlamlandırma ve gerçekliğe yönelik açıklamalarında değişimler beklenebilir. Dine ve dini kurumlara yeni kuşakların ebeveynleri kadar ilgi gstermemelerinin bir başka deyişle toplumsal değişimin epistemolojik temelinin sekülarizasyon bağlamında değerlendirilmesinin önemli olduğunu düşünüyoruz.

Göle kolektif İslami tahayyülün mikro pratik ekseninde etkili olmasıyla doğaçlama yeni dinsellik ve kişisel disiplinin ortaya çıktığını belirtir. (Göle 2008:139) Kadınların

İslami geleneğin dışında hareket etmesi o'na göre "İslam'ın hegemonik iktidar referansının olmadığı, kültürel çoğulculuğa uyan bağlamlarda çağdaş İslam'ın özgünlüğünü oluşturan şey, bu geleneklerin bizzat erkek ve kadın aktörler tarafından yeniden hatırlanıp yorumlanmasıdır" (Göle, 2008: 141). Dolayısıyla "dinsel pratikleri yöneten İslam'ın kurumları değil, Müslümanların hem kişisel hem de kolektif özne inşası içinde dinsel anlam arayışıdır. Bedenlere sinen, cinsiyet yüklenen, bedenin öğrenilmesi içine, mekan düzenlemesi içine giren bu pratikler aracılığıyla, belli bir birlikte yaşama tarzı şekillenmektedir" (Göle, 2008: 142).

Dini bir kurum organizasyonu diğer bir ifade ile ibadethane olan camiye ait bir organizasyon kermeslerde seküler giyim tarzlarıyla çok sayıda kadının görev aldığı, dini ibadetlerini kısmen ya da hiç yerine getirmeyen ve dinin büyük günah saydığı içki, kumar, zina gibi davranışları yapmaktan çekinmeyen erkeklerin hizmet ettiğini gözlemledik. Bu durumun cami tarafından yapılan başka organizasyonlarda da olduğu kayıtlı ve kayıt dışı görüşmelerimiz esnasında dile getirilmiştir. Dolayısıyla Almanya Türk toplumunda modern dönem bireyselleşmeye bağlı sekülerizasyon ve dini kurallar dikotomisi etrafında yaşanan paradoks, bireylerin dini kimlik inşasında farklılaşmalara yol açtığını göstermektedir.

Dindar kimlik tipolojilerine sahip tesettürlü kadınların nargile evlerine, türkü barlara devam etmesi, seküler hayat tarzı benimseyen kadınların düzenli namaz kılmaları, camilerin etkinliklerine bu kıyafet tarzlarıyla katılmaları geleneksel kurumların belirlediği dini kurallara uymadıklarını göstermektedir. Bu bağlamda Türklerin dindarlık tutumlarının pratik ve inanç ekseninde farklılaşması modernitenin bir sonucu olarak karşılaşılan değişim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türk toplumunda dindarlık davranışlarındaki değişim sadece sekülerleşme süreçleri ve modernite bağlamında değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. Görünürlüğün yabancı bir toplum içinde ifade ettiği anlam ve ilişki süreçlerine etkisi,

zamanın ruhu ve gündelik yaşamın zorunlulukları, ekonomik gerekçeler ve fertlerin bireysel ihtiyaçlar hiyerarşisinde farklılaşmaların geleneksel dini anlayışta çözümlere sebep olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Türk toplumunun yaşamında dinin etkisinin çözümlenmesinde nispeten rasyonalitenin de yattığı söylenebilir. Alsancak'ın kadınların kıyafeti üzerinden değişimi rasyonel gerekçelerle zamanın ruhuna dayandırdığı anlatısı örnek verebiliriz.

Şimdi hocam yine bu konuda kapalı bayanlar üzerinden gideceğim eskiden biliyorsunuz çarşaf ile kapanıyorlardı. Şimdi Allah-u Teâlâ kapanın diye emretti, evet amenna kapanıyorlar elhamdülillah çok şükür. Ama şimdi yabancı olarak bir topluma gelmişiz, bunlar bizi bu şekilde kabul etmiyor. Bir modernleşme dedik ya her şeyden sadece kıyafet dedik ama burada yine kıyafet işin içine gidiyor. Bir de kıyafetle modernleşme o zaman gibime geliyor. Yani o çarşafı çıkartmak gerekirdi anlata biliyor muyum? Yani şimdi modern modern derken illaki dar illa ki dar elbise falan filan değil çünkü aslında benim için bir zararı yok ama dediğim gibi toplum Almanya toplumu için diyorum ne yapıyor kötü gözle bakıyorlar yani kötü gözle görüyor öcü gibi böyle yansız şey yapıyorlar. Şimdi sünnet olmak demek bu kıyafet değil hocam. Hocam ilk önce şöyle başlayım tesettür firmalarının çoğu bile diyor ki bizim ürettiğimiz tesettürlü giyimler diyor ev içinde kadının kocası için giydirmesi için ürettiğimiz elbiseler diyor, dışarı elbisesi değil diyor. Bende onu diyorum çarşafı gezene kadar üstüne mont alsaydı mont aynı görevi yapıyor sadece bir kafası yani göz olayı var ya şurası görünmüş olsa gene bir sıkıntı doğacağını zannetmiyorum. Hani milleti şey yapmaz ama bir de gözü bile kimisinin gözü kapalı. İşte bunlar kötü iletişim sağlıyor hocam, karşıya kötü ilişkisi iletişim sağlıyor. Yani karşıdaki toplum bizi o zaman kabul etmiyor Adamların mantığına sığmıyor, benim mantığıma nasıl sığmıyorsa onu mantığına da sığmıyor. Allah'ı Teâlâ kapanın demiş, Eyvah yani bu amenna ve saddakna kabul ediyoruz ama ben şimdi burada yaşıyorum. Peygamber efendimizin giyiniş tarzını burada baz alırsam ben o zaman ne yapıyor hocam? Yani onların gözüne İslamiyet'i daha çok şey yapıyorum. Yani kazanmam gereken yerde kaybetmeye başlıyorum.

Almanya Türk toplumunda zaman ve mekân aralığındaki daralma sonucu ortaya çıkan değişim ile gündelik hayatta karşılaşılan dindar tiplerine eleştirel yaklaşımların arttığını gözlemliyoruz. Katılımcılarımız tarafından dile getirilen eleştirilerin Almanya Türk toplumunda inşa edilen dindarlık algısını ve sosyal süreçlere etkisini anlamamız açısından önemli görüyoruz. Kuşaklar arasında dindar bireylerin nicelik ve nitelik farklılıkları bağlamlarında dile getirilen eleştiriler göç-din, din-kültür ilişkileri ve gelenek modern dikotomileri arasında Türk toplumunun değişim süreçleri hakkında fikir vericidir.

İslam dininin ifade ettiği anlamın dindarlık olarak hayata yansımaları, kuşaklar arasında farklılık gösterdiği dile getirilmektedir. Birinci nesil göçmenlerden dindar olanların sayısal olarak az olmasına rağmen sonraki kuşaklardan daha nitelikli bir başka ifade ile daha samimi olduğu ifade edilmektedir. Aydemir ilk dönem camileri açan Türkleri samimi Müslümanlar olarak niteler. Cemaat ve tarikat mensuplarının dindarlık anlayışlarını eleştirirken babasının dindarlığını şöyle anlatır.

Babam samimiydi. Anadoluluk dindarı, Anadolu dindarı, yani dünyalık beklentisi yok, Allah korkusu olan, kalbinde yani zikreden, gösteriş yapmayan, ihtiyaç duymayan gösterişe babamın sakalı da yoktu. Hacca gitti geldi sakal yoktu. Şu an bile benim kadar sakalı var. Yani ihtiyaç duymadı gösterişe, zaten ibadet kulla Allah arasında olur. Çok hayır, hala yapıyor. Gizli değil yani buradaki işçilere birisine daire aldı hediye etti Ankara'dan. Ondan sonra birisine toplu para verdi eline, parasını vermediğini git daire al. Türkiye'deki akrabalarının hepsine yardım etti, para yardımı, yani öyle gösteriş falan sevmez. (Birinci nesil işçiler) Anadolu Türklüğü, Müslümanı öyleydi, babam gibi, gösterişsiz, riyakarsız.

Aydemir'in babası için dile getirdiği samimi dindarlık ifadesi Tunç, Akdağlı ve Alsancak tarafından da dile getirilir. Birinci nesil işçilerin göç gayesi çerçevesinde sınırlı zaman ve mekan konumlanmaları belirlenen günlük hayatlarında dini görünürlüklerinin düşük seviyede olduğu söylenebilir.

Aydemir'in babasına dair samimiyet vurgusunda, birinci nesil işçilerin genç olarak niteleyebileceğimiz yaşlarda dinin günah olarak kabul ettiği bir çok davranışın serbest olduğu bir ülkeye göç etmeleri ve anavatanda kısıtlı oldukları mahalle baskısı ve kınanmadan uzakta iken, ibadetlerini yerine getirmeleri önemli bir etken olarak öne çıkar. Nitekim misafir işçilik döneminde bir kısım Türklerin gayri meşru ilişkileri, kumar, alkol alışkanlıklarının bağımlılık derecesine ulaştığı, olumsuz konumlanmalar olarak katılımcılarımız tarafından dile getirilmiştir. Dolayısıyla Avrupa'nın serbest toplumsal hayatında, günah ve kötü davranışlardan uzak kalarak ibadetlerini yapan işçiler samimi olarak nitelenerek ayrıştırılmaktadır.

Katılımcılarımız tarafından eleştiri konusu yapılan hususlardan bir tanesi içselleştirilmeyen, görsellik temelli dindarlık anlayışı olarak öne çıkar. Tunç misafir işçilik dönemi anlatısında çocuk eğitimi hususunda seküler ve muhafazakar ailelerin

tavrı ile ilgili olarak “Onların bu ee ahlak ve diğer konularda daha fazla önem verdiğini, ve bu gençlerinde bu konularda eee bizim muhafazakar olan arkadaşlarımızdan çok daha ilerdedir.” görüşünü paylaşarak, tespitinin günümüzde de geçerli olduğunu ifade etmiştir.

Tunç’dan paylaşımının arkasındaki ana düşünceyi anlamak ve konuyu derinleştirme amaçlı iddia ettiği düşünceyi açıklamasını istediğimizde çocukların ebeveynlerinden gördüklerini yaptıklarını belirterek “bizim insanlarımız muhafazakar kısım dediğimiz zaman tamam namazımı kılıyorum diyor. Namazını kılıyor ibadetini yapıyor. Komşusunun arkadaşının şunun bunun hakkında dedikodusunu da yapıyor” karşılığını vermiştir. Onun içselleştirilmemiş, biçimsel, gösterişe dayalı bir dindarlık anlayışını kast ettiğini anladığımızı belirttiğimizde ise “aynen” diyerek onaylamış ve dindarlık anlayışının kaynağının korkuya dayalı bir dindarlık olduğunu belirtmiştir.

Görüldüğü gibi Tunç seküler ailelerin daha tutarlı muhafazakâr ailelerin ise eylemlerinde tutarsız olmasını eleştirmektedir. Özellikle muhafazakâr görünen ailelerin namaz kılıp komşusunun ve arkadaşının dedikodusunu yapmasını örnek vererek iman(inanç) davranış bütünlüğünün gerçekleşmediğine dikkat çekmektedir. Benzer eleştiriler diğer katılımcılarımız tarafından dedikodu, iş ahlakı bağlamında dile getirilirken, Türkler tarafından yayınlanan eserlerde de karşılaşılmaktadır.

Üçüncü nesil yazarlardan muhafazakâr bir aileye mensup olduğunu belirten Akbaş babasının tutarsız yaklaşımına eleştirisi, Tunç’un tespiti ile örtüşmektedir. “O (babam) günlük beş vakit namaz kılmaz ama benim ve Tayfun’un yapmasını ister. Ya da her gün Kur’an okumamızı ister, tabi kendi yapmaz. Kendisi önemli bayramlarda kendisi ile mücadele ettikten sonra gidebilir iken, bizim her hafta sonu camiye gitmemizi diler” (Akbaş, 2012: 38).

Almanya Türk toplumunda İslam dininin günah saydığı içki içmek, kumar oynamak, esrar ve eroin kullanmak, zina etmek gibi davranışları yapan çok sayıda

bireye rastlanmaktadır. Ancak Türk toplumunun seküler, muhafazakar ve ya dindar konumlanmaları fark etmeksizin, diğer Müslüman toplumlarda olduğu gibi domuz eti ve ürünlerine karşı üst düzey bir hassasiyet göstermektedir. Ancak entegrasyon tartışmalarında domuz eti yemek Alman toplumu ile Türk toplumunu ayıran bir fark ve asimile olmakla eş anlamlı görülen bir davranış olarak diğer Müslüman toplumdaki anlamlarından farklılaşır. Bir başka ifade ile domuz eti yememek Almanya Türk toplumunda dinen yasak olmanın ötesinde milli kimliğin göstergelerinden biridir. Bu bağlamda alkol, uyuşturucu gibi alternatif yollarla giderilmeyen günah davranışlardan ayrılarak domuz etinin yememenin dini ve etnik kimliğin sembollerinden biri olması dini tecrübenin sosyal hayatta ifadesi açısından anlamlıdır.

Göç süreçlerinin dindarlaşmayı artırdığını ve Türk toplumunda da dindarlaşmaya yol açtığının araştırmalarda tespit edildiğini ifade etmiştik. Ayrıca Türk toplumunda dindarlığın cami sayıları, ibadet mekanlarına devam, cemaat yapılarındaki çokluk ve kıyafet gibi göstergelerden yola çıkarak arttığını söyleyebiliriz. Ancak bireysel dindarlıkların artışının yaşlanma ve ailenin genişlemesi ile birlikte ortaya çıkan bir değişim olduğu eleştirileri de yapılmaktadır.

Aydemir “ilk neslin yaramazları buradaki gece hayatı, kumar ve meyhanelerden bıkmış olgun yaşa gelenler Allah’ın yolunu bulmaya, artık camiler için çalışmaya başlamıştı.” (Aydemir 2017:233) değerlendirmesini yapar. Mülakatımızda söz konusu değerlendirmesini Aydemir’e hatırlattığımızda camilerin çoğalması bağlamında yaptığı anlatısı dindarlık yönünde gerçekleşen değişim sürecinin bir kısım dinamiklerini de içermektedir.

Camilerde amaç neydi biliyor musunuz? O diskolardan barlardan çıkmayan zamparaların gidecek kapısı kalmadı yaşları geçti. Yaşlandılar. Hani yani ilk gelenlerse felansa onlar kurmadı. Tek tük onları dindarlar kuruyor. Çoğalmasının sebebi, belki adam gelmiş 50 yaşına, 50 yaşına kadar diskodan çıkmıyor. Bardan kumardan çıkmıyor bizim Nordensted’in camisi öyle oldu. 50 yaşında diskoya gitse utanıyor. Bara gitse utanıyor. Gel dedi cami kuralım ben de başkan oluyum. Yaşlıktan dolayı ortaya çıktı aşırı sayısı.

Görüşmecimizin birinci nesil ile ilgili dile getirdiği bu görüşün, dile getirdiğimiz görüşmecilerimiz ve kayıt dışı görüşmelerimizde ikinci neslin de katılarak dindarlığın artma sebeplerinden biri olarak kabul gördüğünü gözlemledik. Türk toplumunun ilk kuşakları ile günümüz kuşaklarının dindarlıkları arasında farklılaşma olduğu kabul edilmektedir. Melek sonraki kuşaklardaki dindarlaşmasını gösteriş olarak niteler ve kadınların kıyafetleri, misafirlükte iken namaz kılmak için seccade, yer gösterilmesini istemeleri üzerinden eleştirir.

Bazı katılımcılarımız ise değişimin ters orantılı olduğu görüşündedir. Dini ibadet ve ritüelleri yerine getirmede ilk kuşaklara göre günümüz nesillerinde artış görüldüğü, ancak ahlaki tutarlılıkta azalma olduğu iddiasını Tunç şöyle ifade eder.

İbadet konusunda bugün evet. Yaşamın hayata yansması, yaşam konusunu ahlak konusunda eskiden daha çok. Çünkü şöyle bir şey var, Yani hem ibadet konusunda artış aynı şekilde de o negatif yönünde. Birbirine aslında tamamiyle zıt olan bir şey, bir şekilde böyle bir noktaya geldi. İkisi de var. Yani hem ibadetini yapıyor vatandaşımız, diğer taraftan da İslam'la bağdaşmayan davranışlarda da bulunuyor.

Aynı şekilde Almanya'daki din algısının geleneksel yapısına vurgu yapılarak kültürel zeminde inşa edilen bir dini hayat olduğuna dair eleştiriler söz konusudur. Perşembe “kültür çatışmalarının dinamik odak noktası, din farklılığı ekseninde tanımlandığında, Türk göçmen kültürünün kırsal niteliğine uygun halk dindarlığı ve geleneksel tutumlar, öncelikli yerini korumaktadır” (Perşembe, 2005: 19) tespitini yapmaktadır. Görüşmecilerimizden Gündoğan'ın Almanya'da Türklerin yaşadığı dini algının Türkiye'den kaynaklı geleneksel bir din anlayışı olduğu eleştirisi Perşembe'nin tespiti ile uyumludur. Ancak Gündoğan geleneksel dindarlığın içeriğine eleştiri getirmektedir.

Örneğin biz Türk toplumu olarak genelde dini kavramış bir vaziyette değiliz, israiliyatı yaşıyoruz kesin ve net. Ne demek istediğimi anladınız. Kültür, kültür ama bizim kültür değil, israiliyat bizim kültürümüz değil. Yani bidatlarla birlikte bunu anlamış. Mesela şöyle deyim, Şehitliğe gidersiniz, doğrudur yanlıştır, o kadar şey yapmıyorum ama bir bayram namazında binlerce insan orda sokaklara taşar. Yani o bayram namazını kıldı mıydı, tamam bayram ediyor. Güzel bir şey tamam itirazım yok da, biz böyle dolduruyoruz işin içini. Yani bu sadece burdan kaynaklanmıyor. O Türkiye'den de kaynaklanıyor. Yani biz hala bana sorarsanız,

bir şey geleneğini yaşıyoruz yani Emevi geleneğini yaşıyoruz. Bunu demek istedim.

Ama bu bir Türkiye'deki insanın da problemi buradaki insanın zaten problemi. Buradaki gençlere baktığım zaman mesela genel anlamda baktığım zaman, e bir sıkıntı var. Yani dini tanımıyorlar, bilmiyorlar. Dedim ya burada bir geleneksel anlayış var. Buranın anlayışı. Komplikedir bu. Bu sade buranın değil buranın problemleri aynı bir konuda Türkiye'nin problemleri de aynı. Şöyle kendi buranın yapısına göre farklılık gösteriyor Türkiye ile karşılaştırdığım zaman ama temel de aynı.

Almanya Türk toplumunda katılımcılarımızın anlatılarında rastlamadığımız görünürlük bağlamında eleştiri konusu yapılan dindarlık tipolojisine farklı araştırmalarda rastlanmaktadır. Almanya'da Türk kimliğini din ve entegrasyon bağlamında inceleyen Perşembe (Perşembe, 2005) Azmeh'in göç şartları altında Avrupa'da toplumsal pratikten kopuk dini hayatın kolektif benliği fetişleştirilmesi tespitine dayanarak teşhirci dindarlık tipolojisinden bahsetmektedir.

“Azmeh'e göre Avrupa'da göç koşulları altında toplumsal pratikten kopmuş dini vizyon ve ritüeller, toplumsal süreçler karşısında belli bir özerklik kazanmış, aynı görüş ve ritüeller toplumsal ve siyasal bir gereklilik olarak kolektif benliği fetişleştirmiştir. Başkaları için birer damga olan alametlerin her biri görsel bir kültürel ifade biçimiyle sunulmaktadır. Bunlar arasında en temel ve yapay olanların giyim tarzı ve teşhirci dindarlıktır. Siyasal ya da yarı siyasal organizasyonlar, bu görseelliği desteklerken, F. Almanya'da çok kültürlü bir toplumda, Müslümanlar kıyafetlerindeki aşırı vurgularla – örneğin Kaplancılarının ve bazı Müslümanların çarşafı kadınları, sarıklı ve şalvarlı erkekleri- kendilerine özgü bir dışlayıcılığı adeta kimliklerinin ana eksenine haline getirmektedir” (Perşembe, 2005: 126).

Araştırma sürecinde sokak ve caddelerde, çeşitli cami ve derneklerde yaptığımız gözlemlerde şalvar ve sarığı ile dolaşan Türklere rastlamamakla birlikte namaz esnasında sarık saran kişiler gözlemlenmiştir. Kadınların çoğunlukla başörtülü ve pardösüyü tercih ettikleri, çarşafa benzeri kıyafetler kullananlara yok denecek kadar az olduğu gözlemlerimiz arasındadır. Ancak 2016 baharında Batı Avrupa Açık Öğretim

programı kapsamında açık öğretim lisesi ve Açık Öğretim Fakültesi sınavlarına katılan öğrenciler içinde, Menzil cemaati mensuplarının Avrupa’da açtıkları medreselerde eğitim alan öğrenciler olduklarını öğrendiğimiz kişilerin bol pantolon ve yakasız bol gömlek giydiklerini ve sakallı olduklarını gözlemledik.

Sonuç olarak Almanya Türk toplumunda araştırmamıza katılan görüşmecilerimizin ifadelerinden farklı dindarlık tipleri görülmekle birlikte halk dindarlığının yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Birinci nesilde az görülen bireysel dindarlık ve görünürlüğü ikinci nesil ve sonrasında artmış görünmektedir. Geleneksellik ve kültürün iç içe geçtiği dini hayat görülmekle modern hayatın etkilerini taşıdığını söyleyebiliriz. Özellikle ikinci kuşaktan itibaren artan bir rasyonalite ve sekülerizmin etkisinde bireysel dindarlık inşaları da görülmektedir.

3.3.2. Kurumsal Yapılar ve Dindarlık

Yabancı bir ülkede yaşamının getirdiği öteki olma ve ayrımcılık temalı karşılaşmaların yanı sıra rutinde ana toplumun kültürel üstünlüğü ve baskısı, aidiyete ait referanslarda zayıflama ve onları kaybetme tehlikesi karşısında göçmenler kültürel köklerine yönelerek dayanışma ağları oluştururlar (Kaya, 2016: 162, Peek, 2016: 297 vd., Canatan, 1995: 232 vd., Korkmaz, 2011: 70).

Bir başka ifade ile göçmenler yabancı oldukları ülkede asimilasyona uğrayarak yok olma tehlikesine ve karşılaştıkları yabancı düşmanlığı ayrımcılık karşısında, yanlarında getirdikleri kültürlerini devam ettirerek varlıklarını sürdürecekleri mekân ve kurumları inşa ederek yeniden yorumlarlar. Bu bağlamda din, bir taraftan kimliğe referans olarak karşılaşılabilecek kimlik krizlerini aşmasında diğer taraftan cemaat ve dini topluluk oluşturma özelliği ile göçmenlere korunaklı bir sığınak işlevi görür.

Türklerin Avrupa’ya göçü başlangıçta geçici bir işçi göçü iken aile birleşimi ile birlikte sosyolojik göçe dönüşmesi Türk toplumunun zaman ve mekân

konumlanmalarını etkilemiştir. Sosyal göç, işçi göçüne temel rengini veren geçicilik statüsünde çözümlere sebep olarak kalıcılık fikrinin taraflarca kabul edilme süreçleriyle birlikte Türklerin toplumsal hayatta varoluş şekillerinde değişimlere sebep olmuştur. Çınar'a göre aile birleşiminin yanı sıra din geçicilik statüsünün kalıcılığa dönüşmesinde etkin olan faktörlerden biridir (Çınar, 2017: 87).

“Ailelerin gelmesiyle birlikte kalıcı hale geldiklerini gören Türkler gelecek ve geçmiş tasarımına sahip, geçmiş ve geleceğin gölgesinde bir şimdi ve burası fikrinden hareketle aileler ve dolayısıyla toplum için fiziksel meâanda korunaklı merkezleri inşa etmeye başlamışlardır. Böylece aile birleşimi ve dinin kurumsallaşması kalıcılığı üreten ve birbirleriyle etkileşimi bulunan iki etken olarak ön göç sürecinin temel niteliği olan sosyal dayanışmaya bağlı olarak bir göçmen Türk toplumunun oluşmasında etkin roller oynamışlardır” (Çınar, 2017: 87).

Türk toplumu karşılaştığı ayrımcılık, ötekileştirme süreçlerine göçmen refleksi ile karşılık vermiştir. Türkler kültürel varlıklarını sürdürecekleri güvenli yaşam alanları olarak gettolar, milli kimlik ve kültürün aktarıldığı ve dayanışma ağları olarak dini ve siyasi kurumlar oluşturarak nispeten içe kapanık toplumsal yapıda varlıklarını devam ettirmişlerdir. Böylelikle “Türk göçmenler dini ve milli kimliklerinin, ruhları ve bedenleri üzerinde kurduğu bağlılık duygusunu, yaşadıkları toplumdan dışlandıkları ölçüde gündelik yaşam pratiklerine yansıtmaya çalışmışlardır” (Perşembe, 2005: 79).

Bu bağlamda camiler ve dini gruplar Almanya Türk toplumunun yapısında merkezi kurumlar olarak öne çıktığı söylenebilir. İşçi yurtlarında arka avlu camileri olarak kurulan ilk cami dernekleri, aile birleşimi ile birlikte şehre taşınmıştır. Dini ihtiyaçları karşılamanın yanı sıra bugün “cami dernekleri Türklerin kimliksel aidiyetlerinin yaşatıldığı ortak mekanlar olarak, modern kent hayatının dışlayıcı, yalnızlaştırıcı etkilerine ve yabancı olarak algılanan dış dünyaya karşı kültürel dayanışmanın gerçekleştiği bir ortam yaratmaktadır” (Perşembe, 2005: 124).

Almanya'da camilerin açılması Türk teşkilatlarının kurulması ile yakın ilişkilidir. Türklerin açtığı cami ve mescitler, yine Türklerin kurmuş olduğu dini ve siyasi kurumların bünyesinde de yada bağlı olarak açılmaktadır. Adıgüzel (2011: 53) ilk dönemde ortaya çıkan Türk kurumlarının Türkiye'deki dini ve siyasi yapıların birer uzantısı olarak ortaya çıktığını, günümüzde dini, siyasi ve muhafazakar kurumların çoğunluğunun Türkiye'deki cemaat ve siyasi yapıların uzantıları olduğu tespitini yapmaktadır. Bu nedenle Türkiye'deki dini ve siyasi bölünmüşlük Almanya'ya da yansımış bulunmaktadır.

Almanya'da Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (Ditib), Avrupa Milli Görüş Teşkilatı (IGMT), İslam Kültür Merkezleri Birliği/Süleymancılar/Süleymanlılar (İKMB), Avrupa Türk İslam Kültür Dernekleri Birliği/Milliyetçi-Ülkücü (ATİB), Avrupa Türk Kültür Dernekleri Birliği/Milliyetçi-Nizamı Alem (ATB) başlıca cami derneklerinin bağlı olduğu çatı kuruluşlarıdır. Yine Said'i Nursi takipçileri nurcu gruplar, tasavvuf grupları mevcuttur. Almanya'da bulunan dini grup ve cemaatlerin kurumsal yapıları, amaçları ve faaliyetleri araştırma kapsamı dışında tutulmuştur. Dini grup ve cemaatlere mensup olan görüşmecilerimizin anlatıları ve yaptığımız gözlemler çerçevesinde Türk toplumunun sosyo kültürel yapısına etkileri bağlamında ele alınacaktır.

Almanya Türk toplumunun Almanya'da varoluş süreçlerinde dini bir kurum olarak caminin konumunu ve toplumsal hayat etkisi ile ilgili veriler Türk toplumunun sosyo kültürel yapısında meydana gelen değişimleri anlamamız açısından değerlidir. Bu bağlamda gerçekleştirmiş olduğumuz mülakatlarda, camilerin kuruluş amaçlarını, mevcut durumlarını ve geleceklerini, caminin kendileri için anlamını ve günlük hayatta yerini sorguladık.

Göçmenler yeni ulaştıkları ülkelerde kendilerine ait değerlere yönelirler. Anavatanda tecrübe edilen geçmiş yeniden yorumlayarak hayali vatanlar inşa edilir ve

geçmiş yeniden yorumlanır ve üretilir (Kaya, 2000: 64). Uyum sorunlarını çözme girişiminde dini kurumlar inşa ederler ve aynı zamanda yeni yerleştikleri toplumda benzer sosyal ve kültürel aktiviteleri yeniden kurarlar (Peek, 2016: 299). Bu inşa sürecinde yeniden üretilen kurumların anlamları ve işlevlerinin anavatandaki anlam ve işlevlerinden farklılıklar gösterdiğini söyleyebiliriz.

Nitekim Almanya’da yabancılığın en çok hissedildiği misafir işçilik döneminde komşuluk, arkadaşlık, hemşerilik ortak kader birliği temelinde yeniden yorumlanmıştır. Kilometrelerce uzakta oturan tanımadığı bir hemşeriyi bulmak için yol gitmek, günlerce küçük bir eve misafir olup saatlerce video izlemek bu yeniden üretilen anlam içinde değerlendirildiğinde tuhaf gelmemektedir.

Bu minvalde bir dini kurum olarak camiler yeniden yorumlanarak Türkiye’deki ibadet mekânı olmanın ötesinde bir anlam taşır hale gelmiştir. Almanya Türk toplumunda camilerin Müslüman kimliğin yanı sıra etnik ve kültürel kimliği anavatandan yeni mekâna taşıyan araçlardır. Camilerin görünürlüğü Müslüman Türk kimliğinin mekânda varlığının ilanı anlamına gelmektedir. Bu açıdan ana toplum tarafından varlığı görmezden gelinen, yabancılık ve dışlanmayı en çok yaşayan misafir işçilik dönemi aktörleri için minareli camiler özel öneme sahiptir. Cennet’in 1992 yılında Almanya’da açılan ilk kubbeli ve minareli camiyi görmek için yaptıkları yolculuğu anlatırken ilk günkü heyecanını taşıdığını gözlemledik.

Biz minareli cami görcem diye, Maril’da (Marl) Allahım ne coşku içimizde gari minare görcez biz. Türkiye’de minare görüyon ama burda görmedik hiç ya minareyi. İlk minareyi görcez. Ne sevinç ne coşku içimizde, bir kalabalık, ilk orda gördük.

Katılımcımıza anlamak amaçlı, “minare çok mu önemli, minaresiz cami de İslam dinine göre olur” şeklinde müdahalemize verdiği “Minare çok önemli. Senin camin var ama. Tamam oluyo da evlerde de kıldık, ama minarenin şeyi bir başka, ne anlatıyor, Müslümanlığın simgesi en büyük. Hani burda Müslüman var. İspatlıyo yani,

tam şeyi koyuyo yani kimlik yani” karşılığı caminin kimliğinin görünür anlamı olarak sembolleştiğini göstermektedir.

Caminin kimlik temsili yanında kimlik inşa süreçlerine etki eden bir işlevi de gözlemlenmektedir. Türkdoğan misafir işçilik dönemi dini hayat anlatısında işçilerin açmış oldukları cami ve mescitlere Türk ve İslam tarihinden önemli şahsiyetlerin isimlerinin verildiğini şöyle anlatır.

Camiler pek yoktu. Bir yerlerde toplu işte bayram namazlarını, önemli şeylerini buralarda geçirirlerdi. Heimlerde kıralardı ve cumaları da bir yerlerde toplanırlardı. Cami yani şu anda cami diyemeyeceğimiz, mescit vari yerlerde ibadetlerini şey yapıyorlar. Ama buralara çok önemli isimler veriyorlar işte Fatih Sultan Mehmet Camii. Derme çatma bir bina ismi Fatih Sultan Mehmet Camii işte Osmanlı Camii Efendim Yavuz Sultan Selim Camii gibi. Son yıllarda ise minareli camiler, Sanayi bölgelerinde Industriegebiet (endüstri bölgesi) dediğimiz sanayi bölgelerinde minareli camiler müsaade edilen yerlerde yapmaya başladılar ve camiye benzer bir hal aldı son yıllardaki camilerimiz.

