Entegrasyonun Ötesinde
Türkiye'den Fransa'ya Göç ve Göçmenlik Halleri

Derleyenler **Didem Danış - Verda İrtiş**

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Derleyenler
Didem Danış - Verda İrtiş

Entegrasyonun Ötesinde
TÜRKİYE'DEN FRANSA'YA GÖÇ VE GÖÇMENLİK HALLERİ

Derleyenler Didem Danış - Verda İrtiş
Entegrasyonun Ötesinde
TÜRKİYE'DEN FRANSA'YA GÖÇ VE GÖÇMENLİK HALLERİ

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 210
Göç Çalışmaları 8

ISBN 978-605-399-047-5

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France en Turquie et du Centre Culturel et de Coopération Linguistique d'Istanbul.

Çeviriye destek programı çerçevesinde yayımlanan bu yapıt, Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Kapak Konfeksiyon ve ziraat işçisi olarak çalıştıktan sonra kendi inşaat şirketini kuran İmdat Aydın (58), Aysel Hanım, oğulları, kızları, gelinleri ve damatları. Musy (Aube), 2007. Fotoğraf: Ahmet Sel / www.ahmetsel.com

1. Baskı İstanbul, Ağustos 2008

© Bilgi İletişim Grubu Yayıncılık Müzik Yapım ve Haber Ajansı Ltd. Şti.
Yazışma Adresi: İnönü Caddesi, No: 95 Kuştepe Şişli 34387 İstanbul
Telefon: 0212 311 50 00 - 311 52 59 / Faks: 0212 297 63 14

www.bilgiyay.com
E-posta yayin@bilgiyay.com
Dağıtım dagitim@bilgiyay.com

Yayına Hazırlayan Belgin Çınar
Tasarım Mehmet Ulusel
Dizgi ve Uygulama Maraton Dizgievi
Düzelti ve Dizin Remzi Abbas / Bora Bozatlı
Baskı ve Cilt Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1 Baha İş Merkezi, A Blok Haramidere - Avcılar - İstanbul
Telefon: 0212 422 44 45 / Faks: 0212 422 11 51

İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.
İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
A catalog record for this book is available from the Istanbul Bilgi University Library

Entegrasyonun ötesinde: Türkiye'den Fransa'ya göç ve göçmenlik halleri /
derleyen Didem Danış, Verda İrtiş
p. cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-605-399-047-5 (pbk.)

1. Turkey—Emigration and immigration. 2. Immigrants—France. 3. Turks—France.
4. France—Emigration and immigration. I Danış, Didem. II. İrtiş, Verda
JV875.E5 2008

Entegrasyonun Ötesinde
TÜRKİYE'DEN FRANSA'YA GÖÇ VE GÖÇMENLİK HALLERİ

Derleyenler
Didem Danış - Verda İrtiş

İçindekiler

vii Yazarlar
xi Önsöz

1 **GİRİŞ Türkiye'den Fransa'ya Göçün Toplumsal ve Tarihsel Boyutları**
Didem Danış - Füsun Üstel

33 **BİRİNCİ KISIM Devlet, Din, Temsiliyet**

35 *1* Fransa-Türkleri: Cumhuriyetçi Entegrasyon Modelinin Eleştirisi
Ayhan Kaya

73 *2* Türkiye Kökenli Göçmenlerin Fransa'da Siyasi Katılımı ve Temsiliyeti
Gaye Petek

91 *3* Din, Çok Bağımlılık ve Kimlik Korkusu Ekseninde Fransa Türkleri
Samim Akgönül

121 *4* Fransa'da Türkler: Din Eksenli Kimlik ve Bütünleşme Sorunları
Necdet Subaşı

155 **İKİNCİ KISIM Dolaşım, Kimlik ve Aidiyetler**

157 *5* Fransa ile Türkiye Arasındaki Göç Dolaşımı ya da Türkiye'nin Avrupa'yla Bütünleşmesinin Görünmeyen Yüzü
Stephane de Tapia

189 *6* Bilmemekten Tanımaya: Fransa'daki Türkiye Kökenli Göçmenler
Claire Autant-Dorier

209 *7* Mala, Dernek ve Şeref ya da Narbonne'da Alevi Bir Grubun Ayrışma Dinamikleri
Benoit Fliche

223 *8* Parçalanmış Kimlikler: Fransa'daki Göçmen Türk Kadınlarının Özel-Kamusal Stratejileri
Feyza Ak Akyol

235 *9* Fransa'da Yaşayan Türkiye Kökenli Gençler ve Kimlik Stratejileri
Verda İrtiş

259 *10* Türkiye Kökenli Gençlere Göre Tutku
Mahir Konuk

295 **RÖPORTAJLAR**

297 **Pınar Hüküm** (ELELE Genel Koordinatörü ve Kurucu Üyesi)
RÖPORTAJ: **ASLI ÖCAL**

317 **Ali Gedikoğlu** (COJEP International)
RÖPORTAJ: **ÖZGE BİNER**

335 **İbrahim Tepebaşı** (ACORT Yönetim Kurulu Üyesi)
RÖPORTAJ: **CEREN ÖZTÜRK**

355 **Zeynep Ersoy-Kerhervé** (Acort Groupe de Femmes de Turquie [Türkiyeli Kadınlar Grubu] Koordinatörü)
RÖPORTAJ: **CEREN ÖZTÜRK**

363 **Babür Kuzucuoğlu** (*Paris'te Türkiye Hareleri* kitabının yazarı)
RÖPORTAJ: **ASLI ÖCAL**

375 Dizin

YAZARLAR

FEYZA AK AKYOL

1994 yılında Ortadoğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdikten sonra Boğaziçi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisansına devam etmiştir. 2005 yılında "Göç Sürecinde Türk Kadın Kimliğinin Kurgulanışı: Türkiye-Fransa Örneği" başlıklı teziyle Provence Üniversitesi Sosyoloji Doktora Programı'ndan mezun olmuştur. Halen Galatasaray Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Kadınların göçü, kadın erkek ilişkileri ve aşkın toplumsal dönüşümü üzerine çalışmalarını sürdürmektedir.

SAMİM AKGÖNÜL

Tarihçi ve siyaset bilimci olan Samim Akgönül, Strasbourg Marc Bloch Üniversitesi'nde ögretim üyesidir. Ayrıca CNRS (Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi - Centre National de la Recherche Scientifique) bünyesinde bulunan "Avrupa'da Toplum, Hukuk ve Din" isimli laboratuvarda araştırmacı olarak çalışmaktadır. Çalışma konuları özellikle dinî azınlıklar üzerine yoğunlaşmıştır. Azınlıklar, göçmen asıllı toplumlar, Avrupa'da Türkler, Türk-Yunan ilişkileri üzerine birçok araştırması çeşitli dillerde yayınlanmıştır. Yayınlanmış eserleri arasında şunlar bulunmaktadır: *Religion de Turquie, religions des Turcs: nouveaux acteurs dans l'Europe élargie* (L'Harmattan, Paris, 2005); *Le Patriarcat Grec Orthodoxe de Constantinople: de l'isolement à l'internationalisation* (Maisonneuve & Larose, Paris, 2005); *Une minorité, deux États: la minorité Turco-Musulmane de Thrace occidentale*, (Isis, İstanbul, 1999); *Vers une nouvelle donne dans les relations gréco-turques* [Les dossiers de l'IFEA, Istanbul, (6), 2001]; *Grecs de Turquie: processus d'extinction d'une minorité de l'âge de l'Etat nation à l'âge de la mondialisation* (Académia Bruylant, Louvain La Neuve, 2004). Bu son kitap *Türkiye Rumları: Ulus-devletten Küreselleşmeye Bir Azınlığın Yokoluş Süreci* başlığıyla 2007 yılında İletişim Yayınları tarafından basılmıştır.

CLAIRE AUTANT - DORIER

Antropolog ve sosyolog Claire Autant-Dorier, sosyal antropoloji ve etnoloji alanındaki doktora eğitimini EHESS'te (Sosyal Bilimler Yüksek Araştırmalar Enstitüsü - Ecole des Hautes Etudes des Sciences Sociales), Altan Gökalp yönetiminde gerçekleştirdiği "Fransa ve Türkiye Arasında Aile Yolları: Akrabalık Ağları ve Göçte Kaderin Pazarlığı" başlıklı çalışması ile tamamlamıştır. Halen Jean Monnet Üniversitesi (Saint-Etienne) Beşeri ve Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesidir. Çalışma konuları arasında göçmen ailelerde akrabalık ilişkileri, kim-

lik ve Fransa'daki Türk girişimciler bulunmaktadır. Son dönemde yayınladığı iki makalesi şunlardır: "Traversée de frontières. L'identité combinée d'une jeune fille de France et de Turquie au fil du temps », *Faire figure d'étranger, regards croisés sur la production de l'altérité*, (der.) Claire Cossée, Emmanuelle Lada, Isabelle Rigoni, Armand Colin: Paris, 2004 ve "La parenté 'faitiche' ou Que fait-on faire à la parenté? Des familles turques en migration", *European Journal of Turkish Studies*, no.4, 2006 (www.ejts.org).

DİDEM DANIŞ

2005 yılından beri Galatasaray Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. 1997 yılında Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Sosyoloji bölümlerinden mezun olduktan sonra, 2001 yılında ODTÜ'de sosyoloji yüksek lisans eğitimini tamamlamıştır. 1998-2002 arasında İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışmıştır. Paris'te bulunan EHESS'te hazırlamakta olduğu doktora tezinde, Türkiye'deki Iraklı transit göçmenlerin sosyal ilişki ağları, ulusötesi akışlar ve dini kurumlarla ulus-devlet ilişkisini incelemektedir. Ayrıca, İstanbul'daki kentsel dönüşüm ve toplumsal ayrışma konularında çalışmalar yürütmektedir. Kentleşme, korunaklı siteler, yeni göç hareketleri ve Türkiye'deki Iraklı Hıristiyanlar özelinde transit göç süreciyle ilgili çeşitli makaleleri bulunmaktadır.

BENOIT FLICHE

Orta Anadolu'da bir köyün Fransa ve Türkiye'de belli kentlere yönelik göç sürecindeki pratikleri ve temsiliyet şekillerini incelediği teziyle doktora eğitimini Provence Üniversitesi'nde tamamlamıştır. Eski Lavoisier (İstanbul, Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü) burslusu olan antropolog Fliche, halen CNRS'de araştırmacı olarak çalışmaktadır. Türk ve Osmanlı Çalışmaları ekibine bağlı olup (EHESS, Paris) aynı zamanda Akdeniz ve Karşılaştırmalı Etnoloji Enstitüsü (MMSH, Aix-en-Provence) ile de ortak çalışmalar yürütmektedir. *European Journal of Turkish Studies* dergisinin yazı kurulundadır.

VERDA İRTİŞ

1996 yılında Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji ve Sosyoloji bölümlerinden mezun olduktan sonra Paris V – René Descartes Üniversitesi'nin sosyoloji yüksek lisans ve doktora programlarını tamamlamıştır. Türkiye kökenli göçmenler üzerine yaptığı çalışmalarını doktora sonrasında GRASS/CNRS'de sürdürmüştür. Aynı dönemde Paris XII – Val-de-Marne Üniversitesi'nde ders vermiştir. Halen Galatasaray Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmakta, araştırmalarına çocuk ve genç adaleti üzerinden suç ve sapkın davranış sosyolojisi alanında devam etmektedir.

AYHAN KAYA

İstanbul Bilgi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Bölümü öğretim üyesidir. Yazarın, diyasporalar, kimlik, uluslararası göç, etnisite, milliyetçilik, çokkültürcülük, yurttaşlık ve ulusaşırı alan konularında kitap, makale ve tercümeleri vardır. Kaya, aynı zamanda, *Sicher in Kreuzberg: Constructing Diasporas* (transcript verlag, Bielefeld, 2001); *Berlin'deki Küçük İstanbul* (Büke Yayınları, İstanbul, 2000) adlı iki kitap kaleme almıştır. Yazarın derleme kitap çalışmaları arasında, *Türkiye'de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları* (Turgut Tarhanlı ile birlikte, TESEV Yayınları, İstanbul, 2005) ve *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar* (Günay Göksu Özdoğan ile birlikte, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2004) bulunmaktadır. Ayrıca Emre Işık ile birlikte *Toplumbilim Dergisi Kütürel Çalışmalar Özel Sayısını* (sayı 14, Ekim 2000) derlemiştir. Yazarın "Türkiye'deki Çerkes Diasporası" ve "Euro-Türkler: Türkiye-Avrupa Birliği İlişkilerinde Köprü mü Engel mi?" (2005 Sedat Simavi Övgüye Değer Eser Ödülü) adlı alan çalışmalarına ilişkin ulusal ve uluslararası pek çok dergide çıkan makalesi mevcuttur. Kaya, 2003 yılı Sosyal Bilimler Derneği Araştırma Ödülü ile 2005 yılı Türkiye Bilimler Akademisi Ödülü'ne layık görülmüştür.

MAHİR KONUK

Sosyoloji lisansını İstanbul Üniversitesi'nden aldıktan sonra Fransa'ya gitmiş ve Eğitim Bilimleri alanında doktorasını tamamlamıştır. 30 yıldır yaşadığı Fransa'da sosyal hizmet uzmanı olarak çalışmakta ve bu alanda eğitim vermektedir. Türkiye'den Fransa'ya gelen göçmen topluluklar üzerine bir çok araştırma gerçekleştirmiştir. Çalışmaları bireysellik sorunsalı etrafında toplanmakta ve sosyolojinin araştırma nesnesini sorgulayan bir düşünce akımı çerçevesinde araştırmalar yapmaktadır.

GAYE PETEK

6 yaşında ailesiyle beraber Paris'e gelen Gaye Petek, Fransa'da edebiyat, sosyoloji, tiyatro ve sosyal hizmet asistanlığı alanlarında eğitim almıştır. Göçmenlere yönelik sivil toplum kuruluşlarında etkin olarak görev yapan Petek, 1984 yılında halen yöneticiliğini yaptığı Elele derneğini kurmuştur. INALCO'da (Ulusal Doğu Dilleri ve Kültürleri Enstitüsü - Institut Nationales des Langues et Cultures Orientales) "Türk Diyasporası ve Geleneksel Toplum" üzerine ders veren Petek'in çeşitli dergilerde Türk göçü konusunda makaleleri yayınlanmıştır. Çalışmalarında bütünleşme, Türklerin cemaatsel örgütlenmesi, kadınlar ve gençlerle ilgili sorunlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Göçmen Topluluklarının Bütünleşmesi için Milli Kurul'da başkan yardımcılığı ve FASILD'de (Toplumsal Kaynaşma ve Fırsat Eşitliği İçin Ulusal Ajans - Agence Nationale pour la Cohésion Sociale et l'Egalité des Chances) yönetim kurulu üyeliği de yapmış olan Gaye Petek, halen Bütünleşme Yüksek Kurulu ve Göç Tarihi Ulusal Merkezi (Cité Nationale de l'Histoire de l'Immigration) Kül-

tür ve Bilim Komitesi üyesidir. Laikliğin Fransız Cumhuriyeti'nde uygulanması için oluşturulan Stasi Komisyonu'nda da üye statüsüyle çalışmıştır.

NECDET SUBAŞI

Din sosyolojisi alanında doktora yapmış olan Necdet Subaşı, halen Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. *Türk Aydınının Din Anlayışı* (Yapı Kredi Yay., 1995), *Kutsanmış Görüntüler* (Nehir Yay., 1999), *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme* (Vadi Yay., 2003), *Gündelik Hayat ve Dinsellik* (İz Yay., 2004) ve *Alevi Modernleşmesi* (Kitabiyat Yay., 2005), *Ara Dönem Din Politikaları* (Küre Yay., 2005) yazarın başlıca kitaplarıdır. Subaşı, *Avrupa Günlüğü*, *İslâmiyat, İslâmi Araştırmalar ve Tezkire* dergilerinde yayın kurulu üyesidir. Subaşı, Fransa ve Belçika'yı kapsayan bir proje çerçevesinde *Referans Grupları* başlıklı çalışmasını sürdürmektedir.

STÉPHANE DE TAPIA

CNRS'te araştırmacı olan Stéphane de Tapia, "Avrupa'da Kültürler ve Toplumlar" ve "Migrinter" laboratuvarlarına bağlı olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Aynı zamanda Marc Bloch Üniversitesi'nde Türk Araştırmaları Bölümü ve Louis Pasteur Üniversitesi Strazburg'taki coğrafya biriminde "Türkiye'nin Coğrafyaları", "Türk Göç Alanı ve Türkçe Konuşan Topluluklar Alanı" derslerini vermektedir. Türk göç alanı üzerine bir çok çalışmaya imzasını atmıştır. Başlıca ilgi alanları, teritoryal devamlılık öğesi olarak göç dolaşımı, göç alanının tanımlanmasında ve işleyişinde Türk medyasının rolü, Türkiye kökenli göçmenlerin teritoryal pratikleri ve çağdaş Türkiye ile ilişkide olan diğer bölgelerdir. Şimdiki adı FASILD olan Sosyal Eylem Fonu'nda da görev almış olan Tapia, Fransa'daki Türk göçü ile ilişkide olan kamu personelinin eğitimine yönelik etkinliklere de katılmaktadır.

FÜSUN ÜSTEL

1980'de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisansını tamamlayan Füsun Üstel, doktorasını Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapmıştır. 1993 yılında Marmara Üniversitesi'nde, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde doçent olmuş, 2000-2006 yılları arasında Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde profesör olarak çalışmıştır. 2006 yılından beri Galatasaray Üniversitesi'nde çalışmaktadır. Osmanlı-Türk siyasal yaşamı, milliyetçilik akımları ve kimlik sorunları üzerine makaleleri bulunan Üstel'in *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931),* (İletişim Yayınları, İstanbul, 1996); *Yurttaşlık ve Demokrasi*, (Dost Yayınları, Ankara, 1999); *Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi* (İletişim Yayınları, İstanbul, 2004) başlıklı kitapları bulunmaktadır.

Önsöz

Fransa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerle ilgili Fransızcada zengin bir literatür olmasına rağmen, bu araştırmaların çok azı Türkçeye çevrildi. Türkiye kamuoyunun söz konusu topluluğun kültürel, toplumsal, ekonomik ve siyasi durumuna ilişkin ulaşabileceği kaynakların oldukça kısıtlı kaldığını fark etmemiz elinizdeki kitabın çıkış noktası oldu. Bu amaç doğrultusunda, 27 Ocak 2006'da Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün maddi desteğiyle Galatasaray Üniversitesi'nde bir atölye çalışması düzenledik. Fransa'da son dönemde yapılan sosyal bilim araştırmalarına dayanan makalelerden oluşan bu kitabı hazırlarken, akademik alanda giderek tekel konumuna gelen İngilizce dışında dillerde yapılan çalışmalara Türk okuyucunun ulaşma zorluğunu göz önüne alarak, göç özelinde Fransız sosyal bilimlerine bir pencere açmayı umut ettik.

Türkiye'den Fransa'ya yönelik göç sürecinin değişik evrelerine ve boyutlarına odaklanan sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi, sosyal psikoloji ve coğrafya alanlarından yazıların yer aldığı bu derlemede Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenlerin siyasal katılımı, kimlik politikaları, İslami hareketler, kadınlar, gençlik ve ulus ötesi dolaşım ana

temaları oluşturuyor. Gerek Avrupa'nın gerek Fransa'nın göç ve göçmenlik meselelerine yaklaşımının sertleştiği bir dönemde bu alandaki Türk ve Fransız araştırmacılarının çalışmalarını bir araya getirmenin anlamlı olduğuna inanıyoruz. Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenlerin deneyimleri üzerine düşünmenin hâlihazırda uluslararası göç hareketleri açısından öncekilerden farklı nitelikte bir döneme girmiş olan ve giderek göçmen kabul eden ülke konumuna gelen Türkiye'deki gelişmelerle ilgili bir karşılaştırma ve tartışma zemini açacağını da ümit ediyoruz. Derlemenin bir diğer özelliği, Türkiye'den Fransa'ya göç sürecinin değişik boyutları üzerine uzun yıllardır düşünen deneyimli araştırmacılar kadar bu konularda doktora çalışmalarını yeni tamamlamış genç akademisyenleri de dahil etmesidir. Böylece akademik kuşaklar arasında bir etkileşime katkıda bulunacağımızı umuyoruz.

Bu çalışma bizim ilk derleme deneyimimiz. Yola çıkmadan önce bizi nelerin beklediğini bilemiyorduk. Bu noktada, çeviri ve redaksiyon aşamasında bizimle seferber olan Zeynep Güven, Eleni Papayorgioğlu, Emre Ülker, Barış Yıldırım, Bediz Yılmaz ve Burcu Yoleri'ne, Fransa'daki röportajları gerçekleştiren Özge Biner, Aslı Öcal ve Ceren Öztürk'e, fotoğraflarını bizimle paylaşan Ahmet Sel'e, metinlerin ilk okumasını yapan İffet Baytaş'a, atölyenin organizasyonunda desteğini esirgemeyen Galatasaray Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden arkadaşlarımıza ve kendimizi çıkmazda hissettiğimiz bir anda metinleri yeniden okumasının yanı sıra deneyimi, bilgisi ve içten tutumu ile bizi yüreklendiren Füsun Üstel'e ne kadar teşekkür etsek azdır. Onlar olmasaydı biz de bu önsözün son satırlarını yazıyor olamazdık.

Yukarıdaki dileklerimizin hepsi gerçekleşir mi bilemeyiz. Ancak bu mütevazı çalışmanın Türkiye'deki düşünce dünyasına bir nebze katkısı olabileceğinin hayali dahi bize heyecan vermektedir...

Didem Danış - Verda İrtiş
29 Ocak 2008, İstanbul

GİRİŞ

Türkiye'den Fransa'ya Göçün Toplumsal ve Tarihsel Boyutları

2

İsa Bey ve Asiye Atar, 1971'de Mersin'den kalkıp Fransa'ya geldiler. Birlikte bir ömür boyu Paris'in en ünlü konfeksiyon markaları için çalıştılar. Bugün kentin uzak bir varoşundaki küçücük evlerinde dikiş dikmeye devam ediyorlar. Pierfitte, Saint Seine-Denis, 2007. (Fotoğraf: Ahmet Sel).

GİRİŞ

Türkiye'den Fransa'ya Göçün Toplumsal ve Tarihsel Boyutları

Didem Danış - Füsun Üstel

Reşat Ekrem Koçu, kült eseri *İstanbul Ansiklopedisi*'nde "göç" maddesi altında şu açıklamayı yapıyor: "Taşınma; ev, yurd değişdirme; hicret" (*Türk Lûgatı*). "Bilhassa İstanbul'da yaz mevsiminde büyük şehrin içindeki meskenlerden şehir civarındaki köşklere veya yalılara taşınmada da bu tâbir kullanılırdı; pâdişahların İstanbuldaki kışlık dâimî ikametgâhları olan Topkapusu Sarayından, bir müddet oturmak üzere, harem halkı ve Enderun seçilen bir maiyetle yazlık bir sâhilsaraya gitmelerine de 'Göç' denilirdi. Halk için yazlık göç hayli masraflı olurdu, yazlığa çıkan aileler de orta tabakanın tam refâha kavuşmuş olanları ile kibar ve rical takımı idi" (Koçu, c.11, s.7061). Göçün Reşat Ekrem Koçu'nun Osmanlı'da anlaşıldığı biçimiyle sınıf temelli, mevsimlik ve sınırlı yer değiştirme göndermesi, söz konusu olgunun çok farklı etkenler temelinde çeşitlendiği ve karmaşıklaştığı günümüzde artık Türkçenin belleğine gömülmüş durumda. Bununla birlikte iç ya da dış göçün, bugün Türkiye'de yaşayan kişilerin azımsanmayacak bir bölümünün aile öyküsünde belirleyici bir öneme sahip olduğunu da unutmamak gerekir.

Başka bir ifade ile, tarihte göçten etkilenmemiş ulus bulunmamakla birlikte, bazı ulusların tarihinde göçün özel bir yeri vardır.

Türkler için ise, göç adeta mitik bir boyuta sahiptir (Copeaux, 1998, 145). Öncelikle İslâm tarihinin siyasal anlamda en önemli dönüm noktasını oluşturan, Hz. Muhammed ve ilk Müslümanların 622'de Mekke'den Medine'ye göçü, bir "milat" oluşturma anlamında vazgeçilmez bir yere sahiptir. Öte yandan Cumhuriyetin ilk kuşaklarından günümüze Türk milli eğitim sisteminden geçen herkes, farklı vurgularla da olsa "anavatan" Orta Asya'dan göç eden Türklerin Batı'ya göçleri ve bu süreçte dünyanın geri kalanına "medeniyet" taşımalarına dayalı tarih anlatısına maruz kalmıştır. 1920'ler ve 1930'larda Türklerin "Asyalı" kökenlerine gönderme yaparak, Müslüman ve özellikle de Osmanlı boyutundan soyutlanmış bir kimlik inşa etmede Türklerin köken sorununa bir çözüm arayışının ifadesi olan göç anlatısının (Copeaux, 1998, 51 ve 60) yanı sıra "otlak arayan göçebe çobanların hareketleri, bütün bir halkı harekete geçiren 'büyük istilalar', pek kalabalık olmayan toplulukların yerli nüfusun Türkleştirilmesiyle sonuçlanan askeri fetihler, hükümdarlar tarafından halka zorla yer değiştirilmesi, geçici ya da kesin iş göçleri" şeklinde çeşitli biçimler alan göç dalgaları da, Marcel Bazin'in ifadesiyle hareketliliği, Türk kimliğinin ayrılmaz parçası kılmıştır (Bazin, 1997, 287).

