

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ

**MANNHEİM VE ÇEVRESİNDE YAŞAYAN 3. KUŞAK ALEVİ
GENÇLERİNİN ALEVİLİK, TÜRKİYE VE ALMANYA
ALGILAYIŞLARI ALAN ARAŞTIRMASI**

Yüksek Lisans Tezi

TUFAN BOZKURT

İstanbul

2015

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ

**MANNHEİM VE ÇEVRESİNDE YAŞAYAN 3. KUŞAK ALEVİ
GENÇLERİNİN ALEVİLİK, TÜRKİYE VE ALMANYA
ALGILAYIŞLARI ALAN ARAŞTIRMASI**

Yüksek Lisans Tezi

TUFAN BOZKURT

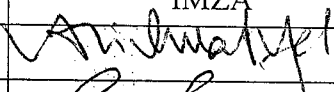
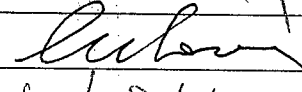
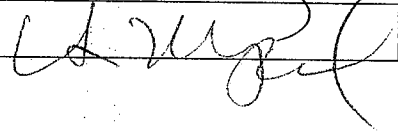
Danışman: Prof. Dr. Ali Murat YEL

İstanbul

2015

TEZ ONAYI

Enstitümüzün, Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi Anabilim Dalında Yüksek Lisans öğrenimi gören 506412006 no. lu Tufan BOZKURT' un hazırladığı "Mannheim ve Çevresinde Yaşayan 3. Kuşak Alevi Gençlerin Alevilik, Türkiye ve Almanya Algılayışları Alan Araştırması" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunması ve sözlü sınavı Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin 16. maddesi uyarınca .30.06.2015 tarihinde saat 16:00'da yapılmış sorulan sorulara alınan cevaplar sonucunda adayın tezininKabul.....' ne OYBİRLİĞİ/OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Ali Murat YEL	olumlu	
Prof. Dr. Ayhan KAYA	olumlu	
Doç. Dr. Ahmet UYSAL	olumlu	

ÖNSÖZ

Türkiye’den Almanya’ya giderek yüksek lisans aşamasında böylesine bir alan araştırmasını yapmak (özellikle kimsenin ekonomik bir desteği olmadan yapabilmek) oldukça zor bir tercihtir. Bu tarz araştırmaları yapanlar her daim maddi ve manevi olarak tek başlarına bırakılmışlardır. Bende, Türkiye’de sosyal bilimlere alanlarına verilen değerler ortadayken, alan araştırmalarının kısırlığı da göz önünde tutulduğunda, sosyal bilimcilerin kendi kaderlerine bırakılmaları sorunuyla en ağır şekilde karşılaştım. Bu açıdan bağımsız ve bilimsel çalışmaların yapılması bu koşullarda kanımca oldukça zordur. Dahası bu çalışma, büyük bir idealizmin sonucunda birçok engelleme ve ket vurmaya rağmen yapılmıştır. Türkiye gibi ülkelerde alan araştırmalarının önemi ortadayken, bu çalışmalardan korkulmaktadır. Bu durum kanımca, devletin niteliğiyle alakalıdır. Çünkü Türkiye gibi ulus-devlet oluşumunu geç tamamlamış, modernizmin “çağdaştırma prensibi”ni temel almış ülkelerde izlenen politikalar belirli bir etnisite ve inancı merkezileştirme temelinde oluşturulmuş ve farklılıkları hiç etme üzerine kurulmuştur. Buna rağmen, Türkiye’de başta azınlıklar sorunu olmak üzere, yapılacak her bir alan araştırması toplumbilimin gelişimi açısından oldukça önemlidir. Bu açıdan antropolojiye oldukça büyük görevler düşmektedir. Ne olursa olsun, (yaşanılan ve yaşattırılan üç yıllık) uzun bir mücadelenin sonucunda kimi eklektik yönleri olsa da bu çalışmanın açığa çıkması bu yönde başlı başına bir olumluluktur.

Her şeye rağmen, Türkiye’de bilime olan bakış açısının kısırlığı ortadayken, beni destekleyen ve çalışmalarımın dersler döneminden beridir benim yanımda olan değerli hocam Prof. Dr. Osman Gazi ÖZGÜDENLİ’ye, esas olarak tezin bitirilmesi noktasında beni özgür kılarak yol gösteren, değerli hocam tez danışmanım Prof. Dr. Ali Murat YEL’e ayrıca, hocamın değerli asistanı Sayın Alparslan NAS’a teşekkür ederim.

Tez jürisi davetimizi geri çevirmeyerek değerli katkılarıyla beni onurlandıran İstanbul Bilgi Üniversitesi’nden Prof. Dr. Ayhan KAYA’ya ve enstitümüzün değerli hocası Doç. Dr. Ahmet UYSAL’a desteklerinden dolayı ayrıca teşekkür ederim.

Bu çalışmanın yapılmasında birçok insanın emeği vardır. Alan araştırması süresince beni evlerine alarak en iyi şekilde ağırlayan değerli dostlarım ve büyüklerim

Barış DÜZGÜN, Selda GÜNGÖR-DÜZGÜN, kızları Simay DÜZGÜN, Tijen DÜZGÜN ile Mehmet DOĞAN ve HATİCE GÜNGÖR'ün emeklerini hiçbir zaman unutmayacağım. Alan araştırmasında sürekli yanımda olan değerli dostum Cem ELİGÜL, Melis SEKMEN ve Ertunç EDEPALI'nın destekleri sayesinde hızlı ve süratli yol kat ettim. Cem, Ertunç ve Melis'in özverili çalışmaları ve "Mannheim Cemevi ve Alevi Kültür Merkezi" ile Bensheim bölgesinde bulunan "Bergstraße Alevi Kültür Merkezi"nin değerli yöneticilerinin emekleri ve destekleri oldukça değerliydi.

Çalışmanın başından beri destekleyen ve emek veren üç ismeysen ayrıca teşekkür ederim. İlk olarak yıllardan beri dostluğumuz süresince beni düşünsel açıdan besleyen güzel dost Neslin Çağlar KILINÇ ile araştırmanın maddi ve manevi yükünü üstlenen benim bu çalışmayı yapmam noktasında temel bir dayanak noktası olan değerli dostum ve kirvem Gökhan YILMAZ'ın destekleri olmasaydı bu çalışmaya ne başlayabilirdim ne de bitirebilirdim. Ancak, en çokta o kadar sıkıntı ve hastalık içerisinde hiçbir bir zaman olsun bir kez bile olumsuz bir tavır takınmayan değerli annem Perihan DEMİR'e ve burada ismini sayamadığım bütün dostlarıma sonsuz teşekkür ederim.

TUFAN BOZKURT

İSTANBUL,
Temmuz 2015

ÖZET

Bu çalışma, Almanya’da Mannheim bölgesi ve çevresinde yaşayan Alevilerin ve Alevi gençlerinin Alevilik, Türkiye ve Almanya’ya bakış açılarını incelemek amaçlı 2013 yılı Kasım ve Aralık aylarında yapılan antropolojik bir alan araştırmasının sonuçları bağlamında açığa çıkmıştır. Araştırma bölümü, iki kısımdan oluşmaktadır. Çalışma, Mannheim’a 10 km mesafede yer alan Heidelberg’e bağlı Ladenburg kasabasındaki ve Mannheim ve çevresindeki Alevilerin, “Mannheim Cemevi ve Alevi Kültür Merkezi” ile Bensheim bölgesinde bulunan “Bergstraße Alevi Kültür Merkezi”ne bakış açıları ekseninde, temel ayrışım dinamiklerini anlatmaktadır.

İlk üç bölümde göç, küreselleşme, göçün nedenleri ve kimlik politikaları anlatılarak, bu unsurların Alevi gençlerinin ve toplumunun örgütlenmesindeki önemi üzerindeki etkileri anlatılmıştır. Toplu ve bireysel görüşmelerle literatürdeki çeşitli çalışmalar birleştirilerek analiz edilmiş ve elde edilen sonuçlar sonuç bölümünde belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, göç, azınlık, kimlik, Almanya ve küreselleşme

ABSTRACT

This research is a result of an anthropological field work, which aims to explore the view points of Alevi individuals living at Mannheim, Germany, conducted during November and December 2013. The research consists of two parts. This research puts forth the main dynamics of differentiation between Alevi communities living at Ladenburg, Heidelberg, 10 km away from Mannheim and at around Mannheim, based on their views regarding "Mannheim Cemevi and Alevi Culture House" and "Bergstraße Alevi Culture Center".

The first three chapters focus on issues such as migration, globalization, the reasons behind migration and identity politics, as it also points at the effects of these issues on Alevi youth and the social organization. The interactions on the field are analyzed on the basis of collective and individuals interviews and are interpreted with reference to the works in the existing literature, as the results are provided at the conclusion chapter.

Keywords: Alevism, Migration, Minority, Identity, Germany, Globalization

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖNSÖZ.....	I
TABLO LİSTESİ.....	VII
KISALTMALAR.....	VIII
1. GİRİŞ.....	IX
2. GÖÇ	
1.1 Göç Olgusu.....	1
1.2 Göç Kavramı ve Göçün Tanımı.....	3
1.3 Göç Çeşitleri ve Türkiye.....	4
1.3.1 İç Göç ve Türkiye.....	4
1.3.2 Dış göç ve Türkiye.....	8
2. Küreselleşme ve Göç.....	10
2.1 Küreselleşmenin Kavram Olarak Kökeni ve Tanımı.....	10
2.2 Küreselleşme ve Göç İlişkisi.....	12
3. 2. DÜNYA SAVAŞI SONRASI TÜRKİYE'DEN ALMANYA'YA GÖÇ	
1. Avrupa'nın Göçü İsteme Nedenleri.....	18
1.1 2. Dünya Savaşı Sonrası Almanya'da Dış Göç Olgusu..	22
2. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin, Avrupa'ya İşgücü Göçünü Teşvik Nedenleri.....	24
3. Türk İşçilerinin Almanya'ya Gitme Nedenleri.....	29
4. Alevilerin Almanya'ya Gitme Nedenleri.....	32
4. KİMLİK POLİTİKALARI VE DİYASPORADA ALEVİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMU	
1. Avrupa'da ve Almanya'da Uygulanan Kimlik Politikaları.....	36
1.1 Asimilasyon Tartışmaları ve Almanya.....	36
1.2 Entegrasyon Siyaseti ve Almanya.....	44
1.3 Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük Tartışmaları ve Almanya.....	51
2. Almanya'da Alevi Kimliğinin Oluşumu.....	62
2.1 Azınlık Olarak Aleviler.....	62
2.2 Diyasporik Kimlik Olarak Aleviler.....	66
2.3 Almanya'da İlk Alevi Örgütlenmeleri ve Alevi Kimliğine Etkileri.....	73

5. MANNHEİM VE ÇEVRESİNDE YAŞAYAN 3. KUŞAK ALEVİ GENÇLERİNİN ALEVİLİK, TÜRKİYE VE ALMANYA ALGILAYIŞLARI ALAN ARAŞTIRMASI

1. Mannheim “Cemevi ve Kültür Merkezi” ile Bensheim “Cemevi ve Kültür Merkezleri”nin Temel Ayrışım Dinamikleri.....	81
2. Mannheim ve Bensheim’da Gençlerle Yapılan Görüşmelerin Sonuçları.....	95
2.1 Ailelerin Almanya’ya Geliş Nedenleri.....	95
2.2 Alevilik Onlar İçin Neyi İfade Ediyor.....	100
2.3 Türkiye Demokratik Bir Ülke midir?.....	106
2.4 Türkiye’de Ayrımcılığa Maruz Kalma Deneyimleri.....	109
2.5 Türkiye’de Mevcut Hükümete Bakış Açılıarı.....	112
2.6 Almanya’daki Müslümanlarla İlişkileri.....	112
2.7 Almanya'nın Uygulamış Olduğu Entegrasyon ve Asimilasyon Politikalarına Bakış Açılıarı.....	114
2.8 Almanya'nın Demokrasisine Bakış Açılıarı.....	115
2.9 Alevi Gençlerinin Evliliğe Bakış Açılıarı.....	117
2.10 Alevi Gençlerini Aleviliğe Bağlayan Ana Unsur.....	119
2.11 Kuşaklar Arası Farklılıkların Nedenleri.....	120
2.12 Alevi Toplumu Arasındaki İlişkilere Gençlerin Bakış Açılıarı.....	121
2.13 Alevi Gençlerinin Derneklere Bakış Açısı.....	122
6. SONUÇ.....	124
KAYNAKÇA.....	128
EKLER.....	148

TABLO LİSTESİ

	Sayfa No.
Tablo 1 : Türkiye’de Sayım Yıllarına Göre Nüfus, Kent ve Kır Nüfusu	7
Tablo 2 : Entegrasyon- Alt Dalları ve Göstergeleri 1	49
Tablo 3 : Entegrasyon- Alt Dalları ve Göstergeleri 2	50

KISALTMALAR

AABK.	Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu
AABF.	Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu
AP.	Adalet Partisi
AİHM.	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
bkz.	Bakınız
BYKP.	Beş Yıllık Kalkınma Planı
BM.	Birleşmiş Milletler
CHP.	Cumhuriyet Halk Partisi
çev.	Çeviren
DP.	Demokrat Parti
DPT.	Devlet Planlama Teşkilatı
drl.	Derleyen
DİTİB.	Diyanet İşleri Türk İslam Birliği
Ed.	Editör
FEDA.	Demokratik Alevi Federasyonu
FEK.	Kürdistan Alevi Federasyonu
HDP.	Halkların Demokratik Partisi
hzl.	Hazırlayan
TİKKO.	Türkiye İşçi Köylü Kurtuluş Ordusu
PKK.	Kürdistan İşçi Partisi
t.y.	Tarihsiz Yayın
vb.	ve benzeri

GİRİŞ

Türkiye’de sayıları hakkında çeşitli spekülasyonlar yapılan; ancak tam olarak sayıları bilinmeyen bir Alevi nüfusu ikamet ediyor. Çeşitli araştırmacılar kaynaklarında Alevi nüfusunu birbirinden farklı olarak veriyorlar.* Türkiye’de bunun yanı sıra birbirleriyle hiçbir sosyal ve kültürel bağlantısı olmayan insanlar da “Alevi” olarak adlandırılıyorlar. Sayıları araştırmacılara göre, birbirinden farklı olsa da ve hepsi “Alevi” olarak adlandırılrsa da, aslında farklı Alevilik nosyonlarının, sosyolojik ve antropolojik ayrımları bulunuyor (Bruinessen, 2011, s.117-119).**

Genel itibarıyla bakıldığında, Türkiye’de toplumbilim açısından, günümüzde de kültürel ve sosyal kavrayış açısından, en çok Alevilikle ilişkilendirilen gruplar ve Alevi olarak kabul edilen kesimler Türkçe, Kürtçe ve Zazaca/Dımlı dilini konuşan gruplardır. Diğer gruplarsa (Azerice konuşan Kars’ın doğusunda yaşayan ve Arapça konuşan Hatay, Mersin ve Adana gibi yerlerde yaşayan gruplar) hem kültürel hem de toplumsal örgütlenme açısından Türk, Kürt ve Zaza olarak kabul gören Alevilerden farklıdır. Türk, Kürt ve Zaza Alevileri olarak adlandırılan kesimlerin arasında da çeşitli ayrışmalar olmakla beraber, bu kesimler özel yaşam alanlarında birbirlerine daha yakındır. Yalnızca bu kesimler bugün için, çeşitli siyasal kamplara dâhil olduklarından ötürü, farklı ayrışım dinamikleri içerisinde yer alıyorlar. Bütün açısından bakıldığında, politik ayrışım noktalarına rağmen, yine de Alevilik kimliği noktasında Türk, Kürt ve Zaza Alevileri bir açıdan da aynılaştırmaktadır.*** Bu saydığımız kesimleri aynılaştırırsa onlara göre, Türkiye Cumhuriyeti içerisinde Selçukludan günümüze Alevilerin hâkim siyasal iktidar tarafından sürekli olarak sistematik bir şekilde dışlanması, baskı görmesi ve buna mukabil kamusal alan içerisinde kendilerine yer bulamamalarıdır.**** Alevilere göre, Alevilerin ötekileştirilmesi sadece hâkim iktidar yapısının söylemlerinden ve pratiklerinden kaynaklanmamaktadır. Bu iktidar yapısının

* Konuyla ilgili Bruinessen’e göre, “Aleviler hakkında resmi istatistikler yoktur, fakat tüm Alevilerin (Türk ve Kürt Alevileri) en az 4 veya 5 milyon civarında oldukları tahmin edilmektedir. Son zamanlardaki tahminlere göre bu rakam 4,5 milyonla 18 milyon arasında değişmektedir” (2011, s.13).

** Bu tezde 2. Bölüm, “Alevilerin Almanya’ya Gitme Nedenleri”.

*** 4. Bölüm’de, “Mannheim ‘Cemevi ve Kültür Merkezi’ ile Bensheim ‘Cemevi ve Kültür Merkezleri’nin Temel Ayrışım Dinamikleri”.

**** Konuyla ilgili bkz. Kaleli,2003,s.194, Gülşan,2004,s.205-209 ve Yılmaz,2005, s.180

kitlelere dayatmış olduğu, düşünce biçimleri ve kalıpları da toplumu şekillendiriyor. Toplumda oluşturulan bu tabuların tarihsel yönleri bulunmakla beraber, iktidar yapısının yarattığı tarihsel algılarla oluşturulan tabular, Mary Douglas'ın (2007, s.12) "Tabu, dünyanın örgütlenme biçimine ilişkin yerel mutabakatı muhafaza eder ve kararsız kesinliği destekler. Düşünsel ve toplumsal düzensizliği azaltır" anlayışının aksine düşünsel ve toplumsal düzensizliği azaltmaktan ziyade geliştiriyor. Bu durumda da ister istemez toplumda "öteki olan Alevi" imajının gelişimine neden oluyor.

Devletler, bir örgütlenme biçimi olarak hangi yönetim rejimi olursa olsun (liberal, sosyalist, cumhuriyet vb.) kurumları aracılığıyla, uyruklarının düşünce biçimlerini şekillendirirler.* Devletin bu müdahalesi bariz olarak eğitim, hukuk, aile, kültür, kitle iletişim araçları vb. sistemlerde kendine yer bulur.** Her bir kurumsal yönlendirme müdahalesi esasta ideolojik olan devletin, ideolojik yönlendirmesi ve manipülasyonudur. Bu ideolojik aygıtlar kamusal alanda devletin devlet olarak baskı görevini özel alana taşımasıdır (Althusser, 2006, s. 62-85). Bu araçlar aracılığıyla Freud'un belirlemesiyle, "dış zorlama [kamusal olan] zorunlu olarak iç zorlamaya [özel olana] dönüşür" (Enriquez, 1983, s. 477). Bu durumda da Aleviler, diğer toplum kesimlerince, toplumsal olarak dışlanma sorunuyla da karşı karşıya kalıyorlar. Tarihsel olarak Aleviler üzerinde yaratılan algılar, toplumsal zeminde kendine yer bulurken; hâkim çoğunluk azınlık olan Alevileri çeşitli biçimlerde dışlıyor (Özben, 2011, s.48 ve 93-97). Burada esasında devlet eliyle toplumdaki yabancılaşmanın önünün açılarak geliştirilmesi durumuyla karşı karşıyayız. Bu açıdan devlet tarafından Alevilerin ibadethanelerinin yasal statüsünün tanınmaması, Aleviliğin "Hz. Ali'yi sevmek" olarak görülüp Alevilerin özgün kültürel normlarının bilinçli ya da bilinçsiz olarak

* Konuyla ilgili devlet üzerine ayrıntılı araştırma için bkz. Clastres,2011; Stevens,2001; Cantzen,2000; Gramsci,2011; Lenin,1989 ve 2008; Engels,1992; Badiou ve Zizek vd.2011; Marks ve Engels,2002 ve 2009, Özgür Üniversite Forumu,1998 ve Bâli Akal,2005.

** Türkiye'de ve genel olarak dünyada devletin ideolojik aygıtlarının gelişimi ulus-devlet üzerinden daha bir anlaşılır. Sistemsel olarak bakıldığında, ulus-devlet modelinin merkezileştirici etkisi ve diğer farklılıkları yok sayması sistematiktir. Devlet iktidarı baskı araçlarının yanı sıra esasta da ideolojik aygıtları üzerinden kendilerini var eder. Yani, devlet ideolojik aygıtları üzerinde yükselir. Bu açıdan bakıldığında, Türkiye'de de eğitim kurumu tarihsel olarak bu işlevi görmüştür. Ayrıca dinde bu temelde Cumhuriyet dönemi politikalarından nasibini almıştır. Özellikle, 19. yüzyılda başlayan bu gelişme, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında da kendini göstermiştir. Devletin ideolojik aygıtlarının toplumdaki yeri ve etkileri ile ilgili ayrıntılı çalışmalarla ilgili bkz. Mardin,2005; Tekeli ve İlkin,2003; Yıldız,2001, Özodaişık,1999, Günel-Tekin,2009; 2006; Aktar,2002; Demirtaş,1993 ve Üstel,2004; 2005

çarpıtılması, “Cemevleri’nin cümbüş evi” olarak gösterilmesi gibi çeşitli algıların tarihsel olarak oluşturulmasının, toplumsal geriliminin derinleşmesiyle yüz yüzeyiz. Bu açılarından bakıldığında, Türkiye’de yaşayan Alevi olmayan yurttaşlar da, bu yönlendirmelerden nasibini almışlardır. Gayrimüslimler başta olmak üzere diğer azınlıkların tamamı sürekli olarak bir “öteki”liğe mahkûm edilmişlerdir. Bunun ana nedeni, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda Türk kimliğinin, dünyevi bir Türk-Sünni kimliği ekseninde oluşturulması ve inşa edilmesidir. Geç dönem Türk modernleşmesi, “Sünni temelli Türklük dışındaki tüm kimliklerin giderek tabiiyet ve dışlanmasıyla” sonuçlanmıştır (Aydın, 2013, 259). Bu politikaların sonucu olarak azınlıkların her hak talebi ve istenci dış mihrakların oyunu olarak görülmüş; Ermeni, Roman, Süryani vb. olmak toplumda küfür telakki edilmiş, Kürtler inkâr edilmiştir (Akçam, 2001, s. 49-147 ve Akçam, 2002, s. 177-230). Öyle ki, Alevilere yönelik, Alevilerin var saydığı “ayrımcılık” genel toplumsal yapıya da sükûn etmiştir.

Bu açılarından bakıldığında toplumsal olarak yüzlerce yıldır, kırsal da yaşayan Aleviler, diğer kesimlerden ayrı bir biçimde, yalıtılmış olarak dağlarda yaşarlarken, toplumun diğer kesimlerinden ayrı düşmüşlerdir (Çamuroğlu, 1999, s.97). Bunların bütünü, Türkiye’de birilerinin sürekli olarak ayrı ve öteki olmasına sebebiyet verirken, esas çoğunlukla azınlıkların birbirlerini tanımalarına da engel olmuştur (Bruinessen, 2011, s. 12-13).^{*} Genel perspektif açısından da bakıldığında, “öteki” ile bir arada yaşama durumu, “öteki”yi dışlama durumuna ister istemez dönüşmektedir (Habermas, 2005, 13-65).

“Öteki” olan, hem Avrupa’daki hem de Türkiye’deki Alevilerde Türkiye’ye ilişkin “Aleviliğin ayrımcılığa maruz kaldığı algısı” bulunuyor. Bu algıyı Aleviler zamanla yaşanan kimi hadiselerle bilince çıkartarak, ele almaya başlamışlardır.^{**} Tarihsel olarak Aleviler Cumhuriyet döneminde dayatılan politik atmosferden dolayı susmayı yeğlerlerken (Kaya, 2001, s.211), iç göçün sonucu olarak kentleşme ve sonrasında da Avrupa’ya dış göçle Avrupalılaşmayla seslerini duyurmaya başlamışlardır (Erman ve Erdemir, 2006, s.160-165). Böylelikle, Türkiye’de kırsalda

^{*} 3. Bölüm’de “Azınlık olarak Aleviler”.

^{**} 3. Bölüm’de, “Diyasporik kimlik olarak Aleviler”.

yaşam bulan bir inanç olan Aleviliğin, yeni yaşam merkezleri kentler dahası, Avrupa kentleri olmuştur. Avrupa'ya göç eden bu kesimlerin büyük bir bölümüyse, daha önceden Türkiye'de iç göç hareketine dahi katılmadan Avrupa'ya göç etmişlerdir.* Aleviler böylesi bir yapıda kırsal bir örgütlenmeyi esas alarak kendilerini var ederlerken, kentlerde yeni bir kendini var etme sürecine girmiş oldular. Avrupa ülkeleriyle tanışan Alevilerde, kendi örgütlenmelerini “kimlik uyanışı” temelinde, küreselleşmenin (Kaya, 2001, s.204-205) ve Avrupa ülkelerinin genel olarak, çokkültürcülük politikalarından da yararlanarak meydana getirdiler.**

Bugün için Avrupa'nın birçok ülkesinde Alevi cemaati, Avrupa'da Aleviliği yaşatmak için mücadele ediyor. Avrupa ülkeleri genelinde Alevi nüfusu sayısı tam olarak bilinmemektedir. Sayıları belli olsa da olmasa da sorun hem Türkiye'de hem Avrupa'da kendisini farklı olarak gören bir kimliğin kendisini var etme sorunudur. Bu açıdan Türkiye'nin üretim ilişkileri gerçekliğinde kırsala ait olan bir inancın, kültürün ve toplumsal örgütlenmenin, Avrupa'da geleceğinin ne olacağı sorunu çok önemli bir hale geliyor (Can, 2013, s.32-38 ve 184-190). Kaldı ki, Avrupa'da yaşayan Aleviler Türkiye'ye yönelik muhalefetleriyle de büyük bir potansiyeli kendi bünyelerinde barındırıyorlar. Avrupa'da Türkiye menşei azınlıklardan, Aleviler ve Kürtlerin Türkiye'ye yönelik yönelttiği eleştiriler ve muhalefet, “yeni Türkiye” söyleminin arttığı bir zamanda Türkiye'nin demokratikleşme hareketine katkı sağlayıp, sağlayamayacağı sorusuna cevap vermesi açısından da önemlidir (Kastoryano,2000, s.199 ve Akgönül,2008, s.108-109). Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin 2 Aralık 2014 tarihinde Cemevleri'nin yasal statüsüne ilişkin vermiş olduğu kararda göz önünde tutulduğunda, Türkiye'nin demokratikleşmesi açısından Alevilerin eşit yurttaşlık temelinde geliştirdikleri muhalefet son derece önemlidir. Bu nedenlerden ötürü Alevi gençlerinin Alevilik, Türkiye ve en çok Alevi örgütlenmesinin olduğu Almanya'ya bakış açılarının ne olduğunu bilmek demek, Avrupa'da Avrupa Aleviliğinin de geleceğinin ne olacağını bilmek anlamını taşıdığı gibi Türkiye'deki Alevi hareketinin geleceği sorununu da gündeme getirmektedir. Bu kapsamda çalışma, Avrupa'da yaşayan ve Alevi toplumunun geleceğini oluşturan üçüncü nesil Alevi gençliğinin,

* 4. Bölüm'de “Ailelerin Almanya'ya geliş nedenleri”.

** 3. Bölüm'de “Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük Tartışmaları ve Almanya”.

Alevilik, Türkiye ve Almanya algılarını anlayabilmek amaçlı yapılmıştır. Buradan hareketle de Alevi gençlerinin Alevi toplumunun Avrupa'daki geleceğinde oynayabilecekleri rol anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bu temelde çalışma 4 ana bölüm ve sonuç kısmından oluşturulmuştur:

Birinci bölümde, genel bir biçimde göç olgusu, göç çeşitlerinin ne olduğu ve Türkiye'de nasıl gerçekleştikleri, göçün önemli bir unsuru haline gelen küreselleşme ve göç konusu işlenmiştir.

İkinci bölümde, Avrupa'nın ve en çok Türkiyeli işçinin gittiği Almanya'nın 2. Dünya Savaşı'nda göçü isteme sebepleri, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin göçten beklentileri ile Türk işçileri ve Alevilerin göçü isteme nedenleri üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde, Avrupa'da genel olarak uygulanan kimlik politikaları ve Almanya özelinde bu politikaların uygulanış biçimlerinin nedenleri ve sonuçları, göçmenlerin bu politikalardan nasıl etkilendiği, Alevilerin bu politikalar sonucunda, Alevi kimliğini nasıl inşa ettikleri işlenmiştir.

Dördüncü bölümde, Alevilerin, araştırma sahasından hareketle ayrışım nedenleri üzerinde durularak, Alevi toplumunun birlik ve ayrılık nedenleri anlatılarak, gençlerle yapılan görüşmelerin sonuçları üzerinden bir analiz yapılmaya çalışılmıştır.

Sonuç kısmında ise, hem teorik hem de alan araştırmasından elde edilen nüveler üzerinden gençlerin Aleviliği kavrayışları, Türkiye ve Almanya toplumundaki yerleri ile ilintili çıkarımlara gidilerek, Avrupa'daki Alevi toplumunun ve Türkiye Cumhuriyeti'nin gelecekte yapması gerekenlerle ilgili çeşitli çözümlere ulaşılmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Tez, Kasım 2013 ve Aralık 2013 sürecinde Almanya’da Mannheim ve çevresinde 22 gençle yapılan nitel görüşmeler (Neuman, 2009, s.21) temelinde oluşmuştur. İlk üç bölümde genel olarak göç, Almanya’ya göçün nedenleri ve uygulanan kimlik politikaları ve bu politikaların Alevi örgütlenmesine olan etkileri genel literatürdeki teorik yaklaşımlar ele alınarak incelenmiştir. Buradaki amaç göçün politik ve toplumsal açıdan Aleviler üzerinde ne gibi etkiler yarattığını görerek, alan içerisinde karşılaşılan sorunları daha iyi anlamlandırma çabasıdır.

Esas araştırma bölümünün olduğu kısım, AABK (Almanya Alevi Birlikleri Konfederasyonu)’ya bağlı Mannheim Cemevi ve Kültür Merkezi ile Bensheim Cemevi ve Kültür Merkezi içerisinde çalışmalar yapan ya da çevresinde olan gençlerin gönüllü katılımıyla gerçekleştirilmiştir.* 16 katılımcıyla Mannheim Cemevi en çok katılımcıyla görüşme gerçekleştirilen yer olmuştur. Diğer katılımcılarsa Bensheim Cemevi ve çevresindeki gençlerdir. Çalışmalar samimi ve gençlerin daha rahat bir şekilde kendini ifade edebilmeleri amacıyla sohbet havasında gerçekleştirilmiştir. Sorulan sorulara gençler kendi istekleri ile cevap verirken, gençleri yönlendirecek bir ortam olmaması için diğer insanlar çalışmaya alınmamıştır. Gençlere yönlendirilen sorular, mümkün olduğunca birbiriyle ilişkili ve esasta gençlerin çalışmanın genel konusu ve amacından sapmayacağı konular üzerinde durularak sorulmuştur. Türkiye’de azınlıklarla ilgili yapılan çalışmalarda azınlık cemaate mensup kişiler sorulara korkuyla cevap verdiklerinden, kendilerine yönlendirilen soruları bilinçli olarak erkle bir sorun yaşamayacakları bir düzlemde cevaplamaktadırlar. Bu nedenden ötürü, araştırma bölümünde çalışmaya katılan kişilerin isim ve soy- isimleri ilk harfleriyle belirtilmiştir.

Çalışmanın yöntemine ilişkin önemli bir sorunsal burada açmak gerekiyor. Çalışma 22 gençle yapılmıştır. Gençlerin sayıca az olmasının ana nedenlerinden biri, Cemevleri’ne gelen gençlerden çalışmayı kabul eden kişilerle çalışmanın yapılmasıdır. Kimi gençler kendilerini iyi ifade edemeyeceklerine ilişkin çekincelerinden dolayı çalışmaya katılım göstermemişlerdir. Diğer bir nedense, alanda benim kendi

* Çalışmaya katılan katılımcıların özellikleriyle ilgili ekler bölümüne bkz.

durumundan kaynaklanan özgünlüklerden dolayıdır. Alanda barınma sorununun olması ve zaman darlığı daha çok gence ulaşmam noktasında en büyük sorunsaldı. Bu durum Mannheim ve Bensheim bölgelerinde görece sağlıklı bir çalışma yapmamı beraberinde getirmiştir. Diğer bir yönüyle de, Mannheim ve Bensheim'ın dışında da bölgeye yakın olan diğer alanlara gidememe sorunuyla da bu şekilde karşılaşmış olmam hem daha nitelikli bir araştırmanın yapılmasının önünde engel olmuş hem de alanında çeşitli özgünlüklerini kavrayamamama neden olmuştur. Türkiye'ye geldikten sonraki dönemlerde, araştırmada yer alan gençlerle kontakım devam etti. Gençlerle yaptığım her görüşme, alana ve diğer bölgelere ilişkin birçok yeni şey öğrenmeme sebep olmuştur. Ancak, bunları çalışma içerisine koymadım. Çalışma alanda kalınan süre boyunca elde edilen bilgilerle yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM:

GÖÇ

1.1 Göç Olgusu

Göçün olgusal olarak tarihte açığa çıkışı ve gelişimi insanlık tarihinin gelişimine eş değerdir. Göçün başlangıcı insanların yeryüzündeki ilk hareketliliğiyle ilintilidir. İlk insanlar daha iyi yaşam olanakları için sürekli olarak göçebe bir yaşayış tarzının içerisinde olmuşlardır. Bu ilk hareketlenmeden beridir de (insanlar göçebe yaşam biçimlerinden, kalıcı olan sürekli yaşam biçimlerine [tarım devrimiyle (Fülberth, 2010, 38) beraber, örneğin, köyler, kasabalar ve kentler] geçseler bile) insanlar sürekli biçimde yer değiştirme eylemi içerisindeyler (Toksöz,2006, s.11; Özkul,2012, s.485; Balcıoğlu,2007, s.15 ve Yalçın,2004, s.3).*

Bu yaklaşıma göre göç, insanların örgütlenmesi olan “toplum” un değişimini de sağlamıştır. Bu kapsamdaki değerlendirmelere göre, “toplum” insanların tarihte kurmuş olduğu bir örgütlenmeden başka bir şey değildir ve örgütlenme olarak “toplum” zamanla ortaya çıkmış, gelişim göstermiş ve farklılaşmıştır (Fülberth, 2010, s.18). Göçte bu gelişim ve farklılaşmanın bir ögesidir (Küyük, 2011, s.21 ve Salopek, 2014, s.46).**

Bu açılarından bakıldığında göç, toplumsal örgütlenme içerisinde sosyal, iktisadi, siyasi ve kültürel alanlar arasındaki yaşanan değişim ve dönüşümlerle ilgilidir. Bu yönüyle göç, sosyal, iktisadi, siyasi ve kültürel şemalar üzerinde önemli dönüşümlere yol açan mekânsal bir yer değiştirme hareketidir. İnsanlık tarihine baktığımızda “yaşanan göçler, mekânda eşitsiz biçimde dağıtılmış ekonomik fırsatlardan yararlanma isteğinin bir sonucu olabildiği gibi, doğal afetler ya da devlet gibi sosyal bir otoritenin

* Göçün tarihsel gelişimi ile ilgili bkz. Marx ve Engels, 1976; Engels, 2010, 1999; Marx, 2005, 2006; Zubritski, Mitropolski ve Kerov, 1997; Clastres, 2011; Nikitin, 2005; Thomson, 1991, 1995; Morgan, 1994, 1998.

** Bir örgütlenme olarak toplumun gelişimi ve farklılaşmasıyla ilgili bkz. Marx ve Engels, 1976; Engels, 2010, 1999; Marx, 2005, 2006; Zubritski, Mitropolski ve Kerov, 1997; Thomson, 1991, 1995; Morgan, 1994, 1998.

gündeme getirdiği sürgünler, mecburi iskânlar ve savaşlar nedeniyle de ortaya çıkabilir” (Kaygalak, 2009, s.9).

Bu nedenlerden ötürü, dünya da milyonlarca insan, doğdukları ülkelerin, coğrafyalarının dışında iş, ev ve daha kusursuz olanaklara sahip olabilecekleri mekânlar ararlar. İnsan yığınlarının başlangıçtaki niyeti ister geçici ister kalıcı nitelikte olsun, çoğu göçmende zamanla yerleşimci olur (Castles ve Miller, 2008, s.6-7). Bu açıdan göç, sadece insanların hayatları üzerinde uyum, bütünleşme ve dirimin yeniden kurulması çabalarına yönelik olmayıp insan yaşamının pek çok yönden derinlemesine ve ayrıntılı bir şekilde değişip, dönüşmesidir (Kümbetoğlu, 2012, s.50). Bu durum, birey ve ilişkide bulunduğu toplumu bir biçimde etkiler. İster göç edilen yer, isterse de varılan yer olsun göç, göç eden bireyler çerçevesinden bakıldığında kanunî koşullar, mülkiyet ilişkileri ve sorumluluklar anlamını taşımaktadır. Göç edilen yerleşim yeri, yeni iskân koşulları, iş ve en nihayetinde yeni olanaklar demektir. Göçmen yeni alanında yalnızca iş ve olanaklarla değil, ayrıca yeni insancıl ilişkiler, dil ve iletişim şekilleri ile de karşılaşır. Eskiden kopan birey, yeniye uyum sağlamak için pek çok fedakârlık yapar. Kişi ve kişiler yeni toplumsal varlıklar kurarken, eski toplumsal ağlarını geride bırakırlar. Burada da toplumsal değişme* (Ercan, 1993, s.34) dediğimiz olgu karşımıza çıkar; bireyler, içinde yer aldıkları toplumu çeşitli nedenlerle terk ederlerken, göç ettikleri toplumun adet, gelenek ve değerlerine en nihayetinde uyum sağlama durumuyla karşılaşır. Bu açıdan göçler olgusal olarak günümüz toplumunun gelişimine zemin hazırlamışlardır (Kümbetoğlu,2012, s.61-62 ve Karpat,2010, s.9).

Bütün bunlar göz önünde tutulduğunda göç olgusu, sosyal bilimcilerin de her zaman ilgisini ve dikkatini cezp etmiştir (Şahin, 2010, s.227). Sosyal bilimciler 19. yüzyıldan beri göçle ilgileniyor ve çeşitli araştırmalar yapıyorlar. Bu araştırmalar günümüzde daha da derinleşerek gelişmektedir. Literatürde göçle ilgili bilinen ilk bilimsel makale çalışması Georg Ravenstein tarafından 1885 yılında yayınlanan “göç

* Toplumsal değişme burada göçmenlerin kendi yaşam alanlarından farklı yaşam alanlarına geçerek mekânsal ve sosyal alandaki farklılaşmalarına gönderme yapma manasında oldukça dar bir anlamda kullanılmıştır. Toplumsal değişme esas anlamda sistemsal bir değişimle ilgilidir. Feodal üretim ilişkilerinden kapitalist üretim ilişkilerine geçmek bu anlamda bir toplumsal değişimdir. Türkiye'nin kırsal yaşam alanlarından, Avrupa'nın kapitalist üretim ilişkilerine geçmekte bu açıdan değerlendirilebilir. Konuyla ilgili ayrıntılı bir araştırma için bkz. Wallerstein, 2012, s.134-150.

kanunları” adlı makaledir (Yalçın, 2004, s.3). Georg Ravenstein göçle ilgili tartışmaların başlangıcı açısından milat kişi olarak kabul edilmektedir (Sert, 2012, s.29). Ravenstein, bu konuda ilk defa 1885 ve 1889’da Londra’da, Royal Statistical Society’ye “göç yasaları” konulu iki tebliğ sunmakla tartışmaları başlatmıştır (Abadan-Unat, 2002, s.4). Georg Ravenstein’den itibaren günümüze kadar göçle ilgili birçok araştırmacı çeşitli çalışmalar ortaya koyarak, genel bir teorik sisteme ulaşma eğilimi içerisinde olmuşlardır. Göç çalışmalarının mimarı olan Ravenstein sonrasında yapılan çalışmalar göçü açıklamaya yönelik kapsamlı bir incelemeye ulaşmak amacıyla yapılmış ve yapılmaktadır. Bunların ereği yaşanan göçlere bütüncül bir biçimde açıklamaktır (Abadan-Unat,2012; Toksöz,2006, s.16-24; Gitmez,1982 s.72-84; Yalçın,2004, 22-93; Castles ve Miller,2008, s.31-43; Mutluer,2003, s.18-23; Sert,2012, s.29-47).

1.2 Göçün Tanımı

Göçle ilgili çeşitli tanımlamalar bulunmaktadır. Her bir araştırmacı göçü kendi düşünceleri üzerinden tanımlar ve açılar. Bir tanımda yazar, göçün, ülke içerisinde olabileceği gibi, ülke dışına olabileceğini de belirterek, temel unsurlarını; dört tane olarak sıralamıştır: Bu kapsamda sosyal, siyasi, iktisadi ya da doğal afetler göçe neden olan temel unsurlardır. Tanım olarak göç ise, toplum bilminde, tekil veya toplu olarak, bir yerleşim biriminden ya da belli bir siyasal sınırı olan toprak parçasından başka bir birime doğru yapılan kitle hareketidir (Karagöz, (2007, s.21). Bir tanıma göre göç, eski ya da yeni yerleşiminde “kalıcı yeri” olmamayı içerir. Kalıcılığa ya da yerleşme niyeti olmayanlar göç eylemini gerçekleştirirler (Erbaş, 2010, s. 145). Aynı anlayışa göreyse, zor olan iş, göçün tanımlanması değil, göçün sosyolojik bir gerçek olarak tanımlanması ve aynı anlamda göçmenin tanımlanmasıdır. Göç basitçe bir yerden başka bir yere geçmeyi, mekânda “yer değişimi” anlatan bir kavramdır. Geçiş eyleminin ve dolayısıyla geçici bir durumun adıdır. Yazar tanımlamasında göçün sürekli olmayan geçici bir eylem olarak görür (Erbaş, 2010, s. 145). Başka bir tanımdaysa yazarlar göçü, bir yerleşim biriminden, gruptan ya da belli bir siyasal sınırı olan toprak parçasından başka bir birime doğru, kısmen ya da sürekli bir biçimde, birey veya kitleler tarafından gerçekleştirilen bir hareket olarak tanımlarlar (Demir ve Acar, 1997, s.97). Bu yönüyle

göç, insanların siyasi, etnik, dini ve ekonomik nedenlerle oturdukları muhitten başka bir muhite taşınmaları ya da zorla gönderilmeleridir (Akkaya, 1992, s.9).

Bütün bu tanımlamalar eşliğinde bir tanıma ulaşırsak; Göç, belirli bir ülke sınırları içerisinde ya da ülkeler arasında, etnik, ekonomik, dini, siyasi, doğal afetler vb. nedenlerden ötürü geçici ya da kalıcı olan mekân değiştirme hareketidir. Bu mekân değiştirme hareketi insanların kendi isteği ile olabileceği gibi, insanlara zorla dayatılan bir şeyde olabilir.

1.3 Göç Çeşitleri ve Türkiye

Göçe yönelik çalışmalarda çeşitli tanımlamalar ve farklı bakış açıları bulunurken, göç olgusunun incelenmesinde göçlerin daha kapsamlı izah edilmesi için göç çalışmaları iki ana başlıkta incelenir. Göç bu yönüyle, kendi içerisinde çeşitlerine göre ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki iç göç, ikincisiyse dış göçtür. Göçün bu şekilde kendi içerisinde ikiye ayrılması, göçün hem nicel hem de nitel olarak anlamlandırılmasını sağlamaya yardımcı olur. 19. yüzyıldan beridir de, iç göç ve dış göçün tanımlanması ve gelişimi de hem konjonktürle hem de tarihsel ilerlemeyle farklılaşmıştır. Bu açıdan iç göç ve dış göçü tanımlamak, yer değiştirme hareketi olarak göçün tarihsel ve toplumsal yönünün anlaşılmasını verebildiği gibi birbirleriyle olan ilişkisinin anlaşılmasını da bize sunmaktadır. Türkiye’de de bu yönüyle iç göç ve dış göç birbirleriyle ilintili ve iç içe geçmiş unsurlardır.

1.3.1 İç Göç ve Türkiye

Göç çeşitleri arasında, bir ülke sınırları içerisinde bir yerden başka bir yere insanların yapmış oldukları nüfus hareketlerine iç göç ismi verilir. İç göç, toplumsal ve ekonomik nedenler yüzünden, insanların buldukları ülkedeki yerleşim mekânından hoşnut olmamaları, mekânın gelecek istencine cevap verememesi nedeniyle, kişilerin ve topluluğun yer değiştirmesi sonucu oluşan nüfus hareketleridir. Bir ülkede nüfus değişimi açısından iç göç büyük etkindir. Ülkenin kırsal ve kentsel nüfuslarında iç göçle beraber sürekli bir değişme olur (Gündüz 2009, s.316).

Genel bir bakış açısıyla ele alınırsak, iç göç dört şekilde gerçekleşir:

- a) Kırsal alanlardan, kentsel alanlara doğru yapılan iç göç;
- b) Kırsal alanlardan, kırsal alanlara doğru yapılan iç göç;
- c) Kentsel alanlardan, kentsel alanlara doğru yapılan iç göç;
- d) Ve kentsel alanlardan, kırsal alanlara doğru yapılan iç göç (Gündüz,2009, s.316; Bahar,2005, s.276 ve Küyük,2011, s.29)

Türkiye’de de iç göçlerin ana yönü köylerden kentlere, doğudan batıya ve güney sahillerine ayrıca sanayileşmiş yörelere doğrudur. İç göçlerde, baş çelişki ekonomiktir. Sosyal ve kültürel nedenlerde ekonomik sebeplerden sonra Türkiye’de iç göçe neden olan diğer sebeplerdir. Türkiye’de namus cinayetleri ve kan davaları da iç göç olayının gerçekleşmesine sebebiyet veren nedenler arasındayken (Bahar, 2005, s.276), Türkiye’nin son 60 yıllık tarihine kitlesel kır- kent göçü damgasını vurarak etki etmiştir (Erder, 2006, s.262). Türkiye 1950’li yıllardan itibaren toplumsal yapının değişmesine paralel olarak iç göç olayını yaşamıştır. Kırsal alanlarda ekonomik olarak güçsüzleşen kırsal bölge insanları hızlı bir şekilde kentlere doğru yönelim göstermişlerdir. Eskiye oranla sanayi alanlarında belirli bir değişim yaşanması ve kırsal hayatın zorlukları, insanları çekim merkezi olan şehirlere çekmiştir. Kırsal yapıdaki insan gelişiminin ihtiyaçlarına yanıt veremeyen tarımsal ekonominin itici etkisi de kent yaşamını çekici kılmıştır (Berkay,1988, s.7 ve Şen ve Koray,1993, s.19). Bu açıdan, Türkiye ve dünyanın birçok ülkesinde iç göç olayı sürekli yenilenen önemli bir sorun olarak her daim günceldir. Türkiye’nin sosyal ve ekonomik yaşantısını göç her yönüyle etkilemektedir. Bu sorunun dikkate alınması ise zorunlu bir durumdur (Arayıcı, 2002, s.21).

Türkiye’de ve dünyada yaşanan yapısal değişiklikler ile birlikte, önce büyük bir iç göç sonrasında büyük bir dış göç hareketi ortaya çıkmıştır (Kümbetoğlu, 2003, s.272). Arayıcı (2002, s.25)’ya göre de, kapitalist üretim ilişkilerinin ortaya çıkışı, iç ve dış göç olgusunun oluşumuna zemin hazırlarken, 2. Dünya Savaşı bütün dünyadaki, ekonomik dengeleri sarsarak yeni bir göç hareketine neden olmuştur. 2. Dünya Savaşı sonrasında dünyada ileri kapitalist ülkelerin gelişim hızı artmış ve diğer ülkeler ileri kapitalist dünya ile daha çok iç içe olmaya başlamışlardır. Türkiye’de de bu durum

gerçekleşmiştir. Türkiye’deki durum da gelişmiş ülkelerdeki sanayileşmenin bir sonucudur (Yalçın, 2004, s.178). Akabinde yaşanan sıkıntıların nedeni tamda bu zeminde açığa çıkmıştır. Çünkü kapitalist dünya ile kurulan ilişkiler ülkenin kendi iç dinamiklerinden ötürü değil de, dışsal sebeplerden dolayı olması belirli sıkıntıların ortaya çıkmasına ve gelecekte kronikleşmesine sebebiyet vermiştir. Bu durumda da kırsaldan kentlere göç olgusu açığa çıkmıştır. Kentlere yönelik göçün temel nedeni de yoksulluktur. “Yoksulluklarından kurtulmak, kentin onlara vaat ettiği imkânlardan yararlanarak önce hayatta kalmak ardından giderek güçlenmek insanların kentlere göç etmesinin en temel hedeflerinden birisidir” (Şentürk, 2012, s.133). Karpat (2003, s.45-46)’a göre de, kırsal göçte ana “itici” etken yoksulluktur. Daha sonraysa düşük gelir, öğrenim ve sağlık hizmetlerinin olmayışı kırsal göçün diğer nedenleridir. Kentlerdeki “çekici” etken istihdam, yüksek gelir fırsatı, öğrenim ve sağlık hizmetlerinin mevcut olmasıdır. Kırsal yaşam içerisinde yaşayanların, gelecek beklentisindeki iyimserlik ve köydeki yaşam biçimlerine kıyasla şehirlerde görece daha rahat koşullarda olmaları, insanların kentlere gelmesini hızlandırmıştır. Kırdan göç eden göçmenler üzerine yapılan araştırmalarda, Türkiye dâhil dünyanın her yerinde kente yeni gelmiş olanların kendi göçlerini yerinde ve doğru bir karar olarak düşündükleri konusunda ortak kanıda olduklarını göstermektedir (Karpat, 2003, s.69).

Türkiye’de iç göçü tetikleyen nedenlere baktığımızda, Türkiye’de, Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1950 seçimlerinde iktidarını kaybetmesinin nedenleri arasında, kırsal bölgede nüfus fazlasının olması ve tarım üretiminin buna karşılık düşük kalması neticesinde köylülerin CHP’ye karşı dönmesidir. CHP köylüleri mutlu edebilecek bir iktisadi model açığa çıkaramadığından, köylülük içerisinde etkisini kaybetmiştir. Kırsal nüfus fazlası, tarım ürünlerinden geçinemeyerek, yoksullaşmıştır. CHP’nin izlediği iktisat modeli yalnızca birkaç kenti kalkındırmıştır. Modernleşme ve Batıcılık anlayışı arasında izlenen yol en nihayetinde CHP iktidarını düşürmüştür (Karpat, 2003, s.104).

1950 seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisine karşı tavır alan ve iktidardan inmesine sebebiyet veren köylüler, Demokrat Parti (DP) iktidarına meyletmişlerse de, ne DP ne de daha sonraki hükümetler dönemlerinde umduğunu bulamamışlardır. Bu dönemde tarımda makineleşme yaşanmış, tarımdaki makineleşme vb. nedenler

kırsaldan kentlere doğru büyük bir göç hareketinin yaşanmasını hızlandırmıştır. 1950'ler Türkiye'de hızlı bir iç göç olayının başlangıç temellerini atmıştır. 1950'ler boyunca gerçekleşen bu gelişme durdurulamayarak, 1960'lar boyunca devam etmiştir. Köylülük bu dönemde yüzyıllarca yaşadığı üretim ilişkileri içerisinde yaşayamaz duruma gelmiştir. Belirli bölgelerde yaşanan toprak ağaları ve aşiret reislerinin uygulamalarına kan davası gibi nedenlerde eklenince köyler daha hızlı boşalarak, köylülerin göç etmesine sebebiyet vermiştir (Karpaz, 2003, s.104-105).

Tablo 1. 1

Türkiye'de Sayım Yıllarına Göre Nüfus, Kent ve Kır Nüfusu

Yıllar	Genel Nüfus	Kent Nüfusu	Kent %	Köy Nüfusu	Kır %
1927	13.648.270	3.305.879	24.22	10.342.391	75.78
1940	16.158.018	3.802.649	23.53	12.355.376	76.47
1945	17.820.950	4.346.249	24.38	13.474.701	75.62
1950	18.790.174	4.687.102	24.94	14.103.072	75.06
1955	20.947.188	5.244.337	25.03	15.702.851	74.97
1960	24.064.763	6.927.343	28.78	17.137.420	71.22
1965	27.754.820	8.859.701	31.92	18.895.089	68.08
1970	31.391.421	10.805.817	34.42	20.585.604	65.58
1975	35.605.176	13.691.101	38.45	21.914.075	61.55
1980	40.347.719	16.869.068	41.80	23.478.651	58.20
1985	44.736.957	19.645.007	43.91	25.091.950	56.09
1990	50.664.458	26.865.757	53.02	23.789.701	46.98
1995	56.473.035	33.326.351	59.01	23.146.684	40.99
2000	67.803.937	44.006.274	64.90	23.797.653	35.10
2007	70.487.917	49.747.859	70.57	20.838.397	29.43
2008	71.517.100	53.611.723	74.96	17.905.377	25.04
2009	72.561.312	54.807.219	75.53	17.754.093	24.47
2010	73.722.938	56.222.356	76.26	17.500.632	23.74

Kaynak: (TÜİK, t.y; Özdemir, 2012, s.3)

Bu açıdan bakıldığında bu durum Türkiye'nin de en önemli sorunlarından biri olan kentleşme* sorununa neden olmuştur. Kentleşme iç göçün sonucunda açığa çıkar. Bu sorun oldukça kronik bir hale dönüşürken, günümüzde çözümlenmeyi hâlâ beklemektedir (Öncü ve Weyland, 2005). Ancak, iç göç sadece kentleşme sorunu

* Kentleşme sonucuyla ilgili bkz. Gümüšoğlu, 2001, Gürel,2001 ve Karpaz,2003.

yaratmaz. Gökçe- Akgür'ün tanımlaması üzerinden ele alırsak; Göç, geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına doğru ilerleyen bir süreçtir (1997, s.42). Bunun neticesinde kırdan kente gelen kitlelerin, eski toplumsal yapıları göz önünde tutulduğunda kentle bütünleşememe sıkıntısı yaşadığı görülmektedir. Bu yaklaşıma göre, “kırdan göçen, kentte benimsenmeyen insan, önce yabancılaşma giderek de bütünleşememe ya da (zaman içinde bilinçli olarak) bütünleşememe tavrı sergilemeye başlamıştır” (Gürel, 2001, s. 144). Böylece, göç eylemini gerçekleştiren bireylerin çeşitli psikolojik uyumsuzlukları açığa çıkar (Mills, 2000, s.235- 251). Kente göç eden insanlar kentlerde yaşadıkları uyumsuzluğu çözmek adına, kendi köy kültürlerini devam ettirme eğilimi içerisine girerler. Bu durum insanların “kırsal” bir adada yaşamasına yol açar ve kentle bütünleşme sorununu çözülemez bir hale getirir (Karpata, 2003, s.70). Böylece, kent ve kırsal yaşam biçimleri kentte iç içe geçmiş olur. Kent aslında bir nevi “kırsallaşma” eğilimi gösterir (Holton, 1999, s.117). Kırsal yerleşim birimlerinden kentsel alanlara göç hareketi başta olmak üzere, bütün az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde, gerçek bir bölge planlamacılığı da olmamıştır. Gerçek bir bölge ve şehir planlamacılığının olmaması da kent sakinlerinin, yerleşik olanlarını ve göçmenleri olumsuz etkilediği gibi kent silüetinin de kötü görünümüne neden olmaktadır (Aracıyı, 2002, s.25).

1.3.2 Dış göç ve Türkiye

Dış göç, geçici ya da sürekli olarak, çalışmak veya yerleşmek amacıyla belirli bir ülke sınırlarının dışına çıkılarak, yeni ülke sınırları içerisinde ikamet edilmesi eylemine verilen addır (Gündüz, 2009, s.316). Zamanımızda göçü anlamak için yerleşilen yerlerinden hareketle geliştirilen bir anlama son derece yetersizdir. Çünkü “dış göç ve bunun koşulları, süre giden bağların ve dolaşım gerçekliği, anlaşılacak istenen olayların ayrılmaz parçalarını oluşturur” (Autant-Dorier, 2008, s.195). Günümüzde dış göçle birlikte, artık bir ülkeden bir ülkeye gidiş ve dolaşım göç edilen ülkeden göçün nedenleri ve göç edilen yerin birbiriyle olan ilişkisi ile de alakalıdır. Göçmenlerin büyük kısmı kendi ülkelerindeki ekonomik nedenlerden dolayı göç ederlerken, bunun nedeni göçün gerçekleştiği ülkenin, diğer ülkeyle olan iktisadi ilişkisidir. “Bireysel beklentiler ve menşe ülkedeki ekonomik büyüme imkânlarının

eksikliği göç etme niyetinin arkasındaki başlıca itici güçtür” (Sert, 2012, s.31-32). Bu yönüyle, “geçici işgücü göçmenleri, vasıflı göçmenler, düzensiz göçmenler, mülteciler, sığınmacılar, aile birleşimi göçmenleri ve geri dönen göçmenler uluslararası göçün çağdaş süreçlerinin parçalarıdır” (Sert, 2012, s.29-30).*

Uluslararası göç 20. yüzyılın ikinci dönemiyle beraber daha da hızlanmıştır. Abadan-Unat (2002, s.3)’a göre, “uluslararası göç hareketleri son yarım yüzyılda beş kıtayı etki alanı içine alan, değişik faktörlere dayanan, ulus kavramını sorgulamayı sürdüren, demografik açıdan milyonlarca insanı kapsayan bir süreç olmaya devam etmektedir.” Uluslararası göç olgusunun incelenmesi, göç hareketliliğini gerçekleştiren bireylerin birbirinden farklı olmaları, farklı nedenlerle göç etmeleri, göçü sınır geçme hareketinden çıkararak, bu olayın dinamiklerinin ne olduğu sorusuyla karşılaşmamıza neden olmaktadır (Kümbetoğlu, 2012, s.49). “İşgücünün arz ve talebindeki coğrafi farklılıklar, işgücü ücretlerinin düşük olduğu ülkelere yüksek olduğu ülkelere göç etmesini sağladığı durumlarda uluslararası göç” olayı yani dış göç gerçekleşir (Sert, 2012, s.32).