Türkdoğan misafir işçilik dönemi evlerde, depo ve barakalarda açılan mescit benzeri yerlere cami olarak tarif ederek tarihi şahısların isimlerinin verilmesini “ezikliğin getirdiği bir şey” ve “Bir de burda din eğitimi veren kişilerin çoğu Türkiye’den geldi, getirildi. Bu insanların belki motivasyonu da söz konusu olmuş olabilir. Yani tarihimizi hatırlamak bakımından da bu tür isimler verilmiş olabilir.” argümanları ile açıklamaktadır. Türkdoğan’ın “eziklik” ve “tarihi hatırlatma” söylemi Türk toplumunun zaman ve mekân konumlanmasına etki eden süreçlerden ayrımcılık, dışlanma ve hor görülme bir başka deyişle ötekileştirme karşısında gösterdiği refleksleri anlamamız bakımından anlamlıdır.

Gündoğan’ın Türk gençlerinin okullarda gösterdiği davranışları, Tunç’un zaman ve mekan konumlanmalarını anlatırken kullandığı “eziklik” sıfatı aşağılanma ifade etmesi açısından önemlidir. “İsviçreli yazar Max Frisch’in tanınmış “işgücü istiyorduk insanlar geldi” (Yiğit, 2005: 106) sözünde dile getirdiği iş göçü anlaşmalarında taraflar işçilerin sosyal kimlik ve ihtiyaçlarını göz ardı etmişlerdir. Dolayısıyla misafir işçiler toplumun alt sınıfı kabul edilen işçi sınıfından daha aşağıda bir muameleye hem kendi devletleri hem de göç ettikleri devletler tarafından resmi olarak layık görülmuşlerdir.

Bunun yanı sıra göç ettikleri ülkede ağır ve pis işlerde çalıştırılma, karşılaştıkları ayrımcılık ve ötekileştirme sonucunda ortaya çıkan statü kaybının ortaya çıkardığı özgüven kaybı, katılımcılarımızın ifadesi ile eziklik olarak dile getirildiği kanaatini oluşturmuştur.

Dolayısıyla Almanya Türk toplumu tarafından açılan camilere tarihi şahsiyetlerin isimlerinin verilmesi, karşı kalınan aşağılanmaya karşı bir cevap niteliğini taşıdığını düşünmekteyiz. Karşılaşılan toplumun tarihi hafızasında yer edinen kişilerin isimleri camilere verilerek, kim olduklarını hatırlatmaya davet gayesi sezilmektedir. Türklerin fetih gayesi dışında ilk defa Avrupa'ya kitleler halinde işçi olarak gelmeleri, statü kaybı olarak değerlendirilebilir. Söz konusu statü kaybının getirdiği dezavantajlı konum, tarihi bilinçte var olan güçlülük mesajının verilmesi ile giderilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz.

Nitekim Almanya'da Türklere karşı oluşan beş yüz yıl geriye kadar giden Türk haçlı savaşlarına dayanan önyargıların ve ders kitaplarında bu ön yargıları ortadan kaldırmaya yönelik bir tutumun olmaması (Spohn, 1996: 130 vd.) açıkca dile getirilmese de günümüz ilişkilerinde etkisi olmadığı söylenemez. Spohn Almanlarla Türkler arasındaki ilişkileri tarih perspektifinden incelediği eserinde “Avrupa merkezli tarih görüşü, aynı tarihi paylaşmayan insanlara yer tanımıyor” (Spohn 1996:142) tespitinde bulunmaktadır. Dolayısıyla toplumların birbirleriyle ilişkilerinde tarihi hafızanın etkisi göz ardı edilemez.

Görüldüğü gibi caminin Müslüman Türk kimliğinin görünür sembol olması dışı ve içeriye yönelik çift yönlü mesajlar üretmektedir. Camiler ana topluma Müslümanların var olduklarını ve aynı mekanda yaşadıkları mesajını verirken, isimleri ile kim olduklarını tarihlerinden hatırlamalarını isteyen bir davet mesajı taşır. Diğer taraftan camiler içe dönük olarak Türk toplumuna kim olduklarını ve nereden geldiklerine dair mesajlar vererek kimliğin sürdürülür olmasını sağlar. Fatih,

Süleymaniye, Sultan Ahmet, gibi isimlerle ana vatan camiler üzerinden hayali vatana taşınarak yeni vatanda varlığın tarihsel kökleri ile bağlantı kurulur.

Camilerin Türk toplumunda açılış amaçları, başlangıçtan günümüze kadar toplumsal alanda işlevlerini devam ettirmede belirleyici olmuştur. Tunç birinci neslin camileri ibadet ihtiyaçlarını karşılamak için açtıklarını paylaşırken, Türkdogan dayanışma ve bir arada bulunma ihtiyacının giderilmesini öne çıkararak ayrışır. Feda'ya göre camilerin kuruluş gayesi öncelikli olarak mevcut ve gelecek nesillerin asimilasyon tehlikesine karşı koymaktır.

Camileri kurmamızdaki gayemiz burda insanlar veyahut ta bizden sonra gelecek nesiler kaybolmasın. Biz kendimiz bir araya belli yerde toplanalım. İbadetimizi yapalım. Tarihimizi, dinimizi, dilimizi unutmayalım yaşayalım ve çocuklarımıza da nesillerimize de böyle sahip çıkalım. O zamanki o 80'li yıllardaki büyüklerimizin gayretiyle camilerimizi zor şartlarda; Almanların eski binaları alarak oraları tamir ederek bir mescitle olay öyle başladı.

Diğer taraftan toplu ibadet ihtiyacının yanı sıra gündelik hayatta karşılaşılan cenaze, taziye gibi durumlardan doğan dayanışma ihtiyaçlarından kaynaklanan sebeplerle de cami derneklerinin kurulduğunu görmekteyiz. Birinci nesil katılımcılarımızdan Melek yaşadığı kasabada cami derneğinin kurulma sebebini “mesela cenazelerimiz oluyordu. Ölenlerimiz olurdu. Bu ölenler Türkiye'ye gidiyordu. Şimdi bu Türkiye'ye gitmeden önce bir namazı kılınması düşündüler. Ya bir tane oda olsun, bir mescid gibi bir şey yapalım diye, başladı ki yani ölümüz olursa cenaze namazını kıldırarak yer olsun. Ve yahut ta bir mevlüt okutturacak yerimiz olsun” diyerek paylaşmıştır.

Katılımcılarımızın anlatılarını değerlendirdiğimizde nesillerin korunması, dayanışma, kültürün devamı ve ibadet ihtiyacının karşılanması ve camilerin açılış gayesi olarak öne çıkmaktadır. Camiler açılış gayelerine uygun bir arada bulunma ortamları meydana getirerek Türk toplumuna yaşam alanları açmıştır. Akdağlı camiler olmadığında ruhsal boşluk hissedeceğini dile getirerek camileri “kültürümüzü, dinimizi

muhafaza etmek için camiler birer zırh yani. Yani Nuh'un gemisi" olarak konumlandırmaktadır.

Camiler siyasi ve ideolojik konumlanmaları, dindar, muhafazakar ve seküler hayat tarzı farklılıklarına bağlı olmaksızın Türklerin mekan konumlanmalarında yer almakta olduğunu söyleyebiliriz. Seküler hayat tarzı benimseyenler için dini ihtiyaçlarını karşıladığı, hafta sonu çocuklarını din eğitimi amacıyla gönderdiği mekanlardır. Kendini muhafazakar ve dindar olarak niteleyen katılımcılarımız için cami hayatın merkezinde yer almaktadır. Üçüncü nesil katılımcılarımızda Zeynep caminin hayatındaki yerine yönelik sorumuza verdiği cevapta rutinde caminin merkeziliğini dile şöyle getirir. "Merkezinde çevremizde orda yani. Çevremizde orda., merkezinde yani her şey orada boş zamanlarımızı da orada geçiririz." Akdağlı caminin hayatındaki merkezi konumunu "Cami dediğim gibi ben gelir gelmez camiye adım attığım için cami dışında camisiz bir Almanya düşünemiyorum artık." cümlesiyle ifade etmektedir.

Gerçekleştirdiğimiz mülakatlarda camilerin toplumsal işlevleri konusunda görüşmecilerimiz benzer içerikleri paylaşmışlardır. Bu açıdan Akdağlı ve Hoca'nın anlatıları etrafında değerlendirmelerde bulunacağız. Akdağlı çocukluk ve gençlik çağının geçtiği misafir işçilik dönemi ailelerinin camilere ilgisini anlatırken caminin toplumsal yapıda edindiği yeri içeren bilgiler sunar.

Sadece ibadet için değil, işte bir arada olma, işte kahve dışında kahve hayatını sevmeyenlerin, işte toplanma merkezi. Sosyal faaliyetler, çocuklar işte kötü alışkanlıklara bulaşmasın felan diye genelde camilerde toplanırlardı. Yani camide Türkiye gibi namaz kıl dağıl değildi. Her türlü faaliyetler işte düğünler camide, sünnetler camide yapılırdı. Yani her türlü sosyal faaliyet camide yapılırdı. Yani çocuklarını kötü alışkanlıktan korumak için, hani bu disko hayatı olsun, işte dışardaki kötü alışkanlıklardan uzaklaştırmak için camiye bir korucu kalkan olarak görüyorlardı diye düşünüyorum. Yani camiye gitti, diskoya giden yok muydu veya spielhalleye giden yok mu, vardı tabi ama yani bilmiyom. Yani bir barınak gibi bir kalkan gibi yani, hem Türkiye kültürünü yaşatmak, çocuklara Türkçemizi öğretmek, işte kültürümüzü öğretmek için yani, diye kullanılıyordu diye düşünüyorum.

Yav cami demek yani bi çevre edinmek, yani cenazen olduğunda, bi düğün olduğunda eşin dostun hemen sana koşması demek, yani çocuğunu teslim edeceğin güvenli bi yer demek yani camide namaz kılmak dışında her türlü sosyal faaliyetler yapıyo yani. Gençlerimiz bilinçleniyor. Yani aileler bilinçleniyor

birbirlerine gelip gidiyo yani hep yani çevre ediniyosun. Yani bi insan çevresi yok yani zor.

Akdağlı'nın anlatısını değerlendirdiğimizde camiler kültürlenme ortamları olarak kimliğin inşa ve yeniden üretiminde öne çıkmaktadır. Diğer katılımcılarımızda Türk kültürünü ve İslam dinini öğrenmeleri Türkçeyi unutmamaları için çocuklarını camilere gönderdiklerini ifade etmişlerdir. Akdağlı'nın camilerde yapılan faaliyetleri sorduğumuz soruya verdiği cevap kültür aktarımında tarihi anlatının önemli bir yer edindiğini göstermektedir. “Genel kültür mesela, tarihimizde yaşanmış önemli olayların, mesela o işte seneyi devriyesinde, işte atıyorum Çanakkale gibi işte yani öle şeylerde şey yapıyo yani. İstanbul'un fethi gibi felan. Yani öle şeylerde öğreniyorlar Türk tarihini işte.” görüldüğü gibi cami dini eğitimin yanı sıra Türk tarihinde önemli olayların yıldönümlerinde yapılan etkinliklerle kültürün aktarılmasında aracılık yapmaktadır.

Hoca camilerin Almanya Türk toplumunun hayatındaki önemine yönelik sorumuza cevap olarak gerçekleştirdiği anlatıda camilerin işlevini şöyle anlatmıştır.

Tabi ki önemli. Şimdi dini eğitim deyince numara bir cami aklımıza geliyor. Çünkü ailelerde pek çok şey verilemiyor. Yani anne baba her ne kadar Müslüman olsa bile çocuğuna Kur'an okumayı öğretmiyor. Veya namaz kılmayı öğretmiyor. Veya onun haricinde dualar vesaireyi öğretmiyor. Ve camiye ayak basmayan anne baba bile, çocuğunu camiye gönderiyor. En azından ben öğretemedim onlar öğretsin falan. Veya işte kendisi namaz kılmıyor ama çocuğuna namaz kılmayı öğrenmesini istiyor. Hani camilerin veya diyelim biri vefat ettimi işte diyelim babam annem öldü bana yardımcı olabilir misiniz, deyip te o zaman işte ilk defa camiye gelen insanlar var. Ama camiye üye değil. Cumaya gelmez hiçbir zaman ayağını camiye basmaz ama sıkıştığı zaman veya hacca gitmek istediği zaman cami yoluyla gidiyor. Hani yaşayan dini yaşayan ve yaşamayan için de belli bir zamanda cami önemli olabiliyor.

Şimdi camilerin bir dini yönden, bir sosyal yönden, bir kültürel yönden hizmetleri var. Yani sadece dini hizmet değil namaz kılıyorsun, Kur'an okuyorsun vesaire değil. İşte restorani olur, kütüphanesi olur, berberi olur. Ve işte özellikle yaşlı insanlar geliyor sabahtan akşama kadar haftanın yedi gününü camide geçiriyor. Çayını kahvesini içiyor. Televizyonunu seyrediyor, gazetesini okuyor. Yaşlılarıyla aynı kültürden, aynı lisandan olan insanlarla işte sohbet ediyor, tartışıyor. İşte devlet kurup devlet yıkıyo ne yapıyorsa işte. Ezan okundumu namaz kılıyo ondan sonra gine aşağıya iniyor veya işte çayhaneye oturuyor, restorana oturuyor sohbet ediyö. Sonra eve gidiyo yatsı namazından sonra. Yani Almanların huzur evi, altenheim dedikleri, biz de cami bunun yerini almış oluyor. Yani yaşlı insanımız Alman yaşlıları gibi pencerenin önünde oturup da bütün gün dışarıyı, arabaları seyretmiyor. İşte birinci nesil için böyle bir hizmeti var.

Perşembe “cami dernekleri Türklerin kimliksel aidiyetlerinin yaşatıldığı ortak mekanlar olarak, modern kent hayatının dışlayıcı, yalnızlaştırıcı etkilerine ve yabancı olarak algılanan dış dünyaya karşı kültürel dayanışmanın gerçekleştiği bir ortam yaratmaktadır.” (Perşembe 2005 s124) tespitini yapmaktadır. Misafir işçilik döneminde camiler namaz kılma, çocuklara Kur’an okumayı öğretme ve bir araya gelerek ortak gündemlerin konuşularak iletişim ihtiyaçlarını karşılama, iş arama ya da iş değiştirme, yabancı dil yardımı ve resmi evrak işleri gibi hususlarda dayanışma mekanı fonksiyonlarını yerine getirmekteydi.

Günümüzde Camiler misafir işçilik dönemi fonksiyonlarını sürdürmekle birlikte katılımcılarımızın anlatılarında ifade ettikleri düğün, sünnet, cenaze gibi bir aradalığa ve dayanışmaya ihtiyaç duyulan süreçlerde ve gündelik hayatta bir arada bulunma ihtiyacını karşılayan toplanma merkezleri, olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla camiler Türk toplumunun bir arada bulunma ihtiyacını karşılayarak kendi kültür ve kimliğinden farklı rutinde karşılaştığı yabancılık ve yalnızlık duygusunun aşmalarını sağlayan yaşam alanları olarak işlev görmektedir diyebiliriz. Bu bağlamda camiler Giddens’in (1984) yapılaşma kuramında bölgeselleşen lokaller olarak karşımıza çıkmaktadır.

Camiler başlangıçta gençlere yönelik sadece Kur’an okumayı öğreten ve temel dini bilgiler veren kurumlar iken günümüzde bilardo, tenis, langırt masalarının bulunduğu, bilgisayar oyunlarının oynandığı, serbest zaman faaliyetlerine imkan sunan mekanlar olarak dışardaki dünyanın tehlikelerinden korunmalarına aracılık etmektedir. Düğün nişan, sünnet, konferans ve çeşitli amaçlarla yapılan toplantılara imkanlar nispetinde mekanlar sağlayarak sosyal ihtiyaçların yanı sıra maddi ihtiyaçların karşılanmasını kolaylaştırıcı rol oynamaktadır.

Almanya’da bir çok kilise satın alınarak camiye dönüştürülmüştür. Kiliselerin karşılaştığı bu durum, Berger’in “toplum ve kültür alanlarının dini kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süreç” (Berger, 2015: 197) olarak ifade ettiği

sekularizasyon süreciyle modern batının ürettiği bireyin din ve dini kurumlardan uzaklaşması sonucunda ortaya çıkmıştır.

Türk toplumunun yeni kuşaklarının modern batı toplum içinde doğup yetişmeleri, eğitim almaları, rutinde ana toplumla yakın aralıklı ilişkileri bir başka deyişle ana toplumla zaman ve mekan konumlanmalarındaki yakınlık ve örtüşmelerin sekularizasyon sürecine tabi olduklarını en azından etkilendikleri söylenebilir. Nitekim araştırmamız verilerinde bireysel dindarlık üreten tiplere rastlamamız kanaatimizi doğrular niteliktedir. Bu nedenle “camilerin gelecek zamanda kiliselerin karşılaştığı duruma benzer bir süreçle karşılaşması mümkün müdür” sorusunu katılımcılarımıza sorduk.

Camilerin geleceğini sorduğumuz katılımcılarımız yeni kuşakların camiye devamlarının azaldığını belirtmekle birlikte camilerin açık kalacağı, ve yeni nesillerin sahip çıkacakları konusunda hem fikirdirler. Katılımcılarımızın cami derneklerinin Almanya’da açık kalacağına yönelik fikirlerinin kimlik algısına dayandığını söyleyebiliriz.

Camilerin açık kalması gerektiğini söyleyen Üçüncü nesilden Şimşek, “kendimizi unutmamak için” cevabını verir. Can “yeni nesiller camilere sahip çıkacak mı” sorusuna “çıkacaklar Eee şimdi eee herkes bir Türk bir kimliğini arıyor, Herkesin de bir dini vardır. Dinsiz bir millet olmaz e bizimde dinimiz İslam dini İslam olduğuna göre” cevabını vermiştir. Dini, etnik ve kültürel kimliğin içi içe geçmiş anlamı camileri kimliğin odak noktasında konumlandırmaktadır. Bu yüzden Türk kimliği mevcut olduğu sürece camilerin açık kalacağı ifade edilmektedir.

Diğer taraftan genç nesillerin ilk kuşak göçmenlere göre cami içi davranışlarında olumlu yönde bilinçlenme olduğu dile getirilerek, bu bilinçlenmenin camilerin devamını sağlayacağı düşüncesi söz konusudur. Çelik gençlerin daha bilinçli bir dini tutum gerçekleştirdiği fikrini dile getirir. Birinci neslin bir kısmının cami içi cehalete dayalı

davranışlarının yeni kuşakları camilerden uzaklaştırdığı ifade eden Avcı camilere gençlerin sahip çıkacağını belirterek düşüncesini şöyle paylaşmıştır.

Ya farklı şimdiki eee gençler bilinçli en azından mesela. Eee ya eğitim gitmiş mesela Kuran kurslarına gitmiş veyahut ta böyle mesela böyle okullarına gitmiş bilinçli olarak şey yapıyorlar. Ama eskiden köyden geldiğimiz insanlar eskiden ben mesela bir örnek vereyim. Bazı camilerde foter takanları camide bayağı şey yaparlardı yaşlılar. Bu bizim dinimize bilmem ne, sen bilmem ney misin? Adam mesela girmiş camide namaz kılacak ondan sonra onu ötekileştiriyorlar şey yapıyorlar yani onu dışlıyorlar orda ve şey yaptığı zaman, adam bir daha camiye uğramıyor. Ama şimdiki gençlerde öyle bir şey yok.

Almanya'da cami ve mescitler sadece namaz kılınan, hutbe ve vaaz verilen dini mekanların ötesinde bir anlam ifade ettiğini belirtmiştik. Alman yasalarına göre kurulmuş bu mekanlar yasal olarak dernek statüsündedir. Yasal statüsü nedeniyle çok çeşitli faaliyet yapabilme imkanına sahiptirler. Derneğin adı ve faaliyetleri ne olursa olsun merkezde ibadethane vasfı bulunur.

Başlangıçta ibadet ihtiyacının karşılanması ve çocukların dini terbiye ve eğitim alması için kurulan camiler, dayanışma, yardımlaşma ve bir arada bulunma ihtiyaçlarını karşılayan özel alanlar olarak dikkat çekmektedir. Misafir işçilik dönemi yabancılık ve iletişimin temel ögesi dilin bilinmemesi, manevi ihtiyaçları, camileri gündelik hayatta öne çıkan toplanma mekanlarından bir haline getirmişti. Diasporik dönem aktörleri Üçüncü ve dördüncü neslin camiye devam durumlarında değişikliklerin olduğu katılımcılarımız tarafından ifade edilmektedir.

Günümüzde Almancanın bir sorun olmaktan çıkmış olması, mekanda kalınan sürenin uzaması, mekanın tanınırlığının artması ve hepsinden öte son kuşakların modern yapısı ile Alman toplumu içinde doğup, eğitim süreçlerinden geçmesi ve kültürel etki sonucu yaşadıkları sekülerizasyon babalarının ve dedelerinin dine ve dini kurumlara yaklaşımlarından farklılaşmalar göstermelerine sebep olmuştur diyebiliriz. Bu nedenle yeni nesillerin din ve dini kurumlara ilgisini artırabilmek, kültür aktarımını ve sürekliliğini gerçekleştirebilmek amacıyla cami merkezli etkinlikler göze çarpmaktadır.

Kermesler bu etkinliklerin en görüneni olarak ortaya çıkmaktadır. Tucay “güzel çalışmalar” olarak değerlendirdiği kermes etkinliklerini şöyle anlatmaktadır.

Kermesler yapılıyor, kermeslere de artık insanların bakış açısı şu; cami para kazansın diye geliyorlar. Sağ olsun yani burda başkanımız ve yönetimimiz, böyle baktığımız zaman gerçekten çok güzel çalışmalar yapıyor. Bu kermeslerde şark köşesi yapıyor. Yer sofrası kuruluyor. Türkiye de Anadolu’da olduğu gibi bağdaş kurarak oturuyoruz. Nargile getirmişse nargile getiriyor. Saz da çalınıyor burda. Şimdi bi ekip de var. Bir Çanakkale programı yaptığımızda, o eski Türk türkülerimizi vs söylerik. Yani bu tür etkinlikler, yapıldığı zaman, insanlara bir şey verebiliyoruz. Ama sadece camii olsun diğer mesela daha diğer şeyler olsun dediğimiz zaman öyle.

Kermeslerde ana amaç cami derneğine finansal destek sağlamaktır. Ancak görünen amacın dışında birliktelik, dayanışma, kültür tanıtımı ve kültür aktarımı amaçlarını da örtük olarak barındırır. Kermeste Türk mutfağı ve yemek kültürüne ait ürünler, gönüllülük esasına dayanarak cami cemaati tarafından karşılanır. Kermes organizasyonunda erkekler organizasyonun planlanması, ilanı, kermes yapılacak yerin hazırlanması, temizlik, misafirlerin karşılanması gibi işlerde görev alır. Yine kebab ve ızgara türü yiyeceklerin pişirilmesi ve satışı erkeklerin görevleri arasındadır.

Kadınlar daha çok hamur işleri ve tatlı türü yiyeceklerin hazırlanması ve satışı ile ilgilenirler. Satışa sunulan meslek erbabı gerektiren yiyecekler dışında bütün yiyeceklerin hazırlanması kadınlar tarafından gönüllü olarak yapılır. Çocuklar için kermeslerde oyun parkları hazırlanmaktadır. Büyük cami derneklerinin düzenledikleri kermeslerin oyun parklarında çocuklarla ilgilenen genellikle cami cemaatine mensup genç kızlardan görevliler bulunmaktadır.

Kermes ziyaretlerimizde görevlilere niçin burada gönüllü olarak çalıştıklarını sorduğumuzda “Allah rızası için, camimize yardım için, hayır olsun diye” cevaplarını aldık. Cami derneğinde görevli olup olmadığına ve mensubiyet bağına bakmaksızın çok sayıda insanın gönüllü olarak çalışması ve bu organizasyona bir ibadet duyarlılığında yapmaları dini kurumların ve dinin Almanya Türk toplumu için etkinliğini devam ettirdiğini göstermesi ve bireysel dindarlıklar ekseninde cami merkezli faaliyetlerin dini duyguları tatmin etme araçları olması bakımından anlamlı buluyoruz.

Yaptığımız kayıtlı ve kayıt dışı görüşmeler ve gözlemlerimiz sonucunda kermesler, camilere finans sağlamak, Türk Toplumunun farklı mezhep ve meşreplerinden bireylerini bir araya getirerek birlik ve kardeşliğe katkı sunmak, yerel toplum ile Türk toplumu arasındaki müphemliği azaltarak bilinirliği çoğaltmak, bireylerin hayır hasenat yapma duygularını tatmin etmek, yoğun iş temposu ve zaman kısıtlılığı ile bir araya gelemeyen bireyleri bir araya gelmesine vesile olarak Türk cemaatinin bir birinden haberdar olmasını sağlamak gibi işlevlerinden bahsedilebilir.

Cami derneklerinin çeşitli vesilelerle düzenledikleri konferans, tasavvuf musikisi konserleri, Kur'an Kerimi güzel okuma yarışmaları, Ramazan ayında iftar organizasyonları diğer etkinlikler olarak görülmektedir. Misafir işçilik dönemi cami faaliyetlerinden Türkiye'den getirilen din adamları, yazarlar, siyasi kişilikler tarafından verilen konferanslar kayıt dışı sohbet tarzı görüşmelerimizde dile getirilmiştir. Bir dönem kiracısı olarak bulunduğumuz birinci nesilden Tekirdağlı İbrahim, bu konferanslara katılmak için yaptığı yolculuklardan bahsederek, uydu teknolojisinin gelişmesi ile Türk televizyonlarının izlenmeye başlanmasının bu ihtiyacı ortadan kaldırdığı bu nedenle eskiden olduğu gibi bu insanların gelmediğini ifade etmiştir.

Mülakatımızda camilerde çok para toplandığını ve bu yüzden insanların camilere eski devamlarının olmadığı eleştirisini yapan Türkdogan'a Tekirdağlı İbrahim'in dile getirdiği kanaatini sorduğumuzda verdiği cevap Türk toplum yapısındaki değişim süreçleri açısından önemlidir. Türkdogan bu düşünceye katılmadığını belirterek, ünlü bir şarkıcıyı televizyondan izlemek ile canlı konserine gitmek arasındaki farka benzetti. Ünlü bir hocanın çok değerli bir profesörden daha çok kişiyi toplayacağı iddiasında bulundu. Nitekim televizyon ekranlarından yüksek popülariteye sahip Prof Dr Nihat Hatipoğlu'nun 2014 yılında Almanya'nın Duisburg

kentinde verdiği konferans ve imza etkinliğinde basına yansıyan izdiham¹⁸ Türkdoğan'ı doğrulamaktadır.

Katılımcımızın dūşüncesi Friedman'ın (2002) Yatay Toplum'unda irdelediği şöhret kültürünü akla getirmektedir. Modern toplumu yatay toplum olarak tanımlayan Freidman, modern dönemde bireye ait kavramların ve ilişki süreçlerinin geleneksel toplumdaki derinliklerini kaybederek yataylaştığını iddia eder. Ona göre geleneksel toplumdaki bireyle sıkı ilişki ve yakınlık içindeki aile, yurt, din gibi moleküler birimlerin yerine daha büyük gruplara bağlanma özgürlüğü ya da bu özgürlüğe önem veren toplum yatay toplumdur. Modernleşme bireyler arasında her şeyden önce bir bağlantı sürecidir. Yatay toplum teknolojik gelişmelerle üretilen, medya ve iletişim araçlarıyla taşınan küresel kültürün hakim olduğu toplumdur. (Friedman, 2002: 13-29)

Bir başka ifade ile modernitenin bir sahiplik ve kontrol özgürlüğü olduğuna inandırdığı bireyi geleneksel otoritenin kontrolünden çıkararak, medya araçları tarafından tek dünya kültürü olarak empoze edilen modern kültürün bir başka deyişle küresel tüketici kültürü üreten daha büyük gruplara bağladığı toplum yatay toplumdur. Eğlence ve boş zaman kültürü olma özelliği ile yatay kendilikler üreten bu toplum aynı zamanda şöhret kültürüdür. Şöhretin görünürlüğü ve aşinalığı etrafında dönen tüketici ve devingen bir toplumdur (Freidman, 2002: 34).

Son yıllarda bazı dini gruplarca düzenlenen Kur'an-ı Kerim okuma yarışmalarına, ramazan etkinliklerine dünya birincilikleri taşıyan kârilerin davet edildiği programlarda yaşanan yoğunluk, şöhret kültürünün dindarları dönüştürdüğünü göstermektedir. Bir başka ifade ile cami ya da cemaat Almanya Türk toplumunun küresel kültürün etkisinde yatay toplum özelliklerine uygun ilişki süreçlerini yeniden üretmektedir diyebiliriz.

¹⁸ <https://www.sondakika.com/haber/haber-almanya-da-nihat-hatipoglu-izdihami-5511630/> E.T 14.06.2023.

Diğer taraftan Türk toplumu, bir taraftan geleneksel kodları yoğun olarak taşıyan kendi kültürü diğer taraftan modern yerel kültürün etkisinde çifte kültürlenmenin doğurduğu çatışma süreçleri içinde yetişen yeni kuşaklarının, geleneksel ilişkilerinin zayıfladığı ve dini kurumlara ilgisinin azaldığı gerçeği ile yüz yüze kalmaktadır. Hakim küresel kültürün tüketici kültürü olması, dini ve kültürel mesajın yeni nesillere aktarılmasında yeni metotlar üretmesine sebep olmaktadır.

Berger bağlılıkta gönüllüğe vurgu yaparak geleneksel dini yapıların artık geleneği pazar mantığında sunmak zorunda olduğunu belirtir. O'na göre modern dönem çoğulcu yapılar arasında dini kurumlar bir teşhir merkezine, gelenek tüketim malları haline dönüşerek, dini faaliyetleri rekabetçi mantık belirler (Berger, 2015: 241). Dolayısıyla yatay toplumda pazar mantığı gereği mesaj popülaritesi (şöhreti) ne kadar yüksek kişi tarafından verilirse o kadar çok muhatap bulur.

Çoğulcu durum geleneksel dini yapılarda rekabetçi pazar mantığı gereği tüketici tercihlerini dikkate almayı ve bazı temel farklılıkların kabul edilmesini gerekli kılmaktadır. “Bu dinamik bir ögenin, yani gelenekçiliğe doğası gereği düşman olan değişimin olmasa bile bir değişebilirlik ilkesinin söz konusu yapıya eklenmesi demektir. Bir başka deyişle, dini gelenekleri değişmez bir hakikat olarak korumak bu yapıda giderek zorlaşır. Öte yandan tüketici tercihinin dinamikleri dini alana da dahil edilir. Dini içerikler böylelikle birer ‘moda’ konusu haline gelir. ... söz konusu tüketiciler dünyası laikleştikçe onların tercihleri bunu yansıtacaktır. Yani onlar, dünyevileşmemiş olanlardan çok dünyevileşen bilinç ile uyumlu kılınabilir dini ürünleri tercih edeceklerdir. Kuşkusuz bu durum, değişik dini kurumlar için müşteri olarak hizmet gören tabakalara göre değişiklik arz edecektir” (Berger, 2015: 252,253).

Bir başka ifade ile dini geleneğin hoş karşılamadığı pratikler hedef kitlenin dünyevileşen tercihlerine kaynaklık eden motivler dikkate alınarak dini alana dahil edilir. Örneğin bireyin hoş vakit geçirme (eğlenme) isteği dikkate alınarak bazı dini

yorumlarda yasak kabul edilen müzik ve müzik aletleri dini bir etkinlikte yer alır. Türk toplumuna ait cami ve derneklerin kermes etkinliklerinde sazlı sözlü türküler söylenmesi, cami lokallerine bilardo, pinpon masaları konması, konferans, gezi organizasyonları bu bağlamda değerlendirilmesi anlamlı olacaktır.

3.3.2.1. Dini Eğitim

Almanya Türk toplumunun kimlik inşa süreçlerinde, sosyo kültürel yapısında ve ana toplum ile kurduğu ilişkilerde din önemli bir değişken olarak yer almaktadır. Bu anlamda Türkler'in dini bilgi kaynakları ve din eğitimi din algısının oluşumunda ve dini hayatın şekillenmesinde öncelikli rol oynamaktadır.

Din ve kimliğin iç içe algılanması nedeniyle, dini eğitim aile birleşimi ile birlikte Türklerin gündemini işgal etmiştir. Araştırma sürecinde yaptığımız gözlemlerde ve mülakatlarda aile ve cami ilk dönemden itibaren dini eğitimin verildiği birincil kurumlar olarak yer alırken, okullar ikincil kurumlar olarak yer almaktadır. Dini eğitimin yetişkin ve çocuklara yönelik olmasına bağlı olarak kurumların ağırlıkları farklılaşmaktadır.