Bu hareketlilik içinde Türk vatandaşlarının 1961 Anayasası ile ülkeden serbestçe çıkma ve girme özgürlüğünü bir temel hak olarak kazanması önemli bir dönüm noktası oluşturur. 1950'li yılların ikinci yarısından itibaren bireysel girişimler ve özel aracılar yoluyla Avrupa'ya yönelen Türk dış göç hareketi, 1960'lı yıllarla birlikte "ikili anlaşmalara dayanılarak devlet eliyle düzenlenen 'artan işgücü ihracı' biçimini alır" (Abadan, 2006, 53 ve 54). Bu süreçte 13 Haziran 1961'de Türkiye ile dönemin Batı Almanyası arasında imzalanan işgücü göndermeye ilişkin esasları düzenleyen bir protokol ile Türkiye kökenli göçmenlerin "acı vatan"la tanışması, Türk dış göçünün önemli bir aşamasını oluşturur. 1965'te bu kez Fransa ile imzalanan ikili işgücü anlaşması, 1969 sonrasında Türkiye kökenli göçmenlerin özellikle inşaat ve otomotiv sektörü için yabancı kol gücüne ihtiyaç duyan Fransa'ya göç etmesiyle sonuçlanır.

Son yıllarda yapılan akademik çalışmaların göçün sorunsallaştırılmasında köken ülke "bilgisi" kadar ev sahibi ülkenin koşullarının da hesaba katılması gereken bir husus olarak vurguladıkları dikkate alındığında Türkiye ve Fransa'nın o dönemdeki "fiili gerçeklik"leri de önem taşımaktadır. Öte yandan Türkiyeli göçmenlerin Türkiye'nin ve Fransa'nın "fiili gerçeklik"lerinin ne derece ayırdında olduklarını bilmek çok da mümkün değil. Fransa'ya giden ilk göçmenler, üniversite işgallerinin, boykotların, 6. Filo'yu protesto gösterilerinin (Kanlı Pazar), MTTB'nin bayrağa saygı mitinginin, devrimciler, komandolar ve mücahitler arasında çatışmaların, fabrikalardaki grev ve işgallerin arttığı bir Türkiye'yi arkalarında bırakmışlardı. Ecevit, "Toprak işleyenin, su kullananın" demişti, ama seçimleri Adalet Partisi kazanmıştı. Göçmenlerin karşılaştıkları Fransa ise, 1968'in sarhoşluğunu henüz üzerinden atamamıştı. 1969'da yapılan referandumda oyların % 53,2 "Hayır" çıkması üzerine De Gaulle istifa edecek ve Georges Pompidou cumhurbaşkanı seçilecek, 11 Mart'ta 24 saatlik bir genel grev, 10-22 Eylül'de toplu taşıma araçlarında grev yapılacak, Fransa işçi tarihinde kapitalizmin "büyük manevrası"nın başlangıcı olarak kabul edilen, çok sayıda Fransız işletmesinin, özellikle de Rhône-Poulenc, Péchinay, Saint-Gobain'in birleşmesi ve kontrolünün ele geçirilmesi gerçekleşecek, EDF-GDF'te ilk "gelişme sözleşmesi" imzalanacak ve Renault'da işçilere yönelik yeni bir düzenleme yürürlüğe konulacaktır.[1]

SAYILARLA GÖÇMENLER

Fransa'daki göçmen nüfus içinde Türkiye kökenliler[2] hem Türkiye'nin AB süreci hem de göçmenlerin, özellikle de Müslüman göçmenlerin entegrasyonu gibi konularda bahsi sıklıkla geçen bir grup. Fransa'da-

1 (http://biosoc.univ-paris1.fr/histoire/chrono/chrono6.htm).

2 "Türk göçmen" deyiminin etnik çağrışımları kuvvetli ve sorunlu olduğu için daha nötr bir ifade olarak "Türkiye kökenli" ifadesini kullandık. Bu tercihimizde 1990 sonrası Avrupa'daki göçmenlerin farklı kimlik özelliklerini "keşfi" ile ortaya çıkan kimliksel ayrışma kadar, bu alanda yapılan araştırmalar da etkili oldu. "Türk" konusunda özellikle son yıllarda gündemde olan alt kimlik-üst kimlik, etnisite vs. vatandaşlık tartışmalarını göz önüne aldığımızda böyle bir ifadenin yanlış anlamaları önleyici olacağını umuyoruz.

ki Türkiye kökenli göçmenlerin sayısı, son kırk yılda istikrarlı bir artış gösterdi. Fransız resmî verilerine göre 1962'de Fransa'da yalnızca 111 Türkiye kökenli işçi bulunmaktaydı (Hüküm, 2005). 1965'te Fransa ile Türkiye arasında imzalanan ikili ön anlaşma sonrasında Türkiye kökenli göçmenler, tek tek ya da küçük gruplar halinde sözleşmeli statüsünde Fransa'ya gelmeye başlamışlardır. Bu süreç işçi göçünün durdurulduğu ya da göçmenlerin kendi ülkelerine dönmelerinin teşvik edilmeye başlandığı 1974'te kesintiye uğrayacaktır. Bu tarihten itibaren bazı büyük işletmeler "nominatif" sözleşmeler, başka bir anlatımla bir bölgenin ihtiyaçları doğrultusunda ada yönelik düzenlenen ya da bir işte çalışan işçilerin beyanına dayalı sözleşmeler yapmaya yönelmişlerdir. Zaman içinde göçmenlerin coğrafi, ailevi, etnik ya da dinî kıstaslar temelinde toplanmalarını kolaylaştıran bu duruma daha önce yerleşmiş kişilerin iş başvuruları eklendiğinde, söz konusu topluluştırma stratejileri Fransa'nın bazı kent ve kasabalarında küçük adacıklar oluşmasına yol açmıştır. Böylece Türkiye kökenli göçmenlerin ilk yerleşim alanı Paris civarı, Alsace-Lorraine ve Rhônes-Alpes bölgesi olmuş, 1980'lerden sonra ise istihdam piyasasındaki daralma, işsizlik ve yeni iş sektörlerinin talepleri Türkiye kökenli göçmenlerin Fransa'nın hemen her bölgesine yerleşmeye başlamalarıyla sonuçlanmıştır (Petek-Şalom, 1998, 15).

1974'te göçün durdurulmasına rağmen aynı yıl Fransa ile Türkiye arasında imzalanan Sosyal Güvenlik Anlaşması'nın aile birleşmelerini kolaylaştırmasının sağladığı avantajlar, "acı vatan" Almanya'daki çalışma koşulları nedeniyle Fransa'ya gelenler, 1971'de muhtıranın, 1980'de askeri darbenin ve 1990'larda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaşanan düşük yoğunluklu savaşın neden olduğu siyasi sığınma taleplerinin belirleyici olduğu değişik nitelikli göç dalgaları (Hüküm, 2005) sonucu Fransa'ya yerleşen Türkiye kökenli nüfus, TC Çalışma Bakanlığı verilerine göre 400.000'e ulaşmıştır. Fransa Ulusal İstatistik Kurumu INSEE'ye göre Türkiye kökenli göçmenler, günümüzde yaklaşık 175.000 kişiyle göçmen nüfus içinde % 4'lük bir grup oluşturuyorlar. Fransa'daki Türkiye kökenli göçmen topluluğun sayısal boyutları

konuyla ilgilenen kurumlara göre farklılık gösterse de, yukarıda da belirtildiği gibi 1960'lardan bugüne giderek artan bir seyir izlediğini söyleyebiliriz. Nitekim INSEE'nin 2005 verilerine göre, bu ülkedeki Türk göçmenlerin toplam göçmen nüfus içindeki oranı 1962'de % 1.4'ten 1980'de % 3'e, 1990'da ise % 4'e ulaşmıştır (INSEE, 2005, 1.8).

"ENTEGRASYON" TARTIŞMALARI

Fransa'da yaşayan Türkiye kökenlilerle ilgili sayısal verileri incelerken, göçmenler üzerinde doğrudan sonuçları olan Fransa'ya özgü entegrasyon modelinin yanı sıra önemli bir hukuki ayrıma da (yabancı ve göçmen) dikkat etmek gerekiyor. Fransız entegrasyon /asimilasyon modeli hiç kuşkusuz karşıtı olan Anglosakson çoğulcu modelle birlikte ele alındığında daha anlamlı bir hale gelmektedir. Asimilasyonu reddeden ve özel alanda olduğu kadar kamusal alanda da farklılıkları tanıyan liberal Anglosakson entegrasyon modelinde birey, ait olduğu kültürel topluluğun bir üyesi sıfatıyla topluma entegre olur. Buna karşılık en genel tanımıyla Fransız asimilasyon/entegrasyon modeli iki kaynaktan beslenir: Cumhuriyetçilik ve laiklik. Bu bağlamda 1958 Anayasası'nın birinci maddesinde de yer alan "bölünmez cumhuriyet" ilkesi, hem bireycilik hem de evrenselliğe dayalı bir entegrasyon modeline gönderme yapar. Başka bir ifadeyle "entegre" olan vatandaş, öncelikle bir birey, herhangi bir köken ya da kimlik topluluğundan bağımsız kendi içinde bir öznedir. Öte yandan devlet yansızdır ve evrensel olma iddiasındadır. Söz konusu entegrasyon modeli, öncelikle soyut, yani her türlü kültürel ya da toplumsal aidiyetinden sıyrılmış bireyin içinde yer alacağı yansız bir kamusal alan anlayışına dayanır (Bénichou, 2006, 83-84). Kamusal alanın yansızlığı ideali Fransız entegrasyon modelini ikinci kaynağı olan laiklik ilkesiyle de buluşturur. Siyasal ve dinsel alanların biçimsel ayrımına olduğu kadar din ve inanca ilişkin tercihlerin biçimsel eşitliğine de dayanan Fransızvari laiklik anlayışı, birlikte yaşama sorunsalıyla doğrudan ilgilidir (Bénichou 2006, 94-95).

Ancak geçmişte araştırmacılar açısından analitik bir kolaylık sağlayan Fransız ve Anglosakson entegrasyon modelleri ayrımı, bugün

daha az açıklayıcı olma özelliğini taşımaktadır. Zira günümüzde bütün siyasal sistemler, ortak ya da en azından benzer sorunlarla, özellikle de 1980'lerden itibaren kararlı bir biçimde yükselen kimlik talep ve politikaları karşısında sosyal parçalanma tehdidiyle karşı karşıyalar. Dolayısıyla Fred Constant'ın da belirttiği gibi günümüzde, ülkelerin önemli bir bölümü özgül gelenekleri ve farklı sosyo-tarihsel bağlamlarına rağmen giderek ortak yönelimler etrafında düzenlenen benzer yurttaşlık ve entegrasyon politikaları izleme eğilimindedirler. İdeolojik mizansenlerinden bir kez sıyrıldıktan sonra söz konusu politikalar, sosyal aktörlerin direncine rağmen birbirlerine çok daha yakın durmaktadır. Hükümetlerden ve ideolojik yönelimlerinden bağımsız olarak aslında yaklaşık yirmi yıldır, evrenselci bir modelin geçerli olduğu ülkelerin giderek farklılıkçı bir mantığı benimsemeye başlarken farklılıkçı geleneğe sahip ülkelerin giderek daha evrenselci bir yaklaşım benimsemeye başladıklarını görüyoruz. Söz konusu gelişme henüz olgulara çok az yansımakla birlikte stereotipleştirilmiş analizleri, özellikle de saf anlamıyla "iki model tezi"ne en azından daha dikkatli yaklaşılmasını gerekli kılmaktadır (Constant, 1998, 120-121). Marco Martiniello'nun da ifade ettiği gibi, günümüzde ulusal entegrasyon modelleri, genelde üç düzeyde fiili gerçeklikle örtüşmeyebilmektedir. İlk düzeyde bir yandan ulusal entegrasyon modeli ve bu modele ilişkin söylemle gerçekte izlenen politikalar arasında bir uyumsuzluk bulunabilir. İkinci olarak söz konusu "uyumsuzluk", bir ülkenin entegrasyon modeli hakkındaki söylemini değiştirmeksizin, somut bir yaklaşımdan diğerine geçtiği durumlarda daha da pekişebilir. Son olarak, özellikle yerel düzeydeki bazı sosyal, siyasal ve idari uygulamalar, hem ulusal politikalara hem de ulusal ideoloji tarafından vazedilen entegrasyon modeline ters düşebilir (Martiniello, 1997, 49-53). Nitekim Fransa'nın entegrasyon modelinin esaslarından birini oluşturan laiklik anlayışı Fransa Müslümanları Konseyi'nin kurulmasıyla tartışmalı bir hale gelirken, Anglosakson farklılıkçı modelin yakın yıllara kadar en başarılı örneklerinden biri olarak kabul edilen Hollanda, göçmen testleri ve zorunlu dil kurslarıyla hızla Fransızvari bir anlayışa doğru kaymaktadır.

Burada bizim açımızdan önemli bir husus da Fransız entegrasyon modelinin göçmenler üzerine yapılan çalışmalarda da belirleyici olmasıdır. Nitekim Fransa'da bu konuda yapılan araştırmaların önemli bir bölümünde "entegrasyon"un kilit kavram olarak ortaya çıkması Anglosakson çalışmalarıyla belirli bir farklılığı ortaya koymaktadır. Ancak son yıllarda yapılan çalışmalarla ev sahibi ülkenin göçmenlerden zorunlu entegrasyon beklentisinin sorunlu doğası tartışmaya açılmıştır. Almanya'dan sonra Avrupa'daki en büyük ikinci Türkiye kökenli göçmen topluluğa sahip olan Fransa'da 1990'lı yıllarda yapılan bazı karşılaştırmalı araştırmaların önemli bir bölümü, Türkiye kökenli göçmenlerin bütünleşme açısından "kusurlu" bir grup olduğunu iddia etmişlerdi (Tribalat, 1995 ve 1996; Todd 1994). Bunlar arasında, bu konuda en çok atıfta bulunulan Michèle Tribalat'nın 1995 tarihli *Faire France* başlıklı kitabında Türkiye kökenlilerin diğer göçmen gruplara kıyasla "asimilasyona dirençli" bir grup olduğu ileri sürülerek, Türk göçmenlerde "cemaatçi kapanma" özelliği olduğu iddia edilmiştir. Asimilasyonun tek yol olduğuna inanan bu katı görüş daha sonra, elinizdeki kitapta da makaleleri yer alan pek çok araştırmacı tarafından indirgemeci ve önyargılı bir bakış açısı olmakla eleştirilmiştir.

Göçmen ve yabancı ayrımı, Fransa'nın birçok alandaki istisnailiğine bir başka örnek oluşturmaktadır. En genel anlatımıyla *yabancı* olma durumu, vatandaşlık ölçütü üzerinden tanımlanmakta ve yasalara göre Fransa'da yaşayıp da Fransız vatandaşlığı olmayan herkes *yabancı* sayılmaktadır. Ancak göçmenin aksine, yabancı statüsü ebedi bir özellik olmadığı için, eski vatandaşlığını bırakıp Fransız vatandaşlığına geçen kişiler yabancı statüsünden çıkmaktadırlar. *Göçmen* ise hem vatandaşlık hem de doğum yeri üzerinden tanımlanmaktadır. 1991'de Bütünleşme Yüksek Konseyi'nin benimsediği tanıma göre göçmenler, Fransa'da ikamet eden, ancak başka bir ülkede yabancı olarak (yani Fransız vatandaşı olmadan) doğan kişileri kapsamaktadır (INSEE, 2005, 1.1). "Yabancı bir ülkede, yabancı olarak doğmak" değişmez bir özellik olduğu için göçmen kişi zaman içinde Fransız vatandaşlığına geçse bile hukuki tanım açısından göçmen olarak kalmaya devam

etmektedir. Ancak göçmenin Fransa topraklarında doğan çocukları vatandaşlık durumuna göre, eğer Fransız vatandaşlığına geçtilerse Fransız, eski vatandaşlıklarını koruyorlarsa *yabancı* statüsündedirler. *Jus soli* (toprak esaslı vatandaşlık) ilkesine dayanan bu özellik Fransa'yı Almanya gibi hem *jus sanguis* (kan bağı esaslı vatandaşlık) hem de bazı koşullar altında *jus soli* (1 Ocak 2000'den bu yana Almanya'da doğmuş olmak Alman vatandaşlığına hak kazandırabilmektedir) ilkesini benimsemiş ülkelerden ayrıştırmaktadır. Sonuçta, hukuki açıdan bakıldığında, Fransa'da ikinci kuşak dışında göçmen kuşaklarından bahsetmek mümkün değildir. Zira göçmen çocuğu, yani ikinci kuşak göçmen Fransa'da doğmuş olacağı için, göçmen statüsünü kaybedip, yabancı statüsünde devam etmektedir.

TABLO 1
Fransa'daki Türkiye Kökenlilerin Cinsiyet ve Yaş Gruplarına Göre Dağılımı*

Yaş grubu	Kadın	Erkek	Toplam
0-14	25.754	27.600	53.354
15-24	18.402	17.346	35.748
25-39	20.041	35.265	65.306
40-59	21.153	25.672	46.825
60 ve üstü	2.909	3.907	6.816

(*) Bu sayıya Fransız vatandaşlığını almış olanlar dahil değildir.
Kaynak: INSEE (Ulusal İstatistik ve Ekonomik Araştırmalar Enstitüsü) 1999'dan aktaran Yavuz (2007).[3]

1999 sayımına göre Fransa'da 3.26 milyon yabancı ve 4.31 milyon göçmen bulunmaktadır. Toplam nüfusun % 7.4'ünü temsil eden göçmenler, 1975'ten beri nüfus içinde sabit bir oranı korumaktadırlar. Ancak göçmenler arasında Fransız vatandaşlığına geçenler, yabancı statüsünde devam edenlerden çok daha az sayıdadır. Nitekim 1999'da göçmen nüfusun sadece üçte biri, yani 1.56 milyon kişi Fransız vatandaşlığına geçmiştir (INSEE 2005). Fransız vatandaşlığına geçişte, göç

3 16 Mayıs 2007 tarihinde Galatasaray Üniversitesi'nde yaptığı "Tarihte Türkiye-Fransa İlişkileri ve Fransa'da Türkler" başlıklı konuşmasında yer alan istatistikleri bu yazıda kullanmamıza izin veren Hasan Yavuz'a teşekkür ederiz.

etme tarihi kadar göç sebebinin de belirleyici bir etkisi bulunmaktadır. Örneğin çok uzun zamandır Fransa'da yerleşik olan İspanya ve İtalya kökenli göçmenlerin büyük çoğunluğu gibi, onlardan daha sonra gelen ama çoğu siyasi mülteci olan Güneydoğu Asyalılar da Fransa'ya kalıcı olarak yerleşerek Fransız vatandaşlığına geçmişlerdir. Cezayir ve Fas kökenlilerde vatandaşlığa geçiş oranı geçmişte düşük olmasına rağmen, 1990'dan sonra ciddi bir artışla iki katına çıkmıştır. Türkiye'den gelen göçmenler ise, köken ülke vatandaşlığını korumak konusunda en kararlı gruplardandır. 1990'da Türkiye kökenliler arasında toplam nüfusun sadece % 11.5'u Fransız vatandaşlığına geçmişken, 1999'da bu oran bir miktar artarak % 15.1'e çıkmıştır (INSEE 2005, 1.2). Fransız vatandaşlığına geçme oranı sıralamasında, AB üyesi ülkelerden gelenleri saymazsak, Türkler % 6-8 civarı bir oranla en sonlarda yer almaktadır. Bu oranın düşüklüğü, Fransa'da çifte vatandaşlık hakkının tanındığı dikkate alındığında daha da çarpıcıdır.[4]

FRANSA'YA GÖÇÜN TARİHSEL ARKA PLANI

Türkiye'den Fransa'ya göçün uzun ve katmanlı bir tarihi var. Kamuoyunda en çok bilinen ve hakkında en çok akademik çalışma bulunan dönem 1960'lardaki işçi hareketi olsa da, çeşitli dönemlerde değişik gerekçelerle şekillenen farklı göç hareketleri olduğunu biliyoruz. Fransa'ya göçler Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde siyasi, mesleki ve eğitim amaçlı bir seçkin hareketliliği olarak başladı. Başta Şinasi olmak üzere Osmanlı-Türk siyaset ve düşün yaşamında önemli yeri olan çok sayıda aydın Fransa'da eğitimlerinin bir bölümünü tamamladılar; dönemin Fransız entelektüel çevreleriyle yakın ilişki kurdular. Bu arada Fransız uygarlığının Osmanlı yöneticileri için taşıdığı önem, gönderilen askerî öğrencilerin Fransızca öğrenebilmeleri için 1855'te Paris'te Mekteb-i Osmani adlı bir eğitim kurumunun açılmasıyla sonuçlandı. Ali Suavi *Ulûm*'u, Ali Şefkati ise *İstikbâl* gazetesini Paris'te (Napoli ve Cenevre'nin yanı sıra) yayımladı. Fransız Devrimi'nin insan

4 Bununla beraber, eskiye nazaran daha fazla sayıda genç Fransız vatandaşlığını almaktadır.

hakları temelli anayasa hareketinden etkilenen Yeni Osmanlılar'ın bir bölümü, II. Abdülhamit tarafından dağıtılmaları sonrasında diğer Avrupa ülkelerinin yanı sıra Fransa'ya da yerleşerek muhalefet hareketini örgütlediler. Grignon Ziraat Okulu mezunu Ahmet Rıza, 1889'da Fransız Devrimi'nin 100. yıldönümü nedeniyle açılan sergiye Osmanlı hükümetini temsilen katılmasının ardından görevinden istifa ederek Paris'te kaldı ve 1895'te Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin buradaki şubesinin başkanlığını üstlendi. Aynı yıl, cemiyetin ilk yayın organı olan ve Jön Türkler arasında etkili bir yer edinen *Meşveret*'i ve *Mechveret Supplément Français*'yi (*Meşveret Fransızca Ek*) yayımladı. Bu süreçte, Jön Türk hareketinin önemli merkezlerinden biri haline gelen Fransa, 1902'deki I. Jön Türk ve 1907'deki II. Jön Türk Kongrelerine ev sahipliği yaptı. Öte yandan Paris, bu dönemde İttihat ve Terakki muhaliflerinin de merkezlerinden biri haline geldi. Saint-Cyr askeri akademisinde eğitim gören Baban aşireti üyesi Şerif Paşa, 1909'da Paris'e kaçışının ertesinde burada Osmanlı Islahat-ı Esasiye Fırkası'nı kurarak başkanlığını üstlendi.

Fransız eğitim kurumlarının Osmanlı-Türk bürokrasisi ve entelektüellerinin yanı sıra sanatçılar nezdindeki cazibesi de 19.yüzyılın ikinci yarısına doğru Fransa'ya yönelmelerine yol açtı. Daha sonra Sanayii Nefise Mektebi müdür yardımcılığı ve heykel bölümünün hocalığına getirilecek olan Yervant Oskan Efendi, Paris'te eğitim gördü. Türk resminin öncüleri olan Ahmet Ali Efendi (Şeker Ahmet Paşa) ve Süleyman Seyyit'in sanatsever padişah Abdülaziz tarafından resim eğitimi görmeleri için Paris'e gönderilmeleriyle başlayan ve İbrahim Çallı, Hikmet Onat ve Ruhi Arel başta olmak üzere çok sayıda ressamın kariyerinde ve estetik tercihlerinde belirleyici bir yeri olan Fransa, Hasan Yavuz'un (2007) "Osmanlı medeniyet projesi" olarak adlandırdığı eğitim ve kültür ilişkisi bağlamında Cumhuriyet döneminde de önemini korudu.

Cumhuriyetin ilanından sonra, sayıca dar bir kesimi kapsasa da Türkiye'nin kültürel ve sembolik dünyasında önemli etkisi olan eğitim amaçlı göçlerin büyük bir kısmı Avrupa'ya yönelmişti. Mustafa Ke-

mal'in "Sizi bir kıvılcım olarak gönderiyorum, volkan olup dönünüz" diyerek genç Cumhuriyetin bilim, sanat ve yönetim kadrolarını oluşturmak amacıyla Avrupa'ya yolladığı genç öğrencilerin bir kısmı Fransa'ya gitmişlerdi (Şarman 2006). Bu grupla Fransa'ya gidenler sayıca az olmalarına rağmen önemli bir niteliksel etki yarattılar. Cumhuriyetin genç seçkinlerinin Fransa'da kazandıkları deneyimler 1980'lere kadar Türkiye kültürel haritasında hakimiyetini devam ettiren Fransız etkisinin sürdürülmesinde önemli bir rol oynadı.