Türkiye açısından da ele alındığında, Türkiye’de dış göç olayından bahsedildiğinde, sanayileşmeyle bağlantısı olmayan, kırsal yoksullaşması ve nüfus artışına paralel, kentlerde ciddi bir kentleşme sorunu açığa çıkartan iç göç ve onun devamı niteliği sonrasında ortaya çıkan ilk olarak Batı Avrupa ülkelerine yönelen, dış göç olayı anlaşılmaktadır (Yalçın,2004, s.178 ve Erman,2007, s.493). Bu pencereden bakıldığında Türkiye gibi genç nüfusun fazla, işsizlik oranının yüksek olduğu bir ülkede, göç eğiliminin yüksek olması çok normaldir (Şahin, 2010, s.15). Türkiye’de 1950’lerde başlayan iç göç, 1960’lı yıllarla beraber dış göçe dönüşmüştür (Erman,2007, 493; Köksal, 1986, s.62 ve Erder,2006, s.262). Bu süreç boyunca, “Türkiye sınırlarından 50 yılı aşkın bir sürede, başka ülkelere giden kişi sayısı 6,5 milyonu geçmiştir” (Şahin, 2010, s.15).

* Konuyla ilgili ayrıntılı araştırmalar için bkz. Hazan,2012; Özgür,2012; Çatır,2012; Atasü-Topçuoğlu,2012 ve Ihlamur-Öner,2012.

2. Küreselleşme ve Göç

2.1 Küreselleşmenin Kavram Olarak Kökeni ve Tanımı

Küreselleşme* hakkında çeşitli tanımlamalar sürekli olarak yapılmaktadır. Köken olarak küreselleşme kavramının ilk ortaya çıkışı ise 1970'lerin ortasında olmuştur. Kavram ilk kez bankacılık sektöründe kullanılarak günümüze kadar ulaşmıştır. İlk defa American Express kredi kartının dünya bazında reklamı yapılırken kavram ünlenmiştir. Daha sonrasındaysa kavramı finans ve ticaret dünyası, hızlı bir şekilde kullanmaya başlamıştır. Harvey (2011, s.27-28)'e göre, bu kavramla sermayedarlar, devletin sermaye akışına müdahale etmemesini ön görmüşlerdir. Bu düşünceye göre, eğer devlet sermaye dolaşımına müdahale etmezse "küresel bir özgürlük dünyası" açığa çıkacaktır. Bu düşünce ilk liberalistler olan David Ricardo ve Adam Smith gibi düşünürlerin anlayışlarıyla benzerlikler içerir. Bu kapsamda, "laissez-faire, laissez-passer" (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) anlayışı minvalinde sermayenin önü açılarak, devlet etkisiz hale getirilecekti. Tabii, bunun politik amaçları da vardı. Küreselleşme ulusal ve enternasyonal işçi hareketlerine büyük zarar vererek, onları sindirmenin de bir aracı olacaktı. Kavram, eni sonu neo-liberalizm tarafından kullanılan kendi siyasasının bir sloganı haline gelecekti (Harvey, 2011, s.27-28).

Küreselleşme kavram olarak, American Express reklamında ilk defa açığa çıkmış gibi gözükse de, aslında kavramdan öte somut teorik tartışmaları daha önceden, American Express'in reklamından yaklaşık 120 yıl önce Marx ve Engels tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu yönüyle Berman, küreselleşmeden bahsedilirken, küreselleşmenin yeni ortaya çıkan bir kavrammış gibi öne sürülmesini eleştirir (Berman, 1998, s.320-329). Berman'a göre, küreselleşmenin en net açıklamaları Marx ve Engels (1994) tarafından zaten yapılmıştır. Bu kapsamda, *Komünist Parti Manifestosu* adlı eserlerinde, Marx ve Engels sermayenin küreselleşmesini vurgularlar. Onlara göre, kapitalist üretim ilişkileri bir bütün olarak, dünyayı küresel bir biçime sokmaktadır. Bu sadece ekonomik ilişkiler ve bağımlılıklar temelinde değil, ayrıca kültürel ve sosyal

* Küreselleşme ile ilgili ayrıntılı bir araştırma için bkz. Adda,2002; Berger ve Hungtington,2003; Yeldan,2004 ve Stiglitz,2006.

boyutta da olmaktadır ve kaçınılmazdır. Ona göre, Marx ve Engels küreselleşmenin kökenini Amerika'nın keşfi ile birlikte başlatmışlardır (Berman, 2004, s.323). Harvey'de bunun altını çizer. Harvey'e göre, küreselleşme 1492'den beri var olan bir süreçtir. Kristof Kolomb'un Amerika'yı keşfetmesi aslında küreselleşmenin başlangıcıdır. Marx ve Engels'te devamında bu durumu belirterek, çalışmalarlarıyla bu süreci enine boyuna anlatmış ve küreselleşmenin ilk çıkışından, neo-liberalizm aşamasına kadar olan süreçteki evrimini anlamamıza yardımcı olmuşlardır (Harvey, 2011, s.37).

Küreselleşme kavramının kökeni buyken, çeşitli tanımlar ve roller bu kavrama yüklenmiştir. Bir tanımda küreselleşme, “küresel ölçekte işleyen ve sınırları aşarak, toplumları yeni mekân- zaman deneyimin de dünyayı birbirine bağlı duruma getiren süreçler” olarak betimlenir (Larrain,1995, s.207). Burada, küreselleşmenin, ayrı dünyaları bütünleştiricisi etkisi olduğu varsayımı üzerinde durulmuştur. Buna yakın başka bir tanımlama da ise, “geniş anlamda küreselleşme ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan bazı değer ve yapıların yerel ve ulusal sınırları aşarak dünya ölçeğinde yayılması anlamını taşımaktadır” (Mutluer, 2003, s.23) ifadelerine yer verilir. Yani küreselleşme, “bazı değer ve yapıların” dünya ölçeğinde bütünleşmesidir. Bazı değer ve yapılar, Giddens'a göre, aslında, ulus-devlet sistemi, kapitalist dünya sistemi, askeri dünya düzeni ve uluslararası işbölümüdür. Bütün bunların hepsi yerel olan her şeyi globalleştirerek, şirketlerin hizmetine sunar (Giddens, 2010, s.62-75). Giddens'ın betimlemesi üzerinden bakıldığında, küreselleşme esas itibarıyla kapitalizmin şimdi var olan durumundan başka bir şey değildir (Algül, 2011, s.345-354). Aslında, küreselleşme bu yönüyle, kapitalizmin ulus-aşırı özelliklerindeki derinleşmeyi betimleyen ampirik bir terimdir (Özügürlü, 2005, s.86).

Bütün bu tanımlamaların toplamında, genel olarak ifade edilecek olunursa küreselleşme, kapitalist ülkeler nezdinde mevcut bulunan sermaye birikiminin hâlihazırda var olan yurt dışı hareketliliğinin yeni bir evresi olarak tanımlana bilinir (Gültekin, 2007, s.1). Ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın küreselleşme, teknoloji ile birlikte ülkeler arasında daha önce eş görülmedik ve tersine çevrilmez bir ekonomik entegrasyon yaratmıştır. Bu entegrasyon ülkeleri birbirine bağımlı hale getirerek, onları

her şekilde birbirine yakınlaştırmıştır. Günümüzde artık, bir toplumu ele alırken sadece bir toplumun kendi iç bağlarıyla değil, diğeriyle olan ilişkisini de ele alıyoruz (Beinart, 2004, s.68-74). Bu yönü itibarıyla küreselleşme ve göç arasında da önemli bir bağlantı vardır.

2.2 Küreselleşme ve Göç İlişkisi

Göç olgusu, ekonomik gelişme ve sorunları sosyal politikalar, eğitim sistemleri, kimlik politikaları, ulusal güvenlik, seçim sistemleri, insan hakları, kültürel alanlar, vatandaşlık rejimleri gibi pek çok farklı alanlarda bağlantılı olarak ele alınıp incelenmektedir. Bu olayın temelinde yatan zemin gün geçtikçe artan uluslararası nüfus hareketlerinin, küreselleşme döneminde ülkeleri ve toplumları yeniden şekillendirmesidir. Küreselleşme ve göç birbirini tetikleyen iki unsurdur. Bu unsurlar günümüz toplumunun incelenmesinde birbirinden ayrılmaz (Tekin, 2012 U., s.71).

Küreselleşme, dünyanın pek çok bölgesindeki toplumları, ekonomileri, kültürleri ve devletleri dönüştürmüştür. Böylelikle, küreselleşme bu süreçte, devletlerin ve toplumların karşılıklı bağımlılığını arttırmıştır (Aykaç, 2007, s.47). Bu bağımlılığı arttırmasının yanı sıra küreselleşmeyle, mekân ve zaman kavramları arasındaki ayırım ortadan kalkmıştır. Bu durum insanın hayatta kalmak için ihtiyaç duyduğu biricik şey olan işi esnek ve istikrarsız hale getirmiştir. Küreselleşmeyle toplumların yapı taşları olan kurumlar değişip dönüşürken, farklı kültür ve değerler birbirine benzeşmektedir. Küreselleşme bu yönleri itibarıyla farklı toplumlar arasında, kapanmaz bir eşitsizliğe yol açmıştır. Böylelikle de, küreselleşme devasa boyutlarda zenginlikler yaratarak, insanlar arasındaki eşitsizlikler arasındaki ayırımın açılmasına neden olmuştur (Abadan-Unat, 2002, s.275-276). Ancak, “göç gerçekten küreselleşmenin en az ele alınan parçası ve aynı zamanda da en karmaşık olanıdır” (Youngs, 2007, s.43). Bugünkü durumda, toplumsal ve sosyal yaşantımızın her anı sürekli bir değişim halindedir. Küreselleşme her şeyi farklılaştırmaktadır. Bütün bu değişim ve dönüşümler zaman ve mekân içinde büyük bir sıkışmaya neden olmaktadır. İnsanlar küresel göç hareketine ulusal ve uluslararası alanda iştirak ediyorlar (Sunata,2012, s.459 ve Kümbetoğlu,2003, s.277). Uluslararası göç hareketleri sürekli olarak gelişmiş ve artmıştır. Dünyanın birçok yerinde etkisini hissettiren bu hareket milyonlarca insanı içene alarak sürekli

ilerlemektedir (Abadan-Unat, 2002, s.3). Göçlerin süreklilik kazanmasıyla, göçmenlerde artık göç ettikleri ülkelere daha çok sürekli yerleşme eğilimi içerisinde olmuşlardır. Buna paralel olarak da küreselleşme, insanların “tek bir ulusa bağlı olması gerektiği” fikrinin de sönükleşmesine neden olmuştur. Küreselleşme bu yönü ile küresel bir insan tiplmesi açığa çıkarmıştır (Biriz-Karaçay, 2012, s.412)

Küreselleşme ve göç arasında mesafelerin kısılması, iletişim ve teknolojik olanakların artması göç olayını gerçekleştiren göçmenler açısından çeşitli olumlulukların doğmasına sebebiyet vermiştir. Ancak, küreselleşmeyle bir taraftan sermayenin ve hizmetlerin küresel hareketliliği hızlanmış, diğer taraftan sınırların insanların hareketliliğine kapatılması durumu ile karşı karşıya kalınmıştır. Sermayenin önün açılmak istenmesi karşısında insanlara çizilen sınırlar ciddi bir paradokstur (Toksöz, 2006, s.1). Küreselleşme, göç alan ülkeleri tedbirler almaya teşvik etmiştir ve etmektedir (Esen, 2011, s.34). “Küreselleşmenin siyasi, ekonomik, sosyal etkileri ile göç, sığınmacılık, işsizlik ve daha iyi yaşam fırsatları yakalama gibi nedenlerle küresel alanda hızlı bir coğrafi hareketlilik söz konusudur” (Bayık- Temel, 2011, s.43).

Göçün tarihsel geçmişi ve yirminci yüzyıldaki nedenlerini incelediğimizde; göçün gelişiminin ve farklılaşmasının ana yönünün kapitalist üretim ilişkileri* olduğunu görürüz. Kapitalist üretim ilişkilerinin dünya çapında kendini var etme ve dünyayı tahakküm altına alma isteminin gelişimine koşut olarak, kapitalist birikim yasasının yayılmacı tutumu dünyada göç hareketlerini farklı bir mecraya taşımıştır. Daha sonraysa sermaye sahiplerinin emek gücü maliyetlerini minimize etmek için uluslararası düzeyde emek gücü talebine ihtiyaç duyması gerçeği ile karşılaşırız. Emek göçünü yaratan, kapitalizmin gelişmesi ve ilerlemesidir. Kapitalizm gelişip ilerledikçe ucuz emek gücüne ihtiyaç duyar. Bu ihtiyacı oranında da Güney ve Doğu ülkelerinden bir emek gücü istemiştir (Toksöz, 2006, s.3). Kapitalizmin bu gelişiminde, çok uluslu şirketlerin belirledikleri “Yeni Ekonomik Düzen” belirleyicidir (Abadan-Unat, 2002, s.275).

* Ayrıntılı bir araştırma için bkz. Khella,2003, s.220; Hopf,1971, s.3; Akbaş,2012, s.341; Bauman,2010, s.82; Amin,2004, s.25-26; Başkaya,1999; 2001a; 2001b; 2007; 2009a; 2009b ve Wood,1999, s.72.

Her zaman için insanlık tarihinde göçlerin en büyük nedeni ekonomiktir. Göçler, ekonomik koşullardan dolayı öncelikli olarak yaşanan hadiselerdir. Avrupa’da 17. yüzyıldan itibaren göç hareketlerinin ortaya çıkışı kapitalist ekonominin gelişimine paralel gelişmiştir. Kırsal alanlar bu dönemde zayıflamış ve insanlar kentlere göç etmiştir. Bu göç yıllar geçtikçe artarak devam etmiştir. Kapitalizm ilk emek ihtiyacını özellikle kendi ülkelerinin kırsal yaşam alanlarında yaşayan insanlardan karşılamıştır. Daha sonrasında, toplumsal ilerleme ve değişimle ilgili kapitalist ülkelerde işçi sınıfının kazandığı haklar, ülkeleri belirli reform hareketleri yapmaya itmiştir. Artık, kapitalist sermaye için kendi ülkesindeki emek gücü pahalı hale gelirken, bunun alternatifi olarak sermaye dışı yönelmiştir. 18. ve 19. yüzyıllarda, kapitalist sermaye sürekli bir şekilde, çevre ülkeleri olan Doğu ve Güney ülkelerinden insanları kendi ülkelerinde çalışmak için getirtmiştir. Bu insanların getirilmesinin ana nedeni, ucuz emek gücü olmalarıdır. Çünkü bu kesimler yerli halka göre kendi ülkelerinin kırsal yaşamlarından geldiklerinden dolayı ucuz işlerde çalışmaya gönüllüdürler. Kapitalist sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda gerçekleşen göç hareketlerinin bizim açımızdan önemiye, 2. Dünya Savaşı sonrasındaki sürece dayanmaktadır. 2. Dünya Savaşı ertesinde hızlı bir kalkınma içine giren Avrupa ülkeleri Güney ülkeleri olan ülkelere ucuz işgücü istemek koşuluyla, işçileri kendi ülkelerine getirmişlerdir. Batı ülkelerinin ucuz işgücü ihtiyacını çözmeye yönelik bu girişimler, esasta “Yeni Ekonomik Düzen”in ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilgilidir. Küreselleşme bu süreci farklı bir alana çekerek geliştirmiştir (Toksöz,2006, s.15 ve Wallerstein, 2012, s.92-93).

Ancak, 2. Dünya Savaşı ertesinde istenen göçün dışında, göç süreci belirli bir aşamadan sonra farklılıklar izlemiştir. Bu durumda yine, sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda şekillenirken, ulus-devletle ve sermaye arasındaki gerilimin derinleşmesine neden olmuştur. Sürekli bir şekilde göç olayını gerçekleştiren kitlelere ve ulus-devletlere, küreselleşme bir yönüyle etki eder. Bu da sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda ulus-devletle olan mücadelesidir. Sermayenin kazanımları için, sınır tanımayan küreselleşme göçü isteyerek, ucuz işgücü ihtiyacını kapatır. Fakat böylece küreselleşme iç piyasaların çapını değiştirerek, ulus-devletin işlev ve yetkilerinde köklü bir değişmeye neden olur. Küreselleşme sermaye ve ulus-devleti karşı karşıya getirir (Abadan-Unat,2002, s.278 ve Hobsbawm,2008, s.7-8). Göçün en önemli etkisi, ulus

devletin yapısında görülür. Ulus-devletin manevra alanı böylelikle daralırken, “küreselleşmenin getirdiği liberal piyasa ekonomisi nedeni ile ulusal kamu yönetimlerinin sunabilecekleri sosyal destek hizmetleri azalmakta veya ortadan kalkmaktadır” (Abadan- Unat, 2002, s.297).

Bu yönde bakıldığında küreselleşme ile ulus-devlet arasında büyük bir karşıtlık vardır. Bauman (2010, s.102)’a göre de, küreselleşme yoksul ülkelerdeki insanların sürekli olarak gelişmiş Batı ülkelerine gelme isteğini canlı tutmaktadır. Böylece küreselleşme ve göç arasındaki ilişkide hem göç edenler hem de göç alan ülke insanları sürekli olarak küreselleşmeden etkilenmektedirler. Bauman’da çalışmalarında bir yönüyle bu durumun üzerinde durmaktadır.* Bauman (2010, s.106)’a göre, “bugün ‘küreselleşme’ olarak pazarlanan şey, turistlerin düşleri ve arzularına göre ayarlanmıştır. Bunun ikinci etkisi –ki bu kaçınılmaz bir yan etkidir- birçok başka insanı aylaklara dönüştürmesidir.” Bauman’da küreselleşmeyi ele alırken günümüz toplumunda insanların turiste ve aylağa dönüşmesinin üzerinde durur. Bauman eğer insanlar turistlere dönüşüyorsa, turistlere dönüşen bu insanların yerine çalışan insanların varlığından söz eder. Eğer bir kişi turistse, turistik yapanın yaşamsal ihtiyaçlarının karşılanması için diğerlerinin çalışması gerektiğini vurgular. Bu durumda kaçınılmaz olarak bir zenginleşme ve yoksullaşma yaratır. Bunu yaratan küreselleşmenin kendisidir. Küreselleşmeyle beraber hızlı bir zenginleşme ve yoksullaşmada açığa çıkmıştır. Bir tarafta sürekli zenginleşenler yer alırken, diğer tarafta da sürekli fakirleşen geniş kitleler vardır. Sürekli zenginlik artışının olduğu yerde, ancak birilerinin özgür seçim yapabilme hakkı vardır. Birilerinin özgür seçimiyle ötekilerin kaderidir. Turistler özgür seçim yapabilme hakkını elinde bulundurur. Ötekilerse özgür seçim yapabilme hakkını elinde bulunduranın kendilerine sunmuş oldukları kaderin mahkûmudurlar. İşte burada, Bauman, Roland Robertson’un literatüre kazandırdığı “küyerelleşme” kavramından bahseder. “Küyerelleşme” küreselleşmenin karşıtıdır. Küreselleşme birilerinin zenginliği, turistikliği ve aylaklığı iken, diğerlerinin seçimi olmayan kötü kadere küreselleşme değil, “küyerelleşme” denilmelidir (Bauman, 2010, s.82).

* Ayrıntılı bir araştırma için bkz. Bauman, 2010, Kastoryano, 2000 ve Kaya ve Kentel, 2008.

“Küyerelleşme” kavramı, yaşadığımız dünyada birçok farklılığın görülmesi açısından önemli bir seçimdir. American Express reklamının devamında ortaya çıkan söylemlerin toplumsal yaşantımızdaki yerini çok yönlü ve doğru bir şekilde ele alır. Küresel ölçekte gezen ve dolaşımında sınır sorunu çekmeyen sermaye ve sermaye sahipleri turistlerin gezileri, bir küreselleşme tasarısını anlatır. Ancak, sürekli yerelleşen buldukları yönün dışında hareket edemeyen ve hareket kabiliyetini yetiren kesimlerde vardır. Bu kesimler bir yönüyle Güney ve Doğu ülkeleri iken, diğer yönüyle de Batı ve Kuzey’de yaşayan ileri kapitalist sanayi içerisinde kendine yaşam arayan insanlardır. Bauman’ın anlatımları üzerinden incelersek “küyerelleşme” burada karşımıza çıkar. İleri kapitalist, Güney ve Doğu ülkelerinde yaşayan yoksul insanlar sürekli yerelleşirler. Güney ve Doğu ülkelerinden bu yerleşmenin sonucunda büyük insan kitleleri Batı ve Kuzey ülkelerine göç eylemi gerçekleştirirler. Bu göç başarılı olsa da birçok sorun bu insanları “yeni dünya”yla bütünleştirmez. Bauman’ın itirazı işin bu yönüdedir. Son yıllarda Akdeniz’de meydana gelen özellikle, İtalya’nın Lampedusa adası ve çevresinde gerçekleşen trajik kazalar sonucunda binlerce göçmen ölürken, bu göçmenlerin ölüm nedeni kendi ülkelerinde yaşadıkları açmazlardır. İnsanlar daha cazip bir yaşam istemi için göç ederlerken, birçok trajik olayla karşılaşır. Bauman, küreselleşmenin eleştirisini yaparken, bu göç eden ve trajik sonuçlarla karşı karşıya kalan insanların bir turist olmadığını, zaten Batı devletlerince de istenmediğini vurgulayarak, göç ve küreselleşmenin iç içeliğine vurgu yapar ve “küyerelleşme”nin altını çizer. Bauman’a göre, küreselleşme çeşitli açılardan yoksulların kaderi iken, turistlerin sefasıdır, ama göçmen kitlelerinin Avrupa ve Kuzey’e kitlesel hareketi, bir açıdan da artık, turistlerin kaderine dönüşmektedir (Bauman, 2010, s.102).

Konuyu daha anlaşılır anlatmak açısından toparlarsak eğer küreselleşme ve göç ilişkisinde, küreselleşmeyi “eşitsiz coğrafi gelişme” (Harvey, 2011, s.91) olarak tanımlamak, günümüzdeki göçmen hareketliliğini anlamamıza sebebiyet verir. Yalnızca küreselleşme bize olayın bir yüzünü verirken, “eşitsiz coğrafi gelişim” çeşitli açılardan meseleyi görmemizi sağlar.* “Eşitsiz coğrafi gelişme” tanımı gereğince, insanlar daha

* Harvey, “eşitsiz coğrafi gelişme” kavramından bahsetmektedir (Harvey, 2011, s.91). Harvey’e göre, küreselleşme kavramı olarak pek çok yönden meseleyi doğru bir biçimde anlatmaz. Bu nedenle sıkıntılı bir kavramdır. Bu yönüyle, Kuzey ve Batı devletlerinin siyasal ve ekonomik anlamda gelişerek nüfuz alanlarını arttırması, küreselleşme kavramı miti ile açıklanamaz. Küreselleşme kavramı olarak tek bir bütünü simgelemektedir. Ancak,

tatminkâr olanaklar adına göç etme eğilimindedirler ve küreselleşmede bunu derinleştirmektedir (Harvey, 2011). Kendi ülkelerinde ucuz emek gücü olarak çalışan ve karın tokluğuna yaşamak istemeyen kitleler, “yoksullama yasası” gereği göç hareketine katılırlar. Bu “eşitsiz coğrafi gelişim” düşüncesine göre kaçınılmazdır. Farklı coğrafyalarda yaşayan insanların (aynı coğrafyalarda yaşasalar bile) eşit bir şekilde aynı olanaklardan yararlanmaması ve Kuzey ülkelerinin politikalarının dünya genelindeki etkileri çevre ülkeler olan yoksul ülkelere insanların yoksullaşmasına neden olmaktadır. Yoksullaşmış insanlarda daha iyi yaşam imkânları için göç eylemine yönelmektedirler.

İKİNCİ BÖLÜM:

2. DÜNYA SAVAŞI SONRASI TÜRKİYE'DEN ALMANYA'YA GÖÇ

aşında durum böyle değildir. Küreselleşme, kapitalist faaliyet ve ilişkilerin coğrafi olarak birbiriyle iç içe geçmesi sonucudur. Yani, farklı coğrafyalar küreselleşmeyle beraber ilişki içerisine girer. Ancak bu, ilişki biçimi bütün bir alanı eşitlik temelinde bir araya getirmez. Aksine, eşitsizlikleri meydana getirir. Bu durumu Harvey “eşitsiz coğrafi gelişim” olarak yorumlar (Harvey, 2013, s.156). Ona göre, “küreselleşme miti bir yanılsama”dır. İçinde bulunduğumuz çağda illaki küreselleşmeden bahsedeceksek eğer bu “eşitsiz coğrafi gelişim”dir (Harvey, 2011, s.91). “Eşitsiz coğrafi gelişim” kavramı aslında “yoksullama yasası” kavramıyla paralellikler içererek, birbirini tamamlarlar (Amin, 2004, s.25-26). Bu düşünelere göre, “eşitsiz coğrafi gelişim” ve “yoksullama yasası” gereğince, insanlar daha iyi olanaklar adına göç etme eğilimindedirler. Küreselleşmede bunu derinleştirmektedir.

1. Avrupa'nın Göçü İsteme Nedenleri

Avrupa tarihinde göç, 17. yüzyıldan itibaren, sanayi devriminin etkisiyle sürekli bir gelişim izlemiştir. 1650'li yıllardan günümüze değin, Avrupa'da yaşanan göç hareketleri toplumsal hayatın temel yapı taşlarını değiştirdiği gibi, onun kurumlarına da etki etmiştir. Göç, bu süreç boyunca, toplumsal ilişkiler ve ekonomi politiğın önemli bir yüzünü teşkil etmiştir (Castles ve Miller, 2008, s.69 ve Akalın, 2012, s.93). Modern manada Avrupa'da 17. yüzyıldan itibaren başlatılan göç tarihi, temelde Avrupa toprakları içerisinde yaşanan göç hareketlerine dayanır. Bu dönemde başlayan göç hareketleri ilk önce mevsimlik işlerde çalışan tarım işçilerinin, Avrupa içinde hareketlenmesiyle meydana gelmiştir. Ancak, en büyük hareketlenme sanayi devriminin sonucunda, köylülerin kırsal yaşam alanlarından kentlere doğru gelmesiyle oluşmuştur. Bu göç hareketleri, 19. yüzyıl süresince de devam etmiştir. Bu süreç "Avrupa içinde emek göçü" olarak adlandırılır (Akalın, 2012, s.93).*

Avrupa içinde gerçekleşen emek göçünün ardından, 19. yüzyıl süresince Avrupa'dan Amerika Birleşik Devletleri'ne yoğun bir emek göçü yaşanmış; bu dönemde birçok İtalyan, Alman, İrlandalı başta olmak üzere, Avrupa'nın değişik bölgelerinden emekçiler, Amerika'ya yoğun bir göç gerçekleştirmişlerdir (Fromm, 2004, s.65). "Yeni Kıta" Avrupa'ya göre umut vaat ettiğinden ekonomik durumları kötü olan yoksul kesimler bu göçte öncü olmuşlardır. Milyonlarca yoksul emekçi göç akıntısını katılırken, Avrupa'dan Amerika'ya gerçekleşen bu göç hareketi iki nedenden dolayı durmuştur. İlk olarak, 1929** yılında gerçekleşen büyük bunalım ABD sermayesini zarara uğratmıştır. Böylelikle, işsiz yığınlar yüzünden ABD Avrupa'dan göç hareketini sınırlandırma yoluna gitmiştir. İkinci neden ise, 2. Dünya Savaşı'ndan kârlı çıkan ABD'nin Avrupa'da yatırıma yönelmesidir. Bu tarihten sonra Avrupa'dan Amerika'ya göç hareketi tamamen durarak ortadan kalkmıştır (Gitmez, 1983, s.46).

* Ayrıntılı bir araştırma için bkz. Engels, 1999, 2000 ve Marx ve Engels, 1976.

** 29 krizi kapitalizmin "aşırı üretim" krizidir. Ekonomik krizi, 19. yüzyıldaki benzerlerinden farklı kılansa, krizin dünyada etkileriydi. 29 krizinin dünyada ve Türkiye'deki genel etkileri ile ilgili bkz. Başkaya, 2005.

Amerika'dan Avrupa'ya göç akışı 2. Dünya Savaşı sonrasında durmuştur. Ama bu kez de Avrupa'nın gelişmiş ileri sanayi ülkeleri olarak tabir edilen İngiltere, Fransa ve Almanya gibi ülkelere, ileri sanayiye sahip olmayan ve savaşın etkisiyle de ekonomik sorunlar yaşayan çevre ülkelerden (İtalya, İspanya, Portekiz, Yunanistan, Türkiye vb.) yoğun bir göç hareketi yaşanmıştır. Özellikle, 2. Dünya Savaşı'nın ardından gelişen ulaşım ve iletişim teknolojilerinin de etkisiyle, Avrupa'ya yoğun göç hareketleri süreklilik arz ederek günümüze kadar ulaşmıştır (Unutulmaz,2012, s.137 ve Castles ve Miller, 2008).

2. Dünya Savaşı, savaşın cephesi olan ülkelerde büyük bir yıkımın yaşanmasına sebep olmuştur. Avrupa'da savaşın tarafları olan ileri sanayiye sahip İngiltere, Fransa ve Almanya'da bu büyük yıkımdan fazlasıyla etkilenmişlerdir (Adıgüzel, 2011a, s.75 ve Tekin, 2012 U., s.73). Savaşta büyük yıkıma maruz kalmalarına rağmen, bu ülkeler 2. Dünya Savaşı ertesinde ABD'nin Marshall yardımı ile rahatlamışlardır. Marshall yardımından sonra 1968 yılına kadar üretim iki katına çıkmış, bu dönemde yeni teknolojiler kullanılmış, bu teknolojiler emek gücünün üretkenliğinde büyük bir artış yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Buna paralel üretilen ürünlere olan talep patlaması kazanç oranlarını arttırmış, ciddi kâr oranlarına ulaşılmasına neden olmuştur. Savaş nedeniyle erkek nüfusundaki azalmaya muadil olarak da, kadınların emek gücüne katılım oranlarında büyük artışlar yaşanmıştır. Ancak, kadınların emek gücüne katılımı, büyük oranda devletin sosyal harcamalarında gedikler açılmasına neden olmuştur. Çünkü üretime katılan kadının çocuklarına devlet bakmaktaydı. Çocuk bakımındaki bu maliyet artışı, savaş sonrasında sosyal devlet anlayışını savunan Avrupa devletlerinin tek başına üstlerinden gelebilecekleri bir şey değildi. Fakat bir taraftan da kâr oranındaki artışın sürekliliğinin sağlanması açısından emek gücüne ihtiyaç duyuluyordu. Bu nedenle Avrupa ülkeleri sorunu çözmek amacıyla, farklı yöntemlere gitme ihtiyacını duymuşlardır (Toksöz,2006, s.26; Şirin,2012, s.539; Şahin,2010, s.33 ve Karpat,2010; s.73-74).

Bu kapsamda, 2. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'nın merkez ülkeleri (İngiltere, Fransa ve Almanya) kendi ülkelerindeki emek gücü sorununu çözmek amacıyla, çevre ülkeler olan İspanya, İtalya, Yunanistan, Türkiye vb. ülkelerden işçi

getirterek bu sorunu çözmek istemişlerdir (Perşembe,2005, s.13 ve Toksöz,2006, s.5). Avrupa'nın merkez ülkeleri 2. Dünya Savaşı nedeniyle tahrip olmuş ekonomilerini, ancak böylesine bir yöntemle çevre ülkelerden gelen emek göçüyle yeniden yaratabilmişlerdir (Abadan-Unat, 2007, s.3). Böylelikle, 1950 ve 1973 yılları arasında Batı Avrupa ülkelerine toplamda yaklaşık on milyon işçi gelerek iş piyasalarındaki yerlerini almışlardır (Ertürk ve Okan, 2001, s.57; Castles ve Miller,2008, s.96-98, Toksöz,2006, s.26 ve Şirin,2012, s.539).

Bu yöntemin tercih edilmesinin ileriye yönelik nedeni, Avrupa'nın kapitalist ülkelerindeki, büyük fabrikalar için göçmen işçi çalıştırılmasının çeşitli olumlulukları olmasıdır. Bunun en önemli olumluluklarından birisi, göçmen işçileri işten çıkarmanın kolay olmasıdır. Buna göre, göçmen işçiler ekonomik gelişim dönemlerinde çalıştırılacak, ekonomik daralma dönemlerinde de işten çıkarılacaklardır. Ayrıca, göçmen emekçilerin vasıfsız işlerde çalışması, yerli nüfusun vasıfsız işlerde çalışmaması anlamına geliyordu. Böylelikle de, yerli işçilerin uzmanlık gerektiren işlere kaydırılması sağlanacaktı. Bununla da yerli emek gücünün niteliği artırılmış olunacaktı (Tekin,2012 U., s.77-78, Karpat,2010; s.73-74, Toksöz,2006, s.3-15 ve Wallerstein, 2012, s.92-93).

Avrupa'ya göç eden işçilerin, Avrupa'ya gelmesiye kendiliğinden olmamıştır. Avrupa devletleri işgücü açığını kapatabilmek için çevre ülkelerle çeşitli anlaşmalar yapmışlardır (Danış ve Üstel, 2008, s.14). Bu programlar sistemli olarak uygulanmış programlardır ve bunlara “misafir işçi” programları ismi verilmiştir. Programlar temel olarak işçileri emek gücü çalışanı olarak değerlendirmiş ve işçileri sadece bir üretim girdisi olarak görmüşlerdir. İşçilerin bütün insani değer ve ihtiyaçlarından soyutlanabilir olarak görmeleri, bu programlarının eksik yönüdür. Bu açıdan bakıldığında, “misafir işçi” programlarında, işçiler Avrupalılar için yalnızca, üretime girerek onları kâra ulaştırabilecek nesnelere olarak değerlendirilmişlerdir. Avrupa açısından misafir işçi programlarından ne beklendiğini anlatan özet İsviçreli yazar Max Frisch'in ünlü sözüdür: “Wir riefen Gastarbeiter, und es kamen Menschen (Biz işçileri çağırdık, yerine insanlar geldi)” (Akalm, 2012, s.95-96).

Avrupa'nın tamamen kendi iç ekonomik ihtiyaçlarını esas alarak devreye soktuğu misafir işçi programları, işçilerin belli bir dönemden sonra geri gönderilecekleri üzerine kurulmuştur. Misafir işçi programlarına göre, emek gücüne talep olduğu dönemlerde yabancı işçiler gelecek, talebin daraldığı ve ihtiyaç olmadığı dönemlerde bu işçiler ülkelere geri gönderileceklerdir. Bu göçmenlerin oturma izinleri de çalışma izinlerine bağlıdır. Çalışma izinleri iptal edildiği anda, işçilerin oturma izinleri de iptal edilmiş olunuyordu. Bu durum Avrupa'nın "misafir işçi" programını uygulayan ülkeler için bir avantajken, göçmenler için bir dezavantajdı. Böylece, programlar, ekonomik eşitsizliklere maruz kalan göçmenlerin, siyasal eşitsizliklere ve haksızlıklara maruz kalmasının da önünü açmıştır (Toksöz, 2007, s.143). Ancak, Avrupa ülkeleri sadece misafir işçi programlarını uygulamamışlardır. İngiltere ve Fransa'nın işgücü açığını kapatabilmek için yapmış olduğu bir uygulama daha vardır. İki ülke kendi eski sömürgelerinden işçiler getirterek de kendi emek gücü açıklarını kapatabilme yoluna gitmişlerdir (Kaya- Kentel, 2005, s.27; Canatan,1995, s.18; Abadan-Unat, 2007, s.5; Castles- Miller, 2008, s.80 ve Atay, 2006, s.32).*

Böylelikle, Batı Avrupa'nın gelişmiş sanayileri çeşitli yollarla (misafir işçi ve eski sömürgelerden) göçmen işçileri kendi ülkelere almışlardır. Çalışma hayatına giren göçmen işçiler, çok düşük ücretlerle vasıf gerektirmeyen işlerde, en ağır koşullarda emek piyasasının en alt basamağında, "ölü işler" olarak tabir edilen işlerde çalıştırılmışlardır. Buna göre, erkek göçmen işçiler, araba fabrikalarında montaj hatlarında, madenlerde, inşaat sektörü ve döküm işlerinde; kadın göçmen işçilerse, giyim, tekstil ve hizmet sektöründe çalışmışlardır. Göçmen politikaları da bu çalışma alanları ve koşullarını her türlü desteklemekteydi (Castles ve Miller,2008, s.300 ve Erder,2006, s.256).

1973 kapitalizmin aşırı birikim krizi (Harvey, 2004, s.153) sonrası işçi alımı Avrupa çapında durdurulana dek misafir işçi alımları devam etmiştir. Göçmen işçilerin

* Avrupa'ya göç eden Türkiye'den giden insanların diğer Avrupa ülkelerine nazaran, İngiltere'ye gidişinde farklılıklar bulunmaktadır. Türkiye'den İngiltere'ye göç etmiş nüfus diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi büyük emek gücü ihtiyacı talebini karşılamak üzere İngiltere'ye gitmemişlerdir. İngiltere'den Türkiye'ye yalnızca 1970'lerin başına tarihlenen, kısa süreli ve sınırlı miktarda bir yabancı işçi talebi söz konusu olmuştur (Atay, 2006, s.28).

çalıştığı sektörlerde yaşanan kriz, ekonomik piyasaları olumsuz etkilerken, emek göçmenlerinin çalıştığı ağır ve imalat sanayilerinde artık, emek göçmenlerine ihtiyaca gerek olmadığı anlaşılmıştır. Bu nedenle 73 petrol kriziyle emek gücüne olan talep Avrupa çapında durmuştur. Artık işçilere ihtiyaç olmadığından Avrupa çapında, emek göçmenlerini alım için yapılan anlaşmalar da bu gerekçeyle geçersizleşmiştir (Okyayuz,2011, s.215 ve Özbek,2007, s.24; Gitmez,1983, s.14 ve Akalın,2012, s.98).

1.1 2. Dünya Savaşı sonrası Almanya’da dış göç olgusu

Almanya’nın kapitalist inşa sürecinde bilinen göç tarihi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük bir gelişim sergilemiştir. Almanya siyasi birliğini sağladıktan sonra, 1870’lerden itibaren hızlı bir sanayileşme sürecine girmiştir (Kılıçarslan, 1992, s.25). Bu nedenle Almanya henüz, 19. Yüzyılda Ruhr bölgesindeki madenlerde çalıştırmak için Polonya’dan işçi alımı gerçekleştirmiştir (Alacacioğlu, 2009, s.297). Almanya ilk olarak Polonya’dan emek gücü istemekle beraber, ilk dönemlerde Almanya’da daha çok göçmen emeği alan bir ülkeden ziyade göçmen emeğini yollayan bir ülkeydi. Bu nedenle, 19. yüzyılın sonlarında Almanya, ABD’ye göçmen işçilerini yollamıştır. Bir milyondan fazla Alman bu dönemde, Amerika’ya göç etmiştir. Toplamdaysa Avrupa kıtasının dışında, üç milyondan fazla Alman emek göçmeni, 1. Dünya Savaşı’na kadar yaşamıştır (Kaya ve Kentel, 2005, s.15 ve Kılıçarslan, 1992, s.25).* Diğer Avrupa ülkeleri gibi Amerika’ya yoğun bir göç veren Almanya’da Amerika’ya göç 29 krizi sonrası, Amerika tarafından durdurulmuştur. Bu tarihten sonra, Almanya’da, Almanya dışına göç olayı 2. Dünya Savaşı nedeniyle tamamen durmuştur (Gitmez, 1983, s.46).

2. Dünya Savaşı’nda büyük hasara uğrayan Almanya, savaşta az hasara uğramış ya da hiç hasara uğramamış sanayi tesislerini savaş sonrasında almış olduğu yardımların etkisiyle, hızlı bir şekilde üretime sokmayı başarmıştır. Savaş sırasında büyük bir erkek nüfus kaybına uğrayan Almanya’nın bu dönemden sonra emek gücü

* Rohe’ye göre, Almanya’nın Amerika’ya göç eden vatandaşlarıyla ilgili düşünceleri, Türkiye’nin kendi vatandaşlarının Almanya’ya göçü ile ilgili düşüncelerine benzemektedir. Almanya, Amerika’ya göç eden Almanlardan, Amerika’da güçlü bir lobi oluşturmasını bekliyordu. Rohe, şimdiki dönemde Türkiye’nin durumunu Almanya’nın eski süreciyle benzer görüyor (2008, s.50).

açığı gibi önemli bir sorunu olmuştur. Bu dönemden sonra artık Almanya işçi ihraç eden değil, ihtiyacından dolayı işçi ithal eden bir ülkeye dönüşmüştür. Sorunu çözmeye yönelik ilk olarak Almanya emek gücüne olan ihtiyacını Doğu Almanya ve Polonya'dan kaçan milyonlarca mülteci ile kapatma yoluna gitmiştir (Canatan, 1995, s.21). Fakat Doğu Almanya ve Polonya'dan gelen mülteciler açığın kapatılabilmesine çözüm olmamıştır. Bu sıkışmanın etkisiyle, belirli sanayi kollarında vasıf gerektirmeyen işler için diğer ülkelerle yapılacak karşılıklı sözleşmelerle işçi alımları başlatılmıştır (Kaya,2009, s.260; 2000, s.41; Keskin,2011, s.37 ve Castles- Miller, 2008, s.291). Böylece, “savaş sonrası büyük sermayenin yatırımlarının yoğunlaşması ve üretimin genişletilmesiyle birlikte, uluslararası emek göçü pek çok Avrupa ülkesi gibi Almanya tarafından da temel bir politika olarak benimsendi” (Özbek, 2012, s.13-14). İlk olarak, 1955 tarihinde İtalya, daha sonrasındaysa, Güney Avrupa ülkeleri olan Yunanistan ve İspanya ile 1960'da, Türkiye ile 1961'de, Fas ile 1963'te, Portekiz ile 1964'te Tunus ile 1965'te ve Yugoslavya ile 1968 yılında ikili anlaşmalar imzalanarak bu ülkelerdeki işçiler Almanya'ya kabul edilmeye başlanmıştır (Kaya,2009, s.260 ve Tekin,2012 U., s.74)

Almanya devleti, Almanya Federal İşgücü Bürosu (Bundesanstalt für Arbeit ya da BFA) ile ilgili ülkelerde işe alım merkezleri kurmuştur. BFA işçileri seçerek, Almanya'ya kabul işlemlerini uygulamıştır. İşçiler BFA'ya başvurarak Almanya'ya işçi için çalışmak amaçlı gidebiliyorlardı. İşçiler iş kabiliyetlerine göre, sağlık işlemlerinden başarılı bir şekilde geçip, adli ve siyasi kayıtlarında sorun yoksa Almanya'da çalışmaya hak kazanıyorlardı (Kaya, 2009, s.260). Almanya'nın bu yolla BFA aracılığı ile başlatmış olduğu emek göçü talebi sistemine Gastarbeiter (misafir işçi) denir (Abadan-Unat,2002, s.43; Sözbir- Fındıkçioğlu ve Güler,2012, s.9; Kastoryano,2000, s.21; Küçükcan,2009, s.304; Castles ve Miller,2008, s.96-101 ve Kaya,2000, s.76). Bu programlar 73 petrol kriziyle beraber son bulmuştur. Petrol krizine değin, aktif biçimde kullanılan misafir işçi programları, krizden sonra geçerliliğini yitirmiştir (Okyayuz,2011, s.215; Özbek,2012, s.24; Gitmez,1983, s.14 ve Akalın,2012, s.98)

2. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin, Avrupa'ya İşgücü Göçünü Teşvik Nedenleri

Türkiye uluslararası emek göçü hareketine 1960'lı yıllarda, Avrupa'ya özellikle ve öncelikli olarak da Batı Almanya'ya işçi göndererek katılmıştır (T.C Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü,1987, Giriş ve Şahin,1996, s.1). Bu dönemde, Türkiye'nin işçi yolladığı ülkelerin en bariz özelliği, bu ülkelerin 20. yüzyıl Avrupa'sının ileri sanayileşmiş ülkeleri olmalarıdır (Tuna, 1981, s.17). 1. ve 2. Dünya Savaşları'nda büyük bir yıkıma maruz kalan ileri kapitalist ülkeler olarak adlandırılan ülkelerin tekrar ayağa kalkışları hızlı gerçekleşmiştir. Bu ülkeler Marshall Planı'ndan dolayı almış oldukları destekle, savaş zamanında yıkılmamış olan fabrikalarını hızlı bir biçimde işlevselleştirdiklerinden dolayı kısa zamanda kâr oranlarında büyük başarı sağlamışlardır (Tekin,2012 U., s. 78). Buna rağmen bu ülkelerin, ucuz emek gücü sorunu bulunuyordu. İşte Türkiye bu dönemden sonra, 1960'ların başlarında Avrupa'nın sanayileşmiş ileri kapitalist ülkelerinin yedek emek gücü pazarı durumuna girmiştir (Gitmez, 1983, s.47). Bu dönemde, yalnızca, Avrupa'dan tek taraflı olarak, bir göçmen emeği istemine cevap verilmemiş, Türkiye'nin de göçmen emeğini arz etmekten büyük beklentileri olmuştur. Türkiye'nin, Avrupa'ya göçmen emeğini ihraç eden diğer ülkelerle yapısal benzerlikleri vardır. Dahası bu ülkeler Türkiye'de dâhil emek gücünü Avrupa'ya göndermek için oldukça isteklidirler (Karagöz, 2007, s.22).^{*} Sanayileşmiş Batı Avrupa ülkelerinin, emek gücü açığını kapatmaya yönelik işçi ihracatı yapan ülkelerin, işçi ihracatına yönelmelerinin temel nedenleri; bu ülkelerdeki işsizlik, yoksulluk, az gelişmiş ve dışa bağımlı ekonomi, hızlı nüfus artışı ile ekonomik büyüme arasındaki derin uçurumlar işçi gönderiminin ana kaynaklarıdır (Köse ve Gelekçi,2011,s.52 ve Salomoni,2012, s.417).

^{*} Türkiye'den Almanya, işçi gönderimiyle alakalı genel yargı sürekli olarak, Almanya'nın isteği üzerinden işçi gönderiminin yapıldığı iken, Karagöz, göçün Almanya'nın isteği ile değil, Türkiye'nin isteği ile yapıldığını beyan etmiştir. Karagöz, 30 Ekim 1961 yılında Türkiye ile Almanya arasında yapılan anlaşmadan 30 yıl sonra, anlaşmanın araştırmacılara açıldığını ve çıkan sonucun Türkiye'nin arzusuyla anlaşmanın gerçekleştiğini belirtmiştir. Bu açıdan bakıldığında Türkiye Karagöz'e göre, işgücü transferini kendisi istemiştir sonucu çıkıyor (2007, s.22). Karagöz'ün bu bakışı belirli bir sorunu ele alması açısından doğrudur. İleriki sayfalarda bu durumun nedenleri üzerinde duracağız, ancak şunu belirtmekte fayda var ki, soruna bütüncül bir ele alışla gördüğümüzde ekonomik kalkınmışlık düzeyleri kötü olan çevre ya da yarı çevre ülkeleri "yoksullaşma yasası" gereği merkez ülkelerin ihtiyaçlarına cevap vermekten memnuniyet duymuşlardır. Burada karşılıklı arz-talep ilişkisinde bir memnuniyet ilişkisi vardır.

Soruna Türkiye açısından tarihsel bağlamıyla bakarsak; Türkiye’de 1950’li yıllar, Adnan Menderes’in ve Demokrat Parti (DP)’nin iktidara geldiği yıllardır. 1950 seçimlerinde Demokrat Parti’nin (DP) iktidara gelmesi, Türkiye için bir dönüm noktası olmuştur. Yıllarca devam eden tek parti rejiminden sonra, Menderes hükümetiyle ilk kez çok partili döneme geçilmiştir. Böylelikle, önceki süreçte daha kapalı bir ekonomik model oluşturan Türkiye, Menderes hükümetinin liberalleştirme politikalarının devreye girmesiyle dışa açılmıştır. Marshall Planı’ndan istifade eden Türkiye’de tarım hızla makineleşmiş, kredilerle alınan traktörlerle hükümet tarıma büyük yatırım yapmıştır. Bu durumun tarımın makineleşmesi gibi belirli avantajları olmasından ziyade yararından çok dezavantajları olmuştur. Marshall Planı, sanayileşmeden çok tarımın gelişimini ön plana çıkarmıştır. Bu uygulamalar tarımda bir dizi temel değişikliklere yol açarken, ülkeyi kalkındırmamıştır. Bunun nedeni uygulanan ekonomi politikasının Türkiye’deki tarım politikasını iflas ettirmesidir (Bu dönemde tarımın iflasından dolayı ABD tarım ürünleri fazlasını Türkiye’ye yardım olarak göndermiştir). Bu durumda dışa bağımlılığı arttırmış; Kırsal kesimlerde yaşayan insanlar daha da yoksullaşmıştır (Tekin,2012 U., s. 78; Biriz-Karaçay,2012, s.401-402; Yaylagül,2014, s.34; Yerasimos,2005, s.177-178 ve Kazgan,2006, s.82-94).

1960 askeri darbesinden sonra, Menderes yönetimi hükümetten uzaklaştırılmıştır. Menderes hükümetinin, ekonomi politikasını başarısız gören darbeciler, Devlet Planlama Teşkilatı (DPT)’ni yeni ekonomik düzeni sağlamak için kurmuşlardır. 27 Mayıs darbecileri beş yıllık kalkınma planlarıyla planlı ekonomik döneme geçmişlerdir. 27 Mayıs hükümeti işsizliğin önüne geçmek için çeşitli kalkınma modelleri belirlemiştir. İlk olarak ülke içerisinde iş alanları yaratılacaktır. İkinci olarak Avrupa ülkelerine işçi gönderimi yapılacaktır ama süreç içerisinde daha çok ikinci model kullanılmıştır (Biriz-Karaçay, 2012, s. 402-403; Yerasimos,2005, s.227-244 ve Kazgan,2006, s.95).

Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı’nın yapıldığı dönemde Türkiye devleti ekonomik olarak eskiye dönüş mahiyetinde önlemler almıştır. 27 Mayıs darbecilerinin ön gördüğü, kalkınma planları olan ilk olarak Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (BYKP) 1963-1967, sonrasında da ikinci BYKP 1968-1972 ve üçüncü 1973-1977

BYKP darbeciler tarafından uygulanmaya konmakla birlikte, darbecilerden sonra iktidara gelen Adalet Partisi (AP) tarafından da devam ettirilmiştir. Uygulanan bu politikalar Kazgan'a göre, 1963-1969 dönemi arasındaki sonuçları itibarıyla, DP iktidarı dönemine nazaran oldukça başarılıdır. Bu politikalar esas itibarıyla 1961 ve 1980 dönemi boyunca izlenmiştir. Bu dönem, "İthal İkameci Büyüme" olarak adlandırılır (Tekin, V, N.,2012, s.103-106; Şen ve Koray,1993, s.14 ve Kazgan,2006, s.95). Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1962-67)'na göre, Türkiye'nin kalifiye, uzman eleman ihtiyacının karşılanması amacıyla, Türkiye'den belli süreliğine Avrupa'ya işçi gönderilecektir (Şahin,2010, s.36, Abadan-Unat,2002, s.95 ve Abadan-Unat,2007, s.5)

Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda (s.456) ifade edildiği gibi:

İstihdam politikasının bir başka yönü de işgücü fazlasının işgücü kıtlığı çeken Batı Avrupa ülkelerine ihracıdır. Ancak, Türkiye işgücü fazlalığı olan, fakat niteliği yüksek işgücü konusunda kıtlık çeken bir ülkedir. İşgücü ihracının niteliği yüksek işgücü halinde olması bu kıtlığı arttırabilir, bu sakıncanın önlenmesi için tedbirlerin alınması şarttır.

Devlet Planlama Teşkilatı'nın uygulamış olduğu politikaları eleştiren Abadan-Unat, izlenen yolun "insan ticareti"ne tekabül ettiğini söylemiştir. Politikaların bir bütün olarak çıktığını söyleyen Abadan-Unat*, Şirin-Öner'e verdiği bir söyleşide bunu dile getirmiştir.

Abadan- Unat'ın (Şirin-Öner, 2012, s.24-25) ifade ettiği gibi:

Türkiye'de bu göç hareketi sağlıklı bir gelişim çizgisi çizebilirdi, fakat Devlet Planlama Teşkilatı, önce veri toplamaya başladı, ondan sonra da siyasi koşullar nedeniyle planlama kenara itildi. Ve bugün işte bilinen noktaya gelindi. Yani sıfıra yakın bir etkinliği var. Mesela göçü bir devlet politikası haline getirmek, devlet eliyle artan işgücü

* Abadan- Unat, Almanya'daki Türk işçileriyle ilgili alan araştırması yapan ilk ekibin sorumlusudur. Abadan-Unat, 1963'te Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) adına çalışmalarını asistanlarıyla beraber yürütmüştür (Mortan ve Sarfati, 2011, s.8). Bu bağlamda bakıldığında, Devlet Planlama Teşkilatı'nın amaçlarını da bilmesi açısından, Türkiye'nin ve DPT'nin işçi gönderimiyle amaçlarını en iyi bilebilecek kişi olması sebebiyle önemli bir referans kişisidir.

ihraç etmek şeklinde yola çıkıldı. Bu tabii çok, aslında üzerinde çok az durulan bir şeydi fakat geriye baktığımız zaman yaklaşım biçimi olarak yadırganacak bir durum. Çünkü artan işgücü ihracı yalın insan ticareti demek istemiyorum, ama emeğin bir şekilde arzı demektir. O beklenti hiçbir şekilde gerçekleşmedi. Onlar [Avrupa'ya giden misafir işçileri kastediyor] daha fazla kazanç sağlayacak, maharet kazanacaklar, bilgi kazanacaklar. Belki bir ölçüde bazı şeyler öğrenmiş kişiler daha sonra usulü kabul edildi başta. Rotasyon usulü hiçbir zaman uygulanmadı. Bir sene içinde gidip bir şeyler öğrenip gelecekler. İşte o beklenti tamamen yanlış çıktı. Tabii o dönemde dış döviz rezervi fevkalade düşük olduğu için Türkiye için büyük nimetti ve başka da hiçbir şey düşünülmedi. Yani altın yumurtlayan tavuk gözüyle bakıldı işçilere. İşçiler de mümkün olduğu kadar bir tasarruf sağlayıp önce dönmeyi düşündüler, sonra dönmekten vazgeçip dışarıda yerleştiler.

Araştırmacıların soruna ilişkin düşünceleri ışığında baktığımızda, Türkiye Cumhuriyeti'nin göçten beklentilerini genel olarak sıralarsak;

1. Avrupa'ya yönelik emek gücü ihracı, ülkenin işsizlik sorununa geçici bir çözüm olduğu gibi, ülkenin gelişmesi için kalıcı bir çözüm olarak görülecekti.
2. Ülkenin içinde bulunduğu dönemde dış ödemeler dengesindeki, dengesizlik döviz yoluyla çözülecekti.
3. Türkiye'nin kalkınmasında gerekli olan teknik bilgi ülkeye gelecekti. Vasıflı işçi sorunu bu yolla giderilecekti.
4. İşçiler bu yolla çalışma disiplini kazanacaklardı.
5. İşçi ihracı yoluyla, Avrupa'nın teknolojik ve toplumsal değerleri ülkeye aktarılacaktı.

6. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren temel bir ilke olarak benimsenen modernleşme ve Batılılaşma düşüncesi esas alınarak, işçi ihracıyla, ülkenin modernleşmesine ve toplumsal değişmesine zemin hazırlanacaktı.*

7. Nihayetinde bu durumların bütünü Türkiye'de sanayi yatırımlarının artmasına yol açacaktı (Gitmez,1983, s.103; Karlsson,2007, s.41-63; Özbek,2012, s.14; Aydın,2012, s.36 ve Castles ve Miller,2008, s.292).

Türkiye dış göçü teşvik ederken, izlenilen göç politikaları, Türkiye'nin ekonomik yapısına ciddi oranda olumlu etki etmiştir. İşçiler birikimlerini Türkiye'ye aktararak döviz sorununun çözülmesine yardımcı olarak, dış ödemeler dengesine önemli bir destek vermişlerdir. Avrupa'da yaşayan işçiler, Türkiye'ye 1964 yılında 45 milyon dolarlık tasarruflarını yollamışlardır. Bu oran 1981 yılında 2.476 milyon dolar seviyesine yükselmiştir. Bu oranlar Türkiye iktisadi yapısına ciddi destek demektir. 80'li yıllarda işçilerin birikimlerinin döviz olarak transferi, ticaret açığının yüzde 60'ının karşılanmasını sağlamıştır. Fakat 90'lar boyunca bu miktar yüzde 35'e inmiştir (Abadan-Unat, 2007, s.10 ve Kazgan,2006 s.91-99). Ancak, bütün bunlara baktığımızda göçmen emekçilerin birikimlerini kendi ülkelerine göndermeleri sanayileşmeyi bağımlı bir duruma getirmiştir. Azgelişmişlik döngüsünün kırılmasını engellemiştir. Bu döngü kronikleşerek gelişmiştir. Küreselleşmede bu süreci derinleştirmiştir. Gayri Safi Milli Hasıla'da eğer işçilerin döviz oranlarında bir düşme varsa, bu olumluluğa bir işarettir. Çünkü azgelişmişlik sarmalının kırılması, kendi öz ekonomik teşebbüslerinin geliştirilmesi durumuyla alakalıdır. Bu nedenle Abadan-Unat'a göre, 90'lar boyunca olan düşüş olumluluklar içermektedir (Abadan-Unat,2007, s.10; Kazgan,2006, s.11 ve 438 ve Şen ve Koray,1993, s.14).**

* Türkiye'nin modernleşmesi ve Batıcılıkla ilgili bkz. Kocabaşoğlu, U. (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık*, 2004.