Çocuklara yönelik din eğitiminde aile ilk dini bilgilerin verildiği kurum olarak dile getirilmektedir. Ailelerin bir kısmı çocuklarına camilere göndermeden önce din eğitimi verdiği, Kur'an okumayı öğrettiği görülmektedir. Şimşek ilk Kur'an okumayı annesinin öğrettiğini sonra camide devam ettiğini ifade etmiştir. Bazı aileler ise çocuklarını, çocukların isteksizlikleri, yakında cami bulunmaması, camideki eğitimi beğenmeleri gibi nedenlerle camiye göndermemektedirler. Bu durumda ailenin dini konuşmaları ve ev içindeki dini hayat dinin öğrenilmesine aracılık etmektedir.

“Çocuklarınıza dini eğitim verdiniz mi ya da verdirdiniz mi” şeklinde formüle ettiğimiz soruya Gündoğan “Ben normalde camiye eee çocuk gitmedi ama burda bizim kendi anlatımlarımızla o eğitimi bizim aile kültürü içinde aldı. Namaz hocasından namaz kılmayı öğrendi. Ee onun dışında eee bizim kendi kültürel yapımız içinde oruç

tutma şu bu vesair onları” şeklinde cevap vermiştir. Yetişkin yaşa ulaşan oğlunun dini hayatından örnekler vererek Cuma namazına gittiğini belirttikten sonra Gündoğan “kısmen, bizden de dinlemiştir. Camide de dinlemiştir. Yani bu genel şeyi almıştır” diyerek cevabını tamamlamıştır.

Görüldüğü gibi namaz hocası gibi temel dini bilgilerin verildiği kitaplar ve ailenin dini yaşayışı dini bilgilerinin kaynaklarını oluşturmaktadır. Camide çocukların disiplinsiz ve kontrolsüz olduğu için çocuğunu göndermediğini dile getiren Can çocuklarına İslam’ı öğrenmesi için kitaplar aldığını paylaşmıştır. Dini eğitim veren kurumlar olarak Aile ve cami iki önemli dini bilgi kaynağı olarak da öne çıkmakla beraber, dini kitaplar, televizyon programları ve diğer medya araçları Almanya Türk toplumun dini bilgi kaynaklarını oluşturduğu söylenebilir.

Almanya Türk toplumunda her ne kadar bazı aileler evde din eğitimi vermeyi tercih etse de camiler yetişkin ve çocukların en yoğun din eğitimi aldığı kurumlardır. Hafta sonları ve izin dönemleri haricinde okulların tatil olduğu hafta içi günlerde camilerde çocuklara yönelik dini eğitim verilmektedir. Eğitimin içeriğinde Kur’an-ı Kerim okumayı öğrenme ve temel dini bilgiler ana unsurları oluştururken camilerin bağlı bulunduğu çatı kuruluşlara göre değişmektedir. Diğer bir ifade ile her dini yapı/cemaat ve kuruluşlarda kendi meşrep ve görüşleri dini eğitim faaliyetlerini belirlemektedir. Cemaatlerin bu tutumu ailelerin çocuklarını cemaatlere gönderme davranışlarını etkilemektedir. Can’ın çocuğunu cemaatlere bağlı camilere göndermemesinin bir nedeni de cemaatlerin öğretilerinden duyulan endişedir.

Ne diyordular paralı olmasına rağmen yani ben şeyden korktum çocuklara başka bir yöne doğru gider diye o düşünceyle yani devletimizin devletimiz burada yoktu. Ben devletimi seven devletimle beraber olan bir insanım. O çizgiyi göremeyince hangi kanala hangi tarafa kanalize edilir korkusuyla ben kendi evimde, kendi bildiklerimizle çocuklara bir şeyler vermeye çalıştım.

En geniş cami derneği ağına sahip çatı kuruluşu DİTİB’e bağlı camiler buldukları yerleşim yerlerine göre farklılık arz etmekle birlikte bölgesel koordinasyon altında Türkiye’den görevlendirilen İmam, Kur’an kursu hocaları ve vaizeler tarafından

din eğitimine yönelik faaliyetler yapmaktadır. DİTİB din eğitimi kapsamında bütün yaş gurupları için Temel dini bilgiler kursları, vaaz, irşad, konferans ve seminerler¹⁹ yapmaktadır.

Avrupa İslam toplumu Milli Görüş'e bağlı camiler din eğitimini planlı ve müfredat kapsamında gerçekleştirmektedir. 3-6 yaş grubu Ana sınıfından başlayarak yaş gruplarına göre ayrılmış uzun süreli müfredata bağlı Kur'an-ı Kerim ve dini bilgiler eğitimi verilmektedir. Bunu yanı sıra cemaatin uzun vadede din eğitimcisi ihtiyacını da karşılayacak tekamül kursları, imam hatip lisesi çalışmaları ve vaaz irşad ve sohbet faaliyetleri yürütmektedir.²⁰ Ayrıca hafız yetiştirmeye yönelik özel sınıflar açmaktadır. Milli Görüş'e bağlı bir camide eğitim sorumluluğu görevini yüklenen Akdağlı camilerinde verdikleri din eğitimini şöyle anlatmıştır.

Biz de cumartesi pazar işte saat 10'la 14 arasında dört saat eğitim vermeye çalışıyoruz. İşte anasınıfından başlıyor ta işte ee İslami ilimler adı altında dediğimiz 16, 17, 18 yaşına kadar çocuklarımız şey yani eğitim vermeye çalışıyoruz. Yani ana sınıfından işte Kelime-i Şehadet onları filan öğreniyorlar. Biraz el becerileri şey yapmaya çalışıyorlar. Sonra hazırlık sınıfında işte, onlarda hafta da bir gün oluyor. Onlar geliyor yani kreş, ufak çocuklar yani sübyan sınıfı dediğimiz ondan sonra 9 yaşından sonra hafta sonu eğitimine geçiyoruz o dediğim dört saatliğe. Orda yani elifba cüzünden başlıyorlar, Kur'an-ı Kerim, kısa namaz sureleri işte 32 farz, işte demin de söylediğim gibi genel kültür, işte tarihimize alakalı Türk tarihi ile alakalı şeyler, yani Türkçeyi biraz daha işte sevdirmeyi işte. Yani farzı a'yn bilgileri, bir Müslümanın bilmesi gereken şeyleri öğretmeye çalışıyoruz işte.

Süleyman Hilmi Tunahan'ın takipçileri olduklarını belirten ve Süleymancılar olarak bilinen İslam Kültür Merkezleri Birliği (VIKZ) çatısı altında olan camilerde Kur'an- Kerim okuma ve din eğitimi verilmektedir. Kurumun web sitesinde 1980'lerden beri Almanya'da imamlarını yetiştiren tek ve en eski İslami çatı kuruluşu olduğu belirtilmektedir.²¹ Aile olarak Süleymancılar cemaatine bağlı olduklarını belirten Efe çocukluğunda camiye devam ettiğini ve Kur'an-ı Kerim ve 32 farz gibi konuları öğrendiğini paylaşmıştır.

¹⁹ <https://www.ditib.de/default1.php?id=6&sid=1&lang=en> ET: 14.06.2023

²⁰ https://igmg.org/wp-content/themes/igmg/images/selbstdarstellungen/pdf/IGMG_brochure_tr.pdf ET: 14.06.2023

²¹ <https://www.vikz.de/tr/hakkimizda.html> 14.06.2023

Hafta sonu camilerde yapılan derslerde çocukların kontrol sorumluluğu cami görevlilerindedir. Çocukların büyük bir kısmı aile baskısı ile gönülsüz derslere devam ettikleri için yaşanan sıkıntılar eğitimi olumsuz etkilediği, çocukların derslere devamda isteksizliklerine neden olduğu din görevlileri tarafından dile getirilmektedir. Bu nedenle bazı ailelerin kavga, küfür gibi sebeplerle çocuklarını camilere göndermediğine rastlanmaktadır. Düzenli olarak ibadetlerini yerine getiren görüşmecimiz Can bunlardan biridir. Bazı veliler de kurslar bitene kadar cami avlu ve lokallerinde beklemektedir. Tunç oğlunu diğer çocuklar tarafından tehdit edildiği için camide beklediğini belirtmiştir.

Ailelerin çocuklarını camilere gönderme sebepleri sorulduğunda dinlerini, kültürlerini öğrenmeleri, dini terbiye ve ahlak almaları dile getirilmektedir. Ancak hafta sonu farklı camilerde yaptığımız gözlemlerde çok sayıda velinin söylemlerindeki güçlü tonun eylemlerinde görülmediği söylenebilir. Çocuklar sadece camiye gönderilip takip edilmemesi, bu tür etkinliklerin bilişsel bir zeminde gerçekleşmediği, daha çok alışkanlık ya da adet olarak yerine getirildiğini düşündürmektedir.

Almanya Türk toplumuna yönelik yapılan dini eğitimler çocuklara Kur'an okuma ve bazı ilmi bilgilerini öğretme olarak görünür olsa da hem çocuklar hem de yetişkinleri kapsayan faaliyetlerden oluşmaktadır. Vaazlar, hutbe ve Kur'an eğitimi yetişkinlere yönelik başlıca din eğitimi faaliyetleri kapsamındadır. Dolayısıyla Almanya'daki Türklerin din algılarının oluşmasında ve dini hayatlarında etkinlikleri beklenmektedir. Bu anlamda camilerde verilen vaaz ve okunan hutbelerin Türk toplumuna etkisini yönelik katılımcılarımızın anlatılarında paylaştıkları bilgiler anlamlıdır.

Görüşmecilerimiz camilerde verilen vaaz ve hutbelerin insanlara etkilerini yorumlarken cemaate yönelik eleştiri yapmışlardır. "Camilerde verilen vaaz ve hutbelerin topluma etkisi nedir" şeklinde formüle ettiğimiz soruya, farklı kuşaklardan

katılımcılarımız Tunç ve Duran cemaatin dinlemediğini düşündüklerini ifade etmişlerdir. Tunç görüşünü “nasıl söyleyim, bu tür sohbetler yapıldığı zaman hoca anlatıyor. Cemaat ve millet dinliyor. Ama gerçekten de bir yerden grip bir yerden çıkıyor” cümlesiyle paylaşırken, Duran “Valla ben açıkçası ben hutbelerin ne yazık ki insanların birçoğu tarafından doğru dürüst dinlenmediğini bile düşünüyorum” cümleleriyle paylaşmıştır.

Tunç camilerde verilen vaaz ve hutbelerin etkili olmadığı anlatısı devamında camiye gelen insanların hocaların anlattıklarına ve kültürel şeylere ilgi duymadığı iddia etmiştir. İddiasını Alman ve Türk toplumu bireylerinin ortak sorunu olarak düşündüğü algı kodlamalarının değiştirildiğini, bundan dolayı anlatılanların etkili olmadığı fikri üzerine bina etmiştir. Duran anlatısı devamında “Aslında yeterli güzel hutbeler var yani. Çok profesyonel hazırlanan hutbeler var. Dinlediğim zaman ben görüyorum” diyerek insanların hutbe ve vaazların içeriği üzerinde düşünmediğini, hutbe okunurken konuşulmaması gerekirken, bir çok insanın yanındaki ile sohbet ettiğini ifade eder.

Camilerde farklı zamanlarda yapmış olduğumuz ziyaret ve katılımcı gözlemlerde Duran ve Tunç’un eleştirilerinde dile getirdikleri hususlara şahit olduk. Okunan hutbelerin içeriği cami derneğinin bağlı olduğu çatı kuruluşların bir başka ifade ile cemaat yapılarının tutumlarına göre değiştiğini söyleyebiliriz. Ancak Almanya’nın siyasi ve politik tutumunun hutbeler üzerinde etkili olduğu kanaati gözlemlenmiştir. Söz konusu etki Duran tarafından korku olarak nitelenmektedir. Duran görüşmemizde hutbelerin güncelliğini sorguladığımız katılıma karşılık yaptığı paylaşımında Alman kamuoyu etkisini şöyle dile getirmiştir.

(Almanya siyasi ve politik tutumun hutbelere etki) Ettiğini düşünüyorum. Yani ben bi çok hutbenin güncel şartlarda, tabi demin dediğim gibi yani DİTİB’te bu konuda bir şey var, siz söyleyin bir korku var. Yani mesela atıyorum eee Türkiye’nin Afrin harekatında DİTİB camilerin bir tanesinde dua edildi mesela Türk askerlerine. “Muzaffer kıl Allah’ım” diye dua edildi. Hangi cami olduğunu hatırlamıyorum ama bir DİTİB camisiydi. Ama basın bunu ee yayınladı yani DİTİB camilerinde Erdoğan’ın askerleri için dua ediliyor diye haber yaptılar. Bu gibi şeyler tabiki mutlaka eee hutbelerin de güncellenmesinde engel oluyordur diye düşünüyorum. Ama genelde verimli hutbeler oluyor.

Camilerde yaptığımız ziyaretlerde Türkler tarafından kurulan camilere farklı etnik kökenden Müslümanların namazlara katıldıklarını, derneğe üye olduklarını, cami lokallerinde Türklerle sohbet ettiklerini gözlemledik. Ayrıca hutbelerin Türkçe ve Almanca dillerinde verilmesi uygulamasının yaygınlaştığını fark ettik. Din görevlisinin Almanca bilmediği durumlarda Türkçe hutbe tamamlandıktan sonra cemaatten Almancası iyi olan bir kişinin ki çoğunlukla gençlerden olmakta hutbenin Almancasını okumaktadır. Vaaz diline yansımaya da hutbe dilindeki değişim camilerin misafir işçilik dönemi etnik merkezli yapısının değişim süreçleri açısından anlamlı bulunmaktadır. 2022 yılı sonbahar aylarında katıldığımız DİTİB tarafından gençlere yönelik aylık faaliyet olarak düzenlenen ve her ay farklı bir şehirde yapılan üç ayrı Almanca gençlik sohbetinde Arap, Boşnak, Afgan ve Alman gençlerle karşılaştık. Bu anlamda camilere Türkler tarafından Türk etnik kimliği ile özdeşleştirilen anlamlar yüklense de pratikte ümmet bilincinin oluşmasına ve ulus ötesi dayanışma ağlarının kurulmasına aracılık ettiğini söyleyebiliriz.

Yeni nesil Türk gençliği Almancayı ana dilleri Türkçeden daha iyi konuştukları için, din eğitiminin de Almanca olmasını tercih etmektedir. Üçüncü nesil katılımcılarımız Şimşek Alman okullarında din derslerinin olması gerektiğini bunu verecek öğretmenin de diğer milletlerden olan Müslümanların yararlanması için Almanca bilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

Din eğitimi verecek kişinin gerek cami görevlisi gerekse okullardaki öğretmenlerin Almanca bilmesini kayıt dışı enformatik olmayan sohbetlerde günümüzde zorunluluk olarak dile getiren çok kişiye rastlanmaktadır. Özellikle hutbelerin Almanca okunması vurgulanmaktadır. Bu fikir bir taraftan olumlu karşılanırken diğer taraftan milli kimliğin önemli bir unsuru kabul edilen dilin öğrenilmesini zafiyete uğratacağı konusunda endişeyle de karşılanmaktadır. Nitekim Geislingen kasabasında Türk Federasyonu başkanı olarak görev alan Ercan gözlem

amaçlı ziyaretlerimizin birinde bu konudaki fikrini sorduğumuzda kesinlikle hutbelerin Türkçe okunmaya devam etmesi gerektiğini dile getirmiştir.

Türk kimliği ile Müslüman kimliğinin ayrılmaz bir bütün olarak görülmesi, dil gibi etnik kimliğe ait unsurların dini olarak algılanması, tebliğ ve irşad gibi dini temel hususların önüne geçmekte ve dengeli bir tutumu zorlaştırmaktadır.

Almanya Türk toplumunda cami ve dernekler görevlilerinin caminin etkinliğinde önemli bir unsur olarak öne çıktığını söyleyebiliriz. Din görevlilerinin dini bilgi yetkinliklerinin yanı sıra halk ile iletişim kurma becerileri özellikle genç kuşakların camiye karşı tutumlarını etkilediği görülmüştür. Tunç çocukluk döneminde bir cami görevlisinin tutumunu şöyle eleştirmiştir.

Şimdi kendi çocukluk dönemime bakıyorum. Camiye giderdik, o zaman ki hocalarımız bugünkü hocalarımız gibi değildi. O zamanki hocamız bunu memur olarak yapıyordu ve bunu açıkça söylüyordu. Derdi sizinle şimdi burda Cuma namazını kılıyorum yahut namaz kılıyorum, burda görevim bittikten sonra giderim yandaki Türk kahvesinde rakı içki içerim dedi. Tefik hoca vardı. Bu Hechingen'nin altını üstüne getiren bir hocaydı. Burdaki kutuplaşmayı da sağladı. Burda bi adamcılık meydana geldi. Tefikçiler vardı bide Tefiğe karşı olanlar vardı.

Üçüncü nesil görüşmecilerimizden Efe ve Şimşek camiye devam etmelerinde görevlilerin etkili olduğunu belirtmişlerdir. Şimşek camiye devam etmesinde din görevlilerinin iletişim becerisinin üzerindeki etkisini şöyle anlatmıştır.

Çok sevdiğim hocalar vardı mesela onlar olunca camiye daha böyle isteyerek gittiğim oluyordu. Ama mesela hoşuma gitmeyen bi imam geldi. Camiye daha az gidiyordum. Neden sevmedim. Yanlıları neydi, tarzı hoşuma gitmemiştir. Mesela bana şunu yap bunu yap diyen hocalarda ee yani tamam yani sen diyorsun diye ben bunu yapmayacağım veya sen bana bunu emredemezsin dediğim olmadı yani. Ama mesela bir şeyi güzel anlatmak var ama bir şeyi emrederek anlatmak var. Mesela en sevdiğim hocayı söyleyim. Genç bir hocaydı. Hasan hoca burdaydı zaten iki hafta önce. Bilmiyorum yani sadece İslam'la ilgili olmadığı için onla daha her şeyi yani konuşa biliyorduk. Bizim tabi yaşımızdan büyük amma en azından bizim yaş farkı çok değildi, gençti. O yüzdendir yani.

Caminin bulunduğu çevrede etkinliği görevlilerinin yetkinlik ve bireysel gayretleri yanı sıra eşlerinin katkıları, diğer aile üzerinden kurulan ilişkilere göre değişiklik göstermektedir. Tunç bölgesindeki cami imamının eşinin ebru kursu vermesini, imamın çocuklarla ilgilenmesini takdirle paylaşır.

Allah'tan hocamızın eşi, ebru sanat ustası. Çocuklarımıza burda ebru sanatını öğretiyor. İşte bunlar yapıldığı zaman güzel bir şey oluyor, ama bunlar başkanların kendi akıllarına gelmiyor. Şimdi çocuklarımızı, kendi oğlum yine, tabi tecrübem kendi oğlumdan ve kendimden gelecek, oğlum geldi Kuran'a geçti. hutbeye çıktı, öğrendi.

Camilerin bulunduğu çevrede etkisini belirleyen önemli bir unsur cami dernek yöneticilerinin tutumlarıdır. İlk kuşak cami yöneticileri ile sonraki kuşaklar arasında çatışmadan söz edilebilir. İkamet ettiğimiz Schleswig camii derneğinin başkanı gençlere yönelik bir oda tahsis ettiğini ama birinci nesilden eleştiriler aldığını kayıt dışı görüşmelerimizde ifade etmiştir. Katılımcılarımızdan mensup olduğu cemaate ait camiinin gençlik kolları başkanlığını yapan Çelik'in cami yönetimlerinin gençlerin önünü açmadığı yönünde eleştirilerin varlığını hatırlattığımızda, selefi gençlik başkanının tutumu ile ilk kuşağı karşılaştırarak eleştiride bulunmuştur.

Evet yani bu konuda demin gelen abimiz caminin başkanı oda eskiden gençlik başkanı, böyle adamlar düşünüyor mesela gençleri, diyo ki, gençler önünüzü açalım, gençlere faaliyet sunalım. Yani gençlik odası açtık elhamdulillah yani ama bazı amcalar var diyo ki gençler ne yapcak diyo otursun iki muhabbet etsin diyo yani önemsemiyor öle amcalarımız da var. Kendi görmemiş mesela gençliğinde bize öyle tavsiye ediyö, oturun sohbet edin ne yapcanız diyo başka bişey. Yani gençlere faaliyet olarak bir şey sunmuyorlar bazı var yani amcalar daha hala.

Canatan, camiler arasındaki farklılıkları önemli ölçüde yöneticilerin yaş yapısına bağlayarak, genç kuşak yönetici ve imamların görev yaptığı camilerin mensuplarının ihtiyaçlarına karşılık vermek üzere geliştiklerini, birinci kuşağın hakim olduğu yönetimler tarafından yönetilen camilerin açıldığı gibi değişmeden devam ettiği tespitinde bulunur (Canatan, 2005: 73). Çelik'in anlatısındaki ilk nesle yönelik eleştiriler üçüncü nesil katılımcılarımız Şimşek ve Zeynep tarafından da farklı şekillerde dile getirilmiştir.

Camilerin bağlı buldukları çatı kurumların dini anlayışları ve siyasi ideolojik tutumları, caminin bulunduğu şehir ve kasaba, camilerin üye sayısı ve bölgedeki Müslümanların sayısı hizmet çeşitlerini ve etkinliklerini belirleyen diğer bir unsurlar olarak öne çıkmaktadır. DİTİB'e bağlı küçük şehirlerde bulunan camilerde hafta sonu Kur'an okuma kursları, gençlik sohbetleri, yetişkin erkek ve kadınlara yönelik vaaz ve

sohbetler yapılırken, Duisburg, Köln, Berlin gibi Türklerin yoğun yaşadığı şehirlerde camilerde ders yardımları, çeşitli kurslar gerçekleştirilmektedir. Araştırma sürecinde camilere yaptığımız gözlemlerde büyük şehirlerde hizmet veren camilerin etkinliklerine cemaat mensupları dışında farklı yaşam tarzı benimseyen ya da cemaat mensubu olmayan Türkler ve diğer etnik gruplardan Müslümanların katıldığını tespit ettik.

3.3.2.1.1. İslam Dersi ya da İslam Din Dersleri

Aile ve caminin dışında Türk çocuklarının dini eğitimlerinde Alman okullarında verilen din dersleri de yer almaktadır. Eyaletler arasında farklılık göstermekle birlikte genel din dersi içinde (Religionunterricht), İslam dersi (İslamunterricht), İslam din dersi (İslamischerReligionsunterricht) isimleri altında verilmektedir. İslam dersi müfredatının ve öğretmenin Müslüman olma şartı aranmaksızın devlet tarafından belirlendiği, İslam din dersi ise müfredatını tarafların ortak belirlediği ve öğrenmelerinin Müslüman olma şartı ile devlet tarafından görevlendirildiği mezhep odaklı din dersleridir.²² Almanya’da okullarda Türklerin mezhepsel tabanlı parçalı yapısı, Alman devletinin ve eyaletlerin siyasi ve politik gerekçelerle farklı yaklaşımları ve parçalı yapının kamu yönetimi tarafından istismarı nedeniyle ‘İslam din dersleri’ verilmesi tartışmaları devam etmektedir. Din eğitimi araştırma sınırlarımızın kapsamı dışında tutulduğu için katılımcılarımızın Alman okullarındaki din eğitimine yaklaşımı ana toplumla ilişkiler bağlamında değerlendirilecektir.

Katılımcılarımız Alman okullarında din dersleri verilmesine, müfredat ve öğretmenler yönüyle Alman devletine yönelik güvensizlik kaynaklı şüpheli bir yaklaşım göstermektedirler. Şimşek mezhepsel farklılıklara atıf yaparak “Ama sorun hangisini anlatacak işte. Biz kendimiz bir birlik bulamıyoruz. Bin dala ayrılmışız yani.” şeklinde derslerin içeriğine yönelik şüphesini belirtir. Almanya’da okullarda İslam dersinin

²²https://aiwg.de/wp-content/uploads/2020/12/AIWG-Expertise-Isamischer-Religionsunterricht-in-Deutschland_Onlinepublikation.pdf s.3 ET:14.06.2023

verilmesine yönelik sorumuza Feda, “Alman devleti değil de bizim devletimizin gözetimi altında görevliler altında verilmesini tercih ederim.” cevabını verirken, Efe Türk çocuklarının din eğitimi almalarının gerekli olduğunu kabul ederken okullarda İslam dersi verilmesine karşı olduğunu şöyle izah etmektedir.

Ben buna inanmıyorum. Bence doğru olmaz. Bence camide olması lazım. O konuda güvenmiyorum. Çünkü adamlar dini... sonuçta devlet kurumu oradaki adam memur üstün nasıl komut gelirse ona göre öğretmesi öğretmek zorunda işte dediğim gibi harama mekruh deme ihtimali de yüksek yani.

Duran ve Akdağlı ise İslam dersini verecek öğretmenlere odaklanmışlardır. Akdağlı İslam din dersine çocuğunuzu gönderir misiniz sorusuna “Şeyine bakarım hocasına bakarım. Yani kimleri tercih ediyorlar. Şöle çocuğun aklını bulandıracak bir hoca şey varsa tabii ki onlara şey yapmam” karşılığını vermiştir. Duran ise kendi geçmiş tecrübesi üzerinden şüphesini şöyle dile getirir.

Yani İslam dersini veren Türkiye kökenli daha doğrusu Türk kökenli öğretmenleri bir çoğu hepsi değil ama gerçi azımsanmayacak derecedeki çoğunluğu daha çok ideolojileri çok farklı yani. Din dersi İslam dersi vermekte müsait olmayan hani yeterliliği olmayan insanlar. Yani ben bunu kendi zamanımdan biliyorum. Yani benim burda Almanya’da meslek eğitim öncesi gittiğim ortaokulda hauptschule’de Türkçe öğretmenimiz bize din dersi veriyordu. Dinle alakalı biz şimdi Türkiye’den geldiğimiz için ee birçok şeyi biliyorduk. Onun bize anlatmak istedikleri eee tabii ki din de kötülük olmadığını başkalarına kötülük yapılmaması gerektiği konusunda bilgi veriyordu. Ama İslam’la alakalı çok bilgisi yoktu. Açık konuşmam gerekirse ee belirli mezheplere mensup insanlar ee burada din dersi ve Türkçe öğretmenliği konusunda avantajlılar. Hani Alman devleti tarafından destekleniyorlar.

Duran’ın bazı mezhep mensuplarının Alman devleti tarafından desteklendiği görüşü, Türk toplumunun mezhep ve meşrep farklılıklarının arasındaki güvensizliğe işaret etmektedir. Göç sürecinin kavramların yeniden yorumlanıp üretilmesine sebep olduğunu belirtmiştik. Türkiye’de sorunlu bir alan olarak Almanya’ya taşınan alevi sünni ayrılığı, bazı siyasi ve ideolojik gruplar tarafından yeniden yorumlanarak Almanya’da daha derin ayrılıklara sebep olmuştur. Özellikle aleviliğin farklı bir din ve felsefi yol olduğu yorumları, Alman devleti tarafından desteklenmesi tarafların birbirlerine karşı ön yargılarını derinleştirmiştir. Bu ise ideolojik taassuba, din dışı saymaya ve inancını dayatma davranışlarına yol açmıştır diyebiliriz.

Yüksek lisansını Almanya’da İslam din dersleri üzerine yapan Hoca’nın anlatısında verdiği örnek, Duran’ın faklı mezhep olarak, ismini vermeden dile getirdiği güvensizliği anlamamızı kolaylaştıracaktır. İslam derslerine Arap Türk mevcut ders öğretmenlerinin hizmet içi eğitim seminerine alınarak görevlendirilmesinden bahisle uzman olarak Schleswig Holstein eyaletinin İslam dersi vermek için görevlendirdiği öğretmenlere hizmet içi eğitim için görevlendirildiğini ifade eden Hoca ilk dersindeki anıyı şöyle paylaşmıştır.

Ben de eğitim seminerlerinde bir misal vereyim. Şilesvigholştayn eyaletinde (Schleswig Holstein) öğretmenlere ilk semineri veren benim. Sekiz tane öğretmen var. Ee hepsi Türk. Bir Türk alevisi erkek, iki bayan. Diğerleri sünni bayan ve erkekler. Dedim ki schleswig Holstein müfredatının 31. Sayfasında kelime-i şhadet yazıyor, Allah’a ve ahirete inanmak yazıyor bu yanlıştır dedim. Kelime-i şhadet bu değil. Sizce kelime-i şhadet nedir dedim. Bakın müfredatı devlet hazırlıyor. Niderzaksın (Niedersachsen) eyaletinden almış kopyalamış, Schleswig Holstein’da Müslümanları hiç dahil etmemiş, bir müfredat sunuyor o müfredatla İslam dersi verilecek. Dersi Almanca veriyorum semineri. Dedim ki Wie lautet das islamische Glaubensbekenntnis (İslam inancını kabul etmek nasıl olur?) dedim. Sekiz tane öğretmen hiç biri söyleyemedi. Dedim “Die Şahade” belki şahadeyi bilirler. Gene yok. Türkçe dedim kelime-i şhadet gene yok. Bir tane öğretmen kelime-i şhadeti bilmiyor ama yarın, din dersi öğretmenliğini yapmak istiyor. Neden? E para kazanmak istiyorlar. Ja. Sonra Alevi kadın Türk kadını dedi ki ben çocuklara namazın farz olduğunu öğretmem. İçkinin haram olduğunu öğretmem. Hanım efendi dedim siz namaz kılmaya bilirsiniz. İçki içebilirsiniz. Ama eğer dedim İslam öğretecekseniz, İslam’da namaz, namaz İslam’ın şartlarındandır, işte içki haramdır diye öğretmeniz lazım dedim. Ben dedi yapmam bunu. E böyle öğretmenlere ben çocuğumu verir miyim. Beni belediyeye davet ettiler. İşte CDU hükümeti işte dediler ki öğretmenleri eğitenlerden biri de sizsiniz, nasıl değerlendiriyorsunuz? Aynı sizin sorduğunuz gibi hocam. Dedim ki bakın dedim ben öğretmenlere seminer veriyorum ama dedim siz dedim hani kleines ein mal eins diye bir kere bir, bir kere iki bir kere ye kadar giden var ya, İşte çarpım tablosunu bilmeyen bir öğretmene matematik öğretmenliğini verir misiniz dedim. Aynı bu misali verdim. Dedim ki bu öğretmenlere ben dersi veriyorum ama yeminle söylüyorum dedim, benim çocuğum bu eyalette okula gitse, ben bu öğretmenlere kendi çocuğumu emanet etmem dedim. Yani durum bundan ibaret. İyi öğretmen var kötü öğretmen var. Ee ve biz Müslümanlar olarak diyoruz ki Almanların veya Hristiyanların sahip olduğu hakka biz de sahip olmak istiyoruz. Çünkü Anayasa buna müsaittir.

Hoca’nın vermiş olduğu örnekte açıkça görüleceği gibi Müslüman olmanın temel şartını bilmeyen öğretmenler, İslam dininin temel ibadeti namazı, büyük haramlardan sayılan içkinin yasak olduğunu öğretmeyi reddeden Alevi öğretmenlerin varlığı Alman okullarında din dersi verilmesine şüpheli yaklaşımı doğurmaktadır. Diğer

taftan Türk toplumunun dini bölünmüşlüğü Alman devletinin uygulamalarında istismar ve keyfi uygulamalara zemin hazırlayan bir ortam üretmektedir.

Nitekim Hoca anlatısı devamında farklı eyaletlerde uygulanmasına rağmen Baden Württemberg eyaletinde Kültür Bakanı Annette Schavan'ın alevi ve sünnilerin ortak bir din dersinde anlaşmadıkça İslam dersi verilmeyeceği söyleyerek dersin verilmesini imkansız hale getirdiğini eklemektedir. Böylelikle mezhebe dayalı din eğitimi, farklı mezhepten Müslümanlar için ortak müfredat uygulama dayatması yapılarak, uygulanamaz hale getirilerek geciktiriliyor ya da İslam dersi açılarak müfredat ve öğretmenlerin belirlenmesinde Müslümanlar devre dışı bırakılıyor.

3.2.2.2. Dini Gruplar

Almanya Türk toplumunun sosyo kültürel yapısında dini cemaatler göz ardı edilemez bir realite olarak yer almaktadır. Göçün başlangıcından itibaren Türkler göç ettikleri yabancı toplumda, dini ve sosyal ihtiyaçlarını karşılama, dayanışma, etnik, dini ve kültürel kimliklerini sürdürme ve korumak amaçlı birliktelikler oluşturmuşlardır. Dini ihtiyaçların yanı sıra dinin kültür ve kimliğin ana referanslarından biri olması nedeniyle cami dernekleri bu birlikteliklerin başında gelir.