Anadolu coğrafyasından Fransa'ya yönelen ilk nüfus hareketlerinden biri olarak, bugün iki ülke arasındaki önemli tartışma konularından biri olan Ermenileri de saymak gerekir. 1993 yılında Fransa'daki Ermeni nüfus yaklaşık 350.000 kişiydi ve yarıya yakını Paris ve civar banliyölerde yaşamaktaydı. Anadolu'dan Fransa'ya iltica eden Ermenilerin oluşturduğu bu grup, Amerika Birleşik Devletleri'nden sonra dünyadaki en büyük ikinci Ermeni diasporasını oluşturuyor (Ter Minassian 1994, 205). Fransız nüfusu içindeki oranları görece az olmasına ve beşte dördü Fransız vatandaşlığını kabul etmiş olmasına rağmen, Fransa'daki Ermeni diasporası bugün siyasi ve kültürel anlamda güçlü topluluklardan birini oluşturuyor. "Seçilmiş travma"[5] (1915) ve "anayurda dönüş miti" ile biçimlenen Ermeni ortak hafızası, Ermenilerin Fransa'ya yerleşmeleri sırasında cemaatçi yapı ve kimliklerini yeniden kurmalarında da önemli bir kültürel dayanak olmuştur (Ter Minassian, 1989).

Fransa'daki Ermenilerin diyasporik kimliğin en güçlü damarlarından biri Türk karşıtlığı üzerine kurulmuştur.[6] Bu anlamda, Türki-

---

5 Vamık D. Volkan'a göre (1993, 70), "seçilmiş travma", bir grubun atalarının diğer bir grup tarafından mağduriyete uğratılmış olduğunu düşündüğünde, bunu "seçilmiş travma" olarak algılayıp söz konusu olguyu, kimliğinin bir bileşkeni olarak geleceğe taşımasını ifade eder.

6 "Tehcir ve soykırım" kutuplaşması çerçevesinde cereyan eden şiddetli tartışmalar, karşılıklı olarak inşa edilen tüm düşmansı ötekileştirmeye rağmen, Türkiye'nin bu grup için hâlâ en temel referans noktası olduğunu göstermektedir. Türkiye'nin ve Türklerin Ermeni kolektif kimliğindeki kurucu etkisini gözlemlemek için bu konudaki pek çok yayın arasında Ekim-Kasım 2006 tarihli *Revue des Deux Mondes* dergisinin "Arménie: aventure d'une nation" (Ermenistan: Bir Ulusun Macerası) özel sayısına bakılabilir.

ye'den Fransa'ya göçten bahseden bir makalede Ermenilerin bahsinin geçmesini garipseyecek okurlar bulunacaktır. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemindeki kitlesel göç düzeyinde olmasa da, Fransa 20. yüzyıl ortalarından itibaren yeniden Türkiyeli Ermeniler için önemli bir varış yeri olmuştur. İşçi göçü anlaşmalarının bittiği dönemde Türkiye'den giden diğer gruplar gibi, onlar da aile birleşiminden ve daha sonra 1980'lerde iltica mekanizmasından faydalanmışlardır. Yine de son dönemlerde, değişen göç politikaları ve ekonomik yapıdan dolayı, Türkiye ve Ortadoğu ülkelerinden gelen Ermeniler için Fransa'nın Amerika karşısında cazibesinin azaldığını belirtmek gerekir.

Klasik işçi göçünden önce Fransa'ya gelen topluluklar arasında 1910 ila 1940 arasında Türkiye Musevileri de bulunur. Bu grup Paris'in La Roquette mahallesine yerleşmiş ve uzun süre kimliklerini ve grup içi sosyal ilişkilerini canlı tutmayı başarmışlardır (Benveniste, 1989). Göç ettikleri tarih daha geç olsa da 1960'ların emek göçünden çok, eski dönem gayrımüslim göçlerine benzeyen bir diğer göç hareketi 1980'lerde Hakkari ve civarından gelen Keldaniler olmuştur (Yacoub, 1994; Vieillard-Baron, 1994). Yaşadıkları bölgelerde maruz kaldıkları baskılardan dolayı Fransa'nın ilk kez 1978'de resmen iltica hakkı tanıdığı Keldaniler, özellikle 1980-86 döneminde bölgedeki silahlı çatışmaların güvenlik sorunları yaratmasıyla bölgeyi tümüyle boşaltarak İstanbul üzerinden Fransa'ya sığınmışlardır. Bugün Paris bölgesindeki Sarcelles ve civarında gelişen dernekleri, kiliseleri ve canlı sosyal örüntüleri ile dikkat çekici bir diyasporik grup oluşturmaktadırlar.

FRANSA'YA GÖÇÜN "KLASİK" DÖNEMİ

Hiç kuşkusuz, Türkiye'den Fransa'ya yönelik göç hareketinin kırılma noktası, İkinci Dünya Savaşı sonrası hızlı iktisadi genişleme döneminde Batı Avrupa ülkelerinin ihtiyaç duyduğu işgücünü karşılamak üzere imzalanan işçi anlaşmaları oldu. Yukarıda da belirtildiği gibi Almanya'nın ardından Fransa ile ilk olarak 1965'te imzalanan daha sonra 1969'da gözden geçirilen anlaşma sonucunda göç, hızla boyut ve içerik değiştirdi. Büyüyen Fransız sanayisinin işgücü açığını kapamayı

hedefleyen bu anlaşmalar doğrultusunda Türkiye'den gelen göçmenler öncelikle büyük imalat ve maden sektörlerinin bulunduğu ülkenin doğusundaki Rhône-Alpes ve kuzey doğusundaki Alsace ve Lorraine bölgelerine yerleştiler. Bugün Türkiye kökenli göçmenlerin en yoğun olarak yerleştiği bölge, Paris'in kuzey banliyöleridir. Bu da başlangıçta sanayi sektörü ekseninde gelişen göçün mekânsal olarak olduğu kadar istihdam alanları açısından da çeşitlendiğine işaret etmektedir. Daha sonraki dönemlerde Türkiyeli göçmenlerin köken farkı gözetmeksizin en önemli istihdam alanları inşaat, tekstil, restoran ve büro hizmetleri olmuştur. 1970'lerin ortasındaki krizden sonra, büyük sanayi işletmelerinde çalışan göçmenlerin oranı düşerken, tekstil gibi enformel çalışmaya izin veren sektörler büyük bir atılım göstermiştir. Türkler hem küçük atölyelerde, hem de evde parçabaşı olarak yapılan konfeksiyon işleriyle 1980'lerde sektörde önemli bir yer edinmiştir (Öztürk 1995). Ancak 1990'lardan itibaren tüm dünyada olduğu gibi Fransa'da da, Çin'in ucuz tekstil üretimiyle piyasaya girişi Türklerin bu önemli istihdam alanına ciddi bir darbe vurmuştur.

1974 sonrasında işgücü anlaşmalarının sonlanmasıyla Türkiye'den Fransa'ya yönelik akışın toplumsal ve yasal içeriği şekil değiştirdi. Fransız devletinin teşvikiyle sürdürülen emek göçünün durması politikası sonucunda başat göç şekli aile birleşimi oldu. Bu süreçte tipik bir işgücü göçü olarak başlangıçta çoğunluğu bekar erkeklerden oluşan Türk göçmenlere zamanla kadınların da katılmasıyla Fransa'daki Türkiyeli göçmenler arasındaki cinsiyet dağılımı dengelendi.[7] INSEE'nin yayınladığı nüfus istatistiklerine göre 1990'ların başında Fransa'da Türkiye kökenli 110.210 erkeğe karşılık 87.502 kadın bulunmaktaydı (INSEE 1995'ten aktaran İrtiş, 2003, 41). Ancak, öncelikle genç göçmen erkeklerin, sonra da ikinci kuşak genç göçmen ka-

---

7 Cinsiyet dağılımına parallel bir başka özellik olarak Türk göçmenlerin yaş dağılımı da gruba dair fikir veriyor. Verda İrtiş'in (2003, 40) belirttiği üzere, 2000'lerin başında bile Fransa'daki Türkler arasında ciddi bir çocuk ve genç oranı olması, Türkiye kökenlilerin Fransa'daki görece yeni göçmen gruplardan biri olduğuna işaret ediyor: Türk göçmenler arasında 25 yaş altı grup toplam içinde yarıdan fazlayı temsil ederken, 64 yaş üstü kişiler % 0,1'den daha az bir orana sahip.

dınların "memleket"ten eş tercih etmeleri, Fransa gibi diğer Avrupa ülkelerinde de çok tartışılan "ithal gelin ve damat" meselesinin gündeme gelmesine neden oldu.

2000'li yıllarda da Fransa'ya göç eden Türkiye vatandaşları arasında en kalabalık grup, aile birleşimi kapsamında gidenlerdi. Nitekim aşağıda yer alan tablodan da izlenebileceği gibi, 2005 yılında bu gruptakiler toplam gidişlerin çok önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

TABLO 2
2005 Yılında Fransa'ya Giden Türkiye Vatandaşlarının Sayısı

Aile birleştirmesi kapsamında	2.401
Ailevi ve özel yaşam kapsamında	5.361
Daimi çalışma amacıyla	629
Öğrenci	533
Geçici süreyle çalışmak amacıyla	100
Toplam	**9.024**

Kaynak: ANAEM'den aktaran Yavuz (2007).

Özetle, Fransız hükümetinin dünya ekonomik krizinden dolayı işçi göçünü durdurmak yönündeki açık niyetine ve bu çerçevede anlaşmaları sonlandırmasına rağmen, Türkiye'den Fransa'ya göç değişik şekillerde devam etti. Bu yeni yöntemlerin başında düzensiz göç ve iltica hareketleri yer aldı. Çalışma izniyle Fransa'ya gelme imkânı kalmayanlar ülkeye turist vizesiyle girip çalışmaya başladılar ve kısa sürede vize sürelerini de aştıkları için *kâğıtsız* (*sans papiers)* duruma düştüler. Bunlara ek olarak, 1980'li yıllarla birlikte Türkiye'den çeşitli Avrupa ülkelerine ciddi bir iltica hareketi yaşandı. 12 Eylül darbesi ve ardından gelen sıkıyönetim döneminde Türkiye'den Avrupa'ya yönelik göçte iltica başvuruları büyük artış gösterdi. 1985 ile 1994 arasında AB ülkelerine sığınma başvurusu yapanlar arasında Türkiye kökenliler toplam 264 binle üçüncü sırada yer aldı (Böcker ve Havinga, 1997, 34). Yukarıda da belirtildiği gibi 12 Eylül sonrasında yaşanan insan hakları ihlalleri, silahlı çatışma, olağanüstü hal uygulaması başta olmak üzere ülkede yaşanan siyasi gerginlikler sonucu Türkiye 1990'lar

boyunca Avrupa'ya en çok mülteci veren ülkeler listesinde ilk dörtte yer aldı.[8]

Türkiye'yi terk edenler için Fransa, Almanya'dan sonra en çok tercih edilen ikinci ülkeydi (Mohseni, 2002). İltica talebinde bulunan Türk vatandaşları arasında önceleri darbe sonrasında ülkeyi terk eden sol grup mensupları, 1980'lerin sonlarından itibaren ise Kürtler en büyük grubu oluşturdular (Bozarslan, 1997). Ancak bu sığınmacıların arasında, art arda gelen ekonomik krizlerden ve düşük yaşam standardından bunalan ekonomik ilticacıların olduğu da bir gerçek. Bu durum, ekonomik ve siyasi nedenlerin iç içe geçtiği ve AB'nin yeni göçmenlere karşı katı denetim politikaları uyguladığı bir dönemde, Türkiye vatandaşlarının AB'ye girmek için ilticayı da bir yöntem olarak benimsediklerini gösteriyor.

TÜRK DİASPORASI

1990'lara gelindiğinde, Fransa'daki Türkiye kökenli grup, etnik, dini, sosyo-ekonomik açılardan olduğu kadar, yasal statü açısından da (eski yasal göçmen, aile birleşimiyle gelen, mülteci, kâğıtsız, vs.) farklılaşmış bir tablo sunmaktadır. Bu noktada akla gelen sorulardan biri, Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenlerin bir diaspora olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceğidir. Başka bir ifadeyle farklı gerekçelerle Fransa'ya gelen (işçi göçmenler, mülteciler, öğrenciler); farklı sosyokültürel arka planlara (kent veya kır kökenliler); farklı eğitim seviyelerine, dinsel ve etnik kimliklere sahip olan Fransa'daki Türkleri bir diasporik grup olarak değerlendirebilir miyiz?

Diaspora kavramı sözlüklerde ülkelerinden sürgün edilerek dağılan etnik gruplar veya halklar anlamında tanımlanıyor. Diaspora terimi göç alanında anayurtlarından zorunlu olarak birden fazla yere dağılan (bir diğer deyişle yerinden edilen) ve buna bağlı olarak güçlü

---

8 BMMYK'nin hazırladığı bir rapora göre, AB'ye aday ülkelerden üye ülkelere iltica başvurusunda 1997-2002 arasındaki beş yıllık dönemde 23.389 başvuruyla Türkiye birinci sırada yer aldı. Daha da çarpıcı olan Türkiye'nin en yakın takipçisi olan Romanya'dan sadece 557 başvuru yapılmış olması (Danış, 2004).

bir ortak azınlık bilincine sahip olan Musevi ve Yunan diasporalarına referansla açıklanıyordu (Safran, 1991). Daha sonraları diaspora kavramının anlamı esnekleştirilerek, ekonomik sebeplerle göç eden gruplar için de kullanılmaya başladı ve zoraki sürgün özelliği aranmamaya başlandı. Diaspora konusundaki önemli çalışmalardan birine imza atan Robin Cohen (1997) olguyu kurban diasporası, emek diasporası, ticaret diasporası, hanedanlık diasporası ve kültürel diaspora olarak kategorize ederken küreselleşmeyle beraber bu kavramın kullanımını da genişletmiş oldu.

Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenler üzerine çok sayıda araştırması olan Stephane de Tapia (2005, 356), Türklerin –hem hukuki hem de etnik anlamıyla, Türkiye'deki Kürtler kadar Orta Asyalıları da içine alacak şekilde tüm Türklerin– sahip oldukları "devingenlik kültürü" sayesinde göç durumuna kolayca uyum sağlama özelliklerine dikkat çekiyor. Dünyanın çeşitli bölgelerine yereşmiş Türklerin, farklı göç ağlarıyla dünyanın çeşitli bölgelerine dağılmak, dil ve dinin korunması gibi kıstaslar göz önüne alındığında diaspora olarak adlandırılabileceklerini ileri sürüyor. Ayrıca, iktisadi, siyasal ve dinsel yapılara bakıldığında, özellikle şirketler, dernekler, göç dolaşımı ve medya kanalları açısından, Türkiye kökenlilerin çok kutuplu ve karşılıklı etkileşim içinde bir ağ oluşturduklarına dikkat çekiyor. Ancak De Tapia'nın da belirttiği gibi, bu derece gevşek bir diaspora tanımını benimsemek, hemen hemen tüm göçmen toplulukları diaspora olarak kabul etmeye yol açacak, dolayısıyla kavramın içinin boşalmasına neden olacaktır.

Genel bir Türk diasporasından bahsetmenin en büyük zorluğu, Türkiye'den giden göçmen topluluk içinde gözlenen parçalı yapıdır. Etnik (Türk-Kürt) ve dinsel (Alevi-Sünni veya Müslüman-Hıristiyan) ayrımlar kadar Avrupa'daki göçmenler arasındaki siyasal kamplaşmalar da bu yapıyı beslemektedir. Gerçekten de Avrupa'daki Türkiye kökenli göçmenler arasında gayrımüslimler, Kürtler ve Aleviler gibi bazı grupların diyasporik özellikler sergilediklerini, Fransa'nın da bu anlamda önemli bir diyasporik alan oluşturduğunu, ama bütüne baktığımızda bir Türk diasporasından bahsetmenin kolay olmadığını söyleyebiliriz.

Bir Türk diasporasından söz etmenin güçlüğüne rağmen bugün Fransa'da yerleşik bulunan Türkiye kökenli göçmenlerin Stephane de Tapia'nın dikkati çektiği çokkutuplu ağın orta ya da uzun vadede bir Türk diasporasına yol açması olasılığını da dikkate almak gerekir. Eğer Bruneau'nun (1995, 8) diasporayı tanımlarken vurguladığı üç temel özelliği –bir etnik veya ulusal kimlik bilinci, siyasi, dinî veya kültürel anlamda etkin bir dernekleşme ve son olarak köken ülkeyle, gerçek veya hayali, kuvvetli bir bağın korunması– benimsersek Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenleri de *kısmi diaspora* (quasi diaspora) olarak değerlendirebiliriz. Bu bağlamda ticari gazeteler ve reklam gazeteleri, dernek ve haber bültenleri, akademik ve süreli yayınlarla oldukça gelişkin bir yazılı basına, özellikle Paris'te önemli bir izleyici kitlesine sahip Türkçe topluluk radyolarına, 10 kadar düzenli ya da düzensiz Türkçe yayın yapan radyoya, çok sayıda internet sitesine sahip (Hüküm, 2005) bir topluluk olarak Türkiye kökenli göçmenlerin, kendilerine özgü "ses(ler)" oluşturma yönünde önemli bir yol kat ettiklerine kuşku yok. Öte yandan 1981'de yabancıların dernekleriyle ilgili çıkarılan yasanın ertesinde hukuk, kültür, sosyal ve sağlık alanlarında faaliyet gösteren kamu destekli ve yüksek prestij sahibi ve çeşitli siyasal görüşleri temsil eden çok sayıda dernek, göçün kalıcılaşmasının ardından Türkiyeli göçmenler için dayanışma ağları oluşturma anlamında daha da önem kazanmıştır. Bunlar arasında Türk dernekleri için şemsiye örgüt olan CFAIT (Conseil Français des Associations d'Immigrés de Turquie - Fransız Türkiye Göçmen Dernekleri Konseyi), ELELE-MCT, COJEP (Conseil de la Jeunesse Pluriculturelle - Çokkültürlü Gençlik Konseyi), ACORT (Assemblée Citoyenne des Originaires de Turquie - Türkiyeli Yurttaşlar Meclisi), ASTTU (Association de Solidarité avec les Travailleurs de Turquie - Türkiye İşçileriyle Dayanışma Derneği), Milli Görüş, Fransa Türk İşadamları Derneği, A Ta Turquie, Alevi Cemevleri ve çeşitli hemşehri örgütleri ilk akla gelenlerden bazıları.

Fransa'daki Türkiyeli göçmenler üzerine yapılan çalışmalar, büyük bir çeşitlilik gösteren derneklerin öne çıkan özelliğinin, Türkiye'deki siyasal–ideolojik bölünmeleri yansıttıkları ve ağırlıklı olarak

Türkiye bağlamına yönelik politika yaptıklarını vurgulamaktadır. Ancak 2003 sonu ve 2004 başı itibariyle Ayhan Kaya ve Ferhat Kentel (2005) tarafından Almanya ve Fransa'da gerçekleştirilen alan araştırmasında göçmenlerin Türkiye bağlamına yönelik politika yaptıkları yönündeki kabulün sorgulanmasına yol açacak sonuçlar ortaya konmuştur. Buna göre, Fransa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin % 50'si Türkiye'deki siyasetle ilgilenmediklerini belirtmişlerdir. Bu bağlamda Fransa'ya yerleştikten sonra Türkiye'deki genel seçimlerde oy kullananların oranı yalnızca % 8'dir (Almanya'da % 25) ve AKP % 35'le kendilerini en çok ilişkilendirdikleri partidir. Öte yandan Fransa'da yaşayan Türkiye kökenlilerin % 28'i kendilerini Fransa'daki Sosyal Demokrat partilere, % 5'i ise Yeşillere yakın hissettiklerini belirtmişlerdir. Araştırmaya göre, bu sonuç göç sürecinin ilk aşamalarında muhafazakâr partilere yönelen Euro-Türklerin yerleştikleri ülkelerin gündelik siyasetine daha fazla katıldıklarını ve bu anlamda daha fazla entegre olmaya başladıklarını göstermektedir. Buna karşılık Fransa'daki Türkiyeli göçmenlerin yalnızca % 29'u çeşitli derneklerle ilişkilidir ve bu dernekler arasında % 31'le kültür merkezleri ilk sırayı almaktadır (Kaya ve Kentel, 2005, 72-89).

FRANSA'YA GÖÇE AKADEMİK YAYINLARDAN BAKMAK

Akademik çalışmalar açısından değerlendirildiğinde Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenler üzerine yapılan yayınlar, Almanya'daki benzerlerine göre hem daha yakın tarihli, hem de sayısal olarak daha azdır. Uzun yıllar boyunca birkaç makale ve Riva Kastoryano'nun Terrasson (Dordogne) bölgesindeki otuz göçmen aile üzerine yaptığı kantitatif bir incelemeye dayalı sosyolojik bir araştırma olan *Etre Turc en France, Réflexion sur famille et communauté* (1986) başlıklı kitabıyla sınırlı kalan bu çalışmalar (Rollan ve Sourou, 2006, 11) 1990'ların özellikle ikinci yarısından itibaren yalnızca hız kazanmakla kalmamış, aynı zamanda çok farklı sorunsallar ve disiplinler temelinde çeşitlenmiştir.

Fransızca olarak Türkiye kökenli göçmenler üzerine yayınlanmış pek çok eser arasında özellikle *CEMOTI*'nin (Cahiers d'Etudes sur la

Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien) 1992'de yayımlanan özel sayısından bahsedebiliriz. Almanya ve Fransa'daki Türk göçmenlerin karşılaştırılmasına ayrılmış bu sayıda göçmenlerin entegrasyon modelleri, yükselen ırkçılık başta olmak üzere karşılaştıkları sorunlar, siyasi ve dinî dernekler ve göçmen işçilerin gönderdiği dövizler konusunda makaleler yayınlanmıştır. Türk göçmenlerle ilgili dikkat çekici bir diğer yayın *Hommes et Migrations* dergisinin Mart-Nisan 1998'de yayınlanan "Immigrés de Turquie" başlıklı özel sayısıdır.

Konuyla ilgili Fransızca yayınların zenginliği hakkında bir fikir vermesi açısından –makaleleri dışarıda tutarak- belli başlı kitapları yayım tarihi sırasına göre sayabiliriz. Falga, Withol de Wenden ve Leggewie'nin 1994'te yayınlanan *De l'Immigration à l'Integration en France et en Allemagne* adlı derlemesi, ardından 1995'de Alain Jund, Paul Dumont ve Stephane de Tapia tarafından derlenen *Enjeux de l'Immigration Turque en Europe: Les Turcs en France et en Europe*, Riva Kastoryano'nun 1999 tarihli *La France, l'Allemagne et leurs immigrés: Négocier l'identité* (bu kitap 2000 yılında İletişim Yayınları tarafından *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri* başlığıyla Türkçe olarak yayınlandı), 2000'de basılan Isabelle Rigoni'nin derlediği *Turquie: Les Milles Visages: politique, religion, femmes, immigration,* gene Isabelle Rigoni'nin 2001 tarihli *Mobilisations et enjeux des migrations de Turquie en Europe de l'Ouest*, Birol Caymaz'ın 2002'de yayımlanan *Les mouvements islamiques Turcs à Paris,* Nikola Tietze'nin 2002 tarihli *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne: les constructions subjectives de l'identité* ve Verda İrtiş'in 2003 tarihli *Les Jeunes Issus de l'Immigration de Turquie en France: état des lieux, analyses et perspectives* adlı eserleri sayılabilir.

Françoise Rollan ve Benoît Sourou'nun 2006 yılında yayımlanan *Les migrants Turcs de France, entre repli et ouverture* başlıklı çalışmaları ise entegrasyon sorununda Türk zaman ve mekânına göndermelerin Türkiye kökenli göçmenlerin Fransız topraklarına yerleşmesi kadar önem taşıdığı, başka bir ifadeyle köken ülke bilgisinin göçmenlere ilişkin bilginin ayrılmaz bir parçası olduğu iddiasıyla farklı bir ba-

kış getirmiştir. Rollan ve Sourou'ya göre, dil, evlilik ve yerel ekonomik dokuyla entegrasyon ölçütlerinden hareketle Türkiyeli göçmenlerin kimliksel bir içe kapanmaya dayalı "istisnailik" saptamasını ancak Türkiye'nin tarihsel ve antropolojik yapısıyla anlamak mümkündür (Rollan ve Sourou, 2006, 89). Literatürde söz konusu göçmenlerin akrabalık bağları, dernekler, imamlar, güçlü bir dini pratik, içevlilik, yoğun bir cemaatsel yaşam ve zayıf bir Fransızca kullanımıyla kendisini ifade eden "kimliksel içe kapanma" kabulüne karşı Rollan ve Sourou, Fransa'da yaşayan Türkiye kökenli toplulukta "açılma"lara imkân tanıyan karşı stratejilerin varlığına dikkati çekmiş ve entegrasyon sorunsalını tersine çevirerek "içe kapanma"nın Türklerden mi, yoksa ev sahibi ülkeden mi kaynaklandığı tartışmasını açmışlardır (Rollan ve Sourou, 2006, 22 ve 30).

Son yıllarda Fransa'daki Türkiyeli göçmenler üzerine özellikle yüksek lisans ve doktora tezleriyle belirli bir artış gösteren akademik çalışmalara rağmen, bugün Riva Kastoryano'nun Türkçe olarak 2000'de İletişim Yayınları'ndan çıkan *Kimlik Pazarlığı, Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri* ile Ayhan Kaya ve Ferhat Kentel'in 2005'de Bilgi Üniversitesi Yayınları arasında yer alan *Euro-Türkler, Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü? Engel mi?* başlıklı karşılaştırmalı çalışmaları dışında Türkçe (telif ya da çeviri) kitap bulunmamaktadır. Bu konuda yapılmış az sayıdaki yayın arasında *Toplumbilim* dergisinin 2003'te yayımlanan Göç Sosyolojisi özel sayısı içinde yer alan Derya Fırat'ın (2003) makalesi sayılabilir. Ayrıca Elif Aksaz'ın (2007) ve Yalçın-Heckmann ile Unbahaun'un (1999) çalışmalarını anabiliriz.