** Kalkınma iktisadı ile ilgili bkz. Başkaya, 2004 ve Şenses, 1996.

3. Türk İşçilerinin Almanya'ya Gitme Nedenleri

Dönem itibarıyla, yurt dışına emek göçmeni olarak giden Türk işçileri, diğer Akdeniz ülkelerinden gidenlere oranla farklı bir nitelik taşımaktadır. Türkiye'den giden işçiler ilk olarak mesleki becerilerini geliştirmek amacıyla küçük gruplar halinde bireysel olarak ikili anlaşmalardan çok önce Almanya'ya gitmişlerdir. 1957 yılında ilk Türk işçileri Almanya Kiel'de bulunan Dünya Ekonomisi Arşivi'nin davetiyle, ileride Türkiye'deki Alman sanayi kuruluşlarında işçi sorumlusu olarak görev almak için, Almanya'ya gelerek eğitim almışlardır Bu davetin oluşumunda Almanya ile ticari ilişkiler yürüten işadamlarının önemli bir payı vardır (Şen,1992, s.28 ve Abadan-Unat,2007, s.5). Türk işçileri 60'lı yıllardan sonraysa, Almanya'ya ikili anlaşmalar sonucunda gelebilmişlerdir. Türk işçileri diğer Güney ülkelerinin işçileri ile aynı nedenler yüzünden göç etmişlerdir.

Küçükcan'ın (1993, s.34) ifade ettiği gibi:

İkinci dünya savaşından sonra, Avrupa ülkelerindeki hızlı sanayileşme hareketi bu ülkelerde işçi göçü ihtiyacı doğurmuştur. Kendi insan gücü kaynaklarından bu açığı kapatamayan sanayileşmiş ülkeler, başka ülkelerden işçi getirmek suretiyle hızlı sanayileşmenin yarattığı insan gücü ihtiyacını gidermeye yönelmiştir. Yugoslav, Yunan, İtalyan ve İspanyol örneklerinde olduğu gibi yeni bir iş bulma umidi, daha çok gelir elde etme ve maddi refahı attırmaya yönelik düşünceler bir takım ekonomik sıkıntılarla yüz yüze olan Türk insanını da etkilemiş ve bu ekonomik göç dalgasına katılmaya zorlamıştır. 1950'li yılların başından itibaren ivme kazanarak devam etmiştir.

Bunun dışında Türk işçilerinin Almanya'ya göç etme isteminin çeşitli nedenleri bulunmaktadır: Öncelik olarak, Almanya ile Türkiye arasında muazzam bir gelir uçurumu farkı vardır. İki ülke arasındaki gelir farkı uçurumu, Türk işçilerinin Almanya'ya gitmesini teşvik etmiştir. Türkiye ile Almanya arasındaki gelir farkı dönemi itibarıyla bire dört civarındadır (Aker, 1972, s.93). İşçilerin Almanya'ya yönelik göçünün baş nedeni Türkiye'de yaşamış oldukları geçim sıkıntısıdır. İşçiler geçim sıkıntısından dolayı, ekonomik sebeplerden ötürü göç etme eğiliminde olmuşlardır. Yapılmış çeşitli araştırmalarda, işçilerin üçte ikisine yakını ekonomik nedeni öncelik

olarak göstermişlerdir. İşçilerin gitmesindeki ikinci neden para biriktirme istemidir. Para birikimi yapmak işçiler için ikinci nedenken, üçüncü nedende Türkiye'deki iş sorunudur. İşçilerin yaşamış oldukları sorunlar bu minvalde gelişmekte ve işçiler bu nedenlerden ötürü esasta göç etme eğilimi içerisinde olmuşlardır (Aker, 1972, s.93-95).

Görülebileceği gibi, Türk işçilerinin Almanya'ya göç etme isteminin ana nedenleri ekonomiktir. Üst başlıklarda naklettiğimiz sebepler dolayısıyla kırsalda geçinemeyen kesimler, kırsal yapının bozulmasından dolayı hızla şehirlere yöneldiler. Türkiye'deki nüfus artış oranının yüksekliği, azalan topraklar ve şehirleşmede göçe etkendir (Berkay,2009, s.78-79 ve Gökçe-Akgür,1997, s.44-45).^{*} Başlayan göç hareketinde, sanayileşmiş Batı dünyasının değerlerini gören insanların Türkiye'ye izine gidip gelmeleri sırasında, insanlar kendilerini Almanya'da yaşayanlarla kıyaslamaları da göçe bir nedendir (Aker,1972 s.95; Şen, 1992, s.28 ve Şen ve Koray,1993, s.9). Almanya'da çalışan Türk işçilerinin sayısı ikili anlaşmalardan sonra, bir yılda 2.700'den 27.500'e fırlamıştır. Bu hızlı artış oranları Türkiye'de ekonomik sıkıntı çeken Türk insanında Avrupa'da çalışma isteğinin yoğunluğunu göstermiştir. Öyle ki, ikili anlaşmalar sonucunda işçi alımı yapılan ülkelerden gelen her iki göçmenden biri dönem itibarıyla Türkiye kökenlidir (Abadan-Unat,2007, s.6 ve Kızıloca,2008, s.61).

Göç süreci boyunca hem Türkiye Devleti hem de Almanya Devleti göçün kısa vadeli olacağı düşüncesindeydi. İki ülkede belirli bir dönemden sonra işçilerin Türkiye'ye geri döneceklerini düşünüyordu. 1973 yılında da yaşanan petrol krizinden sonra emek göçü alımları Avrupa çapında durduruldu. Petrol krizinden sonra Güney Avrupalıların birçoğu (İtalyanlar, İspanyollar, Portekizliler ve Yunanistanlılar) ülkelerine geri dönerlerken, Türkler ve Yugoslavlar gitmeyerek kalmaya devam ettiler (Castles- Miller, 2008, s.292).

1960'lı yıllarda başlayan Türkiye'den Almanya'ya göçte, geri dönecekleri düşüncesiyle ailelerini yanlarına aldırmayan işçiler; 1974 aile birleşimi kanunuyla

^{*} Castles ve Miller, ise daha farklı bir pencereden konuyu ele alıyorlar. Castles ve Miller, çalışmalarında Türk işçilerin göç etme nedenlerini sıralarken Türkiye'nin üretim ilişkilerini Yarı Feodal olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre, göçmenler, yoksulluktan, işsizlikten ve yarı feodal toprak sahiplerine olan bağımlılık ilişkisinden dolayı Almanya'ya gitmeyi arzuluyorlardı (Castles ve Miller, 2008, s.292).

ailelerini yanlarına aldırılmışlardır (Mertek,2007, s.15 ve Erdoğan,2011, s.261). Bu sebepten dolayı, Almanya işçilerin geri dönüşü için çeşitli kanunlarla özendirici teşvikler vermiştir. 1983 yılında Almanya'nın çıkardığı geri dönüşü teşvik yasası ile kesin dönüş eğilimi belli bir dönem görece etkili olmuştur. Fakat 1983 yılından sonra, geriye göç eğilimi azalarak, Almanya'daki Türk nüfusunun sayısı sürekli olarak yukarıya doğru bir artış göstermiştir (Rittersberger-Tılıç, Özen ve Çelik, 2012, s.290). Bu yıldan itibaren de, ilk kuşak göçmenlerin ailelerini yanlarına aldırmasından sonra göçmenler, yakın akrabalarını ve hemşerilerini de yanlarına getirtmişlerdir. Bu durum zincirleme göç olayı olarak bilinmektedir. Böylece, aynı bölgeden insanlar, Almanya ve Avrupa'nın diğer ülkelerinde birlikte yaşamaya başlamışlardır (Kaya, 2000, s.51). Ancak, petrol krizinden sonra işçi ailelerinin birleşiminin yanı sıra, zamanla siyasi sığınma hareketlerinde de ciddi bir artış yaşanmıştır. İnsanlar ya aile birleşimi temelinde ya da siyasi mülteci (1980 askeri darbesi) kategorisinde Avrupa'ya yerleşmeye eğilimi göstermişlerdir (Kaya,2000, s.42 ve İçduygu,2009a, s.229).

4. Alevilerin Almanya'ya Gitme Nedenleri

Almanya'ya Alevilerin göç etme nedenlerini ele almadan önce, öncelik olarak çalışmamızın konusunu oluşturan Alevi kesiminin kim olduğunu tanımlamamız gerekiyor. Zira çeşitli topluluklar günlük yaşam içerisinde insanlar tarafından, Alevi olarak adlandırılıyorlar. Bu durumda Aleviler kimdir sorusunun sorulmasına neden oluyor. “Alevi” kavramı esas olarak inanışları ve ritüelleri birbirinden çok farklı heterodoks toplulukları tanımlamak için kullanılır. “Alevi” bu açıdan bir üst tanımlamadır. Türkiye’de birbirinden farklı diller konuşan beş tane “Alevi” olarak adlandırılan grup vardır. Bunların ilki Kars’ın doğusunda yaşayan, Azeri Türkçesi konuşanlardır. Bu bölgede yaşayan “Alevi” olarak adlandırılan toplulukların, günümüz İran’ındaki Şiilerden pek bir farkı yoktur. Bu kesimlerle, İran Şiilerinin inanış ve yaşam biçimleri birbirine bir hayli yakındır. Bu kesimler Oniki İmam Şiiliğini savunurlar. Ortodoks bir inanç yapısını teşkil ederler. İkinci Alevi dil grubu Türkiye’nin Güney bölgeleri olan Hatay, Adana ve Mersin gibi yerlerde yaşayan “Nusayri” ya da “Fellah” olarak da adlandırılan Arapça konuşan, Suriye Alevileridir. Bunların diğer Alevi gruplarıyla bir bağlantıları yoktur. İlk iki grubun sayıları görece azdır ve daha çok belirli bölgelerde öbekleşmişlerdir. Konumuzu teşkil eden Alevi grupları Türkçe, Kürtçe ve Zazaca/Dımili dilini konuşanlardır (Bruinessen, 2011, s.117-118). Bizim çalışmamızın konusunu oluşturan Alevi toplulukları da, Azeri Türkçesi konuşan Kars’ın doğusunda yaşayan ve Arapça konuşan Hatay, Adana ve Mersin gibi yerlerde yaşayan Nusayri ya da Fellah olarak adlandırılan Arap “Alevileri” değildir. Çalışmanın konusunu oluşturan Alevi toplulukları, Türkçe, Kürtçe ve Zazaca/Dımili dillerini konuşanlardır.

Alevilik inanç yapısı olarak senkretiktir (Okan, 2004, s.34). Bu saydığımız son Alevi grupları belirli oranlarda İslamleşmişlerdir. Ancak, Sünni İslam’dan da pek çok açıdan ayrı olarak yaşarlar. Kendilerine özgün bir inanç yapısı olan bu topluluklar, klasik İslam inanç ve kurallarından ayrı bir inanç ve toplumsal örgütlenme modeli geliştirmişlerdir. Namaz, oruç, zekat, hac vb. İslam dininin uygulamalarına yabancıdırlar. Kutsal insanlar olan “Dedeler” tarafından yönetilen bir toplumsal örgütlenme inşa etmişlerdir. Dedelik kalıtımsal olarak belirli soylar içerisinde devam

etmektedir. Kutsal saydıkları Alevi deyişlerini icra eden bu kesimlerde, kadın ve erkek eşitliği vardır. Cem törenlerinde topluluk iç sorunlarını Dede'nin huzuruna çıkarak, toplum önünde çözüm arayarak çözer. Aleviler, bu açıdan bakıldığında, devletin yasalarından medet ummazlar. Kadın ve erkek eşitliğinin esas olduğu inanç topluluğunda, Cem törenlerinde bir arada oturulur ve semah dönülür. Hz. Ali, Oniki İmamlar ve yedi ulu ozanların* Alevi toplumunda önemli bir yeri bulunmakla beraber; İslamiyet öncesi, Türk ve İrani dinlerinin çeşitli unsurları da Aleviliğin içerisinde önemli bir yeri teşkil eder. Doğaya kutsallık atfeden bir inanç olarak, doğaya saygılı olunması prensibi de Aleviliğin önemli damarlarından birini oluşturur. Alevilerde şeriata bağlılık yoktur. Alevi toplumu şeriata bağlılık yerine ahlak kurallarına bağlılığı benimserler. Alevilerde, zahir ve batın ilişkisi önemlidir. Aleviler, inançlarını zahirden ziyade Batını olarak yaşadıklarını savunurlar (Bruinessen, 2011, s.118).

Coğrafi olarak dağılımlarına baktığımızda Türk Alevileri İç Anadolu, Akdeniz, Ege sahilleri başta olmak üzere Türkiye'nin pek çok yerine dağılmışlardır. Bu merkezlerin dışında Karadeniz ve Trakya bölgelerinde de Alevi yerleşimleri bulunur. Kürt ve Zaza Alevilerininse inanç merkezleri Tunceli'dir. Tunceli merkez olmak üzere, Tunceli'ye yakın olan bölgelerde yoğun bir nüfuslanmaları vardır. Kahramanmaraş, Gaziantep, Adıyaman, Erzincan, Sivas ve Malatya bölgeleri başlıca yaşam merkezleridir. Aleviler ister Kürt, ister Zaza isterse de Türk olsun, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşadıkları ayrımdan ötürü dağlık kesimlerde yaşamayı tercih etmişlerdir. Şehir merkezleri ve kasabalardan uzakta yüzlerce yıl kendi iç örgütlenmelerini kurarak Aleviler yaşamışlardır (Bruinessen, 2011, s.118-119). Alevi toplumu tarihsel açıdan bakıldığında, kırdaki yaşayan bir inanç topluluğudur ve (Kaya ve Kentel,2008, s.69 ve Çoşkun,2012, s.225-228)** kırdaki yaşayan bir inanç toplumu olarak Aleviler, kır-kömünal yaşam biçimine uygun bir yaşam örgütlenmesi içerisinde kendilerini ifadelendirme yoluna gitmişlerdir (Karpas, 2003, s.194-195).

* Alevi inancının ve felsefesinin gelecek kuşaklara aktarımında Yedi Ulu Ozanlar önemli birer figürdür. Bu kişiler, Seyyid İmâd-ed-Dîn Nesîmî (14. yy.), Yemini (15. yy.), Fuzûlî (16. yy.), Şah İsmail Hataî (16. yy.), Virani (16. yy.), Pir Sultan Abdal (16. yy.) ve Kul Himmet (16. yy.)'dir

** Ayrıca bkz. Yılmaz,2005; Eyuboğlu,1991; Özben,2011, Algül,1999; Öz,1992; Algül,1996; Erman,2007; Bruinessen,2011 ve Kaleli, 2003

Uzun yıllar boyunca sürekli Osmanlı Devleti'nin çıkarlarıyla bağdaşmayan Aleviler sürekli Osmanlı ile husumet yaşamışlardır (Kaleli,2003, s.194 ve Gülşan,2004, s. 205- 209). Siyasi nedenlerden dolayı bu sıkıntılar yaşanmıştır (Okan, 2004, s.78). Merkezden uzak, çevrede yaşayan Aleviler, Osmanlı'nın çevre ile olan ilişkilerinin sorunlu olması (Mardin, 1991, s.30-66) nedeniyle her zaman için kendilerini dışlanmış hissetmişlerdir (Yılmaz, 2005, s.180). Aydın (2013, s.337)'a göre, Alevilerin Osmanlı ile sorun yaşamasının nedenlerinden biri, Alevilerin göçebe bir toplum olmasıdır. Çünkü Aleviler göçebe bir toplum olmalarından dolayı, göçebe toplum ilişkilerinin dayatmış olduğu üretim ilişkileri içerisinde yaşamışlardır. Bu da devlete vergi vermeyecek olan bir topluluğu ifade etmektedir. Böylece, Aleviler Osmanlı'nın çıkarlarıyla da doğal olarak çatışma içerisine girmişlerdir (Aydın, 2013, s.337). Bruinessen (2011, s.12)'e göre, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Aleviler, heterodoks inanışları ve İran sempatizanı olmalarından kuşulanılmaları nedeniyle kıyıma uğramışlardır. Çoğu Alevinin Sünni komşularından uzak, ulaşılması zor dağ köylerinde yaşamayı tercih etmiş olmalarının nedeni budur."

1950'lere kadar neredeyse tamamen köy toplulukları halinde yaşayan Aleviler, bu dönemlere kadar diğer Sünni kesimlerle ya hiç ya da çok az asgari düzeyde bir temas sağlamışlardır (Bruinessen,2011 s.12-13 ve Şahin,2001, s.6'dan aktaran, Erman, 2007, s.493). Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu sonrasında Aleviler devletle yakın ilişkilere girerek, diğer toplum kesimleriyle yavaşça da olsa bağ kurmaya başlamışlardır. Aleviler ayrıca bu zamana kadar kırsal yapının gerektirdiği örgütlenmeler üzerinden kendilerini var etmişlerdir. Ancak, Türkiye'deki, daha önceki bölümlerde gördüğümüz nedenlerden dolayı ekonomik sebeplerle şehirlere göç etmeye başlamışlardır. Oldukça yoksul olan Alevi kesimleri kırsal yaşam içerisinde Türkiye'nin yapısal durumu itibarıyla yaşayamaz konuma gelmişlerdir (Bruinessen, 2011, s.118-119). Türkiye'de uygulanan ekonomik programların başarısız olması Alevileri hızlıca kentlere sürüklemiştir (Karpas, 2003, s.185).

Sonuçta da, Alevi kesimleri yaşamış oldukları yoksulluktan dolayı Batı Avrupa'ya yönelik göç olayına da sıcak bakarak katılmışlardır. Sonuç olarak iç göçün uzantısı olarak dış göç yaşanmıştır (Erman,2007, s.493; Erman ve Erdemir,2006, s.162

ve 2008, s.156). Bu nedenle baktığımızda esas itibarıyla, Alevilerin Almanya'ya ya göçünün başlangıcı, Türk işçilerinin Almanya'ya göçüyle aynıdır. Yani ekonomiktir. Siyasal baskılanmalardan dolayı bir göç yaşanmamıştır. Durum buyken, Mortan ve Sarfati (2011, s.224)'ye göreyse, Alevilerin Almanya'ya gelişi tüm Türkiyeli göçmenler gibi 60'lı yıllara dayansa da, Alevilerin büyük kısmı 12 Eylül askeri darbesi sonrası Almanya'ya gelerek yerleşmişlerdir. 12 Eylül darbesi sonrasında, 1980'li yıllardan itibaren Türkiye'den AB ülkelerine yönelen göçün esas yönünü mülteci göçleri teşkil etmektedir. Bu dönemde Avrupa'ya kaçak göç artışı büyük oranda yaşanmıştır (İçduygu,2009b, s.206; Erdoğan, 2011, s.261). Mortan ve Sarfati'de bu duruma atıfta bulunarak, Alevi göçünün esasının 12 Eylül sonrası yaşandığını belirtmektedirler (Mortan ve Sarfati, 2011, s.224).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

KİMLİK POLİTİKALARI VE

DİYASPORADA ALEVİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMU

1. Avrupa’da ve Almanya’da Uygulanan Kimlik Politikaları

1.1 Asimilasyon Tartışmaları ve Almanya

Türkiyelilerin ve diğer uluslardan insanların Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinde sürekli bir biçimde ikamet etmesi sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu aşamadan sonra, ülke sakinleri (mitbürger) olarak kendini gören kesimler ile yabancı (ausländer) olarak tanımlanan kesimler arasında sürekli olarak bir ayrılaşma yaşanmıştır (Kaya- Kentel,2005, s.18 ve Karagöz,2007, s.19). Almanya özelinden baktığımızda, Almanya’nın siyasal arenada çizmiş olduğu portrede bu ayrılaştırmayı derinleştirmiştir. Bu politika ile istensin ya da istenmesin göçmenlerle, yerli halkın birbirini tanması ve yakınlaşmasının önüne engel olunmuştur. Çünkü ısrarlı bir şekilde Almanya uzun yıllar boyunca kendi ülkesini “bir göç ülkesi” (Einwanderungsland) olduğunu reddetmiştir. Bu reddediş Alman toplumunda, yabancıların olmadığı bir kamusal alan imajının çizilmesine neden olurken, toplumsal yaşam içerisinde de kendilerine ait olan sosyal, kültürel vb. tanımlamaların esas alınmasına sebebiyet vermiştir. Buna tekabül göçmenler de toplumsal yaşam alanlarında kendilerini rahat ifade edememe sorunu ile karşı karşıya kalmışlardır (Kaya, 2009, s.259).

Almanya’nın siyasi liderlerinin bu tutumu yalnızca Almanya’da değil, diğer Avrupa ülkelerinde de görülmüştür. İngiltere, Fransa, Avusturya, Belçika ve Hollanda gibi ülkelerde daha da vahimi, göç toplumsal güvenliğe bir tehdit olarak algılanmakta ve tanımlanmaktadır (Kaya ve Kentel, 2008, s.19). Avrupa devletlerinin göçü toplumsal güvenliği tehdit olarak algılamaları da devamında bu ülkelerde göçmen karşıtlığını (immigrant-basthing) yaratmıştır. Göçmen karşıtlığı bu ülkelerde izlenen politikalar sayesinde günlük yaşamda çoklukla kendine yer bulmuştur (Kaya ve Kentel, 2008,

s.22). Bu durumda, göçmenlerin yerleşik toplum tarafından sürekli olarak problematize edilmesine ve dışlanmasına sebebiyet vermiştir (Canatan, 1995, s.147).

2010 yılı, Federal Almanya İstatistik Dairesi'nin araştırmalarına göre, Almanya'da yaklaşık 7 milyonu yabancı, 8 milyonu da Alman uyruğunda olan 15 milyon göçmen yaşamaktadır. Ausländer olarak isimlendirilen yabancıların sayısı toplamda 15 milyon civarındadır. Bu rakamlar içerisinde 2,5 milyonu bulan sayıları ile Türkiye'den gelen göçmenler nüfus içerisinde büyük bir yeri teşkil ederler (Özbek, 2012, s.13). Özelde Almanya'nın, sayıları milyonlarla ifade edilen göçmen varlığını "biz, göç ülkesi değiliz" diyerek yok sayması, "tanımadığı" yabancılara yönelik belirli politikalar uygulamasını gündeme getirmiştir. Almanya ve diğer Avrupa ülkeleri asimilasyondan, entegrasyona ve çokkültürcülüğe değin çeşitli politikaları uygulayarak kendilerine göre, "toplumsal birliği" sağlama yoluna gitmişlerdir (Biriz-Karaçay, 2012, s.401).

Avrupa devletlerinin uyguladığı bu politik modellerden biride "asimilasyon"dur. Asimilasyon model olarak gelişmiş ülkelerin hepsinde tarihsel olarak uygulanmış bir sistemdir (Castles ve Miller, 2008, s.317). Kavram olarak asimilasyon, göçü gerçekleştiren bireylerin göç sonucu geride bıraktıkları ülkeleriyle aidiyet ve kimlik bağlarını keserek, geçmişini unutacaklarını ve göç ettikleri ülkenin kimlik ve kültürel değerlerine entegre olacaklarını öngörür. Bu modele göre, göçmenin geride bıraktığı ülkeyle olan bağlarının bitmesi gerekir, diğer türlü göçmen yeni yaşadığı ülkenin bir parçası olamaz (Şirin-Öner, 2012, s.19). Bu muhteviyat kapsamında bakıldığında, asimilasyonda amaç göçmenin yabancı niteliğinin yok olmasıdır. Yabancı niteliği yok olan göçmen, "toplumla bir olacaktır" anlayışı bu düşüncenin esasını teşkil eder. Bu yönüyle asimilasyon aslında "eritme"dir. Asimilasyonla göçmenlerin kendi ana dilleri ile olan bağlarının kesilerek, yaşadıkları ülkenin ulusal dilini öğrenmeleri hedeflenir. Yeni yerleşim yerinin, sosyal ve kültürel yaşam biçimleri bu uygulama ile göçmenlere aktarılır. Böylece, göçmenler aidiyet esaslarında artık eski ile değil, yeniyile ilişki içerisinde girmiş olacaklardır (Abadan-Unat, 2002, s.281).

Bu erekle, asimilasyonla göçmen yeni ikametgahında, sosyal ve kültürel olarak yeni ekonomik sistemle tam olarak uyum sağlayacaktır. Göçmenler böylece yeni

sisteme uyum sağlarken aslında, kendilerini var eden öz kimlik değerlerinden bütüncül olarak kopacaklardır (Şahin, 2010, s.30). Göçmenlerin öz kimlik aidiyetlerinden kopmaları, onların tek taraflı olarak yeni topluma dâhil edilmeleri anlamını içermektedir. Yerli topluma ait olan insanlar bu modele göre, yabancılarla uyum içerisinde yaşamak gibi bir zorunlulukla karşılaşmazlar. Aksine yabancıları, kendi içerisinde eritme gayreti gösterirler. Çünkü karşılarındaki yabancılar, “onlar gibi davranmak zorundadırlar” anlayışı asimilasyonun içerisinde olan önemli bir öğedir (Castles ve Miller, 2008, s.362).

Göçmenlerin tek taraflı olarak yeni topluma “uyum” sağlamaları ve yerlilerin bu yönde farklı kültürleri ve kimlikleri tanımamaları tabii ki, devlet politikalarının bir sonucudur. Bu tek taraflılık devletin iktidar yetisi ile alakalıdır. Gelişmiş devletler sanayileşme ile beraber merkezileşerek ulus-devlet* çatısı altında büyümüşlerdir. Sürekli olarak, üst kültür ve üst kimlik bu merkezileşmede güçlenmiştir. Farklı kültürlerle ve kimliklerle karşılaşılması güçlü olan iktidarın (hele ki, gelişmiş ekonomik ve askeri temele sahipse) her zaman için diğer kültür ve kimlik nosyonlarını eriterek yok edeceği anlamına gelmektedir (Larrain, 1995, s.197). Avrupa devletleri tarafından uygulanan ilk politikaysa bir üst yapı kurumu olan eğitim kurumunun göçmen çocuklarının merkezi baskın dili kullanmalarını sağlamaktadır. Eğitim kurumundaki bu ideolojik işlev başta eğitim alanı olmak üzere adım adım diğer yaşam alanlarına sirayet ettirmek suretiyle işlerlik kazanacaktır. Devlet göçmen çocuklarının kendi okullarına gönderilmesinde ısrarcıdır. Burada, devletin görevi asimilasyon süreci için gerekli elverişli koşulları yaratmaktır (Castles ve Miller, 2008, s.362).

* Ulus-devlet anlayışının gelişmeye başladığı Fransız İhtilali dönemi ve sonrasında Avrupa’daki ulusçuluk ve milli kimliğin inşası döneminde, Fransa ve İtalya gibi ülkelerde hâkim kültürler ve kimlikler Fransız ya da İtalyan değildi. Bruinessen’e göre, “Etnisite ve ulusal kimlik konusunda son zamanlarda yapılan akademik çalışmalarda, (sözde) ortak tarih ve ortak kültüre dayanmanın etnik veya ulusal hisleri seferber etmedeki büyük önemine rağmen, kültürel birlik farklılığın bizatihi belirleyici olgular olmadığı şeklinde genel bir uzlaşma mevcuttur. Ulusçuluk çağının ilk Avrupalı ulus devletleri, kültürel homojenliğe sahip değillerdi. 1789’da Fransızların yalnızca yarısı Fransızca konuşuyorlardı ve yalnızca %12-13’lük bir bölümü Fransızca’yı doğru olarak konuşabiliyordu; geri kalanlarsa farklı diller (patois) konuşuyorlardı. İtalyan birliğinin kurulduğu 1860’ta nüfusun sadece %2,5’i İtalyan dilini günlük ihtiyaçlarında kullanıyordu; hatta önde gelen milliyetçi liderlerden bir kısmı ‘ulusal dili’ akıcı bir biçimde konuşamıyorlardı (2011, s.61).” Bruinessen’in bu aktarımı üzerinden de bakarsak kapitalizm ile merkezileşen devletler farklılıkları “hiç” etmiştir.

Uygulanan alanında tek tipleştirici bir etki yaratan asimilasyonu kavram olarak ilk kullananlarsa, Amerika’da Chicago Okulu düşünürleridir. Aslında, kavram olarak asimilasyon ile günümüzde uygulandığı politik biçimiyle asimilasyon birbirlerinden bir hayli farklılıklar içermektedirler. Chicago Okulu düşünürleri, Amerika’da asimilasyon kavramından bahsederlerken, “birleştirici bir ulusal kimliğin inşası üzerinde” durmuşlardır. Bu bakış açısına göre, asimilasyon farklılıkları “benzer hale getirmek” ve “içine alarak dâhil etmek”tir. Kavram, Chicago Okulu’nda kullanıldığı biçimiyle yalnızca göçmenleri değil, toplumun bütünü kapsamaktadır. Bu açıdan düşünüldüğünde asimilasyon kavramı, kavramsal olarak entegrasyon* tanımlamasıyla uyumaktadır. Asimilasyonun, kavramsal sosyolojik anlamı bu iken, siyasi literatürde kavram, değişikliğe uğramış ve farklılıkların bir bütün halinde sahiplenilmesi anlamının dışında kullanılarak, farklılıkların reddedilmesi temeline oturtulmuştur. Kavram sosyolojik olarak ortaya çıkışından farklı bir mecrada siyasi olarak bütünü kapsayıcı değil, göçmenleri “eriterek hiç etme” anlamında kullanılmıştır. Bu nedenlerden ötürü bugün, siyasi yaşam içerisinde kullanılması kavrama olumsuz bir içerik kazandırmıştır. Asimilasyon bugün farklılıkları bütünleştirmekten ziyade, farklılıkları yok eden ve ayırıştırıcı bir kavrama dönüşmüştür (Unutulmaz,2012, s.140-141 ve Abadan-Unat,2002, s.281).

Chicago Okulu’nun kurucularından olan Robert Ezra Park, “ırk ilişkileri çevrimi”nden (race relation cycle) hareketle asimilasyon kavramına ulaşmıştır. Park, ırklar arasında önce temas sağlandığını, daha sonra bu grupların rekabet ilişkisi yaşadığını, bu rekabet ilişkisinin belirli bir zamandan sonra çatışmaya dönüştüğünü, bunun akabinde de, gruplar arasında uyum ya da uyarlanma aşamasının en son geldiğini söylemektedir. Akabinde, farklılıklar “bir olarak” ortak şekilde yaşamaya başlamaktadırlar (Schnapper, 2005, s.204).

* Bu bölümde bir sonraki başlık olan, “Entegrasyon Siyaseti ve Almanya” konusuna bkz.

Chicago Okulu kurucularından Park'ın (1924, s.735-737'den aktaran Schnapper, 2005, s.204-205) ifade ettiği gibi:

Asimilasyon, birbirinin içine geçme ve kaynaşma sürecidir; bu süreçte kişiler ve gruplar, başka kişilerin ve başka grupların anılarını, duygularını ve tutumlarını öğrenirler; kendi deneyimlerini ve tarihlerini paylaştıkça ortak bir kültür yaşamında onlarla bütünleşirler. Asimilasyon, belli bir gelenekle ilgili böyle bir paylaşımı, ortak deneyimlerdeki bu mahrem görüngüsü halini alır [...]. Taklit ve telkinle kurulan iletişimi grup üyelerinin tutum duygularında yavaş yavaş bilinçdışı bir değişime yol açar. Bu yolla elde birliğin tek anlamlı olması olağan ya da gerekli değildir; daha çok deneyim ve yönelim birliği kurulur, bu da hedef ve eylem topluluğunun gelişimini sağlar.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Park'ın öncülüğünü yapmış olduğu asimilasyon kavramı sosyolojik ortaya çıkışından farklı olarak, siyasal alanda pragmatist bir şekilde kullanılmıştır. Siyasal olarak kullanılan asimilasyonda uygulama alanlarında başarısız olmuştur. Asimilasyon yalnızca Avrupa'da değil, ilk uygulandığı ülke olan, ABD'de de başarısız olmuştur. ABD'de ulusal dil temelli gelişen bu politika, "eritme potası" (melting pot)'na soktuğu insanları siyasal bir bakış açısı üzerinden uygulandığından, onların farklılıklarını yok etmesi yönünden geçersiz olmuştur. Devamındaysa, AB'de uygulanan bu politika sonuç vermeyerek, farklılıklar arasında derin uçurumlar yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Bu açıdan bakıldığında politik olarak uygulanan asimilasyon, evrensel değerler adına kendileri gibi olmayan ulusların "çağdaştırma-medenileştirme düşüncesinin", aşağı uluslara empoze edilmesi olarak tasarlanmıştır (Abadan-Unat,2002 s.282, Castles ve Miller,2008, s.317 ve Perşembe,2005, s.47)

Bütün bunlara rağmen, incelediğimiz literatürde asimilasyonu doğru ve haklı olarak gören iki düşünce ile karşılaştık. Bunlardan biri, Parekh tarafından savunulan düşüncedir. Parekh'e göre asimilasyon kötü bir şey değildir. Azınlıklar ve farklılıklar hâkim kültür ve toplum içinde asimile olmayı özgürce karar verirlerse, bu kararlarına saygı duyulması ve farklılıkların bunu yapabilmelerinin önündeki engellerin ortadan kaldırılması gerekir. Asimile olmak isteyen bu kişilere yardım edilmesi gerekir. Fakat Parekh bir şeyi kesin olarak vurgular. Parekh asimilasyonun siyasi bir birlik için zorunlu olup olmadığını sorar. Eğer siyasi bir birlik için asimilasyon uygulanıyorsa burada bir

sorun Parekh'e göre vardır. Ona göre, böylesi bir durumda asimilasyon bir zorunluluk değildir. Bunun alternatifi çokkültürlülüktür (Parekh, 2002, s.252).

Asimilasyonu doğru olarak gören ikinci düşünce, Aydın tarafından savunulur. Asimilasyon kavramıyla ilgili ortak kanaat, asimilasyonun ilgili devlet tarafından bireylere ve göçmenlere dayatıldığıdır. Bireyler kendi isteklerinin dışında tek taraflı olarak kültürel, ekonomik, siyasal vb. olarak yaşadıkları devletlerin politikalarından etkilenirler. Genel yargı buyken, asimilasyona yönelik bütün tartışmalar içerisinde, asimilasyonun, asimilasyona maruz kalan grup tarafından istendiği veya kendiliğinden “büyük kültür” içinde eriyerek, giderek kültürel anlamda yok olduğu düşüncesi de en net savunan kişi Aydın'dır.

Aydın'ın (2006, s.188) ifade ettiği gibi:

Asimilasyon: Bir grubun isteğiyle veya kendiliğinden “büyük kültür” içinde erimesi ve giderek kültürel anlamda yok olmasıdır. Kültürel kıyım ve zorla kültürlenmede olduğu gibi burada otoriteden kaynaklanan “açık” bir baskı yoktur. Baskı zımnîdir ve insanların kendi kültürel aidiyetleri ile yaşamlarının giderek güçleştiği ya da giderek dezavantajlı hale geldiği durumlarda bu süreç etkinleşir.

Aydın, asimilasyon kavramını Türkiye üzerinden incelerken, Kürtleri örnek verir. Aydın'a göre, Türkiye'de Kürtler, Türkiye devleti tarafından asimile edilmemişlerdir. Daha ağır olan “zorla kültürlenme”ye maruz kalarak, “hiç” edilmişlerdir. Aydın'ın, asimilasyona bakışı bu temel düşünülüğünde daha bir anlaşılır hale gelir. Aydın, ABD ve AB'de uygulanan asimilasyon politikalarını, Türkiye'de uygulanan asimilasyon politikalarıyla bir bile görmez. Ona göre, sorun “zorla kültürlenme”dir. Türkiye'nin yapmış olduğu “zorla kültürlenme”nin bir benzer örneği ise tarihte Aydın'a göre, Naziler tarafından Almanya'da Yahudilere yapılmıştır (Aydın, 2006, s.188).

Konumuz açısından tekrar ele alırsak, asimilasyon esas olarak kuşaklar arası uygulama alanlarında kendini gösterir. Herhangi bir topluma katılan ilk göçmenler, katıldıkları topluma uyum sağlama sorunları çekerler. Bu göçmenlerin, yeni toplumla uyum sağlamaları sorununu çocukları da yaşarlar. En başta da çocuklar eğitim sistemi

içerisinde, daha fazla yaşadıkları toplumla “bir olma” eğilimi yaşarlar. Bu açıdan asimilasyon politikaları uzun vadede sonuç veren kuşaklar arası bir uygulamadır (Erder, 2006, s.67). Zamanla ve kuşaklar arası değişimler, kaçınılmaz olarak asimilasyona dönüşür (Karpas, 2010, s.27).

Almanya’da yaşayan Türkiyeliler açısından bakarsak asimilasyon önemli bir sorundur. “ ‘Uyum’, ‘bütünleşme’ ya da ‘emilme’ süreçleri değişme anlamına gelmektedir (Erder, 2006, s.20).” İlgili değişimin toplum tarafından istenilip istenilmemesi ve bunun sonuçları dikkate alınmalıdır. Azınlık- etnik bir grup açısından, kendini tanımlama ve ne olduğunu bilmede, olabilecek tek ölçüt, grubun “şu anda” kendini nasıl gördüğü ve nasıl tanımladığıdır (Andrews, 1992, s. 57). Eğer ilgili kimlik kendini göç ettiği ülkenin kimliksel- siyasal yönelimi üzerinden tanımlayıp, adlandırıyorsa ve geçmişiyle- kökenleriyle ilgili aidiyet sorunu yaşamayıp kendini bugünde geçmiş değer ve kültürüyle üzerinden tanımlıyorsa, asimilasyon politikası sonuç vermez.*

Almanya’da uygulanan politikalar bağlamında baktığımızda, Almanya’nın farklılıklara, azınlık ve etnik kesimlere asimilasyon politikasını tarihsel olarak uyguladığını görmekteyiz. Almanya her açıdan Türkiyeli göçmenleri asimile etmek isterken, onların Türkiye ile olan bağlarını, kültürlerini, kimliklerini ve aidiyet ilişkilerini bitirmek istemektedir (Karpas, 2010, s.75). Almanya’da oldukça kalabalık olan Türklerin Alman kamuoyunda yarattığı genel intibaa göre, Türkler, Alman toplumuna “en yabancı” ve “topluma entegre olması en güç” olan kesimlerdir. Bu algılanma biçimleri, Almanya’daki Türkler açısından asimilasyonun olumsuz olarak algılanmasına neden olmuştur (Özbek, 2012, s.13).

Fransa örneğinde de, Michèle Tribalat 1995’de yayınladığı “*Faire France*” başlıklı kitabında, Türkiye kökenlilerin diğer göçmen gruplara kıyasla “asimilasyona dirençli” bir grup olduğunu ileri sürmüştür. Tribalat’a göre, Türkiye kökenli kimlikler asimilasyona karşı kimliksel yapılanmalara giderek öz kimliklerini savunmaktadır.

* Eriksen’e göre, göçmenler, bir azınlıktır. Bir azınlık olarak çoğu göçmende, geldikleri yerle olan bağlarını muhafaza etmektedirler (2009, s.400-401).

Türkiye kökenli kimlikler, asimilasyon politikalarını benimsemediklerinden, direnç gösterdiğine inanan Tribalat, asimilasyonu “ilerici Avrupa kültürünün” korunması açısından tek çıkar yol olarak görmektedir. Böyle bir durumda, Türkler ve benzeri bütün azınlıklar, kendi öz aidiyet biçimleri üzerinden kendilerini tanımlamayı doğal olarak seçmektedirler (Danış ve Üstel, 2008, s.9).

Fransa’daki bu yaklaşım aynen Almanya’da da kendini göstermektedir. Almanya, Türkiye yurttaşlarını sürekli olarak dışlamış ve asimile etmeye çalışmıştır. Göçmenlerde kimliklerine yönelik yapılanları saldırı olarak algılamışlardır. Böylece, Almanya’da yaşayan Türkler Alman yasal sisteminin onları dışlayan tavrına karşın kendi direnç zeminlerini sergileyerek, etnisiteyi esas olan çeşitli örgütlenmelere yönelmişlerdir. Almanya’nın asimilasyon politikası, Türk göçmenlerde kendi kimliklerine bir yönelim gelişimine neden olmuştur. Neticede ilk kuşak göçmenlerin daha sonra kendi ailelerini ve hemşerilerini yanlarına getirmeleri zincirleme olgusunu ortaya çıkardığından, kimlik siyasetinin gelişim zemini ortaya çıkarak, kendine alan açmıştır. Böylece, Almanya’da çeşitli diasporik oluşumlar meydana gelmiştir (Kaya, 2000, s.47-74).

Toplum ve toplumun kurumları için her zaman kendilerini sarmalayan normlar önemli olmuştur. Toplum için normların önemli olması durumunda, devletlerde kendi bünyesinde yaşayan farklılıklara yönelik olumsuz bir yönelim içerisinde olmalarıyla göçmenler için kendini savunmanın bir aracı olarak kimlik ön plana çıkmıştır. Toplumsal kurallar üzerinden kendini ifadelendiren toplum ve devlet için normlar ne kadar önemliyse göçmenler açısından da kimlik o kadar önemlidir. Göçmenler dışlandıkları ya da bunu hissettikleri oranda, kimlik onlar için bir sığınağa ve direniş aracına dönüşür. Bu durumda da asimilasyon siyaseti, politik ve toplumsal olarak iflas eder (Kastoryano, 2000, s.111).

1.2 Entegrasyon Siyaseti ve Almanya

Göç deneyimi ve araştırmaları asimilasyon sürecinin doğrusal bir şekilde gelişmediğini göstermiştir. Bu durum, asimilasyon kavramı ve kuramına yönelik eleştirileri giderek sıklaştırarak arttırmış ve asimilasyon politikalarının yeniden gözden geçirilmesine sebebiyet vermiştir (Şirin-Öner, 2012, s.19). Böylece, asimilasyoncu modelin, kültürel homojenleştirici etkisinin tersine daha farklı bir kavrama ve eylemsel bütüncül bir hareketliliğe ihtiyaç sorunu gündeme gelmiştir. Göçmenin kendini rahatça ifade edebildiği, kimliksel aidiyet sorununu yaşamadığı, kamusal alan içerisinde, kendi yaşam alanında, hem toplumla hem de kendisiyle bütünleşebilmesi; aynı zamanda kimlikliyle sorun yaşamaması gerekiyordu (Unutulmaz,2012, s.142 ve Castles ve Miller,2008, s.317).

Böylelikle, entegrasyon tartışmaları başlamıştır. Asimilasyon sert bir politika olarak tasavvur edilirken, entegrasyon genel olarak esnek bir politika olarak değerlendirilmiştir (Castles ve Miller, 2008, s.362). Avrupa ülkelerinde asimilasyon politikaları kademeli bir şekilde yerini entegrasyon politikalarına zamanla bırakmıştır (Abadan-Unat,2002, s.282 ve Castles ve Miller,2008, s.362). Entegrasyon süreci, asimilasyondan farklı belirli özelliklere sahiptir. Entegrasyonda, göçmenlerin, kendi ayırt edici toplumsal özelliklerini koruma durumu vardır. Göçmenler, göç ettikleri toplumda geldikleri yerlere ait olan ve beraberinde taşıdıkları kimliksel benliklerini, yeni yaşadıkları toplumun diğer kesimleriyle olan ilişkilerinde rahatça ifadelendirerek ilişkiye geçerler. Entegrasyon herhangi bir azınlığın, kendi etnik benliğini koruyarak, toplumun diğer kesimleriyle belirli bir bütünlüğe sahip olmasını sağlamaktadır. Asimilasyonun tek tipleştirici ve tekçi politikaları, farklılıklara yaşam imkanı sunmaz iken, entegrasyon etnik temsiliyet hakkı vermektedir. Göçmenler böylelikle göç ettikleri toplumda, “ben” olarak yaşayabilme hakkına ulaşmaktadırlar (Erder, 2006, s.67).

Tanımlama olarak entegrasyon bir toplumda var olan değişik etnik ve sosyal grupların ilgili ülkede mevcut tüm olanaklara eşit erişimi ve aralarında sürtüşme olmaksızın uyumlu bir yaşam sürmesi olarak tanımlanmaktadır (Toksöz, 2006, s.36). Bu açıdan bakıldığında, entegrasyon kavramı uyum demektir. Farklılıkların bir arada yaşamasını esasa alır (Mertek, 2007, s.119). Entegrasyon kavram olarak Fransızca

kökenli “entegre etmek” fiilinden türemiştir. Türk Dil Kurumu sözlüğünde ise entegrasyon bütünleşme olarak tanımlanmaktadır. Kavram olarak entegrasyon, bir şeyi birleştirerek, bütünleştirmektir. Göçmen politikalarında entegrasyon bu minvalde göçmenlerin yaşadıkları yeni toplumla bütünleşebilmeleri anlamını taşımaktadır (Unutulmaz, 2012, s.142).

Entegrasyonda farklılıklara saygı vardır. Kelime olarak farklılıkları saygı temelinde bütünleştirmek isteyen entegrasyon, politik kullanımda farklılıkları bütünleştirmekten ziyade onları dışlayan, bir kavrama dönüşür. Entegrasyon politik olarak, aslında asimilasyon yönteminin sadece yumuşatılmış bir biçimidir ve içeriğinde bu söylemle yine dışlama vardır. Kavramsal olarak politik dilde bütünleştirme olan entegrasyon, açık ve net ifadelendirilmiş gibi gözükse de, kendi içerisinde çeşitli muğlaklıkları barındırır. Entegrasyon, toplumu homojen bir merkeze sahip, organik bir yapı olarak görür. Göç alan toplumu böyle görmek demek, aslında kendi içerisinde de, farklı olanı öteki görmek anlamına gelir. Çünkü farklı olanın olduğu yerde, mutlak belirli bir merkez üst vardır. Bu belirli merkez üstse göçmenin yaşadığı toplumdur. Göçmen, ulus-devlet anlayışı içerisinde yaşayan, bir kişi olarak, yaşadığı toplumla bütünleşirken, aslında “öteki” olarak toplumla bütünleşir. Ulus-devlet modelinde göçmen kimlikli olarak, yeni toplumla bütünleşmelidir. Göçmen, geldiği ulus-devlet bünyesinden, yaşadığı yeni ulus-devlet içerisine farklı kimliklerini taşıyarak gelir. Entegrasyon bu durumu görmemesi itibarıyla sorunlu bir kavram olarak karşımıza çıkar. Entegrasyonda da göçmenlerin, yaşadıkları önceki toplumdan ayrılarak, yeni topluma katılması beklenir. Ancak, iletişim teknolojilerindeki gelişme ve ilerleme, ulaşım alanındaki gelişmeler, küreselleşen dünyada göçmenlerin tek bir toplumla bütünleşmeden, toplumlar arası yaşayan, bir toplumun parçası olmaması sonucunu verir. Göçmenler ulus-devlet ötesi yaşarlar. Entegrasyon bu yönü görmemesi itibarıyla sorunlu bir kavramdır (Abadan-Unat,2002, s. 282 ve Unutulmaz,2012, s.143).

Entegrasyon kavramı ve söylemi ülkeden ülkeye değişmektedir. İlgili, Avrupa ülkesindeki siyasal-dönemsel konjonktürden etkilenen bir kavram olarak entegrasyon, söylemsel ve kullanım alanlarında bu kadar çeşitlilik göstermesinin temel nedeni ülkelerin tarihsel deneyimleridir. Siyasal yaşamda göçmenlere yönelik farklı farklı

davranış ve hareket tarzı Avrupa devletlerinin göç deneyiminin bir sonucudur. Her bir ülke kendi tarihsel deneyim ve tecrübelerine göre, entegrasyona farklı anlamlar yüklerler. Farklı anlamlar yükleme, göçmen ve azınlık politikalarının uygulanmasında da ülkeden ülkeye farklılıkların yaşanmasına sebebiyet verir. Çokça kullanılan bir kavram olarak entegrasyon kavramı Avrupa'daki siyasetçilerin pek çok açıdan elini güçlendirmiştir. Göçmenler topluma uyum sağlayacaklar ama nasıl ve ne şekilde? Bu sorunun cevabını da siyasiler kendileri verirler. Kavramın altının doldurulmasında büyük boşluklar vardır. Bu da kavramın söylemsel kullanılışlığını arttırmaktadır. Bu muğlaklık her yönüyle başka yönlere çekilebilirliği kendi içinde barındırmaktadır (Unutulmaz, 2012, s. 135-140).

Karpat (2010, s.75) bu durumu örneklendirirken Almanya ve İngiltere örneklerini kullanır. Karpat'a göre, Almanya'nın elinde entegrasyon aslında bir asimilasyon aracıdır. "Almanya, Türk diasporasını her bakımdan asimile etmek istemekte ve onların kültürlerini ve kimliklerini hiçe saymaktadır." Almanya'nın elinde asimilasyona dönüşen entegrasyon, İngiltere tarafından doğru bir şekilde uygulanmaktadır. İngiltere kendi ülkesinde ikamet eden Müslüman toplumunu oldukça geniş kültür ve din hakları tanıyarak, bu grupların toplumla bütünleşerek uyum içerisinde yaşamalarını sağlamaktadır. Karpat, entegrasyonun zor kısmının hukuki ve siyasal alanda yapıldığını savunurken; İngiltere'nin bu iki alanda Müslüman topluluğu kendi toplumuyla uyumlaştırma yönünde başarılı olduğunu belirtir. Karpat, aynı çalışmasında entegrasyonun tanımı yapar: "Entegrasyon göçmenin değişik bir bütünü içinde yerleşmesi veya onunla bağdaşması, fakat kültürel kişiliğini belirli ölçülerde korumasına imkân veren olgusal bir kavramdır" dedikten sonra, "Göçler entegrasyon ile başlar ancak genelde asimilasyon ile neticelenir" diyerek bitirir (Karpat, 2010, s.27). Almanya ve İngiltere örneğini veren Karpat, İngiltere'nin Müslüman gruplara yönelik politikalarından olumlu bahsetse de, bir nevi İngiltere'nin Müslümanlara yönelik politikasının da zamanla asimilasyona dönüşeceğini vurgulamış olur.

İnsanlar başta asimilasyon, kültürleşme (acculturation), eklenme/katılma/kaynaşma (inclusion/insertion/incorporation), adaptasyon, uyum, barındırma (accommodation) ve çokkültürcülük (multiculturalism) gibi çeşitli

kavramların sürekli kullanıldığı bir siyasi atmosferde yaşıyorlar. Başlarda insanların yaşamış olduğu bu toplumsal ve siyasi atmosferde Alman toplumu ve göçmenler, göçü geçici bir görünüşü olarak değerlendirdiler. Bu durumda göçmenlerin yaşadıkları toplumla bütünleşmelerini sağlayacak politikaların uygulanması yerine geçici politikaların ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Dolayısıyla, Alman toplumu ve en başta da göçmen kimliklerden Türk toplumunun birbiriyle entegrasyona girerek, bütünleşmeleri süreci gecikti (Özbek,2012, s.23 ve Unutulmaz,2012, s.139).

Göç alan ülkeler, göçmenlerin göç ediş nedenlerinin yanı sıra, göçmenlerin yeni yaşamlarına uyumu içeren insani boyutu da anlamak zorundadırlar (Kümbetoğlu, 2003, s.272). İş böyleyken, yabancılar sürekli olarak sistematize edilmiş bir biçimde hor görülmüştür (Benedict, 2011, s.41). Almanya’da yaşayan sayısal olarak nüfus sayısı fazla olan Türkler Almanya’daki göç politikasının merkezinde yer almaktadır. Alman toplumuna göre, “en yabancı” ve “topluma entegre olması en güç” grup olarak algılanmaları nedeniyle Türkler, entegrasyon tartışmalarında da önemli bir yer teşkil ederler. Alman toplumu da Fransa örneğinde olduğu gibi, Türkleri ısrarlı bir şekilde entegrasyona dirençli bir toplum olarak görmektedir. Alman kamuoyunun, Türk toplumunu entegrasyona karşı direnç göstermesini yalnız Türk toplumundan kaynaklandığını düşünen görüş meseleye tek taraflı bakmaktadır (Özbek, 2012, s.13).

Gelişmiş ülkeler, azgelişmişlerden ucuz emek gücü ithal etmek noktasında tarihsel olarak çok istekli olmuşlardır. Genelde bu yeni gelen ve kültürel olarak kolayca ayırt edilen işçilerle, toplumsal yapıyı paylaşmamak düşüncesi gelişmiş ülkelerin düşünce dünyasında hakimdir. Alman toplumuna göre, Türkler ve diğer azınlıklarda büyük bir suç potansiyeli vardır. Bu düşünce yapısı, entegrasyonu engelliyor. Böylelikle, kültürel ayrımcılık ve sefalet göçmenleri suç dünyasına itiyor. Önyargılar bu şekilde sürekli besleniyor. Bu tarz bakış açıları da, hem yerleşik hem de göçmenlerde karşılıklı olarak milliyetçi* söylemlerin açığa çıkmasına neden oluyor (Gellner, 1998 s.68-69). Kaya ve Kentel’in, Fransa ve Almanya’da yapmış oldukları araştırmalarda Almanya- Türklerinin genelde, Fransız- Türklerine oranla daha cemaatçi dindar ve muhafazakâr oldukları; ayrıcalıklarından, dini adacıklarından ve geleneksel dayanışma

* Milliyetçilikle ilgili bkz. Smith, 1999.

bağlarından hoşnut olduklarından entegrasyonu daha az savundukları sonucu çıkıyor (Kaya, 2007, s.236-237).

Göçmenler açısından, kendini çevreleyerek sarmalayan, tekli kültüre karşı anlayış geliştirmek, göçmenin hayatta kalmasını sağlar. Aslında, kültürler arasındaki dolaşımında, göçmen kendini bir nevi yeniden keşfetme yolculuğuna çıkmaktadır (Zaptçioğlu, 2005, s.14-15). Karşılaştıkları zorluklar, yaşadığı toplumda onu, toplum dışı yaşamaya itiyorsa farklı, itmiyorsa farklı eğilimler göstermeye itmektedir. Bu durumda, Fransa ve Almanya Türklerinde olduğu gibi, farklı sonuçlarla karşılaşmamıza neden olmaktadır. Eğer göçmenin yaşamış olduğu toplum göçmene kendini var etme imkânı vermiyorsa göçmenler dini adacıklarında ve geleneksel yaşam alanlarında yaşamayı seçmektedirler. Göçmenlerin bu seçimi, karşılıklı alışveriş dinamiğini ifade eden bir süreç olarak entegrasyona zarar verir. Kavramsal olarak bütünleşme olan entegrasyona zarar veren bu tutum, aslında bir yönüyle politik olarak bir kavram olan farklılıkları dışlayan entegrasyona karşı bir çıktır. Bu yönüyle entegrasyon ve asimilasyon birbiriyle benzeşmektedir (Abadan-Unat, 2002, s. 282).

Entegrasyon kavramı her yönü ile tartışılırken, entegrasyonun statik bir kavram olmadığını belirtmek gerekir. Entegrasyon, anlam olarak sürekli değişim halinde olan, içinde bulunduğu siyasi ve toplumsal ilişkilerden etkilenen, esası siyasi olan bir toplumsal proje ve siyasi politikadır. Buradan hareketle, göçmen entegrasyonu ile ilgili araştırmacılar entegrasyon ölçümleri yaparak, çeşitli konular üzerinden genel bir entegrasyon kavramına ulaşmaya çalışarak, ilgili ülkedeki entegrasyon aşamalarını anlamaya çalışmışlardır. Bu yapılan araştırmalarda, araştırmacılar entegrasyon aşamaları çözümlenmeye çalışarak, ilgili ülkenin entegrasyonu bütünleşme olarak ne ölçüde başarıp başaramadığına bakarlar. Böylece, kavramsal olarak bütünleşme olan farklılıkları bir arada yaşatmak ile politik olarak ayrıştırma olan, farklılıkları bir arada yaşatmama anlayışı arasındaki farklılıklar anlaşılabilir olur (Unutulmaz, 2012, s.144).

Birinci Tablo’ da “Kültürel Entegrasyon”, “Siyasal Entegrasyon”, “Hukuksal Entegrasyon” ve “Sosyal Entegrasyon” göstergeleri verilmiştir.

Tablo 4. 1

Entegrasyon- Alt Dalları ve Göstergeleri 1

Kültürel Entegrasyon Göstergeleri
* Toplumun kültürünü tanıma ve değerlerini benimseme;
* Toplumun fertlerine duyulan güven ve yakınlık;
* Aidiyet hissi;
* Dile hakimiyet.
Siyasal Entegrasyon Göstergeleri
* Vatandaşlık sayıları oranları?;
* Mesleki sendikalara ve profesyonel derneklere katılım;
* Diğer derneklere katılım;
* Siyasal partilere katılım;
* Oy vermek;
* Yerel, bölgesel ve ulusal yönetimlere seçilerek görev almak.
Hukuksal Entegrasyon Göstergeleri
* Ülkede yasal olarak oturma hakkına sahip olmak;
* Ülkede yasal olarak çalışma hakkına sahip olmak;
* Sosyal güvenlik ve refah hizmetlerine erişim hakkına sahip olmak;
* Vatandaşlığa sahip olmak.
Sosyal Entegrasyon Göstergeleri
* Mekânsal ayrışma;
* Farklı etnik gruplar arasında evlilik oranı;
* Dil öğrenim ve dil kullanma becerisi;
* Kendi grubu içinde ve dışında sosyal etkileşim ve ilişkiler;
* Bir suça maruz kalma oranları;
* Irkçı nedenlerle işlenen suç oranları;
* Suç işleme oranları.

Kaynak: (Castles, Korac, Vasta ve Vertovec (2002, 131-132)’den uyarlayarak alıntılan Unutulmaz, 2012, s.144-145.)

İkinci Tablo’ da “Akademik ve Mesleki Eğitim ile İstihdama Entegrasyon”, “Sağlık Alanında Entegrasyon” ve “Genel olarak Entegrasyon” göstergeleri verilmiştir.

Tablo 4. 2

Entegrasyon- Alt Dalları ve Göstergeleri 2

Akademik ve Mesleki Eğitim ile İstihdama Entegrasyon Göstergeleri
* Mesleki eğitime erişim ve tamamlama istatistikleri;
* Yüksek akademik eğitime erişim ve tamamlama istatistikleri;
* Kendi ülkesinde kazandığı dereceleri geçerli saydırabilme ve meslekleri uygulayabilme istatistikleri;
* Yapılan iş başvurusu, davet edinilen iş mülakatı ve teklif edilen iş sayıları;
* Kendi işini kuran ve işleten göçmen sayısı;
* Göçmenler arasındaki işsizlik oranları;
* Meslekler ve sektörler bazındaki istihdam dağılımı;
* Ekonomik sonuçlar (örneğin gelir düzeyi ya da ev sahibi olma oranı) ve bunların toplumun geneliyle kıyaslanma.
Sağlık Alanında Entegrasyon Göstergeleri
* Ortalama yaşam süresi;
* Yaşa ve cinsiyete göre ölüm oranları;
* Yaşa ve cinsiyete göre belirli hastalıklara yakalanma oranları;
* Kaza oranları;
* Sağlık hizmetlerine erişim.
Genel Olarak Entegrasyon Göstergeleri
* Demografik göstergeler, örneğin doğurganlık ve ölüm oranları (bu göstergenin mantığına göre eğer bir göçmen grup demografik olarak genel toplumla aynı verilere sahipse ona entegre olmuş olduğu düşünülebilir;
* Sunuları yardım programları ve hizmetlerin erişebilirliği, kalitesi ve yetersizliği üzerine kişinin kendi değerlendirmesi;
* Geldiği toplumdaki hayatından ve başarısından duyduğu tatmin üzerine kişinin kendi değerlendirilmesi.