Göç anlaşması ve sonrası süreçte Türkiye'nin işçilerin dini ihtiyaçlarını göz ardı etmesi işçilerin sorunlarını kendilerinin çözmelerinin yanında sorun alanlarını da doğurmuştur. Dönemin Çalışma Bakanı Bülent Ecevit'in 1964 yılı 21 Ekim 21 Kasım tarihleri arasında Avrupa ülkelerine yaptığı ziyaret neticesinde hizmete Mahsus olarak hazırlanan "Yurt Dışındaki Türk İşçiler" başlıklı gezi raporunda, dile getirdiği Yurt dışındaki işçilerin dini ihtiyaçlarına yönelik tespiti, Türk devletinin yaklaşımını ifade etmesi açısından önemlidir.

"Yurtdışındaki işçilerimizin din adamı ihtiyaçlarının çok büyütüldüğü kanısına vardım. Bir çok işveren Türk işçileri için güzel geniş mescitler kurmuş oldukları halde,

buralarda ibadete gelen vatandaşlarımız bu mescitlere muhtemelen sadece dinsel bayramlarda ihtiyaç duymaktadır (...). Almanya'ya gönderilecek din adamları, devrimciliği ile tanınmış aydın ve uyanık din adamları arasından seçilmelidir” (Mortan 2011: 11).

Türkiye Cumhuriyeti devletinin dine karşı kayıtsız tutumu ve işçilerin dini ihtiyaçlarını dikkate almayarak görmezden gelme siyaseti²³, siyasi ve dini gruplara istismar alanları açmıştır. “Başlangıçta herhangi bir ayrımlaşmanın söz konusu olmadığı cami derneklerinde, 70’li yılların ikinci yarısından itibaren Türkiye’deki siyasal mücadele ortamına paralel farklı cemaatsel aidiyetler ortaya çıkmıştır” (Perşembe, 2005: 136).

Almanya hukuk sistemi gereği 70’li yılların başında dernek olarak açılan yerel cami yönetimlerinin tecrübesiz örgütlenme geçmişleri ve birbirleriyle sınırlı ilişkilerinden kaynaklanan boşluk Türkiye kökenli İslami politik hareketlerin tecrübeli kadroları tarafından doldurulmuştur. 1975’te Süleymancılar İslam Kültür merkezleri birliğini (IKBM/VIKZ), Milli selamet Partisi (MSP) takipçileri 1975’te Avrupa Milli Görüş Teşkilatları’nı (AMGT/IGMB) kurmuşlardır (Yiğit, 2005: 109).

Türk devletinin ilgisizliği 12 Eylül askeri yönetiminin Avrupa’da dini cemaatlerin işçiler arasındaki faaliyet ve din anlayışlarından rahatsız olarak “İslam’ın Türkiye’deki resmi laiklik anlayışına uygun bir sürece kanalize edilebilmesi” (Yiğit, 2005: 110) amacıyla “başlattığı devlet hizmetinde islamizasyonun bir yansıması olarak” (Polat, 2007: 334) devletin din anlayışının taşıyıcısı olarak Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB) çatı örgü altında 12.01.1982 tarihinden cami derneklerini açtırmaya başlamıştır.

²³ Erkan Perşembe Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından dini bayramlar vesilesi ile ilk defa 1971’de geçici olarak din görevlisi gönderilmeye başlandığını, sonraki yıllarda ücreti yurtdışındaki cami derneklerince karşılanmak şartıyla görevlendirme yapıldığını uygulamanın 1984 yılına Diyanet İşleri Başkanlığı Yurt Dışı teşkilatının kurulmasına kadar devam ettiğini belirtir. (Perşembe 2005:139)

“Türkiye’de var olan yeraltı ve legal akımların bir devamı” (Canatan, 1995: 78) olan dini gruplar ve yetmişli yılların siyasi ve politik bölünmüşlüğü’nün yansıması ile oluşan çoklu yapı, 12 Eylül darbesinden kaçan farklı siyasi yapılara mensup Türklerin Avrupa’ya ve Almanya’ya gelmeleri ile dini ve politik bölünmüşlüğü artırarak parçalı bir Türk toplum yapısının üretilmesine sebep olmuştur.

Müslümanların Almanya’da yaşam şartları ve Türkiye’de kaynaklı çıkar ve girişimlerin kuruluş ve gelişimlerini belirlediği dini örgütler (Yiğit, 2005: 111) ile dönemin Türkiye Cumhuriyeti dini anlayışını taşıyan DİTİB’in birbirleri arasındaki rekabeti dini yaşam alanlarında çatışma süreçlerine sebep olmuştur. Türkiye kaynaklı dini grupların yanı sıra İran devriminin etkilenen Türklerin oluşturduğu küçük gruplar (Abadan, 2002: 55) da ayrılığı ve rekabeti çoğaltmıştır. Misafir işçilik dönemi bu çoklu ortam ve çatışma süreçleri, birbirinin camisine gitmeyen, birbirini kestiği hayvanı yemeyen grup taassubuyla hareket eden bireyleri doğurmuştur.

Almanya Türk toplumunun parçalı yapısı yapmış olduğumuz mülakatlarda katılımcılarımız tarafından çeşitli bağlamlarda eleştirel olarak dile getirilmiştir. Kayıtlı görüşmelerimiz ve kayıt dışı gözlem amaçlı görüşmelerde DİTİB’in geç kurulması, birlik olamama, dini tutumlarda farklılaşmalar eleştiri konusu olmaktadır. Birinci nesil katılımcımız Madenci, işçi yurdunda kalırken cuma namazlarını nerede kıldıkları anlatısında DİTİB’in bir başka deyişle devletin geç gelmesini şöyle eleştirir.

He Milli Görüş Camisi vardı Kartonbekte. İlkden zaten o şey oldu. Sona onlara devam ediyedim. En geriden Diyanet geldi. Yani şimdiki bizim devam ettiğimiz Diyanet geldi en geriden. Şimdi çok geç kalmışınız, niye kaldınız bu kadar geriye? Dediler ki ya işte millet dedi birez işte kendi şeyine baksın da hesabına durumlara baksın da onun için yanı dediler.

Misafir işçilik döneminden itibaren bölünmüşlük reel zemini olan verili bir durum arz etmektedir. Türk toplumunun hemen her kesimi tarafından sık sık eleştiri konusu olan bizim de esnaf ziyaretlerinde, cami lokallerinde, kahvehanelerde, sosyal medya platformlarında gözlemlediğimiz bölünmüşlük, günümüz Türk toplumunda da

söz konusudur. Görüşmecilerimiz dini grupların varlığını ve Türk toplumundaki dini bölünmüşlüğü farklı değerlendirmektedirler.

Dini grup bölünmüşlüğünü, gönül bağıllığı ve manevi ihtiyaç çerçevesinde normal değerlendiren katılımcılarımızdan Feda “Çünkü bir yerde belki tam yalnız bir yere bağlı olsa, bazı insanlar gönülleri yani başka yere, başka bir tarikate, başka bir ilim adamına, alime gönlü olan kişiler var. Onlar da kendi aralarında, böle camiler cemiyetler kuruyorlar, bir araya geliyorlar” diyerek gerekçelendirmektedir. Elif her birinin bir elin parmakları gibi farklı işlevi olduğundan bahisle “bereket” olarak görmektedir. Akdağlı bölünmüşlüğü normal karşılamamakla birlikte, insanların manevi ihtiyaç alanlarını karşılayan bir otoritenin olmamasından kaynaklanan boşlukları cemaatlerin hizmet alanları ile doldurduğu düşüncesini şöyle paylaşmıştır.

Ya bence normal değil tabiki de ama işte bi yönden de iyi yani. Şimdi camiler yani her teşkilat ee belli bi konuya yoğunlaşmış o konuda çalışıyor. Yani o çıkıyor yani hep yani bi teşkilat devlet olmadığı için her şeyi aynı anda yapamadığı için herkes bi yönde bi faaliyet yapıyo yani. Sonuçta insanımızın eee yani insan bakıyo nerde eksik varsa hayatındaki eksigi gidip oralarda tamamlaya biliyo yani manevi yönden.

Katılımcılarımız bazıları Türklerin siyasi, politik, dini alanda çok parçalı yapısının Alman siyaseti tarafından teşvik edildiği ve desteklendiğini ifade ederek dini yapılardaki çoğulculuğun da bu siyasetin etkisinde olduğunu düşündüklerini paylaşmışlardır. Duran Almanya Türk toplumunda “ne yazık ki dağınıklık var” tespitini yaptıktan sonra dini grupları sayarak “ne bileyim yani bir sürü camiler var, bir sürü kuruluşlar var. Ve Almanya bunları destekliyor. Almanya Türk toplumunun tek çatı altında birleşmesini, birleşmesinin önüne bir sürü engel koyuyor” şeklinde mevcut durumu eleştirir. Konuyu derinleştirme amaçlı insanların farklı farklı mezreplerde olduğunu ifade ederek, dini grupların olmasının normal kabul edilmesi gerektiği yönünde karşılık verdiğimiz de katılımcımızın düşüncesini Alman devlet siyasetinin kaynağını Avrupalıların Müslümanlara bakış açısından aldığı fikrinin oluşturduğu görülmektedir.

Şimdi milli görüşteki namaz kılanlarla beraber diyanette veya süleymancılar da farklı namaz kıldıklarını düşünmüyorum. Aynı namazı kılıyorlar. Amaç niye farklı olsun ki? Yani Almanya’da Hristiyanlarda kaç tane mezhep var? İki tane var..... Yani biliyorsunuz İrlanda da devamlı bir savaş vardı iki mezhep arasında. Onu çözdüler. Bir barış sağlandı orda. Ama bize hep bu mezhepler üzerinden ayrıştırıyorlar Müslümanları. Yani Suriye’yi param parça ettiler. Neydi, Kürtlerdi, Araplardı, Türkmenlerdi. Yok sen şurdasın, sen burdasın diye hep ayrıştırdılar bizi. Kendileri Avrupa Birliği gibi büyük topluluğu kurarken bizi küçük küçük ülkelere bölüp aramızda ihtilaf sağlayıp, ihtilaf oluşturup yönetmeye çalışıyorlar. Ve başarılı oluyorlar da ne yazık ki..... Düşündüğünüz zaman kendilerine layık gördükleri bu ortamı Müslümanlara layık görmüyorlar yani. Bu çok anlaşılabilir bir şey değil. Yani şu güzel ortamı kendilerine layık gören ee Avrupalılar, Müslümanlara bunu layık görmüyor. Hep silah satıyorlar. Silah üretilip satıyorlar yani.

Kesinlikle bir proje, planlı, teşvik amaçlı. Baktığın zaman Diyanetin haricinde diğer süleymancılar olsun milli görüşçüler olsun hep teşvik ediliyor. Yeni yeni camiler açılmak için, açtırmak için teşvik ediliyor. Bakıyorum belediye Duisburg Marbijde milli görüşün bir cami yapması için yer tahsis etmiş. Bugüne kadar kaç diyanet camisine yer tahsis etmiş ücretsiz belediye? Tabi diyanet daha çok Türkiye’den Türkiye Cumhuriyeti’ne bağlı bir resmi kurum olduğu için onlar kendilerine göre tehdit tipi olarak görüyorlar. Halbuki Diyanet aslında bir tehdit değil.

Almanya Türk toplumunda dini gruplar dini alanın yanı sıra diğer sivil toplum örgütlerinin alanlarında da faaliyet gösterdikleri görülmektedir. Gündoğan sivil toplum örgütlerinin yapıları üzerinden yaptığı değerlendirme dini grupları da içermektedir. O Almanya’nın bir taraftan ayrımcılık temalı tutumuyla Türk toplumunu gettolaştırdığı diğer taraftan getto içinde ayrıştırdığını ifade etmiştir. Gündoğan, Almanya’nın sivil toplum örgütleri ve dini gruplardaki ayrışmayı teşvik edip onlar üzerinden “Alman bakış açısını yani Alman siyasetini Türk toplumuna empoze etme” çabası karşısında Türk toplumunun gettolaşma eğilimine iterken kendi içinde de mezhep ve meşrep ayrışmasına sebep olduğunu şöyle ifade etmektedir.

Çünkü gettolaşıyor otomatikman. Gettoya karşısın gettolaştırıyor seni. Çünkü dışlanmak, ötekileştirmek, aşağılamak, işte yabancı düşmanlığı, Türk toplumunu ne yaptı, bir araya getirdi. Kenetledi. Ha kendi içinde kenetledi yani ayrıştırdı ama kenetledi. Yani alevi alevi ile sünni sünni ile bilmem cemaat cemaat ile. Veya milliyetçi taban Türk toplumundan bahsediyorum. Ama Alman toplumu öyle istemiyor ki. Alman toplumu veyahut ta Alman siyaseti ayrıştırmayı ön plana çıkartıyor.

Katılımcılarımızın Türk toplumundaki bölünmeyi farklı açıklamalarla Alman devletinin teşvik siyaseti ile ilişkilendirmesi, bazı dernek ve dini gruplara farklı yaklaşımları başka katılımcılarımız tarafından da dile getirilmiştir. Alman devletinin

Türkiye'ye ve Türklere yönelik ayrıştırıcı siyaseti ötekileştirici politikalara ya da uluslararası ilişkilere indirgenmek yanıltıcıdır. Kaya (2016) küreselleşme çağında modern bireyin yıkıcı etkisinde kaldığı yapısal dışlanma, yalnızlık, ırkçılık, egoizm gibi karşılaşmaların doğurduğu güvensizlik ortamına karşı dayanışma ağlarını devletin kullandığından bahsetmektedir.

Kaya'ya göre “devlet güvenlik eğlence sağlık gibi alanlarda ortaya çıkan sorunlarla başa çıkmak için yerel grupları kendi enerjileri, bağlantıları, ilişkileri ve yakınlıklarını kullanmak üzere güçlendirme yolunu seçiyor ya da, AIDS ile mücadele, yoksulluk, eğitimsizlik, okuma yazma bilmeme, ev içi şiddet ve namus cinayeti gibi diğer sorunsal alanların denetimini çözüm üretmeleri için sivil toplum örgütlerine devrediyor” (Kaya, 2016: 163). Bir başka ifade ile devlet çeşitli gerekçelerle nüfuz edemediği alanlara toplumdan ayrışan yapıları güçlendirerek, bu yapıların kendi iç dinamiklerini kullanarak nüfuz etme, sorun alanlarını çözüme yolunu tercih etmektedir.

Bu bağlamda çete, mafya türü suç örgütlerinin oluşumuna, uyuşturucu, hırsızlık, kadın cinayetleri gibi olayları engelleyici tutumu, radikal örgütlerin aşırı ve güvenliği tehdit eden eleman kazanmalarına karşı resmi din ideolojisine yakınlıkları ile Almanya'daki Türklere ait cemaatler ve dini grupların Alman toplumsal hayatına katkısı yadsınamaz. Yine cami dernek ve çatı kuruluşlarının emekli olan ama Türkiye'ye tamamen dönmemiş yaşlılar için sundukları imkanlar ile gençlere yönelik ders yardımları, bilgisayar kursları, sportif faaliyetlerle sosyal alanda doldurdukları boşluklar göz önüne alındığında Alman devletinin bazı grupları desteklemesi anlaşılabilir. Ancak toplumda temsil ve etkinliği sınırlı dini ve diğer gruplara yardım ederek parçalanmayı teşvik edici tutumu katılımcılarımızdan Fedâ'nın ifadesi ile kafa karıştırıcıdır.

Türk toplumundaki dini yapılardaki çoğalmanın bazı katılımcılarımız tarafından taraftar sayısını çoğalma ve rant olarak değerlendirilmiştir. “Bu ayrılık neden” diye

anlatısına katıldığımız Madenci dini gruplar arasındaki ayrılığı anlamadığını belirtirken aralarındaki sayısal rekabete dikkat çekmektedir.

Bu ayrılık işte ben de bilemedim (sesini yükseltiyor) aynı senin gibi bende araştırma yaptım biraz amma. Ben de bilemedim. Şimdi Süleymancı diyalar ben Elhamdulillah diyorum. Tamam Süleymancı. Diyenet tamam diyanet. Milli Görüş tamam milli görüş. Allah kaç diyim ben Allah beş altı tene varmı? Yok diyiler. Eee Allah bir, Kur'an da bir. Neden böyle oluyor. Yeni sen benden daha fazla kalaba olalım onlar ordan kalaba olsun bunlar ordan. Ben şöyle düşündüm, haa Müslümanlığa sıkıştırırlar böyle daha iyi olun gibilerden diye düşündüm ben. Bu diyi bana sen gel, bu diyi sen gel, o diyi sen gel böyle herkes bana. Ben de diyemkine, tamam. Orayada giderim oruya da. Ama hemen kayıt edicez haa. Kayıtta yoğum.

Dini cemaatlerin hizmet alanlarında giderlerini karşılamak için mensuplarından üyelik aidatı dışında yaptıkları etkinliklerden ücret almaları, ya da üye olmaya zorlamaları yanında bir dönem holdinglerin camilerde para toplaması rant algısının oluşmasını sağladığı söylenebilir. Can çocuklarının dini eğitim sürecini anlatırken bazı cami derneklerinin üye olmayı zorunlu tutmasını ve dini eğitimden ücret aldıkları anlattıktan sonra “bizi buradaki birbirimize bağlayan en önemli faktör cami. Camilerimiz yani dernekler onlar bunlar hepsi bir yere kadar gidiyor oradan öteye bu şeye dönüşüyor ranta dönüşüyor” paylaşımını yapmıştır.

Aydemir anlatısında yatılı Kur'an kursunu ücretli olarak veren dini cemaati holding ilan ederek bu bağlamda eleştirilerinde cemaatlerin menfaat, gelir, sağladığını ifade etmiştir. Türkdogan cami inşaatları için Türk esnaflardan para toplanmasını yine cumalarda cemaatten para toplanmasını cami derneğinin bağlı olduğu cemaate gelir kapısı haline geldiğini istifham cümlesi ile ima etmektedir.

Son yıllarda camiler bir para toplama mekanizması haline geldi. Şu ya da bu sebepten, oraya dayanışma buraya dayanışma, efendime söyleyim işte caminin eksiklerini giderme ve bu da çok önemli bir rahatsızlık şu an. Çünkü para toplanmayan bir gün yok. Şu ya da bu sebepten para toplanmayan bir gün yok. Hele hele son zamanlarda eee insanlar şu şikayetlerde bulunuyorlar ve böyle alaycı bir şekilde mesela bazı hocalar diyormuş ki, para şikirtisi duymak istemiyorum. Yani bozuk para vermeyin. Kağıt para verin anlamında para şikirtisi duymak istemiyorum gibi. Şimdi buradaki camilerin ağırlıklı olarak bunlar toplumda etkili olan şeyler, sosyal vazifeleri çok yok denecek gibi düşünüyorum da şöyle ki, örneğin bir caminin yapılması çok büyük bir külfet. Yani eskiden o derme çatma şeylerin dışında daha büyük evsafta camiler yapılıyor. Yanı sıra o tarikatın ihtiyacı olan soru işareti tabii! O ihtiyaç. Ama her bir şey, her bir para toplamada da bir sebep gösteriliyor tabii.

Katılımcılarımızın bölünmüşlüğün cemaatlerin sayılarını çoğalma gelir elde etme gibi gerekçeleri dini kurumlar arasında mevcut bir rekabet olduğunu düşündürmektedir. Helal gıda, program ve etkinliklere getirilen popüler dini kimlikli şahıslar, sanatçılar dini gruplar arası açıkça beyan edilmeyen bir rekabeti çağrıştırmaktadır. Son zamanlarda camilerin çoğalması ve kermes tarihlerinin birbiriyle çakışması nedeniyle gizli bir rekabet te göze çarpmaktadır. Kermeslerde ilahi ve türkü içerikli müzik programları, şark köşeleri dikkat ve ilgi çekmektedir.

Modern dönemde geleneksel dini yapıların hedef kitlelerine, çoğulculuğun gereği pazar mantığı ile ulaşmak zorunda olmaları aralarında rekabeti de içerdiğini dile getirmiştik. Bu bağlamda Almanya Türk toplumu içinde helal gıda tartışmaları ilgi çekicidir. Araştırma sürecinde Almanya'ya ilk gittiğimizde karşılaştığımız Türklere Türk markalı ürünlerden hangisinin helal hangisinin haram olduğu yönünde tavsiyeler almamız dikkatimizi çekmişti.

Alanda bulunduğumuz sürece kayıt dışı sohbetlerde farklı dini cemaatlere bağlı işletmelerin ürettiği et ürünleri üzerinden içeriklerinde domuz eti olduğu iddiaları ile karşılaştık. Almanya'daki Türk marketlerinde yaptığımız gözlemlerde bazı Türklere meşhur Türk markalarını domuz eti şüphesi ile almadıklarını gözlemlemiştik. Konuştuğumuz kişiler hangi cemaate mensup ise onun ürününün helal olduğunu ve almamızı tavsiye ediyor diğer cemaatlerin tamamını yada bir kısmının ürettiği ürünlerde domuz eti olduğu iddiasında bulunuyordu. Bir cemaate mensup olmayanlar ise meşhur Türk markalarını alıyor ve tavsiye ediyordu. Akdağlı kendisi gibi aynı cemaate mensup arkadaşının oğlunun tarikata girdiğini ve tarikatın tavsiye ettiği yer dışında satılan etleri haram gerekçesiyle yemediğini anlatırken “*babasının evinde bile yemiyor*” diyerek anlatmıştır.

Tunç gerçekleştirdiğimiz mülakatta söz konusu davranışa dikkat çekmiştir. Bazı cemaatlere mensup kişilerin marka ismi vererek domuz eti şüphesi olduğunu

söylediğimizi hatırlattığımızda “tekdekiler de” karşılığını vererek onaylamış ve karşılaştığı hatırasını paylaşmıştır. “Bi düğünde bir hoca sordu et nerden dedi? Ondan sonra araştırıldı edildi, aşçıya maşçıya soruldu. Murattan dendi. (Murat Lamd isimli yerel Türk et firması) Ondan sonra tamam ben almayım dedi geri itti, almadı, yemedi eti”.

Dini cemaatlerin helal gıda konusunda mensuplarına kendi cemaatine mensup kişi ve kuruluşlardan tüketim tavsiye edilmesi tutumunun arkasında dini hassasiyetin yattığı düşüncesi iyi niyetli bir okuma olarak düşünülebilir. Yine cemaat içi destek ve dayanışma da dile getirilebilir. Ancak Akdağlı ve Tunç’un paylaşımları dini cemaatler arasında dinin yorumlanmasından kaynaklanan bir güvensizlik probleminin ana nedenlerden biri olarak öne çıktığı kanaatini oluşturmaktadır. Bu tutum Ramazan ayında imsak tartışmalarında da görülmektedir.

Zaman zaman basına yansıyan cemaatlerin ürettiği sucuklarda domuz eti atıklarının bulunduğu iddiası²⁴ Tunç’un karşılaştığı din adamı figürü ve dedikodular güvensizliği artırmaktadır. Gazete sahibi olan katılımcılarımızda Türkoğlan mülakat sonrası önde gelen cemaatlerden birinin ürettiği sucuğun içine domuz parçaları karıştırdığı iddiasını haber yaptığı için mahkemeye verildiğini paylaşmıştır. Halk arasında çok sayıda et ürünleri ile ilgili tanıklık hikayeleri dedikodu olarak anlatılmaktadır. Tunç kayıt dışı sohbet tarzı görüşmelerde ve yaptığımız katılımcı gözlemlerde duyduğumuz olaylara benzer bir olayı şöyle paylaşmıştır.

Ama şurda bundan birkaç hafta önce bir abiymen görüştüm. Hangi cemaattandı bilmiyorum Bunu görevlendirmişler bir Alman kasabınan ortak iş yapıyorlar. Sucuğun ismini de söyledi. Sucuk salam yapılıyor yahut sosis ve bunu oraya müdür olarak tayin etmişler. İş yerinden çıkıyor. Aylık işte 1500 2000 mark maaş veriyorlar. Onun görevi oraya gitmek ve kesimleri kontrol etmek, helal olup olmadığını kontrol etmek. Etiketlerin üzerine de helal yazılacak. Gittim abi diyor, benden yaşça büyük ama abi diye hitap ediyor, gittim diyor, ben et keseceğiz diye bekliyorum diyo, bir kamyon geldi etler indi arabadan diyor. Durun dedim diyor nereye bu et, ya sen patronnan görüş demiş Alman. Patronuna sor demiş. Patron

²⁴ <https://www.aydinlik.com.tr/haber/domuz-etinden-sucuk-yapan-suleymancilara-dava-82481> ET: 14.06.2023.
<https://www.superhaber.com/suleymancilarin-ic-yuzu-domuz-etinden-sucuk-yapip-muslumanlara-yedirdiler-haber-302269> ET:14.06.2023

şey var. Aradım diyor, ya tamam işte bi idare et, daha her şeyi yoluna sokacağız, böyle bir iki ay geçti diyor. Artık dayanamadım diyor. Ben mesulüm bundan diyor. Etten diyor bir müdahale etme şansım yok diyor. Ama sorumlu kişi benim diyor. Şeyi ben alıyorum diyor üzerime, yapamadım dayanamadım artık bıraktım diyor.

Almanya’da dini cemaatlerin gelir kaynaklarını üyelerin aidatları ve işletmelerden elde ettikleri gelirlerin oluşturduğu dikkate alındığında Berger’in (2015) çoğulcu yapılarda geleneksel kurumların pazar mantığı ile hareket etmek zorunda oldukları düşüncesi ekonomik gerekçeleri anlamlı kılmaktadır. Cemaatlerin liberal ekonomik şartların hüküm sürdüğü pazarda, iktisadi olarak güçlenme, bu vesile ile kurumsal ekonomik gücü artırma, cemaat mensupları arasındaki birlikteliği sıkılaştırma, ekonomik gelir kaynağı olan tüketicilerini kaybetmeme motivasyonları da göz ardı edilmemelidir.

Nitekim gerek görüşmelerimizde katılımcılarımızın dile getirdiği gerekse enformatik olmayan sohbet tarzı görüşmelerimiz ekonomik saiklerin öne çıktığını düşündürmektedir. Tunç’un dile getirdiği düğündeki hocanın etini yemediği marka ya da görüşmüş olduğu kişinin anlattığı Alman kasabı ile iş yapan cemaatin görevlendirdiği kişinin anlattıkları yerel basına yansıyan domuz eti parçaları karıştırılan sucuk hikayeleri ile uyumludur. Araştırma sahasında bulunduğumuz zaman diliminde delilsiz sadece bireylerin duyumuna dayanan bu tür pek çok dedikodunun dile getirildiğine şahit olduk. Dolayısıyla helal gıda konusunda dini kurumsal yapılar açısından iktisadi hayatta dinden ziyade iktisadi kuralların etkin olduğu fikrinin Alman Türk toplumunda geniş bir kesim tarafından paylaşıldığını söyleyebiliriz.

Katılımcıların anlattıkları ve basına yansıyan haberlerin doğru olmadığı cemaatlerin birbirleri ile rekabetlerinden kaynaklanan dedikodular olduğu düşünülürse bu durum dini açıdan yabancılaşmaya, sosyolojik açıdan cemaatlerin kurumsal yapılarında sekülerleşme ve rasyonalizasyona işaret eder. Bir başka deyişle değer yozlaşmasından söz edilebiliriz.

Feda'nın "12 Eylül'den den sonra. Ondan önce burda tabi diğer, cemaatler kuruluşlar vardı. Diyanetin, devletin boşluğunu burda onlar doldurdu. Doldurdular ve öyle de devam etti. Devam ediyor hala" cümlelerinde belirttiği gibi devlet boş bıraktığı alanları dolduran cemaat yapılarının etkinlik alanlarına girmeye başlamıştır. Türk devletinin DİTİB çatı örgütü ile Almanya'dan çok Türkiye ile ilgilenen ve birbirleriyle rekabet içindeki dini grupların etkinlik alanına girmesi, rekabet ortamını artırmış, cemaatlerin birbirlerine karşı yaklaşımlarını etkilemiştir.

Bu rekabette bir tarafta devletin diğer cemaatleri ret eden dışlayıcı tutumu diğer taraftan resmi din görüşü karşısında dini gurupların konumlanması taassup ve radikalleşmelere sebep olmuştur. Türkiye'deki siyasi bölünmüşlük Almanya Türk toplumuna mihrabın bölünmesi olarak yansımıştır. Perşembe'nin çeşitli dini cemaat mensuplarının birbirlerinin mescit ve camilerine devam etmemelerinin grup içi hakimiyeti sağlamak amacı taşıdığını belirtirken cemaat farklılıklarının adeta farklı dini aidiyet gibi telkin edildiğini ifade etmesi (Perşembe, 2005: 125) gruplar arası çatışmanın boyutlarını göstermesi açısından anlamlıdır.

Günümüzde eski fanatik tutumun değiştiği gözlemlenmekle birlikte farklı cemaatlere ait cami ve mescitlere devam etmeyenlere de rastlanmaktadır. Akdağlı misafir işçilik döneminde fanatizmin varlığına yönelik sorumuzu "Vardı çok vardı. Şimdi bayağı bii şey oldu. Yani şimdi öle bi ayrımcılık şey pek yok. Yani bu birazda herhalde Türkiye kaynaklı oluyor bence." cevaplarken söz konusu davranışın Türkiye kaynaklı olduğuna da vurgu yapmaktadır. Konuyu derinleştirme amaçlı "Türkiye'deki politikalar" şeklindeki onay cümlesi ile katıldığımız anlatısının devamında Akdağlı, Türkiye'nin etkisini geçmiş ve şimdi karşılaştırarak şöyle ifade etmiştir.

Türkiye'deki yani siyasi gelişmelerden dolayı mesela Türkiye'deki hükümet ya da siyasiler biraz daha işte dine karşı şeyler yapıldığı zaman eee yani burdaki ne derler gruplaşmalarda daha farklı oluyor yani. Önceden yani ya hocaları bile yani cemaati bırak yani dini bilen bilinçli insanlar dediğimiz bile öbür caminin camiye gitmezdi. Ama şimdi ee birkaç dernek hariç diyim öbürleri, hocası da kürsiye de çıkıyor namazını da kaldırıyor. Ortak programlar yapılıyor.

Görüldüğü gibi Akdağlı Türkiye'deki siyasilerin dine yaklaşımlarının Almanya'daki dini gurupların birbirleriyle ilişkilerini etkilediğini ifade etmektedir. Devletin dine karşı yaklaşımı cemaat mensuplarının tutumlarını belirlediği gibi cemaatlerin Türk devleti ve siyasilere yaklaşımı da Türklerin farklı cemaatlere ait mescit ve camilere gitmesini belirlemektedir. Duran farklı cemaat camilerinde namaz kılmasına yönelik tutumunu sorguladığımız sorumuza verdiği cevapta cemaatlerin devlete bakış açısının etkili olduğunu görmekteyiz.

Milli görüşe evet, Süleymancılara pek gitmiyorum. Eeee bilmiyorum belki çok kişisel olacak ama yani Süleymancılardan eee Türkiye'deki eee Türkiye'ye bakış açıları çok hoşlandığım tarzda değil. Yani Milli Görüş ve Diyanet daha farklı bu konuda. Daha çok Türkiye'ye sıcak bakıyorlar. Ama Süleymancılar daha çok Almanların istediği kadar Türkiye'ye sıcak bakıyorlar. Onların müsaade ettiği kadar Türkiye'ye sıcak bakıyorlar o yüzden biraz daha onlara karşı mesafeliyim.

Türklerin mensubu olmadıkları cemaatlerin cami ve mescitlerinde namaz kılmamalarına yönelik tartışmalar eski yoğunluğunu kaybetmiş olmakla beraber bazı cemaat mensuplarında devam ettiği katılımcılarımız tarafından dile getirilmiştir. Süleymancılar cemaati hala kendi cami ve mescitlerinin dışında diğer cemaatlere ait mescitlere gitmedikleri mülakatlarda ve sohbet tarzı kayıt dışı görüşmelerimizde dile getirilmiş, bu cemaate mensup tanıdığımız kişilerin başka camileri gitmediği gözlemlenmiştir.

2000 sonrası Türkiye Cumhuriyeti devletinin yurt dışındaki vatandaşlarıyla daha çok ilgilenmesi, konsolosluklarda ve temsilciliklerde yaşanan bir çok sıkıntının giderilmesi, resmi işlerinin kolaylaştırılması gibi hususların yansısı, özellikle siyasal İslam geçmişi olan bir kadronun yönetimde bulunması gibi hususlar dini cemaatlerle Diyanet işleri Başkanlığını yakınlaştırmış bunun sonucu olarak da farklı cami ve mescitlere gitmeme yerini zaman zaman ortak faaliyetler de yapılan işbirliğine bırakmıştır.