KİTABIN PLANI

Bu kitapta yer alan makaleler iki ana başlık altında toplandı. İlk bölümde Türkiye'den Fransa'ya yönelik göçün siyasi boyutlarına odaklanan "Devlet, Din, Temsiliyet" başlığı altında dört makaleye yer verildi. İkinci bölümde ise, daha mikro bir perspektifle "Dolaşım, Kimlik ve Aidiyetler" üzerinde duran beş makale yer aldı. Bu arada, bu

makalelerin 2007 Nisan'ında gerçekleşen ve Nicolas Sarkozy'nin cumhurbaşkanı olmasıyla sonuçlanan seçimlerden önce (Sarkozy'nin İçişleri Bakanı olduğu dönemde) yazıldığını hatırlatmakta fayda var.

"Devlet, Din, Temsiliyet" başlıklı bölümün ilk makalesinde Ayhan Kaya hem Fransa'ya göçün tarihi gelişimini, hem de bunun hukuki ve toplumsal arkaplanını detaylı bir şekilde aktarıyor. 2004 yılında Türk göçmenler üzerine yaptığı araştırmaya dayanarak Fransız cumhuriyetçi entegrasyon modeline eleştiriler getiren Kaya, reel cumhuriyetçiliğin ayrımcı boyutlarına dikkat çekiyor. Türkiye'den Fransa'ya yönelik işgücü göçünün Avrupa'daki diğer örneklerden farkını açıklarken Fransa'daki cumhuriyetçi değerler ve *jus soli* ilkesine dayanan yurttaşlık yasalarının özelliklerini vurgulayan yazara göre, Avrupa'da giderek yaygınlaşan yabancı düşmanı çizgi Fransa'da da yankı bulmakta ve göçmen karşıtı bir söylemi beslemektedir. İşsizlik, yoksulluk ve ırkçılık gibi sorunlardan dolayı cumhuriyetçi entegrasyon modeline yabancılaşan göçmenlerin din, etnisite, dil ve gelenek gibi unsurları ön plana taşımaları Fransa'daki göçmenlerin muhafazakârlık ve kültürel içe kapanmayla suçlanmalarına neden olmuştur. Kaya'ya göre, böyle bir ortamda, 2005 ekiminde başlayan göçmen ayaklanmaları Fransız cumhuriyetçi entegrasyon modelinin mevcut uygulamasının bir eleştirisi olarak okunmalıdır. Aile ve "sokak düzeni" arasında sıkışan gençlerin hissettiği güvensizlik ve yalnızlık hissine karşı din ve etnisite esaslı dayanışma ağları önemli bir hayatta kalma stratejisi sunmakta ve tireli kimliklerin (Fransız Türk Müslüman vs) yaygınlaşmasına yol açmaktadır. Ayhan Kaya'ya göre etnisite ve dinî bir kimlik kaynağı olarak gören Euro-Türkler için bu durum tözcülükten arındırılmış sembolik dindarlık veya sembolik bir etnisiteye denk düşmektedir. Siyasi temsil kanallarından dışlanan göçmenler için siyaseten tanınma arayışının da, en azından şimdilik, başka bir yöntemi/dili var gibi gözükmemektedir.

Gaye Petek, "Türkiye Kökenli Göçmenlerin Fransa'da Siyasi Katılımı ve Temsiliyeti" başlıklı makalesinde Kaya'nın aksine "etnikleştirilmiş" taleplerin kısıtlılığına işaret ediyor ve bu tavrın Fransız toplumunda daha da katı bir reaksiyona yol açma riski taşıdığını iddia edi-

yor. Fransa'da önemli dernek ve komisyonlarda yer almış bir kişi olarak, Türkiye kökenli göçmenlerin siyasi alandaki temsiliyeti üzerine alandan izlenimlerini aktaran Petek Türkiye kökenli göçmenlerin Fransız toplumunun tamamını ilgilendiren meseleler konusunda "sessiz" ve "görünmez" bir tavır takınmasını eleştiriyor. Siyasi katılımın düşüklüğünde Fransız göçmen politikaları kadar göçmen dernekleri içindeki ideolojik ve kültürel çekişmelerin de olumsuz etkisi olduğunun altını çiziyor. Tribalat'nın "Türk istisnası" kavramına müstehzi bir referansla, Fransa meclisinde göçmen kökenli hiçbir milletvekili olmamasını "Fransız istisnası" olarak adlandırıyor ve göçmenlere siyasi temsil kanalları açma iddiasındaki yapıların zayıflıklarına işaret ediyor.

Samim Akgönül, "Din, Çok Bağımlılık ve Kimlik Korkusu Ekseninde Fransa Türkleri" başlıklı yazısında Fransa'da bulunan Türkiye kökenlilerin dinî ve kültürel örgütlerini incelerken, bu kişilerin ve yapıların son dönemde çok yönlü ve derin bir değişim içinde olduklarını vurguluyor. Azınlık toplumlarında "kimliksizleşme" korkusuna karşı anavatana bağlılık, dil ve dinin üç temel direnç noktası olduğunu ifade eden Akgönül'e göre, Fransa'da oluştuğu iddia edilen yeni melez kimlik –ya da çoğul aidiyet– henüz ne göçmenler ne de Fransız devleti tarafından kabullenilmiş durumda. Özellikle göçmenler açısından, Fransa'da Türklükle bağları sağlam tutma çabası özellikle din ve anavatan gibi öznel olgularla istihkam edilmektedir. Ancak bu da pratikte ayrışma ve parçalanmalarla sonuçlanabilmektedir. Örneğin din alanında Fransa'daki Türkiye kökenliler 1970'lerden beri güçlü bir altyapı oluşturmuş olmalarına rağmen 1990'lı yıllarda dinsel ve ideolojik gruplaşmalar sonucu iç bölünmeler yaşamışlardır. Diyanet ve Millî Görüş'ün başı çektiği tabloda, Türkiye kaynaklı çeşitli tarikat ve mezheplerin de katılmasıyla oluşan yapıyı Resmi İslâm/Muhalif İslâm kavramları çerçevesinde inceleyen Akgönül'e göre, son dönemde COJEP/LICEP gibi örgütlerin beslediği "Fransa İslâmı" kavramı, henüz zayıf olsa da, kendine bir yer edinmeye başlamıştır. Fransa'daki Türkler için dinin bir dönüşüm içinde olduğunu –"yerelleştiğini"– ifade eden Akgönül'e göre azınlık toplumunda birey/azınlık grubu/çoğunluk

üçgenini aşmanın, dolayısıyla çoğul aidiyet edinebilmenin tek yolu Jean Pierre Dupuy'nin "karmaşık bireyselcilik" kavramı çerçevesinde karşılıklı etkileşim kanallarını açarak akültürasyon korkusunu bertaraf etmektir.

Necdet Subaşı, "Fransa'da Türkler: Din, Kimlik ve Entegrasyon Sorunları" başlıklı yazısında Avrupa İslâmı tartışmaları çerçevesinde kimlik ve entegrasyon arasındaki gerilimli ilişkiyi incelemektedir. Türk göçmen topluluğunda gözlemlenen siyasi parçalanmışlığı bu kişilerin dinî ve milli kimlik etkisiyle pusulalarını Fransa'dan çok Türkiye'ye çevirmiş olmalarıyla açıklayan Subaşı'na göre, Fransa'daki Türk varlığının örgütlenme modeli Türkiye'deki yapıların da etkisiyle ciddi bir ayrışma göstermektedir. Subaşı makalesinde son yıllarda gündeme gelen Avrupa İslâmı (Euro-İslâm) tartışmalarını ele alıyor ve bu çerçevede kimlik ve bütünleşme sorunlarının nasıl yeniden ele alındığını inceliyor. Avrupa İslâmı, Avrupa'daki Müslümanların İslâm dünyasıyla ilişkisini koparmayı hedefleyen gizli bir İslâm karşıtlığının ifadesi veya bir tehdit olarak görülen Müslüman göçmenleri entegre etme derdindeki Avrupa devletlerinin yönetim stratejisi midir yoksa İslâmî toplulukların atılım yapabilmesini sağlayacak önemli bir imkân mıdır? Subaşı'na göre, Fransa'daki Türklerin kimlik bileşimlerinde Türklük ve İslâm sıkıca içiçe geçmiş olduğu için henüz uzaktan baktıkları Avrupa İslâmı tartışmaları bir süre sonra onları da etkileyecek ve etnik ve dinî kimliklerin yeniden kurgulanışını gündeme getirecektir.

Stephane De Tapia'nın "Fransa ve Türkiye Arasındaki Göç Dolaşımı ya da Türkiye'nin Avrupa'yla Bütünleşmesinin Görünmeyen Yüzü" adlı yazısı "Dolaşım, Kimlik ve Aidiyetler" başlıklı ikinci bölümün ilk makalesi olarak Türkiye-Fransa göç alanının haritasını çıkarmayı hedefliyor. Beşeri coğrafyacı olan De Tapia iki ülke arasındaki *göç dolaşımı*nı incelerken bu kişilerin ulaşımdan iletişime çeşitli yollarla Türkiye ile sürdürdükleri yoğun ilişkinin detaylı bir analizini sunuyor. Bu ilişkinin seyahatler, ticaret gibi maddi ve bilgi ve sermaye akışı gibi maddi olmayan yönlerine odaklanırken kurulan bağların territoryal sürekliliğin sağlanmasındaki rolüne işaret ediyor. Çeşitli ağlar

ve akışlar üzerinden kurulan ilişkinin ortaya çıkardığı uzam, Fransız göç araştırmalarında önemli bir kavram olan "*göç alanı*"nın Türkiye'den Fransa'ya göç eden kişiler örneğinde nasıl yeniden hayat bulduğunu göstermesi açısından literatüre önemli bir katkı niteliğinde. De Tapia'nın makalesi güncel siyasette de çokça tartışılan Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılımı ve Türk göçmenlerin cemaatçi içe kapanması iddiasına bilimsel bir eleştiri niteliğinde. De Tapia, Türkiye'den gelen göçmenlerin ihtiyaçları ve girişimci ruhu sayesinde bu iki ülke arasında kurdukları bağın bütünleşmeye karşı cemaatçiliği güçlendirdiği iddiasının bugün ancak çok dar bir perspektiften bakıldığında göz ardı edilebilecek daha karmaşık ve daha hareketli bir göç modelini yok saymak demek olduğunu ifade ediyor.

Michèle Tribalat'nın 1995 ve 1996'da yayınlanan kitaplarında dile getirdiği Türkiye kökenli göçmenlerin "asimile olamaması" ve toplumun genelinden kopuk bir "içe kapanma" yaşadığı iddiası bu konuda çalışan araştırmacılar tarafından son dönemde çok yönlü bir eleştiri bombardımanına uğradı. Claire Autant-Dorier'nin "Bilmemekten Tanımaya: Fransa'daki Türkiye Kökenli Göçmenler" makalesi de Tribalat'nın "Türk istisnası" olarak damgaladığı duruma bir eleştiri niteliğinde. Yazar bu grubun kendi içinde "şeyleştirilmesi"nden ziyade göç sürecinin gerçekleştiği bağlamla ilişkilendirilmesi gerektiğine işaret ediyor ve bu süreçteki tarihsel ve sosyo-ekonomik etkenlerin dökümünü sunuyor. Yazının ilk bölümünde grup içi evlilikler, aile ve cemaat dayanışması, ibadet anlayışı gibi başlıklar altında "Türk özgünlüğü"nün yapıbozumunu yaptıktan sonra, ikinci kısımda akrabalık ve hemşerilik ağlarının göç, yerleşme ve kimlik oluşturma süreçlerindeki etkilerine değiniyor. 1996'da kurulan ve Türkiye kökenli göçmenler ile Fransız kamu kurumları arasında bağ kurma, arabuluculuk yapma ve talepleri dile getirme rolünü üstlenen ADLI (*Agents de Développement Local pour l'Intégration* - Bütünleşme İçin Yerel Kalkınma Görevlileri) isimli oluşuma dair aktardığı örnekler ise "cumhuriyet içindeki çoğulluğun hesaba katılması" ve karşılıklı önyargıların kırılmasına yönelik dikkat çekici bir açılım getiriyor.

Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenlerin etnik, dinî ve mezhepsel çeşitliliği son yıllarda bu alanda çalışma yapan araştırmacılar tarafından sıklıkla dile getirilen bir konu. Benoit Fliche'in "Mala, Dernek ve Şeref ya da Narbonne'da Alevi Bir Grubun Ayrışma Dinamikleri" makalesi bu çeşitliliğin parçalarından birine – Alevilere – odaklanan etnografik bir çalışma. 1999 yılında Güney Fransa'daki tek Alevi derneğine evsahipliği yapan elli bin nüfuslu bu küçük şehirdeki Türkiye kökenli göçmenlerin grup dinamiklerinin nasıl yapılandığı gözler önüne seriliyor. Göçmenlerin grup içi baskıya ve toplumsal denetime tahammülünü "kimlik rahatsızlığı"na bağlayan indirgemeci yaklaşımı reddeden Fliche, bu Alevi grubun değişim ve farklılılaşma sürecini incelerken şeref ve namus gibi kültürel kodların kullanıldığı simgesel sermaye mücadelesini de içeren çok yönlü bir bakış açısının ele alınması gerektiğine işaret ediyor. Narbonne'daki bu özgün toplumsal yapının oluşum ve dönüşüm sürecini detaylı bir şekilde inceleyen Fliche'in makalesi büyük örneklemli anketlerde küçük birer sayıya indirgenen göçmenlerin içe kapanma ve değişim süreçlerinde mikro ölçekte neler yaşandığını göstermesi açısından önemli bir katkı sunuyor.

Göç araştırmalarının kara deliklerinden biri göçmen kadınlar. Feyza Ak Akyol "Parçalanmış Kimlikler: Fransa'daki Göçmen Türk Kadınlarının Özel/Kamusal Statejileri" başlıklı makalesinde göç dinamiği açısından olduğu kadar göçe bağlı sorunlar ve çözümler konusunda da kadınların görünmezliklerine işaret ediyor. Yazar toplam 42 birinci kuşak göçmen kadınla yaptığı derinlemesine görüşmelerden yola çıkarak bu kişilerin kimlik oluşum stratejilerini incelerken, kadınların bir yandan yabancı bir kültürde kimliklerini korumaya çalışarak diğer yandan kurdukları yeni ilişkilerle farklı kimlikler kazandıklarını dile getiriyor. Türk göçmen kadınların konumunu "ikili başkalık" kavramıyla tarif eden yazar kadınların özel ve kamusal stratejilerini incelediği yazısını Bourdieu'nün kültürel sermaye kavramına dayandırıyor. Ak Akyol'a göre, dış göçten kaynaklanan "yabancılık" duygusuna önceden aşina olan kadınlar içinde bulundukları duruma uyum

sağlamakta daha az zorluk çekerken, göç süreci kamusal alanda görünür olmalarını sağlayan bir olguya dönüşüyor.

Göç araştırmalarındaki tektipleştirici bakış açısına eleştirel bir gözle bakarak, bireysel var olma biçimlerine odaklanan çalışmalar bu tecrübelerin çeşitliliğini sergilerken göçmen ailelerden gelenlerin illa da tektip bir grup oluşturduklarını söylemenin yanlış olacağına işaret ediyorlar. Verda İrtiş, "Fransa'da Yaşayan Türkiye Kökenli Gençler ve Kimlik Stratejileri" başlıklı makalesinde 2001 yılında Paris ve banliyölerinde yaşayan 125 gençle görüşerek gerçekleştirdiği araştırmayı esas alarak, gençlerin kimlik oluşumları üzerine alternatif bir okuma sunuyor. Gençlerin toplumsal, kültürel ve ilişkisel alanlarda var olma biçimlerine odaklanan yazı onları dar kimlik kategorilerine hapsolmuş ya da "elbise değiştirir gibi kimlik değiştiren" kahramanlar olarak gören yaklaşımlara karşı kişinin "kendi" ile ilişkisinin bir ifadesi olarak "kimlik hissi" kavramını ön plana çıkarıyor. Kimliğin ontolojik ve pragmatik işleyişlerine odaklanarak yapılan analizde dört farklı kimlik hissi –bütünleşmiş kimlik, ayırt edilmiş kimlik, ikili kimlik ve sentez kimlik– üzerinde duruluyor ve bunların ne tür tecrübelere denk düştüğü inceleniyor. Grup içi evlilikler bu inceleme alanlarından biri. Verda İrtiş bu evliliklerin gençlerin kimlik stratejilerinde farklı anlamlara gelebileceğine işaret ederek bu evlilikleri sadece kültürel kimliğin korunması olarak gören indirgemeci yaklaşımları da eleştirmiş oluyor.

İrtiş'in kimliği hem bir "olma" hem de "oluşma" süreci olarak değerlendiren yaklaşımına benzer bir şekilde, Mahir Konuk da Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenleri inceleyen araştırmaların tektipleştirici dilini ve kimlikleri değişmez yapılar olarak sabitleyen bakış açısını eleştirerek başlıyor yazısına. "Genç Türkiye Göçmenlerinin Tutku Kavramı" başlıklı makalesinde resmi veya akademik kategoriler içine hapsedilen Türkiye kökenli göçmenlerin bireyselliklerini incelerken, klasik toplumbilimlerin temel kabullerinin aksi bir güzergâhtan ilerleyerek kavramsallaştırmasının merkezine kişisel tutkuları yerleştiriyor. Yazar, makalesinin kuramsal bölümünde güncel toplumbilim tartışma-

larına hakim olan Durkheim'cı ve Weber'ci gelenekler içinde tutku kavramının nasıl okunabileceğini sorgularken, ikinci bölümde saha araştırmasında edindiği bulguları analiz ediyor. Birey ve toplum arasındaki gerilim içinden okumayı tercih ettiği tutku kavramıyla gençlerin toplumsal dışsallıklarıyla kurdukları kimlik dengesini ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan davranış biçimlerini inceleyen Mahir Konuk genç göçmenlerin 'Öteki'lerle kurdukları tutku ilişkisi içinde nasıl dönüştüklerinin izini sürüyor. Fransa'da doğmuş veya büyümüş, dört Türkiye kökenli gencin boş zamanlarında yaptıkları etkinlikleri ele alarak tutkulu bireyselliğin, yaşam güzergâhlarındaki dönüşme şekilleriyle ilişkisini inceliyor. Bu dört örnek Mahir Konuk'un toplam 40 gençle derinlemesine görüşmeler yaparak gerçekleştirdiği doktora tezinde incelediği dört kimlik kutbuna –cemaat, aile, okul, toplum– denk gelmesi açısından da ilginç veriler sunuyor.

Kitapta ayrıca Fransa'da Türkiye kökenli göçmenlere yönelik çalışmalar yürüten derneklerin temsilcileriyle yapılan dört görüşme de yer alıyor. Bunlar ELELE - MCT (Migrations et Cultures de Turquie - Türkiye Göçleri ve Kültürleri) derneği genel koordinatörü ve kurucu üyesi Pınar Hüküm; COJEP (Conseil de la Jeunesse Pluriculturelle - Çokkültürlü Gençlik Konseyi) genel başkanı Ali Gedikoğlu; ACORT (Assemblée Citoyenne des Originaires de Turquie - Türkiyeli Yurttaşlar Meclisi) yönetim kurulu üyesi İbrahim Tepebaşı; ACORT'a bağlı Kadınlar Grubu'ndan Zeynep Ersoy-Kerhervé ile yapılan görüşmeler. Son olarak, 2005 yılında Troya Yayınları tarafından *Paris'te Türkiye Hareleri* adıyla yayınlanan kitabın yazarı Babür Kuzucuoğlu ile yapılan kısa bir röportaj ve kitaptan pasajlar yer almaktadır. Bu görüşmelerin, makalelerde ele alınan temaların ve kavramsal tartışmaların konusu olan göçmenlerin veya onlarla yakın ilişkide olanların kendilerini ifade etmelerine bir alan açması ve okuyucuya farklı açılardan bakabilme olasılığı vermesi açısından önemli olduğunu düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

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

Aksaz, Elif, "Bir Paris Banliyö Mahallesinde Türk Göçmen Kadınlarının Gündelik Yaşamı" *Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri* (der. Ayhan Kaya ve Bahar Şahin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s.359-400.

Bazın, Marcel, "Türk Alanı'nda Farklılıklar ve Göç Hareketleri", (der.) S. Vaner, *Unutkan Tarih, Sovyet Sonrası Türkdilli Alan*, Metis, İstanbul, 1997.

Bénichou, Meidad, *Le multiculturalisme*, Rosny Cedex Bréal, 2006.

Benveniste, Annie, *Le Bosphore à la Roquette: La communauté judéo-espagnole à Paris (1914-1940)*, L'Harmattan, Paris, 1989.

Bozarslan, Hamid, *La Question Kurde. Etat et minorités au proche-orient,* Presse de Sciences Po, Paris, 1997.

Böcker, Anita ve Havinga, Tetty, *Asylum Migration to the European Union: Patterns of origin and destination*, Office for Official Publications of the European Communities, Luxembourg, 1997.

Bruneau, Michel, "Espaces et territoires de diasporas", *Diasporas*, Reclus, Montpellier, 1995.

CEMOTI (*Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*), No.13, 1992.

Cohen, Robin, *Global Diasporas: An Introduction*, University of Washington Press, Seattle, 1997.

Constant, Fred, *La citoyenneté*, Montchrestien, Paris, 1998.

Copeaux, Etienne, *Espaces et temps de la nation turque, Analyse d'une historiographie nationaliste (1931-1993)*, CNRS Éditions, Paris, 1998.

Danış, Didem, "Yeni Göç Hareketleri ve AB Yolunda Türkiye", *Birikim,* No. 187-188, 2004, s.216-224.

Falga, Bernard, Catherine Withol de Wenden, Claus Leggewie (der.), *De l'Immigration à l'Integration en France et en Allemagne*, CERF, Paris, 1994.

Fırat, Derya, "Göçmenler ile İlgili Fransız Sosyolojik Düşüncesinin Çözümlenmesi: Fransa'daki Türkiye Kökenli Gençlerde Bütünleşmenin Bir Sonucu Olarak 'Ötekileşmiş' Kültürel Kökenin Yeniden Keşfi", *Toplumbilim,* 2003, S. 17: 73-83.

Hovanessian, Martine, *Le Lien Communautaire: trois générations d'Arméniens*, Armand Colin, Paris, 1992.

Hüküm, Uğur, "Fransa'da Türk Medyası", Avrupa Türk Gazeteciler Birliği web sayfası, 2005, *http://atgb.info/VIEW_Microsoft_Word__ugur_fransa.pdf*

INSEE, *Les Immigrés en France*, 2005.

İrtiş, Verda, *Les Jeunes Issus de l'Immigration de Turquie en France: état des lieux, analyses et perspectives*, l'Harmattan, Paris, 2003.

İskender, Kemal, "Cumhuriyet Dönemi Türkiyesi'nde Resim", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c.6, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983.

Jund, Alain, Paul Dumont ve Stephane de Tapia (Der.), *Enjeux de l'Immigration Turque en Europe: Les Turcs en France et en Europe*, L'Harmattan, Paris, 1995.

Kaya, Ayhan ve Kentel, Ferhat, *Euro-Türkler, Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Kastoryano, Riva, *Kimlik Pazarlığı, Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

—, *La France, l'Allemagne et leurs immigrés: Négocier l'identité,* Armand Colin, Paris, 1995.

Mohseni, Chirine, "L'accueil des demandeurs d'asile en France: le cas des Kurdes de l'East Sea", *Hommes et Migrations*, No.1238: 59-64, 2002.

Öztürk, Kenan, "Les Turcs dans la confection à Paris", (der.) A. Jund, P. Dumont, S. De Tapia, *Enjeux de l'immigration turque en Europe,* L'Harmattan, Paris, 1995.

Rigoni, Isabelle, *Mobilisations et enjeux des migrations de Turquie en Europe de l'Ouest*, L'Harmattan, Paris, 2001.

— (Der.), *Turquie, Les Milles Visages: politique, religion, femmes, immigration*, Syllepse, Paris, 2000.

Rollan, Françoise ve Sourou, Benoît, *Les migrants turcs de France: entre repli et ouverture*, Publications de la Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, Paris, 2006.

Şarman, Kansu, *Türk Promethe'ler Cumhuriyet'in Öğrencileri Avrupa'da (1925-1945),* İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.

Petek-Şalom, Gaye, "Les ressortissants turcs en France et l'évolution de leur projet migratoire", *Hommes & Migrations*, No. 1212: 14-23, 1998.

Safran, William, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return", *Diaspora*, c.1, n.1: 83-99, 1991.

Tapia, Stephane de, "Les migrations turques contemporaines: nouvelle diaspora ou dernier avatar d'une expansion linguistique en Eurasie continentale", (der.) Anteby-Yemini, Berthomière, Sheffer, *Les diasporas: 2000 ans d'histoire,* Presse Universitaires de Rennes, Rennes, 2005.

Ter Minassian, Anahide, "La diaspora arménienne" *Hérodote. Géopolitique des diasporas*, No.53, 2. 3 aylık sayı, 1989.