Kaynak: (Castles, Korac, Vasta ve Vertocev (2002, 131-132)’den uyarlayarak alıntılan Unutulmaz, 2012, s.144-145).

Yukarıdaki iki tablo üzerindeki göstergeler üzerinden araştırmacılar ilgili ülkede belirli bir sonuca ulaşırlar. Eğer ilgili göstergelerdeki değerler, olumluysa kavramsal olarak entegrasyondan bahsedilebilir. Değilse, ilgili ülkede farklılıklar açısından bütünleşme anlamında entegrasyon değil, aslında asimilasyon vardır.

1.3 Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük Tartışmaları ve Almanya

2. Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'ya yapılan emek göçüyle birlikte Avrupa'da, toplum "birden fazla kimlikle yaşamaya" başlamıştır (Keskin, 2011, s.62). Böylelikle, "çok-kimliklik (multiple-identity)" (Kaya, 2000, s.52) ya da "çok kültürlü toplum, 'mülki-kültü'" (Keskin, 2011, s.50) Avrupa toplumunun bir gerçekliğine dönüşmüştür. Bauman (1998, s.282-284)'a göre, "kültürel farklılıklar temelinde kimlik arayışları" şimdiki yaşadığımız toplumun içinde bulunduğu bir hâli yansıtır. Bauman kimliklerin modern çağla birlikte oluştuğunu dile getirir. Ancak, "mekân oluşturma kimlik üretimi aynı sürecin iki yüzüdür. Ama bugün baskı gören ve kritik meydan okumayla karşı karşıya kalan tam da birleşik, yönetilen ve kontrol edilen bir mekâna ilişkin büyük modern projedir" (Bauman, 1998, s.282). Göçmenler sürekli bir şekilde mekâna bağımlı yaşamakta ve "göçler çağında" bir mekâna ait olmamaktadırlar. Göçmenin mekâna ait olmaması, onun hareketliliği ile değil, sürekli ve döngüsel olarak mekâna "yabancı" olmasıyla ilgilidir. Göçmenin demokratik bir yaşam sürmesi ve yaşadığı toplumda kendini "özgürce" ifade edebilmesi demek, sınırlarında ikamet ettiği devletin ona, "demokratik" haklar vermesi anlamına gelir. Bir arada yaşama siyasetinin gelişimi demokrasinin gelişimi için önemlidir. Bir aradalığın oluşarak politik düzlemde demokrasiyle görünürlük kazanması kimliğin tanınmasıyla alakalıdır. Kimlik, kullanım olarak milli ve ulusal aidiyeti adlandırmak amacıyla kullanılır. Kültürel kimlikse etnik, cinsel vb. alanlardaki farklılıkların toplumsal açıdan kendini ifade edebilmeleri anlamında kullanılır (Güney, 2012, s.61). Farklılıkların kendini ifade edebilmeleri demokratik toplumların görevidir. Batı Avrupa'nın gelişmiş ülkeleri, ülkelerinde yaşayan farklılıklar olan göçmenlere yönelik, uygulamış oldukları politikalarla demokratik bir ülke olmanın zorunluluklarını yerine getirmelidirler. Buna rağmen, asimilasyon ve entegrasyon politikaları farklılıkların bir arada yaşaması noktasında kavramsal sosyolojik olarak değil ama siyasal olarak başarılı olamayarak, başarısız olmuşlardır. Siyasal yapıda bu kavramlar kullanıldıkları ya da ortaya çıktıkları ilk hallerinden farklılaşarak bambaşka yönere evrilmişlerdir. Özellikle asimilasyon politikasının iflası, asimilasyon kavramı ve kuramına yönelik eleştirileri daha da artmasına neden olmuştur. 1970'li yıllarda yasal olarak uygulanan asimilasyona yönelik eleştiriler ve göçmenlerin bu politikaya karşı direnç göstermeleri, asimilasyon yerine

farklı politikaları gündeme getirmiştir. Çokkültürlülük düşüncesi bu aşamadan sonra devreye girerek, asimilasyon politikalarının yerine ikame edilmiştir. Almanya ve İngiltere’de politikacıların hedefi haline gelen, bir politika olarak çokkültürlülük, kültürel farklılıkların kamusal alanda tanınması ve kurumsallaşmasını savunmuştur. Tabii bu kültürel farklılıkların kamusal alanda tanınıp, kurumsallaştırılmasının (devletin aracılığıyla) sağlanması düşüncesi çokkültürlülüğün temelidir. Çokkültürlü politikaları savunan kesimler, devletin uygulamalarıyla göçmenlerin kendi dillerini, kültürlerini, dinlerini kimliklerini koruması ve geliştirmesinin önünün açılmasını savunurlar (Şirin-Öner, 2012, s.19).

Çokkültürlülük düşüncesini felsefe bağlamında savunanlar, kimliklerin kendilerini keşfetmesinden bahsetmektedirler. Bu yaklaşıma göre, kimliğin birey tarafından keşfedilmesi demek, bireyin tek başına kimliğini oluşturması anlamına gelmemektedir. İnsan yaşadığı toplumla beraber kimliğini oluşturmalıdır. Kimliğin bu şekillenmesi insanın, kendini bulmasını sağlaması açısından önemlidir. Kimlik insanın başkalarıyla olan ilişkilerinde şekillenir. Çokkültürlülük bireye kendi kimliğini oluşturma hakkını toplumla birlikte yaşayarak vermesiyle, bireyin kendini keşfetmesini sağlar. Çokkültürlülüğü felsefi alanda kullananlara göre, kimliksel sürecin inşa edilmesinin engellenmemesi gerekiyor. Özellikle, 2. Dünya Savaşı sonrasında, Avrupa’ya ve Kuzey Amerika’ya göç eden insanların, yeni topraklarda kendilerini kimliksel olarak tanımlayabilmesi açısından, bireylerin kimlik oluşturma anlayışına müdahale edilmemelidir düşüncesini savunurlar (Taylor, 1996, s.47-49).

Bu çerçevede bakıldığında, asimilasyon politikalarının çökmesi çokkültürlülük düşüncesini savunanların sayısını arttırmıştır. Lakin asimilasyon ve entegrasyonda olduğu gibi, çokkültürlülükte politik ve sosyolojik olarak birbirinden farklıdır. Burada iki kavram karşımıza çıkar; çokkültürlülük ve çokkültürcülük. Çokkültürlülük ve çokkültürcülük aynı anlamları içermezler ve birbirlerinden farklıdırlar (Anık, 2012, s.75). Sosyolojik ve felsefi bir kavram olarak çokkültürlülük, kültürel olarak heterojen toplumları tanımlamak amacıyla kullanılır. Çokkültürcülük ise, çokkültürlü toplumların ortaya çıkardığı çokluk ve farklılık problemlerinin yönetilmesi ve idare edilmesi için benimsenmiş politikalar olarak tanımlanır (Güney, 2012, s.62).

Çokkültürlülük sosyolojik olarak bakıldığında, bir olgu ve olay olarak farklı kültürlerin bir aradalığına işaret eden bir kavramdır. Sosyoloji ve antropoloji başta olmak üzere sosyal bilim alanlarında kullanılan bir kavram olan çokkültürlülük, esasında bütün toplumların içerisindeki farklılıkların bir arada yaşadığını ön görür. Çokkültürcülük ise, bir ideolojik düşüncedir. İdeolojik düşünce olarak çokkültürcülük, devlet tarafından farklılıkların en iyi biçimde yönetilmesi olarak adlandırılan siyasetin adıdır. Çokkültürlülük bir olgudur ve tasvir etmeye yöneliktir, çokkültürcülük ise bir siyaset ideolojisidir ve normatiftir (Kaya,2006, s.47; 2008, s.52 ve Anık,2012, s.76).

Çokkültürcülük ideolojik bir siyaset olarak, “1941’de ilk kez kozmopolit bir toplumu nitelemek için kullanılıyor” (Mortan ve Sarfati, 2011, s.316). Tarihsel olarak çokkültürcülük Avrupa’dan daha önce bir siyasi akım olarak ilk kez “Kanada ve Avustralya, ardından da Amerika’da popülerlik kazanmış ve etkileri Avrupa’ya kadar uzanmıştır” (Unutulmaz, 2012, s.153). Kanada’da Fransız-İngiliz dil çatışmasına çözüm getirebilmek amacıyla, Ottawa Federal yetkilileri toplumun çokkültürlü doğasını halka anlatarak, farklılıkların bir arada yaşamasını savundular. Aynı zamanda ABD’de siyahların yurttaşlık hukuku için mücadelesi süresinde, aydın ve aktivist çevrelerde bu düşünce gelişmiştir (Journet, 2009, s.357).

Çokkültürcülük Avrupa’nın göç kabul eden ülkelerinin gündemine, Kanada ve Avustralya gibi göç ülkeleri olan ülkelerin uygulamaları örnek alınarak girmiştir. Avrupa’nın “misafir işçi” kabul eden ülkelerinin uygulamış oldukları politikaların çökmesi çokkültürcülük politikalarının önünü açmıştır. Temel olarak farklı kültürel farklılıkların hukuk, siyaset ve ulusal kimlik gibi alanlara yansıtılması esasına dayanır. Siyasi bir doktrin olan bu politika, “kültürel farklılıkların tanınarak kabul görmesi” ve “toplumsal eşitlik ve katılımın geliştirilmesi” temellidir. Çokkültürcü siyaset farklılıkları kamusal alanda tanıyarak, çeşitliliklerin kendi kültürlerini, dillerini ve kimliklerini yaşamalarını mümkün kılar. Bu düşünce ile azınlıklara kendi okullarını açma şansı vererek, onlara kendi kimliksel süreçlerini inşa etme hakkını verir (Unutulmaz,2012, s.141-142 ve Toksöz,2006, s.39). Fakat kullanım alanında, sahada böyle olmamıştır

İçinde bulunduğumuz dönem belirli araştırmacılar tarafından, “göçler çağı” olarak adlandırılır. Bu düşünceye göre, günümüz toplumundaki değişimin temel dinamiklerini göçlerde aramak gerekir. Bu anlayış göç çağının toplumu değiştirdiğini savunur. Buna rağmen, “göç çağı”nda, göç, etnik azınlıkların uzun bir süredir var olduğu toplumlardaki ayrımları ve çatışmaları daha da karmaşıklaştırmıştır (Castles ve Miller, 2008, s.19). Bu nedenle sosyolojik bir olgu olarak çokkültürlülük sorunu çözebilecek bir uygulama olarak görülmüştür (Castles ve Miller, 2008, s.410). Ne var ki, Avrupa’daki uygulamalara baktığımızda, çokkültürlülük değil ama siyasi olarak çokkültürcülük, bu sorunları çözmekten, öte daha da derinleştirmiştir. Çokkültürcülük uygulaması toplum içindeki farklılıkları birbirine bağlamayarak, birbirinden kopmasına neden olmuştur. Toplumı bütünleştirmekten ziyade, toplum içerisinde “toplumlar” yarattığı düşüncesiyle çokkültürcülüğe yönelik olumsuz bir bakış açısı geliştirilmiştir (Unutulmaz, 2012, s. 142) .

Nermin Abadan-Unat’ın, (Şirin-Öner, 2012, s.19-20) ifade ettiği gibi:

Çokkültürlülük çok yanlış anlaşıldı. Çokkültürlülük politikası Avrupa’da en çok Hollanda ve İsveç tarafından uygulamaya kondu, bir de Amerika’da, daha çok yani dil alanında, Kanada’dan esinlendi. Halbuki Hollanda’da bir sütunlaşma geleneği vardı, yani bir dini mezhebe mensup olanların bütün kamusal örgütlerini mesela sendikalarını, medyayı, partilerini o mezhebe göre kurmaları. Endonezya’dan, Fas’tan, Türkiye’den göçmenler geldikten sonra onlara da kendilerini örgütleme imkânını sağladılar ve teşvik ettiler ve tabii (...) bu içe kapanmayı büsbütün özendirdi. Şimdi İsveç bundan vazgeçmiş değil, fakat Hollanda tamamen vazgeçti, bu politikayı tamamen artık bıraktı, devlet hiç bir şekilde teşvik etmiyor, okulları finanse etmiyor. İsveç devam ediyor. Ben, çokkültürlülük politikasının göçmenlerin buldukları ülkeyle kaynaşmaları ve kendi kimliklerini muhafaza, yani hem kaynaşmak hem kimliğini muhafaza etmek, konusunda başarılı bir sınav vermediği görüşündeyim (...) yani çok kültürlülük politikası içe kapanmayı teşvik etti (...) yani çok kültürlülük politikası nasıl olabilir onun denemesi de yapılmadı ve sonra çokkültürcülük politikasının başarılı olması için göçmenlerin yerel yönetime politik bakımdan katılmaları gerekirdi, o esirgendi. Hollanda’da esirgenmedi, orada da işte 30 kadar belediyede Türk seçildi, ama bu yetmiyor. Bir de tabii bilimsel odaklar da gereken önemi vermediler.

Hollanda, çokkültürcülük politikasına Avrupa’da yürürlüğe koyan ilk ülkelerden biridir. Hollanda, uzun yıllarca “çokkültürlü bir cennet” olarak adlandırıldı. 2002 yılında İslam ve göçmen karşıtı söylemlerin sahibi sağcı politikacı Pim Fortuyn ve 2004 yılında Theo Van Gogh’un öldürülmeleri sonucu, Hollanda’daki çokkültürlülük tartışmaları şiddetlenerek, toplumsal histeri sonucunda terk edilmeye başlandı. Çokkültürcülük politikası bu cinayetlerden sonra Hollanda toplumunda, biz ve onlar algısı üzerinden bir tartışılmaya gidilmesine neden olmuştur. Bu olaylardan sonra artık Hollanda, “çokkültürlü bir cennet” değil, “çokkültürlü bir drama” ya dönüşmüştür (Öztan, 2012, s.162). Sadece Hollanda’da değil, Avrupa’nın pek çok ülkesinde çokkültürcülük politikalarına yönelik eleştiriler günbegün artmıştır. 2001 yılında İngiltere’de etnik temelli çeşitli çatışmalar yaşanmıştır. Britanya hükümeti bunun üzerine Ted Cantle başkanlığında bir heyeti görevlendirerek olayları araştırmasını istemiştir. Araştırmaların sonucunda Cantle Raporu yayınlanmıştır.

Cantle Raporu’nun (Cantle Raporu, 2001:9’dan aktaran, Unutulmaz, 2012, s.154) ifade ettiği gibi:

Yaşama alanlarının fiziksel olarak ayrı olması zaten beklenmekteyken, araştırma ekibimiz şehirlerimizde ve kasabalarımızda gözlemlediği kutuplaşmanın derinliğiyle şoke olmuştur. Birbirinden ayrılmış eğitim düzenlemeleri, toplum örgütleri, istihdam pratikleri, ibadethaneler, toplumsal ve kültürel gruplaşmalar, bu grupların her birinin paralel yaşamlar sürdürdüğünü göstermektedir. Bu yaşamların birbiriyle anlamlı bir diyaloga girmenin ötesinde, birbirlerine temas bile etmedikleri gözlemlenmiştir.

Cantle Raporu’nun da göstermiş olduğu gibi, İngiltere, Hollanda gibi ülkelerde politik uygulanım olarak çokkültürcülük başarısız olmuştur. Bir düşünceye göre, bu siyasetin başarısızlığı “göç çağı” devrini kapatırken, çağımızı “cemaatler çağı”na sokmuştur. Bu anlayışa göre, çokkültürcülük siyaseti demokratik toplumları, etnik ya da dini olan toplumlara bölmüştür (Kastoryano, 2000, s.52). AB politikaları ile ilgili, Abadan-Unat (Şirin-Öner, 2012, s.19-20), Unutulmaz (2012, s.141-142) Öztan (2012, s.162), Kastoryano (2000, s.52) ve Kaya (2006, s.51; 2008, s.55) gibi pek çok yazar ve araştırmacı ister adına çokkültürlülük ya da ister çokkültürcülük denilsin, siyasal bir söylem ve ideoloji olarak uygulanan politikaları başarısız olarak görmektedirler.

Asimilasyoncu entegrasyon modeline karşı, ulus-devletler içerisindeki kültürel çeşitliliğin kabul ve teşvikine dayalı ve entegrasyonu bu çeşitliliği eritmeksizin sağlamayı ön gören bir siyasi yönelim olarak çokkültürcülük devreye girdikten sonra bu yönleriyle işlevsizleşmiştir. Çokkültürcülük, işlevsizleşmiştir ama enteresan olanı çokkültürcülüğün işlevsizleşmesi, “kültürel çeşitlilik” ve “çokkültürlülük” söylemlerinin yaygınlık kazandığı bir döneme rast gelmesidir. AB ülkelerinde yürürlüğe giren ama başarısız olan bu politikanın başarısız olması aslında, bu politikayı uygulayan ülkelerin samimiyeti ile alakalıdır. Çokkültürlülük, politika olarak çokkültürcülük olarak iflas etmesinin nedeni, bu ülkelere göre çokkültürlülüğün yanlış olmasıdır. Sorun çokkültürlülüğün yanlış olması değildir. Esas sorun, çokkültürcülük politikasının ulusal azınlıklar ve göçmenler arasındaki farkta başarısız olmasıdır. En nihayetinde AB aslında çokkültürlülük krizi yaşamaktadır (Özbudun, 2010, s.42-65).

Ulusal Azınlıkların Korunmasına İlişkin Çerçeve Sözleşmesi ve Bölgesel Diller veya Azınlık Dilleri Avrupa Şartı, çokkültürcülüğü bir olgu olarak çokkültürlülük olarak kabul etmekle birlikte onu tanımlama girişiminden uzaktır. Dahası, AB, bu sözleşmeler de ulusal azınlıkların işlemesine rağmen, göçmenler hakkında bir şey söylememektedir. Böylece, göçmenleri ulusal devletlerin insafına bırakarak aslında, asimilasyona maruz kalmalarının önünü açmaktadır. Bu durum 11 Eylül’le birlikte kuzey medyasını teslim alan İslamofobi ile birleşmesiyle birlikte, insanlar daha bir tepkiselleşmektedir (Özbudun, 2010, s.49-52).

Nermin Abadan-Unat’ın, (Şirin-Öner, 2012, s.20-21) çokkültürlülük-çokkültürcülük politikalarının gidişatı ile ilgili ifade ettiği gibi:

(...) çokkültürlülük politikası bir Avrupa kimliği oluşturabilseydi (...) çok zor böyle bir kimlik yaratmak. (...) Fransa ve Hollanda’nın Anayasa’yı [Avrupa Birliği Anayasası’nı kastediyor] reddetmeleri kendi ulusal sınırların dışında daha bağlayıcı bir düşünce sistemini benimsemek hususunda isteksiz olduklarını gösterdi. (...) Şimdi tam tersine kuvvetli bir ulusçuluk yani radikal ulusçuluk daha çok geliyor, seçimlerde de kendini gösteriyor. Dolayısıyla, tabii göçmenlere karşı sert tedbirler ve işte hep aynı ifadeler “bizimle yaşamak istiyorlarsa bizim dilimizi konuşsunlar, bizim örflerimizi kabul etsinler...

Bu bağlam üzerinden baktığımızda, göçmenlere karşı sert tedbirler alınması beraberinde Avrupa çapında yükselen ırkçılık hareketlerini gündeme getirmektedir. “Siyaset bilimci Martin Jacques Avrupa’da sağın yükselişinin, etnik-dini azınlıklar açısından ‘düşük yoğunluklu bir iç savaş’ süreci başlatma tehlikesinden söz etmektedir” (Özbudun, 2010, s.48). Aslında, toplum ve birey antagonizma içerisinde kendilerini var etmezler. İçinde yaşadığı kültür, bireyin yaşamını oluşturduğu temeli ona sunar. Kişi, eğer bu temel yetersizse sıkıntı çekerken, zenginse gelişimini arttırma yönünde hareket eder (Benedict, 2011, s.268). Bir toplumda doğan kişilerin çoğunluğu, toplumun kurumlarının özelliği ne olursa olsun, toplumsal kurumların şekillendirdiği yönde hareket ederler (Benedict, 2011, s.270).

İşte böyle bir yapıda, Avrupa Birliği ülkelerinin siyasal bir söylem olarak çokkültürcülük politikalarını uygulamaları esasında olgusal olarak çokkültürlülük karşıtı düşüncelerinin bir ürünüdür. Çünkü topluma doğan bireyi şekillendiren, toplumsal mekanizmalar AB özgülünde çokkültürcülük politikası ile toplumu yönlendirme ve yönetme düşüncesini kendi içinde barındırır. Çokkültürcülük ideolojisiyle bireyler kendilerini özgür bir biçimde ifade ediyor olma hissine kapılırlar. Bireyler bu yönde bir hisse kapılırlar ama çokkültürcülüğün amacı bireyleri özellikle göçmenleri sınıfsal açıdan pasifize etmektir. Göçmenlerin politik ve ekonomik düzeyde üretim ve bölüşüm ilişkilerinde bir değişime gitme talebi içerisinde olmamaları ve yaşadıkları ülkelerdeki sınıf hareketiyle bütünleşmemeleri çokkültürcülük ideolojisinin temel düşüncesidir (Kaya, 2006, s.50). Bu perspektiften bakıldığında, başta Hollanda olmak üzere bütün Avrupa’da “çokkültürlü bir cennet” ten, “çokkültürlü bir drama” ya geçişten bahsedilebilir (Öztan, 2012, s.162). Ancak, bu “çokkültürlü” politikanın iflası esasında, çokkültürcü ideolojinin başarısıdır. Çünkü kimlikler toplum içerisinde İngiltere, Fransa, Hollanda ve Almanya örneklerinde olduğu gibi sınıfsal olarak ayrılaşmış ama kültürel olarak kamplaşmışlardır (Kastoryano, 2000, s.125)

Almanya üzerinden konuyu ele aldığımızda, Kruezeberg örneği konuyu incelememize iyi bir örnek teşkil eder (Kaya, 2000, s. 94-100). Almanya, Berlin’de, “çokkültürlülük” kuruluşları kurarak, çeşitli çalışmalar yapmıştır. Bu kuruluşların yapmış oldukları çalışmalar çok yönlüydü. Kuruluşlar yapmış oldukları çalışmalarla

farklı kültürleri bir araya getirme çabası içerisinde olmuşlardır. Çokkültürlülük kurumları, işlev olarak ciddi çalışmalar yapmışlardır. Ciddi ve önemli çalışmalar yapılmasına rağmen, bu çalışmalar sonucunda çokkültürlülük açığa çıkmamıştır. Bu kuruluşların yapmış oldukları çokkültürlülük değil, aslında “kültürleşme”dir. Bu yapılan çalışmalarında belirli sakıncalı sonuçları olmuştur. Süreç sonunda etnik azınlık grupların varlıklarının sadece folklorik olarak tanınması ve etnik azınlık gruplarının karşılaştıkları toplumsal eşitsizlik alanlarına müdahale edilmemesi sonucu çıkmıştır. Kreuzberg örneğinde, Almanya “çokkültürlülük” sorununu salt, kültürel meselelerde arama yönlü eğilim içerisinde (Kaya, 2000, s.97). Unutulmamalıdır ki, Almanya’ya göç etmiş kişilerin, göç etmelerindeki temel neden kendi ülkelerinde karşılaştıkları kültür sorunları değildir (kaldı ki, bu insanlar bu sebeple de göç etmiş olsalar bile). Almanya’ya göç eden insanlar Almanya’nın işgücü sorunu dolayısıyla göç eylemini gerçekleştirmişlerdir. En nihayetinde, bu insanlar emek göçmenleridir. Emek göçmeni olan bu insanların, yaşamış oldukları sorunlarda esasta sınıfsaldır (Kaya, 2000, s.97-108).

Çokkültürcülük ideolojisi bir nevi azınlıkların ve farklı kimliklerin kendi kültürel alanlarına sıkıştırılması anlamını içerir. Almanya’da yaşayan göçmenler böylece, sorunu siyasal bir çerçeveden çözmekten ziyade, kültürel bir sorun olarak görmekte ve buna indirgemektedirler. Almanya’da yaşayan Türkiyelilerde keza günümüzde Alman toplumu karşısında siyasal mücadeleyi tercih etmeyerek, kültürel mücadele yapmayı tercih ediyorlar. Böylece, Almanya’da yaşayan Türkiyeliler ve diğer azınlık kimlikler, çokkültürcülük ideolojisinin Alman Devleti açısından bir nevi başarılı olmasını sağlamışlardır. Almanya’daki Türkiyelilerde aslında, toplumsal gerilim noktalarını azaltmaya yönelik bir ideoloji olan çokkültürcülük ideolojisinin, bu anlayışıyla bütünleşmişlerdir. Bu açıdan çokkültürcülük ideolojisi, ulus-devlet düzenini korumayı amaçlayan yeni bir tarz milliyetçiliktir (Kaya, 2000, s.106-107).

Çokkültürcülük ideolojisi, bireylerin kendilerini özgür hissetmelerini sağlamayı amaçlamaktadır. Bu açıdan insanlara siyasal haklar değil, bireylere kendilerini kültürel açıdan “özgürce” ifade edebilecekleri alanlar sağlar. Hem göçmenler hem de azınlıkların mücadeleleri böylelikle, kültürel mücadeleye

indirgenmiştir. Çokkültürcülük ideolojisi, bu kesimlerin siyasal mücadeleler karşısında pasif tutum takınmalarını salık verir. Böylece azınlıklar ve göçmenler, kendilerini toplumsal olarak kurtarmak yerine, devlet tarafından azınlıklara kamusal alanda temsil edilmeleri için ayrılan kaynaklardan pay alabilmek amacıyla kültürel çalışmalara yoğunlaşırlar (Kaya, 2003, s.180). Çokkültürcülük bu açıdan bakıldığında klientalist bir yaklaşımdır.* Buna göre, Almanya azınlık derneklerini ve farklılıkları maddi anlamda destekleyerek onları bir nevi susturarak ehlileştirmiştir. Dernekler, kültürel çalışmalarla meşgul olurken, maddi sorunlarla karşılaşmazlar. Bu durumun neticesinde onlara kamusal alanda görece zemin açılmış olunur ve kamusal alanda kendini temsil ettiği hissi oluşturulur (Kaya, 2000, s.106). Böylelikle, azınlıklar kültürel bağlarla kendi iç dünyalarına kapanırlarken, yaşamış oldukları devlet sınırlarında “devletlerine” patronaj bağlarla bağlanmışlardır. Patron işçi belagatı burada devreye girerek, azınlığın azınlık haklarını ve istemlerini devletin yönlendirmesi ve ihsanına bırakır. Azınlık kimlikler kendi kültürel parsellerinde yaşarlarken diğer farklı kimliklerle ya da büyük toplumsal çevrelerle (yerleşik olan göçmen olmayan) ilişkilenebilirler. Bundan sonra bu çevrelerle olan ilişkiler kendi öz kültür kimlik değerlerinin tanınması üzerinden kurulduğundan, temel yönelimler ve münasebetler ayrıksı bir mahalde bina edilir. Azınlığın göçmen kimliğinin emekçi yönü yok olmuştur ve azınlık sınıfsal bir yapıyı değil,

* Klientalist yaklaşım örnekleri devlet örgütlenmesinin olduğu her yerde kendine rahatça yer bulur. Devletler kendilerine tehlike olarak gördükleri azınlıkları ve farklılıkları klientalizmle kendilerine bağlama yoluna giderler. Bu yolla da tek otorite olarak kendilerini göstermek isteyerek alternatifleri yok ederler. Bunun çeşitli yolları vardır. İlk olarak Almanya örneğinde olduğu gibi devlet kendi sınırları içerisinde kendi politik iktidarını sarsa bilecek ya da “toplumsal barışı” yok edebileceğini düşündüğü farklılıkları kendine bağlayarak “hiç etme” anlayışıyla hareket eder. Böylelikle, görece kendi devamlılığı açısından tümsek oluşturabilecek unsurlar artık onun malıdır. Batı ülkelerinde bu anlamda farklılıklara bir sus payı verilir. Diğer yönüyle de bütün ülkelerde genel halk yığınlarının yaşamış olduğu çalkantılı ve sıkıntılı dönemlerde belirli bir siyasal hareket iktidara sahip olmanın vermiş olduğu olanaklarla insanları maddi anlamda kendine bağımlı kılarak kendi demokrasisini yaratmak ister. Tarihsel açıdan ele alındığında, özellikle İslam tarihi açısından devletin patronaj bağlarla yaşam alanına etki ederek kendi iktidarını tesis etmek adına ulema ve tarikatları kendisine bağladığını da görüyoruz. Bu yaklaşımda da, devlet otoritesinden bağımsız hareket eden ulema ve tarikatların etkisi bitirmek için klientalist bir uygulama ortaya konulmuştur. Selçuklular’da vezir Nizamülmülk’ün 1067’de Bağdat’ta açtığı okulla devlet iktidarını inşa etmek amaçlı kendi ideolojik kurumunu işleve sokmuştur. Zamanla da ulemayı kendi içine çekerek onu etkisizleştirmiş ve parasal açıdan beslemiştir. Bu politika Osmanlı İmparatorluğu’nda da aynen benimsenmiş ve geliştirilmiştir. Devlet Müslüman din âlimlerinin ayrıcalıklarının ve etkilerini kırmak için eğitimi kendi tekeline almıştır. En önemlisi de bağımsızmış gibi görünen tekke ve tarikatlara parasal yardımda bulunarak onları kendi içine çekerek eritmiştir. Bu yönüyle Selçuklular ve Osmanlılarda klientalist tarz benimsenerek İslam’ın ilerici ve devrimci yapılanmaları yok edilerek devlet ikame edilmiştir. Bu dönemlerden sonra İslam’daki tasavvufi olumlu akımlar hızla seyrekleşmiş özellikle Sünni akımlar içerisindeki olumlu yaklaşımlar hâkim yapıda erişmiştir. Bu açıdan Almanya başta olmak üzere Batı ülkelerinde uygulanan Klientalist politikalarla, Selçuklu, Osmanlı ve günümüz ülkelerinde uygulanan politikaların nitel olarak bir farkı yoktur. Selçuklu ve Osmanlı döneminde uygulanan politikalarla ilgili bkz. Lindholm, 2004, s.275-282.

devletin istediği kültürel alana sıkışarak kendini diğer toplum kesimlerinden uzaklaştırmıştır. Karşılıklı gelişen reel ilişki içerisinde düşman odaklar inşa edilmiş ve birbirini dışlamışlardır. Türkiyeli işçilerin düzenleyerek ve aktif katılım gösterdiği 1973 yılında olan Ford Grevi gibi grevler ve eylemsel süreçler Alman demokrasisi için artık bir tehlike olmayacaktır. Tehlike olmayacağı gibi hafızalardan da silinecektir (Tekin, 2012 U., s.71-82).

Radtke'nin (1994, s.32-37'den aktaran, Kaya, 2000, s.106; 2006, s.50; 2008, s.55) ifade ettiği gibi:

Devletin müşterileri örgütler ve onların da müşterileri bireylerdir. Her iki durumda da karşılıklı bir bağlılık var. Birey ya da kuruluş, kendini patronun istediği şekle sokmak için özel bir çaba gösterir; patronun varlığını sürdürmesi müşterisinden aldığı desteğe bağlıdır... Çıkarların yarıştığı liberal anlayış kaçınılmaz bir şekilde patronaj, lobicilik ve paternalizm ile sonuçlanır. Liberal anlayışa ve klientalizme dayalı çok-kültürcülük (Multi-Culturalism) etnik hareketliliğe değil de azınlıkların kendi kendilerini daha da etnikleştirmesine (self-ethnicisation) yol açar. Azınlıklara siyasal haklar ve bazı ayrıcalıklar tanınmadıkça çok-kültürcülük daima folklorik olmanın ötesine gidemez. Almanya'daki yasal sistem azınlıkların kamusal alanın dışında tutularak kendi çıkar gruplarını oluşturmaları yerine, apolitik cemaatlerini (Gemeinschaften) oluşturmalarını tercih eder... Çok-kültürcülük çıkarların çokluğu yerine etnisitelerin çokluğunu savunur, bu nedenle çok-kültürcülük ethnosentrizmin başka bir şekilde ifade edilmesidir...

Bunun yanında çokkültürcü politikalar yerleşik olan yurttaşlar nezdinde yabancı imajının daha bir olumsuz olarak anlaşılmasının önünü açarak, sağ politikacıların değirmenine su taşıyacaktır. Şöyle ki, Fransa'daki Ulusal Cephe örneğinde olduğu gibi bu hareketleri destekleyen kesimlerin bu fraksiyonları desteklemesinin ana nedeni, “görece az bir güçleri olan ama farklı sınıf konumlarından gelen insanlar arasında çok yaygın olan bir endişeden, söz konusu insanların fiziksel ve maddi anlamda kendi kişisel güvenlikleri için duydukları endişeden kaynaklanır” (Wallerstein, 2012, s.116). Bu açıdan sağ söylem politik strateji, “baskıcı devlet yoluyla daha fazla fiziksel güvenlik vaadi; neoliberalizmle refah devletini birleştiren muğlak bir program yoluyla daha fazla maddi güvenlik vaadi; ve hepsinden önemlisi de, insanların

yaşadığı güçlükler için gözle görülür bir günah keçisi açıklaması” ortaya koyar (Wallerstein, 2012, s.116). Yerleşikler tarafından “günah keçisi” sağ siyasal düzlemde göçmenlerdir ve dolayısıyla azınlıkların kendisidir. Almanya’da Müslümanların az ve azınlıkların diğer bölgelere oranla oldukça düşük olduğu Doğu Almanya’da PİGİDA gibi hareketlerde bu damardan beslenmektedir. Bu açıdan çokkültürcü politikalar başta olmak üzere diğer kimlik politikaları bütün olarak azınlıklar ve yerleşikleri birbiriyle uzaklaştıran bir misyonu barındırmakla beraber ideolojik işlevlerini siyasal arenada yerine getirmiş olurlar. Çokkültürcülük ideolojisi bu bağlamda mahut bir yaklaşım olarak etkili ve başarılıdır.

Bu açıdan çokkültürcülük ideolojisini klientalizme eş tutma düşüncesi tamda Özbudun’un, “Çok kültürcülük, bilindiği üzere liberal ideoloji çerçevesinde biçimlenmiş bir yaklaşımdır” (Özbudun, 2010, s.49) anlayışıyla da uyumaktadır. Özbudun (2003, s.322)’a göre, “çokkültürcülük sermayenin büyük bir hızla küreselleştiği ‘Yeni Dünya Düzeni’ ortamında, ABD siyasasının sarıldığı yeni sihirli formüldür: ve küreselleşmenin ‘ulus-devlet’i küçültme, etkisizleştirme retorikine uygun düşen ayağıdır.”* Sonuç olarak burada amaç kültürel küreselleşmedir (Özbudun, 2003, s.326). Bu açıdan bakıldığında, kültürel küreselleşme belirli bir homojenliği amaçlamaktadır. Esasında hedef belirli başat bir kültürün egemenliğinde bir kültürel formun mistizmi yaratılarak konformizmin yüceltilmesidir. Bu durumda farklılıkların kültürel olarak içe kapanması ve birbirlerine düşman olması amaçlanırken, toplumsal birlikteliklerin önüne geçilir. Çelişik gibi görünen bir durum ortadadır. Bir tarafta azınlıkların ve geniş kitlelerin birbirine düşmanlaştırılması yoluyla toplumsal bir paranoya yaratılacak, diğer tarafta ortak bir yaşam sunulacaktır. Ortak yaşamla methiyeler düzülen yaşayışla amaçlanan tüketim toplumunun etkisinin genelleştirilerek her alana sunulması; bireylerin hem kişisel hem de toplumsal yaşantılarının yabancılaşma içerisine hapsedilmesidir (Baudrillard, 2004, s.250). Birbirine düşmanlaştırma siyasetinin işlevli olması da politik olarak kültürel küreselleşmenin geçerli olmasını sağlayacaktır. Üst kerte de düşman olan kültürel ayrıklar yaratılacak, alt sekansta bunlar homojenleşmiş bir yapı içerisinde birbirini tanımadan kültürleşecektir.

* Küreselleşme ve Ulus-devletle ilgili bkz. Aça, 2004, s.58-86.

Amaç tamda insanları cemaatler içersine gömerek kimliksizleştirmektir. Çokkültürcülük ideolojisi yaşadığımız çağı böylelikle cemaatler çağına sokmuştur. Çokkültürcülük ideolojisinin desteği ile kurulan derneklerin tüzüklerinde “kültürel” sözcüğü ile dernek isimlerindeki “entegrasyon” sözcüklerinin kullanılması bu açıdan bakıldığında toplumsal ayrılıkları gizlemektedir (Kastoryano, 2000, s.126).

2. Almanya’da Alevi Kimliğinin Oluşumu

2.1 Azınlık olarak Aleviler

Genel yargı Alevilerin Avrupa ülkeleri ile imzalanan ikili anlaşmalar sonrasında Avrupa’ya göç ettikleri iken, bazı araştırmacılar Alevilerin 12 Eylül Askeri Faşist Darbesi akabinde yaşadıkları siyasal baskıdan dolayı göç ettikleri hususu üzerinde durmaktadır. Bu araştırmacılara göre, Aleviler bir azınlık topluluk olduğundan Türkiye’de dışlanmışlardır (Mortan ve Sarfati, 2011, s.224). Bu durum Alevilerin başta Almanya olmak üzere, Avrupa’daki kimlik oluşumunda belirleyici bir etken olmuştur. Buna rağmen, Aleviler 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Anlaşması’nda azınlık statüsünde görülmemişlerdir (Göçek, 2006, s.75).* “Lozan Anlaşması’na göre Türkiye’de azınlıklar ‘gayri-Müslimler’ olarak tanımlanmış ve ‘gayri-Müslimler’ haricinde olanlar azınlık olmadığı taraf olan devletlerce de kabul edilmiştir” (Özcan, 2008, s.33).** Buna rağmen, Türkiye’de Lozan Antlaşması kapsamında azınlık olarak görülmeyen Aleviler çeşitli araştırmacılara göre bir azınlıktır.*** Almanya’da da, Rohe,

* Oran (2004, s.54)’a göre, “Lozan’da azınlık konularını müzakere eden Dr. Rıza Nur, üç ciltlik Hayatım ve Hatıratım’da, Ankara heyetinin ırk ve dil azınlıklarının yanı sıra din azınlığı ölçütünü de kabul etmeyişinin nedeninin Alevileri azınlık yapmamak ve dolayısıyla uluslararası korumaya sokmamak olduğunu açıkça belirtir.” Nur, (1968, s.1044) “Hayat ve Hatıratım” adlı çalışmasında Oran’ın belirttiği noktalarda şunları kaydetmektedir, “Frenkler bizde, ekalilyet diye üç nevi biliyorlar: İrkça ekalilyet [azınlık], dilce ekalilyet, dince ekalilyet. Bu bizim için gayet vahim bir şey, büyük bir tehlike. Aleyhimize olunca şu adamlar ne derin ve ne iyi düşünüyorlar... İrk tabiri ile Çerkes, Abaza, Boşnak, Kürt, İlah... yı Rum ve Ermeninin yanına koyacaklar. Dil tabiri ile müslüman olup başka dil konuşanları da ekalilyet yapacaklar. Din tabiri ile Halis Türk olan iki milyon kızılbaşı da ekalilyet yapacaklar. Yani bizi hallaç pamuğu gibi dağıtıp atacaklar.” Nur, (1968, s.1045) devamında, “Bunun dersi: Vatanımızda başka ırkta, başka dilde, başka dinde adam bırakmamak en esaslı, en âdik, en hayafı iştir. Bu sebeplerdir ki, ben zaten Türkcülüğe şiddetli Türk Nasyonalistliğine çok yıllardan beri dökülmüştüm... [Türkiye’de Boşnak sayını o zaman 50 bin olarak veren Nur, şaşkınlığını ifade ederken çözüm yolunu anlatır] Biraz daha gayret ederlerse Türkiyedeki karıncaları da ekalilyet yapacaklar. Bu ecebî unsur bir belâ ve mikroptur. Bunları ve kezâ kürtleri devamlı bir temsil [asimilasyon] plâni üzere ayrı dil ve ırklılıktan tecrid etmelidir.”

** Lozan Antlaşması “Gayri-Müslimleri azınlık olarak görmüştür” tespitin belirlili eksik yönleri vardır. Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler bu kapsamda değerlendirilmişlerdir. Ancak, Süryaniler bu kategori içerisine dâhil edilmemişlerdir. Lozan Antlaşması’ndan yararlanan diğer azınlıkların özel okulları, hastaneleri ve kendi dillerinde yayın yapmaları sorunu olmazken, Süryani halkının hakları verilmediğinden hala da birçok sıkıntı çekmektedirler. Süryaniler, Lozan Antlaşması’nda azınlık olarak kabul edilmemelerine karşın, azınlık statüsünde görülmek için çaba sarf etmektedirler (Mezopotamya Uygarlığında Süryani Halkı, 2008, 306).

*** Kaya ve Tarhanlı, (2006, s.11-12; 2008, s.19)’ya göre, azınlık kavramının, siyasal ve hukuksal anlamlarının dışında, sosyolojik anlamı bulunmaktadır: “Sosyolojik tanımı gereği herhangi bir kimse siyasal, toplumsal, medeni, kültürel, ekonomik haklar vb. haklar çerçevesinde kendini çoğunluk karşısında dezavantajlı olarak görüyorsa ve bu nedenlerle kendini bir gruba ait hissediyorsa, söz konusu grup sosyolojik olarak ‘azınlık’ tanımlaması içerisinde yer alabilir. Bu açıdan bakıldığında, AB İlerleme Raporunda [17 Aralık 2004 tarihli rapor kastediliyor] azınlık olarak nitelendirilen Aleviler de Kürtler de gayet tabii ‘azınlık’ olarak tanımlanabilir.” demişlerdir (Kaya ve Tarhanlı, 2006, s. 11-12).

(2008, s.45)'ye göre, Aleviler ve Kürtlerde klasik azınlık* kavramına girmektedirler. Rohe, "Kürtler ve Aleviler gibi grupların ikisinin de klasik azınlık kavramına objektif olarak uyduklarını düşünüyorum. Bu gruplar uzun süreden beri burada ikamet ettikleri ülkenin vatandaşlarıdır" demektedir (Rohe, 2008, s.45).

Azınlık, sosyolojik ve hukuksal olarak iki yönden incelenebilir. Sosyolojik yönden azınlık, "bir toplulukta sayısal bakımdan azınlık oluşturan, başat olmayan ve çoğunluktan farklı niteliklere sahip olan gruba azınlık denir. Bu azınlığın en genel tanımıdır ve örneğin buna eşcinseller de girer" (Oran, 2004, s.26). Hukuksal açıdan ise, BM raportörü Capotorti'nin tanımı üzerinden bakarsak, dar (hukuksal) çerçeve azınlık kavramında dört nesnel, bir tanede öznel durum vardır.

Nesnel olarak;

a) Çoğunluktan çeşitli bakımlardan farklı olmak. Etnik, dinsel ve dilsel olarak çoğunluk grubu içerisinde yer almamaktır.

b) Ülke geneli itibarıyla sayıca az olmak gerekir. Ülkenin belirli alanlarında çok olmak, gruba azınlık statüsü kazandırmaz.

c) Baskın güç olmamak gerekir. Baskın güç olunursa ilgili grup azınlık olarak nitelendirilmez. Güney Afrika Cumhuriyeti'nde beyazlar az olmalarına nazaran yerli haklı ezilmekteydi. Apartheid olarak adlandırılan bu dönemde beyazlar azınlık değildi. Baskın ve ezici gücü.

Ayrıca bkz. (Oran, 2004, s.13, 27, 53-57; Can, 2007, s.296-297)

* Rohe, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, Avrupa Konseyi Çerçeve Anlaşması ve Avrupa Birliği çerçevesinde Kopenhag Kriterleri'nin azınlık kavram ve tespitlerinden yola çıkarak, Almanya'da yaşayan Alevi ve Kürtleri azınlık olarak görüyor. Bununla ilgilide, "klasik azınlık" ve "yeni azınlık" kavramları kapsamında bir yorum yapıyor. Rohe, (2008, s.44)'ye göre, Almanya'da yaşayan, Alman vatandaşı olup, "dil, din veya kültürde kendilerine özgü esasları yerine getirenler" azınlık kategorisine girerler. Örneğin, Almanya'da yaşayıp Alman vatandaşı olan Danimarkalılar "kendilerini toplumdan farklı" görüyorlarsa onlar azınlıktır. Yok, eğer kendilerini Alman görüyorlarsa azınlık değildirler. Bu perspektiften düşünüldüğünde Rohe, Almanya'da yaşayan Alman vatandaşı olan Alevi ve Kürtlerin, farklılıkları göz önünde tutulduğunda, kendilerini "inanç, dil, kültürel vb." konularda farklı görmeleri onları azınlık yaptığını savunmaktadır. Buna karşın, "yeni azınlık" olarak görülen, göçmenler eğer vatandaş değilse, azınlık değildir. Rohe, "Türkler, İtalyanlar ve Yunanlılar" örneğini bu kategori içerisinde vermektedir. Rohe'nin üzerinde durduğu başka bir hususta, "kişinin bir azınlığa ait olup olmama isteğidir." Kişi kendini çoğunlukla bir görüyorsa, örneğin kendini artık Alman olarak tanımlıyorsa artık Almandır (Rohe, 2008, s.44-45).

d) Dördüncü olarak, Rohe (2008, s.44)'nin belirttiği “yurttaş” olma. Eğer kişiler yaşadıkları ülkenin yurttaşları değilse azınlık olarak hak iddia edemezler. Kişilerin yaşadıkları ülke üzerinde yurttaşlık hakkının olması gerekir. “Yabancılar” yurttaş olmadıklarından “yeni azınlık” kategorisine girmektedirler. Bu kesimler “azınlık sayılmadıkları halde, korumasız kalmamaları için azınlık haklarından yararlandırılmaları istenen dezavantajlı gruplar”dan sayılırlar.

Öznel olarak; Nesnel olan dört unsurun haricinde, bireyin ya da grubun azınlık bilincinde olması esası aranmaktadır. Eğer kişide ya da grupta azınlık bilinci yoksa farklılığını bilince çıkaramamışsa ve farklı olduğunu kimliksel olarak savunmuyorsa, kişi ya da grup azınlık statüsüne girmez. Rohe (2008, s.44-45)'nin ifade ettiği durum burada karşımıza çıkar. Örneğin, çoğunluk içerisinde azınlık olan kişi ya da grup kendini öyle tanımlamıyor ve asimile olmak istiyorsa, bu kesimler azınlık olamazlar (Oran, 2004, s.26). Burada da, kişilerin ya da grupların kendini “şu anda” nasıl gördüğü durumu karşımıza çıkmaktadır. Etnik bir grubu tanımlarken geçerli olabilecek tek ölçüt, grubun “şu anda” kendini nasıl gördüğü ve nasıl tanımladığıdır. Eğer grup kendini azınlık olarak görüyor ve öyle tanımlıyorsa bu grup bir azınlıktır. Yok, eğer grup kendini azınlık olarak görmüyorsa, grup azınlık değildir. Bu tespit üzerinden bakıldığında, grubun “an” içerisinde kendini tanımlama biçimi esastır. Bu bugün, azınlık olan yarın azınlık olmayabilir anlamını da içermektedir (Andrews,1992, s.57 ve Kaya ve Tarhanlı,2006, s.11-12; 2008, s.19). Bu açıdan bakıldığında, Aleviler ve Kürtler kendilerini azınlık olarak tanımlamaktadırlar. Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinde yaşayan Aleviler ve Kürtler, kendilerini Türk ulusu içerisinde görmemektedirler. Kürtler kimlik olarak kendilerini, Türkiye'deki bir etnik azınlık olarak nitelendirmektedirler. Kürtlere göre, Kürt kimliği ulusal bir azınlık kimliğini teşkil etmektedir. Bu nedenle Türk ulusu ile aynı eşit haklar temelinde kendi kaderini tayin hakkını savunmaktadırlar. Alevilerse Türkiye'de kendilerini bir dinsel azınlık olarak görerek, Türkiye'deki Sünni kesimlerle aynı haklar eşitliğinde yaşamak istemektedirler. Cemevleri'nin ibadethane olarak görülmesi bunun en büyük istemi olarak kendini gösterirken; Göç sonucunda oluşan bir kimlik çeşitliliği burada karşımıza çıkmaktadır. Özellikle çokkültürcü politikalarla, kültürel dernekleri, radyodan, televizyondan yararlanma hakları, din eğitimi, dil kursları ve en önemlisi kamusal alanda

kendini ifade edebilme durumu Aleviler ve Kürtlerde, Türklerle aynı muameleyi talep etme noktasına gelmelerini sağlamıştır. Böylelikle, Aleviler ve Kürtler aktivistleri aracılığıyla Türk cemaatinden ayrı olarak, kendilerini tanımlama yoluna gitmişlerdir. Aleviler ve Kürtler kendilerini ayrı birer cemaat olarak görmektedirler. Almanya bağlamında çokkültürcü politikaların etkisi ve göçe özgü farklılaşma durumu, bu kesimleri “azınlık içinde azınlık” konumuna getirmiştir (Kastoryano, 2000, s.199) .

Rohe (2008, s.45) Alevilerin ve Kürtlerin Avrupa ve Almanya yasalarınca azınlık olduğunu belirtirken, onların Almanya’da yaşamış olduğu sıkıntılardan bahsetmez. Alman toplumunun Alevileri “Alevi mi” yoksa “Türk-Müslüman mı” görüp görmediği sorusu burada devreye giriyor. Can (2007, s.296-297)’a göre, Aleviler, Türkiye’de de, Almanya’da da dışlanıyorlar. Can, Gün ailesi örneğinden konuyu açıklamaktadır.

Can’ın (2007, s.296-297) ifade ettiği gibi:

Avrupa Alevi Federasyonu’nun verilerine bakılırsa oran olarak Alevilerin sayısı Avrupa diasporalarında yaşayan Türkiye kökenli azınlıklar arasında daha da yüksektir, yani yaklaşık topluluğun üçte birini oluşturduğu tahmin edilir. Bu demektir ki, Gün ailesi Almanya’ya göçmeden önce de Türkiye toplumunda azınlık, (outsider) statüsünde yaşamaktaydı. Aile mensupları Almanya’da bir taraftan Alman çoğunluk toplumunca Türk-Müslüman konuk işçi ailesi olarak nitelendirilip dışlanırken, diğer taraftan da daha önce geldikleri ülkeleri Türkiye’den egemen Türk Sünni çoğunluk toplumun tarafından dışlanmış ve ötekileştirilmiş bir topluluk durumundaydı. Bu bağlamda araştırmalarımda ortaya çıktığı gibi Gün ailesinin fertleri her üç kuşakta da güncel yaşamlarında zaman zaman farklı şekillerde etnik, kültürel ve dini açıdan egemen ve çoğunluk toplumu tarafından çifte bir şekilde hem toplumsal hem kuramsal ayrımcılığa maruz kalmışlar ve kalmaktalar. Böylesi bir ötekileştirme ve (ırkçı) dışlanmayı aile fertleri farklı şekilde Türkiye’de “Almancı” olarak damgalanmalarının dışında konuştukları Zaza dilinden ve mensubu oldukları Alevi aidiyetinden dolayı yaşarlar. Almanya’da ise Alman çoğunluk toplumunca Türk ve Müslüman olarak tanımlanıp yabancı olarak dışlanırlar.

Gün ailesi örneğinde şöyle bir durum karşımıza çıkar; Gün ailesi hem Alevi, hem de Zaza’dır. Türkiye’de inançları ve dilleri ayrı ayrı tanınmadığından tarihsel

olarak aile bu iki konuda da dışlanmışlardır. Türkiye’de azınlık olarak dışlanan aile, Almanya’da da kimliksel olarak Alman toplumunca tanınmadığından, hem Türkiye’de hem de Almanya’da, azınlık olarak dışlanma durumu ile karşı karşıya kalırlar (Can, 2007, s.296-300). Buna rağmen, Almanya’da, Aleviler Türkiye’de karşılaştıklarını iddia ettikleri baskıların etkisi ve Almanya devletinin her azınlığa sunmuş oldukları olanaklar dâhilinde, kendilerini azınlık olarak görmeye başlamışlardır.

2.2 Diasporik kimlik olarak Aleviler

“Diyaspora” Yunanca kökenli bir kelimedir. Yunanca bir kelime olan diyaspora, dağılmak ve yayılmak anlamlarını içerir. Diasporalar, klasik diasporalar ve modern diasporalar olmak üzere ikiye ayrılırlar. Klasik diasporalarda zorunlu göç unsuru varken; modern diasporalar günümüzde göçmen, misafir işçi, sığınmacı, mülteci ve benzeri şekillerde yurtsuzlaşmış grupları ifade etmek için kullanılır (Kaya, 2001, s.201-202).

Arjun Appadurai’yi ise diasporaları 3’e ayırır. Appadurai’yi referans alan, Kaya’nın (2001, s.203) ifade ettiği gibi:

1. Umut diasporaları: Ondokuzuncu yüzyılın sonlarında Britanya İmparatorluğu’nun kendi kolonilerinde ortaya çıkan iş gücü açığını kapatabilmek için Hindistan’dan sağladığı sözleşmeli işçi istihdamı ile başlayan ve yirminci yüzyılda da kapitalist sistemin gereği olarak devam eden uluslararası işçi göçü şeklindeki umuda yolculuk süreçlerinin bir ürünüdür.

2. Terör diasporaları: Siyasal ve askeri baskıya maruz kalan halkların anavatanlarını terk etmeleri sonucunda ortaya çıkar. Çerkes, Ermeni, Musevi ve Filistin diasporaları bu tür bir diyaspora örneği teşkil ederler.

3. Umutsuzluk diasporaları: Yine kendi ülkelerinde siyasal, dinsel ve etnik baskılara maruz kalan kişilerin genellikle bireysel düzeyde gerçekleştirdikleri göç deneyimi ile ortaya çıkan diasporalardır. 1960 askeri darbesi sonrasında Batı Avrupa’ya göç eden İslamcılar ve yine 1980 darbesi sonrasında Batı’ya sığınan sol siyasal görüşlülerin gerçekleştirdikleri göç deneyimi buna örnek gösterilebilir.

Alevilerin 1960 sonrası iç göçün bir devamı niteliğinde dış ülkelere göçü, modern diasporalar içerisinde sayılmalarına sebebiyet verirken; Arjun Appadurai'nin tanımını üzerinden de Aleviler, umut diasporaları kategorisi içerisinde yer alırlar. İlk Alevilerin göçü ekonomik iken, daha sonra siyasal mücadele içerisinde giren, sol-sosyalist düşünceleri sonucunda 1980 Askeri Faşist Darbesi ile göç eden Aleviler hem modern umut diasporaları hem de umutsuzluk diasporaları kategorisine girerler. Siyasi nedenlerden ötürü göç eden Aleviler, Alevi kimliklerinden ziyade, sol-sosyalist kimliklerinden dolayı Türkiye'den göç etmişlerdir.

Bu açıdan bakıldığında, Avrupa'da, kendilerini azınlık olarak tanımlayan Aleviler hem Türkiye'de hem de Avrupa'da yaşamış oldukları sorunlara karşı kimlik siyasetini esas alan diasporik bir oluşuma gitmişlerdir (Kaya, 2001, s.211). Bu diasporik çevre Alevilere hem Alevilere hem de diğer azınlıklara karşı dışlayıcı politikalar uygulayan Türkiye ve Almanya Devletleri karşısında dirençli bir kimlik siyaseti geliştirme yönünde gerekli olan cesareti sağlar. Sadece Aleviler değil, Kürtler, Türkiye'den göç eden gayrimüslimler ve Türklerde birer diasporik oluşumlardır. Bu azınlıkların tamamı (Türklerde dâhil) Avrupa'nın kimlik, azınlık ve göçmen siyasetinden olumsuz etkilendiklerinden kimlik zemininde örgütlenmelere giderek, kendi kimliklerini savunma yoluna gitmişlerdir (Kaya, 2000, s.74). Böylesi bir durumda genel bir Türk diasporası tanımını yapmak bir hayli sorunludur. Türkiye'den göç etmiş gayrimüslimler, Aleviler ve Kürtler diasporik bir çevre oluştururlar. Avrupa'daki göçmenler arasındaki siyasal kampaşmalar ciddi ve derin olduğundan tek bir Türk diasporasından bahsedilemez. Çünkü Aleviler, Kürtler ve Türkiye'den göç eden gayrimüslimler, Türk toplumuyla aralarına derin bir çizgi çekerek, mesafeli durmaktadırlar (Danış ve Üstel, 2008 s.17-20).

Alevilerin böyle bir tavra girerek, kendilerini Türk diasporası içerisinde görmemelerinin çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Öncelikle uluslararası göç sonucunda ulus-devletlerin sınırları içerisinde yerleşmiş göçmen gruplar sürekli sorun yaşamışlardır (Abadan-Unat, 2002, s.281). Yaşanılan bu sorunlar göz önüne alındığında, küreselleşme sonucu hızlanan göç hareketliliği, dinsel kimlikler alanında yoğun bir örgütlenme hareketliliğinin oluşumuna sebebiyet vermiştir (Abadan-Unat, 2002, s.249).