Ayrıca DİTİB her ne kadar Türkiye Cumhuriyeti ile yasal bağının olmamasına rağmen yarı resmi hüviyeti ve devleti temsil ettiği algısı ile Türkler için yaşadıkları

ülkede karşılaştıkları yapısal ayrımcılıklar, 11 Eylül sonrası İslama fobinin yaygınlaşması, selefi gruplar, Fetü terör örgütü gibi yapılanmalar karşısında duyulan güvensizlik karşısında sığınak işlevi görmektedir. Yine DİTİB farklı yaşam tarzlarını benimseyen Türk Müslümanların herhangi bir dini gruba ihtiyaç ve mensubiyet baskısı altında kalmadan dini ihtiyaçlarını karşıladıkları yerler olarak birleştirici bir rol oynamaktadır. Devletin birleştirici gücü yanında DİTİB, Milli Görüş ve milliyetçi ülkücü çizgideki dini grup yöneticilerinin cemaat taassubundan uzak tutumları cemaatleri birbirine yaklaştırmış görünmektedir.

Değişim alanı olarak din kurumunu değerlendirdiğimiz bu bölümde görülmüştür ki Türk toplumunun bireysel dindarlık tecrübelerinde, rutin karşılaşmalarda ve grup dindarlıklarında değişimler söz konusudur. Göçün başlangıcından günümüze gelen süreçte dini tecrübe, bireysel dindarlık süreçleri ve dini grupların yapıları rutin içinde değişmektedir. Rasyonalizasyon süreçleri ve sekülerizm bireyleri, değişen bireylerin kurumları değiştirmekte olduğu anlaşılmıştır.

3.4. CİNSİYET ALGISI

Almanya Türk toplumu Almanya'da var olmaya başladığı süreden günümüze ağırlıklı olarak geleneksel bir toplum tipolojisi çizmektedir. Göç başlangıcından itibaren karşılaştığı ötekileştirme ve ayrımcılık temalı yaklaşımlar, dini ve kültürel farklılıklar, geleneksel değerlerine sarılmaya ve nispeten içine kapanık diyebileceğimiz konumlanmasına sebep olmuştur.

Geleneğin güçlü etkisi görülen Almanya Türk toplumunda toplumsal cinsiyet algısını erkek ve kadın iki ana cins oluşturduğunu söyleyebiliriz. Araştırmamız kapsamında görüşmecilerimizin kadın ve erkek kimlikleri ve toplumsal rolleri üzerinden anlatıları gerçekleştirmiştir. Türk toplumunun cinsiyet algısında nesiller arasındaki

farklılaşmaları zaman ve uzamda din, eğitim, çalışma ve tüketim alışkanlıkları değişkenleri bağlamında elde ettiğimiz verilerle değerlendirmeye çalışılmıştır.

İnsanın kadim gelenekten özgürleşme süreci olarak değerlendirilen Modern dönemde, birinci cinsel devrim ile birlikte cinsiyet, modern toplumsal yapının inşasında, kuşatıcı sistemin hakimiyetini toplumun her bir ferdine ulaştırmaya aracılık eden, toplumun en küçük birimi modern ailede, toplumsal güç hiyerarşisinin inşasında önemli bir araç olarak kullanıldı. İkinci cinsel devrim dönemini yaşayan cinsiyet birinci devrim döneminde aile gibi bir araya getirdiği ve dokunulmaz kabul ettiği her şeyin dağılmasına sebep olduğu iddia edilmektedir (Bauman, 2013: 216).

Post modern dönemde bir başka ifade ile günümüzde ikinci cinsel devrim cinsiyeti toplumsal yapının ve aile gibi kılcal uzanımlarında atomizasyon sürecine aracılık eder hale getirmiştir. Bireyin toplumsal ilişki süreçlerinde ilişki biçimlerini özellikle aile yapısında karı koca anne baba ilişkilerinin parçalanarak, koparılmasına aracılık etmektedir. Bireysel hazzı ve uygunluğu önceleyen yaklaşımı ile günümüzde cinsiyet, bireysel özgürleşme sürecinin bir aracı olarak takdim edilmektedir (Bauman, 2013: 217-220).

Dolayısıyla günümüz post modern dünyasında kadın kimliği kadının kadim geleneksel kayıtlardan kurtularak hürriyetine kavuşması, erkek egemen etkinlik alanlarına eşit bir şekilde katılması bağlamında tartışılmaktadır (Giddens, 2010: 284-285). Bu bağlamda Almanya Türk toplumunun sosyal yapısında cinsiyet algısı, kadın kimliği üzerinden kadının özgürleşmesi, ataerkil Türk aile yapısında aile içi rolü ve otoritesindeki farklılaşmalar çerçevesinde ele alınmaktadır (Abadan, 2002: 151, Mortan 2011: 86).

Kadının özgürleşme süreçlerinde kentleşmenin önemli bir etken olduğunu belirten Abadan göçü, kadının statüsüne etki eden bağımsız bir değişken olarak ele alır. O'na göre kadının özgürleşme derecesini ölçmek amacıyla aile yapısındaki çözümler

ve yeni kalıpların benimsenmesi, kadının üretim süreçlerine katılım ve etkinliği, kitle iletişim araçlarından etkilenmesi, dinsel faaliyetlerinin azalması, eğitim fırsatlarında eşitlik ve tüketim alışkanlıkları ölçekleri kullanılabilir. Eğer çıkan değişimler içinde tüketime yönelik yoğun bir eğilim farklılaşması görülürse “sözde özgürleşme” den söz edilebilir (Abadan, 2002: 153).

Almanya Türk toplumunda kadın kimliğindeki farklılaşmaları özgürleşme tartışmaları bağlamında değerlendiren çalışmalardan biri, göçün ellinci yılı anısına ithafen Mortan ve Sarfati tarafından yapılan çalışmadır. Bu çalışmaya göre kadının özgürleşmesi göç etme nedeni ve şekline, işçi olarak kaldığı mekana, aidiyet algısına, ailesinin Almanya’da kalış süresine, eğitimine ve çalışma ortamına bağlı olarak değişmektedir (Mortan, 2011: 86).

İşçi göçü başlangıç ve sonuçları itibariyle etkisini en çok gösterdiği alandan biri şüphesiz parçaladığı aile olmuştur. Bu itibarla parçalanmış aile bireylerinin geleneksel rol ve kimliklerinde değişimler söz konusudur. Almanya Türk ailesinde babanın aile reisi rolünde çözümler olduğunu kadının aile içi otorite ve etkisinin güçlendiğini önceki bölümlerde değerlendirmiştik. Bu bölümde görüşmecilerimizin anlatılarından Türk toplumunun misafir işçilik dönemi ve sonrasında kadın algısındaki farklılaşmaları eğitim, kadın erkek eşitliği, gündelik hayata katılım ve benzeri süreçlerde keşfetmeye çalışacağız.

Yapmış olduğumuz mülakat ve kayıt dışı görüşmelerimizde cinsiyet algısını kadın üzerinden konuşmaya çalıştık. Almanya Türk toplumunun kadın algısına yönelik sorularımıza kadın katılımcılarımız rahatlıkla cevap verirken, erkek katılımcılarımızın kısa ve yuvarlak cevaplar verip, geçiştirerek cevap vermişlerdir. Özellikle erkek katılımcılarımızın kadın konusunda derinlemesine görüş bildirmekten, kendi hayat çevresinden örnekler vermekte gönülsüz davrandıklarını fark ettik.

Kadın konusunda bireysel tecrübe ve görüşlerini paylaşmakta ketum davranan katılımcılarımıza insanların evde, iş yerinde, lokal ve kahvehane gibi mekanlarda, siyaset, hukuk, din, tıp gibi birçok alanda konuşmalarından örnek vererek kadın konusunda da konuşulduğunu gözlemlediğimizi belirterek “kadın şöyle olmalı ya da Türk kadını şöyle olmalı, şunları yapmamalı gibi konuşmalara şahit olup olmadıklarını sorduğumuzda olumsuz cevap aldık.

Böyle bir açıklama yaptığımız Tunç’un vermiş olduğu “Benim ve çevremdekiler için kadın demek mahremimdir.” karşılığı, mahrem kavramının kadın algısının oluşmasında önemli bir etken olduğunu göstermektedir. Tunç’un ifadesi katılımcılarımızın gönülsüzlüğünün arka planındaki algıyı dile getirmektedir. Nitekim özellikle kız çocuklarının karşı cinsle arkadaşlık ve duygusal ilişkilerinde, basına yansıyan namus kavramı gerekçeli kriminal olaylar, kadın algısını şekillendiren güçlü unsurlardan biri olarak mahremiyet algısını öne çıkarmaktadır.

Kadının üretim etkinliklerine katılarak kendi kazancını sağlaması özgürleşme süreci olarak değerlendirilmektedir. Göçün başlangıç yıllarında erkek işçilerin yaklaşık yirmide birini oluşturan (6.7) kadın işçilerin sayısı,1974 yılına gelindiğinde dörtte biri (25.9) oranına ulaşmıştır (Abadan, 2002: 148). Aile birleşimi ile göç eden kadınların bir kısmı fabrikalarda eşleri gibi çalışmaya başlamış, önemli bir kısmı ise getto bölgelerinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

Aile birleşimi ile Almanya’ya gelenler diğer aile fertleri gibi çalışan kadın nüfusunu çoğaltmıştır. Yaptığımız gözlemlerde kadının aile içindeki rolü ve çalışması hususunda geleneksel kadının yeri evidir tutumunu benimseyen ailelerde de kadının çalıştığını fark ettik. Yaptığımız enformatik olmayan sohbet tarzı görüşmelerde kendilerini muhafazakâr olarak niteleyen ailelerde kadınların genellikle vergiye tabi olmayan saatlik işlerde çalıştıkları ifade edilmiştir. Özellikle yabancı dil problemi, bir mesleğe sahip olamama (vasıfsızlık), mesainin kısa olması, kadının aile içindeki ev

işleri çocuk bakımı gibi sebepler uzmanlık gerektirmeyen temizlik gibi kısa süreli işlerde çalışması aile bütçesine katkı sağlama imkânı olarak değerlendirilmiştir.

Bir genç olarak annesi ile beraber aile birleşimi yoluyla Almanya'ya göç eden Avcı, annesinin üç dört ay sonra işe başladığını dile getirir. Çalışmaya başladıktan sonra Avcının annesi ev işlerindeki sorumlulukları devam ederken, aile kararlarında söz sahibi olmuştur. Aile birleşimi ile Almanya'ya göç eden Tarakçı ve Melek, kanuni bekleme süreleri dolduktan sonra çalışmaya başlamıştır.

Melek göç ettiği dönemde işçilerin eşlerini fabrikalarda çalıştırdığını, ya da kadınların kısa zamanlı temizlik işlerine gittiklerini anlatmıştır. Aile birleşimi ile Almanya'ya göç eden Madencinin eşi Cennet, Akdağlı'nın annesi, Efenin babaannesi, Alsancak'ın annesi ise düzenli işçi olarak çalışmamışlardır. Cennet kısa süreli temizlik işlerine gittiğinden bahsetmiştir. Görüşmecilerimiz anlatılarında çalışma gerekçelerini kadının özgürleşmesi anlamına gelecek bir söylemde bulunmamış daha çok aile bütçesine katkı olarak dile getirmişlerdir.

Almanya'ya aile birleşimi yolu ile göç eden ailelerin yoğunluklu Türkiye'nin taşra ve kırsal bölgelerinden, geleneksel ataerkil aile yapısının hakim olduğu, ailelerden müteşekkil olduğu söylenebilir. Ailenin geçiminden sorumlu aile reisi erkeğin kadının çalışmasına rıza göstermesi, geleneksel kadın algısında ve rolünde farklılaşmaya işaret eder. Geleneksel kodlara sahip göçmen işçi ailesinde kadının iş hayatında yer alması modernleşme sürecinin parçası olabilir mi sorusu anlam kazanmaktadır.

Bu bağlamda ev hanımı olarak Almanya'ya göç eden kadınların çalışmasına kaynaklık eden temel faktörler kadın algısındaki değişimin niteliği hakkında fikir verecektir. Almanya'ya göç ettikten üç ay sonra fabrikada çalışmaya başlayan Avcı'nın annesi köyden göç etmiştir. Avcı annesinin köyde kalmış olsaydı tarlada ailesinin işlerinde çalışacağını varsaymaktadır. Avcı “babanız İstanbul, Ankara gibi büyük

şehirlere göç etmiş olsaydı annenizin çalışmasına izin verir miydi” şeklinde formüle ettiğimiz soruya şöyle cevap vermiştir.

Verirdi herhalde. Yani babam o kadar şey değildi. Gerçi ben hanım çünkü bizim ev misafirlerle devamlı şey olduğu için şu anda ben onun için çalışmasını! Hanım bir ara çalıştı şey vardı o zaman imkân vardı. Ama şu anda çocuklar oldu. Onlara böyle bir dört dörtlük olmadı mı bakılmıyordu. İhtiyaçta yoktu zaten fazla. Bizim kazancımız herhalde yeterli oluyordu ki şey yapmadık yani.

Avcı kadının çalışmasını ihtiyaç ve imkân üzerinden değerlendirmektedir. Kadının çocuk bakımı gibi meşguliyetleri olmadığına çalışma imkanına kavuşması, misafirlerinin çok olması mazereti ile çalışmasını istememesi, görüşmecimizin geleneksel aile yapısında kadın algısının etkili olduğunu göstermektedir. Kazancının yeterli olduğuna vurgusu, kadının çalışmasının ailenin ekonomik ihtiyaçlarının yetersiz kalması durumunda olabileceğini düşündüğü kanaatini uyandırmıştır.

Almanya’ya işçi göçünün temel amaçlarından birinin kısa sürede mümkün olduğu kadar çok para tasarruf ederek Türkiye’ye dönme düşüncesinin kadının çalışma hayatına katılma süreçlerinde etkinliğini anlamak amacıyla Avcı’nın “buradaki kadınların çalışması daha çok ihtiyaca binaen mi, para biriktirme amacıyla mı oldu?” sorusuna verdiği cevap ailenin ekonomik ihtiyaçlarının kadının çalışma hayatında yer almasında ana belirleyici unsur olduğunu göstermektedir.

Daha çokook!... yav illaki tabi buraları biliyorsunuz standartlarını biliyorsunuz. Eskiden mesela biz mark döneminde ilk geldiğimizde üç yüz dört yüz marka bir evi geçindirirdi bir ay boyunca, şimdi bin oyro ikin oyro. İhtiyaç olduğunda artık hanım da çalışacak belki çocuk da çalışacak.

Görüşmecimizin mark dönemi olarak isimlendirdiği dönem, araştırmamızda misafir işçilik dönemi olarak ifade ettiğimiz birinci neslin aile hayatını belirlediği dönemi kapsamaktadır. Avcı’nın ifadelerinden misafir işçilik döneminde ailelerin kazançlarının kadınların çalışmasına ihtiyaç gerektirmeyecek düzeyde olduğunu göstermektedir.

Ancak misafir işçilik dönemi ailelerinde çalışmayan kadınların sadece ekonomik gerekçe ile çalışmadıklarını söylemek mümkün değildir. Kadınların okur yazarlık,

yabancı dil bilgisi, mesleki vasıfları, çocukların bakımı, dini ve kültürel anlayış gibi bir çok sebeple çalışmadıklarını ya da çalışamadıklarını söyleyebiliriz. Bu meyanda Avcı'nın muhafazakâr kesimin kadınların çalışmasında gönülsüz olduklarını ifade etmesi örnek olarak verilebilir.

Dedesi yetmişlerde Almanya'ya göç eden Şimşek, “Almanya’da kadınların konumu rahat mı” soruna verdiği “Bence rahatlar. İşe gideni var. Evde kalanı var. Ama yani eskiden geldiğinde dedem kendi geldi, sonradan ailesi geldi buraya. İlk geldiğinde benim babaannem burada çalışmadı. Çalışmışlığı yok yani. Halalarım teyzelerim burada çalıştılar.” cevabı akabinde gerçekleşen anlatısı birinci neslin kadın algısının Almanya’da zaman ve mekân konumlanmalarıyla şekillendirdiğini düşündürmektedir.

Hala ve teyzelerinin memleketi Çorum’da olsalardı çalışabilirler miydi, sorumuza tek kelime ile “yok” cevabını veren Şimşek, nedenini sorduğumuzda sustu. Konuyu derinleştirmek amaçlı, Almanya Türk toplumunda gözlemlediğimiz başkası ne der düşüncesi ya da başka bir sebep olabilir mi şeklinde müdahalemize “Biz mesela buraya geldik, dedem buraya geldi ama otuz sene sonra Türkiye’ye ilk buraya geldiği gün gibi geri döndü. Ama Türkiye o otuz yıl içinde Almanya’yı geçti. Biz onu fark etmedik. Yani Türkiye’de de şu anda kadınların yüzde kırkı çalışıyordur belki.” karşılığını vermiştir.

Avrupa’da yaşayan Türkler tarafından sıkça dile getirilen birinci neslin zaman ve mekânda sabit konumlanması modernleşme süreçlerinin dışında kalmaları, dolayısıyla kadın algısında anlamlı farklılaşmaların olmadığını düşündürmektedir. Türkiye’de kadınların çalışması, dünyevileşme, modern yaşam tarzının ülke geneline yayılması gibi değişim süreçleri, modern dünyanın merkezine işçi olarak geçici göç eden Türkler tarafından fark edilmemiş ve Türkiye bıraktıkları zaman boyutunda donup kalan vatan olarak sabit kalmıştır.

Katılımcımız Şimşek baba annesinin çalışmamasına bu açıdan yaklaşır. Dedesinin geldiği günkü gibi otuz sene sonra Türkiye'ye döndüğünü ama Türkiye'nin dedesi gibi sabit kalmadığını ve Almanya'yı geçtiğini ifade etmektedir. Muhafazakâr ya da dindar olarak nitelenen misafir işçilerin değişmemelerinin ana sebebi, yabancı bir kültürde kendini koruma altına alma ve gavurlaşma kaygısı karşısında kapanma olarak düşünülebilir. Diğer taraftan baba annesi çalışmayan katılımcımızın hala ve teyzelerinin çalışması aynı aile içinde kadın algısındaki değişimi göstermesi açısından anlamlıdır.

Melek bulunduğu şehirde kadınların işte çalışsın, boş zamanlarında evde otursun anlayışının hakim olduğunu paylaşır. Türk kadınlarının Türkiye'de yaşamlarını devam ettirselerd, kocaları tarafından çalışmalarına izin vermeyeceklerini iddia eder. İddiasının nedenini kararlı bir ses tonuyla “Çalıştırmazlardı. Çünkü Türkiye'de eş dost akrabanın, hayır kadın çalışmaz demesinden” diyerek mahalle baskısına bağlar.

Zaman boyutunun uzaması ile özellikle genel mekanların yani yerel toplumla bir arada kullanılan mekanların tanınırlığının artması ile birlikte rutinde konumlanma durumları da değişmektedir. Yerel mekân ve toplumun tanınması ile birlikte “gavurlaşma” kaygısının azalması, yurt dışında bulunma amacına uygun gerekçeler üretilerek rutin hayata yansıyan değişim süreçleri kadın algısında farklılaşmalara neden olarak, özgürlük alanları açtığı söylenebilir.

İkinci ve sonraki kuşaklarda kadınların eğitim süreçleri sonucunda vasıflı ve belli mesaiye ve maaşa bağlı, yüksek gelirli, uzun süreli işlerde çalıştıkları gözlemlenmektedir. Ayrıca kendi işini kuran, aile firmalarında çalışan, yazar, gazeteci, politikacı, avukat, mimar gibi serbest mesleklerde yer alan misafir işçi çocuğu ya da torunu kadınlara rastlanmaktadır.

Kanaatimizce kadınların Almanya'da çalışmalarını belirleyen dini ve kültürel sebeplerden ziyade Almanya'ya göç gayesini oluşturan maddi kazanç unsuru daha çok belirleyici olmuştur. Mahalle baskısından uzak ve aynı amaçla ülkesinden

kilometrelerce uzakta yabancı bir ülkede bulunan kendisi gibi insanlar arasında kadınların çalışması daha kolay gerçekleşmiştir. Birinci nesil işçi ailesi kadınlar gibi günümüzde gelin olarak Almanya'ya göç eden ve iyi Almanca bilmeyen/öğrenemeyen, vasıfsız birçok Türk kadını taşeron firmalar üzerinden kısa süreli işlerde çalışmaktadırlar.

Misafir işçilik döneminde günümüze göre geri dönüş amacı ile tasarruf temelli tüketim alışkanlığı ve dönemin Almanya'sının daha rahat ekonomik koşulları içinde ailede kadının çalışması bir zorunluluk olarak görülmediği söylenebilir. Günümüzde ise ekonomik koşulların kadınlar başta olmak üzere ailenin diğer fertlerinin çalışmasını zorunlu kılacak düzeyde olduğu Türkler tarafından dile getirilmektedir.

Dolayısıyla geleneksel bir toplum yapısında göç tecrübesine sahip insanların, göç ettikleri toplum içinde önce maddi imkanları değerlendirme yolu ile uyum sürecine girdikleri gözlemlenmektedir. İnsanlar için maddi ihtiyaçlar gelenek ve inanca dayalı normların göz ardı edilmesine ya da gevşetilmesine haklı gerekçeler sunan araçlar olarak belirginleşmektedir.

Türkdoğan kadınların kendi kazançlarını kazansalar bile söz sahibi olanın erkek olmasının misafir işçilik döneminin yaygın bir uygulaması olduğunu belirtir. Sude annesinin genç kızlığında kazandığı parayı dedesine verdiğini paylaşmıştır. Mortan misafir işçi olarak çalışan yalnız yaşayan kadınların bir kısmının kazandıkları parayı düzenli olarak Türkiye'ye gönderdiklerini nakletmektedir (Mortan, 2011: 86). Diğer taraftan misafir işçilik dönemi karı koca tartışmalarında, aynı fabrikada çalışan kadınların ücretlerinin havale edilmesi için ortak hesap yerine kendi adlarına hesap açtırmaları, aile gelirinin tahsis biçimi, tasarruf edilen paranın kullanım şekli şikâyet edilen konular olarak belirtilmiştir (Abadan, 2002: 160).

Kadın algısı kız ve erkek çocuklara yaklaşımdan bağımsız düşünülemez. Kız ve erkek çocuklara yönelik davranış ve tutumlar cinsiyet algısına bağlı olarak değişmekte

olup, kadın ve erkek kimliklerinin inşa süreçlerine etki ettiği muhakkaktır. Türkdöğän'ın Türk toplumunun kız ve erkek çocuklarına yönelik bakış açısını özetlediği paylaşımı konuyu anlamamızı kolaylaştıracaktır.

Yani kız çocuğu hep el altında olsun. Gözden uzak durmasın hep gözümün önünde olsun. Nerde olduğu olmadığı hep kontrol altında olan, erkek çocuğu yani bir şey olmaz istediği yere gitsin. Pek çok cinayetler işlendi son yıllara kadar. Yani kız çocuğun bir Alman arkadaşı olduğunda, cinayet sebebiydi. Kontrol altında ne zaman gidip ne zaman geleceği belli nereye gidiyorsun felan. Düğüne gidilirse beraber gidilir. Efendime söyleyim gibi gibi. Ama erkek çocuğu için yasaklar söz konusu değildi. Yani erkek çocuğunun kız Alman kız arkadaşı olması şey değil.

Görüldüğü gibi Türk toplumunun kız çocuklarına karşı daha korumacı ve baskıcı bir tutum sergiledikleri söylenebilir. Ataerkil yapıya sahip Türk toplumu kız çocuklarına yönelik benimsediği geleneksel yaklaşımın kadın algısında belirleyici olduğunu ifade edebiliriz.

Almanya Türk toplumunda misafir işçilik dönemi ve sonrası kadın algısında önemli farklılaşma süreçlerinden birisi eğitim alanında görülmektedir. Misafir işçilik döneminde bir kısım ailelerin kız çocuklarını zorunlu öğrenim çağından sonra eğitim almalarını istemedikleri görüşmelerimizde dile getirilmiştir. Tunç kendi gençlik dönemi anlatısında genç kızlara ailelerin kız çocuklarının eğitimi konusunda “evde otursun” anlayışı ile hareket ettiklerini şöyle dile getirmiştir.

Evde otursun, çalışmasın, meslek yahut okulu zorunlu okul dokuz seneyi bitirdikten sonra biterdi. Eeee yaşıtılarına böyle baktığım zaman içlerinden bir iki tanesi ancak meslek yaptı.

Tunç'un belirttiği gibi kimi birinci nesil tarafından kız çocukları sadece zorunlu eğitim çağı bittikten sonra okula gönderilmemesinin yanı sıra zorunlu eğitimlerinin yarım bıraktığı ya da devamsızlık yaparak düzenli bir eğitim almadıkları belirtilmektedir (Abadan, 2002: 54). Üçüncü Nesil yazarlardan Tuba Sarıca dedesinin annesini ilkokul dördüncü sınıfta okuldan aldığını ve bir daha göndermediğini belirtir. (Sarica, 2018: 39).

Kız çocuklarının okutulmaması çeşitli sebeplere dayandırılmaktadır. Abadan'a göre Alman devletinin misafir işçi çocuklarını zorunlu eğitim denetimi dışında tutması "birçok çalışan anne-baba, ailesinin küçük çocuklarını en büyük kız çocuğa baktırma gibi bir çözüm yolunu" (Abadan, 2002: 54) seçmesine sebep olmuştur. Bu durum kız çocuklarının okula düzenli gitmelerini engellemiştir.

Almanya Türk toplumunu paralel toplum olarak tanımlayan Sarıca'ya göre kız çocukları, aile ve paralel toplum baskısı altındadır. Türk toplumunda kız çocuklarının özgürlüğünü belirleyen ölçü "namus" kavramıdır. Namus kavramı etrafında şekillenen baskıcı tutumlar "İslami değerleri ayakta tutmak" adına yapılmaktadır (Sarıca, 2018: 25-26) Sarıca büyük babasının annesini okuldan alma gerekçesini kasabada bir Türk kızının bir erkekle kaçması nedeniyle annesinin böyle bir davranışta bulunma yolunu kapatmak olarak nakletmektedir. (Sarıca 2018:39)

Sude birinci neslin çocuklarını daha kontrol altında disiplinli yetişmesinin gerekçelerini yorumlarken, annesini okula göndermeyen dedesinin kimlik kaybından korkmuş olabileceğini dile getirir.

Dedem konusuna gelince mesela dedem belki şeyden korkmuş olabilir. Şimdi bilmediği yabancı bir ülke örfünü, âdetini yani çocukları da örf âdetini unutmamak için daha katı bir şekilde diyeyim büyütüştür. Çünkü dayılarım okula gidebiliyordu, annem annemi mesela dedem okula göndermezdi liseye. Devletten eve devletten kurumdan mesela eve gelirdi kızınızı okula göndermeniz gerekiyor diye. O da mesela İki Üç gün gönderir sonra göndermezmiş annemi.

Tunç'un anlatısında kızların zorunlu eğitim çağından sonra evde otursun düşüncesi ile okutulmama veya mesleki eğitim almalarının engellenmesi geleneksel aile yaşamında kadının yeri evidir düşüncesine işaret etmektedir. Söz konusu algı sebebinin "Namus kavramı!.. KIZIMIZ dışarda kendi başına herhangi bir yere gitmesin. Eeem örtünme şartı koyan başörtüsü, çarşafa varana kadar" ifadeleriyle açıklamaktadır.

Görüşmecimizin anlatısından ailelerin namus kavramına yükledikleri anlam bağlamında kızların kendi başına bir yere gitmesin düşüncesi ile engel olduğu, aynı

zamanda başörtüsü, çarşaf gibi örtünme biçimlerini şart koşarak baskı yaptıklarını göstermektedir. Daha önceki bölümlerde baskıcı aile tipinden ve özellikle kıyafet baskısı gören çocukların aile sınırlarından uzaklaştıktan sonra kıyafetlerini değiştirdikleri diğer katılımcılarımız tarafından da dile getirilmiştir.

Baskı unsuru kıyafet çeşitleri dindar aile tipolojisi ile karşılaştığımız düşüncesini akla getirdiği için teyit amaçlı bu ailelerin dindar olup olmadıklarını sorguladığımızda katılımcımız dindar olmadıkları cevabını vermiştir. Dolayısıyla Tunç'un genç kızların tek başına dışarda bir yere gitmesinin istenmemesi ve dini yaşam biçimi ifade eden örtünme baskılarının altında yatan temel motivin din veya dindarlık olmadığı konusunda kafa karışıklığı yaşadığı ortaya çıkmaktadır. Söz konusu kafa karışıklığı diğer katılımcılarımızda da gözlemlenmiştir.

Mülakatın ilerleyen kısmında görüşmecimiz Tunç'un asıl düşüncesini ifade etmekte zorlandığı ve kafa karışıklığı yaşadığını fark ederek bazı sorularla konuyu açmaya ve kızların evde tutulma anlayışının gerçek nedenini bulmaya çalıştık. Önce dindar olmayan ailelerinde aynı amaçla aynı tür bir baskı kurup kurmadığını sordüğümüzde, dindar olmayan ailelerin kız çocuklarını eğitimlerine devam etme ya da meslek eğitimi konusunda teşvik edici olduklarını paylaştı.

Konuyu derinleştirme amaçlı örtünmenin bu eylemlerde ifade ettiği manayı sorguladığımızda Tunç'un aile ile ilişkilendirmek istediğini ama ifadede güçlük çektiğini gözlemledik. İfadesine yardımcı olmak amacıyla söylemek istediğinin ailelerin “dindarlık anlayışı mı” katılımımızı “dindarlık anlayışı aynen öyle diyebiliriz” diyerek kabul etti. O bahse konu dindarlık anlayışının kırsal ve taassubi ve bilinçsiz bir dindarlık olduğu ifadelerini düşünmeden “kesinlikle” diyerek onayladı

Bu anlayışın kaynağını Tunç ailelerin Türkiye'den getirdikleri anlayışlarına, yakın akraba ve arkadaş çevresiyle olan ilişki biçimleriyle ilişkilendirmektedir.

Türkiye'den getirdikleriyle, kendi yakın akraba çevresi, onların çok büyük etkisi vardı. Arkadaş çevreleri de tabii. Bir defa bırakın kızları bunu babam da der.

Babamda söyleyecektir. Bizim her zaman erkek olarak dahi duyduğumuz bir şey vardır. El alem ne der.

Misafir işçilik dönemi Türk toplumunda kadın cinayetlerinin yanı sıra kadınlar tarafından baba ve kardeşlerin öldürüldüğü vakalar olduğunu nakleden Aydemir'e göre kadınların cinayet işleyecek kadar baskıcı tutumlara maruz kalmalarının gerçek sebebi "kişisel namus davası"dır. Aydemir "namus kavramına nasıl yaklaşıyordu?" şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği cevap namus algısını kavramamız açısından anlamlıdır.

Şimdi şöyle; mesela kız saati, eee süper marketi ele alalım, saat 9'da işe başlıyor saat 6'da çıkacak. Babası gelip saat altıda kızın yolunu bekliyor ki kızı eve götürsün kimseden laf gelmesin. Eee ve yahut ta kız bir Almanı sevmiş, okula gidiyor olabilir dünya işi. Aile kabul etmiyor, kızı öldürüyor, peşine düşüyor evlatlıktan reddediyor, eve yaklaştırmıyor, yani böyle olaylar.

Görüşmecilerimiz Tunç ve Aydemir'in "el alem ne der" ve "kimseden laf gelmesin" söylemlerinin araştırma sürecinde pek çok kez farklı bağlamlarda diğer katılımcılarımız anlatılarında ve gözlemlerimizde Almanya Türk toplumunda etkin olduğunu gözlemledik.

Kız çocuklarının okutulmama sebeplerinden birisi de aile içinde varlıklarının geçici olduğu düşüncesi ile karşılaşılmaktadır. Kız çocuğu bir gün evlenerek aileden ayrılacak ve başka aileye hizmet edecek, erkek çocuk yaşlanan anne ve babaya bakacaktır. Öyleyse kız çocuğun okutulması boşa yapılmış bir masraftır düşüncesine dayandığı söylenebilir. Böyle bir yaklaşım örneğini kendi yaşantısı üzerinden üçüncü nesil görüşmecimiz Sude'nin anlatısında görmekteyiz.