—, "Les Arméniens de Paris depuis 1945", (Der.) A. Marès ve P. Milza, *Le Paris des Etrangers depuis 1945*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1994, s.204-239.

Tietze, Nikola, *Jeunes musulmans de France et d'Allemagne: les constructions subjectives de l'identité*, l'Harmattan, Paris, 2002.

Tribalat, Michèle *Faire France*, La Découverte/Essais, Paris, 1995.

—, *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, La Découverte, INED, Paris, 1996.

Todd, Emmanuel, *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Seuil, Paris, 1994.

Vieillard-Baron, Hervé, "Sarcelles: l'enracinement des diasporas sépharade et chaldéenne", *L'espace géographique*, Paris, 1994, 23(2): 138-152.

Yacoub, Joseph, "La diaspora assyro-chaldéenne", *L'Espace Géographique*, 1994, 23 (1): 29-37.

Yalçın-Heckmann, Lale ve Unbehaun, Horst, "Fransa ve Almanya'daki Göçmen Türk Toplulukları: İki Orta Büyüklükteki Şehirde Dernekleşme ve Cemaatleşme Süreçleri", *Toplum ve Bilim*, 1999, S.82, s.78-90.

Yavuz, Hasan, "Tarihte Türkiye-Fransa İlişkileri ve Fransa'da Türkler", 16 Mayıs 2007'de Galatasaray Üniversitesi'nde sunulan yayımlanmamış tebliğ.

Rollan, Françoise ve Sourou, Benoît, *Les migrants turcs de France entre repli et ouverture*, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, Pessac, 2006.

Volkan, Vamık D., *Politik Psikoloji*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1993.

BİRİNCİ KISIM

Devlet, Din, Temsiliyet

Ali Tabak (37) Artvin'den 1978'de demir çelik fabrikasında işçilik yapan babasının yanına geldi. Kimya mühendisliğinden mezun olduktan sonra işletme ve finans dallarında iki ayrı lisansüstü diploma aldı. Paris'in finans kuruluşlarının yoğun olduğu La Défense'taki Dexia Bankası'nda bilgi sistemleri konusunda danışman olarak çalışıyor. Paris - La Défense, 2007. (Fotoğraf: Ahmet Sel)

1

Fransa-Türkleri: Cumhuriyetçi Entegrasyon Modelinin Eleştirisi*

Ayhan Kaya

Bu makalenin amacı, Fransa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin entegrasyon, din, etnisite, siyasal temsil, dışlanma, yabancı düşmanlığı ve yoksulluk konusundaki eğilimlerini ve düşüncelerini sergilemektir. 2004 yılında İstanbul Bilgi Üniversitesi Göç Uygulamaları ve Araştırma Merkezi bünyesinde meslektaşım sosyolog Ferhat Kentel ile birlikte Fransa ve Almanya'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerle yaptığımız niteliksel ve niceliksel araştırmanın sonuçları, Batı Avrupa'da göçmenlerin son yıllarda önemli birtakım yapısal sorunlarla karşı karşıya kaldıklarına dair önemli ipuçları vermektedir. Almanya'da yaklaşık 1000, Fransa'da ise yaklaşık 700 kişi ile yapılan 100 soruluk yüz yüze anketler ile birlikte bizim gerçekleştirdiğimiz derinlemesine görüşmeler ve fokus grup tartışmaları sonucunda elde ettiğimiz sonuçlar oldukça temsili bir nitelik taşımaktadır.[1] Çalışma, özellikle son yirmi yılda Batı Avru-

(*) Bu makalenin yazılması sürecinde katkılarını esirgemeyen Türkiye Bilimler Akademisi'ne teşekkür ederim.

1 Bu araştırmanın ayrıntılı raporu Centre for European Policy Studies (Brüksel) tarafından *Euro-Turks* adıyla, Türkçesi ise İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları tarafından *Euro-Türkler: Türkiye ve Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?* adı altında yayınlanmıştır. Çalışmanın sonuçlarına http://goc.bilgi.edu.tr adresinden ulaşılabilir.

pa'da yaşanan sanayisizleşme süreciyle birlikte göçmenlerin işsizlik, yoksulluk, yabancı düşmanlığı ve ırkçılık gibi yapısal birtakım problemlerle karşı karşıya kaldıklarını gözlemlemiştir. Araştırma, her ne kadar, her iki ülkede yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin anlam dünyalarının haritasını çıkarmayı amaç edinmişse de, batıda yaşayan göçmenler ve özellikle de Müslüman göçmenler hakkında değerlendirmeler yapmamızı da mümkün kılabilmektedir. Bu çalışma aynı zamanda, 2005 Ekim ayında Paris banliyölerinde yaşanan kanlı şiddet olaylarının sürpriz olmadığını, aksine yapısal arka planı olduğunu gösterir nitelikte bulgulara da sahiptir. Bu makalede sırasıyla, Fransa'da göç süreci, son yıllarda ortaya çıkan göçmen karşıtlığının maddi temelleri, cumhuriyetçi Fransız entegrasyon modelinin içine sürüklendiği kriz, yaşanan yapısal sorunlar karşısında göçmenlerin sergiledikleri etno-kültürel ve dinsel kimliklenmelerin niteliği, artan kentsel şiddetin semantiği ve son olarak Fransa'da yaşayan Müslüman kökenli göçmenlerin yüz yüze kaldıkları siyasal temsil açmazı değerlendirilecektir. Bu bağlamda, Fransa'da son yıllarda yaşanan gerilimlerin, belli ölçüde siyasal eşitliğin kurumsallaşmasını hedefleyen ve "reel Cumhuriyetçiliğin" eleştirisini yapan cumhuriyetçi ayaklanmalar olduğu iddia edilecektir.

FRANSA'DA GÖÇ SÜRECİ

İkinci Dünya Savaşı sonrasında işgücü ihtiyacıyla karşı karşıya kalan Fransa, 1950'lerin ortalarından 1970'lerin başlangıcına değin, aktif bir şekilde göçmen işçi alan bir ülke konumundaydı. Buna rağmen, savaş sonrasında göçle ilgili olarak yapılan tartışmaların sadece bir bölümü, işgücü ihtiyacına değiniyordu; bir başka bölümü azalan doğum oranına bağlı olarak gelişen nüfus artışı ihtiyacı etrafında yoğunlaşıyordu. İkamet iznini çalışma izninden bağımsız hale getirerek hükümet, iş arayanlara ve ailelerine kapıları açmış oldu. Bu uygulama göçmenlerin kendilerini geçici olarak ikamet eden işçilerden ziyade kalıcı yerleşimciler olarak görmelerini teşvik etti.[2] Etnik kotalar ko-

2 P. Kivisto, *Multiculturalism in a Global Society,* Blackwell Publishing, Oxford, 2002, s.172.

nulmamasına rağmen, Fransız hükümetleri Afrikalı ya da Asyalı göçmenlerden çok, mümkün olduğunca Avrupalı göçmenleri tercih etti. Cezayirli, Portekizli, Faslı, İtalyan, İspanyol, Tunuslu ve Türk işçiler sıra ve sayı bakımından birbirini izledi. İlk olarak, genellikle *pieds-noirs*[3] olarak bilinen, Cezayir'de yaşayan Fransız uyruklular Fransa'ya sığındı, daha sonra bunları Cezayir Bağımsızlık Savaşı sırasında Fransızların yanında savaşan Cezayirliler (*harkiler*) izledi. Fransa'nın yenilgisinden sonra, Fransız müttefiklerinin çoğu Cezayir milliyetçileri tarafından idam edildi; bu arada pek çoğu da anakaraya kaçmayı başardı. Cezayir'in bağımsızlığını kazanmasından kısa bir süre sonra, iki devlet, Paris, Lyon ve Marseille'de Cezayirli nüfusun yoğunlaşmasına yol açan bir işgücü anlaşması imzaladı. İspanyollar, İtalyanlar, Faslılar, Tunuslular ve Türkler de, daha az sayıda olmak üzere, bunları takip etti.

Fransa, Türkiye ile işgücü anlaşmasını 1966'da imzaladı. Fransa'ya giden ilk işçilerin bazıları, aslında Almanya'ya gitmek için İş ve İşçi Bulma Kurumu'na başvuranlardı.[4] O dönemde Alman işgücü piyasası Türk işçilerine doyduğundan, başvuruda bulunan Türklerin bazılarına Fransa'ya gitme fırsatı tanındı. Türkiye'den göçün bu aşaması *anonim göç* olarak adlandırılır. Türkiye'den Fransa'ya göçün ikinci aşaması ise işçilerin özel sektörden gelen talepler üzerine ismen çağrıldıkları, *nominal göç* aşaması olarak adlandırılır.[5] Nominal göç, Almanya'ya oranla Fransa'da daha yaygındı ve bu durum zincirleme göçün artmasına yol açtı. Bu tür bir göç modeli, kaçınılmaz olarak belirli etnik ve coğrafi kökenlerden gelen göçmenlerin yoğunluk kazanması sonucunu doğurdu.

---

3 *Pieds-noirs* (kara ayaklılar): Cezayir'in bağımsızlığından önce bu ülkede yaşayan Avrupalı beyazlara verilen ad.

4 R. Kastoryano, *Etre Turc En France*: CEMI et L'Harmattan, Paris, 1986, s.165; D. Fırat, "Göçmenler ile ilgili Fransız Sosyolojik Düşüncesinin Çözümlemesi," *Toplumbilim* Göç Sosyolojisi Özel Sayısı 17 (Ekim 2003): 76.

5 G. Strasburger, "Politiques d'immigration allemande et française et leurs effets sociaux. Les turcs de Bamberg et de Colmar", *Les Annales de l'Autre Islam* 3, INALCO - ERISM, Paris, 1995.

TABLO 1.1
Müslüman Nüfusun Ulusal Kökenleri[6]

Göçmenlerin geldikleri ülkeler	Nüfus	Göçmenlerin geldikleri ülkeler	Nüfus
Cezayir	1.550.000	Türkiye	341.000
Fas	1.000.000	Din değiştirenler	40.000
Tunus	350.000	Yasal/yasadışı sığınmacılar	350.000
Kara Afrika	250.000	Asyalılar	100.000
Diğer	100.000		
Toplam			4.181.000

Fransa'da göçmen işçilerin istihdamı sürecine, muhafazakâr Valéry Giscard d'Estaing hükümeti tarafından 1974'te son verildiyse de, Türkiye'den göç, aile birleşimi ve ülkeye turist olarak gelenlerin yasadışı olarak kalmaları biçiminde devam etti. Göç bugün hâlâ Türkiye'den evlenme ve sığınma talebi şeklinde devam etmektedir. Muhafazakâr hükümet ülkeden ayrılanlar için parasal teşviki de içeren gönüllü geri dönüş kampanyasıyla ulus içindeki yabancıların sayısını azaltmak istemiştir. Nisan 1971 ve Kasım 1981 tarihleri arasında Fransa, aileleriyle birlikte gönüllü olarak geldikleri ülkelere geri dönmeyi kabul eden işsiz göçmenlere 10.000 Frank ödedi. Bu uygulama esas olarak AB üyesi olmayan ülke vatandaşlarına yönlendirildiyse de, gerçekte çok az sayıda Üçüncü Dünya göçmeni bu teklifi kabul etti. Ülkelerine geri dönmek için bu teklifi kabul edenler, o dönem demokratik rejimlerin yeniden kurulduğu İspanya ve Portekiz'den gelen göçmenlerdi. Alınan bütün bu tedbirlerin sonucunda, yirminci yüzyılın son çeyreğinde 'yabancı' sayısı sabit kaldı.[7]

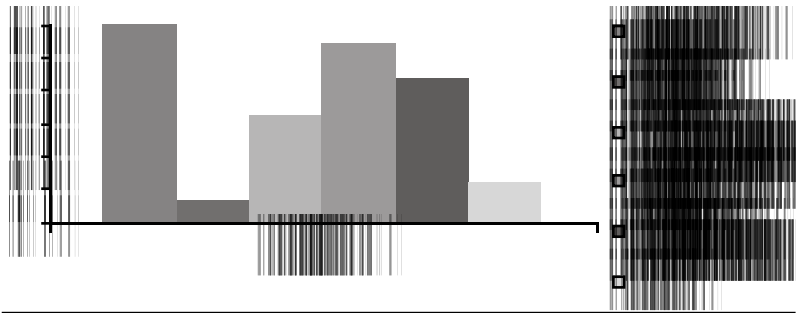
Euro-Türkler çalışmasında elde edilen verilere göre, Fransalı-Türklerin % 30'u Fransa'ya çalışmak için geldiklerini ifade ederken, yaklaşık % 49'u Fransa'ya gelişlerinin temel nedenini evlilik (% 27) ya da aile birleşimi (% 22) olduğunu belirtmişlerdir. Bu rakamlar ulusla-

---

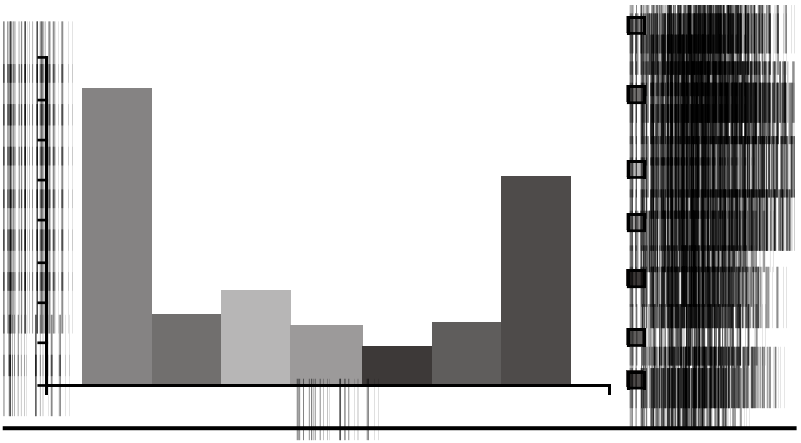
6 İçişleri Bakanlığı kaynaklarından alınmıştır, "L'Islam dans la République," Haut Conseil à l'intégration, Kasım 2000, s.26; bu rakamların yasadışı olanları kapsamadığı görülmektedir.

7 P. Kivisto, *a.g.e.*

ŞEKİL 1.1
Türkiye Kökenli Göçmenlerin Fransa'ya Gidiş Nedenleri



ŞEKİL 1.2
Fransa-Türklerinin Şu Andaki Çalışma Durumları



rarası göçün ne denli farklı dinamikler taşıdığını ve bu anlamda önlenemeyecek bir süreklilik arzettiğini göstermektedir.

Öte yandan Fransa'da yaşayan Türkiye kökenlilerin istihdam durumları gözden geçirildiğinde, *Euro-Türkler* çalışmasında elde edilen bulgulara göre, Fransalı-Türklerin % 36'sı, düzenli olarak ücret alan işçiler olarak saptanmıştır. Bulgulara göre, ikinci en geniş grubu ev kadınları oluşturmaktadır (% 25). Fransalı-Türkler arasında kendi

işinde çalışan ve geçici olarak çalışanların oranı sırasıyla % 11 ve % 8 şeklindedir. Fransalı-Türkler arasında işsizlik oranı yaklaşık % 7'dir.

FRANSA'DA YURTTAŞLIĞIN EDİNİLMESİ VE GÖÇMEN-KARŞITI MİLLİYETÇİ SÖYLEMİN YÜKSELİŞİ

Fransız İhtilali'nden bu yana Fransa, tarihsel olarak yurttaşlığı etnokültürel niteliklerden ziyade siyasi niteliklerle tanımlamış ve bütün yabancıları, "özgürlük dostlarını" Fransız Devleti'ne dahil olmaya çağırmıştır. 26 Ağustos 1792 tarihli karar, yazılarıyla ya da eylemleriyle özgürlüğü ve devrimin ilkelerini savunan yabancılara Fransız yurttaşlığı veriyordu. Fransa'da Fransız ana babadan doğanlara otomatik olarak yurttaşlık veren *jus sanguinis* (kan bağı) ilkesinin yanısıra, devrimciler Fransa'ya sevgi ve sadakati garanti altına alan *jus soli* (toprak bağı) ilkesine ayrı bir anlam atfettiler. Fransa'da yaşayan ve Fransız değerlerine sadık herkese dil, din, ırk, cinsiyet ve sınıf ayrımı gözetmeksizin Fransız yurttaşı olma hakkı veren *jus soli* ilkesinin hakimiyeti devrimden bu yana değişmedi. 1851 tarihli Yurttaşlık Yasası üçüncü kuşak göçmenlere Fransız yurttaşlığı verirken, 1889 düzenlemeleri, ikinci-kuşak göçmenlere otomatik olarak Fransız yurttaşlığı veriyordu.[8] 1889 Yasası, küçük değişikliklerle, günümüze kadar yürürlükte kalmıştır.

Fransız Yurttaşlık Yasası, *jus soli* ilkesini somutlaştıran iki madde içermektedir: Madde 23, üçüncü kuşak göçmenlere doğuştan yurttaş statüsü atfeder. Madde 44 ise bir yıl öncesinde Fransız yurttaşlığı dışında başka bir yurttaşlığı seçmedikleri ve belirli suçları işlemedikleri takdirde, Fransa'da doğan ve 13 yaşından beri Fransa'da ikamet eden 18 yaşına gelmiş ikinci kuşak göçmenlere yurttaşlık hakkı tanımaktadır. Fransız Yurttaşlık Yasası çifte yurttaşlığa da izin vermektedir. Buna rağmen, Fransız Yurttaşlık Yasası, son dönemlerde milliyetçiler tarafından, yabancıları "kalben Fransız" (*Français de coeur*) olduklarına emin olmadan kâğıt üzerinde Fransız yapmakla eleştirilmiş-

8 R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, s.85-86.

tir. *Jus soli* ilkesinin milliyetçi eleştirisi, batıda sözde İslâmî köktenciliğin tırmandığı 1990'ların başından beri daha da güç kazanmıştır.

Fransızlar, her ne kadar kendilerini entegrasyoncu/asimilasyoncu bir ulus olarak görüyor olsalar da, Müslümanların ve farklı renklerdeki insanların artan varlığı karşısında hazırlıksız yakalanmışlardır. Alec Hargreaves bu durumu aşağıdaki pasajda şöyle özetliyor:

> "Geçmiş göçmen kuşaklarının ve bugün onların çocuklarının ve torunlarının zahiri görünmezliği, genellikle Fransız toplumuna başarıyla entegre olmalarının kanıtı olarak değerlendirilmektedir. Savaş sonrası dönemde Fransa'ya yerleşen göçmenlerin ve özellikle son yirmi yılda öne çıkanların bu geleneği tehdit ettiği hissedilmektedir. Üçüncü Dünyalıları entegre etmenin Avrupalıları entegre etmekten daha zor olduğu yaygın bir iddia haline gelmiştir. İz bırakmadan kaybolmaktan öte, süregelen hükümetlerin göç son bulmuştur idddiasında bulundukları bir dönemde, aslında daha fazla görünür hale gelmişlerdir... Korkulan şey ise, göçün Fransız toplumu içinde kalıcı ve farklı azınlıkların oluşmasına yol açıyor olmasıdır."[9]

Fransa, bir yüzyıl boyunca ikinci kuşak göçmenleri yurttaş olarak tanımlamıştır. Yakın bir tarihe kadar bu, tartışmasız bir uygulamaydı. Fakat, 1980'lerin ortalarından itibaren liberal yurttaşlık haklarına vurgu yapan *jus soli* ilkesi aşırı sağın şiddetli eleştirilerine uğradı. Jean-Marie Le Pen'in Ulusal Cephe'si açıkça, "Fransız olmak için bunu hak etmelisiniz" (*Etre Français, cela se mérite*) ifadesini kullanıyordu. Ulusal Cephe'nin baskısı altındaki merkez sağ partileri de, ortak platformlarda Fransız yurttaşlığının otomatik olarak elde edilmesini reddetme önerisinde bulunarak, 1986 yasama dönemi süresince bu konuyu sahiplendiler. İkinci kuşak göçmenler artık *jus soli* ilkesine göre Fransız olamayacaklardı; Fransız uyrukluğu için talepte bulunmaları ve bunun devlet tarafından kabul edilmesi gerekecekti. Jacques Chirac'ın yeni hükümeti, göçmenler söz konusu olduğunda *jus soli* ilkesini sınırlandırma önerisinde bulundu. Ancak bu öneri

---

9 A. G. Hargreaves, *Immigration, "Race", Ethnicity in Contemporary France*, Routledge, Londra, 1995, s.26-7.

güçlü bir tepki uyandırdı ve sonuç olarak yasama gündeminden çıkarıldı. Fransız yurttaşlığı edinmeyi daha fazla sınırlamaktan ziyade yaygınlaştırma fikrini ortaya atan bir araştırma komisyonu kuruldu.[10] Komisyon raporu, 22 Temmuz 1993'ten itibaren yürürlüğe giren 93.933 sayılı yasanın temelini oluşturdu. Bu yasanın getirdiği en önemli reform, "Fransa'da yabancı ana babadan doğan kişinin, beş yıl ikamet etme ve hüküm giymeme koşullarını yerine getirdiği takdirde, 16-21 yaşları arasında beyanda bulunarak Fransız yurttaşlığına hak kazanabileceği"ni belirten rıza ilkesinin ön plana çıkarılmasıydı. Reşit olmadan önceki yıl süresince Fransız yurttaşlığından açıkça vazgeçenler ve belirli suçlardan hüküm giyenler bu düzenlemenin dışında kalmaktadır.

Fransa'da yurttaşlığa kabul, yurttaşlığın edinilmesine göre ikincil konumdadır. Bildirimin tersine, yurttaşlığa kabul isteğe bağlı, yani resmi makamların kontrol ve onayına tabidir. Fransa'daki yurttaşlığa kabul prosedürü, beş yıl süreli ikamet, reşit olma, dil becerisi, Fransız toplumu içinde asimile olma ve altı aydan fazla hapis cezası almamak, Devletin güvenliğine karşı suç işlememiş olmak, anlamına gelen iyi ahlak ve alışkanlık gerektirmektedir. Diğer pek çok ülkenin aksine, Fransa yurttaş adaylarının asli yurttaşlıklarından feragat etmesini talep etmez. Yurttaşlığa kabul koşulları, Fransa'da ikamet eden yabancıların asimilasyonu, ilgisi, sevgisi ve sadakati varsayımına dayanmaktadır. Bu nedenle, aile üyeleri yurtdışında yaşayan yabancıların yurttaşlık talepleri genellikle reddedilmektedir.

Sosyal bilimci Michèle Tribalat, Fransa'daki Cezayirli, Faslı, İspanyalı, Portekizli, Güneydoğu Asyalı ve Türk göçmenler arasında karşılaştırmalı bir alan araştırması yapmıştır.[11] Tribalat, Türklerin bir istisna olduğunu ortaya koyan oldukça çarpıcı bir sonuca ulaşmıştır.

---

10 R. Brubaker, *a.g.e.*, s.138.

11 M. Tribalat, *De L'Immigration á l'Assimilation – Enquête sur les populations d'origins étrangére en France,* Editions La Decouverte, INED, Paris, 1996. Bu araştırma 1992'de Institut National d'Études Démographiques tarafından Institut National des Statisques et Études Économiques'in desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Tribalat'ya göre, Fransalı-Türk göçmenler entegrasyon ya da asimilasyona karşı diğerleri içinde en fazla direnç gösteren gruptur. Fransalı-Türkler dil konusunda oldukça yetenekli olmalarına rağmen, evde Fransızca konuşmamayı tercih ederler ve kendi etnik sınırları içinde çoğunluk toplumuna paralel cemaatler kurarlar; Fransızlarla evlilik ilişkisi içine girmeyi tercih etmezler ve eğitime daha az ilgi gösterirler. Bunlar Tribalat'nın vardığı sonuçlardan bazılarıdır.[12] Tribalat'nın niceliksel bir araştırma sonucunda vardığı bu bütünsel yargılar, akademisyenler tarafından güçlü bir şekilde eleştirilmektedir.[13]

"FRANSIZ ERİTME POTASI"NIN ZAAFLARI: ASİMİLASYONA KARŞI DİRENÇ

En iyi sosyalistlerin temsil ettiği Fransız cumhuriyetçi entegrasyon idealinin asimilasyonist bir karaktere sahip olduğu söylenebilir: Fransız uygarlık projesi, yabancıları dil, laiklik, modernizm, devlet-merkezcilik, batı-merkezli evrenselcilik ve akılcılık yoluyla asimile eden bir yurttaşlık modelidir. Kültürel çeşitlilik genellikle göz ardı edilirken, yurttaşlığın altı çizilmiştir. Dolayısıyla, siyasal olarak tanımlanan yurttaşlık, kültür özelindeki milliyet karşısında daima öncelikli bir yere sahip olmuştur. Yurttaşlığın milliyet, siyasal ulus kavramlarının etnokültürel ulus kavramları üzerindeki hakimiyeti, muhtemelen en iyi şekilde Tallien'in 1975 baharındaki: "Fransa'daki tek yabancılar kötü yurttaşlardır" sözleriyle ifade edilmiştir.[14] Buna rağmen, uygarlık söylemi daima örtük bir biçimde Fransız cumhuriyetçi modelin içine gömülüydü. Fransız entegrasyon modeli, yabancıların yeniden-kültürlenmesine atıfta bulunmaktadır. Yeniden-kültürlenme bu açıdan 'Fransızım' anlamına gelmektedir. Tribalat'ya göre "Fransız Eritme Potası"nın başlıca zayıflığı, mesleki ve sosyal hareketlilik üretememesinde

---

12 M. Tribalat, "Cultural Assimilation of the Immigrants and Societal Integration in France," *The International Scope Review*, c.4, 7 (Yaz), 2002.