Küreselleşmeyle azınlık ve çoğunluk toplumları arasında bir takım değişiklikler yaşanmıştır. Eskiden azınlık diasporik toplumlar, yaşadıkları ülkenin siyasal, hukuksal, kültürel ve iktisadi baskılanmalarına karşı ses çıkaramıyorlardı. Bugünse küreselleşme bunu değiştirmiştir (Kaya, 2001, s.211). “Küreselleşme sayesinde yerel cemaat mensupları, kendi kültürleri üzerinde düşünmelerini sağlayan yeni bir bakış açısı kazanmakta ve uluslararası sahnede kendilerini gösterebilmektedirler” (Seufert, 2005, s.216). Bu durum aslında Robertson’un tanımlamasıyla küreselleşmenin özüdür. Böylece, “evrenselin tikelleşmesi ile tikelin evrenselleşmesi sağlanır” (Seufert, 2005, s.216). Küreselleşmeyle birlikte, diasporik bilinç hız kazanarak, diasporik azınlıkların özellikle dini azınlıkların gelişiminin önünü açmıştır. Günümüzde, azınlıkların daha önceden izledikleri göçmen ve azınlık stratejileri küreselleşmeyle beraber değişip dönüşmektedir. Kitle iletişim araçları ve ulaşımın kolaylığı da küreselleşmenin sonuçları açısından diasporik kimliklerin kendilerini daha rahat ifade edebilecekleri alanların açılmasına neden olmuştur. Yine küreselleşmeyle beraber, göçmen alan ülkelerin politik uygulamaları da bu süreci hızlandırmıştır (Kaya, 2001, s.205-211 ve 2006, s.41-62).

Almanya özgülünde baktığımızda, çokkültürcülük politikası azınlıkların kendilerini ifade etmelerinin önünü açmıştır. Azınlık kimlikler, çokkültürcülük politikasıyla hızlı bir şekilde kamusal alan içerisinde kendilerini ifade etme imkânını yakalamışlardır. Almanya’da, çokkültürcülük politikası henüz uygulanmazken Aleviler kamusal alanda Alevi kimliği üzerinden kendilerini tanımlamazlardı. Çokkültürcülük politikaları ile birlikte Alevi kimliği kendini açığa vurmuştur (Kaya, 2000, s.101). Böylece, çokkültürcülük siyaseti ile birlikte Alevilerde kendilerini “etnik ya da dini cemaatler çağında” ifade etmeye başlamışlardır (Kastoryano, 2000, s.52).

Abadan-Unat (2002, s.241)’a göre de, Almanya’da özellikle Berlin’de yürürlüğe konulan çokkültürcülük politikaları Alevilerin kimlik siyaseti açısından çok önemlidir. “Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinde yaşayan Alevilerin, dinsel ve kültürel bir inanç topluluğu olarak örgütlenmeleri, Sünnilerden çok sonra olmuştur.” Bunun

önünü açansa çokkültürcülük* siyasetidir. Buna rağmen, Alevilerin Avrupa’da kimlik oluşumunda sadece çokkültürcülük politikaları etken olmamıştır. Alevilerin, Türk diasporası içerisinde değil de, Alevi diasporası üzerinden kendilerini ifade etmelerinin bir başka yönü de, Alevilerin Türkiye’de yaşadıklarının yarattığı etkidir. Çolak (2009, s.315)’a göre, Aleviler devlet tarafından sürekli dışlandıklarından, Sünni olarak gördükleri Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı olumsuz bakış açıları kazanmışlardır. Bu nedenle Aleviler, Sünnilikle bütünleşmemekte ve onu kendinden ayrı görmektedirler.** Çolak, “İslâmi yorumlayış biçimleri Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından ‘aykırı’ ve ‘sapkın’ bulunarak dışlanmış olan Aleviler, devletin Sünni doğasını ve son on yılda İslamcı siyasetin yükselişini her zaman eleştirmişlerdir.” demektedir.

Berlin örneği üzerinden konuyu yorumlayan Abadan-Unat’ta Sivas- Madımak ve Gazi Mahallesi olaylarının üzerinde durur.

Abadan-Unat’ın (2002, s.241) ifade ettiği gibi:

Berlin’deki Aleviler, 1993’te Sivas ve 1995’te İstanbul’da Gaziosmanpaşa’daki olaylardan sonra, kimliklerini daha açık bir şekilde aleniyete vurma gereksinimi duydular. Berlin Senatosu’nun özendirilmesi ile güçlenen çeşitli Alevi dernekleri, kendilerine meydana verilen yer oranında bu inancın Anadolu’ya özgü geçmişini ve İran Şiiilerinden hangi açılardan ayrıldıklarını ifade etmeye başladılar. Federasyon [Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) kastediliyor] ‘Alevilerin kültürel kimliğini ve dinsel değerlerini yaşatmaya’ çalıştığını ifade etmekte, bu amaçla “Cemevleri” kurmakta, Alevi öğretisini okul programlarına kabul ettirmeye çalışmaktadır.

* Baytekin (2004, s.257), Almanya’da uygulanan çokkültürlülük politikalarının Alevilere yarar değil, aksine zarar verdiğini savunmaktadır. Baytekin’e göre, “Bir rengi başka bir renk ile karıştırırsanız ortaya yeni bir renk çıkar. Değişik kültürlerin karışımı karışık bir kültür yaratır, Almanya’da buna multikültür [çokkültürlülük] denilir. Fanatik Almanlar kendi kültürlerinin dominant (baskın) kültür olarak kalmasını isterler. Diğer yabancıların kültürlerini ise en fazla alt-kültür olarak kabul edebilirler.” demektedir. Baytekin, çokkültürlülük politikasını laboratuvar siyaseti olarak görmektedir.

** Baytekin, Alevilik kültürünün kimliksel açıdan canlı tutulması için Alevilerin, özellikle Milli Görüş gibi oluşumlarla kesinlikle temas sağlamaması gerektiğini savunur (2004, s.257-258).

Abadan-Unat, 2 Temmuz 1993 Sivas- Madımak olaylarının ve 12 Mart 1995 Gazi Mahallesi olaylarının Avrupa’da yaşayan Aleviler için önemli olduğunu belirtir. Gerçekten de, Madımak ve Gazi olayları Avrupa’da yaşayan Alevi toplumu için bir milattır. Alevi kimliğinin diasporada önem kazanmasının öncelikli nedeni esasta Sivas-Madımak ve Gazi Mahallesi olaylarıdır. Sivas’ta Alevi sanatçılarının 2 Temmuz 1993 yılında katledilmeleri, çok geçmeden de 12 Mart 1995’te Gazi Mahallesinde 15 Alevi’nin öldürülmeleri Aleviler arasında büyük bir infiale neden olmuştur. Bu olayların daha öncesinde Aleviler, kendilerini Türk diasporasına ait hissetmekteydiler (İslamcı kesimlerle bağlantıları olmaması koşuluyla). Öyle ki, Almanya’da yaşanan Mölln ve Solingen katliamlarına bir tepki olarak Aleviler Türk kimliklerini ön plana çıkarmışlardır. Kamusal alanlarda da Aleviler Türk kimlikleriyle övünmüşlerdir.* Sivas-Madımak ve Gazi olayları diasporada yaşayan Alevilerin, Sünnilere ve “Sünni” bir yönetimle idare edildiklerini düşündükleri Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı olumsuz bir bakış açısını kazanmalarına sebebiyet vermiştir. Bu olaylardan sonra, Alevilerde Türk kimliği arka plana itilmiş ve reddedilmiştir. Artık, Aleviler kimliklerini Türklük üzerinden değil, Alevi kimliği üzerinden ifadelendirmeye başlamışlardır (Kaya,2000, s.100-101 ve Kaya ve Kentel,2008, s.69). Almanya’daki Alevi örgütlenmelerine olan ilgide bu olaylardan sonra hızla artarak, Alevi dernek ve Cemevlerinin kuruluşunu hızlandırmıştır. Bu olaylar Alevilerin Alevi derneklerine yönelimini arttırmıştır (Mortan ve Sarfati,2011, s.224 ve Baytekin,2004, s.258).

Olaya bir başka perspektiften bakan Bruinessen (2011, s.119-129)’e göreyse, Osmanlı dönemi ve devamında Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş aşamasında uygulanan ulus-devlet modelinde Aleviler ve diğer azınlıklar, kimliklerini rahatça ifade edemiyordu. Sivas-Madımak ve Gazi olayları bununla birleşince Alevi kimliği, Aleviler tarafından esas alındı. Kaldı ki, Aleviler Türkiye’de ulus-devlet projesinin de kurbanları arasındadır. Ulus-devlet projesinin tek tipleştirici etkisi ve devamında devletin milliyetçi söylemleri, çoğunluk karşısında Alevilerin susarak, ses çıkarmalarına engel oluşturmuştur (Kaya, 2001, s.211). Aleviler hem Türkiye Cumhuriyeti’nin

* Bu zamana kadar Türk Alevilerinin siyasal tercihleri Türk kimliği, Kürt ve Zaza Alevilerinin siyasal tercihleri Kürt ve sol-sosyalist hareketler eksenindedir. Ancak, Kürt ve Zaza Alevilerinden birçok kişide de Türk kimliği savunusunu yapmıştır.

kuruluşundaki ulus-devlet örgütlenme modeli hem de Sivas-Madımak ve Gazi Mahallesi olaylarıyla unuttukları ya da unutmak istedikleri Alevilere yönelik çeşitli saldırıları tekrar hatırlayarak bilince çıkarmışlardır. Mölln ve Solingen olaylarında sığındıkları Türkiye ve Türk kimliği bütün bu olayların ardından Aleviler için bir sığınak olamazdı. Sivas ve Gazi olayları, haksızlıkların, insan hakları ihlallerinin, baskının ve hüznün yaşandığı “anavatan” Türkiye algısının Alevilerde oturmasına neden olmuştur. Böylece, Türkiye Aleviler için artık “kayıp bir vatan” haline gelmiştir. Bu olaylardan sonra gerçek anlamda bir cemaat söylemi Aleviler arasında oluşmuştur (Kaya, 2000, s.100-101).

Avrupa’da yaşayan Alevileri kendi kimliklerini oluşturmaya ve sahiplenmeye iten nedenin başka bir yönü daha vardır. Kaya ve Kentel, Alevileri modern diyasporik oluşumlar kategorisi içerisinde incelerler (2005, s.5). Modern diyasporik özne bir yanda gurbette senkretik bir kültürel kimlik oluştururken, diğer yandan anavatanına karşı sürekli bir özlem içindedir (Kaya, 2000, s.122). Modern diyasporik bir oluşum olan Aleviler, yaşadıkları trajik hadiseleri müteakiben, Türk diyasporası altında değil de, Alevi diyasporası altında faaliyet göstermeyi esas almışlardır. Sivas- Madımak ve Gazi Mahallesi olayları Alevilerin, “anavatan” kaybıyla sonuçlanıp, “vatansız” kalmalarına sebebiyet verirken; gurbette göçmen hayatı sürdüren ve “vatanını kaybeden” Aleviler, kendi kimliksel süreçlerini, Alevilikle inşa etme yoluna girişmişlerdir. Aleviler için vatanlarına duymuş oldukları özlem, yaşanan olaylardan sonra “vatanı kayıp” hale getirirken, yerine Alevilik kimliği ikame edilmiştir. Böylece, “vatansız olan bir halk” olarak Aleviler, gurbette kendi vatanlarını inşa etme çabasına girişmişlerdir (Kaya, 2000, s.123). “Kayıp vatan olan Türkiye” ye yönelik eleştirel bakış zamanla yaşamın her alanında kendini göstermiştir. Başta Berlin olmak üzere birçok Alman şehrinde kayıp vatana olan öfke duvar yazılarında bile görünür duruma gelmiştir. Alevi katliamlarına engel olamayan Türkiye Cumhuriyeti’ne karşı siyasal mesajlar Alman şehirlerinin duvarlarında kendine sıklıkla yer bulmuştur (Kaya, 2000, s.82).

Başka bir açıdan olaya yaklaşırsak, kurumsal Sünniliğe karşı Aleviler Almanya’da sürekli tepkilerini belli etmektedirler. Aleviler, arasında Sünniliğe yönelik tepkiselliğin tarihsel ve toplumsal boyutları vardır. Ancak, Avrupa’da yaşayan Alevi ve

Sünnilerin birbirinden ayrılmasının en önemli nedeni göçtür. Göç farklılıkları birbirinden daha da uzaklaştırarak, insanların gruplaşmasına sebebiyet vermiştir (Abadan-Unat, 2002, s.67). Göç dini çelişkileri daha da açığa çıkartırken, göçün sonuçlarından birini gündeme getirir: Aynı yaşam alanlarından bile gelse insanlar zamanla göçle beraber ayrımlaşır. Özellikle, diyasporik dini cemaatler kendi kimliksel süreçlerini milli azınlıklardan farklı olarak ele alırlar. Salman Rushdie (Kaya, 2000, s.90)'ye göre, "dijasporik dini cemaatler, 'ari olma saf olma' prensibine dayanırlar." Alevi Aleviyle yaşam kurarken, Sünni Sünni ile yaşam kurarak birbirini dış dalarlar. Bunun neticesinde, Alevi ve Sünni toplumu arasında mekânsal bir ayrımdaydı gündeme gelir. Kaya, Adelbert Caddesi, "Galata Köprüsü"nü örnek verir: "Kreuzberg'in bu köşesi Türk Azınlığın içinde bulunduğu siyasi ve kültürel farklılıkları göstermesi açısından çok anlamlıdır. Söz gelimi, köprü üzerindeki küçük kıraathane Alevi cemaatinden erkeklerin uğrak yeri olma özelliği gösterirken, daha büyükçe olan diğer kıraathane ise, her gruptan erkeğin geldiği bir mekândır" (Kaya, 2000, s.82).

Bu tür mekânsal ayrışmalar Avrupa'nın genelinde olmakla birlikte, belirli bölgelerde aslında zamanla gelişim göstermiştir. Bunun bir nedeni Avrupa'da yaşayan Türk-Sünni kesiminden insanların zamanla muhafazakârlaşmasıdır. Örneğin beraber iş ortaklığı ve aile dostluğu kuran Alevi ve Sünni kesimlerin Avrupa'daki ilişkileri ilk dönemler iyiyken, sonradan bu ilişkilerde belirli bir bozulma gözlemlenmiştir. Bunun bir nedeni, ilk Avrupa'ya gelen Türk-Sünni yurttaşların, İslamcı yaşam tarzından ziyade seküler yaşam biçimlerini savunmalarıydı. Seküler yaşam tarzlarını savunan bu kesimlerle Alevilerin ilişkileri gayet iyiydi ve bu iki grup aynı yaşam alanlarında mekânsal bir birliktelik içerisindeydi. Birbirlerinin evlerine gidip gelen bu kesimlerin insani ilişkileri oldukça iyi olmaklar beraber, iş ortaklıkları da vardı. Aslında bu yönüyle bakıldığında Türkiye'de ulus-devlet politikasının etkisiyle, tarihsel algılarla birbirini tanımayan insanlar, gurbette göç psikolojisiyle iyi ilişkiler içerisinde birbirlerini tanımaya fırsat bularak ortak alanlar içerisinde yaşıyorlardı. Gurbet bu insanları birbirine yakınlaştırıyor, farklılıkları bu insanların zenginliğine dönüşüyordu. Zamanla seküler yaşam biçimini değil de, dini yaşam biçimini savunan yurttaşların Avrupa'ya göçüyle, seküler yaşam tarzını savunan yurttaşlar, seküler yaşam şekillerinden uzaklaşarak muhafazakârlaştilar. Böylece, hem Alevi hem de Sünni

kesimlerinden insanların yakınlık ilişkilerinde bozulmalar gözlemlendi. Önceden aynı mekânsal birliktelikler içerisinde bulunan (az sayıda da olsa) insanlar birbirinden böylelikle koştular. Bunun nedenlerini ele aldığımızda, seküler yaşam şekilleri içerisindeki insanların muhafazakârlaşma eğilimi gösterdiğini görüyoruz. Bu kesimler, göç eden muhafazakâr insanlarla ilişkilerinden sonra Alevilerle olan ilişkilerinde muhafazakâr kesimlerden yana tavır koydular. Önceden kadınlarının başı açık olanların eşleri kapanmaya başlarken; erkekler dini ritüellere daha bir sarılmaya başladılar. Bunun temel nedeni ise, ailelerin toplumsal konumlarında gerileme istememeleridir. Kendi geleneksel yaşam biçimleriyle tekrardan temasa geçen bu insanlar, toplumsal yapıdaki konumlarının sarsılmasını istemediklerinden ötürü muhafazakârlaşmayı seçtiler. Diğer türlü eğer muhafazakârlaşma eğilimi göstermezlerse sahip oldukları simgesel sermayeyi kaybetmeleri gündeme gelebilirdi. Sahip oldukları simgesel sermayeyi kaybetmemek için seküler yaşam tarzlarından ve dolayısıyla ilişkide oldukları Alevilerle temaslarını kesmek zorunluluğuyla karşı karşıya kaldılar. Böyle bir durumda da toplumsal konumları ve simgesel sermayelerini kaybetmektense, yaşam biçimlerini ve Alevi dostlarını kaybetmek bu insanlar açısından daha da olumluluklar yaratacağından Alevilerle ilişkilerini kestiler ve içe kapandılar. Bu durum Alevileri de onlardan uzaklaşmasına sebebiyet verirken, Alevilerin kendi içlerine dönerek, birbirleriyle temasa geçmelerine neden olmuştur. Sivas-Madımak olayları da bu süreci hızlandırmıştır (Fliche, 2008, s.213-214).

2.3 Almanya'daki Alevi örgütlenmeleri ve Alevi kimliğine etkileri

Sivas-Madımak ve Gazi olayları 90'larda yaşanan hadiseler olmakla beraber Alevilerin Avrupa'da örgütlenmeleri daha eskilere dayanıyor. Avrupa'da en başta da Almanya'da ilk Alevi örgütlenmeleri 70'lerde açığa çıkıyor. "Türkiye Yurtseverler Birliği" adıyla ilk yapılanma Almanya'da, 1978 yılında kuruluyor. Birlik, çeşitli sıkıntılardan ötürü aktif çalışma yapamıyor ve 80'ler boyunca görece pasif bir hat izliyor (Perşembe,2005, s.162 ve Mortan ve Sarfati,2011, s.224). Birlik, 1991'de yedi derneğin bir araya gelmesiyle Almanya Alevi Cemaatleri Federasyonu'na dönüştürülerek aktifleşiyor ve 1992'de adı Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) olarak değiştiriliyor (Mortan ve Sarfati, 2011, s.221). AABF'nin 1993'te üye

sayısı 10 bin iken, dernek sayısı 44'e yükseliyor (Perşembe, 2005, s.162; Mortan ve Sarfati, 2011, s.221). AABF asıl sıçramayı Sivas katliamıyla birlikte yapmıştır. Bu dönemde yapılan eylemlilikler ve gösteriler AABF'yi giderek etkinleştirmiştir (Perşembe, 2005, s.162). 2005'e gelindiğinde federasyonun dernek sayısı 103 ve üye sayısı 100 bindir (Perşembe, s.162). AABF, 2007 yılında Avrupa çapında bir konfederasyona dönüşme kararı alarak, Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu (AABK) ismini alarak gelişimini sürdürmektedir (Mortan ve Sarfati, 2011, s.221).

Görüldüğü gibi, Sivas-Madımak olayları öncesinde Alevilik örgütlenmesi Almanya'da varken, şimdiki kadar yaygın değildi. Sivas olayları Aleviliğin stratejik anlamda bir kimlik siyaseti olarak yaygınlaşmasına neden oldu (Kaya, 2000, s.101).* Sivas olayları AABF'nin hızlıca konfederasyona dönüşerek Aleviliğin ulus-ötesi çapta ağlar örmesine yol açmıştır (Abadan-Unat, 2002, s.324). Bugün, AABF'ye bağlı dernek sayısı 149 iken, Avrupa'daki en güçlü Alevi örgütlenmesi, AABK'ya bağlı dernek sayısı 250'nin üzerindedir (Abadan-Unat,2002, s.211; Adıgüzel,2011b, s.119). Genel Başkanlığını Hüseyin Mat'ın** yapmış olduğu AABK ve en büyük bileşeni AABF, "Aleviler adına hak talep etmek, Aleviliği yaşatmak ve Alevileri sahiplenmek" amacıyla kurulmuştur (Adıgüzel, 2011b, s.120). Federasyon, Aleviliği "Anadolu İslam'ı" olarak tanımlıyor (Mortan ve Sarfati, 2011, s.224).

Almanya'da AABF dışında, Avrupa Ehl-i Beyt Alevi Federasyonu ve Cem (Cumhuriyetçi Eğitim Vakfı) Vakfı- Alevi Akademisi ve Kürt ulusal hareketine yakın çalışmalar yapan Kürdistan Alevi Federasyonu (FEK)- FEDA'ya bağlı dernekler bulunmaktadır. Ancak, bu yapılanmalar AABF ve onun bileşeni olduğu AABK ile kıyaslandığında oldukça küçüktürler. Bu örgütlenmeler, Alevilerin bütünü

* Bruinessen'e göre, Madımak ve Sivas olayları Alevilerin Avrupa'daki örgütlenmesinde önemli etkenlerdir. Bruinessen başka bir durumdan daha bahseder. O da, Alevilerin, Avrupa'daki Sünni örgütlenmesi karşısında harekete geçmeleridir. Bruinessen, konuyla ilgili, "uzun zaman kimliklerini gizli tutmalarının ve hatta dinsel aidiyetlerini gizlemelerinin ardından, Alevilerin de örgütlenmeye başlamaları, muhtemelen Almanya'da artan dinsel Sünni etkinliklerine bir tepki ve kısmen de bir özentidir" demektedir (2011, s.108).

** Çalışmanın yapıldığı dönemde Hüseyin Mat AABF'nin genel başkanlığını yürütüyordu, AABK'nın genel başkanıysa Turgut Öker'di. Avrupa'daki AABK'ya bağlı Alevi örgütlenmesinin yaygınlaşması ve siyasal nüfuzunun gelişmesiyle bağlantılı Turgut Öker'in 7 Haziran 2015 seçimlerinde Halkların Demokratik Partisi HDP'nin İstanbul ikinci bölge birinci sıra adayı olarak gösterilmesi sonrasında Öker istifa ederek yerine Hüseyin Mat seçilmiştir.

kucaklamazken, AABK ve AABF bütünü kucaklayıcı bir örgütlenme içerisinde (Adıgüzel,2011b, s.119; Massicard,2007; s. 319 ve Gümüş;2004 s.522-523).

AABK ve AABF hem Avrupa'daki hem de Türkiye'deki Alevilerin sorunlarını çözme yolunda bir misyonu kendisine hedef olarak belirlemiştir. "Türkiye'deki Alevilerin sorunlarının taşıyıcıları buradaki Alevi dernekleri oluyor" (Öztürk, 2008). Bu yapılanmalar, Alevi hareketinin gelişmesi- ilerlemesi ve Türkiye'nin demokratikleşmesi için çalışmalar sürdürdüklerini vurgularlar. Bu açıdan Türkiye'nin AB'ye girmesini istemektedirler (Gümüş, 2004 s. 513). Ancak, Petek (2008, s.86)'e göre, AB'ye üyelik sürecinde Alevi dernekleri etkin olamamıştır.

AABK, Avrupa genelinde dernekleri aracılığıyla örgütlenmektedir. Çalışmaların yapıldığı dernekler, "Alevi Kültür Merkezleri ve Cemevleri" olarak isimlendirilir. "Alevi Kültür Merkezleri ve Cemevleri" Aleviler için büyük değere sahiptir. "Kültür Merkezleri ve Cemevleri" Alevilerin inançsal mekânları olma işlevini görür. Bu mekânlar, Alevilerin Cem ve Halk Meclisi gibi ritüellerinin devam ettirilme yerleridir (Kaya, 2000, s.101-102). Ayrıca, bu alanlar Alevilerin toplanma merkezleridir. Sosyal, kültürel vb. alanda yapılan etkinlikler ile insanların sosyalleşme ihtiyaçlarını sağlayanlarda yine buralardır. "Kültür merkezlerinde Alevi gençler için bağlama, semah ve halk müziği kursları düzenlenir Bu kurslar kültürel bir öneme sahip olmakla birlikte Alevi aileleri için bir başka öneme daha sahiptir: Çocukların tehlikeli sokaklardan uzaklaştırması" (Kaya, 2000, s.101). "Kültür Merkezleri"nde sürekli konser etkinlikleri vb. faaliyetler yapılmaktadır. Önemli tarihlerde birden fazla "Kültür Merkezi" bir araya gelerek ortak etkinlikler düzenlemektedirler.

Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu'nun Alman Devleti'yle de iyi ilişkileri bulunuyor (Gümüş, 2004, s.509). Bu iyi ilişkiler, Alman Anayasası'nın herhangi bir din veya kiliseye referansta bulunmayarak, her türlü dinlere eşit muamele yapmasıyla ilintili (Robbers, 2008, s.43) Alevilerle, Alman Devletini birbirine yanaştırmaktadır. Almanya'nın izlemiş olduğu çokkültürcülük siyasetinin kendisi de Alevilerin Alman Devleti ile ilişkilerinin daha sıkı olmasına neden olmaktadır. Almanya'nın bütün farklılıklara yönelik ekonomik desteğinden Alevilerde yararlanmaktadırlar. Alevilerin kimlik oluşumunda, çokkültürcülük siyasetinin büyük bir payı vardır. Massicard'da

çokkültürlü kurumların Alevi kültür haftalarının finansmanına katılarak desteklediğini belirtmektedir. Bu tür fırsatlarda, Alevilerde “Aleviciliğe”^{*} dönüş eğilimini arttırmaktadır (2007. s.318). Alman Devleti’nden alınan bu tarz yardımlarda sivil toplumun gelişimine yardımcı olmuştur (Abadan-Unat, 2002, s.201).

Almanya, genel olarak bütün farklılıklara maddi destek sağlarken, Alevilere yönelik farklı bir algılayışta Alevilerin önemsenmesine neden olmaktadır. Alman siyasiler Alevilerin modern topluma uyumlu olduklarını savunmaktadırlar. “Barbara John gibi bazı liberaller, Alevilerin Alman toplumsal yaşantısına daha kolay entegre olduğu düşüncesindedirler. Onlara göre, Aleviler genellikle istenen “entegrasyon sürecini tamamlamış iyi Türk tiplerine daha yakındır” (Kaya, 2000, s.103). Ayrıca, Almanya Alevileri radikal İslam’a karşı yatıştırıcı bir unsur olarak görmektedir. Alevi kültürünün kamusal alanda görülme isteği ve Almanya’nın Alevileri İslam’a karşı “Alman toplumuna uyum gösteren Türk” olarak görmesi ortaklıkları arttırmaktadır. Böylece, Almanya’nın, çokkültürcülük politikaları Alevilere büyük yarar sağlarken, Almanlarda kendilerine modern toplumu uyumlu bir müttefik bulmuş olurlar (Kaya, 2000, s.102).

28 Eylül 1996’da Aleviler tarafından Berlin’de bir konser etkinliği gerçekleştirildi (Kaya, 2000, s.102). Bu etkinlikte konuşan dönemin “Belediye Başkanı Hans Nisble konuşmasında Alevileri radikal İslam karşısında bir tür tampon olarak gördüğünü dile getirdi ve Almanları Alevilerin yanında yer almaya davet etti” (Kaya, 2000, s.103). Bu kapsamda bakıldığında Nisble, Alevileri bir açıdan da Kreuzberg’in imajının bozulmasına karşı da bir güç olarak görür (Kastoryano, 2000, s.109). Hans Nisble, Barbara John vb. siyasilerin bu genel yargıları Alevi toplumunda cemaatleşme anlayışının daha bir pekişmesine neden olmuştur. Alevilere bu tür rollerin yüklenmesi, Aleviler arasında cemaat söyleminin yaygınlaşmasını hızlandırmıştır. Alevilerin yaşadıkları tarihsel trajedilerde göz önüne alındığında Aleviler, Alevilik kimliğine daha

^{*} Massicard, Alevilik ile Aleviciliği birbirinden ayırmaktadır. Alevilik sosyolojik bir olgu iken, Alevicilik Alevilik adına harekete kalkışan ve bu esas üzerine amacını ve meşrutiyetini oluşturan bir harekettir. Bu bağlamda, Massicard, başta AABK olmak üzere Alevi derneklerinin Alevilik değil Alevicilik yaptıklarını belirtir. Bu nedenle sosyolojik bir olgu olarak Aleviliğin, Alevicilikten ayrılmasının doğru olduğunu savunur. Bu anlayışa göre, Alevicilik hareketi 1960’lı yıllarda dernekler üzerinden başlayarak, 80’ler sonrası daha bir hızlanmıştır (Massicard, 2007, s.21 ve Fliche, 2008, s.216).

bir bağıllık göstermeye başlamışlardır. Bu durumda da, Aleviler ile Türkiye Cumhuriyeti ve Sünni yurttaşlar arasında uçurum kapatılamaz hale gelerek derinleşmiştir (Kaya,2000, s.103 ve Seufert,2005, s. 222).

Aleviler ve Sünniler arasındaki bu ayrımı incelersek, Enriquez “bir topluluğun oluşmaya başladığı andan başlayarak, üyeleri bir kimliğe sahip olurlar ve bu kimliği elde tutmak ve korumak için her şeyi yaparlar” (2005, s.482-483) demektedir. Ve devamında, bu düşünce ışığında Marksistlerin genel düşünce sistemlerine karşı Fried’ın düşüncelerini hatırlatır. Genel Marksist (Ortodoks Marksist) kanıda, belirli sınıfsal çıkarları olan insanların, sınıfsal çıkarları bir ve aynı olduğundan farklı milliyetlerden de olsalar, birlikte mücadele edecekleri savunulur. Buna göre, proletarya kapitalist toplumda ortak düşmanı olan burjuvaziye karşı birleşecektir (ya da birleşmelidir). Buna karşın Fried’a göre, “bir Fransız burjuvasıyla proleterleri arasında, bir Fransız proleterleriyle Alman ‘yoldaş’ı arasındakine kıyasla daha fazla benzerlik ve bağ” vardır. Bu bakımdan bir ve aynı sınıf çıkarları da olsa insanlar ortak sınıfsal değerler ve gayeleri için karşıt ve antagonist olarak değerlendirilen kategorize edici birlik anlayışlarıyla hareket etmezler. Böylesi durumlarda uzlaşmaz sınıf karşıtları gibi retorikler nükteli birer söz oyunu işlevi görmektedir. Çünkü tarihsel ve toplumsal açıdan var olan gerilim noktalarının boşaltılacağı alanlar bir şekilde açığa çıkartılmıştır. Freud’un bu belirlemesinin en bariz örneğini 2. Enternasyonal tartışmalarında görmekteyiz. 2. Enternasyonal üyesi “işçi partileri” 1. Dünya Savaşı’nda ortak sınıfsal çıkarları olan diğer ülkelerin işçileriyle hareket etmektense, kendi ülke sınırları içerisinde yaşamış oldukları devletin burjuvazisiyle işbirliği yapma yoluna gitmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında topluluk ne kadar uzun süreli olursa, kimlikte o kadar kendini pekiştirir ve diğer gruplarla araya büyük bir yabancılaşma girer. Bu durumda da ilgili topluluklar arasında her zaman için kendi grup çıkarlarını (kesinlikle sınıfsal değil) savunmak maksadıyla “savaşlar” çıkma olasılığı açığa çıkar (Enriquez, 1983, s.482-483).*

* Bruinessen, Aleviler ve Sünniler açısından bakıldığında bu durumun altını çizer. Bruinessen’e göre, “Alevilerin kente göçü, eğitim ve kamu sektöründe istihdam sonucu topluma daha fazla entegre olmaları, yüzyıllardan beri sosyal anlamda ayrı yaşadıkları Sünnilerle daha sıkı bir teması ve bazen de doğrudan rekabeti beraberinde getirdi. Bu durum özellikle yukarıda belirttiğim etnik ve dini açıdan karışma bölgelerinde ve hatta ülkenin

Alevi ve Sünni çatışmasına bakarsak, “her kültürel yapı ancak kendisi ile onun dışında kalan ve değerlerle ahlâk açısından onun karşıtını temsil edenler arasındaki sınır sayesinde var olmaktadır. Bu bakımdan, her sosyal birimin istikrarı için ‘belirli bir Öteki’ye ihtiyaç vardır” (Seufert, 2005, s.222). Bu açıdan bakıldığında, Aleviler için öteki Sünnilerdir. Böylelikle, Aleviler kendi kimliklerini “ötekiler” üzerinden tanımlama yolunu normal olarak seçerler. Tabii, burada Aleviler açısından, Sünniler “öteki” iken, Sünniler açısından da Aleviler “öteki”dir.*

Bununla beraber, Aleviler arasında bu kadar güçlü bir hale gelen Alevi kimliği ve Alevi cemaati söylemlerinin bu yönlü gelişim kazanmasının tarihsel boyutları olmakla beraber, Alman Devleti’nin çokkültürcü politikalarının da bunda etkisi vardır. Ancak, Alevi diasporasını Almanya’da şekillendiren ana unsur çokkültürcü politikalar değildir. Çokkültürcü politikalar büyük etkendir; göçe özgü parçalanma ve kimlik arayışı Alevi diasporasının oluşum nedenlerinin ana yönlerini teşkil ederken; Aleviler arasındaki cemaat ve kimlik söyleminin gelişim sergilemesi, Alevilerin yaşadıkları marjinallikle de alakalıdır. Marjinal olarak kendi sesini duyurma, Aleviler arasında Alevilik kimliğini ve cemaatleşmesini yaratan başlıca öğedir. “Sürekli yok edilen, yok sayılan ve aşağılanan” bir kesim olarak kendini görme ya da gösterme, gurbet olan “yeni vatanda”, Alevileri birbirine bağlayan başat unsur görevini görür. Marjinalliğin böylesine kullanımı Alevi bireylerde, “kendini yalnız hissetmeme” bilincini uyandırır. Tek tek bireylerin “kendini yalnız hissetmesi” ve hayatı “ben” olarak görmeleri topluluğun oluşumuna engeldir. Aleviler, bu nedenle “biz olma”** bilinciyle hareket

batısındaki büyük şehirlerde gerilimin yükselmesine neden oldu. Köylerden son zamanlarda göç edenler aynı yerlerden gelenlerle birarada olmaya eğilim gösterdiler ve böylelikle ayrı ayrı Alevi ve Sünni mahalleleri doğdu.” Bruinessen, 1970’lerde başlayan siyasal kutuplaşmanın durumu daha da kötüleştirdiğini belirtiyor. Sonuç olarak da, politik olarak hareketli bir dönem geçiren Türkiye’de 70’li yılların sonucunda, “Alevilerin bir camiye bombalamış veya caminin su kaynağını zehirlemiş oldukları şeklinde söylentiler çıkarmak, Sünnileri aşırı sağcı bloğa çekmekte güvenilir bir yöntemdi. Onyıllın sonunda bir dizi kanlı Alevi ve Sünni çatışması Malatya, Kahramanmaraş ve Çorum’da çok sayıda Alevinin öldürülmesiyle sonuçlandı. Aşırı sağın sızdığı bölgelerdeki polis güçleri Alevileri korumak için çok az şey yaptı ve bu da Türkiye Alevilerinin devletten artan oranda yabancılaşması sonucunu doğurdu (Bruinessen, 2011, s.120).”

* Devamında Frued örneği üzerinden konuyu incelediğimizde, Aleviler ve Sünniler arasında da diğer kimliklerin ve toplulukların yaşadığı ya da yaşayacağı muhtemel “savaşlar” kaçınılmazdır. Enriquez’de bunun olumluluğundan bahseder. Eğer bir kere karşı karşıya gelmiş gruplar sorun yaşamışlarsa yeniden karşı karşıya gelmemek için sorunlarını görece barışçıl yöntemlerle çözme yoluna giderler (Enriquez, 1983, s. 483).

** “Biz olma” bilincini topluma verebilmek siyasal arenada da kullanılan bir parametredir. Dahası biz zati siyasallaşmış bir slogandır. 7 Haziran 2015 seçimleri için Halkların Demokratik Partisi (HDP)’de seçim sloganını “bizler meclise” diye belirleyerek, “biz olma” bilinci ve kavrayışı üzerinden topluma seslenmiştir. Alevilerin

etmek için, sıra dışı bir konumdan seslerini duyurma çabası içerisindedirler. Belirli bir toplumu, bir araya getirebilmek için yapılması gerekenlerden biri o topluma “biz olma” bilincini vermektir. Almanya’daki Alevi örgütlenmeleri de “biz olma” bilincini verebilmek için büyük çaba sarf ederler. “Biz olabilmek” içinde yapılması gerekende, bireyleri belirli organizasyonlarda bir araya getirerek, ortaklıkları vurgulayarak yetkinleştirmektedir. Aleviler sıklıkla konser ve festivaller düzenleyerek bir araya gelirler. Büyük organizasyonlar ve etkinlikler, insanların belirli ortak duygularla bir araya gelmesine vesile olurlar. Bu etkinliklerde uç bir şekilde kendini duyurma ve bunun tarihsel nedenleri üzerinde durmak, bireylerde “biz olma” düşüncesinin oluşumunda ve şekillenmesinde etkin bir nüvedir. Böylece, bu etkinliklere katılan bireylerde, “ben olmak” yerine “biz olmak” ikame edilmiş olunur. Bu durumda diasporik bir Alevi cemaatinin oluşumuna sebebiyet verir. “Marjinalerde kalan insanlar, bu tür kitlesel şekilde gerçekleşen karşılıklı tanınma (recognition) ya da kabullenme yoluyla bir cemaat oluşturabilirler. Diğer bir deyişle burada “ben”i belirleyen ya da tanımlayan Aleviliktir. Alevilik cemaatinin kendisidir” (Kaya, 2000, s.103-104).

yaratmak istediği “biz olma” şuurunu HDP’de farklılıkları neticesinde kendini “ben olarak” gören kesimleri “biz olma” sağgörüsüyle kendine çekmeye çalışmıştır. Hem Alevilerin hem de HDP’nin temel “biz olma” bilinci burada uyuşmaktadır. Her ikisi de toplumsal ayrışmaları ya da marjinalleştirilmişleri “birleştirme” siyasetiyle hareket ediyorlar. Keza, muhafazakâr, sağ görüşlü siyasal hareketlerde kendi “biz olma” bilincini topluma yedirmeye çalışarak benzer bir kavrayışla hareket ediyorlar. Açıkçası, cumhurbaşkanının ve hükümetin, “tek bayrak, tek millet, tek vatan, tek devlet” Rabia retoriğinde yapmış olduğu “biz olma” bilinci de aynı kavrayışın farklı siyasal tonda ve tandansta söylemidir. Bir farkla ki, bunun erk tarafından yapılması azınlıkları daha da “öteki”leştiren bir zemin suması babında, Alevi hareketi ve HDP’nin “biz olma” bilinci açısından gelişimine zemin hazırlayarak, meşruluk kazandırmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda ortaya atılan “güneş dil teorisi”, “vatandaş Türkçe konuş” vb. yaklaşımlarda iktidarın yapmış olduğunun farklı bir versiyonudur. Bu yaklaşım üzerinden de Türkiyeli azınlıklar meşru zeminde tarihsel bir “biz olma” anlayışıyla hareket etmektedirler. Netice itibarıyla bakıldığında, her siyasal ve toplumsal örgütlenme kendini bir “biz olma” bilinci üzerinde konumlandırarak, meşruluk zeminini ortaya koyar ve buradan gelişim gösterir. HDP’de 7 Haziran seçimleri döneminde bu çelişmeden faydalanarak bütün kampanyasını bunun üzerine oturtarak büyük bir seçim başarısı kazanmıştır. HDP’nin seçim etkusu tarihsel ve toplumsal yönleri imgelendiğinde uygulanan azınlık ve ötekileştirme politikalarının “ben olarak” ayrı olan toplumsal gruplar içerisindeki insanların “biz içerisinde” birleşmesi ve seslerini duyurması zemini sunması yönünde ayrı ayrı “benlerin” ya da daha da ileriye gidersek “bizlerin” yerine bir “üst biz”in konulması ve dışa vurumudur. Alevi, Kürt, Süryani, Ermeni, Ezidi “benliğinin” ve “bizliğinin” bireysel bir dışlanmışlık olgusunun yerine “Alevi biz”, “Ermeni biz” vb. ayrıca, “ezilen” ve “hor görülen biz”in ortaya konulması ve geliştirilmesidir. Buna göre, Türkiye’de ulus devlet projesinin ortaya çıkması ve niteliksel kendini sunması farklılıkları yok saydığından, azınlıklar dışlanmışlar ve kaderlerine terk edilmişlerdir. HDP bu durumun başarıyla altını çizmesi yönünde dikkat çekici bir etkiyle ortaya çıkarken, “ayrıştırılmışların sesi” ve “Türkiye’nin birleştirici gücü olma” yönünde bir politik yönelim ortaya koymaktadır. Ayrıca, gençlik, eşcinseller, köylüler, işçiler vb. bu “biz olma” kapsamına dâhil edilerek “azınlıkların bir kitle partisi” olmaktan öte, “herkesin partisi” olma vazifesini kendine yüklemektedir. Avrupa’daki Alevi örgütlenmelerinin “biz olma” bilinci de bütün bu unsurlar dikkate alındığında, Türkiye’deki bu yönelimle uyuşması anlamında AABK ile HDP’nin ortak seçim ittifakı içerisinde yer almasıyla farklı bir dinamik oluşturmuştur.

Bütün bu unsurların toplamı, nihayetinde diasporik bir kimlik olarak Alevi örgütlenmelerinin oluşumuna zemin hazırlarken, Alevi cemaatinin kendini var edim süreçlerini anlamamıza sebebiyet verir. Almanya'daki ve Avrupa'daki Alevi örgütlenmeleri, birçok açıdan çeşitli unsurların birleşmesi ile birlikte oluşmuş ve gelişim göstermiştir. Burada anlaşılması gereken, Almanya'nın ya da diğer ülkelerin izlemiş oldukları politikaların tek tek bu politikaların muhatabı olan azınlıkların bu siyasetten etkilenme yönlerini anlamaktır. Görüldüğü üzere, Alevilerin Türkiye'de sadece Sivas ve Gazi olayları üzerinden değil, tarihsel açıdan da yaşamış oldukları ayrımcılık, Alevi diasporik kimliğinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Eğer bu ayrımlar ve tarihsel trajediler olmasaydı çokkültürcülük ya da entegrasyon politikası bu derece Aleviler arasında yankı uyandırmazdı. Alevilerin sıra dışı olması Alevi toplumunun, marjinalliğinden ziyade Alevilerin marjinalize edilmesinden kaynaklanmaktadır. Marjinalize edilmiş bir Alevilikte, çokkültürcülük politikasından beslenmekle beraber, çokkültürlülük sosyolojisinden beslenebildiği oranda toplumsal bir süreklilik içerisinde kendini daha rahat bir biçimde ifade edebilir. Ne var ki, Aleviler açısından çokkültürcü politikaların diğer azınlıklarla kıyaslandığından ne olursa olsun önemli bir başka boyutu daha vardır. Alevi toplumunun bireyleri, Türkiye'deki çeşitli azınlık gruplarla kıyaslandığında şehirlerle sistemli buluşması oldukça geç tarihlere rastlamaktadır. Şehirlerle bu geç buluşmanın, Alevi inancının ve felsefesinin kırsal yönü düşünüldüğünde olumsuz sonuçları olmuştur. Kişilerin yaşamış oldukları baskılarla ilintili şehir yaşamında kendilerini saklamaları ve kent yaşamında para ilişkilerine daha çok girmeleri Alevi toplumunu çözüştürmektedir. Türkiyeli diğer azınlıklar Almanya'da ya da Türkiye'de daha birlik halinde yaşarlarken, Alevi toplumunda toplumsal birliktelikte ciddi sorunlar bulunmaktadır. Özellikle, Türkiye'de 68 hareketinin yükselmesi, Alevi gençlerinin sol-sosyalist örgütlere meyletmesine yol açarken; kırsal Alevi toplumsal yapısının kentlere taşınmamasına paralel Alevi toplumunun öz kimlik değerlerinden kopmasına neden olmuştur. Sol-sosyalist örgütlülükler içerisinde olan Alevi gençleri, Alevi dedelerine ve inancına olumsuz bakmışlar ve Aleviliği kendi dünya görüşüne göre, "sekülerleştirme" anlayışıyla yorumlamışlardır. Bu bakış açısına göre, sol-sosyalist değerleri benimseyen Alevilerin inançla bağlarının olmaması gerekmektedir. Alevi kimliği böylelikle Türkiye'de savunulamamış ve Alevilik kimliğinin uzun yıllar kendi ayakları üzerinde

durması gecikmiştir. Bu imgelemeden bakıldığında Sivas Madımak ve Gazi Mahallesi olaylarına paralel Alman Devleti'nin çokkültürcülük politikaları Alevi toplumunun başta Almanya olmak üzere Avrupa'da kendi ayakları üzerine dikilmesinin de önünü açmıştır. Çokkültürcülük politikası Türkiye'de kendini ifade edemeyen ve kamusal alanda gözükmeyen Alevilerin kendilerine alan açılması fırsatı vermesi babında önemlidir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:

MANNHEİM VE ÇEVRESİNDE YAŞAYAN 3. KUŞAK ALEVİ GENÇLERİNİN ALEVİLİK, TÜRKİYE VE ALMANYA ALGILAYIŞLARI ALAN ARAŞTIRMASI

1. Mannheim “Cemevi ve Alevi Kültür Merkezi” ile Bensheim “Alevi Kültür Merkezleri”nin Temel Ayrışım Dinamikleri

Almanya’da faaliyet yürüten en büyük Alevi örgütlenmesi Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu’dur.* Bu nedenle Almanya’da yaşayan Alevi gençliği ve toplumuyla kitlesel olarak ilişkiye geçilebilecek yerler, yine Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu’na bağlı derneklerdir. Keza araştırma için gittiğimiz bölgede de Alevi örgütlenmesi açısından faaliyet yürüten dernekler, AABF’nin üyesi olarak faaliyet göstermekteydiler.

Çalışmayı yürüttüğümüz alanda gençlerin ilgi gösterdikleri, içinde yer aldıkları ya da çevre ilişkisi olarak buldukları AABF’ye bağlı iki tane dernek bulunuyordu. Bu dernekler isim olarak “Cemevi” ve “Alevi Kültür Merkezi” olarak adlandırılıyorlar.**

* Ayrıntılı bir araştırma için bkz. Abadan-Unat,2002,s.211;Adıgüzel,2011b,s.119; Massicard,2007, s. 319 ve Gümüş;2004 s.522-523.

** Derneklerin genel olarak isimlendirilmesinde “Alevi Kültür Merkezi” ismi kullanılıyor. Ancak, “Mannheim Cemevi ve Kültür Merkezi” isim olarak daha çok “Cemevi” isminin kullanılmasını önemsemektedir. Keza, gerçekleştirilen üye toplantısında da “Cemevi”nin yaşlı üyeleri “Kültür Merkezi”nden önce Mannheim’ın öncelik olarak bir “Cemevi” olduğunu belirtmişlerdir. Bensheim bölgesindeki dernek isim olaraksa “Alevi Kültür Merkezi” ismiyle faaliyet yürütmektedir. İki kurum arasındaki bu farklılaşma, derneklerin Aleviliğe olan bakış açılarını yansıtmaları açısından da önemlidir. Mannheim Cemevi’ne göre, “Cemevi” ismini almamak ve kendini salt bir Kültür Merkezi olarak görmek derneğin Alevi ibadethanesi olarak algılanmamasına zemin hazırlayacağı gibi, Alevi toplumunun değer yargılarıyla da örtüşmeyen bir tavrıdır. Bensheim bölgesindeki dernekse bu düşüncüyü doğru görmemekle beraber, “Alevi Kültür Merkezi” isimlendirilmesinin doğru olduğu kanaatinde. Genel olarak, “Alevi Kültür Merkezi” isimlendirilmesi Avrupa’daki AABK’ya bağlı kurumlarda tercih edilmektedir. İki yaklaşım arasındaki en önemli iki fark, ilk olarak “Cemevi” isimlendirilmesinin “Cem Vakfı”yla ilişkilendirilmeme (Mannheim’deki dernek içerisinde Cem Vakfı’na yakın kişilerde görev almaktadır) ve ikinci olarak, AABK’nın genel politik örgütlenme tarzıyla ilgilidir. Bu kapsamda bakıldığında, “Alevi Kültür Merkezi” isimlendirilmesinin Avrupa’da uygulanan kimlik politikalarına daha uygun olduğu anlayışı daha belirgindir. Bu nedenle, “Alevi Kültür Merkezi” ismi, Almanya’nın entegrasyon söylemiyle uyumlu bir isimlendirmedir. Genel toplum yapısında ve faaliyetçilerin nazarındaysa, ister “Cemevi” ister “Kültür Merkezi” olsun, önemli olan kurumun içeriğidir. Genel yapıda da buralar birer ibadethane ve buluşma mekânları olarak tanımlanmakla beraber, ibadethane olarak kurumları görme istemi daha ağır basmaktadır. Bu nedenden ötürü, “Cemevi” isimlendirilmesi günlük dilde sıkça kullanılmaktadır.

Bu kültür merkezlerinden birinin adı “Manheim Cemevi ve Kültür Merkezi”,* diğerinin adı ise, “Bensheim Alevi Kültür Merkezi”dir.** AABF’nin Almanya’nın, Mannheim ve Bensheim bölgelerinde bulunan, “Cemevleri ve Kültür Merkezleri” Alevi toplumunun içinde bulunduğu siyasal, toplumsal ve kimliksel ayrışmaları gözlemlene açısından ilgi çekicidir. Çalışma süresince hem Mannheim Cemevi ve Kültür Merkezi’nde hem de Bensheim Kültür Merkezi’ndeki gençlerle ve diğer Alevilerle kurmuş olduğumuz diyaloglar her iki yerinde farklı Alevilik algılayışlarının bulunduğunu bize göstermiştir. AABF’nin bünyesinde çalışma yürüten bu iki kültür merkezindeki insanların Aleviliğe yönelik bakış açıları ve onu algılayış biçimleri, Almanya’da yaşayan Alevi toplumunun tek bir bütün olmadığı ve aralarında çeşitli ayrışım dinamiklerinin yaşandığını gözlemlene açısından dikkate değerdir.

Öncelik olarak Mannheim Cemevi ve Kültür Merkezi’nden bahsedecek olursak, Mannheim Cemevi ve Kültür Merkezi, Almanya’da 2 Temmuz 1993 Sivas Madımak olayları sonrasında kurulan ilk Alevi örgütlenmeleri arasındadır.*** Diğer kültür merkezlerine göre daha eski olan bu kültür merkezinin çalışmanın yapıldığı dönemde 700 civarında üyesi bulunuyordu. Mannheim ve çevresindeki Alevi nüfusunun sayısı ile alakalı kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bölgedeki Alevi nüfusu hakkında kesin bir bilgi olmamakla beraber, “Mannheim Cemevi ve Kültür Merkezi” bölgede yaşayan Alevi nüfusunun tamamını kendi bünyesinde temsil edememektedir. “Mannheim Cemevi ve Kültür Merkezi” Başkanı Ali Acaoğlu, “geçmişten günümüze sürekli bir sirkülasyon” olduğunu belirtmiştir. Bunun nedenini sorduğumuzda ise, “dernek faaliyetlerinde böyle durumlar çok doğaldır” demiştir.

* Çalışmanın konusu olan Mannheim, Baden-Württemberg eyaletine bağlıyken, Bensheim, Hessen eyaletine bağlıdır. Ancak, iki bölge birbirine yakın olup, Mannheim çevresindeki insanlar Bensheim’de bulunan derneğe gidebilmektedirler.

** Hessen eyaletine bağlı Bensheim bölgesindeki derneğin ismi “Bergstrasse Alevi Kültür Merkezi”dir. Ancak, çalışma boyunca görüştüğümüz insanların tamamı derneğin adından ziyade, bulunduğu bölgenin ismi üzerinden bir adlandırmaya gitmişlerdir Bu nedenle çalışmada derneğin isminin geçtiği kısımlar “Bergstrasse Alevi Kültür Merkezi” olarak değil, bölgenin isminden hareketle, “Bensheim Alevi Kültür Merkezi” olarak verilecektir.

*** Sivas-Madımak ve Gazi Mahallesi olayları Avrupa’daki Aleviler içerisinde büyük bir infiale yol açmıştır. Bu iki olaydan sonra Avrupa’daki Alevi örgütlenmeleri hem nitelik hem de nicelik olarak hızla büyümüşür (Abadan-Unat, 2002, s.241; Kaya, 2000, s.100-123 ve Kaya ve Kentel, 2008, s.69).

Mannheim ve çevresinde yaşayan Alevilerin neden “Mannheim Cemevi ve Kùltür Merkezi”ne gelmeyip dernekle ilişki kurmadığını anlamak için görüştüğümüz insanlar çeşitli nedenler ileri sürmüşlerdir. Bu nedenler Alevi toplumunun ayrışım dinamiklerini anlamamız açısından önemlidir. Örneğin, Mannheim bölgesine 10 km mesafede bulunan Ladenburg bölgesinde yoğun bir Alevi nüfusu vardır. Ancak, bu nüfus içerisinde birçok kişi aktif olarak derneğin çalışmalarına katılmamaktadır.

Ladenburg’a 1970’lerde gelen ilk işçiler kendi çocuklarını, ailelerini ve akrabalarını zamanla yanlarına aldırılmışlardır. Bu insanlar, zincirleme göç olgusu sonucunda Tunceli bölgesinden, Ladenburg’a gelerek yerleşmişlerdir. Bölgede bulunan Calgon/Calgonit fabrikasında birçok Alevi uzun yıllar çalışmıştır ve çalışmaya devam etmektedir. Ancak, son yıllarda fabrika, birçok işçisini çıkartarak, üretimini Polonya’ya taşımaktadır. 2008 yılındaki küresel ekonomik kriz bu yönüyle bu bölgedeki insanları da etkilemiştir. Sermaye Avrupa Birliği’nin genişlemesi sonucunda, küreselleşmenin nimetlerinden yararlanarak, ucuz iş gücünün olduğu yeni AB ülkelerine gidiyor (Toksöz, 2006, s.15 ve Wallerstein, 2012, s.92-93). Bu durum bu bölgedeki Alevilere de yansıyor. Birkaç kuşak aynı fabrikada çalışmışken, yeni nesillere fabrikada çalışma imkânı sağlanmıyor. Ayrıca da işverenler, anlaşma yoluyla, çalışanları işten çıkarma gönüllüsüdürler. Bölgede çalışan Calgon/Calgonit fabrikası üretimini Polonya’ya taşıırken, görüştüğümüz (Tuncelili Alevi) işçi temsilcisi Polonya ile Almanya arasındaki emek gücünün fiyatının, 3’de 1 oranında fark ettiğini söylemiştir. Bu durumda, sermayenin küreselleşmesi bağlamında, neden daha ucuz emek gücüne ihtiyaç duyduğunu betimliyor. İnsanlar yeni bir işe girseler bile, işe giriş ücretleri eskiye nazaran oldukça düşük seviyelerde seyretmektedir. Bütün bunlara rağmen, Aleviler, eski süreçte göç ettiklerinden, maddi düzeyleri yeni göç etmiş ailelere oranla oldukça iyi durumdadır.

Ladenburg’daki Alevilerin, büyük çoğunluğunu oluşturan, Tuncelili aileler, Tunceli ilinin Hozat ilçesinden Ladenburg’a gelmişlerdir. Alevi ocaklarından Ağuçan/Ağuiçen Ocağı’na bağlı olan bu kişiler, aynı zamanda Alevi dedesidirler. Alevi dedeleri olmalarına karşın, “Mannheim Cemevi ve Kùltür Merkezi”nin çalışmalarına aktif katılım göstermiyorlar. Dernekle ilişkili olan kişi sayısı ancak iki-üçtür. Bu kişiler

de daha çok yıllık olarak yapılan üye toplantılarına iştirak ediyorlar. Buna rağmen, bu kişilerde derneğin temel organlarında yer alma gönüllüsü değildirler. Ladenburg'dan dernek çalışmalarına Tuncelili gençlerden hiç biri aktif katılım sağlamazken; sadece bir tanesi "Mannheim Cemevi"nde gençlerle yaptığımız toplu görüşmeye katılmıştır. Çalışmaya katılan Z.Ç adlı gençle daha sonra görüştüğümüzde ise, "sadece araştırmaya katılmak için geldiğini, derneğe aktif katılımının olmadığını" belirtmiştir. Alevi dedeleri olan Ağuçan/Ağuiçen Ocağı'na mensup bu kişilerle yapmış olduğumuz görüşmelerde neden "Mannheim Cemevi"nin çalışmalarına katılmadıklarını sorduğumuzda çeşitli bulgularla karşılaşmaktayız.

S.D (Kadın)'nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) bize ifade ettiği gibi:

Mannheim Cemevi oldukça gericidir. Türkçülük ve Müslümanlık yapıyorlar. O kadar gericiler ki, oradaki insanlarla hiçbir paylaşım olamaz. Bizim gençlerde bu nedenle oradan uzak duruyorlar. Siyasi ve sosyal meselelere yaklaşımları, sosyal şovendir. Onlar için, yalnızca Alevilik var. Ama bu Aleviliği de, Türklük ve Müslümanlıkla ilişkilendiriyorlar. Bu çok rahatsız edici. Birde, oraya gelen, çalışma yürüten Aleviler zaten Türk Alevileridir. Siyasal düşünceleri çok kıt insanlardır. Alevilik felsefesindeki insanların özü itibarıyla her türlü insanı sevmesi gerekirken, onlar en başta Kürt halkına yönelik söylemlerinde ırkçılığa düşüyorlar. Neden bizi tanımayan ve yok sayan insanlarla aynı ortamda bulunayım? Sadece ben değil, birçok kişi de benim gibi düşünüyor. Benim için aslında zaten, Alevilik ezilen bir kimlik olarak önemli ve benim bir yönüm ama belirleyici değil. Benim için belirleyici ölçüt Kürtlüğüm. Benim asıl kimliğim ve kendimi var ettiğim yer orası. Mannheim Cemevi'ndeki insanlarsa Kürt kimliğine ve halkına karşı doğru bakmıyorlar. Birçok Alevi aslında kendi sorununu yalnızca Alevilik sorunu olarak görüyor. Bence tek sorun bu değil. Bütünü kucaklayacak bir Alevilik gerek. Bizim insanlarda Alevi derneklerinin peşinden gideceğine gerçek kimliklerinin peşinden gitseler daha iyi olur. Türk Alevileri ile bir arada bulunamıyoruz, buda varken. Mannheim Cemevi benim açımdan önemsizleşiyor.