Ben şunu da fark ediyorum bizim dönemimizdeki aileler o kadar çok okula önem vermiyordu. Hele de kızlara kız çocuklar için yani okuyup da ne olacak, denilirdi. Ne gerek var? Evet mesela babama çok söylerlerdi, babamın üç tane kız evladı var erkek yok. Mesela derlerdi sen niye çalışıyorsun? Niçin çalışıyorsun, zaten ilerde evlenip kendi ailesini kuracak senin bakmak gibi durumum yok yani sonuçta el evine gidecekler ya da ne gerek var okula gönderiyorsun ya da üniversite mesela ben on dokuz yaşında buraya Aachen'da taşındığımda ailemden uzak yaşadım tek yaşadım ailemle aynı ortamda yaşamadım... komşu var hep babama söylerdi niye gönderiyorsun üniversiteye ne gerek var? Babam çok kızardı.

Sude cahilce bulduğu ve "Beni babam okutmamış sende okuma boş ver ne yapacaksın ne gerek var, eşin sana bakar düşünceleri var daha bazı ailelerde."

cümleleriyle özetlediği düşünceye sahip insanların günümüzde de olduğunu ve bunun kuşaklara has bir düşünce olmadığını, insanların ailelerinden gördüklerini devam ettirdiğini paylaşmaktadır. Bu gruba mensup kişilere yaklaşımlarında cehaletleri, bilinçsiz dini yaşamlarının kaynaklık ettiği düşüncesindedir.

Türk toplumunda kız çocuklarının zorunlu eğitim dışında eğitim almalarına izin verilmediği düşüncesinin yaygın olmadığı görüşmelerimizde dile getirilmiştir. Katılımcılarımızdan Avcı “Türkler kız çocuklarını okutmak istiyorlar mıydı?” sorusuna “Tabi canım hiçbir şeyimiz olmadı. Abiciğim hiç bir şeyim olmadı.” karşılığını vermiştir. Bazı yazarların dindar ailelerin bu düşünceyle kız çocuklarını okutmadığını dile getirdiğini ifade ettiğimizde, şiddetle karşı çıkarak “Biz de kesinlikle öyle bir şey olmadı. Hayır benim tanıdığım çevremde öyle bir şey yok. Türkiye’de Güney Doğu’da çocuklarını okullara göndermiyorsa burda da yaptıkları aynı insanlar aynı şeyi yapıyor yani. Okula göndermek istemeyenler bile var” cevabını vermiştir.

Türklerin kızların eğitim almasına karşı olduklarına yönelik düşünceye sert tepki gösteren katılımcılarımızdan bir diğeri de Can’dır. Avcı ile mülakat yapmamıza aracılık eden ve görüşmemizi dinleyen Can, mülakata katılarak tepkisini şöyle dile getirmiştir.

Kısa bir şey anlatacağım burada. Benim iki kızım oldu. Onlar da okudu. Okutmak istemeseydim birkaç tane daha çocuk yapardım erkek olsun diye. Nerden çıkıyor bunlar böyle toplumu bizi rencide edici böyle aşağılayıcı, bizi böyle gerici göstermenin ne anlamı var yani. Nerden alıyorlar bu şeyi ya! Burada ne iki yüzlülüğü var bende köyden gelmişim benim de iki dene kızım burada eğitimlerini aldı okullarını okudu.

Misafir işçiler arasında erkek kız ayırımı yapmadan eğitimleri için destek olan büyük bir kesimin varlığı muhakkaktır. İkinci nesle mensup çok sayıda yüksek öğrenim görmüş, mesleki eğitim almış kadına rastlanmaktadır. Misafir işçilik dönemi yetişkinleri Melek, Tarakcı, Avcı, Can, Feda, kız çocuklarını okutmak için ellerinden geleni yaptıklarını anlatmışlardır.

Yapmış olduğumuz gözlemlerde Türk toplumunun kız çocuklarının iyi bir eğitim alması ya da en azından bir meslek eğitimi alması için istekli görünmektedir.

Görüşmecilerimizden Madencinin gelini okul aile birliğinde uzun süre başkanlık görevini üstlenmiştir. Üçüncü nesil hanım görüşmecilerimiz ailelerinin okulda kendileri ilgili toplantılara katılmak, derslerini takip etmek, öğretmenlerle görüşmek gibi üzerlerine düşen sorumlulukları aileden birinin takip ettiğini okul gezileri gibi faaliyetlere gönderildiklerini anlatmışlardır. Aydemir Türk toplumundaki kız çocuklarının okutulmasına yönelik yaklaşımı ve değişimi şöyle anlatmaktadır.

Gönüllü de okuttular. Tabii eee bu tarikattakiler eee cemattekiler onlar da okuttular Alman kanunlarına uymak zorunda oldukları için. Ama genelde kendileri de diyorlar okusunlar, adam olsunlar, doktor olsunlar hemşire olsunlar istiyorlardı.

Türk ailelerinin kız çocuklarına yönelik dile getirilen baskı ve korumacı tutumun arka planında toplum tarafından kınanma kaygısının yer aldığı düşünülebilir. Çünkü kınanma toplumun ya da grubun davranışlarından farklı davranma sonucu duyulan bir kaygı olarak öne çıkmaktadır. Bu tutum aklımıza “mahalle baskısı” kavramını getirmektedir. Nitekim Ahmet İnel'e göre mahalle baskısı “toplumun aykırı olana göz baskısı, bakma baskısı, ayıplama, sözle kınama, gözle dışlama baskısı olduğunu ifade etmektedir” (Çetin, 2011: 85).

Mahalle baskısı kavramını sosyoloji literatürüne kazandıran Şerif Mardin, Robert Redfeld'in kültürü “büyük gelenek” ve “küçük gelenek” ayrımı üzerine temellendirmektedir. Kısaca kırsalda tarımla geçinerek yaşayan insanların kültürü küçük geleneksel kültür, şehirde yaşamını sürdüren özellikle yönetici sınıf insanın kültürü büyük geleneksel kültür olarak isimlendirilir (Mardin, 1991: 24). Küçük kültürel gelenek gemeinschaftlich toplum görüşüyle eşyaya farklı açılardan bakmanın bastırılması, normlardan sapmalara karşı hoşgörüsüzlük özelliklerini taşır (Mardin, 1991: 186).

Mardin, Frederic Fey ve arkadaşlarının Türk köyleri üzerine gerçekleştirdikleri araştırma bulgularına göre köylülerin sapmalara karşı düşük hoşgörüsü ve bununla iç içe geçmiş yaygın kontrol ögesi ile köylülerin cemaat tarafından hizaya sokulduğunu

ifade eder. Köylüler “fısıltı gazetesi”nin işlemeyle “aynı anda her yerde hazır nâzır bulunan tedirgin edici bir hava” tarafından denetlenir (Mardin, 1991: 187). Toplumsal Denetim, imalar nasihatler, hafif yollu sitemler, kişiyi canından bezdiren yalvarmalar olarak günlük hayatın en sık rastlanan olaylarında karşılaşılır (Mardin, 1991: 188).

Görüşmecilerimizin anlatıları dikkate alındığında mahalle baskısı kadın algısının ve toplumsal süreçlerde kadınların varoluş süreçlerini etkilediği görülmektedir. Dedikodu, imalı söylem ve bakışlar, yoluyla günümüze kadar gelen grup baskısı Alman Türk toplumunun güncel hayatında etkilidir. Alman Türk toplumunda ‘gavurlaşma’, ‘Almanlaşma’ suçlanmasına maruz kalınarak kınanıp gruptan dışlanma kaygısı, toplumsal süreçlerde kültürel unsurları görünür kılarak izale edilme yoluna gidilmektedir.

Kız çocuklarının göz önünde tutulması, onları yabancı toplum içinde başlarına gelebilecek zararlardan koruma amacı taşıdığı toplumsal düzlemlerde yanında ailesinden biri ile giden ve ailesi gibi giyinen, ailesinin dizinin dibinde, yabancı topluma karışmamış bir başka deyişle yabancılaşmamış genç kız görüntüsü verilmektedir. Böylelikle ailenin yabancılaşıp değişmediğini göstererek kınanma kaygısını gidermeye çalıştığı söylenebilir.

Namus kavramının ifade ettiği anlam, kadın algısının oluşumunda ve kadına yönelik yaklaşımlarda temel etkenlerden biridir. Tezcan’a göre namus ve şeref kavramları birbirleri ile ilişkilidir. Cinsel davranışa ilişkin gelenek ve göreneklerden kaynaklanan namus kavramı kadına ve erkeğe sorumluluklar yükler. Kadın cinsel saflığını koruması ve sakınması, erkeğin ise kendisine bağlı eşi, kızı, kız kardeşi, annesi gibi kadınların namusunu titizlikle koruma sorumluluğunu yükler. Şeref ise bireyin veya ailesinin toplumsal itibar ve saygınlığını ifade eder. (Tezcan 2000:238)

Gelenek ve görenekler namus ve şeref bağlamında erkek ve kadın sorumluluklarını şöyle belirler. “Erkek açısından erkekçe tutumlar takınmak ve erkekçe

davranmak; kadınlar açısından ise cinsel sakınmaya önem vermek, hareketlerini utanç kavramıyla sınırlamak, bir namus borcudur. Bu borç, önce aileye, sonra da topluma yöneliktir.” (Tezcan 2000:238) Dolayısıyla namussuzluk olarak nitelenen davranışlar aileye ve mensup olunan cemaatin itibarına yönelik bir tehdit ve sapma olarak değerlendirilebilir.

Türk toplumunda bir kadının ya da kızın “ailesinin isteği dışında birisiyle duygusal ilişkiye girmesi, gayrimeşru bebek doğurması, genç kadının kocasını terk edip başkasıyla kaçması, kızın bir gence sevdalanması, evlilik öncesi hamile kalması, sevdiği gençle evden kaçması, kötü yola düşmesi” (Tezcan 2000:241) namussuzluk kabul edilerek işlenen kadın cinayetlerinin nedenleri olarak sayılmaktadır. Almanya Türk toplumunun, Türk toplumunun bir parçası olarak, geleneksel toplum kültürünün hakim olduğu yapısı ile modern bir toplum içine göç ettiği dikkate alınmalıdır. Mahremiyet algısının hem dini kurallarla hem de örf ile kayıtlandığı gerçekliği dikkate alındığında Türk toplumunda kadın algısının geleneksel kodları taşıdığı muhakkaktır.

Almanya Türk toplumunda görülen namus cinayetlerinin nedenleri incelendiğinde birisine aşık olmak, ailenin isteği dışında biri ile görüşmek ya da duygusal ilişkiye girmek gibi nedenler modern toplumlar için normal kabul edilen davranışlardır. Türk toplumu mensubu bireylerin bağlı olduğu geleneksel kültüre göre bireyci ve serbest yerel kültür ve eğitim sisteminin modernleştirici etkisinden uzakta kalması düşünülemez. Bu bağlamda namus kavramı etrafında yaşanan çatışmalar Türk toplumunun bireyselleşme, sekülerleşme başka bir ifade ile modernleşme süreçlerinde yaşanan çatışmalarla ilgili olduğu söylenebilir.

Günümüzde geçmişte namussuzluk olarak görülen birçok davranış, yaşanan devletin yasal kısıtlamalarının getirdiği zorunluluk, diğer taraftan yerel toplumla kurulan ilişkiler ve karşılaşmalar sonucu kabul edilir hale gelmiştir. Türk toplumunda namus kavramına yüklenen anlamda çözümler olduğu gibi kız çocuklarına yönelik

yaklaşımlarda da değişiklik olduğu, kız çocuklarının hareket alanlarının genişlediği ancak ailenin kontrolünün devam ettiği gözlemlenmektedir.

Görüşmemizde kadın anlayışını sorduğumuz Avcı “Bize göre ben neysem kadın da o. Kendim neysem.” şeklinde kadın algısını dile getirmiştir. Erkek görüşmecilerimizin kadın konusunda konuşma hassasiyetlerini dikkate alarak, Anadolu’da kadın hakkında kullanılan ‘kaşık düşmanı’, ‘eksik etek’ gibi tanımlamaların varlığını hatırlatarak Almanya’da Türklereki kadın algısını öğrenmek istedik. Avcı’nın cevabı kadın algısında bölgesel ve kültürel farklılıkların etkin olduğunu göstermektedir.

Genel anlayış ne ya şimdi tabi buraya gelen çoğu insanlarımızın çoğu köylerden, o yandan bu yandan gelme. Bunların ne olduğu mesela doğru dürtüst Türkiye genel kültürleri biraz şey olduğu için, kadınlarını devamlı ikinci plana atıyorlardı. Ya çalıştırmak istemiyorlardı yahut ta mesela istedikleri gibi affedersin kullanma şeyleri vardı. Ama bizim şeylerimizde öyle şey yoktu yani.

Katılımcımızın kadınların ikinci plana atıldıklarına yönelik gözlemi, cinsiyete dayalı bir eşitsizliğin olduğunu göstermektedir. Dindar olan aileler ile dindar olmayan aileler arasındaki farklılaşmaya yönelik sorumuza Avcı “Dindar olan kesim tabi ki illa biraz daha muhafazakâr, mesela böyle biraz daha tutum yani şey olarak, böyle çalıştırma şeylerini biraz daha istemiyorlardı.” gözlemini paylaşmıştır.

Üçüncün Nesil katılımcımız Çelik kendini dindar veya muhafazakâr olarak tanımlayan bireylerin kadın algısını yansıtmaktadır. Farklı kadın algılarından örnekler vererek “sızce Türk kadını nasıl olmalıdır?” şeklinde formüle ettiğimiz soruya verdiği cevap kadın algısını anlamamız açısından yol göstericidir.

Ya etkinlik tabi ki nasıl başlıyor erkek nasıl olursa kadın da öyle olur. Mesela erkek derse hanımım çalışması lazım dese, evde işi paylaşman lazım. Çünkü hanım evde olmadığı için kendisi de evde değil, akşam eve geldin mi işi paylaşman lazım. Ama hanım evde olduğu sürece yani mesela evin işini görür sen de işe gidersin. Mesela öyle bişey olur. Ama yani bizim nası deyim çok bazen çok beklentimiz oluyor hanımlardan. Kendimiz de nasıl deyim evde işler görmek gibi bir kültürümüz de yok sanki öle bi. Ben öle algılıyorum sanki babalar dedeler çoğunlukla oturuyor. Neneler anneler hanımlar işte ev işini görüyor. Yani bu biraz maalesef zafiyetimiz diyim yani. Çocuklarınan da ilgilenen dediğim gibi daha anneler oluyor, kültürlerini, her şeylerini anneler öğretiliyor.

Görüşmecimiz “erkek nasıl olursa kadın da öyle olur” diyerek erkek ve kadın algısını eşitlik temeline oturttuğu görülmektedir. Görüşmecilerimiz ve sahada yapmış

olduğumuz gözlemlerde özellikle erkekler tarafından kadın algıları benzer şekilde kadın ve erkek eşit olarak dile getirilmiştir. Ancak “erkek derse hanımım çalışması lazım dese, evde işi paylaşman lazım.” diyerek kadının çalışmasını erkeğin isteğine bağlayan bir cümle ile ifade etmesi, kadın algısının “İslâm hukukunda aile reisliği denebilecek “kavvâm olma” yetki ve sorumluluğu kocaya verildiği” (Aydın 2001:89) görüşü üzerine bina edildiğini göstermektedir.

Nitekim görüşmecimiz Çelik’in anlatısında kültür kaynaklı olarak nitelediği erkeklerin davranışlarına yönelik eleştirisi, kadınlara yönelik beklenti ve adaletsiz davranmalarına yöneliktir. Görüşmecilerimizin birey olarak kadın ve erkeği eşit gördüklerini beyan etmelerine rağmen yemek yapmak, misafir ağırlamak, temizlik gibi ev işlerinin kadınların görevleri olduğunu ifade etmeleri, Çelik’in eleştiri konusu kadın algısının geleneksel kültür tarafından şekillendirildiği kanaatini oluşturmaktadır.

Mülakatlarımızda ve kayıt dışı sohbet ve gözlemlerimizde erkeğin “kavvam olma” yetkisinin kadınlar tarafından da, kadının kocasına tabi olması, özellikle ev dışında yapmak istediği şeylerde kocasından izin almak zorunda olduğu şeklinde anlaşıldığı kanaati doğurmuştur. Örneğin Cennet ehliyet almak istediğinde, eşi Madencinin izin vermediğini, devam ettikleri cami imamının eşini ikna ettiğini anlatmıştır. Yerel sivil toplum örgütlerinde görev alan ve bireysel olarak uluslararası yardım faaliyeti organize eden Melek’in “ben bir şey yapmak istiyorsam, eşim ona müsaade etmiyorsa, onun müsaade edeceği şekilde, bunu şekillendiririm.” ifadesi kanaatimizi güçlendirmektedir.

Türk toplumunda kadın algısı aile kurumu ile iç içe geçmiş bir şekilde değerlendirilmektedir. Kadın cinsel kimliği ile ailenin iffet ve namusunu temsil etmektedir. Diğer taraftan evi çekip çeviren, çocukları yetiştiren ve sahip çıkan kurucu ve kollayıcı kadın kimliği öne çıkmaktadır. “Yuvayı dışı kuş yapar” atasözünde anlam bulan kurucu ve kollayıcı kadın algısını Zeynep’in “genel olarak Türk toplumunun

kadın algısı nasıl” sorusuna verdiği cevapta görmekteyiz. “Evine çekip çeviren bir kadın, iyi kadındır. Ve çekip çevirmek sadece temizlik yapıp, yemek yapmak değil, ailesine de sahip çıkan kadın düşünüyorlar.”

Çelik’in alıntısında anneler ve ninelerin çocuklarıyla ilgilenip erkeklerin zafiyet gösterdiği gözlemi söz konusu kadın algısından kaynaklı olduğunu düşünüyoruz. Zeynep “ailesine sahip çıkan, evini çekip çeviren kadın” algısını onaylar ve “bizim kültürümüzde böyle yani erkek yardım etse bile o kadın onun yani illa bir şeye el atması lazım.” diyerek gerekçelendirir. Zeynep devamında ev işlerini kastederek “bu işler, bu kadının yapması kendi zorunlu olduğu işler değil. Bu sadece dediğim gibi iyi bir kadın olmak istiyorsan aileni çekip çevireceksin” diyerek yerine getirmedeği takdirde “huzursuzluk” çıkacağını paylaşır.

Zeynep çevresinde özellikle erkeklerde en çok kendisini “kadının hizmetçi olarak” görülmesinin rahatsız ettiğini paylaşır. Böyle bir anlayışın “dinimiz de olmasa da kültürümüzde var” diyerek günümüzde devam ettiğini ifade etmiştir. Sude bu düşüncenin erkekte erkeğe farklılık gösterdiğini düşünmektedir. Sude ile aynı evi paylaşan Ayşe ise eşlerin dini yaşayışlarındaki bilinç düzeyinin söz konusu anlayışa etki ettiği görüşündedir. Ayşe arkadaş çevresinde gözlemlendiği düşüncesini şöyle paylaşmıştır.

Arkadaş çevremde mesela eşleri daha bilinçli dinini yaşıyorsa daha hoş görülüyor, daha bir arada yani birbirine yardımcı olarak yaşıyor hayatı. Biraz daha bilinçsiz yaşayan insanlar deyim erkekler ya da bilinçsiz yaşayan gençler onlar da o a eski Türk kafası hala var. Kadın evde oturmalı şey yapmayı yardım etmek zorunda değilim. Ben çalışıyorum sonuçta o yemeğini yapacak temizliğini yapacak. O kahveye gidecekler, zaman geçirecekler yani o kültürü daha biraz daha dinini bilinçsiz yaşayan insanda var.

Ayşe’nin eski Türk kafası olarak vasıflandırdığı erkeklerin kadını hizmetçi gören anlayışı Melda Akbaş babası ve kardeşi örneğinde eleştirir. Melda annesinin evde hiç kimse yokmuş gibi dört dönerek temizlik yaptığını, babasının televizyon karşısında oturarak umursamaz davrandığını ve ev işlerinde sorumluluk almadığını, annesine ev işlerinde yardım ettiği günlerin parmakla sayılacak kadar az olduğunu belirtir. Erkek

kardeşi Tayfunun doğal olarak babasının bu davranışını kopya ettiğinden şikâyet eder (Akbaş, 2010: 21).

Alman toplumunda oluşan Türk kadını algısı Türk toplumunda görülen kadın algısı hakkında ipuçları verebilir. Yerel toplumun Türk kadını hakkındaki gözlemlerini iş arkadaşları üzerinden Akdağlı şöyle anlatmaktadır.

İş yerinde Almanlarla konuşurken yani, Türk kadını baskı altında, evde hiçbir söz hakkı yok, yani eşi istediği zaman onu dövüyor, yani benim iş arkadaşları şahsen konuştuğum zaman yani öle şeyler, böle kafasında şey yapıyor. Mesela sokakta görüyorlarmış, mesela alışveriş ettiği zaman kadınlar çantaları taşıyor erkekler eli cebinde peşinden gidiyor filan, öle şeyler anlatıyorlar.

Melda Akbaş insanların kafalarında olduğunu düşündüğü Türk kadını imajını çizerken bu tipolojilere sahip kadınları ailesinde gözlemlediğini belirtir. O'na göre “insanların kafasında, herhangi bir yerde veya otobüste başörtülü, Almancası merhaba-hoşça kal, ya da alışverişte un, şeker gibi temel kelimeleri bilmekten ileri gitmeyen, Hauptschule’yi ah vah ile bitirmiş, 15 yaşında anne babası tarafından bir akrabasına ya da tanıdıklardan birisi ile söz kesilmiş, sonrasında evinin işleri ve çocukları büyütme ile ilgilenen bir kadın resmi vardır (Akbaş, 2010: 10-11).

Almanya Türk toplumunda kadının göçün başlangıç yıllarına göre daha görünür olduğunu söyleyebiliriz. Aile birleşimi ile fabrika ev ya da sadece eve sıkışan kadının kıyafeti, tüketim alışkanlıkları ve sivil toplum alanlarında belirgin şekilde görünür hale gelmiştir. Ailede kadın rolünün güçlenmesi, mekânda geçirilen sürenin uzaması, geçicilik mitinin yerini kalıcılık düşüncesinin alması, ana toplumla kurulan yatay ilişkiler ve modernleşme süreçleri kadın kimliğinin değişmesini sağladığı gibi geleneksel kadın algısında çözümlere neden olduğu gözlemlenmektedir.

Geçicilik mitinin etkisinin kalkması ile Almanya’da kalıcılığın kabul edilmesi ailenin tüketim alışkanlıklarını değiştirmiştir. Misafir işçilik dönemi kısıtlı harcama yetkisi olan kadın evi çekip çevirme sorumluluğu ve aile içinde güçlenen konumu ile özgürce harcayan ya da harcamalara karar veren birey olarak dikkat çekmektedir. Gözlem amaçlı yapmış olduğumuz ev ziyaretlerinde evlerin döşenmesinde, ihtiyaçların

belirlenmesinde ailede söz sahibinin kadın olduğunu gözlemledik. Görüşmecilerimizin günümüz ailelerinde aile reisinin baba olmasına rağmen kadınların daha çok sözlerinin geçtiğine yönelik söylemleri gözlemlerimizi doğrular niteliktedir.

Kadın algısında çözülmeye işaret eden süreçlerden birisi de giyim tarzlarında görülen değişimle artan kadın görünürlüğüdür. Birinci nesil kadınların Anadolu'dan getirdikleri yöresel kıyafetler ve giyim tarzları yeni kuşakların yetişmeleri ile birlikte değişmeye başlamıştır. Kadınların giyim tarzlarındaki değişimi mülakatımızda Melek “Türk kadınları değişti mi” sorumuza verdiği cevapta şöyle anlatmıştır.

Evet evet. Kadınlarımız değişti de şu şekilde değişti. Kimisi çok modernleşti. Kimi de çok modernlikten eski hallerini de unuttular. Mesela eskiden şöyle diyelim bir hanım şöyle normal bir başörtü bağlıyordu ee bir kıyafet giyiyordu diz altı, kalın çorap giyiyordu. Bu şekilde sokağa çıkardı. Şimdikiler, etekler yerleri süpürüyor. Bu kapanmalar çok acayipleşti. Ondan sonra yüzlerinde boya küpe batmış gibi, ben buna karşıyım. Yani karşıyım dedimse, normal bir şey değil benim için. Bu bakımdan gençlerimiz açıldığı kadar açıldı, yaşlılarımız da kapandığı kadar kapandı.

Geleneksel kıyafetlerin yerini tesettür modasının alması, dindar kadınları daha görünür kılmıştır. Özellikle başörtüsü ya da tesettür giyim olarak nitelenen giyim tarzı kadınların ana toplumla karşılaşma alanlarında bir araya geldiği ortamlarda görünürlüklerini artırmıştır. Türkdöğan kadınların misafir işçilik döneminde faching adı verilen panayır kortejleri ile karşılaştıklarında yollarını değiştirdiklerinden bahsederek, Almanya Türk toplumunda kıyafetleri üzerinde yaşanan değişimi kapalı kadınların fiziksel görünürlüğü üzerinden değerlendirmiştir.

Kapalı hanımlarında yani hangi tandansta olursa olsun, makyajları çok dikkat çekicidir. Bu bir değişimin ifadesi olduğunu düşünüyorum. Yani yaşadığımız toplumun ve çağın da ee etkilerinden şey yapamıyorlar. Özellikle kapalı hanımların gençlerinin, çok bakımlı ve çok makyajlı olduğunu artık görebiliyoruz. Şayet o kapalı hanımların kapalılıklarını alın, diğerleriyle yarışsınlar. Diğer hanımlarla diğer genç kızlarla yarışsınlar.

Diğer taraftan Melek'in “gençlerimiz açıldığı kadar açıldı” tespiti sekülerleşme yönünde bir değişimin varlığını ifade etmektedir. Kadınların ana toplumdaki hem cinsleri gibi giyinmeleri, misafir işçilik dönemi katılımcılarımızca dile getirilen kıyafet

baskısının azalması, kadın cinselliği ve namus kavramı etrafında şekillenen kadın algısının çözüldüğünü göstermektedir.

Kadın algısında değişimin varlığı kanaatinin oluşmasına sebep olan diğer bir alan ise sivil toplum alanlarında görünürlüklerinin artmasıdır. Katılımcılarımızdan Cennet buldukları şehirde cami açıldığında sadece teravih namazlarında veya kadınlara özel sohbet, konferans gibi etkinlikler düzenlendiğinde camiye gittiklerini ifade etmiştir.

Muhafazakâr camiada kadınların doksanlı yıllara kadar cami ve derneklere nadiren görev almalarına izin verilmiştir. Doksanlı yıllardan sonra cami ve derneklerin kadın kollarında yer almaya başlamışlardır. 2007 yılında DİTİB ve Almanya İslam Konseyi (İslamrat) yönetim kurulu üyeliğine ilk defa bir kadın üye seçilmiştir (Kılıçaslan, 2007: 122). Cami ve derneklerin kadın kollarının kurulması ile kadınlar düzenlenen etkinliklerde aktif görev alarak sosyal alanda görünürlükleri artmıştır.

Günümüz Türk toplumunda kadınlar cami ve dernekleri dışında sivil toplum örgütlerinde nadiren görev aldıkları görülmektedir. Eğitim dernekleri, Türkiye kaynaklı siyasi partilerin Almanya'da bulunan uzantı derneklerinde, görülmektedir. Kadınlar görev aldıkları cami derneklerinde aktif olarak çalıştıkları gözlenmektedir. Akdağlı ile yaptığımız mülakat yaptığımız zaman diliminde mensup olduğu cami derneğinin faaliyetleri gözlemlediğimizde kadın kollarının kadınlara yönelik çocuk eğitimi, aile gelişimi gibi etkinliklerine şahit olduk. Katıldığımız çok sayıda kermeste, okul aile birliklerinin etkinliklerinde kadınların yer aldığını gözlemledik.

Kadınların görünürlüklerinin artmış olmasının geleneksel kadın algısında bir değişimin olduğunu göstermektedir. Ancak değişimin kadının özgürleşmesi yönünde köklü bir değişim olduğu söylenemez. Kılıçaslan cami ve derneklere en çok kadınların çalıştığını ama kararlara en az katılanları olduğunu vurgular iken, buldukları

görevlerde erkeklerin izin ve inisiyatifi ile yer aldıklarını ifade eder. Kadınların bir hak talebi veya mücadelelerinin olmadığını ifade etmektedir (Kılıçaslan, 2007: 122).

Göçün oluşturduğu ilişkiler ağları toplumsal rollerin yeniden üretimini sağlamaktadır. Dış göç çoğunlukla kadınlara yeni tüketim imkanları sağlarken, kadının toplumsal konumunu değiştirmesine destek olmadığı belirtilmektedir (Abadan, 2002: 22). Almanya Türk toplumunda tüketim etkinliklerinde kadının misafir işçilik dönemine göre gücü ve yetkisinin arttığı görülmektedir. Bu bağlamda Türk kadınının tüketime yönelik yoğun eğilim “sözde özgürleşme” olarak yorumlanabilir (Abadan, 2002: 153).

Sonuç olarak Türk toplumunda misafir işçilik dönemine göre kadın algısında değişimler söz konusudur. Kadın algısının oluşumunda dinin etkisi mahremiyet kavramı ile belirginleşirken, namus kavramı çerçevesinde geleneğin etkisi görülmektedir. Yerel toplumla kurulan ilişki ağları ve etkileşim süreçleri kadın algısında çözümlere neden olduğu görülmektedir. Kadının geçmişe göre göreceli bir özgürleşme süreci fark edilmektedir. Ancak Türk toplumunda kadın erkekle eşit olarak dile getirilse de ikincil konumundan kurtulmuş görünmemektedir.

SONUÇ

Türk işçi göçü ile başlayan Türk toplumunun Almanya'daki varlığı, göçün başlangıcından günümüze kadar geçen süreçte işçilerin davet süreci onların katılımı ve katılım sonrası Almanya'ya varışları, kaldıkları mekanlar, nüfusları, aileleri, aile birleşimi ile mahalleleri, ekonomik kriz dönemlerinde kazançları, tüketim ve tasarruf alışkanlıkları, yerel topluma uyum ve farklılıkları, dini inanç, kültür ve kimlikleri çeşitli şekillerde tartışılarak günümüze kadar gelmiştir. Geçici göç ile başlayan Türklerin Almanya'da varlıkları aile birleşimi ile kalıcılığa doğru evrilerek, vatandaşlık hakkı edimini de içine alarak bir azınlık toplumu olma sürecini içermektedir. Bu süreç zarfında Almanya'daki Türk toplumunun kültürel yapısında, kendi içinde ve ana toplumla ilişkilerinde değişim ve dönüşümler meydana gelmiştir. Bu araştırmada Almanya'da Türk toplumunun oluşturduğu sosyal yapıda meydana gelen değişim ve dönüşüm süreçlerinde dinin rolü Türk toplumuna mensup kişilerin anlatıları üzerinden araştırılmıştır.

Almanya Türk toplumunun varoluş ve değişim süreçlerinde kuşakların zaman ve mekân konumlanmaları ve kimlik, aile, dini hayat, cinsiyet algılarındaki değişim süreçleri kuşaklar arası farklılaşmalar misafir işçilik dönemi ve misafir işçilik sonrası /diasporik dönem olarak iki ana zaman sürecinde incelenmiştir. Bu araştırmada işçi göçü

ile Almanya'ya göç eden birinci neslin, aile ve iş hayatında etkin olduğu doksanlı yılların sonuna kadar olan dönem misafir işçilik dönemi olarak ele alınmıştır. Almanya tarafından Almanya'daki Türk toplumuna yönelik tanımlamalarda misafir işçi kelimesi yerine yabancı, yabancı işçi, göçmen gibi kavramların kullanıldığı, entegrasyon, vatandaşlık konularının yoğun olarak tartışıldığı, ikinci ve üçüncü neslin aile ve iş hayatında etkin olduğu iki binli yıllardan günümüze kadar uzanan dönem misafir işçilik sonrası dönem ya da diasporik dönem olarak ifade edilmiştir.

Türk toplumunun Almanya'da varoluş süreçleri birbirinden bağımsız belirli zaman dilimlerine ayrılmış statik dönemler içinde değerlendirilemez. Kuşaklar arası bağlamsal ilişki süreçleri zaman ve mekân aralığındaki değişimler, dönemsel olarak adlandırılan süreçleri iç içe geçmiş ve birbiri ile etkileşimin devam ettiği dinamik süreçler olarak ortaya çıkarmaktadır. Araştırma verileri kuşakların birbirleri ile kurduğu aile, akrabalık, komşuluk gibi yatay ilişki süreçlerinin, anavatan, ortak köken kültür, ortak din ve ortak kader gibi aidiyet bağlarının, mekânın kuşaklar arasında farklılaşan anlamı ve yerel toplum ile karşılaşmaların zamana yayılmış hareketliliklerle şekillendiğini göstermiştir.