13 D. Fırat, *a.g.e.*

14 Azimi'den alıntı, bkz., V. Azimi, "L'étranger sous la Révolution", La Révolution et l'ordre juridique privé: Rationalité ou scandale? içinde, Presses Universitaires de France, Paris, 1988, s.702.

yatmaktadır, ki bu bütün toplumu kapsamasına rağmen yabancı kökenli gruplar için daha zor bir durum yaratmaktadır.[15] 20-29 yaşları arasındaki göçmen kökenli gençlerin % 80'inin işçi çocukları olduğunu, bu sayının neredeyse yerli Fransız gençlerinin iki katı olduğunu unutmamak gerekir. Ayrıca, üniversite mezunları arasında işsizlik, yerli beyaz Fransızlar arasında % 5 iken, Kuzey Afrika kökenli üniversite mezunları arasında % 27'ye çıkmaktadır. Strazburg'da görüştüğümüz ve ticaretin yanısıra sivil toplum faaliyetlerinde yer alan bir görüşmeci, Fransa'nın entegrasyon konusundaki başarısızlığını şu sözlerle anlatmaktadır:

> "Almanya'ya kıyasla, Fransa kırsalda bir köy. Yukarıdan bakma var; bazı Türk dernekleri de misyoner gibi davranıyor; devletin adamı gibi. Bu daha önce Almanya'da da olmuş; öğretmenler geliyor, 'uyumsuzluk' dedikleri şeyi çözmeye çalışıyorlar. İyi de, biz sizin (Fransızları kastediyor) gibi olmak zorunda değiliz! Siz de bizim gibi olmak zorunda değilsiniz! Fransa demokratik geçiniyor. Entegre olmamızı istiyor. Neye entegre? Ortak yarattığımız bir şey ya da değer yok ki! Sonra İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi de yeniden yazılmalı; eşcinseller, göçmenler düşünülmemiş."[16]

Fransız Cumhuriyetçi ideali, yakın bir tarihte çeşitli cephelerin saldırısına uğramıştır. Bir yandan, Fransız kamusal yaşamındaki bazı değişiklikler, "Fransız Cumhuriyeti tek ve bölünmezdir" şeklindeki geleneksel varsayıma karşı çıkmaktadır. Diğer yandan, Yeni Kaledonya ve Fransız Polonezyası 'Teritoryal Yasaları' ve Korsika Meclisi'ne verilen yasama yetkileri, Fransız Cumhuriyeti'nin hâlâ tek olduğunu, fakat artık 'bölünmez' olmadığını göstermektedir. Öte yandan, Müslümanların (özellikle Cezayirlilerin) karşılaştığı ve dile getirdiği kamusal alandaki ayrımcılık, Fransız yurttaşı üretmek ve dolayısıyla homojen Fransız ulusunu korumak için programlanmış ulusal eğitim aygıtının

---

15 M. Tribalat, 2002, *a.g.e.*

16 A. Kaya ve F. Kentel, *Euro-Türkler: Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s.99.

başarısızlığı yönünde güçlü sinyaller vermektedir.[17] Tribalat'nın da ifade ettiği gibi "eğer ayrımcılıkla karşılaşacaksan, okulda başarılı olmak için çok çalışmanın ne anlamı var?"[18] Tribalat, ayrımcılığın, cumhuriyetçi ideal ile Fransız toplumunun gerçeği arasında bir tutarlılık sorunu yarattığını belirtmektedir. Fransa'da, yakın bir tarihe kadar, cumhuriyetçiliğe tehdit oluşturduğu gerekçesiyle ayrımcılıktan söz etmek bir tabuydu.[19] Pierre Sadran'ın sözleri Fransız Cumhuriyetçi ideolojisinin içinde bulunduğu meşruiyet krizini açıkça ortaya koymaktadır:

> "Fransızlar, 'ayrıcalıklı' olduklarına daha az inanır hale geldiler. Öncelikle, ülke, ulus-devletin durağanlığı, adem-i merkeziyetçilik ve Avrupa entegrasyonu dinamikleri aracılığıyla, aşağıdan ve yukarıdan sarsılmıştır. İkincisi, Fransız evrenselliği belirli bir evrensellik uyarlamasını temsil etmek için ihtiraslarını azaltmalı ve belirli bir evrensellik uyarlamasını temsil etmekle yetinmelidir... Son olarak, cumhuriyetçi ekole dayanan Fransız sosyal entegrasyon modeli eskisi gibi işlememektedir. Fransa'da düzenlenen 1998 Dünya Futbol Şampiyonası, Fransa'da yeralan farklı kültürleri "mavi, beyaz, kırmızı" renklerden oluşan ulusal bayrak etrafında değil, Milli takımda yeralan oyuncuların renkleri olan Siyah-Beyaz-Beur (Arap) renklerinin etrafında toplamıştır."[20]

---

17 OECD ülkeleri arasında 2001 yılından bu yana her yıl tekrarlanan ve eğitimin kalitesini ölçen PISA (Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı, *Programme for International Student Assessment*) araştırması, özellikle azınlıkların yoğun olarak yaşadıkları Fransız semtlerinde bulunan okullarda eğitim olanaklarının ve kalitesinin sınırlı olduğunu, buralarda bulunan okullarda şiddetin önemli bir sorun olduğunu ve teknolojik anlamda bu okullara yeterince yatırım yapılmadığını göstermektedir.

18 M. Tribalat, "The French 'Melting Pot': Outdated – or in need of reinvention?", S. Milner ve N. Parsons (der.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century* içinde, Palgrave, Hampshire, 2003, s.127-42. Bizim verilerimiz Tribalat'ın göçmenlerin ve yabancı kökenlilerin karşılaştığı ayrımcılıkla ilgili bulgularını doğrulamaktadır. Fransalı-Türkler kendilerine sorulduğunda, en çok Fransa'daki ayrımcılık sorununu dile getirmektedirler (% 17). Bir görüşmecinin ifadesiyle: "85'e kadar Fransa kadar demokrat ülke yoktu. Ama şimdi 'ırk' meselesi başladı. Sadece Le Pen değil, komünistler de öyle bakıyor." Bkz. A. Kaya ve F. Kentel, 2005, s.33.

19 M. Tribalat, 2003, *a.g.e.*, 135.

20 P. Sadran, (2003). "The French State and the Challenges of the Twenty-First Century", S. Milner ve N. Parsons (der.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century* içinde, Palgrave, Hampshire, 2003, s.53.

Fransa'daki cumhuriyetçilik mitinin çeşitli cephelerden saldırıya uğradığı konusunda hiçbir şüphe yoktur. Ülkede paradoksal bir durum mevcuttur. Bir yandan, Fransız devleti adem-i merkeziyetçilik ve Avrupa entegrasyonu aracılığıyla değişmekte, diğer yandan, ülkenin sosyal ve siyasal kültürü hâlâ bütünsel ve cumhuriyetçi bir devlet miti tarafından şekillendirilmektedir. Göç politikaları söz konusu olduğunda, göçmenler hâlâ, Fransız ulusunun geleneksel siyasal değerleri içinde asimile olmayı gerektiren evrensellik düşüncesine tabi gibi görünmektedirler. Göçmen grupların tabi olduğu asimilasyoncu entegrasyonun, göçmenler arasında kültüralizm ve kimlik siyasetiyle sonuçlanması muhtemeldir. Kimlik siyasetinin çoğunluk ve azınlıklar arasındaki etnik, kültürel ve dilsel sınırları güçlendirmesi beklenebilir.

Fransa, göçmenlere ve çocuklarına mezuniyet sonrası kültürel sermayelerini ekonomik sermayeye dönüştürebilecekleri bir platform sağlayamamaktadır. Dolayısıyla, Fransa'nın diğer pek çok Batılı ülke gibi, iş piyasalarında göçmen ailelere karşı ayrımcılık uyguladığı söylenebilir. Bunun yanısıra, Tribalat okuma-yazma bilmeyenlerin oranının Faslılar ve Cezayirliler arasında daha yüksek olduğunu ileri sürer.[21] Müslümanların kamusal yaşamda kendilerini sosyal olarak mobilize edememe durumu, ülkede sosyal, ekonomik ve eğitimsel sorunları 'geri kültürler'le tanımlayan güçlü zihinsel yapıların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu tür zihinsel yapılar, yurttaşlar için kapsayıcı bir eğitimin gerçekleştirilmesini oldukça zorlaştırmaktadır. Sosyolog François Dubet konuyla ilgili olarak şunları gözlemlemektedir:

> "Okullardaki ilişkiler, bir bütün olarak toplumdaki ilişkiler gibi, giderek ırksallaşmaktadır. Bireyler, 'etnik' kimlik sahibi kişiler olarak algılanmakta ve damgalanmaktadır. Daha basitçe söylemek gerekirse, okullar öğrencileri geçmişte işçi sınıfı çocukları olarak tanımlarken şimdilerde göçmen çocukları olarak tanımlamaktadır. Daha önceleri çocuklara babaları yoksul olduğu için sorunlu oldukları teşhisi konurken, şimdilerde, çocuk üçüncü kuşak olsa bile, babası göçmen olduğu için sorunlu olduğu teşhisi konmaktadır.

21 M. Tribalat, *a.g.e.*

> Erkek çocuklarının davranışlarını geçmişte 'saldırgan' olarak tanımlarlarken, artık davranışın kendisi 'etnik' olarak tanımlanmaktadır."[22]

Sosyal hareketlilik ve eğitim başarısızlığı söylemlerinin ırksallaşması, Fransa'da bugün hemen hemen hiçbir Müslüman kökenli kimsenin yerel ve ulusal parlamentolarda yer almamasını beraberinde getirmiştir. Örnek alınacak modellerin eksikliği ile ırkçı damgalamanın birleşmesi, Fransa'da etnik azınlığa mensup çocukların kendilerine hiçbir materyal sermaye sağlayamayan bir cumhuriyetçi söylemle özdeşleşmelerini daha fazla zorlaştırmaktadır.[23] Fransa son zamanlarda cumhuriyetçi *Özgürlük, Eşitlik* ve *Kardeşlik* değerlerine bağlı yurttaş yetiştirme konusunda önemli itirazlarla karşılaşmaktadır. Milli eğitim sistemi yoluyla yurttaşlık eğitimi, daima çeşitli grupların cumhuriyetçi olarak tanımlanan tek bir eğitim sistemi içinde entegre olmalarına yardım eden bir araç olarak görülmüştür. Evrensel ve liberal değerler, daima, kültürel, etnik ve dinsel yönelimlerden önce gelmiştir. Bu durum, çocukların uymak zorunda oldukları, durağan ve asimilasyoncu bir Fransız toplumu sunmaktadır. Dinamik bir bakış açısı, toplumu bireylerin daha tepkisel ve daha aktif sosyal aktörler olabilecekleri bir yönde biçimlendirme olanakları sunacaktır.

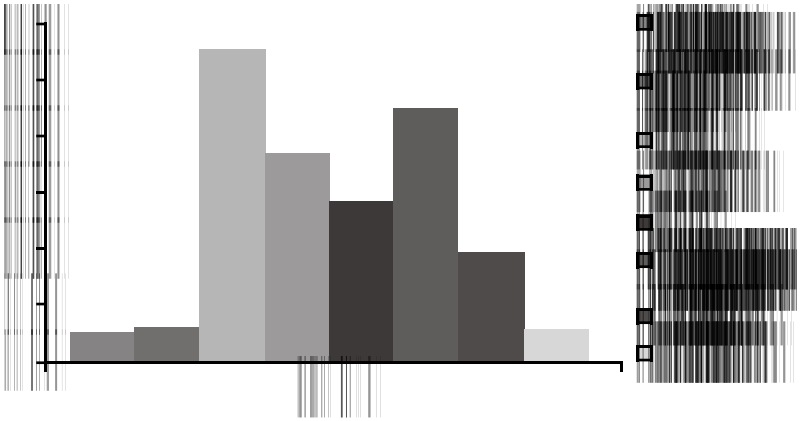
Bizim yaptığımız derinlemesine görüşmeler ve gözlemler, özellikle toplumsal değişim ve krizleri en doğrudan hisseden ve yansıtan grupların göçmen kökenli gençler olduğunu göstermiştir. "Başarı" ya da "entegrasyon" nasıl "melez" bir şekilde ortaya çıkıyorsa, "başarısızlık" da benzer şekilde dile gelmektedir. İş veya eğitim hayatına girememe, beraberinde öfkeyi de getirmektedir. Gençlerde bir anlamda "anarşist özcülük" olarak adlandırılabilecek, hiçbir yere ait olmayan ya da referansı sadece kendine yönelik olan anarşist tavırlar gelişmektedir. Bir bakıma "tutunamama" söz konusudur; tutunulabilen tek şey

---

22 Dubet'ten alıntı, bkz. H. Starkey, "Education for Citizenship: Reinventing the French Republic", S. Milner ve N. Parsons (der.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century* içinde, Palgrave, Hampshire, 2003, 120.

23 *A.g.e.*

ŞEKİL 1.3
Fransa-Türklerinin Eğitim Statüleri



kurgu referanslar eşliğinde beliren "biz" duygusudur. Bu gençlerin diline "terörist de olunur" ifadesi kolaylıkla girebilmektedir. Türkiye'den nefret edilirken, Fransa'dan da nefret edilmektedir. Her iki ülkeye veya referans dünyasına eşit uzaklıkta duyulan nefret ancak bazı durumlarda görelileşebilmektedir. Bu durum sonuna kadar varolma savaşı veren, haklarını koruyan bir genç tipolojisi ortaya çıkarmaktadır. Ancak bu özelliğiyle Fransızlara ya da Fransızların sembolize edildiği sisteme karşı bilenen "genç Türk" olma özelliğini kaybetmektedir. İçinde Arapların, Afrikalıların, Türklerin, Fransızların olduğu ve "öfke" taşıyan bir gençliktir sözü edilen. Bir bakıma "Afro-Amerikalı" benzeri bir rol modele gönderme yapan bu gençlerin öfkesi paylaşılan bir öfke, mizahı paylaşılan bir mizahtır; örneğin Türkiye kökenli gençlerle birlikte ortak deneyimler yaşayan Fransız kökenli gençlerin lugatçesine "ulan", "lan" gibi kelimeler girebilmektedir.

Bu gençlerin sıkıştığı iki referans dünyası bir tarafta Fransa, diğer tarafta Türkiye değildir. Bundan daha basit (belki de gündelik hayatta söz konusu olduğu için daha karmaşık) bir ikilemdir ve "aile" ile "sokakların düzeni" arasındadır. Örneğin Fransa'da dinlediğimiz gö-

rece yaşlı ve muhafazakâr çevrelerden gelen bir tanıklığa göre, "Burada çocukların geleceğinde suça bulaşmak var; çünkü baba gece gündüz çalışıyor; çocuğuna sahip çıkamıyor." Başka bir deyişle, çocuk, kendisi üzerinde sembolik bir güç olarak varolan aile otoritesinin dışına çıkmamak ve sokağın sesini dinlemek arasında gidip gelmektedir. Aile çocuğunu korumak istiyor. Benzer şekilde, ev "disiplinli aile yapısını" özetlemekte; dışarısı ise tehditler ve başarısızlık ihtimalleriyle dolu ve aynı zamanda çok güçlü bir rekabete sahne olan mekân anlamına gelmektedir. Bu durumda yaşayan genç, bir görüşmecimizin ifade ettiği gibi "sokakta Fransız, evde Türk" olmaktadır; ya da Fransız gibi davranmak ve Türk gibi davranmak arasında gidip gelmektedir.

Ancak, yine yaptığımız görüşmelere dayanarak, şiddetin, hem fiilen hem sembolik olarak hemen yakınlarda, gündelik hayatın içinde olması, beraberinde travmatik davranışları da getirmektedir. Bu durum sürekli yaşanabilecek, taşınılabilecek bir yük değildir ve sosyal olarak "başaramamış" gençleri içinde bulundukları gruplarda bile yalnızlığa itmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki, bu travmalardan çıkma isteği yaldızlı sokak söyleminin ilk katının hemen altında kendini gösterebilmektedir. Gençler sadece normalleşmek istemektedirler.

DİN VE SEKÜLERİZM: YERYÜZÜNDE GÜVENLİ BİR CENNET!

Sekülerizm, mutlakiyetçi devlet geleneğinin 16. yüzyıl Avrupa'sında egemen konuma gelişinden bu yana, pek çok ulus-devletin temel kaygılarından biridir. Sekülerizmin, ilahi otorite karşısında bir modern buluş olduğuna dair güçlü bir inanç mevcuttur. Fakat bu inanca karşı iddialar da bulunmaktadır. John Gray, "The Myth of Secularism" (Sekülerizm Miti) başlıklı makalesinde, liberal hümanizmin ve dolayısıyla sekülerizmin 'bir din ya da diğer bir deyişle aslından daha irrasyonel ve son zamanlarda daha zararlı olan kötü bir Hıristiyanlık taklidi' olduğunu ileri sürer.[24] Gray daha da ileri giderek, 'seküler anlayışın bir

---

24 J. Gray, "The Myth of Secularism", *New Statesman*, 16-30 Aralık 2002, s.69.

Hıristiyan buluşu' olduğunu iddia eder. Seküler devletin İncil'e dair kökleri, Yeni Ahit'te İsa'nın havarilerini 'Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya Sezar'ın hakkını Sezar'a vermeye' teşvik ettiği pasajda yatmaktadır.[25] Stoacı gelenekten gelen Aziz Augustine bu düşünceyi 5. yüzyılda, Tanrı'nın Şehri ve Yeryüzünün Şehri arasında açık ve net bir ayrım yaptığı *Tanrı'nın Şehri Üzerine* isimli kitabında işlemiş ve daha rafine bir hale getirmiştir. Hıristiyanlığın bu ilk emirleri, dini siyasetten ayırma yolundaki liberal çabanın esas kökenidir. Dolayısıyla, Gray sekülerizmin yeni-Hıristiyan kültü olduğuna inanmaktadır.

Seküler toplumlar genellikle dinî geride bıraktıklarına ve siyaseti dinden ayırdıklarına inanmaktadırlar. Bu inanç da yine şüphelidir, çünkü yapılan şey gerçekte bir tür söylenceler dizininin yerine diğerini koymaktır. Seküler dünya görüşü basitçe, Tanrı'yı dışarıda bırakan ve onun bıraktığı boşluğu bilim, liberalizm, pozitivizm, hümanizm, Darwinizm ve akılcılıkla süsleyen bir Hıristiyan dünya görüşüdür. Modern toplumlar bu tür mitlere daima açıktır. "Bütün insanlar eşit yaratılmıştır" ve "herkes insan haklarına sahiptir" önermeleri demokratik liberalizmin temel söylemlerinden sadece ikisidir. Bu tür popüler liberal bildirilerin, İncil'in ayetlerinden farkı yoktur. Aynı şekilde, 'özgürlük', 'demokrasi', 'sekülerizm', 'liberalizm', 'çokkültürlülük' ve 'çeşitlilik' nakarat gibi sürekli tekrarlanan sözcüklerdir. Bu yönüyle, tekrarlanan bu sözcükler sürekli yinelenen ayetleri çağrıştırır. Bu tür sözcüklerin düşünalanında (*ideoscape*) sonsuz tekrarı süreci, dinsel çağrışımlara sahiptir. Sekülerizm bu sözcüklerden biridir. Dolayısıyla sekülerizm, dinî inançla çelişmek zorunda değildir; daha ziyade dinle örtüşmektedir.

Sekülerizm (dünyevilik) terimi ilk kez 1852'de dinsel bağlılıklara karşı çıkmak üzere örgütlenen bir ideolojiyi tanımlamak üzere kullanılmıştır. 19. yüzyılın seküler ideolojisi, aynı çağın diğer kurucu kategorileriyle paralel doğrultuda incelenmelidir. Bu kategoriler, Auguste Comte, Ferdinand Tönnies, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Herbert Spencer, Emilé Durkheim, Marcel Mauss ve Max Weber gibi sosyal bi-

---

25 *A.g.e.*

limciler tarafından değişik terimlerle ifade edilmiştir. Bu entelektüeller, çeşitli bileşimlerde, dinî değil fakat seküler ve özellikle bilimsel bilgiyi ve insanın kendi düzenlemelerini merkeze alan bir modern toplum biçimi tasarlamışlardır. Dolayısıyla, hem sekülerizm hem din alternatif toplum modelleri önermektedir. Sekülerizm 'bu dünyaya doğru yönelişi' ifade ederken ve fanilik ile dünyeviliği vurgularken, din doğaüstü olanı ve 'öteki-dünyayı' söylemselleştirir. İlk bakışta, sekülerizm ve din esasen iki farklı proje sunar gibi görünmektedir. Fakat Durkheimgil bir paradigma kullanılarak bu kartezyen ikilik bozulabilir. Durkheim "toplumu oluşturan unsurların kaçınılmaz bir biçimde kutsallaştırıldığını" belirtmiştir. Dolayısıyla, sekülerizm dinsel toplum karşısında bir başka toplum biçimi hedefleyerek kutsal hale dönüştürülür. Aynı şekilde, seküler siyasal ritüeller yerini aldıkları dinsel ritüellerin bir devamı niteliğindedir. Sözgelimi, kilisenin yerini seküler okul, tebanın yerini yurttaş, dinsel sadakatin yerini ulusal sadakat, dinsel figürlerin yerini ulusal figürler, dinsel kültlerin yerini ise ulusal kültler almaktadır. Dinsellikten sekülerliğe, yani dünyeviliğe, geçiş sürecinde inanılan, değer verilen, yüceltilen ve kutsallaştırılan değerler ve referanslar farklılaşsa bile inanç şekli, kültleştirme ve tözselleştirme biçimleri hemen hemen aynı kalmaktadır. Michael Taussig'in Latin Amerika ülkeleri ve Yael Navaro Yashin'in ise Türkiye bağlamında yaptıkları çalışmalar dinsellikten dünyeviliğe geçiş sürecinde yaşanan sürekliliği açıkça göstermektedir.[26] Çoğu zaman, seküler siyasal uygulamaların, sıklıkla dinî ritüelleri taklit etmesinin nedeni budur.

Sekülerizm terimi, ölümlü dünyaya ya da gerçekliğin geçici yönüne işaret eder. Sekülerizm, bir şekilde, din, mistik ve kutsal olan alemi işgal etmeyi önerir. Böylelikle, seküler ideoloji cehaletten kurtulmuş ve kendi kendini yöneten otonom bir özne inşa etmeyi hedeflemektedir. Yukarıda ifade edildiği gibi, sekülerizm 'öteki dünyaya' değil, 'bu dünyaya yönelimi' belirtir. Peki, görünürde adalet, eşitlik, saygı, sevgi

---

26 M. Taussig, *The Magic of the State,* Routledge, New York ve Londra, 1997; Y. N. Yashin, *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*, Princeton University Press, Princeton, 2002.

ve kardeşlik dünyası diye bir şey yoksa? Bu durumda insanlar, mutluluğu bulmayı umdukları 'öteki dünyaya yönelmeyi' tercih edebilirler. Bu iki karşıt duruş, 'otonomi' ve 'heteronomi' başlıkları altında da açıklanabilir.

Modern birey, kapitalizm, endüstrileşme, ırkçılık, gözetim, egoizm, yalnızlık, güvensizlik, yapısal dışlanma ve militarizm gibi belli başlı modern oluşumlara tabidir. Bu engeller birtakım dayanışma ağlarıyla aşılabilir gibi görünmektedir. Bu dayanışma ağları iki karşıt oluşuma yolaçabilir: *otonomi* (özerklik) ve *heteronomi* (yaderklik). Bir yandan, dini, etnik ve geleneksel cemaat yapıları göçmenlere bu olumsuzluklara karşı mücadele etmeleri için gerekli olan donanımları sağlar, başka bir deyişle yeryüzünde güvenli bir cennet sunar. Bu tür dayanışma ağları, göçmenlere, Ulrich Beck'in 'alt-siyaset'[27] ya da Anthony Giddens'ın 'yaşam siyaseti'[28] olarak adlandırdığı siyasete karşılık gelen bir kimlik siyaseti yürütebilecekleri platform olarak hizmet verir. Bu durum göçmenlere, kendilerini kapitalizmin, yoksulluğun ve maddi yoksunluğun keyfiyetinden kurtarabilecek bir siyaset tarzı sunar. Bu tür bir kimlik siyaseti, göçmenleri kendi *otonomilerini* geliştirmeye teşvik eden bir kalkan görevi görür. Oysa, dayanışma ağları, göçmenler için güvensizlik ve yalnızlık hissine karşı bir hayatta kalma stratejisi olarak da algılanabilir. Dolayısıyla, cemaat oluşumu, bir yandan otonom özneye bir varlık kazandırırken, diğer yandan Zygmunt Bauman ve Michel Maffesoli'nin *heteronomy* adını verdiği, bireyleri güvenli cemaat atmosferi içinde hoşnut eden bir duruma da yolaçabilir.[29] Din, katı olan her şeyin buharlaştığı bir dünyada kaybolan anlamların ve referansların yerine, alternatif bir anlam dünyası yaratabilmektedir. Bu nedenle, dinselliği, kendine özgü dinamikleri olan bir olgu olarak değil de, süregelen süreçlerin, yapısal sorunların sonucunda

---

27 U. Beck, *The Reinvention of Politics*, Polity Press, Cambridge, 1996.

28 A. Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1994, s.14-15.

29 Z. Bauman, *Community: Seeking Safety in an Insecure World*, Polity Press, Cambridge, 2001; M. Maffesoli, *The Time of the Tribes*, çev. Don Smith, Londra: Sage Publications, Londra, 1996.

ortaya çıkan bir toplumsal/bireysel tepki olarak tanımlamak daha anlamlıdır.