S.D (Kadın) Kürt-Alevi'sidir ama onun için belirleyici olan ve kendini tanımladığı kimlik, Kürt kimliğidir. Kürt hareketine yakın derneklere üyeliği olan S.D'nin Alevi derneklerine üyeliği yok. Ancak, S.D Alevi örgütlenmesinden

bahsederken, “Mannheim Cemevi” ne yönelik eleştirilerinin sonucunda, birde “Bensheim Kültür Merkezi”nden de bahsetmektedir. S.D Bensheim’ı olumlu bulduğunu belirtiyor.

S.D (Kadın)’nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Tamam, Mannheim Cemevi gerici ve uzaklaştırıcı, ancak Bensheim öyle değil. Bensheim’dakiler demokrat insanlar ve ilericiler. İnsana yaklaşımları bir kere yerinde. Bizim çevremizdeki insanlar, sünnet vb. şeylerini orada yapıyorlar. Mannheim’ı tercih etmiyoruz. Hem Bensheim’ın gelirleri de az. Bu da onlara destek olmuş oluyor. Bir cenaze olduğunda yemek veriliyorsa ben Bensheim’a giderim. Ama Mannheim’a gitmem. Orası bize yabancı! En başta da siyasi olarak yabancıdır. Bensheim derneği daha solcu bir dernek. Bize daha yakın. İçinde Kürt Alevi’si de, Türk Alevi’si de var. Öyle derneklerin aslında Aleviliği temsil etmesi gerekiyor. Gerçek Aleviliği onlar temsil ediyor.

Ladenburg’da görüştüğümüz gençlerde “Mannheim Cemevi” hakkında eleştirilerini dile getirirken, siyasal düşüncelerini esas alıyorlar.

D.B’nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Mannheim Cemevi benim ilgimi çekmiyor ve ilgi alanıma girmiyor. Olumsuz bakıyorum. Aslında Cemevleri ya da Aleviliğe yönelik bakışım farklı. Benim için siyasal kimliğim önce geliyor. Alevi kimliğim önemli ama esasta Kürtlüğüm var. Alevicilik bana sıcak gelmiyor ve sonuç alınamayacak bir şey olarak görüyorum. Ama beri taraftan bedel ödeyen bir halk ve Kürt hareketi var. Bu nedenle, halkımızın sorunlarına eğilecek bir örgüte ihtiyaç var. Mannheim Cemevi oldukça gerici. Onlar devleti eleştiriyorlar. Ama onun niteliğini sorgulamıyorlar. Mustafa Kemal’i kendi derneklerinin başköşesinden indirmiyorlar. Türkiye’de azınlıkları ezmiş bir kişiye tapınan Alevilerle benim işim olmaz. “72 milleti bir görüyorum” diyorsun ama Kürtleri terörist görüyorsun. Böyle olmaz. Ben öyle yerlere gidersem kendimi ifade edemem. Buna izin vermezler zaten ve beni kovarlar.

“Mannheim Cemevi ve Kùltür Merkezi”ne yönelik eleştirilerine dile getiren bir başka genç de benzer eleştirileri dile getirmektedir. Bu gençte siyasi olarak Kùrt ulusal hareketini destekliyor.

C.B’nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Mannheim Cemevi’ne ben de olumsuz bakıyorum. Çünkü gericiler. Kùrt halkına ve diğer farklılıkları Türklük ve Müslümanlık temeline indiriyorlar. Birçok Alevi derneğinde bununla karşılaşırız. Esasta bunlar Türk Alevileridir. Ancak bazı Kùrt Alevileri de kimliğini inkâr ederek, kendilerini Aleviliğe vererek, Alevicilik* yapıyorlar. Bu durum çok sıkıntılıdır. Alevilerin kimlik sorunu var ve bunu yaratanda Türkiye’deki Faşist Devlet yapısıdır. Kendi mezarcılarına, cellatlarına âşıklar. Ama gerçek Aleviler olan Kùrt Alevileri, Aleviliğe farklı bakıyorlar. Bende onlar gibi düşünüyorum. Ama Kùrt kimliğimi esas alarak. Bu nedenle bu kimliği sahiplenmeyen Mannheim Cemevi’ne gitmem. Diğer Alevi dernekleriyle de ilişkim yok.

C.B’yle (kişisel görüşme, Kasım 2013) yaptığımız mülakatta hem Alevilik, hem siyasal yönelimi üzerine bakış açısının ailesiyle arasında bir tartışma yaratıp yaratmadığını soruyoruz.

Benim ailemde demokrat insanlar. Onlarında Alevi dernekleriyle işi olmuyor. Ama hani, cenaze, ölü yemeği gibi şeylerde sadece gidiyorlar. Benim Aleviliğe olan bakış açımı onlarda paylaşıyorlar. Siyasi olarak yalnızca sorun yaşıyoruz. Çünkü onlar TİKKO’cu, ben PKK’liyim. Onlar benim PKK’li olmama sıcak bakmıyor. Olumsuz yaklaşıyorlar. Kısmi olarak ailem Kùrt halkının, Kùrtlük bilincini almadığından beni anlamıyorlar. Bu aramızda siyasi sorun yaşanmasına neden oluyor. Ama demokrat insanlar olduklarından sıkıntı çokta olmuyor. Belki Türkiye’de olsak durum farklı olurdu. [Gülerek] Almanya’da dađa gideceğime ihtimal vermiyorlar.

* Tezin 3. Bölümü; Almanya’da ilk Alevi örgütlenmesi ve Alevi kimliğine etkileri (Massicard, 2007, s.21 ve Fliche, 2008, s.216).

Gençlerin düşünceleri böyleyken, Ladenburg'da yaşayan S.D (Kadın)'nin babası olan, 70'lerde Almanya'ya gelen M.D'de de Mannheim Cemevi'ne bakışını dile getirirken Kürt kimliğine önem atfediyor.

M.D'nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Mannheim'daki Cemevi oldukça tutucu ve gericidir. Türk Alevileri ağırlıkta bir Cemevidir. Bu, Türk Alevileri cahildir. Kendilerini Türk ve Müslüman sanıyorlar. Devletin baskı ve sömürsünden dolayı kimliklerini ve özlerini unutmuşlar. Türklük ve Müslümanlık gibi gerici şeyler üzerinden siyaset yapıyorlar. Ancak biz, Kürt halkı, kendi kimliğimizi yani Kürtlüğümüzü ayrıca Aleviliğimizi yaşıyoruz. Gerçek Alevilik Mannheim'dakilerin savunmuş olduğu Alevilik değildir. Gerçek Alevilik bizim. Yani, Kürt Alevilerinin savunduğu Aleviliktir. Biz Aleviler kendi siyasal kimliğimiz olan Kürt kimliğinden ayrı bir Alevilik görmüyoruz. Kim ki, Kürtlüğünü inkâr eder o zaman kendini ayrıca Aleviliğini de inkâr eder. Biz böyle bir şey yapmayız. Ha, bak, Bensheim derneğine git ilerici ve demokrat insanlar. Onlar iyiler. Aleviliğin özü olan insana iyi bakmak, herkesi sahiplenmek zaten devrimci olmaktır. Bu açıdan oradakilerin Bensheim'ın duvarlarında Mahir'in, İbo'nun, Deniz'in ve Mazlum'un resmi varken, Mannheim'da Mıstonun [Mustafa Kemal'i kastediyor] resmi var. Kürtleri tanımayan bir yeri bende tanımam.

Ladenburg'da görüştüğümüz gençlerin ve kişilerin genel yargısı bu yöndedir. Buradaki gençler ve kişilerin bir kısmı Alevilikten önce ulus kimliğini savunuyorlar. Bu nedenle Kürt hareketlerine meyil ediyorlar. Ancak, bölgede PKK örgütüne yakın Alevi Derneği olan FEDA'nın Cemevi bulunmamaktadır. Buradaki Aleviler daha çok PKK'ye yakın diğer derneklerle ilişkilidirler. Mannheim'ın çeşitli bölgelerinde oturan insanlarda farklı açılardan "Mannheim Cemevi"ni eleştirmektedir. Bu kişilerin bir kısmı Kürt hareketine de karşıdır. Ancak, derneğin "birleştirici bir bütünden ziyade ayrıştırıcı" olduğunu belirtiyorlar.

Y.Y'nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Mannheim Cemevi bizim Alevi toplumumuzu kucaklayamaz. Çünkü bu bakış açısından yoksundur. Bu sebeple Alevilerin ben orada kendini var edeceklerine ihtimal vermiyorum. Belirli bir sayı gidiyor.

Ama bunlarda Türkçülük ya da İslamcılık yapıyorlar. Alevilik bunlar değil ama buralara sıkıştırıyorlar. Aleviler böyle olmamalıdır. Biz yıllarca Türkiye’de katliama maruz kalmış yok sayılmış bir halkız, eleştirmiş olduğumuz şey olmayız. Buna dikkat edilmeli. Bu Mannheim’dakilerin DİTİB’le olsun ve benzer örgütlenmeler iyi ilişkileri var. Bir Alevi örgütlenmesinin böyle gerici, yobazlarla işi olmamalıdır. Neden bunlar DİTİB’le ilişki içerisinde? Bunu sorgulamak gerekiyor. Dedeler kurulunda görev yapan bazı kişilerde açıktan İzzettin Doğan’ı savunuyor. İzzettin Doğan kimdir? Fethullah Gülen’le birlikte, Cami-Cemevi yapmaya çalışan, devlet işbirlikçisi bir kişiliktir. Bu açıdan bakıldığında Fethullah’la işbirliği yapmanın olumlu görmek ve desteklemek ne demek? Sen onu destekliyorsan, orada olmayacaksın. İzzettin Doğan’ın Cem Vakfı’da burada örgütleniyor. O zaman git orada faaliyet göster. Neden gitmiyorsun? Çünkü İzzettin’i kimse ciddiye almıyor. Onlarda bunu bildiklerinden bu şekilde hareket ederek Alevi hareketini bölüyorlar. Çok ince ve sindi bir plan bu. Bizim Alevilerinde çoğu köylü olduğunda, hemencecik böyle şeylere inanıyorlar. Cami-Cemevi projesi aslında iyi oldu da insanlarımız bunların gerçek yüzünü gördü ama halende anlamak istemeyen, göremeyen bir kitle mevcut. İşte onlarda bunu gördüklerinden, kafa karışıklığı yaratmak için Mannheim’da örgütleniyorlar. İzzettin’e iyi bakan birisi, o zaman Fethullah’a da iyi bakar ama sola iyi bakmaz. Bu nedenle Mannheim Cemevi birleştirici değil, ayrıştırıcıdır.

“Bensheim Kültür Merkezi” ile ilgili de insanlar görüşlerini dile getirmiştir. Bensheim’ da faaliyet yürüten, bir gençse Mannheim’ la ilgili eleştirilerde bulunmaktadır.

E.E’nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Mannheim’dakiler çok gerici ve tutucular. Onların Aleviliğini anlayamazsın. Öyleler ki, Alevi kimliği adı altında, insanları Türk ve Müslüman gösteriyorlar. Biz tamam Müslümanız ama bunlar, öyle değil. Yani, bunların Müslümanlığı farklı. Bunlar devletçiler. Türk devleti ve onun resmi inancını savunuyorlar. Böyle olmaz. Bu nedenle bizim Bensheim daha iyi. Bak, bizim duvarlara kimlerin resmi var onlarınkinde kim. Atatürk’ü koyarak ya da “biz Türk’üz” diyerek olmaz bu işler. Bizim Müslümanlığımız gerçek ve doğru olandır. Onların ki, doğru olmayandır.

Mannheim Cemevi'nde görüştüğümüz H.N ise derneklerinin bütünüyle olduğunu ancak, diğer insanların esasta Kürtlerin etnik temelli yaklaştığını söyleyerek, eleştiri getiriyor.

H.N'nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Bizim Cemevimiz bütün herkesi kucaklar. Ama insanlar farklı kafadalar. Kürt Alevileri olarak kendini görenler, PKK'ya yakınlaşarak kendi Aleviliklerini unutmuşlardır. Bu insanlar "Kürt'üz" diyorlar. Alevileri Kürt olarak görmek oldukça yanlıştır. Kürtçe ya da Zazaca konuşsalar da bu insanlar aslında Kürt değiller. Ne yazık ki, "Kürt'üz" diyorlar. Aleviliğe siyasal bir pencereden bakıyorlar. Biz, "Canlarımızın" hepsini sahipleniyoruz. Zaten Alevilik, Hak-Muhammet-Ali bizden bunu bekler. Bizde bu yönde çalışıyoruz. Cemlerimiz oldukça kalabalıktır. Ha, tabi daha iyi olabilir. Ama insanlar ya solun ya da Kürtlerin peşinden bu kadar giderlerse iş zor. Birde bunların dışında, Aleviliğe ilgisiz olan kesimlerde var. Bunların siyasete de ilgileri yoktur. Bu kişiler günlük yaşamlarında toplumumuzdan da kopuklardır. Bizim düşüncelerimizle uyuşmayan bir bakış açılarında sahipler. Biz bunları sahipleniyoruz ama çok gelmiyorlar. Bu insanların Cemevine çekmeye çalışıyoruz. Birçok insanda küstü. Bunlar normal şeyler. Derneğin yöneticilerinde de hata olabiliyor. Başka insanlarda da ama biz Cemevimizi sahipleniyoruz. İnsanlarımızı da.

Mannheim Cemevi'nde faaliyet yürüten bir dede olan İ.E ile yaptığımız görüşmede, İ.E Alevi toplumunun içinde bulunmuş olduğu ayrışmaları dile getirdi.

İ.E'nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade etmiş olduğu gibi:

Cemevimiz her türlü insanı sahiplenmektedir. Ayrımcılığımız yok. Ancak, belirli insanlar, olaya ideolojik bakıyorlar. Bu nedenle ayrışmalar kaçınılmaz. Biz istemeyiz böyle ayrışmaları ama yapacak bir şey yok. Durum ortada. Bizim buradaki en büyük sorunumuz; Alevi toplumunun çok parçacılığı, çünkü ya ideolojik-siyasal değerler belirleyici oluyor ya da ilgisizlik. Gençlerimiz siyasetin peşinde giderek, Alevi dini ve kimliğini geri plana atıyorlar. Bu bizim olumlu baktığımız bir şey değil. Bende Tunceliliyim. Bizim insanlarımız Kürtçe konuşuyorlar. Ama biz Kürt değiliz, Türk'üz, bunun aslını söyleyenler cahildir ya da siyasal bakış açısına sahiptirler.

Horasan'dan gelme Türkler olarak Tunceli'ye yerleşmişiz ve Kürtlerle ilişki içerisinde olmuşuz. Bizim bu ilişkilerimiz bizi etkiledi ve dilimiz Kürtçe oldu.

Şimdi, birde şöyle bir durumda var. Biz buraya bir büyüğümüzü dedemizi getirdik. Dede kendi anadili olan Zazaca' da ağıtlar yakarak, Kerbela olayını anlattı. Bazı insanlar, “bu dede kafayı yemiş” diyerek dalga geçtiler. Neden böyle yaptılar? Çünkü kimliklerini bilmiyorlar. Onlar Batı Alevi'sidirler. Batı Alevileri daha resmi söylem üzerinden bakarak konuşurlar. Bizim getirdiğimiz dede, gayet güzel bir şekilde kendi dilinden anlattı. Bizde insanlara anlattık ama anlamadılar. Birde bizim insanlarımızda ciddi bir kimlik sorunu var. Kendi dinlerini inançlarını tanımıyorlar. Sanki Aleviler Müslüman değilmiş gibi davranıyorlar. Peki, bu neden? Bunlar, bu insanlarımız, resmi söylem ve Türkiye'deki yobazların söylemlerinden ötürü Müslümanlığa tepkililer ama asıl Müslüman biziz. Biz kendimizi bilmiyoruz. Bir okuyup araştırsak, kendimizi göreceğiz. Türkiye'de devlet çok Alevi'yi katletti, Osmanlıdan beri çünkü Aleviler, aydın ve gerçek has Müslümanlardır. Dedelerimizde birçok şeyi bilmiyorlar. Kente geldikten sonra değerler unutuldu. Eğitim sistemimiz bozuldu. Kent yaşamı ve özellikle Avrupa'da bozulmalar var. Bunu çözmek içinde Alevi dedelerinin işi bilen insanların bir araya gelerek, müdahale etmesi lazım. Dedelik- Taliplik ilişkisi bozuldu. Bu bozulma toplumumuzu gerilettiler. Kentte bu kaçınılmazdı. Ancak, bunu çözmemiz gerekir. Bu sorunu çözersek eğer başarı sağlarız.

Bensheim Cemevi'nin, üye sayısı çalışmanın yapıldığı dönemde üye sayısı 80 civarındaydı. Dernek daha demokrat söylemler üzerinden hareket ediyor.

E.E'nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Derneğimiz, demokrat ve ilericidir. Ayrımcılık gözetmez, farklılıklar içinde rahatça barınıyor. Bu sorun teşkil etmez. Bazı Cemevleri öyle değil. Mesela gidin Mannheim'a sizi sıkar. Kapalıdır. Bize, Kürt, Türk herkes gelir. Ayrımcı değil, bütünleştiriciyiz. İnsanlar bizi oldukça seviyorlar. İyi ilişkilerimiz mevcut. Hak-Ali-Muhammet anlayışını en iyi şekilde dile getiriyoruz. Onu yaşıyoruz. Hak-Ali-Muhammet'i demokrasiden ayrı ve bağımsız görmüyoruz.

Mannheim’da oturan S.D (Erkek) ile yaptığımız görüşmede S.D (Erkek) her iki derneği bilen bir kişi olarak Bensheim’a daha olumlu baktığını söyledi. Bu kişi düşünce olarak sol-sosyalist düşüncelere yakındır.

S.D’nin (Erkek), (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Mannheim Cemevi, oldukça gerici ve tutucudur. Bu nedenle olumlu görmüyorum. Sola ve devrimci değerlere olumsuz bakıyorlar. Solu ve devrimci mücadeleye olan bu bakış açıları bizim sindireceğimiz bir şey değildir. Örneğin, sol kurumlar yayın organlarını oraya bırakmıyorlar. Bırakıyorlar ama insanların okumaması için hepsini çöpe atıyorlar. Devrimci değerlere bu kadar yabancılaşmış bir Alevilik, Alevilik değildir. Bizde Aleviyiz ama biz devrimci değerleri esas alıyoruz. Bizim Alevilik algılayışımız devrimcilikle bütünleşmiş. Alevilik tarihini de incelediğimizde her zaman için sistem karşıtı, düzenle bağdaşmayan, devlet tarafından katledilen ve yok sayılan bir kimlik karşımıza çıkıyor. Benimde Aleviliği algıladığım nokta bu. Selçuklu, Osmanlı, TC’de her zaman katliama maruz kalmış bir halk var. Aslında bu bizi solla bütünleştirdi. Mannheim bunu görmüyor. Görmediği gibi olumsuz bakıyor. Birde Türk Alevi’si, Kürt Alevi’si ayrımı var. Bunu da görmemiz gerekir. Bu iki Alevilik birbirine uzaktır. Türk Alevilerinde daha çok devletçi öge varken, Kürt Alevileri daha çok sistem karşıtıdır. Bakın, youtube’a orada Fethullah Gülen’in Alevilikle ilgili açıklamaları var. Oradaki açıklamalarında Fethullah, sürekli Dersim’e saldırıyor. Dersim’in Kızılbaş Aleviliğinin ne kadar tehlikeli olduğunu üstüne basa basa belirtiyor. Çünkü gerçek Alevilik olan Kızılbaş Kürt Alevileri, sistemle ve kurumsal İslam’la bağdaşmaz. Bağdaştığı oranda Türk Aleviliğine döner. Bizimde Mannheim’a bakışımız bu yüzden olumsuz, olumlu değil. Onlar, sistem Aleviliği yapıyorlar. Bensheim küçük bir yer ama demokrat, ilerici insanlar. En azından sol değerleri sahipleniyor. Ben ve benim gibi düşünen insanlarda öyle yerlere daha olumlu bakıyorlar.

Mannheim Cemevi’nde faaliyet yürüten E.C çalışmanın yapıldığı dönemde Cemevi’nde aktifti. Daha sonraysa ilişkisini kesti. Cemevi’ne yönelik çeşitli eleştirileri bulunuyor.

E.C'nin (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Benim iki kimliğim var. Alevi kimliğim ve Kürt kimliğim. Bu ikisini birbirinden ayrı görmüyorum. Benim çevremdeki birçok insan Kürt kimliğini daha bir esasa alıyorlar ama ben, kendi inançsal kimliğim olan Alevi kimliğimi de önemsiyorum. Bu nedenle ikisini birbirinden ayrı görmüyorum. Kürt halkının mücadelesini ve Alevi halkının mücadelesini aynı görüyorum. Zaten, bizler yani Alevi Kürtler, hem Alevi olmamızdan hem de Kürt olmamızdan ötürü hep ezildik. Yok sayıldık. Şimdi, birini sahiplensem, diğerini atsam olmaz. İkisi de bir bütün. Benim gibilerin bir yanı Alevi diğer yanıyla Kürt. Yani anlayacağın iki yanımızda yaralı. Her iki kimliğim esas olsun istiyorum ama şeyde yani Mannheim'da olmadı. Çünkü onlar Kürt halkını yok sayıyorlar. Hepsi değil tabi ama genel yaklaşım o yönde. İçlerinde bizden olanlar ve çok iyi olan canlarımız var ama belirli kişilerin Alevilik anlayışı çok gericedir. İslamcılarla çok yakın ilişkileri bulunuyor. Onların yayın organlarında haberleri çıkıyor. Hem Kürt hem de diğer Türkiyeli kimlikleri yok saymaktalar. Mesela, “Demokratik Güç Birliği” oluşumu var. AABF bunun başını çekiyor. Aleviler, Kürtler, Süryaniler, Ezidiler, Ermeniler ve sol gruplar hepsi bunun içinde. Alevi gençleri toplantı bunu görüşmek için, 80 kişi oyladı. “Demokratik Güç Birliği”ne 74'e karşı, 6 ile destek çıktı. Destek vermeyenlerin, 3'ü Mannheim Cemevi'nden gelenler. Ne kadar gerici oldukları ortada. Benim Kürtlüğüm hep sorun oldu. Bunu sorun yaptılar. Facebook paylaşımlarım üzerinden beni eleştirdiler. Atatürk'ü eleştirmem olmazmış. İnsanlarımız olumlu bakmazmış. Bir diktatörü eleştirmem neden sorun olsun ki? Bende en sonunda ayrıldım.

Yukarıda da görülebileceği gibi, Mannheim ve Bensheim Cemevleri'ne yönelik Ladenburg bölgesi ve diğer yerlerden insanlarla yapılan görüşmelerde, iki yön açığa çıkıyor. Birincisi, Kürt ve Türklük temelinde olanıdır. Mannheim'ı eleştirenler, Mannheim'ı Türk Aleviliği üzerinden çalışma yapmakla eleştiriyorlar. Bu durumu eleştirenlerse Kürt kimliğini esas alan Alevilerdir. Ancak, bu kişilerin Alevilikle olan bağında E.C dışında oldukça zayıftır. Kürt kimliğini esas alan bu kesimler, Alevilik kimliğini geri plana itiyorlar. Onlar için Alevilik, bir inanç olsa bile, bu kişiler hayata politik perspektiften bakmakta ve seküler bir yaşam sürmekteler. Bu insanların Kürt kimliği ve bilinci yaşamlarında daha bir yerleşmiştir.

Eleştirenlerin diğere bir kesimi ise, sol-sosyalist düşüncelere bağılı olan kesimlerdir. Bu insanlarda, Alevi olmalarına rağmen Alevi kimliğini esas alarak çalışma yapılmasına karşı çıkıyorlar. Bunlar için, sol ve sosyalist değerler esastır. Bu kesimlerinde seküler bir yaşam biçimleri bulunuyor. Bu seküler yaşam tarzında sol-sosyalist değerleri esas alarak, yaşıyorlar. Ancak, bu kesimler Kürt örgütlerini eleştirmekle beraber, Kürtlere daha yakındırlar. Mannheim Cemevi çizgisine karşı çıkıyorlar. Bu insanların bir özelliğı de siyasal düşüncelerinden ötürü, dine karşı olan tavırlarıdır. Dini düşüncelere ve değerlere olumsuz yaklaşan bu kesimler, sol-sosyalist dünya görüşünü benimsediklerinden ötürü, Alevi olsalar bile, Alevi kimliğine uzak duruyorlar (Bruinessen, 2011, s.122). Bu insanların kendi ailelerinde Alevi kimliğini esas alanlara yönelik olumsuz bir bakış açıları yoktur, dışlayıcı değildirler. Alevi kimliğini esas alanlara yönelik kazanıcı bir düşünceyle gitmeye çalışıyorlar.

Hem Kürt kimliğı hem de sol-sosyalist kimliğı esas alanlar, Mannheim'a nazaran, Bensheim'ı tercih ediyorlar. Çünkü Bensheim Cemevi, sol-sosyalist ve Kürt hareketine olumsuz bakmamaktadır. Örneğın, Mannheim Cemevi'nin duvarlarında, Mustafa Kemal Atatürk portreleri yer alırken, Bensheim'da sol-sosyalist ve Kürt hareketi önderlerinin resimlerinin bulunması, sol-sosyalistler ve Kürtlerin bu derneğe olumlu bakmasına neden oluyor. Mannheim bölgesinde yaşayan S.D (Erkek) yaşadığı bir olayı anlattı. Üst kısımlarda da Mannheim Cemevi'ne yönelik eleştirilerini söylemişti.

S.D'nin (Erkek), (kişisel görüşme, Kasım 2013) ifade ettiğı gibi:

Bir gün Bensheim'a gittim. Onlar beni tanımazlar. Siyasi kimliğim ve tercihlerimden haberleri yok. İbrahimlerin, Denizlerin, Mahirlerin resimleri duvarda asılıydı. Şaka yollu, "bu teröristleri neden astınız, buraya" dedim. Çok sert tepki göstererek, bana karşı gelerek, ayaklandılar. Sonradan kimliğimi söyledim. Güldük. Aynı şeyi Mannheim'da olması imkânsız. Mustafa Kemal'in resmi var. Devrimci değerlere karşılar. Öcü gibi bakıyorlar.

S.D'nin anlatımlarından da anlayacağımız gibi, Mannheim ve çevresindeki Alevi toplumu, tek bir bütün olmaktan ziyade parçalıdır. Aleviler arasındaki ayrımların esası, siyasal temelli ayrımlar mevcut. Kürt, sol-sosyalist ve Türk-İslamcı Aleviler,

kendi politik hayatı algılayış biçimleri üzerinden bir Alevilik tasavvuru çiziyorlar. Bu açıdan bakılınca, Alevi kimliğinin bütüncül sorunları olduğu gözlemleniyor. Mannheim ve Bensheim Cemevleri'ndeki bu ayrışma dinamikleri, Alevi toplumunun siyasal-ideolojik uzaklıklarını ifade ediyor.

Ancak, Mannheim, Bensheim, Kürt Alevileri ya da sol-sosyalist Alevilerin hepsinin uzlaştığı tek nokta Türkiye'deki devletin niteliği sorunudur. Hepsinin farklı Alevilik tasavvuru olsa da, ortaklaştıkları esas, "Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin demokratik, ilerici olmadığı ve her an için Alevileri katledebileceği" düşüncesi, zihinlere kazınmış durumdadır. Böyle bir sonuca ulaşmalarının nedenleri olarak da Maraş, Çorum, Sivas-Madımak ve Gazi Mahallesi'nde Alevilerin öldürülmelerini gösteriyorlar. Alevilerin Selçuklu ve Osmanlı'dan beri yaşamış oldukları, Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşadıkları baskıları, yine yaşayacakları korkusu ve düşüncesi bu insanların birbirlerine daha bir olumlu bakmalarına neden oluyor. Çeşitli ortak eylemliliklerde ve yürüyüşlerde de bu kişiler bir araya geliyorlar.

2. Mannheim ve Bensheim’ da Gençlerle Yapılan Görüşmelerin Sonuçları

2.1 Ailelerin Almanya’ya geliş nedenleri

Türk işçilerinin ve Alevilerin Almanya’ya göçü Almanya ile imzalanan ikili anlaşmalardan itibaren başlar. Öncelik olarak daha iyi yaşam koşulları için insanlar göç etmişlerdir. İnsanların göç etme sebebi ekonomiktir. Çalışmaya katılım sağlayan gençlerin aileleri de esasta ekonomik nedenlerden ötürü Almanya’ya göç hareketini gerçekleştirmişlerdir. İki tane gençse ekonomik nedenlerin yanı sıra Türkiye’de karşılaştıkları siyasal baskıları göç etme nedeni olarak öne sürdüler. A.Ç (Erkek, 1990) ve A.A (Erkek, 1989)’nın dışındakilerin (birinin dışında) tamamının ailelerinin Almanya’ya geliş sebebi yaşamış oldukları maddiyat sıkıntısıdır. A.Ç (Erkek, 1990) ve A.A (Erkek, 1989) hem ekonomik hem de siyasal nedenleri Almanya’ya göç etmelerinde neden olarak göstermişlerdir.

Yalnızca, M.B (Kadın, 1993) esas göç sebebini siyasi olduğunu vurguluyor. Ailesi 1986’da göç etmiş. Maraş olayları 1978 yılında vuku buldu. M.B (Kadın, 1993)’nin ailesi de, Maraş Pazarcıklı. Pazarcık ilçesinden pek çok insan Almanya’da ve Avrupa’da yaşamaktadır. Maraş olaylarından sonra Kahramanmaraş kütüğüne kayıtlı birçok Alevi başta Almanya olmak üzere, Avrupa’nın çeşitli ülkelerine göç hareketini gerçekleştirdiklerini, alandaki çalışmalarımız sırasında öğrendik. Görüşmecilerimiz ve görüşmecilerimizin dışında da, Almanya’nın birçok bölgesinde Maraşlı Alevilerle karşılaştık. Öncelik olarak, Kahramanmaraş’ın Pazarcık ve sonrasında da Elbistan ilçelerine bağlı nüfus sayısı Alevi nüfus içerisinde oran olarak oldukça fazlaydı.

Katılımcılarla, görüşmelerimizde, katılımcılarda ilk olarak çalışmayı yapan kişi olarak benimde Pazarcıklı olup olmadığını sormaları bu açıdan dikkat çekiciydi. Bunun nedenlerini sorduğumda, “Pazarcıklılar ve Maraşlılar bir ağ gibi bütün Almanya’yı ve Avrupa’yı sardılar” cevabını aldım (P.T, Kadın, 1992). Oldukça yüksek bir Pazarcıklı nüfusu Avrupa’da ikamet ederken, bu kesimler kendilerinin Kürt-Alevi’si olduklarını söylüyorlar. Pazarcıklı Kürt-Alevilerinin siyasal tercihleri de bu anlamda Kürt Ulusal Hareketi ekseninde geliyor. Karşılaştığımız Pazarcıklı Kürt-Alevilerinin tamamına yakını, PKK örgütü taraftarı olduklarını vurguladılar. PKK siyasetinin aktif

destekleyicileri olan Pazarcıklı Kürt-Alevileri örgütün taraftarı ve sempatzanı olarak çeşitli çalışmalar içerisinde de, Kürt-Alevileri içerisinde başı çekmektedirler. Görüşüğümüz Pazarcıklı bir aileye bunun nedenini sorduğumuzda, ilk olarak Maraş olaylarının Maraş Alevilerini siyasallaştırdığını, daha sonradan da göç hareketinin içine girilmesiyle, Türkiye’de 1970’lerin ikinci yarısında yükselen Kürt Ulusal Hareketi’nin yükselişinin yaratmış olduğı siyasal bilincin kesişmesinin birbirini tetiklediğini belirttiler.

Pazarcıklılar, 1980 Askeri Darbesi dönemine kadar Türkiyeli sol-sosyalist örgütlere ilgi duyarken, 80 Darbesi sonrasında yara alan ve yenilgiye uğrayan sol-sosyalist örgütlerden uzaklaşarak, yeni bir “umut” olarak gördükleri PKK siyasetine yanaşmaya başlamışlar. Kürt Alevileri’de olmaları yükselen Kürtlük bilinciyle bu kesimleri PKK ile buluşturmuş. Buna rağmen, Avrupa’da PKK hareketine yakın olan kesimlerin, Pazarcık’taki ve Türkiye’deki ailelerinin büyükleri CHP’ye oy verirken, gençlerinin sol-sosyalist partileri desteklediklerini belirtmeleri çelişik bir olgu olarak gözükmekteydi. Bu açıdan bakıldığında, Avrupa’da ve Türkiye’de Kürt-Alevi’si olan Pazarcıklıların siyasal tercihleri, yaşadıkları ülkeye göre değişiklik gösteriyordu. Göç olayı Avrupa’daki Pazarcıklıları PKK hareketine yakınlaştırırken, Türkiye’de yaşayan akrabalarının büyük çoğunluğu CHP seçmeniydi. Göçten dolayı gerçekleşen bu parçalanmanın çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Öncelik olarak, Türkiye’de yaşamış oldukları sorunları dile getiremeyen Pazarcıklı Aleviler için, Avrupa’da Kürt kimliğini dile getirmek onlar açısından çeşitli olumluluklar yaratmaktadır. Bir kere uç bir konumdan seslenmek ve sesini duyurmak, kimlik olarak, Pazarcıklıları birbirine bağlaması açısından önemlidir. Göç ettikleri toplumda kişinin kendini tanımlayabilmesi ve bu tanımlama üzerinden kendini ifadelendirerek, geleceğe taşınması hem bu kesimlerin yaşamış oldukları toplumda bir yer edinmesine hem de kendini güçlü görmesine neden olmaktadır (Kaya, 2000, s.103-104). Diğer açıdan bakıldığında, göçün kendisi bir parçalanma yaratmıştır. Göçe özgü olan bu durum, göçün bir gerçekliğidir. Türkiye’de azınlık olan bir kesim, gelmiş olduğı Avrupa ülkesinde de, göçmen olarak bir azınlıktır. Çoğunluk içerisinde yaşamını sürdürme mecburiyetinde olan bu insanlar, aslında “azınlık içinde azınlık” olduklarından, kendi öz kimliklerine sarılma ihtiyacı duymaktadırlar. Böylece bu insanlar, “azınlık içinde azınlık” olarak, hem Alevi hem de

Kürt kimlikleri üzerinden kendilerini ifade etmeye başladılar. Hem inançsal hem de milli olarak, bu insanlar Avrupa ülkelerinin çokkültürcülük politikalarının da etkisiyle kendilerine sunulan rahatlıktan faydalandılar (Kastoryano, 2000, s.199).

Göçün kendisi bir yönüyle de, farklılıkları ayırıştırıcı bir şeydir. Bu ayrım dini ve kimliksel öğeleri iç içe geçirmektedir. Böylelikle, Pazarcıklılar hem dini hem de milli öğelere sahip olduklarından, göçün farklılaştırıcı ve ayırıştırıcı etkiden dolayı gruplaşmaları da farklı olmuştur (Abadan-Unat, 2002, s.67). İşin enteresan olan diğer bir yanıysa Maraş olayları üzerinden göç ettiklerini söyleyen bu kesimlerin direkt bir biçimde Maraş olaylarından etkilenmemeleri. Yalnızca, Maraş olayları bu insanların göç etmelerine ve Avrupa ülkelerinin bunları kabul etmesine zemin hazırlamıştır. Aslında, aralarında Maraş olaylarından çok önce, Almanya'ya yerleşmiş insanların sayısı oldukça fazladır. Maraş olaylarının yaratmış olduğu psikoloji ile birlikte, insanlar daha da çok göç etme istemi duyduklarını belirtiyorlar. Belirli bir kesim ise, daha sonradan göç etmesine rağmen hala siyasi baskıları neden olarak gösteriyorlar. Katılımcılardan, M.B (Kadın, 1993)'nin ailesi 1986 yılında göç ederken, “Maraş olaylarının etkisiyle karşılaştıkları mahalle baskısının” göç etmelerine neden olduğunu belirtmektedir. M.B (Kadın, 1993)'nin ailesi katılımcıların arasında göç hareketini bu nedenle en geç gerçekleştirenlerdir.

Z.Ç (Kadın, 1993), A.A (Erkek, 1989) ve M.B (Kadın, 1993) adlı üç katılımcı dışında diğer katılımcıların ailelerinin tamamı Türkiye'de kırsalda yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu ailelerin ortak yönü, direkt olarak kırsal yaşam biçiminden, köylerinden koparak, Almanya'ya gelmeleridir. Diğer üç katılımcının ise ailelerinin Türkiye'de kentsel bir deneyimi mevcuttur. Z.Ç (Kadın, 1993)'nin farklı bir durumu var. Kendisine nerelisin sorusunu yönelttiğimde, İstanbullu olarak kendini tanıttı. Israrla tekrar sorduğumda, “aslen Bayburtluyum” dedi. Z.Ç (Kadın, 1993)'nin aile büyükleri çok eskilerden Bayburt bölgesinden göç ederek İstanbul'a daha sonradan da Almanya'ya göç ediyorlar. Katılımcılar arasında kırsaldan ilk kopan aile Z.Ç (Kadın, 1993)'nin ailesidir. Z.Ç (Kadın, 1993)'nin dedeleri tam tarihi söyleyemese de 80 ila 100 önce İstanbul'a göç etmişlerdir. Ancak, Z.Ç (Kadın, 1993) bu göçün bireysel mi yoksa kitlesel mi olduğunu bilmemektedir.

Katılımcılardan, A.Ç (Erkek, 1990)'nin babası 1978 Maraş olaylarından sonra Almanya'ya gelerek yerleşiyor. Kendileri Maraşlıdır. A.Ç (Erkek, 1990) babasının Almanya'ya gelmesindeki baş nedeni "Maraş olayları" olarak gösteriyor. Fakat A.Ç (Erkek, 1990)'nin büyükbabası 1960'lardaki Almanya ve Türkiye arasındaki işçi anlaşmaları sonucunda Almanya'ya gidiyor. Yani, büyükbaba ekonomik sorunlardan ötürü Almanya'ya giderken, "Maraş olayları"ni yaşayan ailesini sonradan yanına aldırıyor.

A.A (Erkek, 1989) ise ailesinin ekonomik olarak kötü durumda olmalarının göçte etkisi olduğunu savunmakta ama Sivas'ta 1978 yılında yaşadıkları kimi hadiselerin Almanya'ya göçte belirleyici olduğunu belirtti. Özellikle, Alevilerin Türkiye'de "mahalle baskısı altında" olduklarını söyleyen A.A, Sivas'ta insanların yaşadıklarının yalnızca "Madımak olayları" ile sınırlı olmadığını, geçmişinin de olduğunu belirtti. Ona göre, Çorum, Erzincan vb. yerlerde yaşananların hepsinin bütünü aslında Alevilerin Türkiye'deki durumunu betimlemesi açısından önemlidir. Çorum ve Erzincan'ını örnek vermesini istediğimizde, Çorum ilinde yaşanan olayların Maraş'ın benzeri olduğunu savunurken, 70'lerinde başında Erzincan'da da buna benzer bir hadisenin yaşandığını ancak, halkın buna karşı tavrıyla olumsuz sonuçlanmadığını anlattı.

Çalıştığımız kişilerde, Mortan ve Sarfati'nin (2011, s.224) belirttiği, "Alevilerin Almanya'ya gelişi tüm Türkiyeli göçmenler gibi 60'lı yıllara dayansa da Alevilerin büyük kısmı 12 Eylül askeri darbesi sonrası gelmiştir." düşüncesiyle karşılaşmadık. Buna rağmen, görüştüğümüz gençlerin dışında, alan ve alan dışından pek çok Alevi göç etme nedenleri olarak ekonomik sebepleri değil de, Türkiye'de karşılaştıkları siyasal baskıları öne sürdüler. Bu kişilerin büyük bölümü 12 Eylül öncesinde, sol-sosyalist örgütlere mensup olup, esasta siyasi düşünceleri nedeniyle mültecileşmişlerdir. Bu kesimler, Alevilikten dolayı baskı görüp göç ettiklerini söylemiyorlar. Siyasal kimliklerinden ötürü göç ettiklerini söylüyorlar. Bu kesimlerin göç etme nedeni siyasi iken ve Alevilikten dolayı baskı görmeleri sonrasında göç ettiklerini de savunmazken, Alevilerin göç etme nedenlerini ekonomik olarak değil, siyasi olarak görüyorlar. Bu insanlara göre, eğer Aleviler, ekonomik olarak zayıf

durumdaysa ve yüzlerce yıl kırsalda yaşama mahkûm olmuşlarsa bunun nedeni, Osmanlı'nın uygulamış olduğu politikalarıdır. Osmanlı'nın uygulamış olduğu politikalar sonucunda, kırsal yaşama mahkûm olan Aleviler esasında ekonomik ve siyasal baskıların ikisini de iç içe yaşamışlardır. Osmanlıdan beri Aleviler, sürekli ekonomik ve siyasal nedenlerden dolayı dışlanırken, Türkiye Cumhuriyeti döneminde de buna mütakabil ekonomik olarak güçsüzleşerek, şehirlere ve Avrupa'ya göç etmişlerdir.* Bu yaklaşıma göre, ekonomik ve siyasal nedenler, ekonomi politik açısından birbirini dışlamazlar. Birbirini dışlamayan bu unsurlar, yalnızca, ekonomi politiğin bütüncül yaklaşımıyla algılanabilir. Böyle bakıldığında bu insanlara göre, Marksist okuma yapılırsa ve sol-sosyalist gözle bakılırsa, Almanya'ya göçün nedenleri tarihsel olarak anlaşılacağı gibi Türkiye'de Alevilerin dünü, bugünü ve yarını da anlaşılabilir. Siyasal düşüncelerinden dolayı Avrupa'da mültecileşmiş bu insanların Alevilik ya da benzeri kimliklerin göçüne bakışları da siyasal pencereden olmaktadır. Bu açıdan bu düşünce, ekonomik temelli olan bir göçü, göçün diğer unsurlarından bağımsız olmadığını anlayışını savunmaktadır.

Toparlayacak olursak çalışmaya katılım gösteren gençlerin ailelerinin büyük bölümü 1970'ler sonrasında Almanya'ya gelerek yerleşiyorlar. Yani, 1973 Petrol Krizi'nde durdurulan işçi alımlarının sonrasında Almanya'ya geliyorlar (Kaya, 2000, s.42). Bazılarının büyük babaları ve dedeleri ilk gelenler arasındadır. Petrol Krizi sonrasında durdurulan işçi alımları, 1974 yılından sonra Almanya'nın çıkardığı aile birleşimi kanunuyla Aleviler bu kanundan yararlanarak gelmeye başlıyorlar (Mertek,2007, s.15 ve Erdoğan,2011 s.261). Esas kısmı ise, akrabalarının, köylülerinin ve hemşerilerinin desteği sonucunda zincirleme göç olayını gerçekleştirerek Almanya'ya yerleşiyorlar (Kaya,2000, s.51 ve Kilimci,2009, s.164). Almanya'nın pek çok yerinde zincirleme göç olayının sonucunda yer yer öbekteleşmiş aynı bölgeden insanların beraber yaşadıkları yerleri görmek oldukça normaldir. Aynı bölgenin insanları ilk göç etmelerinden beri, zamanla belirli ayrışmalar olsa da, bir arada yaşamayı sürdürüyorlar.

* Ayrıntılı bir araştırma için bkz. Erman,2007, s.493; Erman ve Erdemir,2006, s.162; 2008, s.156.

2.2 Alevilik onlar için neyi ifade ediyor

Mannheim Cemevi, Bensheim Cemevi, Kürt Alevileri, Türk Alevileri ve sol-sosyalist kimlikteki Alevilerin nasıl ki, farklı Alevilik algılayışları bulunuyorsa, çalışmaya katılım gösteren gençlerinde hepsinin birbirinden farklı Alevilik algılayışları bulunuyor. Öncelik olarak belirtmekte fayda var ki; gençlerin Aleviliğe bakışını şekillendiren ana ölçüt ailedir. Gençlerin tamamı ailelerinin Aleviliğe bakışı üzerinden Aleviliğe yaklaşmaktadırlar. Örneğin, aile Türk Alevi'si ise gençte Türk Aleviliği üzerinden Aleviliği tanımlıyor. Aile Aleviliği İslam olarak görüyorsa, gençte İslam üzerinden Aleviliği tanımlıyor. Eğer aile Kürt kimliğini esas alarak Aleviliği tanımlıyorsa gençte Aleviliği Kürt kimliğini esas olarak tanımlıyor. Eğer aile sol-sosyalist bir düşünce kapsamında Aleviliği tanımlıyorsa gençte sol-sosyalist bir tanımlama üzerinden Aleviliği tanımlıyor.*

Genel olarak çalışma açısından bakıldığında Örneğin, Bensheim Cemevi'nde görüştüğümüz gençler Aleviliği felsefeden ayrı görmüyorlar. Alevilikle bütünleşmek, onlar için “felsefe ile bütünleşmek” anlamına geliyor. İnanç olarak görmekten ziyade Aleviliği, D.E (Kadın, 1989) yaşam tarzı, E.D (Kadın, 1990) yaşam biçimi ve felsefe olarak, M.N.K (Erkek, 1990) ise Aleviliği özgürlük ve devrim olarak görüyor. Buradaki gençlerin Alevilik algılayışları, yaşam tarzı, felsefe ve özgürlük-devrimdir. Bensheim'daki gençler, felsefe olarak Aleviliği, yaşam tarzı olarak savunurken, bu yaşam tarzının da, özgürlük getireceği anlayışındadırlar. Bu gençlerin Alevilik kimliğine olan bakışları, daha bir politik iken, aileleri de politik olmayan gençlerin politikleşmesini savunmaktadırlar. Bu politikleşme de salt sosyalist değerleri savunmaları için değil, esasında Aleviliği savunmaları için istenmektedir.

* Çalışma alanı içerisinde ilk görüşmeleri Bensheim Cemevi'nde gençlerin aileleri ile birlikte yaptık [D.E (Kadın, 1989) VE M.N.K (Erkek, 1990)'nin aileleri çalışma içerisinde yoktular]. Bütün çalışmayı da bu şekilde devam ettirme düşüncemiz vardı. Ancak, Bensheim Cemevi araştırmasında gördük ki, eğer gençler aileleriyle birlikte çalışmaya giriyorlarsa, gencin cevap veremediği sorulara ebeveyn cevap veriyor. Gençte böyle durumda ailesini onaylamaktan başka çare bulamıyor ya da soru karşısında otomatik olarak ailesini yardıma çağırıyor. Bu durumda çalışmanın sağlıklı yapılabilmesinin önünde engeldi. Birçok soru, Bensheim'da gençler tarafından yanıtız bırakılırken, ailelerinin “imdata” yetişmesi gençler için bir kurtuluş oluyordu. Bundan sonra ki, çalışmalarda ise ısrarlı biçimde aileler grup görüşmelerine ve birebir görüşmelere katılmak isteseler bile, hiçbir biçimde gençlerin düşüncelerine müdahale edilmemesi açısından görüşmeye dâhil edilmediler.

Bensheim'daki Aleviler bir yönüyle de, sol-sosyalist düşünceleri benimsediklerinden ötürü, aslında bu yönlü politikleşmeye de karşı gelmemektedirler.

Bu derneğe göre, siyasal yaşam içerisinde eğer gençler seslerini duyuramazlarsa, kendilerini var edemezler. Bu açıdan bakıldığında, “politikleşmiş bir Alevi genci her yönüyle, hem yaşamı hem de Aleviliği iyi bir şekilde kavrar” düşüncesi dernekteki insanlarda hakimdir. Ayrıca gençlerin yaşam biçimlerine de baktığımızda, gençlerin politik hayata ilgisizliği, Aleviliğe de ilgisiz olmaları ya da doğru bir düzlemde algılayamamaları sonucunu doğurmaktadır. Avrupa'da uygulanan asimilasyon, entegrasyon ve çokkültürcü politikaların hepsi de esasında apolitik bir gençlik hedeflediklerinden, bu gençler ayrımcı politikalarla aslında toplumun dışına çok rahat bir şekilde itilerek, dışlanıyorlar. Ailelerin bir korkusu da gençlerin değerlerini koruyamaması olduğundan, politikleşmemiş gençler, değerlerini de ya koruyamama ya da doğru algılayamama sorunu çekiyorlar. Avrupa ülkelerinin genelinde asimilasyon amacı güden politikalar ve çokkültürcü politikalar gençlerin kendi kimlikleriyle buluşmalarını etkilediğinden, gençlerin aileleri, iyi eğitim almış ve politik bilinci olan gençleri benimsiyorlar. Bunun tersi olan gençlerse olumsuz bir yaşam biçimi ile yaşıyorlar. Bu nedenle politikleşmiş bir gençlik tasavvuru, Bensheim'daki Alevilerde olduğu gibi, diğer pek çok Aleviler içinde önemlidir (Öztürk, 2008, 352).

Bensheim Cemevi gençleri düşünce olarak, politikleşmeye daha açıkken ve olumsuz bakmazken, politik sol-sosyalist Türkiye ve Almanya örgütleriyle bir bağlantıları bulunmamaktadır. Bu gençlerin politik olarak kendilerini oturttukları zemin, Alevilik damarıdır. Gençler, kendi yaşam biçimlerinin de Aleviliğe uygun olduklarını savunuyorlar. D.E (Kadın, 1989), M.N.K (Erkek, 1990) ve E.D (Kadın, 1990) kendi yaşam şekillerinin ve hayatı algılayış tarzlarının Aleviliği yaşattığını savunuyorlar. Aslında, yaşattıklarını düşündükleri bu yaşam şekilleri ve hayatı algılayış biçimleri, bir yönüyle de, “Alevilik inancının” ve “Alevinin” tanımlanmasındaki muğlaklığı da göstermektedir. Çünkü insanların öncelik olarak farklı Alevilik algılayışları bulunuyor. Alevilik anlayışlarındaki bu farklılaşmada, “gençlerin yaşattıklarını” söyledikleri Aleviliğin neye göre, şekillendiğinin cevabını vermek gerekiyor. Gençlerde siyasal düşünceleriyle ve yaşadıkları toplumla olan ilişkilerine paralel bir Alevilik kavrayışı

öne çıkıyor. Siyasal düşünceleriyle bütünleşik bir Alevilik algılayışlarının olması ister istemez, Alevi kimdir? Alevilik nedir? sorularına gençlerin net bir şekilde Alevilik budur demelerine engel oluyor.

Böylece, bütüncül bir Alevilik kimliğini savunmak ve “Aleviliği” belirli ölçülere göre savunma durumu ortadan kalkıyor. En başta ailelerde bir kimlik krizi varken, gençlerde küreselleşme toplumunda, göçmenlik koşullarında böyle bir krizin olması son derece normal gözüküyor. Alevi gençlerin tamamına, Alevilik nedir, diye sorduğumuzda, Bensheim gençleri Alevilik dindir demediler. Ancak, Alevilik bir inanç mıdır, diye sorduğumuzda “Alevilik bir inançtır” dediler. Ancak, Alevilik inancını tasvir etmelerini istediğimizdeyse, kendi Alevilik düşünceleri ışığında, “yaşam tarzı” (D.E, Kadın, 1989), “yaşam biçimi” (E.D, Kadın, 1990) ve “özgürlük- devrim” (M.N.K, Erkek, 1990) olarak betimlediler. En genel olarak tanımlanmasını istediğimizdeyse “Alevilik felsefedir” dediler. Onlara göre, Alevilik, “inançtır.” Fakat bu inanç kendi yaşamı algılayışlarından farksız değildir. Bu yönüyle Alevilik onlar için modern topluma uyum sağlayan seküler bir yaşam biçimidir.*

Bensheim Cemevi çevresinde direkt faaliyet gösteren değil de çevre ilişkileri olarak, ilişkide olan gençlere Alevilik nedir, diye sorduğumuzdaysa, Aleviliği direkt inanç olarak tanımladılar. E.E (Erkek, 1989), H.D (Kadın, 1996) ve T.E (Kadın, 1990) bu gençlerin tamamının aileleri Aleviliği inanç olarak görüyorlar. Bu gençlerin ailelerinin her hangi bir siyasal duruşla ya da kimlikle alakaları yoktur. Bu gençlerin aileleri ve gençler Aleviliği yaşam biçimi olarak görürken, yaşamlarında Aleviliğe inanç olarak kimliksel bir yer vermektedirler. Bu insanlar, seküler bir yaşam biçimini diğer Aleviler gibi savunuyorlar.

H.D (Kadın, 1996) 12 İmamlar orucunu düzenli olarak tutuyor. Bunun nedenleri üzerinde konuştuğumuz da, “inancın gereği” diyor ama nedenlerini sorgulamadığı gibi yaşamının geri kalan kısmında, diğer Alevi gençleri gibi seküler

* Aleviler için burada “öteki” devreye giriyor. Onlar için ilerici, devrimci, özgürlükçü, insanı düşünen vb. Alevilerdir. “İyi olan Alevi”, “kötü olan Sünni”dir.” Bu durumu açıklayan Seufert’e göre, “Alevî olmak isteyen biri Sünniler gibi, yani acımasız, zalim ve kaba olmamalıdır. Alevî bunları aşmış kimsedir (2005, s.222).” düşüncesi üzerinden Alevi kimliği “öteki”yi inşa ederek, kendini var etmekte ve tanımlamaktadır. Bu durum bir kimliğin kendini oluşturması ve sürekliliğinin olması açısından normaldir.

yaşam içerisinde yaşamını devam ettiriyor. H.D (Kadın, 1996) için ve birçok Alevi genci için lüks tüketim araçlarını kullanarak, tüketmek küreselleşme toplumunda çok önemli bir yer tutuyor. Çünkü gençler yeni toplumla Alevilik üzerinden değil de, toplumun genel tüketim alışkanlıkları üzerinden kendilerini rahatça tanımlıyorlar. Bir Almanla ya da bir başkasıyla, keza bir Aleviyle ortak kültürü gençler tüketim toplumu içerisinde, tükettikleri araçlarla var ediyorlar (Baudrillard, 2004, s.28). Bu durumda yeni kültürel biçimlerin doğmasına sebebiyet veriyor

Çalışma devam ederken, Avusturya'ya yapmış olduğum bir seyahatte, Almanya'ya bir sınır kasabasında ikamet eden Alevi gençlerle görüşmelerim bu durumu daha da iyi göstermiştir. Gençler hiphop ya da rap müziği üzerinden daha çok kendilerini ifadelendiriyorlar. Onlar için Alevilik yaşadıkları toplumla onları bütünleştirmiyor. Hiphop ya da rap müziğiye yaşadıkları toplumla ortak kültür içerisinde kendilerini rahatça ifadelendirme aracına dönüşüyor. Bu nedenle, gençlerin bazıları yeni toplumda Alevilik değil de, ortak kimliklerle, bütünleşebildikleri bir dille hareket ediyorlar. Bu yönüyle bakıldığında, bu durum Kaya'nın Kreuzberg üzerine yapmış olduğu çalışmanın karşımıza çıkmasına neden oluyor. Gençlerin bazıları üçüncü kimliği kolektif kimlik olarak seçiyorlar (Kaya, 2000, s.198). Benzer bir durum İsviçre Zürih'te de gençlerle yapmış olduğum görüşmeler de açığa çıkmıştır.

Mannheim Cemevi'nde gençlerin aydınlanmasına olumlu yaklaşılırken, politikleşmesine olumsuz yaklaşıyor. Mannheim Cemevi, gençlerin politik bir duruş sergilemesini, "Türkiye menşei sol-sosyalist siyasetlere yanaşırlar" düşüncesiyle olumsuz bakıyor. Onlara göre, bir açıdan da politika Alevilik inancına zarar verir. Bu nedenle gençler politikleşmekten ziyade, Alevilik inancının İslamiyet'te sunmuş olduğu görevleri yerine getirmelidirler. Bu bakış açısına göre Alevi gençler politikleşmeden, Alevi inanç ve kültürünü sahiplenmelidirler. "Gençlerin bu kimliği sahiplenmesi ancak, Alevi inancına sarılarak mümkün olabilir."* Bu düşünceye rağmen, gençlerin

* Bruinessen'e göre, Alevi gençler 1970'lerde Türkiye'de solun yükselişinde aktif olarak yer almışlardır ve dini bir ideoloji olarak görmüşlerdir. Sol örgütlerin bu açıdan bakıldığında, en önemli destekleyicileri Türkiye'de her zaman için Aleviler olmuşlardır. Ancak, 80 sonlarından sonra yükselen Alevi damarı bu duruma çeşitli eleştiriler getirmiştir. Bruinessen'in ifade ettiği gibi, "diğer taraftan, her kuşaktan Aleviler aşırı solla önceki flörte güçlü bir tepki vardı; bu insanlar kendi öz dini gelenekleri hakkında daha fazla şey öğrenmek istediklerini ifade ediyorlardı (2011, s.122)." Bazı ailelerin gençlerin politikleşmesine olan tepkilerini bu perspektiften anlamak gerekiyor.

Cemevi'ne ve Aleviliğe olan ilgileri oldukça düşüktür. Birçok genç, Cemevi'ni sosyalleşme aracı olarak görürken, Mannheim ve çevresindeki gençlerin büyük bir bölümü ailelerinin yönlendirmelerinin dışında da, Cemevi'ne katılım sağlamamaktadır. Mannheim Cemevi ve diğer Alevilerinde isteği, gençlerin çalışmalara aktif katılımıdır ama bu katılım oldukça düşük ve arzu edinilmeyen seviyelerde seyretmektedir. Mannheim Cemevi yönetimi derneğin yerinin sapa kalmasının bunda payının olduğunu düşünmektedir. Bunun yanı sıra, ailelerinde yönlendirme sorunu olduğu düşüncesindedirler. Başkan Acaoğlu başka bir konunun üzerinde dururken, Avusturya, İsviçre ve Almanya gözlemlerimizi doğrulayan bir şeye değinmektedir. Üyeler toplantısında Acaoğlu, “derneğimizi merkeze taşımamız ki, gençler gelsin, gençler sürekli diskolara gidiyorlar. Gitsinler karşı değiliz ama Cemevi'ne de gelsinler” dedi. Aslında bu durum Alevi gençliğinin içinde bulunduğu açmazı göstermesi açısından son derece önemlidir. Acaoğlu, “gençlerin Alevilik kimliği üzerinden değil de, ortak kültürler üzerinden kendilerini tanımladıklarını” söylüyor.