Araştırmamızda gündelik hayatta bireylerin misafir işçilik dönemi özelliklerini taşıyan davranışları diasporik dönemde, ya da misafir işçilik döneminde diasporik dönem özelliklerini taşıyan davranışlar gösterdiği görülmektedir. Yine misafir işçilik dönemi Türk toplumunda sık rastlanan yerel toplumla sınırlı ilişki, diasporik dönem kuşaklarında da rastlanmaktadır. Diasporik dönemde kamuoyunda Türk toplumu ile ilgili din, eğitim, entegrasyon gibi gündeme gelen konular, misafir işçilik dönemi konuları ile aynılıklar gösterebilmektedir. Bu bağlamda araştırmada Almanya Türk toplumunun sosyo kültürel yapısının tarihi süreçte kuşakların birbirleriyle farklılaşması yanında örtüşen konular içermesi gündelik hayatın uzun zaman sürecinde değişmesi gibi nedenlerle zamanla ifade edilen dönemlerde yoğun iç içe geçişler söz konusudur.

Her iki dönem farklılıklar gösterdiği gibi birbirleri ile örtüşen ortak süreçler içermektedir.

Türk toplumunun Avrupa geneli, Almanya özelinde Türk kültürü ve Müslüman kimliği ile var olma sürecinde zaman ve mekân konumlanmalarına, geçicilik düşüncesi, göçün sebebi geçim sıkıntısı ve refaha kavuşma isteği ve yabancı dil bilgileri içe dönük sebepler olarak öne çıkmaktadır. Alman devleti ve toplumu tarafından Türk toplumuna yönelik resmi ya da gayri resmi ayrımcılık ve kabule yönelik uygulamalar, dışa dönük mekân ve zaman konumlanmalarına etki eden ana nedenler olarak görülmüştür.

Türk işçilerin geçim sıkıntısı korkusu ve geçicilik vasıfları kısa sürede mümkün olan en çok tasarrufu yaparak anavatan Türkiye'ye dönme düşüncesi, onların kendilerine yapılan haksız uygulama ve ayrımcı tutumlara karşı işlerini kaybetmemek için yasal haklarını aramaktan çoğunlukla geri durmalarına sebep olmuştur. Bununla birlikte işçilerin geri dönme ve Türkiye'de refaha kavuşma isteği tasarruf, tüketim ve yatırım alışkanlıklarını etkilemiş ve uzun yıllar Türk toplumu kuşakları üzerinde etkisini göstermiştir.

İşçilerin iş göçü anlaşması ile belirlenen resmi geçicilik statüleri kısa süre sonra işverenlerin isteği ile kaldırıldığını görüyoruz. Resmi olarak kalkan geçicilik statüsü Türkiye'ye dönme düşüncesi olarak işçilerin zihinlerinde devam ederek misafir işçilik döneminin tamamında aile, tüketim alışkanlıkları, Türklerin birbirleri ve yerel toplumla kurdukları ilişki süreçlerinde etkili olmuştur. Türkiye'ye dönme düşüncesi diasporik dönemde ilk kuşaklar için bir umut olarak devam ederken yeni kuşaklar için bir seçenek olarak varlığını devam ettirmektedir.

Misafir işçilerin Türkiye'ye geri dönme düşünceleri bir başka deyişle geçici statüleri ile göç etmelerinin en büyük etkisi işçi ailesi üzerinde gözlenmiştir. Geçici süre ile olduğu düşünülen göç ailenin parçalanmasına sebep olmuştur. Aile birleşimi ile bir araya gelen bazı aileler, birkaç yıl sonra Türkiye'ye geri döneceği düşüncesi ile

çocuklarını eğitim amacıyla Türkiye'ye geri göndererek ikinci kez parçalanmıştır. Geçicilik düşüncesi ile mümkün olduğunca çok tasarruf yaparak dönme amacı ailede anne ve babanın birlikte yoğun çalışması nedeniyle çocukların bakımlarını sağlamakta günlük çekmeleri onları küçük yaşlarda birkaç seneliğine Türkiye'ye akrabalarının yanına göndermeleri aileyi parçalayan diğer bir süreçtir. Ailenin parçalanması aile bireylerinin aile içi rollerinde, bireysel kimlik inşa süreçlerinde etkin olmuştur.

Türk toplumunun zaman ve mekân konumlanmalarına etki eden bir diğer husus da ayrımcılık olmuştur. Alman toplumunun Türk toplumu kabul ve redde yönelik uygulamaları misafir işçilik dönemi ve diasporik dönemde Türk toplumunun yapısında farklılaşmalara yol açmıştır. Almanya Türk toplumu misafir işçilik döneminde sosyal olarak en alt sınıf kabul edilen işçi sınıfının da altında kabul edilerek, en pis işlerde çalıştırılması, yerel toplumun ev kiralamakta gönülsüz davranması, Alman ailelerin okullarda çocuklarını Türk çocuklarla aynı sınıfı paylaşmasını istememeleri, ekonomik krizlerde aldıkları para ve sosyal yardımların kamuoyunda tartışılması gibi ayrımcı uygulamalarla karşılaşmışlardır. Söz konusu uygulamalar Alman devlet ve toplumunun entegrasyon uygulamalarına yönelik Türklerin şüpheli yaklaşımlarına ve samimi olmadıklarına dair algı oluşturmalarına sebep olmuştur. Diğer taraftan söz konusu uygulamalar diasporik dönemde da Türk toplumunun yerel topluma karşı yargılar geliştirerek ilişkilerini sınırlı tutmasına sebep olmuştur.

Araştırma verilerine göre ana toplumun ayrımcılık ve ötekileştirme temalı pratikleri özellikle yabancı düşmanlığı boyutuna varan karşılaşmalar Türk toplumunun temel güvenlik kaygılarını harekete geçirmiştir. Almanya Türk toplumu söz konusu uygulamaların ortaya çıkardığı varoluş kaygılarını ortadan kaldırmaya yönelik konumlanmalar gerçekleştirmiştir. Bu bağlamda Türk toplumu grubun ontolojik kaygılardan uzak anavatandan getirdiği kimlik, dini ve kültürel aidiyetlerin bireysel ve kurumsal olarak yeni mekânda inşası ve yeniden üretimini sağlayacak

bölgeselleştirilmiş mekanlar oluşturmuştur. Misafir işçilik dönemi Türk evi, mahallesi (getto), mahalleye ait sokak veya park ve cami bölgeselleştirilmiş lokaller olarak yer almıştır.

Misafir işçilik döneminde işçiler gündelik hayatta ana toplumla söz konusu lokaller dışında sınırlı ilişki süreçleri gerçekleştirirken, mekânda geçirilen zamanın uzaması ile lokallerin anlamı ve ana toplumla ilişkiler de değişim süreçlerine uğramıştır. Mekanın ve yerel toplumun tanınması, gündelik toplumsal hayatın söze dökülmeyen ve gerçekliği sorgulanmayan kural, kabul, beklenti, yasa ve meşrulaştırmalarla Türk toplumuna kazandırdığı düzen ve öngörülebilirlik duyguları ile lokaller değişime uğrayarak diasporik dönemde yeniden üretilir olmuştur. Sokak ve mahalle gibi bölgeselleştirilen lokaller diasporik dönemde ya boşalarak özelliğini kaybetmiş ya da yeniden üretilerek yerel toplumla etkileşim alanları haline dönüşmüştür. Berlin Kreuzberg, Köln Mülheim gibi getto olarak nitelen alanlar diasporik dönemde Türk ve Alman toplumlarının bir arada bulunmasına imkân sağlayan lokanta ve çeşitli mağazaların bulunduğu bölgeler haline dönüşmüştür.

Misafir işçilik dönemi temel sorunu Türk toplumunun Almanca bilmemesi ana toplumla karşılaşmalarda kendine güvensizlik doğurarak grup içi etkileşimi artırırken yerel toplumla asgari düzeyde iletişim kurulmasına sebep olmuştur. Bu durum ana toplum tarafından entegrasyona engel bir husus olarak değerlendirilmiş ve karşılıklı konumlanmalara etki ederek taraflar arasındaki ilişkilerin asgari düzeyde gerçekleşmesini, tarafların birbirlerini tanımalarını geciktirmiştir.

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız ayrımcılık, geçim sıkıntısı, geçicilik düşüncesi ve yabancı dil sorununun etkisi ile başlangıçta işçi yurtlarında para biriktirmek gayesi ile ihtiyaçların sınırlandığı, tasarruf amaçlı günlük hayat, aile birleşimi ile birlikte bir müddet devam etmiş, işçilerin zihinlerinde varlığını gayri resmi

olarak devam ettiren geçicilik statüsü çözülmeye ve kalıcılığın kesinleşmesi ile değişmeye başlamıştır.

Aile birleşimi ile ailesini Almanya'ya getirerek aile birliğini sağlayan Türk toplumunun büyük bir kısmı bir arada belli mahallelerde toplanmıştır. Bir taraftan tasarruf düşüncesi diğer taraftan Alman toplumunun ayrımcı tutumu büyük şehirlerde getto benzeri mahaller oluşurken, küçük şehir ve kasabalarda küçük yoğunlukta mahalleler ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Bazen bir apartman bazen bir sokak sadece Türklerin yaşadığı yerler olarak anılmaktadır. Bununla birlikte Alman ailelerle aynı mahalleyi ya da apartmanı paylaşan Türk aileleri de mevcuttur.

Getto olarak nitelenen mahalleler Türk toplumunun Anadolu'nun farklı kasaba ve şehirlerinden getirdikleri örf adet ve geleneklerin devam ettirmelerini sağlayan mekanlar oluşturmaktadır. Getto tipi yerleşim farklı adet ve geleneklere sahip Türk toplumunun kendi içinde kültür aktarımına imkân sağlamıştır. Bu anlamda gettolar yabancı kültürün etkisini azaltırken kültür aktarımı ve kimlik inşasında önemli rol oynamıştır. Nitekim Türk toplumunun gettolarda içine kapanık, kültür ve gelenekleri ile paralel bir toplum oluşturduğu eleştirileri yapıla gelmiştir.

Almanya Türk toplumu misafir işçilik döneminde zaman ve mekânda geleneksel toplum yapısı ile konumlanmıştır. Türk toplumunun geleneksel yapısı ana toplumla ve kendi içinde ilişki süreçlerini belirleyen hususlardan birisidir. Bu nedenle misafir işçilik dönemi Türk toplumunun birbirleriyle kurdukları arkadaşlık, dostluk ve komşuluk gibi yatay ilişkilerde güçlü geleneksel bağlar söz konusu olmuştur. Gurbet ve vatan hasreti metaforları etrafında şekillenen ortak kader, yabancılık ve yalnızlık süreçlerinde geleneksel bağlar Türk toplumuna güvenli ortamlar sağlamıştır.

Türk toplumunu Alman toplumundan ayıran en belirgin özelliği dini inanç faktörü olmuştur. Dindarlık tutumları değişse de din Türk toplumu açısından önemi bir olgu olarak süreçlerde yer almıştır. İşçi yurtlarında namaz kılan, kıldırılan işçiler, Cuma

ve bayram namazlarını kılmak için fabrikalarda girişimlerde bulunmuşlardır. Aile birleşimi ile mescit ve cami dernekleri açarak dini hayatlarını sürdürme çabası içinde olmuşlardır. Başlangıçta dernekler ve evlerde aile bünyesinde gerçekleşen kültürü yaşatma ve sonraki kuşaklara aktarma cami ve mescit derneklerine taşınmıştır.

Türk toplumunun Almanya'da kalış süresi uzadıkça, evlilikler yolu ile ailenin büyümesi ve yakın akraba çevresinin oluşması, yalnızlık duygusunun paylaşıldığı geniş çevreyi daraltmıştır. Almanca sorununun ortadan kalkması ile kazanılan güven duygusu misafir işçilik dönemi Türk toplumunun temel güvenlik kaygıları ve dayanışma temelli bir arada bulunmalarını azaltmıştır. Almanya'da kalınan süresinin uzaması mekânın ve ana toplumun tanınmasını sağlamıştır. Kalıcılığın kesinleşmesi ile yerleşme yönünde değişim Türk toplumunda geleneksel bağların çözülme sürecini getirmiştir.

Türk toplumunun geleneksel bağlarının çözülme sürecinde etken olan diğer bir husus ise modern süreçlerden etkilenmiş olmalarıdır. Özellikle Alman eğitim sistemi içinde yetişen ve Türk kültürü yanı sıra Alman kültürü ile karşı karşıya kalan nesillerin etkileşimi değişim sürecini hızlandırmıştır. Bireyselliği ön plana çıkaran modern kültür deneyimleri yeni nesillerin ebeveynlerinin rutini dışında konumlanmalarına aracı olmuştur. Ayrıca Modern toplumun düzen ve planlı hayatı, çalışma düzeni zorunlu olarak Türk toplumunu etkilemiştir. Post modern dönem iletişim devrimi ve küreselleşmenin getirdiği yenilik ve değişim süreçlerinden Türk toplumunun yeni kuşakları Alman toplumu ile aynı anda karşılaşmış ve etkilenmiştir. Küreselleşme ile iletişim ve etkileşim ağlarının gelişimi yeni kuşakların kimlik, aidiyet, vatan yaklaşımlarını etkilemiştir.

Türk toplumu dayanışma ve yardımlaşma davranışlarını dini ve kültürel motiflerle gerekçelendirdiğinden yardımlaşma sadece Türk toplumu ile sınırlı kalmayıp, ana toplum mensuplarına ve diğer yabancı grupları da içine aldığı gözlemlenmiştir. Ramazan ayında yoğun olmak üzere, evsiz ve kimsesizlere cami dernekleri ve Türk sivil

toplum örgütleri tarafından yardım faaliyetleri organizelerine rastlanmaktadır. Sosyal medya ağları özellikle izin dönemlerinde yol yardımı, sair zamanlarda danışmanlık, bilgilendirme yardımları ile dikkat çekmektedir.

Türk toplumunun yerel toplumla ilişkileri misafir işçilik dönemi ve sonrasında farklılıklar içerdiği görülmektedir. Türk toplumu Alman toplumu içinde farklı dini ve kültürel kimliği ile yabancı olarak konumlanmıştır. Dolayısıyla her iki taraf birbirlerine karşı müphemlik barındırmaktadır. Bu bağlamda tarafların ilişkisini müphemliğin niteliği belirlemiştir. Taraflar birbirlerini tanıdıkça müphemlik azalarak ilişkiler gelişmiştir.

İkinci nesilden itibaren özellikle Alman eğitim sistemi içinde yetişen yeni nesiller ana toplumla çeşitli ortamlarda bir arada bulunmalar gerçekleştirmektedir. Mahalle ve ana okullarında başlayan karşılaşmalar, arkadaşlık, dostluk ve evliliğe varan ilişki süreçlerine kadar uzanmaktadır. Böylelikle taraflar arasında müphemlik azalmakta tanınırlık artmaktadır. Misafir işçilik dönemi anormali yerel toplumdan bireylerle evlilikler diasporik dönemin normali haline gelmiştir. Yeni kuşak Türklerin fabrikaların dışında yüksek statülü işlerde, kamu görevlerinde yer alması Türk toplumunu daha görünür kılarak ana toplum ile ilişkilerini geliştirmektedir.

Hristiyan Alman toplumu için Türk toplumunun dini kimliği bir başka deyişle İslam dini tarihsel düşmanlıkların beslediği ön yargılar ile müphemlik barındıran en önemli olgudur. 11 Eylül saldırıları ile popüler batı kültürü haline gelen İslamofobi mevcut müphemlik kaynaklı korkuları artırmıştır. Dini kimliğin sosyal hayatta görünür kılındığı süreçler, yerel kültür, terör, uyum ve entegrasyon bağlamlarında farklı şekillerde tartışılmış ve tarafların ilişki süreçlerini etkilemiştir.

Almanya'nın geleneksel etnik halk anlayışı yabancı toplumların ana toplumun değerlerini benimsemesi gerektiği kabulü ile Türk toplumunun Alman toplumuna asimile olması beklenmiştir. Almanya uzun tartışmalardan sonra bir göçmen ülkesi

olduğunu kabul ederek, vatandaşlık ve yabancılarla ilgili mevzuat değişikliklerine gitmiştir. Almanya'nın yabancılara yönelik politikalarını belirleyen geleneksel etnik anlayışın dışına çıkan resmi değişikliklerin gerçekleştiği uzun zaman sürecinde, entegrasyon, çok kültürlülük, uyum, katılım kavramları dönemsel olarak entegrasyon politikalarını ifade etmek için kullanılmıştır. Söz konusu değişikliklere rağmen Almanya yabancılara Alman kültürüne ait değerleri benimsemesi beklentisinden vazgeçmemiştir.

Alman kamuoyu tarafından Almanya Türk toplumu getto mahallelerde kendi içine kapanık paralel bir toplum oluşturduğu, Almanca becerilerinin yetersizlikleri, aile hayatları, kadın erkek ilişkileri dini ve kültürel tutumları ile entegre olmamakla suçlanmış ve eleştiri konusu yapılmıştır. Geri dönecekleri düşüncesi ile gündemde olmayan misafir işçilerin entegrasyonu, kalıcılık düşüncesinin oluşmaya başladığı anlardan itibaren gündeme gelmiş ve yoğun olarak eleştirel yaklaşım sergilenmiştir. Bu nedenle Alman kamuoyunda misafir işçilik döneminde Türk toplumunun entegrasyonuna yönelik yapılan eleştirilerin gerekçeleri diasporik dönemde Türk toplumunun entegrasyon kavramına yüklediği anlamı büyük oranda belirlemektedir. Dolayısıyla entegrasyon, Türk toplumu için kendisinden beklenen Almancayı bilmek, kanunlara saygı duymak, Alman kültürünü bilmek ve saygı göstermek, anlamlarını taşımaktadır. Bu manada entegrasyon Türk toplumu tarafından ana toplumun siyasi ve sosyal düzenine uyum/intibak (adaptation) anlamında kullanılmaktadır.

Başarısız entegrasyona sebep olarak gösterilen yabancı dil bilmeme ve gettolarda kendi içine kapalı yaşama gerekçelerinin ortadan kalmasına rağmen Türk toplumunun uyum problemleri olduğu iddiası katılımcılarımız tarafından kabul görmemektedir. Katılımcılarımız diasporik dönemde Türk toplumunun Alman toplumuna entegrasyonunun gerçekleştiği ve Alman toplumuna en uyumlu toplum olduğu görüşünü öne çıkarmaktadırlar. Bununla birlikte ana toplumun entegrasyon tanımı ve Türk toplumundan nasıl bir entegrasyon beklediği konusu Türk toplumu

nezdinde açık değildir. Dolayısıyla ana toplumun entegrasyon tanımı ve beklentilerindeki müphemlik, Türk toplumu tarafından ana toplumun geleneksel etnik halk anlayışının devam ettiği, entegrasyona isteksiz ve asimilasyonu hedef edindiği yönünde yorumlanmaktadır.

Almanya Türk toplumu entegrasyonun çift taraflı olması gerektiğini dile getirerek, ana toplumundan Türk toplumunun bireysel ve kurumsal kimlik ve yapılarına, bunların referansları kültür, din ve diline saygı gösterilerek kabul edilmesini beklemektedir. Almanya'nın tek taraflı dayatmalarda bulunması ve ne istediğinin belirsiz olması, Türk toplumu tarafından entegrasyonun bir asimilasyon tipi olarak algılanıp ontolojik varlığına yönelik tehdit olarak algılanmaktadır. Türk toplumunun söz konusu algısı ana topluma karşı tepkisel tutumlara, güven bunalımına ve dışlanmışlık duygularına sebep olmaktadır. Bu duygularla Almanya Türk toplumu kendi kültürel ve dini kimliğine yönelerek entegrasyon politikalarına cevap vermektedir.

Almanya'nın entegrasyon politikalarının ontolojik varlığa yönelik tehdit algısı etnik ve dini kimliği iç içe geçmiş şekilde gündelik hayatta konumlanan Almanya Türk toplumunda tarihi arka plan ile yorumlanarak ana toplum ile en bariz farkı olan dine yönelik düşmanlık olarak nitelendirilmektedir. Dolayısıyla Türk toplumunun İslam dininden vazgeçmediği sürece Alman toplumu tarafından kabul edilmeyeceği düşüncesi diasporik dönemde hakim düşünce olarak öne çıkmaktadır.

Türk toplumunda İslam dini ve entegrasyon ilişkisine dair farklı algılara rastlanmaktadır. İslam dininin entegrasyona engel olmadığını ve engel olduğunu düşünenler olmak üzere iki tip algı görülmektedir. Birinci grup İslam dininin entegrasyona engel olmadığını, domuz eti yemek, içki içmemek gibi kuralların bireysel tercih ve özel hayatın alanlarında değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedirler.

Araştırmamızda ortaya koyduğumuz üzere İslam dininin entegrasyona engel olduğunu düşünen grup kendi içinde iki alt gruba ayrılmaktadır. Birinci grup ana

toplumun başörtüsü gibi dini pratikleri anlayamadığı ve kabul etmediğini iddia etmektedir. İslam Dininin mahiyetine yönelik ana toplumun yorumlamasından kaynaklı engel görülmesi söz konusudur. Ayrıca 11 Eylül saldırıları ve son dönemde yaşanan el-Kaide, İŞİD gibi örgütlerin İslam dininin terörle anılmasına sebep olmasının ana toplumda korku yarattığı bu nedenle ana toplum tarafından entegrasyona engel kabul edildiği düşüncesini taşımaktadırlar.

İkinci alt grup ise ana toplumun asıl hedefinin asimilasyon olduğundan hareketle İslam dininin Türk kimliği ile iç içe geçmişliği düşüncesi üzerinden İslam'ın entegrasyona engel olarak dile getirmektedir. Türk toplumunun milli kimliğinden vazgeçmediği sürece entegre olmuş kabul edilmeyeceğini, İslam dininin Türk milli kimliğinin en belirgin parçası ve asimilasyona engel referans noktası olması nedeniyle entegrasyona engel kabul edildiği algısını taşımaktadırlar.

Bu bağlamda İslam dini, Almanya Türk Toplumunun entegrasyon tartışmalarında ana konu olarak gündemdeki yerini korumaktadır. İslam dini Türk toplumu tarafından asimilasyona karşı en önemli direnç noktalarından biri olarak kabul edilmektedir. Nitekim bir dönem Baden Württemberg eyaleti yabancılar dairesi tarafından ikamet izni ve vatandaşlık almak isteyen Müslümanlara yönelik uygulanan test bu düşüncemizi doğrulamaktadır.

Türk toplumu altmış yılı geçen süre içinde kimlik, aile, dini hayat ve cinsiyet algılarında değişim yaşanmıştır. Misafir işçilik dönemi bireyleri ile diasporik dönem bireyleri ve bunların inşa ettiği kurumsal yapılar zaman ve mekan aralığının genişlemesi ile farklılaşmış, anavatanından getirilen kültür yeniden yorumlanarak inşa edilmiştir.

Almanya Türk toplumunda kimlik inşa süreçlerinde birincil sosyalleşme alanları içinde aile en etkin kurum olarak görülmektedir. Ailelerin çocuklarını koruma kaynaklı baskıları, terbiye metotları, dini uygulamaları, tasarruf ve tüketim alışkanlıkları bireylerin kimlik inşa süreçlerini etkilediği görülmüştür. Ailenin yanı sıra dini kurum ve

dernekler, eğitim kurumları kimlik inşa süreçlerinden etkisi olan kurumlar olarak öne çıkmaktadır. Yine Alman toplumu tarafından uygulanan ayrımcılık temalı davranışlar ve yapısal ayrımcılıklar ve rutin karşılaşmalarda edindikleri Türk ve Alman toplumu hakkındaki düşünce ve inanışlar Almanya Türk toplumunun kimlik inşa süreçlerinde etkin olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca politik karşılaşmalar, özenti ve kınanma kaygıları ve rasyonalite kimlik inşa süreçlerine etki eden diğer unsurlar olarak gözlemlenmiştir.

Misafir işçilik dönemi ve diasporik dönemde etnisite, din, kültür ve dil bireysel ve grup kimliği tanımlamalarında atıf yapılan ortak referanslardır. Misafir işçilik dönemi mekânsal aidiyet diasporik dönemde çoklu aidiyet olarak farklılaşmış görünmektedir. Almanya Türk toplumunda bireysel kimlik tanımlamalarında etnik ve dini kimlik iç içe geçmiş ve tepkisellikler barındırmaktadır. Türk kimliğine güçlü aidiyetin kısmen ana toplumun ötekileştirme ve dışlama davranışlarına yönelik gerçekleşen tepkisellik barındırdığı görülmüştür.

Çalışmamızda bireylerin göç ile ilişkilerine bağlı olarak temel kimlik referanslarında ya da anlamlarında farklılaşmalar gözlemlenmiştir. İkinci ve daha sonraki kuşaklarda, kimlik inşa sürecinde verili çevreyi ifade eden kültür ve toplumun değişmesine bağlı olarak kimlik referans ve anlamların da farklılaşmalar görülmüştür. Bir başka ifade ile verili çevrenin değişmesi Almanya Türk toplumun yeni kuşaklarında ebeveynlerinden farklı kimlik algı ve aidiyetleri ortaya çıkarmıştır. Misafir işçi çocuklarının doğum yeri, eğitim ve ikamet farklılıkları kimlik inşa süreçlerinde etkili olmuştur.

Misafir işçilik dönemi aktörleri birinci kuşak ve Türkiye’de bir müddet yaşayıp eğitim alarak göç eden ikinci kuşak göçmenlerin etnik ve dini aidiyetlerine yönelik atıfları örtüşmektedir. Diasporik dönemde göç geçmişi yaşayan kuşakların mekânsal aidiyetlerinde farklılaşmalara ikili aidiyet gerçekleştirenlere rastlanmaktadır. Bu

anlamda Türkiye anavatan, Almanya ikinci vatan ya da onların deyimi ile acı vatan haline dönüşerek aidiyet bağı kurulmuştur.

Çalışmamızda veriler ışığında eğitim çağına ulaşmadan Almanya'ya göç eden ve Almanya'da doğan ikinci nesil ile üçüncü nesil Türk toplumunun kimlik tanımlamalarında ve kimliğe kaynak referanslarında farklılaşmalara rastlanmıştır. Söz konusu ikinci nesil misafir işçilik dönemi Türk toplum yapısının korumacı ve nispeten içine kapanık yapısı ile benimsediği değerler ile Alman kültür ve değerleri arasında kimlik ve aidiyet krizi ile kimlik inşa süreçlerini geçirmişlerdir. Bu bağlamda ilgili ikinci neslin kimlik inşa süreçleri aynı zamanda geçiş dönemi kültürü içinde gerçekleşmiştir. Aidiyet ve kimlik krizlerinin sonunda inşa edilen kimliklerin, geleneksel kaynak kültür ve din söylemleri ile çatışma durumları rasyonel açıklamalarla aşıldığı gözlemlenmiştir.

Üçüncü nesil misafir işçilik dönemi Türk toplumunun ve ailenin korumacı tavrındaki çözümler sonucu söz konusu geçiş dönemi kültürünün kısıtları olmadan, eğitim ve gündelik hayatta ana toplum kültürü ile kendinden önceki nesillere göre daha serbest bir ortamda kimlik inşa süreçlerini gerçekleştirmiştir. Böylelikle ana toplum kültürü yeni kuşaklar üzerinde daha etkin olmuştur. Modern toplum yapısı ve küreselleşmenin etkisi diasporik dönem aktörleri yeni kuşakların gündelik hayatlarında bireyselleşmenin rutin pratiklerini belirlediği fark edilmiştir. Dolayısıyla yeni kuşakların kimlik gelişimlerini belirleyen kültürel, dini, etnik. coğrafi aidiyetlerini belirleyen bağlarda duygusallığın yanında bireyselliğin ve rasyonelitenin etkisi görülmektedir.

Misafir işçilik dönemi sonrası ise ulus ötesi ve hibrit tanımlamalarıyla ifade edilen yeni Türk kimliği görülmektedir. Bu yeni kimlik inşasında iki ana grup ile karşılaşmaktayız. Söz konusu gruplar coğrafi aidiyet bir başka deyişle anavatan aidiyetindeki farklılaşma ile birbirinden ayrılmaktadır. Türkiye aidiyetinin yanı sıra Almanya'ya aidiyet hissedilen ikili aidiyet inşa edenler birinci grubu oluştururlar ve

kendilerini Avrupalı Türkler olarak tanımlamaktadırlar. Herhangi bir coğrafyaya aidiyet geliştirmeyen ya da doğduğu şehre atıfla Almanya'ya aidiyet hissedilen ve kendilerini Deuschtürk (Alman Türkü) olarak tanımlayanlar ikinci grubu temsil etmektedir.

Avrupalı Türkler olarak tanımlanan yeni kimlik ontolojik olarak etnisite, dil, din, tarih ve geleneği içeren milli kültüre atıfların yapıldığı köklere ve içinde yaşanılan toplumun eğitim, sosyal düzen ve mekâna atıfların yapıldığı ve rutinde belirleyici olan yerel kültüre dayanmaktadır. İslam dinine ve Türk adet ve geleneklerine bağlılıkları ile milliyetçi bir bilinç taşımaktadırlar. Yerel toplumun eğitim, disiplin, planlılık ve sosyal hayatı belirleyen alışkanlıklarının benimsenmiş, temel hak ve hürriyetler gibi evrensel ilkelerle desteklenerek göçmenlikten vatandaşlığa doğru dönüşen yerlilik bilinciyle inşa edilen bir kimlik olma özelliğini göstermektedir.

Göç sürecinin başlangıcından itibaren milli kültürün aktarımı aile ve dernekler ve dini kurumlar aracılığı ile yapılmaktadır. Kültür aktarımında dini kurumlar öncülük oynamaktadır. Kültürün ana taşıyıcı dilin kullanımında farklılaşmalar görülmektedir. Türkçenin kullanımı kuşaklar arasında değişmektedir. Dini kurumlar vaaz, hutbe ve diğer faaliyetleri ile dilin devamına katkı sağlamaktadır.

Almanya Türk toplumunda diasporik dönemde ailenin yapısında değişimler görülmektedir. Ailede kadının güçlenmesi, babanın aile rolünde zayıflama, ailenin tüketim ve tasarruf alışkanlıklarının değişmesi başlıca farklılıklardır. Kalıcılığın keskinleşmesi mekânın tanınır hale gelmesi, yabancı dil sorunun ortadan kalkması aile bireylerinin özgürlük alanı genişletmiş, misafir işçilik dönemi koruma kaynaklı baskıları azalmıştır.

Kadının ekonomik olarak güçlenmesi geleneksel aile yapısında değişikliklere sebep olarak görülmektedir. Kadının ev dışına çıkarak çalışması vesilesiyle yerel toplumla karşılaşmaları, ekonomik güçle birlikte kendine güveninin artması, bireyselliğini güçlendirmiştir. Diasporik dönem üçüncü nesil evliliklerde kadın ve

erkeğin aile içi rollerinde değişim gözlemlenmiştir. Kadının sorumlulukları olarak görülen temizlik bulaşık, çocukların bakımı gibi ev işleri erkekler tarafından daha çok paylaşılmaktadır.

Modernleşme süreçlerine tabi olmakla birlikte Türk toplumu geleneksel yapısını devam ettirmekte ve İslam dini bu yapının ana kaynaklarından birisi olarak yer almaktadır. Dolayısıyla Almanya Türk toplumunda toplumsal cinsiyet algısını erkek ve kadın iki ana cins oluşturmaktadır. Modernleşme süreçleri bağlamında geleneksel toplum yapısı içinde kadın algısında farklılaşmalar önem kazanmaktadır.

Türk toplumunda misafir işçilik dönemine göre kadın algısında değişimler söz konusudur. Kadın algısının oluşumunda dinin etkisi mahremiyet kavramı ile belirginleşirken, namus kavramı çerçevesinde geleneğin etkisi görülmektedir. Yerel toplumla kurulan ilişki ağları ve etkileşim süreçleri kadın algısında çözümlere neden olduğu görülmektedir. Kadının toplumsal konumunda geçmişe göre göreceli bir özgürleşme süreci fark edilmektedir. Ancak Türk toplumunda kadın erkekle eşit olarak dile getirilse de ikincil konumundan kurtulmuş görünmemektedir.