YAPISAL SORUNLAR VE SEMBOLİK DİNDARLIK

Batı'da yaşayan Müslüman göçmenlerin bir kısmı toplumsal hareketlilik anlamında ilerleme kaydederken, diğer kısmı yoksulluk ve dışlanmışlık yazgısıyla varlıklarını sürdürmektedirler. Herhangi bir formel işle meşgul olamayan, sayıları gittikçe yükselmekte olan ve sürekli yoksullaşmakta olan bu kitlelerin seslerini Paris banliyölerinde duymak pekâlâ mümkün. Bunların bir kısmı, devletten işsizlik yardımı alarak sosyal güvenlik sisteminden faydalanma hakkına sahiptir, fakat sayıları gittikçe artan bir kısmı, devletten yardım alamadıkları gibi, kronik işsizlikleri nedeniyle sosyal güvenlik sistemine katkıda bulunacak konumda da değildirler. 1970'li yıllardan bu yana hüküm süren neo-liberal politikaların sadece bir güvenlik aygıtı haline dönüştürdüğü devlet ise, kurum ve kuruluşlarıyla yoksullaşan, mülksüzleşen ve düşük eğitim düzeyleri nedeniyle yeni ekonominin ihtiyaç duyduğu niteliklere sahip olamayan göçmenlerin ve el emeğinden başka sermayeleri olmayan yoksul kitlelerin sorunlarına kalıcı çözümler üretmekten çok uzaktadır. İşsizlik şüphesiz ki, küresel durgunluğun bir sonucudur. Kreuzberg (Berlin), Keupstrasse (Köln), Villier le Bel (Paris),[30] gibi yerlerde kolaylıkla rastlayabileceğiniz bu işsiz yığınlar, gerçek anlamda dezavantajlı konumdadırlar. Onlar, sadece 'yalıtılmışlık' veya 'marjinallik' gibi kavramlarla değil, bazı durumlarda 'hiperyalıtılmışlık' kavramıyla açıklanabilecek bir yapısal dışlanmışlık ve yalnızlık durumuyla karşı karşıyadırlar.[31] Şehrin kenar mahallelerindeki Müslümanlar, yalıtılmış okullara devam etmekte, kendi camilerinde ibadet etmekte, kendi yalıtılmış dükkânlarından alış veriş etmekte ve kendi marjinal

---

30 Niteliksel araştırmamız sırasında gözlemlediğimiz bu yörelerin ortak paydası, hepsinin etnik açıdan Türk anklavları olmasıdır. Bu yöreler bu tür etnik anklavlardan sadece birkaçıdır. Bkz. A. Kaya ve F. Kentel, 2005, *a.g.e.*

31 D. S. Massey ve N. A. Denton, *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1993.

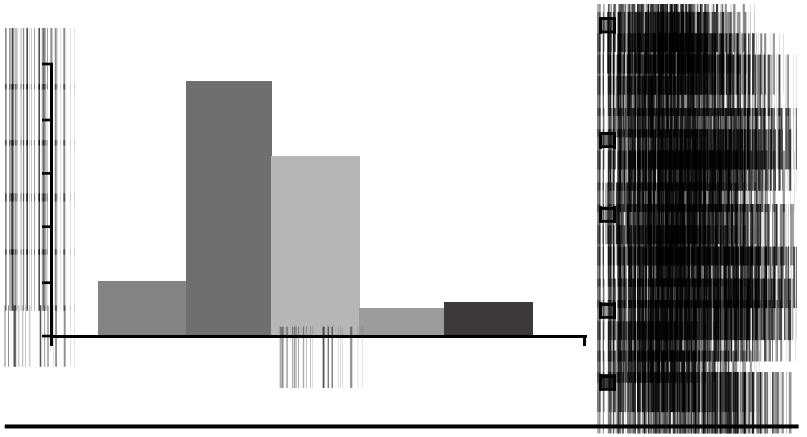
ekonomilerini oluşturmaktadırlar. Müslüman orta sınıfın şehrin kenar mahallelerinden yeni semtlere doğru akışı, geride sadece, geniş kent ekonomisinden gittikçe uzaklaşan ve saldırgan bir dünyada getto sakinlerinin ayakta kalmasına yardımcı olan kurumsal destekten mahrum kalmış yoksulların en yoksulunu bırakmıştır. Bu insanlar, endüstriyel üretimin hızla azaldığı bir dönemde, değişen ekonomiye ayak uyduramayıp sürekli bir yalnızlık ve yalıtılmışlık içine düşmektedirler.[32] Bu 'aşırı yalıtılmış' insanların dünyaya bakışını en iyi tanımlayan kavram *nihilizm*dir, diğer bir deyişle *hiççilik* veya *anarşizm*.

Din ve etnisite, böylesine yapısal sorunların yaşandığı düzlemlerde, sorunların yumağı içerisinde bocalayan insanlara cazip 'çözümler' sunmaktadır. Geleceğinden emin olamayan, refah toplumunun olanaklarından faydalanamayan ve küreselleşen kapitalizmin fırlatıp bir tarafa attığı kitlelerin, kendilerinden sökülüp alınamayacağına inandıkları din, etnisite, dil ve gelenek gibi unsurlara rağbet göstermeleri ve kendi kimliklerini bu unsurlarla tanımlamaları şaşılacak bir gelişme değildir. Aksine, kendi içinde tutarlıdır da. Ancak, sık sık yaşanan muhalif şiddet eylemlerinde özellikle Müslüman göçmen çocuklarının altını çizdikleri İslâmî karakterin tahlilini dikkatli yapmakta fayda vardır. Bu tahlil dikkatli yapılmadığında, varolan 'uygarlıklar çatışması' tezinin olumlanması ve dolayısıyla yeniden üretilmesi tehlikesiyle karşı karşıya kalınacaktır. Bu nedenle, gerek Fransa'da gerekse diğer Batılı ülkelerde sokaklarda kendi sistem karşıtı dirençlerini farklı yollarla (müzik, grafiti, dans, yağmalama, yakma) ifade eden bu genç kitlelerin kullandığı İslâmî kimliğin mutlaka tözcü ve radikal olmadığının altını çizmekte fayda bulunmaktadır. Bu tür muhalefet eylemlerinde kullanılan İslâmî referans, büyük ölçüde, İslâm gibi meşru olan bir küresel anlatıya ait olma hissini ve buradan alınan sembolik gücü ifade etmektedir. Kaldı ki, Paris'te başlayan ve daha sonra diğer kentlere ve ülkelere sıçrayan bu eylemlerin, aslında diasporik İslâmî dayanışmanın bir göstergesi olduğunu da anımsamakta fayda var.

---

32 P. Kivisto, *a.g.e.*

ŞEKİL 1.4
Dini İnanç Açısından Yapılan Kişisel Tanımlamalar



Fransalı-Türklerin yaklaşık % 10'u kendilerini, Türkiye'deki Türklere benzer şekilde, oldukça dindar olarak tanımlarken, % 80'i görece inançlı olduklarını belirtmişlerdir. Öte yandan, Fransalı-Türklerin % 10'u kendilerini ateist ya da agnostik (bilinemezci) olarak tanımlamışlardır. Kendilerini oldukça dindar olarak tanımlayan % 10'luk grup, dinî inançları tözselleştiren, seküler yaşam tarzından görece uzak bir kitleye işaret etmektedir. Süleymancılar, Nurcular ve Kaplancılar gibi bazı dinî cemaatleri bu grup içinde değerlendirmek mümkündür.[33] Diasporik dinî cemaatler, Salman Rushdie'nin belirttiği gibi 'ari olma, saf olma' prensibine dayanırlar. "Ari olma düşüncesinin savunucuları", der Rushdie "başka kültürlerle karışmanın kendi kültürlerini zayıflatacağından korkarlar."[34] Onlar, inanmayanlarla ya da onlarla aynı inançları paylaşmayan insanlarla iletişim kurmanın inanç sistemlerini zedeleyeceğini düşünürler. % 10'luk kitlenin dışında kalan Fransa-Türkleri

33 Süleymancılar, Nurcular ve Kaplancılar hakkında daha geniş bilgi için bkz. W. Schiffauer, "Islamic Vision and Social Reality: The Political Culture of Sunni Muslims in Germany"; S. Vertovec ve C. Peach (der.), *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community*, MacMillan Press, Londra, 1997.

34 S. Rushdie, "In Good Faith", *Independent on Sunday*, 4 Şubat 1990.

ise, İslâm dinini tözselleştirmeden yaşayan, dini yer yer sembolik bir düzeyde tecrübe eden, seküler ve laik bir yaşam tarzını benimseyen, farklı din ve kültürlerin biraradalığını mümkün bulan ve kendilerini Fransız-Müslüman-Türk şeklindeki tireli kimliklerle tanımlamakta sakınca görmeyen büyük bir kitleyi temsil etmektedirler.

Batı Avrupa'da İslâm, genel olarak modern yaşam tarzına bir tehdit olarak algılanmaktadır. İslâmî köktendincilik, Batı'daki yabancı düşmanı, ırkçı ve şiddet eğilimli davranışların kaynağı olarak resmedilir. Fakat bunun tam tersi bir bakış açısı benimsendiğinde, dinî değerlerde yaşanan yükseliş, yoksulluk, işsizlik, ırkçılık, yabancı düşmanlığı, dışlanma, siyasal temsildeki kısıtlar ve asimilasyon tehdidi gibi çeşitli yapısal sorunların sonucu olarak da değerlendirilebilir. Bu gibi meydan okumalarla başa çıkabilmek için, kültür, kimlik, din, etnisite, gelenek ve geçmişe ilişkin üretilen söylemler, genel olarak azınlıklar ve özellikle de göçmenler için en belirgin varolma stratejisi haline gelmiştir. Çünkü kültür, din, etnisite ve geçmiş, diasporik öznelerin kendilerine ait olarak gördükleri değerlerdir. Yalnızlık ve yalıtılmışlıkla yüzyüze oldukları bir düzlemde, diasporik özneler, bu değerleri kimsenin kendilerinden alamayacağını düşünürler. Aslında bu tür bir eğilim, dışlanmış grupların yarattığı bir siyaset türüdür. Alisdair MacIntyre'a göre, iki türlü siyaset yapma biçimi vardır: *içerdekilerin siyaseti* ve *dışlanmışların siyaseti*.[35] İçerdekiler, genelde amaçlarına ulaşmak için meşru siyasi kurumlarla işbirliğine girerken (parlamento, siyasi partiler, medya), dışlanmışlar, amaçlarına ulaşmak için kültür, etnisite, din ve gelenekleri kullanma eğilimi göstermektedirler. Diğer bir deyişle, diasporik gruplar arasında etno-kültürel değerlere yapılan vurgu, bu tür grupların gelenekçi ve tutucu karakterlerinden değil de, meşru siyasal karar alma süreçleri dışında bırakılmış olmalarından kaynaklanmaktadır.

Geçmişi yeniden kurgulamak ve kültür, etnisite ve dine yönelmek, göçmen toplulukları için en azından ikili bir amaca hizmet ediyor gibidir; a) Bu tür bir eğilim, ilk olarak, varolan statükoyu eleştir-

35 A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology*, Schoken Books, New York, 1971.

mekten uzak bir şekilde günceli yakalamanın bir yolu olarak düşünülebilir. 'Şanlı' geçmiş, otantik kültür, etnisite ve din, burada, anavatanından uzakta yaşayan diasporik özne tarafından, dışlanma, yoksulluk, ırkçılık ve kurumsal ayrımcılık gibi yapısal sorunlara karşı koymak için stratejik bir araç olarak kullanılmaktadır; b) İkinci olarak böylesine bir eğilim, bireye, çoğunluk toplumu tarafından dayatılan kriterlere karşı bağımsız olma duygusunu verebilir. Çünkü geçmiş, gelenek, kültür ve din, diasporik öznelerin kendilerinden koparılamayacağına inandıkları değerleri ve inanışları ifade eder.

Bu bağlamda, Herbert Gans'ın sembolik etnisite ve dindarlığın yükselişine ilişkin müdahaleleri oldukça açıklayıcıdır. Gans'a göre, sembolik etnisite ve dindarlık, etnik ya da dinsel tözcülükten uzak durmak ve zaman zaman etnik ya da dinsel duygulanımlar yaşamak isteyenler için ulaşılabilir bir kaynaktır.[36] Euro-Türklerin etnisite ve dinî bir kimlik kaynağı olarak benimsemeleri tözcülükten arındırılmış bir tutumdur. Bu, Herbert Gans'ın 'sembolik etnisite' ya da benim *sembolik dindarlık* adını verdiğimiz bir kimliklenme sürecidir.[37] Bu süreç, aslında dinsel olanın etnikleştiğini ve yapısal dışlanma tehdidi altındaki azınlıkların çoğunluk toplumu karşısında geliştirdikleri kimlik siyasetinin en önemli bileşenlerinin 'etniklik' ve 'dinsellik' olduğunu göstermektedir. Gans'dan yapılan aşağıdaki alıntı, bu süreci açıkça özetler:

> "Etnik kültürlerin ve grupların işlevleri azaldıkça ve kimlik etnik (ve dinsel) olmanın birincil yolu haline geldikçe, etnisite (ve dindarlık) insanların yaşamlarında araçsal bir işlevden ziyade sembolik bir işlev kazanmakta ve aile hayatının düzeni ve geçimi açısından önemini kaybederek, daha çok bir boş zaman etkinliği haline gelmektedir. Sembolik davranış çeşitli şekiller alabilir, fakat sıklıkla sembollerin kullanımını içerir. Etnik semboller genel olarak, daha eski etnik kültürlerden edinilen bireysel kültürel uygulamalardır; bunlar o kültürden soyutlanmış ve orijinal anlamından arındırılmıştır."[38]

---

36 H. Gans, "Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America", *Ethnic and Racial Studies* 2, No.1, Ocak 1979, 1-20.

37 *A.g.e.*, s.6.

38 *A.g.e.*, s.8.

Gans'dan yapılan alıntı, Fransalı-Türklerin kendilerini tanımlamak için kullandıkları 'Müslüman' kavramının hangi bağlamda kullanıldığı konusunda bizlere ipucu vermektedir. 'Müslüman' kavramının kullanılması, azınlık tarafından çoğunluğa ve resmi olana karşı gösterilen direnci ve muhalefeti ifade eder. Azınlık grupları, genellikle birlikte yaşadıkları çoğunluk toplumları tarafından önyargılı bir şekilde tanımlandıkları tesbitinden hareketle, kendi kimliklenme süreçlerinde, çoğunluk için sorun teşkil ettiklerinden emin oldukları bu önyargı yüklü sıfatların altını çizme eğilimi gösterirler. Kendi kimliklerini ifade ederken, Hıristiyan çoğunluğu için sorun teşkil ettiğini düşündükleri 'İslâm' veya 'Müslüman' kavramının altını çizmek gibi. Burada 'İslâm' veya 'Müslüman' kavramları, siyasal ve iktisadi nitelikli maddi sorunlar nedeniyle çoğunluk ve azınlık toplumları arasında beliren sınırları ifade etmek için kullanılan ve bu nedenle de etnik bir karakter kazanan kavramlardır. Diasporalar arasında İslâmî kimliğe yapılan vurgunun giderek artmasının bir diğer nedeni ise, göçmenlerin ve onların çocuklarının İslâm gibi küresel bir siyasal güce eklemlenmek suretiyle özgürleşme istekleridir.[39]

Din, diasporada, diğer bir deyişle anavatandan uzakta yaşayanların kimliklerinin oluşumunda önemli bir kültürel kaynağı teşkil eder. Ancak, üçüncü ve daha sonraki diasporik kuşaklar için din, tözsel (özcü, *essentialist*) olmaktan ziyade sembolik bir anlam ifade eder. Dinin gençler için arzettiği önemin ardında, bu gençlerin çoğunluk toplumunca önyargılı bir şekilde algılanması yatmaktadır. Çoğunluk toplumu, Mağrip/Cezayir/Fas/Tunus veya Türkiye kökenli gençleri tanımlarken, İslâm dinini asıl referans noktası olarak kullanır. Sözgelimi, Fransız toplumunun geneli tarafından İslâmiyet ile tanımlanan Kuzey ve Orta Afrika kökenli gençler, kendi kimliklerinin önyargılı tanındığı kanısındadırlar. Gençler, buna tepki olarak, İslâm dinine karşı artan sembolik bir bağlılık gösterirler. Bu sürece, Almanya'da yaşayan Türkler arasından da bir örnek verilebilir. Sözgelimi, 1990'lı yıllarda Ber-

39 J. Clifford, "Diasporas," *Cultural Anthropology* 9, 1994, No.3: 302-338.

lin'de rap yapan Islamic Force adlı Alman-Türk hip-hop grubu, bu ismi tercih etme nedenlerini, Alman toplumunun çoğunluğunun İslâm dinine karşı olan önyargılı yaklaşımlarını protesto etmek ve onları biraz daha provoke etmek şeklinde açıklıyorlar. Islamic Force, isminden anlaşılanın tam aksine oldukça evrensel söyleme sahip bir rap grubu idi.[40] Kimliğin bu şekilde anlatımını Steven Vertovec, 'kültürel İslâmî kimlik' olarak adlandırır.[41] İngiltere'nin kuzeyinde Keighley kasabasında yaşayan Asyalı Müslüman göçmen çocuklarının kendilerini tanımlarken kullandıkları 'Genç Müslümanlar' kavramıyla, Berlin'de yaşayan Türk gençlerinin veya Mağripli Fransız gençlerinin kendilerini yine tözcü olmayan İslâmî kodlarla tanımlamaları arasında önemli benzerlikler vardır. Bu örnekler bize, diasporada kültürel kimliklerin, azınlıklar ile çoğunluk toplumu arasında var olan diyalektik ve diyalojik ilişki sürecinde oluştuğunu göstermektedir.

TABLO 1.2
Hangi Ülke Daha İyi?

	Türkiye	Fransa
Sağlık ve sosyal güvenlik açısından	0.5	96.3
İş imkânları açısından	2.5	85.0
Hakkını arama açısından	3.2	80.5
Demokrasi ve insan hakları açısından	4.0	78.5
İnsan emeğine verilen değer açısından	6.7	77.8
Eğitim sistemi açısından	9.2	72.2
İnsanların kurallara gösterdiği saygı açısından	10.3	70.0
Mahkemelerin işleyişi, hukuk sistemi açısından	4.8	61.5
Herkese eşit muamele açısından	7.0	61.3
Polisin tutumu açısından	10.2	51.0
Yaşam kolaylığı açısından	24.7	49.0
Dinlere ve kültürlere saygı açısından	34.0	34.3
İnsanların birbirine gösterdiği hoşgörü açısından	41.5	33.5
Toplumun ahlâki değerleri açısından	43.0	33.5

40 A. Kaya, *Berlin'deki Küçük İstanbul*, Büke Yayınları, İstanbul, 2001.

41 S. Vertovec, "Young Muslims in Keighley, West Yorkshire: Cultural identity, context and 'community'," Yayınlanmamış bildiri, Centre for Research in Ethnic Relations, University of Warwick, Coventry, 1995.

Öte yandan, diasporik özneler her ne kadar yapısal olarak dışlanmış oldukları hissine kapılmak suretiyle etno-kültürel ve dinsel kimliklerine vurgu yapsalar dahi, bulundukları ülke ile anavatanları arasında çok daha objektif birtakım karşılaştırmalara gidebilmektedirler. Euro-Türkler çalışması çerçevesinde görüşülen kişilerin anavatan ve yaşanılan ülkeyi ondört farklı konu açısından karşılaştırmaları istenmiştir. Bulgular, Fransa-Türklerinin, sağlık ve sosyal güvenlik sistemi, kurallara saygı, hak arama, demokrasi ve insan hakları, iş olanakları, adalet sistemi, insani sermayesine değer verme, eşit muamele, polisin tavrı ve rahat yaşam söz konusu olduğunda, genellikle yaşanılan ülkeyi tercih ettiklerine işaret etmektedir. Türkiye'nin bu alanlarda büyük eksikliklerinin olduğu belirtilmektedir. Yaşanılan ülkedeki demokrasi ve siyasal kültür, siyasal, kültürel (etnik veya dinsel) hassasiyetleri daha yüksek olan Türkiye kökenlilerde daha da bağlayıcı bir faktör olarak belirginleşmektedir. İslâmî eğilimi belirgin olan iş çevrelerinden bir görüşmeci kendilerini tanımlarken "Türkiye'dekilerden çok daha fazla demokrasiye bağlı" olduklarını, "diyalog arayışı ve kültürel çatışmadan uzak durma çabası" içinde olduklarını belirtmektedir ve eklemektedir: "Türkiye'ye ilgim giderek azalıyor. Ama Türkiye'ye endeksli olmasam da Türkiye'deki rüşvet vb. olaylardan utanıyorum." Yaşanılan ülke ve geride kalan anavatan arasındaki tercihin dile getirilmesinde bu "utanç" Kürt kökenli bir görüşmeci tarafından da şu şekilde dile getirilmiştir:

> "Türkiye gururla anılsın istiyorum; insanlara eşit muamele etsin. Onurlu olmak için özgürlüğü tesis edeceksin. Bırak hayvanı, ormanı, yağmayı, talanı, insan onuruna değer verilmiyor. Türkiye standartları yakalasa, insanlar niye Avrupa'ya gitsin? Kürt sorunu çözülmeli, ABD'nin elinden o kart alınmalı... Ben burada rüya göremiyorum. Ruhen Türkiye'de yaşıyorum. 23 yıldır bu ülkenin sokaklarında yürüyorum. Türkiye'de demokrasi olmadığı için buradayım. Dünyanın en güzel ülkesi orada. Maalesef yönetenler bozmuşlar ülkemizi. 98 yılından beri de Türkiye'nin AB'ye girmesini istiyoruz. Bu sayede despotik, askeri rejimler de engellenir."[42]

42 A. Kaya ve F. Kentel, 2005, *a.g.e.*, s.94.

Türkiye sadece iki yaşam alanında Fransa'ya göre avantajlı durumdadır: karşılıklı hoşgörü ve ahlaki sosyal değerler. Aralarında cinsel özgürlük, toplumsal cinsiyet ilişkileri, içtenlik, misafirperverlik, açık yüreklilik ve büyüklere saygının bulunduğu kültürel farklılıklar öne çıkmaktadır. Bunun yanısıra, Fransalı-Türkler cumhuriyetçi entegrasyon politikalarının son zamanlarda asimilasyonist karakter taşıdığını ve farklılıkların kaybolmasına yol açtığını belirtmişlerdir.

AVRUPA VE İSLÂM: TİRELİ KİMLİKLER

İslâm, genel olarak Batı'da Avrupa yaşam tarzına bir tehdit olarak algılanmakta ve anlatılmaktadır. İslâmî köktendincilik, Batı'daki yabancı düşmanı, ırkçı ve şiddet eğilimli davranışların kaynağı olarak algılanmıştır. Fakat bunun tam tersi bir bakış açısı benimsendiğinde, dinî değerlerin yeniden yükselişe geçmesinin işsizlik, ırkçılık, yabancı düşmanlığı, dışlanma ve kimi zaman da asimilasyon gibi çeşitli sınırlamalar sonucu ortaya çıkan bir belirti (semptom) olarak ele alınması da mümkün olacaktır. Bu gibi meydan okumalarla başa çıkabilmek için, kültür, kimlik, din, etnisite, gelenekler ve geçmişe ilişkin olarak üretilen söylemler, genel olarak azınlıklar ve özelde de göçmenler için çok önemli hale gelmiştir. Geçmişi yeniden kurgulamak ve kültür, etnisite ve dine yatırım yapmak, göçmen toplulukları için en azından ikili bir amaca hizmet ediyor gibidir. Bu tür bir eğilim, ilk olarak, varolan statükoyu eleştirmekten uzak bir şekilde günceli yakalamanın bir yolu olarak düşünülebilir. 'Şanlı' geçmiş, otantik kültür, etnisite ve din, burada, diyasporik özne tarafından, dışlanma, yapısal dışlayıcılık, yoksulluk, ırkçılık ve kurumsal ayrımcılık tarafından şekillenen günümüzün yıkıcılığına karşı koymak için stratejik bir araç olarak kullanılmaktadır. İkinci olarak bu, bireye, diğerleri tarafından dayatılan kriterlerden bağımsız olma duygusunu vermeye yarar. Çünkü geçmiş, diyasporik öznelerin kendilerine ait olarak gördükleri şeydir. Aslında bu tür bir konumlanma, dışlanmış grupların yarattığı bir siyaset türüdür.