Mannheim Cemevi'nde görüştüğümüz gençlerin Alevilik algılayışlarına baktığımızda da yine birbirinden farklı sonuçlara ulaşmaktayız. Mannheim Cemevi'nde görüştüğümüz gençlerden Z.Ç (Kadın, 1993) Aleviliği İslam olarak görüyor. Ona göre, Alevilik İslam'ın kendisidir. Z.Ç (Kadın, 1993)'e göre, Alevilik bir inançtır ve Müslümanlıktır. En hakiki Müslümanlar Alevilerdir.

A.Ş (Kadın, 1991) Aleviliği hem bir yaşam biçimi hem de inanç olarak görüyor. Bu kişiye göre, Alevilik, inanç ve yaşam biçimi olarak iç içe geçmiştir. Kişiler yaşam biçiminden bahsederken, yaşam biçimini kültür olarak tasvir ediyorlar. A.Ş (Kadın, 1991) hayatta ne kadar çok edep, adaplı ve başarılı olunursa o kadar çok Alevinin Alevileşeceği görüşündedir. Ona göre, Alevilik inancı bütün bir yaşamı kapsamaktadır ve tek bir şeye sığdırılmaz.

A.A (Erkek, 1989) Aleviliği ırk olarak telakki ediyor. Ona göre, “Alevilik bir ırktır ve bir ırkın kendini en iyi biçimde savunması gerekiyor.” Bu bağlamda, “Aleviler ırk olarak Aleviliği görmemelerinden ötürü farklı şeylerin peşinden gidiyorlar.” Bu düşünceye göre, Aleviler, Aleviliği ırk olarak görseler ve kendilerini esas alsalar, örneğin, Kürtlerin peşinden gitmeseler iş farklı olurdu. A.A. (Erkek, 1989) Aleviliği ırk

olarak görmesine karşın, Kemalist olduğunu ifade ediyor. Bir Kemalist olarak, Alevi ırkını savunuyor. Bu durum oldukça çelişik gözüküyor. Bunun nedenlerini sorduğumuzda, aileden gelen Kemalist değerlerle, “baskı altına alınan Aleviliğin” tarihsel olarak birbirini dışlamadığı düşüncesini savunuyor. Katılımcıya o dönem iktidarda olan Mustafa Kemal’in döneminde vuku bulan Dersim 1938 olaylarını sorduğumuzda net cevap verememesi çalışmaya katılan Kürt Alevi gençlerinin bu yönlü A.A (Erkek,1989)’ya eleştiriler getirmelerine neden oldu. Dersim 1938 olayları özellikle Kürt Alevi gençleri arasında Kemalizm’e yönelik sert eleştirileri gündeme getirdi. Bu durumda Kürt ve Türk Alevi gençleri arasında belirli gerilimlere sebebiyet veriyor.

Katılımcılar arasında, M.S (Kadın, 1993)’nin durumu farklılık gösteriyor. M.S (Kadın, 1993) Aleviliği ilk olarak inanç olarak değerlendirmiş. Sonrasındaysa, inançtan öte, Aleviliği kültür olarak değerlendirmeye başlamış. M.S (Kadın, 1993) için Alevilik belli bir aşamadan sonra inançsal özelliklerini kaybediyor ve kültürel kimlik olarak algılanmaya başlanıyor. Onun için, Aleviliğin İslam’ın içinde olup olmamasının pek bir ehemmiyeti yok. Çünkü İslam’ın içinde olsa da, olmasa da Alevilik kültürel olarak diğer inançlardan farklılık gösteriyor. Bu yönüyle M.S (Kadın, 1993) Alevilik kültürünü, kimlik olarak kurumsallaşmış İslam’dan ayırıyor.

M.S (Kadın, 1993)’nin diğer Alevi gençlerinden bir farkı var. Kendisi Alevi toplumuyla bütünleşmekten ziyade, Alman toplumuyla daha çok bütünleşme eğilimi içerisindedir. Çalışmaya katılım gösteren gençlerden bu yönlü bir bakış açısına en net sahiplik M.S (Kadın, 1993)’de var. Örneğin, Türkiye’deki siyasi yaşam ve toplumsal boyutun dışında, Almanya’daki siyasal yaşam ve toplumsal ilişkiler, onun yaşamında daha bir yer edicidir. Kendisi Almanya’da aktif siyaset yapmaktadır. Tabi hem Türk hem de Alevi olması da bu yön itibarıyla siyaset içerisinde ona çeşitli ayrıcalıklar tanımaktadır. Çünkü Alman Devleti’nin çokkültürcü politikalarının hedeflerinden biri olan Alevilere mensuptur. Alevilerinde Alman siyasetine ve toplumuna katılımlarının arttırılması açısından, M.S (Kadın, 1993) gibi örnekler, az sayıda Alman siyasetine ilgi duyan Alevi gencin teşvik edilmesi açısından önemlidir.

E.E (Erkek, 1989) Bensheim Cemevi içerisinde yer alıyor. Kendisi Aleviliği inanç olarak görüyor. Aleviliği inanç olarak gören biri olarak, Alevi kimliğinin mücadelesinde, Aleviliğin kendisini tanımlayacağını söylüyor. Ona göre, Alevilik, kimliği, kültürü ve inancı birdir. Klasik İslam'la bütünleşmez. Gerçek Müslümanlar Alevilerdir.

E.C (Erkek, 1991)'ye göre de, Alevilik kimliği bir inançtır. Ayrıca, Alevilik salt bir inanç olmaktan öte, "bir yaşayış biçimi, politik bir duruş ve neticesinde özgürleşme hamlesidir." E.C (Erkek, 1991) bir Kürt Alevi'sidir. Karşılaştığımız Kürt gençleri içerisinde PKK hareketine sempati duyup da, Alevi hareketi içerisinde aktif olan tek genç E.C (Erkek, 1991)'dir. Bu nedenle Alevilik anlayışı ve Kürt kimliğinden bağımsız olmayan bir kişi olarak, Kürt düşüncesinin Aleviliğe olan kimi yaklaşımlarını da savunmaktadır.*

2.3 Türkiye demokratik bir ülke midir?

Çalışmaya katılım sağlayan gençlerin tamamı Türkiye'yi demokratik bir ülke olarak görmediklerini söylediler. Gençlerin tamamı, Türkiye'yi demokratik bir ülke olarak görmedikleri gibi, demokratikleşeceğine yönelik olan inançları da yoktur. Daha da ilerisi Bensheim Cemevi ve Mannheim Cemevi'nde görüştüğümüz gençler ve genel toplumun tamamı Türkiye'de açıktan "faşizm koşullarının" olduğunu varsayıyorlar. Faşist bir ülkede demokrasinin olmasının ya da bunu tartışılmasının yanlış olduğu kanaatindedirler.

* Alanda öğrendiğimiz üzere, Kürt hareketi PKK, Aleviliği Mezopotamya ve eski İrani kültürler içerisinde görüyor. Bu bakış açısına göre, Aleviler Zerdüştlükten vb. inançlardan doğmuştur. Bu düşünce genel olarak Kürt Alevi'si olan ve PKK'ye yakın olan Alevilerde gözlemlenmektedir. Böylesi bir bakış açısı da, esasında Alevilik tanımlamalarına farklı bir bakış açısı kazandırmakta ve Alevi gençlerinin diğer Alevi gençleriyle, tek bir Alevilik çatısı altında bir araya gelmelerine engel olmaktadır. Bu yönleriyle ele alındığında Alevi gençlerinin Alevilik algılayışındaki farklılaşmalar birçok yönüyle siyasal düşünce ve ailelerdeki Aleviliğe olan ilgiyle alakalıdır.

Konuyla ilgilide Bruniessen'de, "Kürt Alevilerinin en azından büyük bölümü kendilerinin önce Alevi sonra Kürt olarak tanımlarlar. Devletin çıkarttığı yayınlar, Aleviliğin İslâm'ın bir Türk yorumu olduğu, hatta Kürtçe ve Zazaca konuşan Alevilerin de Türkmen aşiretlerinin soyundan geldiği ve bu yüzden de Türk oldukları şeklindeki eski temayı tekrarlamaktadır. Öbür yanda PKK ve Kürt milliyetçileri Alevileri, kendilerine en yakın kimliğin Kürt kimliği olduğuna ve Aleviliğin Türk orijinli değil daha çok İran (Zagros) orijinli olduğuna (böylelikle üstü kapalı bir biçimde Türk Alevilerinin de Kürtlerle akraba olduğunu) ikna etmeye çalışmaktadır (2011, s.128)." demektedir.

Gençlerin algısında tarihsel olarak Maraş, Sivas, Çorum, Gazi Mahallesi gibi Alevilerin başından geçen tarihsel olaylar bu kanaati paylaşmalarında etkenken, Gezi süreci bu düşüncelerini daha bir pekiştirmiş. Gençler, Gezi süreciyle Alevilerin Türkiye’de yaşadığı kimi hadiseleri örnek vererek, “dün Alevilere yapılan ama tanınmayan katliamlar, bugün, Gezi’ de bütün halka yapıldı M.N.K (Erkek, 1990)” düşüncesini savunuyorlar. Böylesi hadiseler gençlerin genel zihinlerinde yer etmiştir. Uludere’de öldürülen Kürtlerin öldürülmeleri de Türkiye’nin gençlere göre, “faşist zihniyetini” açığa çıkartıyor.

Mannheim’de görüştüğümüz gençlerden M.B (Kadın, 1993) ve diğer gençlerin tamamı Türkiye’de demokrasi var mıdır? Sorusunu oldukça gülünç bulduklarını dile getirdiler. M.B (Kadın, 1993)’nin düşüncelerini görüştüğümüz bütün gençler genel olarak paylaştılar. M.B (Kadın, 1993) Türkiye’de demokrasi var mıdır? Sorusuna vermiş olduğu cevap bu nedenle önemlidir. Gençlerin tamamı, Türkiye ile ilgili sorularda bahsi geçen sadece demokrasi değil, özgürlük, eşitlik vb. kelimelerin tamamını komik buldular. Türkiye’nin yanında, demokrasi, özgürlük, eşitlik vb. kelimelerin olduğu soruları yönlendirdiğimizde, bütün gençler birbirlerine bakarak sürekli olarak güldüler. M.B (Kadın, 1993)’ye göre, “bu soru çok komik. Tabii ki de değildir! Olmadığının göstergeleri var. Yasal olarak demokrasi olabilir ama uygulamada olmayan bir ülkedir. Bir ülkede din, dil, ırk, mezhep ayrımcılığı varsa o ülkede demokrasiden söz edilemez.”

Mannheim Cemevi’nde de gençler benzer düşünceleri paylaşıyorlar. En sert çıkışları ise Kürt Alevi gençler yapıyorlar. A.Ş (Kadın, 1991), Türkiye’de demokrasinin olmadığını savunuyor.

A.Ş (Kadın, 1991), (toplu görüşme, Aralık 2013) ifade ettiği gibi:

Televizyonlarda Başbakanın açıklamaları bir kere Aleviliğe bir saldırıdır. Aleviliğe hakaret eden ve hiçe sayan bir kişinin başbakan olduğu bir ülkede de herkesin Alevilere olumsuz bakması normal. Hele ki, bu başbakan %50 oy alıyorsa. Aleviler için o ülke yaşanılır bir ülke değildir.

Katılımcıların tamamı Türkiye’de demokrasi olmadığından bahsederken, Alevilere yönelik baskıların her zaman olduğunu ve olacağını belirtiyorlar. Gençlerin tamamı yine, Türkiye’de asimilasyonu var sayıyorlar. Türkiye devleti onlara göre, sistemli bir asimilasyon politikası uyguluyor.

E.C’nin (Erkek, 1991), (toplu görüşme, Aralık 2013) ifade ettiği gibi:

Türkiye’de Alevilere yönelik sistemli bir baskı ve asimilasyon var. Bu baskı ve asimilasyon devletin niteliğinden kaynaklı. Çünkü devlet faşist. Faşist olunca da, bu baskıları yapıyor ama sadece Alevilere yönelik bir baskıdan söz edemeyiz. Genel olarak hepsi baskı altında, yani, bütün farklı kimlikler. Süryaniler, Ermeniler, Ezidiler bakın hep yok edildiler ve yok sayıldılar. Bütün tarih bunu yazıyor. Bu halkların dışında, biz Aleviler ve Kürtlerde hep ezildik, yok sayıldık. Türkiye’de hep asimilasyon vardı. Halada var. Hep de olacaktır. Bunun dışında farklı bir şeyin olması imkânsız. Keşke, farklı bir şey söz konusu olsa ama çok zor. Başbakanın konuşmaları ortada. Böyle konuşan bir kişinin devletinden ne çıkar ki?

Türkiye’nin geleceğini ne olarak görüyorsunuz? Sorusuna da gençler ortak cevap olarak, “Muhafazakâr topluma doğru giden bir ülke olarak görüyorum” cevabını verdiler. Gençlere göre, Türkiye hızlı bir şekilde, muhafazakârlaşmaya doğru gidiyor.

E.D’nin (Kadın, 1990), (toplu görüşme, Aralık 2013) ifade ettiği gibi:

Türkiye muhafazakâr bir ülkedir. Daha da gericileşiyor. Başbakan televizyonlara çıkıp, “içki içmeyin, sigara içmeyin” diyor. İnsanların sağlığını düşündüğünden dolayı değil elbet. Tek düşüncesi kendi düşüncelerini ve yaşam biçimini insanlara dayatmak. Bu da faşizmdir. Gericileşme ve tutuculaşma bu anlamda Türkiye’nin gerçekliği. Bir de üniversite öğrencilerinin yaşam biçimlerine de burnunu sokuyor. “Kızlı erkekli aynı evlerde kalınmaması gerekiyormuş” kimi ne ilgilendirir, sana ne? Türkiye’de yapılan uygulamalar, Alevi toplumunu bu yönleriyle etkiliyor. Sen, gençlere “kızlı erkekli kalmayın”, “dindar nesil yetiştirelim” dersin bunun hedefleri vardır. Bunlardan en çok etkilenenlerde hem yaşam biçimlerine olan bakış açısı hem de inançlarından ötürü Aleviler olacaktır. Bu durum ürkütücüdür.

2.4 Türkiye’de ayrımcılığa maruz kalma deneyimleri

Bütün çalışma boyunca gençlerin en çok ilgi gösterdikleri konu bu oldu. Katılımcılar, kendilerinin ve ailelerinin başından geçen çeşitli deneyimleri paylaştılar. Gençlerin tamamı Türkiye’de ayrımcılığın olduğunu savunuyorlar. Ayrımcı olarak değerlendirdikleri Türkiye’de yaşadıkları ya da akrabalarının yaşadıkları, onların belleklerindeki Türkiye imgesi açısından önemli bulgular sunuyor. Gençlerin en çok etkilendikleri ve kendi aralarında konuştukları ayrımcılık ve ötekileştirme ile ilgili olan şeyler, genelde Türkiye’de kendi başından geçenler ya da akrabalarının başından geçen hadiselerdir.

D.E (Kadın, 1989), (toplu görüşme, Aralık 2013) ifade ettiği gibi:

İstanbul’a tatile geldiğimde, bir alışveriş mağazasında yanıma gelen bir genç kız, etrafına bakarak, sessizce, boynumdaki Hz. Ali kılıcını göstererek, sen Alevi misin? diye sordu. Ben evet deyince, “gülerek bende Aleviyim” dedi. Bu yaşadığım Alevilerin Türkiye’de baskı altına alındığının bir göstergesidir. Neden o genç kız rahat bir biçimde Alevi olduğunu söyleyemiyor. Çünkü devlet tarafından baskı altına alınıyor. Kendini ifade edemiyor. Türkiye’de yaşanılmaz

S.C (Erkek, 1991)’de bize teyzesinin bir olayından bahsetti.

S.C’nin (Erkek, 1991), (toplu görüşme, Aralık 2013) ifade ettiği gibi:

Benim teyzem bir okulun yemek hanesinde çalışıyor, İstanbul’da. Çalıştığı okuldaki insanların çoğu Sünni’ymiş. Ancak, teyzemin Alevi olduğunu bilmiyorlar. Teyzemin Alevi olduğunu öğrenen bir görevli yemek alacağı sırada, yemeği bırakarak uzaklaşıyor. Bir daha da yemek yemiyor. Bu olayı teyzem bize tatildeyken anlattığında, kanım dondu. Yine çeşitli akrabalarımız, böyle olaylar anlatıyor. Bu ve benzeri olayların tamamı Türkiye’de Alevi toplumuna yönelik baskıları anlatıyor.

E.C (Erkek, 1991)'de kendi başından geçen ve tanıklık ettiği bir olayı anlatıyor.

E.C (Erkek, 1991), (toplu görüşme, Aralık 2013) ifade ettiği gibi:

Malatyalıyız. Nenem Gaziantep merkezde oturuyor. Onları ziyarete gittiğimizde bu sene (2013) ramazan ayıydı. Nenem savura kalkıyormuş gibi yaparak, ışıkları yakıyordu sürekli. Bizi tembihliyordu. Nenem, bizi komşuların Alevi olarak görmemesini istiyordu. Alevi olarak görülürsek eğer baskıyla karşılaşacağımız düşüncesindeydi. Bu beni çok rahatsız etti. Bir Alevi olarak kendi inancımı ve kimliğimi neden saklıyayım? Eğer böyleyse, Türkiye’de hala katliama maruz kalır Aleviler. Almanya’da rahatız. Birde ben Aleviyim hem de Kürdüm Kürt olarak da eziliyorum. İki kimliğimde baskı altında. Türkiye’de Rojava olayı gerçekleşti. Dün Maraş, Sivas, Çorum gerçekleşti. Bugün Rojava, yarın belki de, yine bir Alevi katliamı olacak. Kimse olmaz diyemez. Reyhanlı’da öldürülen, katliama uğrayan insanlarla ilgili Başbakan “benim Sünni vatandaşlarım öldü” dedi. Öyle bir açıklama olur mu? Kim öldürdü senin vatandaşlarını, Aleviler mi, Hristiyanlar mı? Sen böyle konuşursan benim Nenemde tabii savura kalkıyormuş gibi yapar ve sürekli korku içerisinde yaşar. Ha, birde Malatya’da bir davulcu olayı vardı. Alevi ailenin evini taşladılar. Adıyaman, Gaziantep vb. yerleri duyuyoruz sürekli, Alevilerin evlerini işaretliyorlar, Maraş’ta olduğu gibi.

E.C (Erkek, 1991)'nin ifade ettiği Gaziantep bölgesinde nenesinin Aleviliğini saklama olayının bir benzerini de M.B anlattı.

M.B'nin (Kadın, 1993), (toplu görüşme, Kasım 2013) ifade ettiği gibi:

Bir kaç sene önce ailece İskenderun’a büyük halamı ziyarete gitmiştik (Ramazan zamanıydı). Sabah denize gitmeyi kararlaştırdık. Bunun üstüne halam bize mayomuzu elbisemizin altına giymemeyi tembih etti. Komşuların denize gittiğimizi fark etmemesi için! Denizden geri döndüğümüzde öğlen yemeğimizi pencereleri kapatıp gizlice mutfakta pişirip yemek zorunda kaldık. O sıcakta halam balkonda yememize çekindi. Çünkü eğer bizi öyle görürlerse sorun olurmuş. Bu bizim çok garibimize gitti.

Ayrıca orda okuyan kuzenimin imtihan vaktiydi. Bana onun orda hiç kimsenin Alevi olduğunu bilmediğini söyledi. “Alevi olduğumu bilseler hiç bir zaman bana hak ettiğim puanları vermezler” sözlerini onun ağzından duydum.

A.Y (Kadın, 1988)’de dayısının yaşamış olduğu bir olayı anlattı. Bu örnek biraz farklı çünkü dayısı Türkiye’de sol-sosyalist örgütler içerisinde faaliyet yürütmüş. Tuncelililer. Dayısı, gençlik yıllarına kadar Tunceli’de yaşamış. Sonradansa İzmir’e yerleşmişler. Şuanda da devlette işçi olarak çalışmaktadır.

A.Y’nin (Kadın, 1988), (toplu görüşme, Aralık 2013) ifade ettiği gibi:

Dayım sosyalist bir kişidir. Kendisi yıllarca örgütlü faaliyet yürüttü. Kendisi için sosyalist değerler önemlidir. Bu nedenle Alevi kimliğini çok önemsemezdi. Türkiye’de yaşayan bir Alevi olarak ezildiklerini, baskı altına alındıklarını düşünmüyordu. Biz her sene tatile gittiğimizde sürekli bunu tartışırdık. Ama o kesinlikle inanmıyordu. Çünkü Dersimliyiz. Dersim’de herkes Alevi. Dayım ilk gençliğine kadar Dersim’de büyüdüğünden, hep Alevi çevre içerisinde yaşadı. Orada zaten herkes Alevi olduğundan Dayım ezilmiyordu. Sonradan İzmir’e taşındılar. Orada da aydın insanlar arasındaydı ve Alevilerin baskı altında tutulduğunu görmemişti. Ona göre Alevilerin kimlik sorunu yoktu. Daha çok solu önemsiyordu. Ancak, devlette işçi olarak işe başladığında iş değişti. Şok oldu. Çalışan işçilerin hepsi Alevilere öcü gibi bakıyorlarmış. Alevilerden korkuyor ve ileri geri konuşuyorlarmış. Dayım 35’inden sonra Türkiye’de Alevilere yönelik baskı ve karalamaların farkına varan bir solcu. Birde, dayımın yanında çalışan bir kişi daha varmış. O da Muşluymuş. Çekinerek bir gün dayımın yanına gidiyor ve konuşuyor. “Benim babam Aleviymiş. Ben milliyetçiler arasında büyüdüm. Alevi babam ama ben değilim. Hissetmiyorum.” Dayımla sonra iyi arkadaş oldular. Dayım bunları duyunca oldukça şaşırmış. Kendi yaşadıkları onu bayağı bir sarstı ve etkiledi. Sürekli işçilerden uzak duruyor. Ekonomik durumu iyi eskiye göre ama kendi inandığı ve savunduğu değerler açısından bayağı etkilendi. Bir solcu olarak ilk kez, Alevilerin diğer kesimler tarafından böylesine farklı görüldüğünü kendi deneyimlerinden öğrendi.

2.5 Türkiye’de mevcut hükümete bakış açıları

Katılımcıların tamamı, mevcut hükümeti gerici ve yobaz görüyor. Onlara göre, hükümet Sünni İslam’ın temsilcisi. Bensheim Cemevi’ndekiler ve Mannheim’dakiler açıkça Faşist değerlendirmesini yapıyorlar. Onlara göre hükümet partisinin Nazi partisinden bir farkı yok. Başbakanı da (mevcut cumhurbaşkanı) Hitlerle bir görüyorlar.

2.6 Almanya’daki Müslümanlarla ilişkileri

Gençlerin tamamı cemaat örgütlenmelerine olumsuz bakıyorlar. Cemaatçi çevreden olan insanlarla bu nedenle de hiçbir ilişki içerisinde değiller. Türk-Sünni kimliğinden ise bazılarının arkadaşları var. Bazılarının ilişkileri çok iyiysen, birçok gencinde ilişkileri neredeyse yok gibi.

Kürt Alevi gençleri ve bazı Türk Alevi gençleri Kürt olan ancak, Alevi olmayan, Kürt ulusalcılarıyla iyi ilişkiler içerisinde. Kürt örgütü taraftarı Şafi mezhebinden de olsa, Alevilerin bir kısmı, Türkiye Cumhuriyeti’nin “baskı ve inkâr politikalarından” dolayı, sürekli olarak bu kesimleri müttefik olarak görüyorlar. Özellikle, Kürt Alevilerinin bu yöndeki bakış açıları diğerlerine oranlar daha güçlüdür. Örneğin, Ladenburg bölgesindeki Alevilerin, Kürt Şafi mezhebinden olan insanlarla ilişkileri gayet iyidir. Ancak, aileler Türk- Sünni ise, olumsuz bir bakış açıları vardır. Zaten karşılıklı olarak, birbirlerini iki tarafta dışlamaktadır. Kürt Şafi mezhebenden insanlara olumlu bakan Kürt Alevilerinin de, bu insanlarla olan ilişkilerinde çeşitli ölçütleri bulunmaktadır. Örneğin, ilişkide oldukları kişilerin Kürt örgütlerine yakın olması onlar açısından, önemlidir. Eğer ilişkide oldukları kişiler, Türkiye’de mevcut hükümeti destekliyorlarsa ya da onun seçmeniyse, bu Kürtlere işbirlikçi gözüyle bakılıyor ve ilişki kurulmuyor. Anlattıkları kadarıyla da bu tek taraflı olan da bir şey değildir. Karşılıklı olarak, insanlar birbirini dışlama eğilimi içerisinde.

Türk Alevi gençlerse Kürtlere genel olarak, devlet işbirlikçisi gözüyle bakıyorlar. Bu nedenle Kürt örgütleri taraflısı olsun ya da olmasın, Kürtlerin Alevileri sevmediği anlayışını benimsiyorlar. Örneğin, Mannheim Cemevi’nde görüştüğümüz Türk Alevi gençlerinin bakışı genel olarak bu yöndedir. Fakat son kuşakla ilk kuşakların

Türk Sünni ya da Kürt Şafilerle ilişkilerinde belirli farklılıklarda var. Mannheim Cemevi yönetiminde olan bir kişi ile yapmış olduğumuz görüşmede, yönetici, Almanya'da hem kendisinin özellikle eşinin çocukluk ve gençlik dönemlerinin zor geçtiğini belirtti. Yöneticinin eşi, Almanya'da ilk yaşadıkları dönemlerde daha çok Alevi olmayan kesimler arasında yaşamıştır. Alevi olmayan Türk ve Kürt Sünni ve Şafi insanlarla yaşadıkları diyaloglardan dolayı Almanya'da mahalle baskısını yaşadıklarını anlatması bu açıdan enteresandı.

Berlin bölgesinde görüştüğümüz bir ailenin söyledikleri durumu daha anlaşılır kılıyor. Ailenin üç çocuğu var. Anne 1980'lerin başında akrabası olan kocasıyla evlenerek, Berlin'e geliyor. İlk iki çocukla son çocukları arasında yaklaşık on beş yaş fark var. İlk iki çocuğun yetişme dönemlerinde, anne ve baba çalıştığından dolayı, anne ve baba çocuklarını eve kilitleyip işe gidiyormuş ve ayrıca da kimseyle ilişki içerisine girmelerini istemiyorlarmış. Bunun nedenini anneye sorduğumuzda, "İslamcı Türkler tarafından çocuklarına zarar verileceği korkusunu yaşadığını" söyledi. Anne 1970'ler Türkiye'sinin politik atmosferini bildiğinden ve diğer Türk ailelerin kendilerine Almanya'da Alevi olduklarından dolayı olumsuz bakmalarından ötürü, çocuklarının Maraş benzeri bir olaya kurban gitmesinden yıllarca endişe duymuş. Bu durum ta ki, çocukların büyümesi ve ailenin diğer akrabalarının bulunduğu başka bir semte taşınmalarına kadar sürmüştü.

Çalışmaya katılan gençlerin geneli cemaatler dışındaki insanlara esas olarak olumsuz yaklaşmamaktadırlar. Buna rağmen, Mannheim Cemevi ve Bensheim Cemevi'nin de yöneticilerinin Alevi olmayanlarla ilişkileri gayet sınırlıdır. Duisburg bölgesindeyse görüştüğümüz Alevi ailelerinin bazıları, Türk Sünni ailelerle iyi ilişkiler içerisinde olduklarını söylediler. Duisburg bölgesindeki bu durum genel tablo ile biraz farklılık gösteriyor. Bu bölgedeki Alevi derneğinde insanlar, Türkiye'de sorunun mevcut hükümet tarafından kışkırtıldığını savunuyorlar ve Alevi olmayan insanlarla ilişkilerini geliştirerek, Alevilere olan önyargıları kırma düşüncesindedirler. Görüştüğümüz Aleviler, Sünni kesimlerle iyi ilişkiler içerisinde olduklarını belirtirken, Türkiye'ye yönelik hükümet karşıtı söylemlerinin Sünni vatandaşların artık anladıklarını ve bazılarının da onayladıklarını belirttiler.

2.7 Almanya'nın uyguladığı entegrasyon ve asimilasyon politikalarına bakış açıları

Almanya'nın asimilasyon politikasını göçmenlere ve farklılıklara yönelik uyguladığını savunan gençlerin birisi dışında, hepsi Almanya'nın kesinlikle asimilasyon değil, entegrasyon politikası uyguladığını savunuyorlar. Onlara göre, Almanya göçmenlere kesinlikle asimilasyon uygulamıyor ve siyaset olarak entegrasyonu benimsiyor.

Gençlerden yalnızca E.D (Kadın, 1990) Almanya'nın asimilasyon politikasını uyguladığını savunuyor. E.D (Kadın, 1990)'nin ailesi de Almanya'nın çok katı bir şekilde asimilasyon uyguladığını söylüyorlar. Bensheim Cemevi yönetimi de genel olarak, Almanya'nın entegrasyoncu değil, asimilasyoncu olduğunu söyleyerek, Almanya'nın uygulamalarına olumsuz bakıyorlar.

E.D (Kadın, 1990) kız kardeşinin başından geçen bir olayı anlatarak, Alman eğitim sisteminin nasıl asimilasyoncu ve ayrımcı olduğunu kendisine göre, anlattı. E.D (Kadın, 1990)'nin kız kardeşi B.D on yedi yaşında bir kadın. Kendi okuduğu okulda 126 öğrenci var. 126 öğrenciden kompozisyon yazmaları isteniyor. Kompozisyonları yazan öğrencilerden sadece üç tanesi düşük not alıyor. Aile bu duruma itiraz ediyor. Çünkü aile kızlarının bu dersten düşük not almasını imkânsız olarak değerlendiriyor. Babaya göre, “Alman eğitim sistemi ayrımcı ve eyyamcı” olduğundan, kızının almış olduğu not babaya doğru gelmiyor. Okul yönetimiyle konuştuktan sonra, başarısız olan üç öğrenciden, kızları olan B.D'nin kompozisyonu Aleviler üzerine hazırladığı, Arnavut bir Müslüman olan diğer kadınında kompozisyonunu İslamiyet üzerine hazırladığı ortaya çıkıyor. Yalnızca müzik üzerine çalışma yapan bir Alman gencinin, kadınlar dışında başarısız olduklarını aile öğreniyor. Baba okulu şikâyet ediyor. Aileye göre, Alevilik ve İslam üzerine çalışma yapıldığında ayrımcı yaklaşan Almanların, Alman gencine düşük not vermeleri durumu kurtarma çabasıdır. Bensheim Cemevi'ne göre, bu tarz davranışlar, Almanya'nın pek çok yerinde görülüyor ve artıyor. Bunun nedeni de Alman Devleti'nin uyguladığı politikaların kendisidir. Uygulanan politikalar Bensheim Cemevi'ne göre, farklılıkları birleştirici değil, aksine ayrıştırıcıdır.

E.D (Kadın, 1990)'nin dışında gençlerin tamamı Almanya'yı entegrasyoncu görüyorlar. Ancak, işin enteresan olanıysa, gençlerin Almanya'yı asimilasyoncu görmemesinden öte, Angela Merkel dönemine olumsuz yaklaşımları. Bütün gençler Merkel döneminin politikalarını olumsuz olarak görüyorlar. Onlar açısından bu politikalar ileride sıkıntı yaratabilir. Çünkü toplumun bütününe kucaklamadan uzaktır.

Katılımcılara göre, Almanya'da özelde Alevilere yönelik bir baskı bulunmuyor. Çokkültürcü politikalar bu nedenle onlara göre, Aleviler nezdinde başarılı olmuştur. Alevilerin diğer kesimlere göre, Alman toplumuyla daha az sorun yaşamaması, Alevi inancının modern toplumla olan başarılı uyumu sayesinde olmuştur. Gençlerin tamamı, "Türkiye'de yaşayan Alevilerin Türkiye'de yaşamayı hak etmediği" görüşünü savunuyorlar. Onlara göre, Aleviler, Avrupa gibi modern bir topluma ait insanlardır. Türkiye gibi ülkelerde, Aleviler yaşamamalıdır. Bu düşünceyi görüştüğümüz insanların hepsi de ortak olarak paylaşıyorlar. Bütün herkese göre Aleviler, son derece modern ve çağdaş insanlar olduklarından, Batı yaşam tarzını hak ediyorlar. Bunun aksi gibi bir durum "Aleviler açısından gayet sıkıntı verici" olarak değerlendirilmektedir.

2.8 Almanya'nın demokrasisine bakış açıları

Gençlerin birisi dışında hepsi Almanya'nın demokratik bir ülke olduğunu savunuyorlar. Almanya'nın asimilasyonist politika uyguladığını savunan E.D (Kadın, 1990) Almanya'nın demokratik bir ülke olmadığını savunmaktadır. Ona göre Almanya demokratik bir görünümde olan anti demokratik bir ülkedir.

Gençlere Almanya'yı demokratik bir ülke olarak mı görüyorsunuz dediğimizdeyse, Almanya'daki yaşam biçimlerini ve politik uygulamaları Türkiye ile kıyaslıyorlar. Almanya'daki demokrasi sorununu, Türkiye ile kıyaslamaları genel olarak, onların demokrasi anlayışını anlatıyor. Türkiye'de yaşanan gezi olaylarında polislin uygulamış olduğu şiddeti gençler, direkt olarak anti demokratik buluyorlar. Bu durumda Almanya'yı daha özgür ve serbest görmelerine neden oluyor. Onlara göre, Almanya'nın demokrasi ölçüsü Türkiye'dir.* Almanya'da yaşayan gençlerin demokrasi

* Fransa'da Aleviler üzerine çalışma yapan Akgönül, (2008, s.109) Fransa'da yaşamını sürdüren Aleviler arasındaki tartışmaları örnek verirken, iki temel üzerine durur. İlk olarak, Alevi grubunun içerisinde "Alevilik

meselesinde Almanya'yı Türkiye ile kıyaslayarak yapmış oldukları "Alman demokrasisi" tanımını birinci ve ikinci kuşak Alevi göçmenlerde yapıyorlar. Onlara göre de, Almanya demokratiktir ama bir farkla Türkiye'ye göre.

Birinci ve ikinci kuşağın yaşam koşulları, gençlerle kıyaslandığında oldukça sıkıntılıydı. Çünkü bu insanlar özellikle ilk kuşak, Almanya'ya emek göçmeni olarak gelmişti. Emek göçmeni olan bu insanlar anlatımlarında zor koşullar altında çalışmak mecburiyetinde kaldıklarını söylüyorlar. Kendileri, "Almanya'nın Aleviler ve diğer kimlikler açısından bir sığınma yeri" olduğunu söylerlerken, emekçiler için son derece zor olduğunu belirtiyorlar. Birinci kuşak göçmenlerin tamamı, soruna emek ve sermaye açısından baktıklarından, Almanya'nın bu yönle demokratik olmadığını ve zamanla kötüyü gittiğini savunuyorlar. Almanya'nın kendi ülkesinde yaşayan işçilere uygulamış oldukları düşük ücret, esnek çalışma vb. uygulamaların anti demokratik olduğunu bu insanlar vurguluyorlar. İlk gelen göçmenlerde, Almanya'nın bu bakış açısına sahip olmasını "faşizm" olarak görme eğilimleri bir hayli fazladır.

Bensheim Cemevi yöneticileri de bu düşünceleri paylaşıyorlar. Almanya onlara göre, emek göçmenlerini sömürmüştür ve sömürmektedir. Şimdi de, kendi yaşlılarına az para vererek, Türkiye gibi ülkelere gitmelerini tavsiye ederek, alacakları az maaşla rahatça geçinebileceklerini anlatıyorlar. Bensheim Cemevi Başkanı, "dün bizi sömürdüler. Bugünde Türkiye'yi yaşlılar yurduna çevirmek istiyorlar" diyerek tepkisini dile getirdi. Ebeveynlerdeki bu bakış açısına gençler sahip değil, onlar, daha çok Alevilerin kültürel ve inançsal bağlamı içerisinde, Alman toplumunda yer bulması

üzerine" yapılan tartışmalardır. Bu tartışmanın ana minvali Aleviliğin ne olup, ne olmadığı üzerine yapılmaktadır. İkinci olarak, "Türkiye'deki Aleviliğin resmi olarak tanınması tartışmaları"dır. Türkiye'de Aleviliğin resmi olarak tanınması Alevi toplumu açısından önemlidir. Ancak, Alevilerin bu tartışmalara girmesinin temel nedeni Akgönül, (2008, s.109)'e göre, "Fransa'daki bütün sosyal ekonomik problemlerin dinselleştirilmesi ve etnikleştirilmesidir." Bu durum, "Alevileri de bir kimlik arayışına itmektir (2008, s.109)." Fransa örneğinden hareketle Alevilerin Alevi hareketine yönelmelerinin sebebi, Fransa devleti ve toplumu tarafından ekonomik çelişkilerin dinselleştirilmesi ve etnikleştirilmesidir. Almanya'daki Alevilerde Alevilik tartışmalarına bu biçimde genel olarak yaklaşmaktadırlar. Akgönül'ün tespiti bu bağlamda Almanya'daki Aleviler arasında da görülmektedir.

açısından konuya yaklaşıyorlar. Bu durumda aslında Almanya’da uygulanan çokkültürcü politikaların bir sonucudur.*

2.9 Alevi gençlerinin evliliğe bakış açıları

Alevi gençlerinin evliliğe bakış açılarında kimi farklılıklar var. Konuyla ilgili çalışmalar yapan isimlerden Abadan- Unat, (2002, s.214)’a göre, “Kimlik sorunu, kendisini en çok yeni bir ailenin kuruluş aşamasında duyurmaktadır. Türk ve Kürt, Sünni ve Alevi arasında ayrım çok keskin çizilmektedir. Aynı etnik gruba mensup olmakla beraber, farklı bir mezhebe mensup olanlar kendi aralarında evlenmemektedirler.” Fransa’da Aleviler üzerine çalışmalar yapan Fliche (2008, s.219-221)’de, “Alevilerin ve gençlerin evliliğe bakışı- tutuculuk var” diyor. İki araştırmacıda Almanya ve Fransa üzerinden araştırmalarında benzer sonuçlara ulaşıyorlar.

Araştırmalarımız sırasında Mannheim Cemevi’nde görüştüğümüz gençlerden, M.S (Kadın, 1993) dışındakilerin tamamı, Alevilerle evlenmekten yanadır. M.S (Kadın, 1993) Alevilerin yanı sıra, Almanlarla da evliliğe sıcak bakmaktadır. Daha önceden vurguladığımız gibi bu katılımcı, bütün görüşmelerimiz içerisinde Alevi toplumuna en uzak olan ve Alman toplumuna en yakın olan kişidir. Diğer katılımcıların hepsi Alevilerle evlilikten yanayken, E.C (Erkek, 1991) Kürt Alevi’si ile evlenmekten yanadır. Ona göre, Türk Alevisiyle siyasal düşünceleri uyuşmadığından, bir evlilik olması imkânsızdır. E.C (Erkek, 1991) için beraber olduğu kişinin Kürt Alevi olması çok önemlidir.

Mannheim Cemevi’ndeki gençlerin ailelerinin Türk ya da Kürt’le inanç bağlamında evliliğe sıcak bakmayacakları düşünceleri gençlerin kafalarına oturmuş

* Dominique Scnapper (2005), çokkültürcülüğü savunanların, çokkültürcülüğü savunmasının ana nedenini, “Çokkültürcülük militanları, grupların yan yana yaşayabileceği ve yalnızca piyasaya bağlı birkaç ilişkiyle yetinebileceği bir toplum hayal ediyorlardı. Çokkültürcülüğü temel alan siyaset, kültürel çoğulculuğun toplumsal çoğulculuğa yol açmadığı varsayımına dayanıyordu” demektedir. Bu açıdan bakıldığında, çokkültürcü politikalar, Almanya’da yaşayan Alevi gençlerinin soruna Almanya’daki yaşam açısından emek- sermaye çelişkisi bağlamında değil de, kültür sorunu açısından bakmalarına neden olmuştur. Çokkültürcü politikalar bu nedenle Alevi gençler arasında başarılı olmuştur sonucu açığa çıkıyor (Kaya,2006, s.50; Kastoryano,2000, s.125 ve Kaya,2000, s.97-108).

durumdadır. Bu açıdan genç kadınlar ailelerinin olumsuz bakış açılarını kazanmama yanlısıdırlar.*

Mannheim Cemevi'nde üye toplantısı yapıldığında, konuşmacı olarak söz alan genç bir kadın, Almanya'da Alevilik derslerinin verilmesi için ailelerin okullara başvuru yapmasını söyledi. Kendisi de, Cemevi ve AABK'nın olanaklarıyla üniversitede Alevilik dersleri olarak, okullarda, Alevilik dersleri öğretmeni olarak görev yapacak olan bu kişi konuşmasıyla insanları etkiledi. Ancak, kişiyi tanıyan Alevilerin bazıları özellikle Alevi dedesi ile yapmış olduğumuz görüşmede, üyelere yönelik konuşmayı yapan öğretmen adayının, Sünni biri ile evlendiğini vurgulayarak, "Sünni biri ile evlenmiş birisi nasıl olurda, Alevilik derslerini gençlerimize verir" dedi. Görüştüğümüz birkaç kişide bu bağlamda oldukça net ifadeler kullanarak, genç öğretmen adayına AABK tarafından destek verilmesine karşı çıktılar. Bu durum herkesi kapsamasa da belirli kişilerin Alevilik dışı evlenmelere karşı çıktığını gösteriyor. Katılımcı gençlerde esas olarak bu düşüncelerden bir şekilde etkileniyorlar.

Bensheim Cemevi'nde de görüştüğümüz gençlerin tamamı Alevilerle evlenme yanlısıydı. Her iki Cemevi'ndeki gençlerde Abadan-Unat ve Fliche'nin birbirinden ayrı ve bağımsız yapmış oldukları Almanya ve Fransa örneklerini doğrulayan bakış açılarına sahiptiler.

M.B (Kadın, 1993) ise, Alevi olmayan birisiyle evlenebileceğini, ancak, kişinin demokrat bir insan olması gerektiğini savunmaktadır. Görüştüğümüz kimi ailelerde çocuklarının Alevi ile hatta Alevi'den öte kendi hemşerileri ile evlenmelerine sıcak bakıyorlar. İlk olarak kendi hemşerileri, olmazsa da Alevi, o da olmazsa da Hıristiyan biri ile evlenmeleri ailelere göre, Türk ya da Kürt'le esas olarak, Sünni ya da Şafi ile evlenmelerinden iyidir. Bu bakış açısı Alevi olmayanları gerici ve yobaz olarak değerlendirmektedir. Ailelerin büyük bir çoğunluğu bu düşüncededir. Sol-sosyalist

* Konuyla ilgili İstanbul'da, Sivas'ın Koçgiri (Koçgirililer Kürt aşiretidir) aşireti üzerinden araştırmalar yapan Seufert'e göre, "aşiret mensuplarının kafalarındaki mezhep ve aşiret kimliklerinin sentezi evlilik pratiklerinde kendini açığa vurur. Endogami uygulayan birim, aşiret değil, Alevi cemaatidir. Kişi ancak doğuştan Alevi olabilir. Kürt yerine Türk'le evlenmek olumsuz karşılanmasa da Alevî yerine Sünnî ile evlenmek şiddetle kınanır. Mezhepten ayrılıp Sünnî olanlar 'yol düşkünü' olarak tanımlanırlar. Böyle bir kişi grubun parçası olamaz, yakın akrabalarıyla bile ilişkilerini sürdürmesi zordur (2005, s.219)."

Alevilerse kişinin, dini temsiliyetinden öte, siyasal düşünceleri açısından olaya bakıyorlar. Eğer kişi sol-sosyalist, demokrat bir düşüncedeysen aileler çocuklarının evlenmelerine daha sıcak bakıyorlar.

2.10 Alevi gençlerini Aleviliğe bağlayan ana unsur

Küreselleşme çağında Alevi gençlerini diasporik bir oluşum içerisinde kendi kimliklerini tanımlamaları açısından ana yönün ne olduğu sorunu çok önemli bir sorundur. Gençler bu kadar farklılığın olduğu yerde, farklı Alevilik algılayışları varken, ne şekilde Alevi inancına ve kültürüne yakınlık hissediyorlar? Bu araçlar nelerdir?

Alevi gençlerinin Aleviliği öğrendikleri ve yakınlık hissettikleri esas araç tamamına göre müziktir. Aleviler içerisinde yaygınlaşan cemaat söyleminde (Kaya, 2000, s. 104) Alevi gençlerini kendi kimliklerini tanımaya götüren ana unsurun müzik olması şaşırtıcı gibi görülse de aslında şaşırtıcı değildir. Yıllarca Aleviler kırsal yaşam içerisinde yazılı bir tarihleri olmadığından müzik yoluyla kendilerini tanımlamışlardır. Müzik bir nevi Alevilerin kendini eğitime aracı olmuştur. “Bir kültürün, yaşamını devam ettirecek koşullar ortadan kalktığında ayakta kalabilmesi, varlığını sürdürmesi mümkün olamaz. Bu durumda bir kültürün varlığını sürdürmesi, değişen koşullara uyum sağlama becerisine ve söz konusu koşullarda yeni yollar icat edip hareket etmesi gerekir” (Çoşkun, 2012, s.225).

İşte bu durumu Aleviler müzik yoluyla çözmüşlerdir. Katılımcıların tamamı müzik yoluyla Alevi kültürüne ve inançlarına bağlanmakta ve onu hissetmektedirler. Kaldı ki, Aleviler bu nedenle sürekli olarak çeşitli organizasyonlar ve konserlerle, sistem içerisinde “ben” olarak kendini tanımlayan gençlerinin “biz” olarak kendini tanımlamasını sağlamaya çalışmaktadırlar (Kaya, 2000, s.103-104). Böylelikle müzik aracılığıyla, Alevi gençleri, kendi kültürlerine daha bir yakınlaşmaktadırlar. AABK’nın resmi yayın kuruluşu olan YOL TV’nin yayın akışı da izlendiğinde sürekli olarak müzik yayınlarının yapıldığı gözlemlenecektir.

Gençlerin Türk Alevileri de dâhil olmak üzere en çok sevdikleri Aleviliğe onları yakınlaştıran müzisyenler olarak Metin ve Kemal Kahraman, Ahmet Aslan, Mikail Aslan gibi Tuncelili Alevi sanatçıları göstermeleri de farklı açıdan ilgi çekicidir.

Çünkü bu sanatçılar, Türkçe söylemekle beraber, esasta Zazaca/Dımlı ağırlıklı çalışmalar yapıyorlar. Gençler farklı politik konumlanmalar içerisinde olsalar da Zazaca/Dımlı dili üzerinden Alevilik kimliğine yakınlık hissetmeleri ve Türkçe üzerinden bir birliktelik kuramamaları (Cemlerin Türkçe yapıldığı düşünüldüğünde) farklı bir boyutta bu durumun incelenmesine neden olmaktadır. Saydığımız sanatçılar etno-kültürel alanda son yıllarda çalışmalar yaparak, “Dersim (Tunceli) temalı” bir müzik anlayışıyla hareket ediyorlar. Sanatçılar, çeşitli Alevi televizyon kanallarında görebileceğiniz Alevilik temalı yerli klasikleşmiş tarzdan ziyade, beslendikleri etno-kültürel alanın temalarını batı müziğiyle bütünleştiriyorlar. Bu üç sanatçı Almanya’da müzik çalışmaları yaparak, batı müziğinin enstrümanlarını ve tarzını gelenekle harmanlıyorlar. Eserlerinde, “Dersim teması” ve Aleviler için mühim olan Alevi halk ozanlarının yapıtlarına yer vermelerinin yanında, modern toplumdaki çeşitli sorunları da incelemeleri gençlerinin “modern zamanlardaki” kuşatılmışlıklarına karşın bir çekim merkezi olmalarının önünü açıyor. Sanatçıları çekici kılanda gençlere göre, “Ezgilerinde ‘Dersim 38’ temasının sürekli işlenerek bu yolla Alevi toplumunun çektikleri sıkıntıları evrensel dille dile getirme biçimlerindeki süslemelerdir.” Curanın saksafonla, sazın kemanla ya da viyolonsel buluşmasının tınısı gençleri cezbederken, mikro ölçekteki değerlerin makro anlamda doğrulanması bu yolla sağlanıyor. Bu boyutta kendini gösteren sanat tarzı Alman toplumuyla da daha rahat anlaşılmasına yardımcı oluyor. Avrupalıların oryantalist bulduğu bu yaklaşıma son yıllarda gençlere göre bir ilgi var. Çeşitli Avrupalı sanatçılar ve orkestralar türlü festivallerde bu müzik tarzına yaklaşıyorlar.* Müziğin bu bağlamda Türk, Kürt ve Zaza Alevi gençlerini birbirine yanaştıran önemli bir ölçüt olduğu ortaya çıkıyor.

2.11 Kuşaklar arası farklılıkların nedenleri

Alevi gençler ile aileleri arasındaki kuşaklar arası farklılıklar normal olarak kimi çelişkilere neden oluyor. Ancak, Alevi gençlerinin buna vermiş olduğu cevap

* Batı düşününde Doğu’yu egzotik olarak değerlendirme klasikleşmiş ve birçok alanda etkisini gösteren bir olgudur. Doğu’yu eksantrik görme, kafalardaki zihinsel konumlandırma ve kendi yaşam alanını meşrulaştırmanın bir yoludur. Bu açıdan bu tarz bir müziğe de böylesi bir işlev yüklenmiş olabilirler. Bu açıdan “Dersim temalı” müzikler oryantalist bir algı üzerinden değerlendirilmiştir. Oryantalizmle ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz. Said, 1998.

Türkiye’den göç eden Alevilerin geldikleri üretim ilişkileri ile olan ilişkilerini de göstermesi açısından dikkat çekicidir. Gençler, aileleri ile olan kuşak farklılıklarının ana yönünü yaş sorunundan kaynaklanana nedenlere indirgemiyorlar. Hepsine göre, ana sorun ilk kuşakların Türkiye’de kırsalda yetişmesidir. İkinci kuşak olan anne ve babalarında birçoğu kırsalda doğup büyümüş ya da kendi anne ve babalarının kırsal ahlak kurallarına göre yetişmişlerdir. Böyle olunca da, kırsaldan kente geçiş kuşaklar arası farklılığa neden olmaktadır. Gençlere göre, kuşaklar arasındaki çatışmaların esas nedeni kentlileşmedir. “Eğer erken kentlileşme olsaydı böyle bir durum yaşanmazdı.” Ancak, ailelerinin kentlerle geç temas kurmalarının sonucunda, kırsal kültürü kente taşımaları kuşaklar arasında çatışmaları açığa çıkartıyor. Örneğin gençlere göre, Alman toplumunda bu çatışkının daha az olması ailelerin kent ve kent kültürüyle olan bağıdır. Aile kırsalda yaşasa bile, kentsel bir kültüre sahip olduğundan, bu durum kuşaklar arası bir çatışmaya neden olmamaktadır. Ancak, teknoloji onlara göre, kuşaklar arasındaki bağı daha da koparmıştır (D.E, Kadın, 1990).

2.12 Alevi toplumu arasındaki ilişkilere gençlerin bakış açıları

Katılımcılar Aleviler arasındaki siyasal düşünceler temelinde gerçekleşen ayrımların Alevi toplumu açısından sorunlar yarattığı düşüncesindedirler. Onlara göre, Aleviler arasındaki siyasal farklılaşmalar daha az olsa, ortak bir kanaate varılabilir. Alevilerin siyasal nitelikteki farklı bakış açılarını aşmaları, Alevi hareketini güçlendireceği yargısını bütün gençler paylaşıyorlar. Ama gençlere göre, asıl sorun tam olarak bu değildir. Alevi aileler arasında ilişkileri bozan asıl sorun rekabet ve kıskançlıktır. Gençlere göre, aileler sürekli olarak rekabet içerisindedirler. Sürekli olarak rekabet içerisinde olan bu insanlar, ister istemez de birbirlerini kıskanmaktadırlar. Böylelikle, Aleviler arasında bir bütünlük kurulamıyor. Gençler burada yine ailelerin, böylesi bir duruma gelmelerine neden olarak da kırsal kökenli olmalarını gösteriyorlar. Katılımcılara göre, kır kökenli olan aileler oldukça yoksuldu ama Almanya’daki yaşam olanakları ile yoksul olan bu kesimler, eskiye göre hızlı bir şekilde zenginleştiler. Bu hızlı zenginleşmede, aileler arası ilişkilerde büyük sıkıntılar yaşanmasına neden oldu. Bütün gençler istisnasız bu düşünceleri savunuyorlar. Alan içerisinde Mannheim’da görüştüğümüz ailelerde, bu açıdan tepkilerini dile getirirken,

kırsal yaşamda önderlik pozisyonları olan dedelerin, kentte özellikle Almanya’da maddiyat peşinde koşmalarının, Aleviliğe büyük zarar verdiklerini düşünmektedirler. Bu düşünceye göre, topluma önderlik etmeleri gereken insanların, rekabet içerisinde, maddiyet peşinden koşmaları toplumsal dirliğe zarar vermektedir (Y.Y).

Fransa’daki Aleviler üzerine araştırmalar yapan Fliche’de, araştırmaları sırasında Alevi toplumunun ilişkilerini geren ve bozan ana yönü rekabet ve kıskançlık olarak belirlemiştir. Fliche, araştırmalarını ortaya koyarken, Alevi toplumunun temel ayrışma dinamiklerini, Alevilerin “daha fazla maddiyata sahip olmak üzerinden” gerçekleştiğini savunmuştur. Fliche’ye göre, Aleviler arasındaki ilişkiler daha fazla simgesel mala sahip olmak isteği üzerinden bozulmaktadır. Bu sorunların, “arkasında bir kuşak farkı sorunu, bir onur meselesi, özellikle simgesel malların ekonomisinden kaynaklı bir çatışma yatmaktadır” (Fliche, 2008, s.219). Buna rağmen, Fliche “simgesel sermaye kaybı-statü düşüşü” (Fliche, 2008, s.222) sorununun yalnızca Aleviler arasında olmadığı, faaliyet yürütmüş olduğu bölge üzerinden vurgulamaktadır. Fliche’ye göre, araştırma sahasında geçmişte, Sünnilerin Alevilerle ilişkileri gayet iyiiken, bölgeye gelen muhafazakâr kesimlerden insanlardan dolayı statü düşüşü ve simgesel sermaye kaybına uğramak istemeyen Sünnilerde açık olmalarına rağmen, kapanmışlar ve Alevilerle olan ilişkilerini kesmişlerdir (Fliche, 2008, s.213-222).

2.13 Alevi gençlerinin derneklere bakış açısı

Alevi gençlerinin birçoğunun derneklere bakış açısı onların ve ailelerinin düşüncelerinin paralelinde şekillenmiştir. Dernek çalışmalarına sürekli iştirak eden gençler bu açıdan dernek çalışmalarını olumlu bulmaktadırlar. Fakat hepsinin ortak kanaati çalışmaların daha da başarılı olmasıdır. Onlara göre, gençlerin ve ailelerin çalışmalara eksik katılımı önemli bir sorundur.

M.S (Kadın, 1993) Alevi derneklerinin çalışmalarını son derece başarısız bulmaktadır. Ona göre, “derneklerin vizyonu yoktur”. Bu sadece tek tek derneklerle alakalı bir durum değildir. Avrupa’da genel olarak M.S (Kadın, 1993)’ye göre, Alevi derneklerinin vizyon sorunu bulunuyor. Ayrıca, çalışmalarda Alevi gençlerinin eğitimine destek verilmemesi bu katılımcıya göre sorundur. Alevi gençlerine burs vb.

olanakların sağlanmaması gençlerin, Alevilik hareketinden uzaklaşmalarına neden oluyor. M.S (Kadın, 1993)'ye göre, eğer Avrupa'daki Alevi hareketi vizyon sahibi olarak geleceği görecekt siyasete ulaşırlarsa ön açıcı olur. Bunun içinde gençlere daha fazla yer açılması şarttır. Yok, eğer bu vizyona ulaşılmadan Alevi gençlerine destek verilmezse genel Alevi hareketinin Avrupa'da ileriki yıllarda başarılı olması son derece zordur. Bu düşünceleri görüştüğümüz birçok ailede savunuyor. Ailelere göre de Alevi hareketinin genel bir vizyon sorunu bulunmaktadır.

E.C (Erkek, 1991)'ye göre de, derneklerdeki siyasal farklılıklar, çalışmaların başarısız olmalarına neden oluyor. Siyasal olarak farklı düşünen bir dernek örgütlülüğü ötekilere olumsuz yaklaşıyor. Bu durumda Alevi hareketini güçsüz kılıyor. Bu düşünceyi genel olarak bütün gençler ortak fikir olarak dile getiriyorlar. Ortak paye anlamında gençlere göre, siyasal kimliklerin Alevilik hareketinin önüne geçmemesi gerekiyor.

Başka bir sorunda insanların derneklerde memleketçilik yapmalarıdır. İnsanlar memleketleri üzerinden, birbirine yakınlaşma eğilimi göstermeleri çeşitli bölgelerde Alevilerin dernek faaliyetlerinden uzaklaşmalarına neden olmaktadır (E.C, Erkek, 1991). Almanya'nın farklı bölgelerinde bir araya geldiğimiz Alevilerde bunun üzerinde durdular. Öyle ki, bu insanlar belirli bölge insanların hâkim olduğu derneklere karşı kendi derneklerini kurma yoluna gitmişler. Bu durum memleketçiliğin Aleviliğe vermiş olduğu zararlar açısından, bir sorun olduğunu göstermiştir. Yine katılımcılar belirli bir bölgede yaşayan Alevilerin, hem siyasal hem de hemşericilik yüzünden bölgelerinde bulunan derneklere ilgi göstermediklerini vurguladılar.