Almanya Türk toplumunda kadının göçün başlangıç yıllarına göre daha görünür olduğunu söyleyebiliriz. Aile birleşimi ile fabrika ya da sadece eve sıkışan kadın, diasporik dönemde giyim tarz ve tercihleri, tüketim alışkanlıkları ve sivil toplum alanlarında belirgin şekilde görünür hale gelmiştir. Ailede kadın rolünün güçlenmesi, mekanda geçirilen sürenin uzaması, geçicilik mitinin yerini kalıcılık düşüncesinin alması, ana toplumla kurulan yatay ilişkiler ve modernleşme süreçleri kadın kimliğinin değişmesini sağladığı gibi geleneksel kadın algısında çözümlere neden olmuştur.

Almanya Türk toplumunun bir kısmında açık bir şekilde görülmeyen aile, evlilik, nikah kavramları etrafında bir dönüşüm yaşanmaktadır. Din aile hayatında önemli bir değişken olarak etkin konumunu devam ettirmektedir. Din aile kurumunda belirgin olarak çocuk terbiyesinde ve evliliklerde belirleyici rol oynamaktadır. Ancak

dinin belirleyici ve kısıtlayıcı rolünde yerel toplumla kurulan evlilik, birlikte yaşam, gibi süreçlerde çözümler görülmektedir. Bir başka ifade ile Almanya Türk toplumunun sekülerizasyon yönünde dönüşüm süreci Alman toplumu ile kurduğu ilişkilerinde belirgin şekilde fark edilmektedir.

Çalışmamızda örneklendirip temellendirdiğimiz üzere Türk toplumunun bireysel dindarlık tecrübelerinde, rutin karşılaşmalarda ve grup dindarlıklarında zaman içinde değişimler gözlemlenmektedir. Göçün başlangıcından günümüze gelen süreçte dini tecrübe, bireysel dindarlık süreçleri ve dini grupların yapıları rutin içinde değişmektedir. Rasyonalizasyon süreçleri ve sekülerizm bireyleri ve kurumları değiştirmektedir.

Din göçün başlangıcından itibaren Türk toplumunun konumlanmasında etkin olmuş ve iş yerlerinde açılan mescitler ilk kurumsallaşan yapı olarak yer almıştır. Misafir işçilik dönemi dini hayat aile birleşimi ile işçi yurtlarından evlere ve mahallere taşınarak daha görünür hale gelmeye başlamıştır. Misafir işçilik dönemi ve sonrası diasporik dönemde Türk toplumunun görünürlüğünde din başat rol oynamıştır. Diasporik dönemde camilerin çoğalması özellikle minareli inşa edilmesi, yeni kuşakların yetişmesi ile kadınların başörtüsü gibi dini görürlüğü ifade eden kıyafetlerle çalışma ve eğitim hayatı içinde yoğun olarak yer almaları misafir işçilik dönemine göre dini görünürlüğü artırmıştır.

Modernleşme süreçleri ve küreselleşmenin Türk toplumunun yeni kuşakları üzerinde etkisi din birey ilişkilerinde farklılaşmaları ortaya çıkarmıştır. Modernleşme süreçlerinin zihni sekülerleştirici etkisi Türk toplumunda bireysel dindarlıklar geliştirerek geleneksel dindarlık anlayışlarında farklılaşmalara sebep olmuştur. Modernleşme süreçlerinin bireyler üzerinde yaptığı söz konusu dönüştürücü etki cemaat yapılarını ve camileri etkileyerek kurumsal yapıda geleneksel dini anlayışların çözümlenmesine ve geleneksel dini yorumlarda hoş görülmeyen pratiklerin ya da yasakların

etkinlik alanlarına dahil edilmesini sağlamıştır. Bu bağlamda misafir işçilik dönemi ile diasporik dönem arasında belirgin bir farklılaşma mevcuttur.

Türk toplumunda, görünürlüğü yabancı bir toplum içinde ifade ettiği anlam ve ilişki süreçlerine etkisi, zamanın ruhu ve gündelik yaşamın zorunlulukları, ekonomik gerekçeler ve fertlerin bireysel ihtiyaçlar hiyerarşisinde farklılaşmaların geleneksel dini anlayışta çözümlere sebep olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Türk toplumunun yaşamında dinin etkisinin çözümlenmesinde nispeten rasyonalitenin de yattığı gözlemlenmiştir.

Araştırma katılımcılarının anlatıları ve araştırma sürecinde gerçekleştirdiğimiz gözlemlerde ibadetlerin yerine getirilmesinde kişisel belirleyici ana motivasyonun gönüllük olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte ailelerin baskı ve tavsiyeleri, sosyalleşme ihtiyacı, kınanma endişesi camiye devam konusunda önemli etkenler olarak öne çıkmaktadır. Ailelerin, çocuklarının dini eğitimlerini edinmeleri ve ibadetlerini yerine getirmelerini çocuk terbiyesi kapsamında değerlendirdikleri görülmüştür. Çocuklara ya camide ya da evde dini eğitim verilmiş, Aileler çocuklarını yanlarında camilere götürmüş ve onların ibadetlerini yerine getirmelerini istemişlerdir.

İbadetlerin yerine getirilmesinde mesai planlaması etkili olmaktadır. Bazı Türk çalışanlar taviz vermeksizin zaman, mekân ve sosyal baskı/kınanma kaygısı taşımaksızın ibadetlerini yerine getirirken bazıları ise iş yerinde ibadetlerini yerine getirmekten çeşitli gerekçelerle kaçınmaktadırlar. İş yerlerinde ibadetleri yerine getirmekten kaçınma davranışında ibadetlerin mahiyeti konusunda kendini karşı tarafa tam olarak izah edememe, iş yerinin vereceği tepkiyi kestiremememe ve kınanma duygusu bunlara bağlı olarak da işini kaybetme korkusu belirleyici olarak öne çıkmaktadır. Yine ana toplum tarafından kabul edilmeme düşüncesi bir başka ifade ile değersiz bulunma kaygısı etkili olmaktadır.

Dini ibadetlerini yerine getirmek isteyen Türkleri, bir taraftan dini davranış ve ibadetlerin yabancı bir toplumda gündelik hayatta görünür olmasının getirdiği çatışma süreçleri, diğer taraftan dini kuralları yerine getirememeye kaygısı arasında kalmaları dini hayata yönelik çözümler üretmeye yöneltmektedir. Çözüm olarak genellikle dinin ruhsatları kullanılmaktadır. Bu bağlamda dini ruhsatın yerindeliği dini hukuktan ziyade rasyonel çıkarımlarla desteklenmektedir.

Türk toplumunda Müslüman dini kimlik tanımlaması öne çıkmakla birlikte dindarlık tanımlamalarında farklılık göstermektedirler. Türklerin Zaman ve mekân konumlanmalarındaki farklılıklar, eğitim süreçleri ve dini eğitimleri, siyasi ve ideolojik yaklaşımları dindarlık farklılaşmalarının belli başlı belirleyicileri olarak öne çıkmaktadır. Halk dindarlığı yaygın dindarlık tipolojisi olarak görülmektedir. Türk toplumunda hayatını dini merkeze alarak belirleyen ve dinin kendisi için önemli olduğunu söyleyerek dini yaşamında zafiyet gösterenler ortak olarak dinin ahlaki boyutunu öne çıkarmaktadırlar.

Almanya Türk toplumunda cemaat yapılarına mensup bireylerin grup dindarlığının bireysel dindarlık inşasının önüne geçtiği söylenebilir. Ancak mensup olduğu grubun kurumsal din anlayışını kabul ederek dini hayatını düzenlerken farklı dindarlık inşa eden bireylere de rastlanmaktadır.

Aile birleşimi ile çocuklarını Almanya'ya getiren işçiler cami ve mescitleri, ibadetlerini yerine getireme amacı yanı sıra inanç ve kültürlerini koruma, yeni nesillere aktarma mekanları olarak inşa etmişlerdir. Cami ve mescitler kimliğin korunması ve inşasında merkezi konuma sahiptir. Almanya Türk toplumunun sosyo kültürel yapısında bir dini kurum olarak camiler yeniden yorumlanarak Türkiye'deki ibadet mekânı olmanın ötesinde bir anlam taşır hale gelmiştir. Almanya Türk toplumunda camilerin Müslüman kimliğinin yanı sıra etnik ve kültürel kimliği anavatandan yeni mekâna taşıyan araçlardır. Camilerin görünürlüğü Müslüman Türk kimliğinin mekânda varlığının ilanı

anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Almanya’da Türk kimliği ve Müslüman kimliği iç içe geçmiş şekilde tezahür etmektedir. Bu bağlamda camiler Giddens’in yapılaşma kuramında ifade ettiği etkileşimin bağlamsallığını belirleyen bögeselleştirilmiş lokaller olarak yer almaktadır.

Camiler Türk toplumunun din eğitiminde temel kurum olarak öne çıkmaktadır. Kur’an-ı Kerim okumayı öğretme ve temel dini bilgiler eğitimi cami derneklerinin bağlı bulunduğu çatı kuruluş ve cemaatler fark etmeksizin bütün camilerde verilmektedir. Bununla birlikte camilerin bağlı bulunduğu çatı kuruluşlara göre camide verilen din eğitimi değişmektedir. Almanya’da bulunan her dini yapı/cemaat ve kuruluşlar kendi meşrep ve görüşleri dairesinde, dini eğitim faaliyetlerini belirlemektedir. Dini cemaatlerin benimsedikleri eğitim tutumu ve cami cemaati ile ilişki pratikleri bazen ailelerin çocuklarını camilere gönderme davranışlarını etkilemektedir.

Göçün başlangıcından itibaren Türkler göç ettikleri yabancı toplumda, dini ve sosyal ihtiyaçlarını karşılama, dayanışma, etnik, dini ve kültürel kimliklerini sürdürme ve korumak amaçlı birliktelikler oluşturmuşlardır. Dini ihtiyaçların yanı sıra dinin kültür ve kimliğin ana referanslarından biri olması nedeniyle cami dernekleri kurmuşlardır. Göç anlaşması ve sonrası süreçte Türkiye’nin işçilerin dini ihtiyaçlarını göz ardı etmesi işçilerin sorunlarını kendilerinin çözmelerinin yanında sorun alanlarını da doğurmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti devletinin dine karşı kayıtsız tutumu ve işçilerin dini ihtiyaçlarını dikkate almayarak görmezden gelmesi siyasi ve dini gruplara alan açmıştır. Almanya hukuk sistemi gereği 70’li yılların başında dernek olarak açılan yerel cami yönetimlerinin tecrübesiz örgütlenme geçmişleri ve birbirleriyle sınırlı ilişkilerinden kaynaklanan boşluğun Türkiye kökenli İslami politik hareketler tarafından doldurulmasını neden olmuştur. Bu durum Türk toplumunu dini ve politik alanda parçalı bir yapı haline getirmiştir. Misafir işçilik dönemi bu çoklu ortam ve çatışma süreçleri,

birbirinin camisine gitmeyen, birbirini kestiği hayvanı yemeyen grup taassubuyla hareket eden bireyleri doğurmuştur.

Misafir işçilik dönemi başlangıçta çeşitli dini cemaat ve grupların etkisindeki dini hayat DİTİB'in faaliyetleri ile cami ve cemaatlerden uzak durmayı tercih eden Türklerin cami etrafında toplanmasını sağlamıştır. Böylelikle faaliyete başlamasından günümüze seküler ve modern hayat tarzını benimseyen çok sayıda Türk Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB) cami derneklerinde aktif görev almıştır.

Diasporik dönemde eski fanatik tutumun değiştiği gözlemlenmekle birlikte farklı cemaatlere ait cami ve mescitlere devam etmeyenlere de rastlanmaktadır. 2000 sonrası Türkiye Cumhuriyeti devletinin yurt dışındaki vatandaşlarıyla daha çok ilgilenmesi, konsolosluklarda ve temsilciliklerde yaşanan bir çok sıkıntının giderilmesi, resmi işlerinin kolaylaştırılması gibi hususların yansırı, özellikle siyasal İslam geçmişi olan bir kadronun yönetimde bulunması gibi hususlar dini cemaatlerle Diyanet işleri Başkanlığını yakınlaştırmış bunun sonucu olarak da farklı cami ve mescitlere gitmeme yerini zaman zaman ortak faaliyetler de yapılan işbirliğine bırakmıştır.

Sonuç olarak Almanya'daki Türk Toplumunun sosyal hayatında din etkin ve dinamiktir. Din milli kimlikle bütünleşmiş şekilde tezahür etmektedir. Nesiller arasında dinin yaşanması konusunda farklılaşmalar mevcuttur. Göçün başlangıcından günümüze gelen süreçte dini tecrübe, bireysel dindarlık süreçleri ve dini grupların yapıları rutin içinde değişmektedir. Rasyonalizasyon süreçleri ve sekülerizm bireyleri, değişen bireyler kurumları değiştirmektedir.

Araştırmamızda Almanya Türk toplumunun sosyal yapısında kimlik, aile, cinsiyet algısı, entegrasyon ve dini alanda yaşanan farklılaşmalar ve bu farklılaşmalarda dinin rolü keşfedilmeye çalışılmıştır. Araştırmada ele alınan her bir alan başlı başına araştırma konusu olabilecek niteliktedir. Almanya Türk toplumu Almanya'nın en kalabalık Müslüman nüfusa sahip grubu olarak yer almaktadır. Bu bağlamda Türk

toplumunun dini yaşam stratejileri üzerinde derinlemesine yapılacak araştırmalar Euro İslam, İslamofobi, İslam terör tartışmalarına farklı boyutlar katacaktır.

Almanya Türk toplumunda sekülerleşme yönünde farklılaşmalar görölmektedir. Din sosyolojisi alanında Türk toplumunun din ve dindarlık tipolojileri, sekülerleşme ve rasyonalizm süreçleri üzerinde yapılacak derinlemesine araştırmalarla, Türk toplumundaki değişim süreçlerinin Hristiyan dünyasında yaşanan söz konusu değişim süreçleri ile benzerlik ve farklılıklarının tespiti, İslam dünyasının geleceği hakkında fikir verici olacaktır.

Araştırmamızda ve diğer araştırmalarda Alman tarafının geleneksel etnik halk anlayışı ile uygulamış olduğu ayrımcılık ve ötekileştirme temalı davranışlar ve yabancıların uyumuna yönelik açık bir politikasının olmaması, Türk toplumunda etnik kimliği güçlendirdiği, ana topluma uyum sürecini geciktirdiği ortak tespit olarak dile getirilmektedir. Bu açıdan Almanya Türk toplumunun işçi göçü ile başlayan ve altmış yılı aşan Almanya'da varoluş tecrübesi, Türkiye Cumhuriyeti'nin son yıllarda karşılaştığı göç ve göçmen sorunlarında uygulanacak politikaların belirlenmesinde ışık tutacak niteliktedir.

Geçmişten günümüze savaş, kıtlık, fakirlik, doğal afetler gibi sebeplerle refah seviyesi düşük veya güvensiz coğrafyalardan zengin ve güvenli coğrafyalar yönünde göçler gerçekteşmektedir. Bu tarihsel realite dikkate alındığında, göç yolları üzerinde bir geçiş ülkesi olan Türkiye Cumhuriyeti'nin, ekonomik gücü ve refah seviyesi arttıka transit ülke olma yanında bir göç ülkesi olacağı da açıktır. Ülkemizde yaşayan yabancı ve sığınmacılara yönelik ötekileştirici politikalardan uzak, yabancılarla ilgili beklenti ve sorumlulukların açık ve sınırları belirli hukuki metinlerin hazırlanmasında Almanya Türk toplumunun entegrasyon tecrübeleri ufuk açıcı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abadan U. N. (1972). Türkiye’den Dış Göç Akımı ve Hareketlilik. *Siyasal Bil Fakültesi Dergisi*, 27(4), 17-52.
- Abadan, U. N. (2002). *Bitmeyen Göç, Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
- Akbaş, M. (2012). *So wie ich will, Mein Leben zwischen Moschee und Minirock*. München: cbt Verlag
- Akkayan, T. (1981). *Göç ve Değişme*. İstanbul: İstanbul İ.Ü.E.F.
- Appelbaum, P. R. (1970). *Toplumsal Değişim Kurumları*. (Ç. Türker Alkan), Ankara: Türkiye İş Bankası.
- Aslan, A. (2019). Entegrasyon, Çokkültürlülük ve Katılım: Almanya Türklerinin Yaklaşımı. *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(3), 74-88. <https://dergipark.org.tr/pub/farabi/issue/48975/581249>.
- Asligül, A. (2018). *Vom “Gastarbeiter” zum “Deutschtürken” Studien zum Wandel türkischer Lebenswelten in Duisburg*. Baden Baden: Ergon Verlag.
- Aydemir, M. (2017). *Almanya’daki Türkler ve Ben*. Haselau.
- Aydın, F. (2014). *Uluslararası İşgücü Anlaşmaları*. Ankara: T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Yay.
- Aydın, M. A. (2001). “Kadın”. T.D.V.İ.A., C. 24, (ss. 86-84), İstanbul.
- Bauman, Z. (2013). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. (İ. Türkmen, Çev.), (2. Baskı), İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2014). *Modernity and Ambivalenc, Modernlik ve Müphemlik*. (İ. Türkmen, Çev.), (2. Baskı), İstanbul: Ayrıntı.

- Berger, P. L. (2015). *Kutsal Şemsiye, Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsuları*. (A. Coşkun, Çev.), (5. Baskı), İstanbul: Rağbet.
- Canatan K. (1995). *Avrupa'da Müslüman Azınlıklar*. İstanbul: İnsan.
- Chambers L, (1994). *Migrancy, Culture, Identity, Göç Kültür, Kimlik*. (İ. Türkman, M. Beşikci, Çev.), (2. Baskı), İstanbul: Ayrıntı.
- Connolly, W. E. (1991). *Kimlik ve Farklılık. Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*. (F. Lekesizalın, Çev.), (İkinci Baskı), İstanbul: Ayrıntı.
- Creswell, J. W. (2015). *Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. (M. Bütün, S. Beşir Demir, Çev. Ed.), Ankara: Siyasal.
- Çeşme, N. (2016). *Der Wille Versetzt Berge, Aus dem Leben einer Türkischen Gastarbeiterfamilie*. Stuttgart: Dualedition.
- Çetin, A. (2011). Bir Kavramın Kısa Tarihi: 'Mahalle Baskısı'. *Mukaddime*, 3(3), 81-92
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukaddime/issue/19674/210103>.
- Çınar, A. (2017). *Avrupalı Müslüman Türkler'de Kimlik*. İstanbul: Sentez.
- Çoban, S. (2005). *Küreselleşme, Ulus-Devlet, Azınlıklar ve Dil*. İstanbul: Su Yay.
- Çoştı. Y. (2016). Göçmenlerin Kimlik Arayışı - Avrupalı Türkler Örneği. *Hitit Üniversitesi. SBED*, 9(2), 533-546.
- Dikeçligil, F. B. (2017). *Ontolojiyi Hatırlamak, Sosyolojide Yöntem Sorunu*. Konya: Çizgi.
- Dik-Thiel, F. (2020). *Göç ve Demans Maziye Bir Bakıver*. (2. Baskı), Köln: ZSU Verlag.
- Flick, U. (2016). *Qualitative Sozialforschung Eine Erfahrung*. (7. Auflage), Hamburg: Rohwohlt Verlag.

- Freyer, H. (2013). *Din Sosyolojisi*. (T. Kalpsüz, Çev., M. Rahmi Ayas, Yay. Haz.), Ankara: Doğu Batı.
- GAV. (2021). *Almanya'da ki Türk Toplumunun 60 Yıllık Serencamı*. Türkiye-Almanya İşgücü Anlaşmasının 60. Yılı, Kesitler Üçüncü Kuşakla Konuşmalar Ankara: GAV Pespektif.
- Gencer, M. (2014). *Almanya'da Türkler ve İslam, Kanaat Önderlerinin Kimlik, Uyum ve Gelecek Tasavvurları*. Bursa: Akademi.
- Giddens A. (1997). *Sosyoloji, Eleştirel Bir Yaklaşım*. (R. Esengün, İ. Öğretir, Çev.), (4. Baskı), İstanbul: Birey.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society, Outline of the Theory of Structuration*. (First Published), Reprinted 1991 United Kingdom: Polity Press Cambridge.
- Gitmez, A. S. (1983). *Yurtdışına İşçi Göçü ve Geri Dönüşler*. İstanbul: Alan.
- Glesne, C. (2015). *Nitel Araştırmaya Giriş*. (A. Ersoy, P. Yalçınoğlu, Çev, ed.), (5. Baskı), İstanbul: Anı.
- Gökçe, O (2006). Almanya'da Uyum ve Dışlanma Arasında Türk Gençleri. *Türk Yurdu*, 2006(224), 9-17.
- Göle, N. (2015). *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar*. İstanbul: Metis.
- Greil, A. Davidman, L. (2016). Kimlik ve Din. (A. Özpolat, S. Kartopu, Çev.), (Abdullah Özpolat, Mustafa Macit, Ed.) *Kimlik ve Din* içinde (ss. 3-38). Adana: Karahan Kitabevi.
- Günay, Ü. (2000). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan yay.
- Günay, Ü. (2003). Göç Din ve Değişme Batı Avrupa'daki Türk İşçiler Örneği. *Bilimname: Düşünce Platformu*, I(3), 35-64.
- Hamed A. (2018). *Integration Ein Protokoll des Scheiterns*. München: Droemer Verlag.

- Heckmann, F. (1998). *Göçmenlerin Almanya'da Ulusal Kimliği ve Entegrasyonu*. 3. Türk-Alman Sempozyumu Bildirileri, Hamburg: Körber-Stiftung, (ss. 425-438).
- Herbert, U. (1986). *Geschichte der Auslaenderbeschaeftigung in Deutschland 1880 bis 1980*. Berlin/Boon: Dietz.
- İşsever, A. N. (1987). *Almancı Dediğin*. Gelsenkirchen: Okur.
- İyi, M. M. (2021). *Almanya'da ki Türk Toplumunun 60 Yıllık Serencamı*. Türkiye-Almanya İşgücü Anlaşmasının 60. Yılı, Kesitler Üçüncü Kuşakla Konuşmalar Ankara: GAV Pespektif.
- Kaya, A. (2000). *Sicher in Kreuzberg Berlin'deki Küçük İstanbul Diasporada Kimliğin Oluşumu*. İstanbul: Bûke Yay.
- Kaya, A. (2014). Türkiye'de Göç ve Uyum Tartışmaları: Geçmişe Dönük Bir Bakış. *İDEALKENT*, 5(14), 11-28. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/idealkent/issue/36699/418627>
- Kaya, A. (2016). *İslam, Göç ve Entegrasyon: Güvenlikleştirme Çağı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Keskin, N. (2009). *Probleme der Integration türkischer Migranten der zweiten und dritten Generation Ein Vergleich der Integrationslage türkischer Migranten in Deutschland, Großbritannien und Australien*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Technische Universität Dortmund, Dortmund.
- Kılıçaslan, A. (2007). *Göç Sürecinde Almanya'daki Türk Kadınlarının Azınlık Bilinci ve Kadın Kimliğinin Gelişmesinde Sosyo Politik Etkenler*. Uluslararası Göç ve Kadın Sempozyumu Bildirileri, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi, (ss. 121-123).
- Kongar, E. (1981). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. (9. Baskı), İstanbul: Remzi.

- Korkmaz, A. (2011). *Göç ve Din (İsveç'teki Kululular Örneği)*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Korkmaz, H. (2022). *Gurbette Dindarlık Boşanma İlişkisi (Almanya Örneğinde)*, Ankara: İlahiyat.
- Kuhn, T. S. (1995). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. (N. Kuyaş, Çev.), (4. Baskı), İstanbul: Alan.
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Arastırma*. İstanbul: Bağlam.
- Lubeck, P. (2004). *İslami Ağların Meydan Okuması ve Vatandaşlık Talepleri: Avrupa'nın Küreselleşmeye Sancılı Uyumunu*, "Müslüman Avrupa ya da Avro-İslam", (Z. Savan, Çev.), (ss. 105-140), İstanbul: Everest.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi Makaleler IV*. Ankara: İletişim.
- Marshall, C, R. G. B. (1995). *Designing Qualitative Research*. (2nd ed.), California: Sage.
- Marshall, G. (2014). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.), Ankara: Bilim Sanat.
- Mayring, P. (2016). *Einführung in die qualitative Sozialforschung Eine Anleitung zu qualitativen Denken*. (6. Auflage), Weinheim: Beltz Verlag.
- Merriam, S. B. (2018). *Qualitative Research A Guide to Design and Implementation*. "Nitel Araştırma Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber". (S. Turan, Çev.) Ankara: Nobel.
- Mortan, K. ve Sarfati, M. (2011). *Vatan Olan Gurbet: Almanya'ya İşçi Göçününün 50. Yılı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Neuman, W. L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. (S. Özge, Çev.), (7. Baskı), Ankara: Yayın Odası.

- Okumuş, E. (2013). *Toplumsal Değişim ve Din. Din Sosyolojisi El Kitabı*. (N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu, Ed.), Ankara: Grafiker.
- Özlem. D. (1990). *Max Weber 'de Bilim Sosyolojisi*. İstanbul: Ara.
- Peek, L. (2016). Müslümanlaşma Bir Dini Kimliğin Gelişimi. (M. Macit ve F. Öztaş, Çev.), (A. Özpolat ve M. Macit, Ed.) *Kimlik ve Din* içinde (ss. 293-333), Adana: Karahan.
- Perşembe, E. (2005). *Almanya 'da Türk Kimliği*. Ankara: Araştırma.
- Polat, H. (2007). Federal Almanya 'da Müslümanlar ve Baden-Württemberg Eyaletinde Alman Vatandaşlığına Geçişte Uygulanan Testin Oluşum Hikayesi. (K. Canatan, Ö. Hıdır, Ed.), *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslam* içinde (ss. 329- 354), Ankara: Eskiyei.
- Sarıca, T. (2018). *Ihr Scheinheiligen ! Doppelmoral und Falsche Toleranz die Parallelwelt der Deutschtürken und die Deutschen*. (4. Baskı), München: Heyne Verlag.
- Schwandt, T. A. (1997). *Dictionary of Qualitative Inquiry*. (2nd ed). USA: Sage Publication.
- Slattery, M. (2015). *Sosyoloji 'de Temel Fikirler*. (Ü. Tatlıcan ve G. Demiriz, yay hz.), (7. Baskı), İstanbul: Sentez.
- Subaşı, N. (2005). *Entegrasyon Politikalarında Yeni arayışlar: Avrupa İslam'ı, Avrupa 'da İslam*. (K. Canatan, Ed.), (ss. 38- 66), İstanbul: Beyan.
- Sunar, L. (2018). *Değişim Sosyolojisi Kavramlar Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Nobel Akademik.

- Şen, F. (1982). *Reintegration unter dem Aspekt der neuen türkischen Wirtschaftspolitik. Gastarbeiter kinder aus der Türkei Zwischen Einliederung und Rückkehr* (Helmut Birkinfel Ed) München: Beck (ss. 144-152).
- Tamer, M. G. (2013). Sosyolojik Kuramlar. (İ. Çapcıoğlu ve H. Beşirli, Ed.), *Sosyoloji'ye Giriş* içinde (ss. 363-384), Ankara: Grafiker.
- Tekin, U. (2012). Unutulmuş Tarih: Almanyada Ford Grevi. (Fındıkçıoğlu, Ü. S. ve Güler, E. Z., Ed.), *Almanya'ya Emek Göçü: Bir Bavul, Umut ve Hayalleriyle Çıktılar Yola*. (ss. 71-82), İstanbul: Yazılama.
- Tezcan, M. (1990). *Toplumsal ve Kültürel Değişme*. (2. Baskı), Ankara: A.Ü. Eğitim Bilimleri Fak. Yay.
- Tezcan, M. (2000). *Türk Ailesi Antropolojisi*. Ankara: İmge.
- Toker, İ. (2008). Nitel Araştırma Paradigması ve Din. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Güz), 55-76.
- Turhan, M. (1987). *Kültür değişimleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: İFAV.
- Turner, S. B. (2000). Statüs. (K. İnal, Çev.), Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Vassaf, G. (2010). *Daha Sesimizi Duyurmadık Almanya'da Türk İşçi Çocukları*. (3. Baskı), İstanbul: Bilgi Ün Yay.
- Wallace R. A. W. A. (2013). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi*. (L. Elburuz ve M. R. Ayas, Çev.), (5. Baskı), Ankara: Doğu Batı.
- Wallraf, G. (1986). *En Alltakiler*. (O. Okkan, Çev.), Köln: Milliyet Yayın.
- Wells, C. (1972). *İnsan ve Dünyası*. (E. Onur, Çev.) İstanbul: Remzi.

- Widmann, H. (1982). Reintegration türkischer Migrantenkinder. Bilanz Einer Forschungsreise. Gastarbeiter kinder aus der Türkei Zwischen Einliederung und Rückkehr (Helmut Birkinfeld, Ed), (ss. 132-143), München.
- Wilhelm, G. (2011). *Generation Koffer Die zurückgelassenen Kinder*. Berlin; Orlando Frauenverlag GmbH.
- Yapıcı, A. (2016). Dini Grup Kimliği: Kimlik ve Dini Aidiyet. (A. Özpolat ve M. Macit, Ed.), *Kimlik ve Din* (ss. 41-64), Adana: Karahan
- Yasa, İ. (1979a). *Dış Göçler ve «Alamancı Aile»*. Sosyoloji Konferansları (17), 82-87.
- Yasa, İ. (1979b). *Yurda Dönen İşçiler ve Toplumsal Değişme*. Ankara: TODAİE.
- Yavuz, S. (2013). Göç, Entegrasyon ve din: Avrupa'da Yasayan Türkler Bağlamında Bir Degerlendirme. *Uluslararası Sosyal Arastirmalar Dergisi*, 6(26), 610-23.
- Zuckerman, P. (2009). *Din Sosyolojisine Giriş*. (İ. Çapcıoğlu, H. Aydınalp Çev.), Ankara: Birleşik.

ÖZET

1960'lı yılların başında işçi olarak geçici süre ile Almanya'ya göç eden Türkler, bugün Almanya'nın en kalabalık yabancı nüfusunu oluşturmaktadır. Türk toplumu Müslüman kimliği ve milli kültürü ile Alman toplumundan farklı yapısıyla mevcudiyetini sürdürmüştür. Misafir işçilikten vatandaşlığa doğru değişen göç süreçleri, göçün niteliğini değiştirdiği gibi Almanya'daki Türk toplumunun yapısında ve nesiller arasında değişimlere sebep olmuştur. Aile bileşimi ile geleneksel aile yapısını Almanya'ya taşıyan Türklerin modern toplum içinde birbirleri ve Alman toplumu ile geliştirdiği ilişki süreçlerinde din önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada, göçün başlangıcından günümüze Türk toplumunun anlatıları üzerinden din değişkeni bağlamında kimlik, aile, din ve dindarlık biçimleri, entegrasyon ve kadın algısındaki kültürel değişimlerin, kuşaklar arası farklılaşmaların irdelenmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Almanya, Misafir işçi, Kimlik, Aile, Kadın, Kimlik, Din, Değişim, Diaspora, Kültür

ABSTRACT

Migrating in the early 1960s as temporary guest workers, Turks form the largest foreign population in Germany today. Their Muslim identity and national culture were and still is distinct from the German society. Over time the nature of the migration changed with every new generation. While the first-generation migrants planned to return to their native country, the next generations started to plan their life in Germany. Today many Turks are naturalized Germans. It turns out that religion is one major factor in the development of relationships between the Turkish society with their traditional family structure and the German society. This study aims to evaluate the cultural changings in the identity, family, religion, integration and women among the Turkish community in Germany through the data obtained from interviews and observation. Besides it is adressed to understand the differentiation between the generations among Turks in the country.

Keywords: Germany, Guestworker, Identity, Family, Woman, Identity, Religion, Change, Diaspora, Culture

ÖZGEÇMİŞ

Adı : Irmak
Soyadı : BARAN

Kişisel Akademik Bilgiler

Derece	Bölüm/Program	Üniversite	Yıl
Lisans	İlahiyat	Ankara Üniversitesi	1992
Yüksek Lisans	Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Ana Bilim Dalı	İnönü Üniversitesi	2000
Doktora	Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı		

Yüksek Lisans Tezi

İnönü Üniversitesi Gençliğinin İnanç Sorunları

Doktora Tezi

Avrupa Yeni Nesil Türk Toplumunun Sosyo Kültürel Yapısının oluşumunda Dinin Etkisi ve Değişim

ESERLER

A. Yayınlanmış Makaleler

B. Ulusal Bilimsel Toplantılarda Sunulan ve Bildiri Kitaplarında (Proceedings) Basılan Bildiriler

C. Ulusal Hakemli Dergilerde Yayımlanan Makaleler

D. Hakemli Dergilerde Yayımlanan Çeviriler

E. Yayımlanan Kitaplar