SONUÇ

Göçmenler esas olarak ekonomik nedenlerden dolayı göç ederlerken, gittikleri ülkelerdeki emek piyasasının düşmesine ve sınıf hareketinin gelişimine engel oluşturmuşlardır. Çünkü geldikleri ülkelerde zor şartlarda yaşayan göçmenler için Avrupa'daki düşük ücretler ya da esnek çalışma koşulları geride bıraktıkları yaşamla kıyaslandığında daha da çekicidir. Bu kapitalist üretim tarzının bir gerçekliğidir. Bu haliyle göçmen emeğiyle, toplumsal açıdan proletarya hareketinin gelişimi de aslında engellenmiştir. Avrupa'nın göçmen hareketini kabul eden ülkeleri tarafından da bu durum memnuniyetle kabul görerek, geliştirilmiştir (Harvey,2011, s.66,194 ve Fülberth,2010, s.276)

Buna tekabül uygulanan kimlik politikaları, Avrupa'da göçmenlerin diğer toplum kesimlerinden uzaklaşmasını beraberinde getirmiş, yerleşik toplumla ilişkilerde tarafların birbirlerine düşmanca bakması durumu ortaya çıkmıştır. Bunun neticesinde karşılıklı olarak bir içe kapanma durumu söz konusu olmuştur. Yerel halk kendi yaşam alanında "göçmensiz" ve "ötekisiz" bir habitus var ederken, göçmenler kendi yaşam alanlarında yaşamlarını sürdürerek, Avrupa devletlerinin siyasal toplum içerisinde onların yer almamaları girişimine paralel ortaya çıkan politikalarla, sınıfsal hareketlerden ziyade kültürel hareketler temelinde örgütlenmişlerdir (Kaya,2006, s.50 ve Kaya,2000, s.97-108).

Uygulanan kimlik politikaları, sivil toplumu geliştirirken, sivil toplumun geliştirilmesi aslında, yaşadığımız siyasal toplumu bir siyasalsızlaştırma vazifesi görmektedir. Siyasal düşünüş tarzı yerine, sivil toplumun; dini ve kültürel bakış açılarının yer edinmesi demek, toplumun bütün halinde kendini ortaya koymasının önünde engel olduğu gibi toplumu bölen bir işlevi de yerine getirecektir (Morgan, 1994, s.64-65). Böylelikle, Avrupa'da bir cemaatler çağı oluşturulmuştur (Kastoryano, 2000, s.52). Özellikle, geldikleri ülkelerde baskı altında olan göçmen azınlıklar Avrupa'da onlara sunulan, olanaklar temelinde daha da kültürel örgütlenmelere ağırlık vererek, muhalefetlerinin hedef tahtasına geldikleri ülkeyi oturtmuşlardır. Alevilerde bu kesimler arasındadır.

Türkiye’de Alevilerin yaşadıkları sorunlar, Avrupa’da uygulanan kimlik politikaları ve göç sonucunda oluşan parçalanmaların bütünü, Avrupa’da Alevi kimliğinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. İlk kuşak göçmenler Almanya’nın politik uygulamalarını gerici bulurken, son kuşak olumlu bulmaktadır. İlk kuşak göçmenlerde Almanya’nın uygulamalarını geri bulanlarda, daha çok geçmişte sol-sosyalist hareketlerden etkilenenlerdir. Türkiye merkezli bir yaşam tasavvuru olan birinci ve ikinci kuşak göçmenler için Almanya’da yaşadıkları ekonomik ve siyasal sorunlar Türkiye’de Alevilerin karşılaştıkları sorunlar kadar önemli değildir.

Gençlerde de aynı bakış açısı gözlemlenmektedir. Bu açıdan Alevilerin Türkiye’deki durumu onların Almanya ve Alevilik algılarını da etkilemektedir. Onlara göre, “Türkiye demokratik değildir ve Aleviler ezilmektedirler.” Ancak, Almanya’da kendini ifade edebilen Alevilerin bu durumu onlar için Almanya’nın demokratik bir ülke olduğu sonucunu vermektedir. Bu açıdan bakılınca, Türkiye’nin Alevilik söylemi ve uygulamaları Almanya’daki Alevi örgütlenmesini güçlendirmektedir. Alevi örgütlenmeleri bu kapsamda marjinalite söylemini ortaya koymakta ve geliştirmektedirler. Gençler de bu söylem ve yönelimden etkilenmektedirler. Alevilerin marjinalite söylemi boş bir söylemden ziyade, zemini olan bir söylem olması açısından da Alevi örgütlenmelerinin ve Alevilerin kendi durdukları noktayı uluslararası anlamda da hukukileştirmektedir. Dönemin başbakanı şimdiki cumhurbaşkanının ana muhalefet partisi başkanını “o, Alevi” diyerek taraftarlarına yuhalatmasından tutunda, siyasal erkin azınlıkları yok sayan her bir politikası, Alevilerin marjinalite söyleminin gün geçtikçe geliştirmektedir. Demokratikleşme hareketinin gelişiminde samimi olmak demek farklılıkların eşit sayılması prensibine dayandırılarak bilindiği noktanın geliştirilmesiyle alakalıdır. Bu nedenle Alevilerin marjinalite söylemini terk etmesi, Türkiye Cumhuriyeti’nin atacağı adımlara bağlıdır.

Gençlerin Aleviliğe bakış açıları meselesinde de, Almanya’da Alevi hareketinin geleceği açısından Alevi gençlerinin eğitime yatırım yapılması zorunluluğu burada açığa çıkıyor. Çünkü şunu gördük ki, genel olarak gençlerin eğitim seviyesi yüksekse gençler Aleviliğe daha bilinçli bakıyorlar ve savunuyorlar. Gençlerin eğitim seviyeleri düşükse gençlerde Alevilikten ziyade yaşadıkları toplumun düşünce

yapılarına yönelim oluyor ve Alevilikten uzaklaşıyorlar. Alevilerin Avrupa'daki geleceği açısından Alevilerin eğitim sermayelerine yönelmeleri demek, ileri ki yıllarda Alevilerin Almanya toplumunda da etkin olmalarına neden olacağı sonucunu çıkıyor. Eğitim durumu yüksek olan gençlerin toplumsal ve siyasal meselelerde Türkiye'ye bakış açıları da, eğitim seviyesi geri olan gençlerden farklılık arz ediyor. Eğitim seviyeleri iyi olan gençler, Türkiye'de başta Aleviler olmak üzere azınlıklara yönelik uygulanan politikalara daha da ilgililer ve bu gençler Türkiye'nin demokratikleşme hareketini Almanya'daki gelecekleri kadar önemsiyorlar. Bu yönüyle de, Alevi toplumunun eğitim sermayesine yönelmesi demek, hem Alevi hareketinin güçlenmesi hem de Türkiye'nin demokratikleşme hareketine katkı sağlaması açısından son derece önemlidir. İşin bir başka yönü de, Alevi gençlerinin Almanya ve diğer Avrupa ülkelerini olumlu gördükleri tarafla alakalıdır. Alevi gençleri Alman toplumuyla bütünleşme eğilimini gösterirken, kendilerine yönelik uygulanan kimlik politikalarının temel amaçlarından bihaberlerdir. Kimlik politikalarının arkasında yatan nedenlerin deşifre edilmesi, Alevi toplumunu hem Türkiye hem de Almanya toplumuyla bütünleşebilmesi yönünden dikkate değerdir.

Son olarak ifade etmekte fayda var ki, görüştüğümüz gençlerin ve insanların birkaçının dışındakilerin tamamı esasında ne Almanya ne de Türkiye toplumuyla bütünleşmeme durumunda olmakla beraber, onları bu toplumlarla bütünleştiren parametre ortak tüketim alışkanlıklarıdır. Ortak tüketim alışkanlıkları neo-liberal politikaların bir sonucu olarak, toplumu homojenleştiren bir unsur olması açısından azınlık gençlerin kendi öz kültür özelliklerini unutmalarına ya da dejenere bir biçimde yaşamalarına neden olması açısından da ilgi çekicidir. Uygulanan kimlik politikaları bir yönüyle azınlıkların ve azınlık gençlerinin kendi köklerine bağlanmasını teşvik ederken, bir yönüyle de neo-liberal sistemin tüketim toplumu içerisinde onları kimliksizleştirmektedir. Ancak, göçmenlerin ısrarlı bir biçimde yerleşikler tarafından sahiplenilmemesi ve yaşanan ekonomik krizlerin nedeni olarak görülmesi de bu gençlerin kendi öz kimliklerine ilgi duymalarına neden olmaktadır. Bu paradoks dini cemaatleri güçlendiren bir unsurken, dini söylemlerden uzak duranları belirli açılardan daha da fazla olumsuz etkilemektedir. Alevi gençlerinde de Aleviliği inanç olarak gören gençlerde öz kimliklerini sahiplenme daha fazladır ve bu gençlerde bu nedenden ötürü

Türkiye Cumhuriyeti'nin politik uygulamalarına çok fazla önem atfederlerken, Alevilik inancı karşılaştıkları toplumsal dışlanma karşısında bir direniş mevziisine dönüşmektedir. Aleviliği kültür ya da kimlik olarak görenlerdeyse bu durum daha az olmaktadır. Bu kesimler ya sol-sosyalist, Kürt ulusal hareketi çevreleriyle ilişkilidirler ya da asimilasyona daha yakın kesimleri teşkil ederek bağımsız bir yaşam sürdürmektedirler. Bu bağımsız kesimler için belirleyici ölçüt Alevilik değildir. Aleviliğin inanç ya da kültürel bir form olarak görülmesi bu kişiler için önemli olmamakla beraber, arkadaşlık ilişkilerinde de Alevilerden daha ziyade yerli halkla ilişkilenmeyi tercih etmektedirler. Bu kişilerin Aleviliği temel alan kişilerle dostlukları olsa bile, bu insanlar arasında Alevilik birinci dereceden bir belirleyen değildir. Bu kişiler ya baskın Alman veya Avrupa kültüründe asimile olmuşlar ya da asimile olmaya en yatkın tarafları temsil etmektedirler. Bunlar için Türkiye'deki siyasetin çok bir önemi yoktur. Çoğunluğu, yaşadıkları ülkenin bile siyasetinden uzaktırlar. Bu yönüyle apolitik bir çevreyi teşkil ederler. Diğer Alevi gençlerine nazaran, Alevilik kimliği açısından "yitik gençler" olarak tanımlanabilecek bu kesimlerin sayıları ileriki yıllarda oransal olarak daha da artacağı açıktır. Çünkü her yeni kuşak "gurbeti" vatan olarak görürken; Türkiye ve Alevilik bu kesimler için her geçen gün daha da uzak bir çağrışımı ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Abadan-Unat, Nermin. (2002). *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus- Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Abadan-Unat, Nermin. (2007). “Türk Dış Göçünün Aşamaları: 1950’li Yıllardan 2000’li Yıllara”, *Kökler ve Yollar: Türkiye’de Göç Süreçleri*. A. Kaya ve B. Şahin, (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aça, Mehmet. (2004). “Küreselleşmecilerin ‘Ulus-Devlet’lere Son Verme ve Ulusal Kimlikleri Yok Etme Girişimleri: Türkiye Örneği.” Aça, M. ve Durgut, H. (hızl.) (2004). *Küreselleşen Dünya ve Türk Kimliği*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Adda, Jacques. (2002). *Ekonominin Küreselleşmesi*. S. İnceci (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 2001)
- Adıgüzel, Yusuf. (2011a). *Almanya Türkleri’nde Dil, Din Kimlik*. İstanbul: Şehir Yayınları.
- Adıgüzel, Yusuf. (2011b). *Yeni Vatanda dini ve İdeolojik Yapılanma: Almanya’daki Türk Kuruluşları*. İstanbul: Şehir Yayınları.
- Akal, Cemal Bâli. (drl.). (2005). *Devlet Kuramı*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Akalın, Ayşe. (2012). “Açık, Döner, Mühürlü Kapılar: 20. Yüzyılda Batı/Doğu Ekseninde Emek Göçünün Seyri”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akbaş, Emrah. (2012). “Göçmenler Arasındaki Dayanışmacı Ağların Dönüşümü: Göçmen Sivil Toplum Örgütlerinin Yeni Misyonu”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akçam, Taner. (2001). *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*. İstanbul: Su Yayınları.
- Akçam, Taner. (2002). *Ermeni Tabusu Aralanırken: Diyalogtan Başka Bir Çözüm Var mı?* İstanbul: Su Yayınları.
- Aker, Ahmet. (1972). *İşçi Göçü: Nisan 1970 ile Nisan 1971 Arasında Almanya’ya Giden Türk İşçileri Üzerinde Sosyo-Ekonomik Bir Örneklemeye Araştırması*. İstanbul: Sander Yayınları.

- Akgönül, Samim. (2008). Din, Çok Bağımlılık ve Kimlik Korkusu Ekseninde Fransa Türkleri. *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri*. D. Danış ve V. İrtiş (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akkaya, Kadir. (1992). Göç Teorileri, İbn Haldun ve Avrupa'daki Göçmenler. Güngör, V (Ed.). *Batı Avrupa Türkler: Göçmenlikten Yerleşik Hayata Geçiş* içinde. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları, 1992, 9-12
- Aktar, Ayhan. (2002). *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alacacıoğlu, Hasan. (2009). Almanya'nın Göçmenlere Yönelik Yabancı ve Uyum Politikaları, Türk Vatandaşlarının Uyum ve Uyum Sorunları. Erdoğan, M.M (Ed.). *Yurtdışındaki Türkler. 50. Yılında Göç ve Uyum* içinde. Ankara: Orion Kitabevi, 2009, 297-301
- Algül, Rıza. (1996). *Aleviliğin Sosyal Mücadeledeki Yeri*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Algül, Rıza. (1999). *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik: "İnsandan Başka İnsandır"*. İstanbul: Can Yayınları.
- Algül, Rıza. (2011). *Dinler ve Devrimler*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Althusser, Louis. (2006). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. A. Tümertekin (çev.). İstanbul: İthaki Yayınları (orijinal baskı tarihi 1995).
- Amin, Samir. (2004). *Liberal Virüs: Sürekli Savaş ve Dünya'nın Amerikanlaştırılması*. F. Başkaya (çev.). Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı (orijinal baskı tarihi yok)
- Andrews, Peter Alford. (1992). *Türkiye'de Etnik Gruplar*. M. Kıpüşoğlu (çev.). İstanbul: Ant Yayıncılık.
- Anık, Mehmet. (2012). *Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Arayıcı, Ali. (2002). *Türkiye'den Avrupa'ya Göçün 40 Yılı*. İstanbul: Ceylan Yayınları.
- Autant-Dorier, Claire. (2008). "Bilmemekten Tanımaya: Fransa'daki Türkiye Kökenli Göçmenler", *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri*. D. Danış ve V. İrtiş (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Atasü-Topçuoğlu, Reyhan. (2012). "Düzensiz Göç: Küreselleşmede Kısıtlanan İnsan Hareketliliği", *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Atay, Tayfun. (2006). *Türkler, Kürtler, Kıbrıslılar. İngiltere’de Türkçe Yaşamak*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Aydın, Erdoğan. (2013). *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*. İstanbul: Literatür Yayınları.
- Aydın, Suavi. (2006). “Azınlık Kavramına İçeriden Bakmak”, *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. A. Kaya ve T. Tarhanlı (drl). İstanbul: Tesev Yayınları.
- Aydın, Yaşar. (2012). Türkiye ile Almanya Arasındaki Göç Hareketleri ve Değişim: Veriler ve Gözlemler Işığında İki Ülke Arasındaki Göç Hareketlerine ve Yol Açtıkları Değişime İlişkin Bir Değerlendirme Denemesi. Sözbir- Fındıkçıoğlu, Ü. ve Güler, E.Z (Ed.). *Almanya’ya Emek Göçü: Bir Bavul, Umut ve Hayalleriyle Çıktılar Yola* içinde. İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2012, 29-55
- Aykaç, Mustafa. (2007). Uluslararası Göç: Kadınlar İçin Tehdit, Fırsat ve Yükler. *Uluslararası Göç ve Kadın Sempozyumu Bildirileri Kitabı*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 01- 02 Aralık 2007.
- Bahar, Halil İbrahim. (2005). *Sosyoloji*. Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK)
- Balcıoğlu, İbrahim. (2007). *Sosyal ve Psikolojik Açından Göç*. İstanbul: Elit Kültür Yayınları.
- Başkaya, Fikret. (1999). “Sunuş”, *Küreselleşme mi? Emperyalizm mi?: Piyasacı Efsanenin Çöküşü*. F. Başkaya, (drl.). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Başkaya, Fikret. (2001a). *Az gelişmişliğin Sürekliliği*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Başkaya, Fikret. (2004). *Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Düşüşü*. Özgür Üniversite Kitaplığı. Ankara: Maki Basın Yayın.
- Başkaya, Fikret. (2005). *Devletçilikten 24 Ocak Kararlarına: Türkiye Ekonomisinde İki Bunalım Dönemi*. Özgür Üniversite Kitaplığı. Ankara: Maki Basın Yayın.
- Başkaya, Fikret. (2007). *Reel Atatürkçülük*. Özgür Üniversite Kitaplığı. Ankara: Maki Basın Yayın.
- Başkaya, Fikret. (2009a). *Az gelişmişliğin Sürekliliği*. Özgür Üniversite Kitaplığı. Ankara: Maki Basın Yayın.
- Başkaya, Fikret. (2009b). *Paradigmanın İflası: Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş*. Özgür Üniversite Kitaplığı. Ankara: Maki Basın Yayın.
- Baudrillard, Jean. (2004). *Tüketim Toplumu*. H. Deliçaylı ve F. Keskin (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları (orijinal baskı tarihi 1970)

- Bauman, Zygmunt. (1998). *Postmodern Etik*. A.Türker (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları (orijinal baskı tarihi 1993)
- Bauman, Zygmunt. (2010). *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*. A. Yılmaz (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları (orijinal baskı tarihi 1998)
- Bayık- Temel, Ayla. (2011). Çokkültürlülük ve Kültürlerarası İletişimin Sağlık Hizmetlerinin Sunumuna Etkileri. Esen, E. ve Yazıcı, Z. (Ed.). *Onlar Bizim Hemşehrimiz: Uluslararası Göç ve Hizmetlerin Kültürlerarası Açılımı* içinde. Siyasal Kitabevi: Ankara, 2011, 43-73
- Baytekin, Alican. (2004). *Öteki Aleviler: Şarê Ma*. İstanbul: Eko Kitaplığı.
- Berger, Peter L. ve Hungtinton, Samuel P. (2003). *Bir Küre, Bin Bir Küreselleşme: Çağdaş Dünyada Kültürel Çeşitlilik*. A. Ortaç (çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi (orijinal baskı tarihi 2002)
- Berman, Marshall. (1998). Serbest Kalan Melodi. (Ed.). *Yeni-Muhafazakarlık Yoğunlaşırken... Küresel Vahşet!* içinde. İstanbul: Tohum Baskı Yayın, 2004, 320-229.
- Beinart, Peter. (2004). Zamanımızın Bir Yanılsaması: Küreselleşmenin Sahte Vaadi. *Küreselleşmenin tiranlığı? Ne, Niçin, Nasıl?* içinde. İstanbul: Tohum Baskı Yayın, 2004, 67-79
- Benedict, Ruth. (2011). *Kültür Örüntüleri*. M. Topal (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 2005)
- Berkay, Fügen. (2009). *Tarih ve Toplum, Köy ve Kent (Yerleşme Sosyolojisine Başlangıç)*. Bursa: Ekin Baskı Yayın Dağıtım.
- Berkay, Fügen. (1988). *Sosyal Değişme Açısından Yurtdışına İşgücü Göçü Olayı. İsviçre Örneği (Vaud Kantonu'nda Bir Uygulama 1977-1978)* Malatya.
- Biriz-Karaçay, Ayşem. (2012). "Türkiye-Avrupa Göç Sistemi: Misafir İşçilikten Ulus-Ötesi Kimliklere" *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Badiou, Alain. ve Žižek, Slavoj. Vd. (2011). *Bir İdea Olarak Komünizm*. A. Ergenç ve E. Kılıç (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları (orijinal baskı tarihi 2010)
- Bruinessen, Martin Van. (2011). *Kürtlük, Türklük, Alevîlik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. H. Yurdakul (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Can, Halil. (2007). "Türkiye- Almanya Arasında Ulusötesi Aile Göçü, Kuşaklarda Aidiyetlerin Dönüşümü ve 'Çok Mekânlı- Etnoğrafya'". *Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri*. A. Kaya ve B. Şahin (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Can, Hüseyin. (2013). *İsviçre’de Türkiyeli Göçmenler: Anılar-Sorunlar-Çözüm Önerileri*. İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Canatan, Kadir. (1995). *Avrupa’da Müslüman Azınlıklar*. İstanbul: İhsan Yayınları.
- Cantzen, Rolf. (2000). *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum: Özgürlük/ Ekoloji/ Anarşizm*. V. Atayman (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları (orijinal baskı tarihi 1997).
- Castles, Stephen. ve Miller, Mark. (2008) *Göçler Çağı. Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. B.U. Bal ve İ. Akbulut (çev.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. (Orijinal baskı tarihi 1993)
- Clastres, Pierre. (2011). *Devlete Karşı Toplum*. M. Sarı. ve N. Demirtaş (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi (orijinal baskı tarihi 1994)
- Çamuroğlu, Reha. (1999). *Türkiye’de Alevi Uyanışı. Alevi Kimliği*. Olsson, T., Özdalga, E ve Raudvere, C (drl.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çağlar, Ali. (2011). Almanya, İsviçre ve Fransa’daki Türkiye Kökenli Göçmenlerin Sorunları. Çelebi, Ö. Özçürümez, S ve T, Şirin (Ed.). *İltica, Uluslararası Göç ve Vatansızlık: Kuram, Gözlem ve Politika* içinde. Ankara: 2011, 215-256
- Çatır, Gül. (2012). “Zorunlu Göç Tecrübesinin Devlet Politikalarındaki Yansıması: Bulgaristan’dan Türkiye’ye Kitlesel Göçün Analizi”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. Ihlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çolak, Yılmaz. (2009). Türkiye’de Laiklik ve İslâmcılık Arasında Vatandaşlık. *Küreselleşme, Avrupalılışma ve Türkiye’de Vatandaşlık*. E.F. Keyman ve A. İçduygu (drl.). B. Ulukan (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çoşkun, Fatih. (2012). Göç, Kültürel Kimlik, Müzik. Duymaz, A. (Ed.). *Halk Kültüründe Göç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi; Motif Vakfı Yayınları, 2012, 224-228
- Danış, Didem. ve Üstel, Fusun. (2008). “Giriş: Türkiye’den Fransa’ya Göçün Toplumsal ve Tarihsel Boyutları”, *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye’den Fransa’ya Göç ve Göçmenlik Halleri*. D. Danış ve V. İrtiş (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Demir, Ömer. ve Mustafa, Acar. (1997). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Demirtaş, Ceyhun. (1993). *Ah Şu Biz Karabıyıklı Türkler*. İstanbul: E Yayınları.
- Douglas, Mary. (2007). *Saflık ve Tehlike, Kirlilik Tabusu ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*. Emin Ayhan (çev.). İstanbul: Metis Yayınları (orijinal baskı tarihi 2002)

- Engels, Friedrich. (1992). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. K. Somer (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1954)
- Engels, Friedrich. (1999). *Köylüler Savaşı*. K. Somer (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1951)
- Engels, Friedrich. (2010). *İngiltere’de Emekçi Sınıfın Durumu*. Y. Findancı (çev.). Ankara: Sol Yayınlar (orijinal baskı tarihi 1975)
- Erbaş, Mehmet. (2010). *Zorunlu Göç, Etniklik ve Kentlilik: Mersin’de Hadep’li Kurmançlar*. Ankara: Yazıt Yazın Dağıtım.
- Ercan, Fuat. (1993). *Kırsal Yapıda Toplumsal Değişme*. İstanbul: Yar Yayınları.
- Erder, Sema. (2006). *Refah Toplumunda Getto*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erdoğan, M.Murat. (2011). Avrupa Birliği’ndeki Türk Göçmenler ve Mültecilere Dair Algılama. Çelebi, Ö. Özçürümez, S ve Türkay, Şirin (Ed.). *İltica, Uluslararası Göç ve Vatansızlık: Kuram, Gözlem ve Politika* içinde. Ankara: 2011, 257-268.
- Eriksen, Thomas Hylland. (2009). *Küçük Yerler Derin Mevzular: Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*. F. Adsay (çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Erman, Tahire. ve Erdemir, Aykan. (2006). “Aleviler ve Toplumla Eklemlene Sorunsalı”, *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. A. Kaya ve T. Tarhanlı (drl). İstanbul: Tesev Yayınları.
- Erman, Tahire. (2007). “İç Göç- Dış Göç İlişkisi: Ankara Mamak’taki Bir Alevi Gecekondu Mahallesi Üzerinden Açılımlar”, *Kökler ve Yollar: Türkiye’de Göç Süreçleri*. A. Kaya ve B. Şahin (drl). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erman, Tahire. ve Erdemir, Aykan. (2008). “Aleviler ve Toplumla Eklemlene Sorunsalı”, *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. A. Kaya ve T. Tarhanlı (drl). İstanbul: Tesev Yayınları.
- Enriquez, Eugène. (1983). “Sürüden Devlete: Savaş ve Ölüm. Genelleştirilmiş Bir Savaşın Simgesi Olarak Devlet”, *Devlet Kuramı Üzerine*. Cemal Bâli Akal (drl.). (2005). Ö. Türesay (çev.). G. B. Çoşkun (drl.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ertürk, Recep. ve Okan, Oya. (2001). “Batı Kenti ve Nüfus.” Gümüšoğlu, F. (hızl.) (2001). 21. *Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Esen, Erol. (2011). Türk-İşgücü Göçünün 50. Yılında Almanya’da Sosyal Hizmetlerin kültürel Açılımı. Esen, E. ve Yazıcı, Z. (Ed.). *Onlar Bizim Hemşehrımız:*

Uluslararası Göç ve Hizmetlerin Kültürlerarası Açılımı içinde. Siyasal Kitabevi: Ankara, 2011, 13-41

Erdoğan, M. Murat. (Ed.). *Yurtdışındaki Türkler. 50. Yılında Göç ve Uyum* içinde. Ankara: Orion Kitabevi, 2009, 315-323.

Eyuboğlu, İsmet Zeki. (1991). *Sömürülen Alevilik*. İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım.

Fliche, Benoit. (2008). Mala, Dernek, ve Şeref ya da Narbonne'da Alevi Bir Grubun Ayırışma Dinamikleri. *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri*. D. Danış ve V. İrtiş (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Fromm, Erich. (2004). *Hayatı Sevmek*. A. Köse (çev.). İstanbul: Arıtan Yayınevi (orijinal baskı tarihi yok)

Fülberth, Georg. (2010). *Kapitalizmin Kısa Tarihi*. S. Usta (çev.). İstanbul: Yordam Kitap (orijinal baskı tarihi 2008)

Gellner, Ernest. (1998). *Milliyetçiliğe Bakmak*. S. Çoşar, S. Özertürk ve N. Soyarık (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 1994)

Giddens, Anthony. (2010). *Modernliğin Sonuçları*. E. Kuşdil (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gitmez, Ali. S. (1983). *Yurtdışına İşçi Göçü ve Geri Dönüşler. "Beklentiler... Gerçekleşenler."* İstanbul: Alan Yayıncılık.

Göçek, Fatma Müge. (2006). "Türkiye'de Çoğunluk, Azınlık ve Kimlik Anlayışı", *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. A. Kaya ve T. Tarhanlı (drl.). İstanbul: Tesev Yayınları.

Gökçe- Akgür, Zeynep. (1997). *Türkiye'de Kırsal Kesimden Kente Göç ve Bölgeler Arası Dengesizlik (1970-1993)*. Ankara: Başbakanlık Baskı Evi. T.C Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gramsci, Antonio. (2011). *Hapishane Defterleri: Felsefe ve Politika Sorunları – Seçmeler-*. A. Cemgil (çev.). İstanbul: Belge Yayınları (orijinal baskı tarihi yok)

Gülşan, Hasan. (2004). *Paylaşımçı- Yargılayıcı- Ahlâkçı- Yönleriyle Anadolu Alevi Müslümanlığı*. İstanbul: Derin Yayınları.

Gümüş, Burak. (2004). *Alevi Hareketleri ve Değişen Alevilik Üzerine*. *Alevilik*. İ. Engin ve H. Engin (hızl.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Gümüšoğlu, Firdevs. (hızl.). (2001) *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

- Gündüz, Samettin. (2009). Almanya’da “Aile Birleşimi Yasası” Uygulamasının Türk Azınlığa Yansımaları. Erdoğan, M.M (Ed.). *Yurtdışındaki Türkler. 50. Yılında Göç ve Uyum* içinde. Ankara: Orion Kitabevi, 2009, 315-323.
- Güney, Ülke. (2012). Çok Kültürcülük, Kimlik ve Göçmenler. Sözbir- Fındıkçioğlu, Ü. ve Güler, E.Z (Ed.). *Almanya’ya Emek Göçü: Bir Bavul, Umut ve Hayalleriyle Çıktılar Yola* içinde. İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2012, 57-70.
- Gürel, Sümer. (2001). Türkiye’de Göç ve Bütünleşme Sorunsalı. *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. Gümüšoğlu, F. (hızl.) (2001). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Harvey, David. (2004). Yeni Emperyalizm. H. Güldü (çev.). İstanbul: Everest Yayınları (orijinal baskı tarihi 2003)
- Harvey, David. (2011). *Umut Mekânları*. Z. Gambetti (çev.). İstanbul: Metis Yayınları (orijinal baskı tarihi 2002)
- Harvey, David. (2013). *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru*. A. D, Temiz (çev.). İstanbul: Metis Yayınları (orijinal baskı tarihi 2012)
- Hazan, Jacob Ceki. (2012). “Geçmişten Geleceğe Zorunlu Göç: Mülteciler ve Ülke İçinde Yerinden Edilmiş Kişiler”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. Ihlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hobsbawm, Eric John Ernest. (2008). *Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm*. O. Akınhay (çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı (orijinal baskı tarihi 2007)
- Holton, R.J. (1999). *Kentler, Kapitalizm ve Uygarlık*. R. Keleş (çev.). Ankara: İmge Yayınları (orijinal baskı tarihi 1986)
- Hopf, Florian. (1971). “Çürüyen Bir Ülkeye Ağıt: Tatbikat”, *Theo Angelopoulos*. (2006). D. Fainaru (drl.). M. Harmancı (çev.), İstanbul: Agora Kitaplığı (orijinal baskı tarihi 2001)
- Ihlamur-Öner, Suna Gülfer. (2012). “Küresel Bir Göç ve Mülteci Rejimine Doğru”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. Ihlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İçduygu, Ahmet. (2009a). Türkiye’de Uluslararası Göç ve Vatandaşlık Tartışması: Birey Düzeyinde Analiz. *Küreselleşme, Avrupalılışma ve Türkiye’de Vatandaşlık*. E.F. Keyman ve A. İçduygu, (drl.). B. Ulukan (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İçduygu, Ahmet. (2009b). AB-Türkiye İlişkileri ve Uluslararası Göç: Genel Bir Değerlendirme. Erdoğan, M.M (Ed.). *Yurtdışındaki Türkler. 50. Yılında Göç ve Uyum* içinde. Ankara: Orion Kitabevi, 2009, 203-211

- Jürgen, Habermas. (2005). “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları. İ. Aka (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (orijinal baskı tarihi 1997).
- Journet, Nicolas. (2009). Çokkültürlülük. N, Journet. (hızl.). (2009). *Evrenselden Özele Kültür: Kökenlerin Araştırılması, Kültürün Tabiatı ve Kimliklerin Oluşumu*. Y. Sezen (çev.). İstanbul: İz Yayıncılık (orijinal baskı tarihi 2002)
- Kaleli, Lütfü. (2003). *Binbir Çiçek Mozaigi Alevilik*. İstanbul: Can Yayınları.
- Karagöz, Recep. (2007). *Almanya: Yeni Yurt. Son Göçün Anatomisi*. İstanbul: Fide Yayınları.
- Karpat, Kemal H. (2003). *Türkiye’de Toplumsal Dönüşüm: Kırsal Göç, Gecekondulaşma ve Kentleşme*. A. Sönmez (çev.), Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık (Orijinal baskı tarihi yok)
- Karpat, Kemal H. (2010). *Osmanlı’dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*. B. Tırnakçı (çev.), İstanbul: Timaş Yayınevi (orijinal baskı tarihi yok)
- Kastoryano, Riva. (2000). *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya’da Devlet ve Göçmen İlişkileri*. A. Berktay. (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 1996)
- Kaya, Ayhan. (2000). *Sicher In Kreuzberg: Berlin’deki Küçük İstanbul, Diasporada Kimliğin Oluşumu*. İstanbul: Büke Yayıncılık.
- Kaya, Ayhan. (2001). “Türkiye’deki Çerkes Diasporası ve Siyasal Katılım Stratejileri.” Gümüşoğlu, F. (hızl.) (2001). *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kaya, Ayhan. (2003). “Ulusal Yurttaşlıktan Çoğul Yurttaşlığa Yurttaşlık Kuramlarına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar: Göç, Yurttaşlık, İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet, Küresel Adalet ve Güvenlik*. A. Kaya ve G. G. Özdoğan (drl.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kaya, Ayhan. (2006). “Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamının Siyaseti”, *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. A. Kaya ve T. Tarhanlı (drl.). İstanbul: Tesev Yayınları.
- Kaya, Ayhan. (2007). “Devletler, Azınlıklar ve Korkunun İktidarı: Euro Türkler ve Avrupa Birliği”, *Kökler ve Yollar: Türkiye’de Göç Süreçleri*. A. Kaya ve B. Şahin (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, Ayhan. (2008). “Avrupa Birliği Bütünleşme Sürecinde Yurttaşlık, Çokkültürcülük ve Azınlık Tartışmaları: Birarada Yaşamının Siyaseti”, *Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. A. Kaya ve T. Tarhanlı (drl.). İstanbul: Tesev Yayınları.

- Kaya, Ayhan. (2009). "Vatandaşlık ve Tireli Almanlar: Almanya-Türkleri Alman Vatandaşlığına Geçmiş Türkler", *Küreselleşme, Avrupalılaştırma ve Türkiye'de Vatandaşlık*. E.F. Keyman ve A. İçduygu (drl). B. Ulukan (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, Ayhan. ve Kentel, Ferhat. (2005). *Euro Türkler: Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, Ayhan. ve Kentel, Ferhat. (2008). *Belçika-Türkleri: Türkiye ve AB Arasında Köprü mü, Engel mi?* S. Gökçe (çev). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, Ayhan. ve Tarhanlı, Turgut. (drl). (2006). *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. İstanbul: Tesev Yayınları.
- Kaya, Ayhan. ve Tarhanlı, Turgut. (drl). (2008). *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları*. İstanbul: Tesev Yayınları.
- Karlsson, Ingmar. (2007). *Avrupa ve Türkler: Karmaşık Bir İlişki Üzerine Düşünceler*. T. Kayaoğlu. (çev). İstanbul: Holmer Kitabevi.
- Kaygalak, Sevilay. (2009). *Kentin Mültecileri. Neoliberalizm Koşullarında Zorunlu Göç ve Kentleşme*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Keskin, Hakkı. (2011). *Göçün 50. Yılında Türklerin Gölgesinde Almanya Geleceğe Yönelik Uyum Politikası İçin Görüşler*. Y. Pazarkaya (çev.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Khella, Karam. (2003). *Parçalanmış Dünya: Günümüzde Emperyalizm- Ekonomik Sömürü, Siyasi Hegemonya ve Yerkürenin Askeri Tehdidi Dünyada Yoksulluğun ve Servetin Nedenleri Üzerine*. S. Nazlı-Kaya ve S. Kaya (çev.). İstanbul: El Yayınevi (Orijinal baskı tarihi 2002)
- Kilimci, Songül. (2009). İsveç'te Göçmen Türkler. Yurt Dışındaki Türkler: 50. Yılında Göç ve Uyum. Erdoğan, M.M (Ed.). *Yurtdışındaki Türkler. 50. Yılında Göç ve Uyum* içinde. Ankara: Orion Kitabevi, 2009, 159-164
- Kılıçarslan, Ali. (1992). Tarihi Perspektif İçinde Almanya'da Göç Olgusu. Güngör, V (Ed.). *Batı Avrupa Türkleri: Göçmenlikten Yerleşik Hayata Geçiş içinde*. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları, 1992, 25-27
- Kızılocak, Gülay. (2008). Almanya'daki Türkler ve Türkiye'deki Almanlar- Göçün Sebepleri ve Uyum Sorunları. *Göç ve Entegrasyon: Almanya ve Türkiye'de Azınlık- Çoğunluk İlişkileri*. Ankara: Konrad Adenauer Stiftung e.V Vakfı Yayınları.
- Kocabaşoğlu, Uygur. (2004). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt3: Modernleşme ve Batıcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Köksal, Sema. (1986). *Refah Toplumunda "Getto" ve Türkler*. İstanbul: Teknografik Matbaacılık.
- Köse, Ali. ve Gelekçi, Cahit. (2011). *Misafir İşçilikten Etnik Azınlığa Belçika'daki Türkler*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Küçükcan, Talip. (1993). "Avrupa'daki Türk Toplumunun Kimlik Arayışları." Çitil, İ. (hızl.) *Avrupa'daki Türklerin Bugünü ve Yarını: I. Gurbet Yazarları Kompozisyon Yarışması*. Sivas: Amsterdam Türk Kültür Merkezi Yayınları.
- Küçükcan, Talip. (2009). Almanya'da Türkler, Kimlik Ayırıştırılmaları ve İslam. Erdoğan, M.M (Ed.). *Yurtdışındaki Türkler. 50. Yılında Göç ve Uyum* içinde. Ankara: Orion Kitabevi, 2009, 303-310.
- Küçükcan, Talip. ve Köse, Ali (Ed.). (2008). *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi: Hukuki Yapı/ Din Eğitimi / Din Hizmetleri*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Kümbetoğlu, Belkıs. (2003). "Küresel Gidişat, Değişen Göçmenler ve Göçmenlik", *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar: Göç, Yurttaşlık, İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet, Küresel Adalet ve Güvenlik*. A. Kaya ve G.G. Özdoğan, (drl.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kümbetoğlu, Belkıs. (2012). "Göç Çalışmalarında 'Nasıl' Sorusu", *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Larrain, Jorge. (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik: Üçüncü Dünya Gerçeği*. N. Domaniç (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi (orijinal baskı tarihi 1994)
- Lenin, Vlademir. İlyiç. (1989) *Devlet ve İhtilal*. S. Arslan (çev.). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları (orijinal baskı tarihi yok)
- Lenin, Vlademir. İlyiç. (2008). *Komün Dersleri*. K. Somer (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1971)
- Lindholm, Charles. (2004). *İslami Ortadoğu*. B. Şafak (çev.). Ankara: İmge Kitabevi (orijinal baskı tarihi 1996)
- Mardin, Şerif. (1991). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler-1*. M. Türköne ve T. Önder (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Şerif. (2005). *Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler-3*. M. Türköne ve T. Önder (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, Karl. (2005). *Fransa'da İç Savaş ve Paris Komünü Üzerine Makaleler, Konuşmalar, Belgeler, Mektuplar*. K. Somer (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1975)

- Marx, Karl. (2006). *Fransa'da Sınıf Savaşları 1848-1850*. S. Belli (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal tarihi 1952)
- Marx, Karl. ve Engels, Friedrich. (1976). *Alman İdeolojisi (Fuerbach)*. S. Belli (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1975)
- Marx, Karl. ve Engels, Friedrich. (1994). *Komünist Parti Manifestosu*. İ. Yarkin (çev.). İstanbul: Dönüşüm Yayınları (orijinal baskı tarihi 1972)
- Marks, Karl. ve Engels, Friedrich. (2002) *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*. B. Erdost (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1966)
- Marks, Karl. ve Engels, Friedrich. (2009). *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*. M. Belli (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1964 ve 1973)
- Massicard, Élise. (2007). *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*. A. Berktay (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 2005)
- Mertek, Muhammet. (2007). *Avrupa'daki Anadolu: Toplum, Eğitim ve Dil*. İzmir: Kaynak Yayınları.
- Mezopotamya Uygarlığında Süryani Halkı* (2008). İsveç: Bethil Bokförlag.
- Mills, C. Wright. (2000). *Toplum Bilimsel Düşün*. Ü. Oskay (çev.). İstanbul: Der Yayınları (orijinal baskı tarihi 1970)
- Morgan, Lewis, Henry. (1994). *Eski Toplum 1*. Ü. Oskay (çev.). İstanbul: Payel Yayınevi (orijinal baskı tarihi 1877)
- Morgan, Lewis, Henry. (1998). *Eski Toplum 2*. Ü. Oskay (çev.). İstanbul: Payel Yayınevi (orijinal baskı tarihi 1877)
- Mortan, Kenan. ve Sarfati, Monelle. (2011). *Vatan Olan Gurbet: Almanya'ya İşçi Göçününün 50. Yılı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mutluer, Mustafa. (2003). *Uluslararası Göçler ve Türkiye*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Neuman, W. Lawrence. (2009). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar Cilt 1*. S. Özge (çev.). İstanbul: Yayınodası Yayınları (orijinal baskı tarihi yok)
- Nikitin, P. (2005). *Ekonomi Politik*. H. Konur (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi 1966)
- Nur, Rıza. (1968). *Hayat ve Hatıratım 3. Cilt*. İstanbul: Altındağ Yayınevi.
- Okan, Murat. (2004). *Türkiye'de Alevilik: Antropolojik Bir Yaklaşım*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

- Oran, Baskın. (2004). *Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okyayuz, Mehmet. (2011). Yetmişli Yıllardan Günümüze Almanya’nın Yabancılar Politikası: Gelişimi ve Önceliklerin Değişimi. Çelebi, Ö. Özçürümez, S ve Türkay, Şirin (Ed.). *İltica, Uluslararası Göç ve Vatansızlık: Kuram, Gözlem ve Politika* içinde. Ankara: 2011, 214-224
- Öncü, Ayşe. ve Weyland, Petra. (drl.). (2005). *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*. L. Şimşek. ve N. Uygun (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 2000)
- Özben, Mevlüt. (2011). *Kirlilik Kavramı ve Aleviliğin Asimilasyonu*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özbek, Yasemin. (2010). Almanya’dan Türkiye’ye Ulusaşırı Göç. Pusch, B. ve Wilkoszweski, T. *Türkiye’ye Uluslararası Göç Toplumsal Koşullar - Bireysel Yaşamlar*. M. Çomak Özbatır (çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Özbek, Yasemin. (2012). Misafir İşçi’den (Gasterbeiter) Alman Türkler’e (Deutschtürken) *Almanya’ya Emek Göçünün Tarihi*. Fındıkçioğlu, Ü.S ve Güler, E.Z (Ed.). *Almanya’ya Emek Göçü: Bir Bavul, Umut ve Hayalleriyle Çıktılar Yola* içinde. İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2012, 13-27
- Özbudun, Sibel. (2003). *Kültür Hâlleri: Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Özbudun, Sibel. (2010). *Antropoloji Gözüyle Sınıf, Kültür, Kimlik Yazıları*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Özcan, Mehmet. (2008). Azınlık Terimi: Almanya ve Türkiye’de Azınlığın ve Çoğunluğun Birlikte Yaşamaları. *Göç ve Entegrasyon: Almanya ve Türkiye’de Azınlık- Çoğunluk İlişkileri*. Ankara: Konrad Adenauer Stiftung e.V Vakfı Yayınları.
- Özgür, Nurcan. (2012). “Modern Türkiye’nin Zorunlu Göçmenleri: Muhacirler, İskânlılar, Mübadiller, İslamlar, Soydaşlar, ‘G’ Grubu, Mülteciler, ‘Tekne Mültecileri’”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özkul, Derya. (2012). “Ulus-Ötesi Göç: Uluslararası Göç Yazınında Yeni Bir Paradigma”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özodaişık, Mustafa. (1999). *Cumhuriyet Dönemi Yeni Nesil Yetiştirme Çalışmaları 1923-1950*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Öztan, Ece. (2012). “Göçmenlerin Entegrasyonunda Değişen Modeller: “Çokkültürlü Cennet”ten “Çokkültürlü Drama”ya – Hollanda ve Göçmenleri.” *Küreselleşme*

- Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztürk, Ceren. (2008). İbrahim Tepebaşı ile Söyleşi. *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri*. D. Danış ve V. İrtiş (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özüğurlu, Metin. (2005). *Anadolu'da Küresel Fabrikanın Doğuşu: Yeni İşçilik Örüntülerinin Sosyolojisi*. İstanbul: Halkevleri Emek Çalışmaları Merkezi.
- Öz, Baki. (1992). *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Park, R. ve W. Burgess, Ernest. (1924). *Introduction to the Science of Sociology*. New York: Greenwood.
- Parekh, Bhikhu. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*. B. Tanrıseven (çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi (orijinal baskı tarihi 2000)
- Perşembe, Erkan. (2005). *Almanya'da Türk Kimliği, Din ve Entegrasyon*. İstanbul: Araştırma Yayınları.
- Petek, Gaye. (2008). Türkiye Kökenli Göçmenlerin Fransa'da Siyasi Katılma ve Temsiliyeti. *Entegrasyonun Ötesinde Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri*. D. Danış ve V. İrtiş (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Radtke, Olaf. (1994). The Formation of Ethnic Minorities and the Transformation of Social Into Ethnic Conflicts in a So-called Multi-Cultural Society: The Case of Germany. J. Rex ve B. Drury (der.). *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Hampshire: Avebury. (1994).
- Robbers, Gerhard. (2008). Almanya. T. Küçükcan ve A. Köse (Ed.) *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi: Hukuki Yapı/ Din Eğitimi / Din Hizmetleri içinde*. İstanbul: İsam Yayınları, 43-80
- Rohe, Mathias. (2008). Azınlık Terimi: Almanya ve Türkiye'de Azınlığın ve Çoğunluğun Birlikte Yaşamaları. *Göç ve Entegrasyon: Almanya ve Türkiye'de Azınlık- Çoğunluk İlişkileri*. Ankara: Konrad Adenauer Stiftung e.V Vakfı Yayınları.
- Rittersberger-Tılıç, Helga., Özen, Yelda. ve Çelik, Kezban. (2012). "Geriye Göçün Dinamikleri: Almanya'dan 'Ev'e Dönüş", *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Said, Edward. (1998). *Oryantalizm (Doğubilim): Sömürgeciliğin Keşif Kolu*. N. Uzel (çev.). İstanbul: İrfan Yayınevi.

- Salomoni, Fabio. (2012). "Göç Veren'den Göç Alan Ülkeye Geçiş: Akdeniz Modeli ve İtalya Örneği", *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. Ihlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schnapper, Dominique. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*. A. Sönmezay (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları (orijinal baskı tarihi 1998)
- Sert, Deniz Şenol. (2012). "Uluslararası Göç Yazınında Bütünleyici Bir Kurama Doğru". *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. Ihlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Seufert, Günter. (2005). Mezhep İle Etnisite Arasında: Küreselleşen İstanbul'da Bir Kürt-Alevi Aşiret. *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*. A. Öncü. ve Weyland, P. (drl.). L. Şimşek. ve N. Uygun (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 2000)
- Smith, Anthony D. (1999). *Millî Kimlik*. B. S. Şener (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları (orijinal baskı tarihi 1991)
- Sözbir-Fındıkçioğlu, Ülkü. ve Güler, E.Zeynep. (2012). Sunuş. Sözbir- Fındıkçioğlu, Ü. ve Güler, E.Z (Ed.). *Almanya'ya Emek Göçü: Bir Bavul, Umut ve Hayalleriyle Çıktılar Yola* içinde. İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2012, 9-12
- Sunata, Ulaş. (2012). "Diasporik Kimliğiniz, Lütfen!: ABD'deki Çin Diasporası". *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. Ihlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Stevens, Jacqueline. (2001). *Devletin Yeniden Üretimi*. A. Yılmaz (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları (orijinal baskı tarihi 1999)
- Stiglitz, Joseph Eugene. (2006). *Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı*. A. Taşçioğlu ve D. Vural (çev.). İstanbul: Plan B Yayınları (orijinal baskı tarihi 2002).
- Şahin, Birsen. (2010). *Almanya'daki Türkler: Misafir İşçilikten Ulusötesi (Transnasyonel) Bağların Oluşumuna Geçiş Süreci*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Şen, Faruk. (1992). Almanya'daki Türk Toplumunu. Güngör, V (Ed.). *Batı Avrupa Türkleri. Göçmenlikten Yerleşik Hayata Geçiş* içinde. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları, 1992, 28-32
- Şenses, Fikret. (1996). *Kalkınma İktisadı: Yükselişi ve Gerilemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şentürk, Murat. (2012). İstanbul'da Göç, Yoksulluk ve Kentsel Dönüşüm. Şentürk, M. (Ed.). *Göç, Kentleşme ve Aidiyet Ekseninde Esenler'i Anlamak* içinde. İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları, 2012, 133-153.

- Şen, Faruk. ve Koray, Sedef. (1993). *Türkiye'den Avrupa Topluluğu'na Göç Hareketleri. Türkiye Araştırmaları Merkezi*. Köln: Önel- Verlag Yayınevi.
- Şirin, N. Aslı. (2012). "Çabalar Sonuç Verecek Mi? Avrupa Birliği'nin Ortak Bir Göç ve Sığınma Politikası Oluşturma Girişimleri", *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şirin-Öner, N. Aslı. (2012). "Göç Çalışmalarında Temel Kavramlar", *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. İhlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner, (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Taylor, Charles. (1996). Tanınma Politikası. Gutmann, A. (hızl.). (1996). *Çokkültürcülük*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (orijinal baskı tarihi 1994)
- Tekeli, İlhan. ve İlkin, Selim. (2003). *Cumhuriyetin Harcı: Köktenci Modernitenin Doğuşu*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tekin, Gülçiçek Günel. (2006). *İttihat Terakki'den Günümüze Yek Tarz-ı Siyaset: Türkleştirme*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Tekin, Gülçiçek Günel. (2009). *Beyaz Soykırım: Türkiye'nin Asimilasyon ve Dil Kırım Politikaları*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Tekin, Uğur. (2012). Unutulan Tarih: Almanya'daki Ford Grevi. Sözbir- Fındıkçıoğlu, Ü. ve Güler, E.Z (Ed.). *Almanya'ya Emek Göçü: Bir Bavul, Umut ve Hayalleriyle Çıktılar Yola* içinde. İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2012, 71-82.
- Tekin, Vasfi Nadir. (2012). *Zincirin Halkası: Türkiye'nin Yarı-Sömürgeleşme ve Yarı-Feodalleşme Çıkmazı*. İstanbul: Yayınları.
- Thomson, George. (1991). *Eski Yunan Toplumunu Üzerine İncelemeler: Tarih Öncesi Ege 2. C. Üster (çev.)*. İstanbul: Payel Yayınevi (orijinal baskı tarihi yok)
- Thomson, George. (1995). *Eski Yunan Toplumunu Üzerine İncelemeler: Tarih Öncesi Ege 1. C. Üster (çev.)*. İstanbul: Payel Yayınevi (orijinal baskı tarihi 1961)
- Toksöz, Gülay. (2006). *Uluslararası Emek Göçü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Toksöz, Gülay. (2007). "Göç Alan Ülkelerin İşgücü Piyasalarındaki Gelişmeler ve Göçmen İşgücüne Talep: Almanya Örneği", *Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri*. A. Kaya ve B. Şahin (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tuna, Korkut. (1981). *Yurt Dışına İşçi Gönderme Olayının Sosyolojik Eleştirisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:2869. Edebiyat Fakültesi Baskıevi.

- Unutulmaz, K. Onur. (2012). “Gündemdeki Kavram: ‘Göçmen Entegrasyonu’- Avrupa’daki Gelişimi ve Britanya Örneği”, *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar*. S.G. Ihlamur-Öner ve N.A. Şirin-Öner (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Üstel, Füsun. (2005). “*Makbul Vatandaş’ın Peşinde: 2. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*”. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Üstel, Füsun. (2004). *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wallerstein, Immanuel. (1993). “Kapitalist Dünya Ekonomisinde Hane Yapıları ve Emek Göçü Oluşumu”, *İrk, Ulus, Sınıf*. I. Wallerstein ve E. Balibar (drl.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallerstein, Immanuel. (2000). Üçüncü Dünya Siz de mi Buradaydınız? *Yeni-Muhafazakarlık Yoğunlaşırken... Küresel Vahşet!* içinde. İstanbul: Tohum Baskı Yayın, 2004, 109-110.
- Wallerstein, Immanuel. (2012). *Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim*. T. Birkan (çev.). İstanbul: Metis Yayınları (orijinal baskı tarihi 1999)
- Wood, Ellen Meiksins. (1999). “Küreselleşme, Postmodernite ve Diğer New Age’ler: Sol Entellektüeller ve Yeni Bir Çığır Tutkuları”, U. Günsur (çev.). *Küreselleşme mi? Emperyalizm mi? Piyasacı Efsanenin Çöküşü*. F. Başkaya, (drl.). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Yalçın, Cemal. (2004). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Yeldan, Erinç. (2004). *Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi: Bölüşüm, Birikim ve Büyüme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yerasimos, Stefanos. (2005). *Az gelişmişlik sürecinde Türkiye-3: 1. Dünya Savaşından 1971’e*. B. Kuzucuoğlu (çev.). İstanbul: Belge Yayınları (orijinal baskı tarihi yok)
- Yıldız, Ahmet. (2001). “*Ne Mutlu Türküm Diyebilene*” *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, Nail. (2005). *Kentin Alevileri*. İstanbul: Kitabevi.
- Youngs, Gillian Margaret. (2007). Küreselleşme, Göç ve Politik Ekonomi - Feminist Yaklaşım. *Uluslararası Göç ve Kadın Sempozyumu Bildirileri Kitabı*. C. Atayer ve D. A. Bayer (çev.). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 01- 02 Aralık 2007.

Zaptçioğlu, Dilek. (2005) Öncüler Nesli. *Geldiler ve Kaldılar: Almanya Türklerinin Yaşam Öyküleri*. Richter, M. M. Çomak-Özbatır (çev). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları (orijinal baskı tarihi yok)

Zubritski, Y., Mitropolski ve V. Kerov. (1997). *İlkel, Köleci ve Feodal Toplum*. S. Belli (çev.). Ankara: Sol Yayınları (orijinal baskı tarihi yok)

Sürekli Yayınlar

Başkaya, Fikret. (2001b). *'Kriz' Değil Kompradorlaşma*. Özgür Üniversite Formu. 14, 5-15.

Özdemir, Hakan. (2012). *Türkiye'de İç Göçler Üzerine Genel Bir Değerlendirme*. Akademik Bakış Dergisi. 30: 1-18.
<http://www.akademikbakis.org/eskisine/30/11.pdf> (09.08.2014).

Özgür Üniversite Forumu (1998). *Devlet*. Sayı:5. Ankara: Öteki Yayınevi.

Yaylagül, Levent. (2014). *Türkiye'de Sinema, Toplum ve Siyaset*. Modern Zamanlar. 2014:33.

Salopek, Paul. (2014). *Bellek Kuyuları*. National Geographic. Temmuz 2014.

Raporlar

- Castles, S., M. Korac, E.Vasta, ve S. Vertorec. (2002), “Integration: Mapping the Field”, Britanya İçişleri Bakanlığı için yazılmış rapor: <http://rds.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs2/rdsolr2803.doc>.
- Devlet Planlama Teşkilatı. (1963). *Kalkınma Planı (Birinci Beş Yıl) 1963-1967*. <http://www.kalkinma.gov.tr/Lists/Kalknma%20Planlar/Attachments/9/plan1.pdf> (13 Ağustos 2014)
- Şahin, T. (1996). *Yurt Dışına İşgücü Göçü ve “Parçalanmış Aile.”* Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.
- T.C Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü. (1987). *1986 Yılı Yurtdışı İşçi Hizmetleri Raporu*. Ankara: İsgüm Baskıevi.
- TÜİK (Başbakanlık Türkiye İstatistik Kurumu), (t.y), *Türkiye’de Sayım Yıllarına Göre Nüfus*, http://www.tuik.gov.tr/PreIstatistikTablo.do?istab_id=202, (09.08.2014).

Tezler

- Gültekin, Ahmet Kerim. (2007). *Tunceli'de Sünni Olmak: Ulusal ve Yerel Kimlik Öğelerinin Tunceli-Pertek'te Etnolojik Tetkiki*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim (Etnoloji) Anabilim Dalı.
- Küyük, Nurten. (2011). *Yerel Yönetimlerin Kürt Kökenli Grupların Büyükşehirlere Göç Sonrası Entegrasyon Sorunlarına Yaklaşımı: Ankara Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Ana Bilim Dalı.
- Şahin, Ş. (2001). *The Alevi Movement: Transformation From Secret Oral to Puplic Written Culture in National and Transnational Social Spaces*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. New York: Political and Social Science of New School for Social Research.

EKLER

Katılımcıların Özellikleri

- D.E, Kadın, 1989, Bensheim, Öğrenci, Sivas
E.D, Kadın, 1990, Bensheim, Öğrenci, Gümüşhane-Kayseri
M.N.K, Erkek, 1990, Bensheim, Çalışan, Maraş
E.E, Erkek, 1989, Bensheim, Öğrenci, Erzincan
H.D, Kadın, 1996, Bensheim, Öğrenci, Maraş
T.E, Kadın, 1990, Bensheim, İşsiz, Erzincan
A.Ç, Erkek, 1990, Mannheim, Öğrenci, Maraş
A.A, Erkek, 1989, Mannheim, Çalışan, Erzincan
M.B, Kadın, 1993, Mannheim, Öğrenci, Maraş
P.T, Kadın, 1992, Mannheim, Çalışan, Çorum
Z.Ç, Kadın, 1993, Mannheim, Öğrenci, Bayburt.
A.Ş, Kadın, 1991, Mannheim, Öğrenci, Tunceli
M.S, Kadın, 1993, Mannheim, Öğrenci, Erzincan
E.C, Erkek, 1991, Mannheim, Öğrenci, Malatya
S.C, Erkek, 1991, Mannheim, Öğrenci, Tunceli
A.Y, Kadın, 1988, Mannheim, Öğrenci, Tunceli
Z.Ç, Erkek, 1992, Mannheim, Öğrenci, Tunceli
Y.Y, Kadın, 1996, Mannheim, Öğrenci, Tunceli
E.G, Kadın, 1990, Mannheim, Öğrenci, Çorum
S.Ş, Kadın, 1994, Mannheim, Öğrenci, Tunceli
A.L, Kadın, 1990, Mannheim, Öğrenci, Çorum
D.A, Kadın, 1993, Mannheim, Öğrenci, Erzincan