Köktendinci akımların önemli bir tehdit olarak algılandığı günümüzde İslâm, Batı ülkelerinde oldukça homojen, tekil ve tehlikeli

bir algılama sürecine maruz kalmaktadır. Gerek medyada gerek siyasal alanda ve gerekse akademide İslâmın çokkültürlülüğe karşı en önemli tehditlerden biri olduğu yargısı hakimdir. Bu egemen temsil ve yargı biçimlerinden Batı'daki Türkiye kökenli göçmenler de büyük ölçüde etkilenmektedirler. Ancak, bizim yaptığımız çalışmalarda İslâmî veya diğer dinsel eğilimlerin birer semptom oldukları ve uzun zamandan bu yana söz konusu ülkelerde göçmenlerin maruz kaldıkları yapısal dışlanma süreçleri karşısında ürettikleri, kültür-din-kimlik kökenli siyasetin bir sonucu olarak ortaya çıktıkları saptamasını yapmak mümkündür. Çoğumuzun da bildiği üzere, bu durumda tek bir İslâmdan bahsetmek yerine pek çok İslâmdan bahsetmek daha doğru olacaktır. Kaldı ki, İslâmın Vahabi yorumu dışında kalan Alevilik ve Sufi oluşumlar bu ifadenin en iyi örnekleridir. Bizim çalışmamızda Strazburg'da karşılaştığımız ve son on yıllık süreç içerisinde Milli Görüş çizgisinden ayrılarak kendilerine daha farklı bir yön çizen ve kendilerini *Cojepiennes* (COJEP'liler) olarak adlandıran bir gruptan söz etmeden geçemeyeceğim. Türkiye'de Refah çizgisi dışına çıkan ve Yenilikçiler olarak adlandırılan bugünkü AKP çizgisi ile benzerlikler taşıyan bu grubun üyeleri, kendilerini Fransalı-Müslüman-Türk olarak tanımlıyor; Batı toplumları ile birlikte onlara karşı bir tehdit oluşturmadan yaşamayı amaçlıyor; Fransız ve/veya Alman yurttaşlığının alınması gerektiğini savunuyor; meşru siyaset araçlarını kullanarak siyaset yapmayı hedefliyor; Strazburg'daki Avrupa Parlamentosu ve Brüksel'deki komisyonda doğrudan siyasetin yapılması gerektiğini düşünüyor ve Türkiye'nin de bu yönde siyaset yapması için tavsiyede bulunuyorlar. *Cojepiennes* ayrıca bu yaklaşımlarıyla sürekli değişmekte olduğunu düşündükleri Avrupalılık kimliğine farklı bir renk getirebileceklerini ve çokkültürlü Avrupa'yı daha da güçlendirebileceklerini düşünmektedirler. İslâmın bu gibi modern yorumları, İslâmın Batı değerlerine bir tehdit oluşturmadığını kanıtlamakta ve İslâmın daha çok kendini varolan sosyal ve politik sisteme eklemleme kaygısı taşıdığını göstermektedir. Diğer bir deyişle, hatırı sayılır bir İslâmî kitle, Avrupa Birliği'ne yönelik bir *güvenlik* tehdidi oluşturmamakta, büyük ölçüde

adalet ve *eşitlik* peşinde katılım stratejileri geliştirmektedirler. Avrupa-Türklerinin özellikle, bulundukları ülkelerin siyasal, kültürel ve iktisadi alanlarında giderek artan varlıkları, söz konusu ülkelerin toplumsal yaşamlarına kendi kimlikleri, sesleri, renkleri, estetik anlayışları, öncelikleri ve sorunsallarıyla eklemlenme çabası içinde oldukları söylenebilir. Kültürlerini koruyarak vatandaşlık mücadelesi verdiklerini söyleyen *Cojepienne* temsilcisinin pratiklerine ilişkin yaptığı açıklamayı aktaralım:

> "Bizim sloganımız: 'Enfants d'ailleurs, citoyens d'ici' (başka yerlerin çocukları, buranın vatandaşları), 'J'y suis donc je vote' (buradayım, öyleyse oy veriyorum)... Dinsel, ırksal ve Türk azınlık gibi sözleri duymak istemiyoruz. Farklı kültürlerin yaşatılmasını, tanınmasını, desteklenmesini, temsil edilmesini istiyoruz. Uzlaşma kültürü, diyalog istiyoruz; keskin cümleler, sivri kavramlar üretmiyoruz. Biz buraya göre yaşıyoruz; oysa Milli Görüş ve MHP Türkiye'ye göre yaşıyorlar. Biz burada kendi başımıza bir değeriz."[43]

Bu açıdan bakıldığında, Batı'da beliren farklı İslâmî yaşam tarzları modern seküler hayatın eleştirisi olmaktan ziyade alternatif bir modernite örneği sunmaktadırlar. Sekülerleşme, dünyevi olanın olmayandan ayrılması anlamına geliyorsa, Euro-İslâm yaşam pratiklerinin de oldukça seküler yaşam formları sunduğunu söylemek gayet mümkün olsa gerek. Protestan, Katolik ve Musevi dinlerinin sekülerlik ile kurduğu ilişkisellik ne denli sorgulanıyor ise, Müslümanlığın da sekülerlik ile kurduğu ilişkisellik aynı şekilde sorgulanmalıdır. Euro-Türklerin diasporada dine yükledikleri anlam, bu grupların doğrudan çoğunluk toplumu ile kurdukları maddi ilişkilerin niteliğine bağlıdır. Yinelemek gerekirse, sosyal, siyasal ve ekonomik kaynakların paylaşım sürecinde dezavantajlı olduğunu düşünen grupların etno-kültürel değerlere ağırlık vermeleri direncin ürünüdür. Bu direnişin dili, dinsellik olabildiği gibi yer yer etnisite, gelenekçilik veya şiddet de olabilir. Bu tür direnişleri egemen olana karşı gelme veya egemen olandan kopma

---

43 *A.g.e.*, s.89.

arayışı olarak değil de, egemen olana eklemlenme arayışının ifadesi olarak da değerlendirmek pekâlâ mümkün.

PARİS BANLİYÖLERİ YANIYOR!

2005 yılı Ekim ayının son haftasında Paris banliyölerinde patlak veren ve daha sonra Fransa'nın diğer kentlerine, Belçika'ya, Hollanda'ya ve hatta Almanya'ya sıçrayan şiddet eylemleri, göçmenlerin entegrasyonu sorunsalını yeniden gündeme taşıdı. Kuzey Afrika kökenli iki gencin Paris polisinden kaçarken sığındıkları elektrik trafosunda yanarak ölmeleri, çoğunluğunu Kuzey Afrikalıların oluşturduğu milyonlarca Müslüman kökenli göçmeni sokaklara döktü. Özellikle göçmenlerin çocukları olan üçüncü kuşak gençlerin başlattıkları şiddet ve nefret yüklü eylemlerin nasıl yorumlanacağı konusu, uluslararası toplumu ilgilendiren öncelikli gündem maddesi haline gelmiştir. Fransız Cumhurbaşkanı olayların derin yapısal sorunların bir sonucu olduğuna işaret eden üstü kapalı değerlendirmeler yaparken, sorunun asıl niteliğinin ne olduğunu bildiğine dair ipuçları veriyor; öte yandan İçişleri Bakanı Nikolas Sarkozy ise, olayların sorumluluğunu "kendini bilmez" ve "ayaktakımı" gibi sıfatlar kullanmak suretiyle tanımladığı Müslüman banliyö gençlerine yüklemesi, kendisinin Fransız toplumunun desteğini almaya çalışan siyasi manevralar yaptığını gösteriyordu.[44] Fransız

---

44 Sarkozy'nin bu gençler için kullandığı Fransızca kavram '*racaille*' sözcüğüdür. *Racaille*, kendini bilmez, ayaktakımı anlamına gelir. Kuzey Afrikalı Müslüman gençlerin bir kısmı, özellikle hip-hop kültürünün içinde olanlar, kendileri için sıkça kullanılan '*racaille*' sözcüğünde bir değişiklik yaparak '*cailleras*' sözcüğünü üretirler. Banliyö gençleri arasında Fransızca sözcüklerin tersinden söylenmesiyle oluşturulan argo dile '*verlan*' denir. Genellikle rapçiler tarafından kullanılan bu dil Kuzey Afrika kökenli Fransızlara özgüdür. Bkz. M. Boucher (1998), *Rap, expression des lascars. Significations et enjeux du Rap dans la société française*, Paris: L'Harmattan: s.175. Kendilerini '*Beurs*' şeklinde adlandıran Kuzey Afrikalı Müslüman gençler, bu kavramı '*Arabe*' (Arap) sözcüğünü tersine çevirerek üretmişlerdir. Bu tür alternatif dil üretimleri hip-hop kültüründe oldukça yaygındır. Kuzey Amerika'daki Afro-Amerikalı rapçiler kendileri için kullanılan ve ırkçı bir içeriği olan '*nigger*' sözcüğünü '*nigga*' sözcüğüne dönüştürerek bu sözcüğü kendilerini ifade etmek için kullanırlar. Aynı şekilde, Almanya'da yaşayan Türkiye kökenli rapçilerin yine ırkçı bir içeriğe sahip olan '*kanake*' sözcüğünü '*kanak*' sözcüğüne dönüştürerek sözcüğe olumlu bir anlam yüklemek suretiyle kullandıkları görülmektedir. Bkz. A. Kaya, 2000, *a.g.e.*

siyasetçilerinin ve hatta aydınlarının henüz çok açıklıkla sorunun asıl niteliğine ilişkin eleştirel açıklamalar yapmak suretiyle, kamuoyunda beliren gerilimi azaltmak düşüncesinden çok uzakta olmaları nedeniyle, Katolik Fransız toplumu çoğunluğu ile sayıları yaklaşık 5 milyonu bulan Müslüman kökenli göçmenler arasında bir kamplaşmaya doğru gidilmesi maalesef engellenememiştir.

Aslında bir gecede yüzlerce aracın yakıldığı, pek çok kamu binasına saldırıların düzenlendiği, toplumsal gerilimin tırmandığı ve Müslüman kimliğinin bayraklaştırıldığı bu tür toplumsal hareketlere Fransa'da son yirmi yılda sıkça rastlandığını anımsatmakta fayda var. 1996 yılında gösterime giren ve Mathieu Kassowitz tarafından yönetilen *La Haine* (Nefret) adlı film, dünyanın hemen her yerinde, özellikle göçmen gençlerin ilgisini çekmişti. Paris banliyölerinde yaşayan Müslüman ve Yahudi gençlerinin gündelik yaşantılarını bütün çıplaklığıyla gözler önüne seren bu kült film, söz konusu gençlerin dışlanmışlıklarını, yalnızlıklarını, umutsuzluklarını ve maruz kaldıkları eğitim-istihdam-yabancı düşmanlığı sorunlarını izleyiciye aktarırken, ayrıca bu gençlerin ürettikleri protest kültürü de (rap, grafiti, break-dance, hip-hop) başarılı bir şekilde resmediyordu. Kassowitz, özellikle Kuzey Afrika kökenli gençlerin (*beurs*) kurtuluşu, militan İslâmî hareketlerde ve sokak çetelerinde bulduklarını göstermiştir. 1990 Ekim'inde Lyon şehrinin banliyölerinden Vaulx-en-Velin'de motosikletli bir gencin polis tarafından vurularak öldürülmesiyle patlak veren ve diğer kentlere de yayılan sokak gösterilerinde bugünküne benzer sahnelerin yaşandığı hatırlanmalıdır.[45]

Gerek bugünlerde gerekse 1990'lı yıllarda yaşanan olaylar sırasında, kamuoyunda olaylara ilişkin yapılan değerlendirmelerde ön plana çıkarılan unsur bu gençlerin mensup oldukları ve gittikçe radikal bir görünüm arzeden İslâmî kimlikleri oldu. 1992 yılında Huntington tarafından kavramlaştırılan "medeniyetler çatışması" tezinin ne denli yaygınlaştığı da düşünülürse, Batı'da İslâmî olanın neden yoğun bir şekilde sorgulandığı ve sorunsallaştırıldığı da kolaylıkla anlaşılacaktır. Kültürel,

45 J. S. Fetzer ve J. C. Soper, *Muslims and the State in Britain, France and Germany,* Cambridge University Press, Cambridge, 2005, s.68.

etnik ve dinsel motifli kimlik siyasetinin özellikle işçi sınıfına veya alt sınıflara mensup marjinal, azınlık ve göçmen gruplarca üretildiğini görmek pekâlâ mümkün. Dolayısıyla, etno-kültürel ve dinsel eğilimler geliştiren göçmen ve azınlık gruplarının temel motivasyonlarının aslında, siyasal-kamusal alana eklemlenme kaygıları olduğu düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığında, Türkiye kökenli gençlerin pek dahil olmadıkları bu tür eylemleri, cumhuriyetçi retoriğin eleştirisi olarak değil, uygulanmakta olan "reel Cumhuriyetin" eleştirisi olarak değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla, bu eylemler, 19. yüzyılın başında Cumhuriyetçi geleneğin ortadan kaldırmayı vaat ettiği eşitsizliklerin henüz sona erdirilememiş olmasına karşı dile getirilen "Cumhuriyetçi" kalkışmalardır.

Siyasal temsil konusunda yaşanan eşitsizlik karşısında azınlıkların geliştirdikleri etno-kültürel ve dinsel kimlikler hak ve adalet arayışının ürünü olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca, unutulmamalıdır ki, ulusal ve toplumsal güvenliğe bir tehdit oluşturduğu düşünülen ve yeterince siyasal temsil haklarına sahip olmayan Müslümanların kendi içlerine kapanarak paralel toplumlar oluşturmaları beklenebilir. Fransa, Almanya, İngiltere, Hollanda, Danimarka gibi Batılı ülkelerde ortaya çıkan İslâmî paralel toplumlar, Müslümanların muhafazakârlıklarından değil, onların yapısal ve siyasal dışlama mekanizmalarına karşı geliştirdikleri tepkiden kaynaklanmaktadır. Diğer bir deyişle, dinsellikler, sadece söz konusu azınlıkların kendi inanışlarıyla sınırlandırılamayacak kadar önemlidir. Çünkü, dinselliklerin arkasında yatan asıl önemli neden varolan ırkçılık, yabancı düşmanlığı, yoksulluk ve işsizlik gibi yapısal sorunlardır. Ancak bu tür yapısal sorunlardan kaynaklandığına şüphe olmayan toplumsal ve sınıfsal gerilimlerin, muhafazakâr siyasi iktidarlar, devlet, medya ve hatta bilim insanları tarafından kasıtlı veya kasıtsız bir şekilde yanlış teşhisler konularak anlamlandırılması ve kamuya anlatılması sorunların çözümünü neredeyse imkânsız kılmaktadır. Müslümanları sokağa döken onların kültürel farklılıkları, entegre olmayı istemeyen muhalif doğaları ve Hıristiyanlığa karşı mücadeleyi bir farz edinmiş İslâmî kimlikleri mi gerçekten? Yoksa, onların geliştirdikleri sistem karşıtı kitlesel muhalefet ve yeni

toplumsal hareketler, yüz elli yıldır yaşanan sömürgeciliğe, dışlanmışlığa, ırkçılığa, yabancı düşmanlığına ve son yıllarda yaşanan yoksulluğa karşı bir direncin mi ifadesi? Sorunun özünü ilgilendiren bu iki soruya verilen yanıtlar aslında, bireylerin, kurumların ve devletin konuya nasıl yaklaştıkları hakkında bizlere önemli ipuçları vermektedir. Dinsel, kültürel ve etnik motiflerden hareketle birinci soruya olumlu yanıt verenler İslâmî olanı, kültürel anlamda farklı olanı ve etnik açıdan 'kendilerinden' olmayanı doğası itibarıyla 'sorunlu' bulanlardır. Bu farklı olanların, farklarının giderilmesi, egemen olan uygarlık projesine asimile olmaları ve Fransa örneğinde Fransızlaşmaları beklenir. Çünkü asıl sorun onların Müslümanlıklarındadır, kültürlerindedir, renklerindedir ve farklarındadır. Asıl sorun, 'eşitlik, kardeşlik ve özgürlük' söylemini bayraklaştırmış Fransız Cumhuriyeti'ne ve onun değerlerine yakışmayan bir duruş sergilemeleridir.

Kaldı ki, Fransa'da yaşayan Kuzey ve Orta Afrika kökenli milyonlarca Müslümanın ve özellikle genç Müslümanların dinsel eğilimleri daha dikkatlice incelendiğinde, sahiplenilen İslâmî kimliğin aslında "korkulan radikal İslâmî kimlikle" pek bağlantılı olmadığı görülmektedir. Hiç şüphe yok ki, bu gençlerin bir kısmı, özellikle Cezayir'de örgütlenen ve belli ölçüde sömürgeci Fransız devleti karşısında kendini meşrulaştıran radikal eğilimli İslâmî Kurtuluş Cephesi'nin (FIS) etkisiyle daha köktenci bir siyasal İslâm anlayışını benimsemiş olabilirler.[46] Ancak, son yıllarda gerek Fransa'da gerek başka ülkelerde gerçekleştirilen bazı çalışmalar, Müslüman gençlerin sembolik anlamda İslâmî kimlikleri benimsedikleri ve gençlerin çoğunluğunun geleneksel İslâm dininin gerekleri olan oruç tutma ve namaz kılma gibi ritüelleri yerine getirmeyerek gittikçe sekülerleşen (dünyevileşen) bir karakter sergilediklerini göstermektedir.[47] Hatta Hargreaves ve Tribalat'ın ça-

---

46 R. Leveau, "The Political Culture of the 'Beurs'", S. Vertovec ve C. Peach (der.), *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community*, MacMillan Press, Londra, 1997.

47 A.G. Hargreaves, *Immigration, "Race", Ethnicity in Contemporary France*, Routledge, London, 1995; M. Tribalat, *Faire France: Une enquête sur les immigrês et leurs enfants*, Éditions La Dêcouverte, Paris, 1995; A. Kaya ve F. Kentel, *a.g.e.*

lışmalarında Fransa'da yaşayan bazı Mağripli gençlerin (Fransızca'da *beur*) kendilerini "Ateist Müslümanlar" olarak tanımladıkları da görülmektedir.[48]

SONUÇ: EŞİT SİYASAL TEMSİL BİÇİMLERİNİ GELİŞTİRMEK GEREKİYOR...

Son dönemde Fransalı-Türklerin reel Cumhuriyetçi anlayışı asimilasyonist olarak nitelemeleri ve Paris'te yaşanan banliyö eylemleri, göçmenlerin ve Müslüman gençlerin işsizlik, yoksulluk, eğitimsizlik, eşitsizlik, ırkçılık, yabancı düşmanlığı, asimilasyon, yalnızlık, yalıtılmışlık ve dışlanmışlık karşısındaki tepkilerini ifade etmektedir. Bu tür tepkiler ve direnişler, aynı zamanda, Fransız Cumhuriyet geleneğinin gerçekleştirmeyi amaçladığı eşit siyasal yurttaş söylencesinin sona erdiğinin göstergesidir. İnşa edilmeye çalışılan 'eşit siyasal yurttaş', maalesef, Müslüman göçmenler açısından bakıldığında siyasal haklara yeterince vakıf olamayan yurttaş olarak vuku bulmuştur. Yaklaşık 5 milyon Müslüman kökenli insanın bulunduğu bir ülkenin Ulusal Parlamentosunda tek bir Müslüman kökenli milletvekilinin bulunmaması, yerel parlamentolarda yine Müslüman kökenliler adına benzeri siyasal temsil sorunlarıyla karşılaşılması Fransız Cumhuriyeti'nin karşılaştığı en önemli açmaz haline gelmiştir. Bu açmaz, farklılıklara gözlerini kapatmış, din, dil, ırk, etnisite, sınıf ve cinsiyet ayrımı gözetmeksizin her Fransız yurttaşının eşit olduğu söylencesinin cazibesine kendini kaptırmış Fransız siyasal elitinin gelişmeleri doğru okuyamamasının bir ürünüdür. Avrupa Birliği ülkeleri arasında parlamenterlerin yaş profilleri değerlendirildiğinde en yüksek yaş ortalamasına sahip olduğu görülen Fransız parlamentosundan böyle bir okuma yapmasını da beklemek safdillik olurdu doğrusu.

Öte yandan, sanayisizleşme ve eğitimdeki artan eşitsizlik, göçmenlerin giderek Cumhuriyet projesine yabancılaşmalarına neden olurken, din, etnisite, dil ve gelenek gibi kendilerinden sökülüp alına-

---

48 A.G. Hargreaves, 1995, *a.g.e.*, s.120-1 ve M. Tribalat, 1995, *a.g.e.*, s.96-8.

mayacağını ve sadece kendilerine ait olduğunu düşündükleri unsurlara sıkı sıkıya bağlanmalarını da beraberinde getirmiştir. Ortaya çıkan bu paralel toplum örgütlenmeleri, çoğunluk toplumları tarafından yanlış okunmak suretiyle, Müslüman göçmenlerin muhafazakârlıklarına ve entegre olmak istemeyen tutumlarına bağlanmıştır. Bunun sonucu olarak da, paralel toplumların oluşumundaki asıl nedenlerin, işsizlik, sanayisizleşme, yalıtılmışlık ve ırkçılık gibi yapısal sorunlar olduğu gerçeği gözardı edilmiştir. Bütün amaçları oy avcılığı olan Nicolas Sarkozy gibi muhafazakâr siyasal seçkinlerin soruna ilişkin yaptıkları kasıtlı yanlış okumalar, göçmenlerin bertaraf edilmesi gereken "içimizdeki düşmanlar" olarak algılanmasına olanak sağlamaktadır. Göçmenlerin ve Müslümanların, medyadaki sorunlu temsil biçimleri de dikkate alındığında, sorun içinden çıkılmaz bir hale gelmektedir. Tüm bu yanlış okuma ve değerlendirme biçimleri birbirine eklemlendiğinde, "yanıbaşımızdaki komşuların" ne denli kolaylıkla "yanıbaşımızdaki düşmanlar" haline dönüştürüldükleri kolaylıkla görülebilmektedir.

Çanlar çalmaktadır Beşinci Fransız Cumhuriyeti için. Fransız Cumhuriyeti'nin asimilasyonist karakterine, farklılıkları gözardı eden ve tanımayan yapısına, siyasal hakları sadece kâğıt üzerinde bırakan ve gerçekliğe dönüştürmeyen yanına, adem-i merkeziyetçilikten uzak aşırı merkeziyetçi niteliklerine, merkezi devletin aşırı güç kazanmasına ve en yüksek yaş, ortalamasına sahip Parlementolardan biri olma (Fransa 57 yaş, İngiltere 50 yaş, Almanya 49 yaş) özelliğine karşı ortaya çıkan toplumsal muhalefetin farklı yöntemlerle artarak devam etmesi beklenebilir. Demokratik Cumhuriyet projesi, göçmenler açısından önemli olmakla birlikte Fransızlar açısından da çok büyük bir anlam taşımaktadır. Son yıllarda, Avrupa Birliği normlarının özellikle adem-i merkeziyetçi yönetişim ve azınlıkların siyasal katılım anlamında belirleyici olmaya başladığı görülebilir. Korsika'ya verilen kültürel otonomi, 2004 yılında Avrupa Parlamentosu seçimlerinde iki Müslüman kökenli millevekilinin seçilmesi, iktidarda bulunan Halk Hareketi Birliği (UMP) tarafından 2003 yılında kurulan Fransa İslâm Konse-

yi gibi gelişmeler Cumhuriyetin demokratikleşmesi konusunda önemli işaretler vermektedir. Bu olumlu işaretlerin yanısıra, son olarak yeniden altı çizilmesi gereken bir diğer konu ise, Müslüman kökenli göçmen çocuklarının kullandıkları İslâmî dilin niteliğinin sembolik olduğu noktasıdır. Bu dil, sekülerleşen bir kitlenin kullandığı etnikleşmiş bir dildir. Unutmamak gerekiyor ki, meşru siyaset kanallarını kullanmak suretiyle siyasal alana giremeyen marjinal grupların kullanacağı dil, zaman zaman dinsel olanın, zaman zaman etnik olanın zaman zaman da şiddetin dilidir. Fransa'daki "Müslüman ateistlerin" kullandığı dil, bu anlamda, bir tür siyaset arayışının ifadesidir. Müslüman kökenli pek çok insanın Fransız milli takımında, hip-hop kültüründe, sinemada, plastik sanatlarda ve daha pek çok alanda boy gösteriyor olmasıyla siyasal alanda hiç varlık gösteremiyor olması arasındaki dengesizliğin giderilmesinin zamanı gelmiştir. Bu yönüyle bakıldığında, Fransa'da yaşananlar, göçmenlerin siyaseten tanınmak amacıyla gerçekleştirdikleri eylemlerdir...

Kaynakça

Azimi, V., "L'étranger sous la Révolution", *La Révolution et l'ordre juridique privé: Rationalité ou scandale?* içinde, Presses Universitaires de France, Paris, 1988.

Bauman, Z., *Community: Seeking Safety in an Insecure World*, Polity Press, Cambridge, 2001.

Beck, U., *The Reinvention of Politics*, Polity Press, Cambridge, 1996.

Boucher, M., *Rap, expression des lascars. Significations et enjeux du Rap dans la société française*, L'Harmattan, Paris, 1998.

Brubaker, R. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge, 1992.

Clifford, J., "Diasporas", *Cultural Anthropology* 9, 1994, No.3: 302-338.

Fetzer, J. S. ve J. C. Soper, *Muslims and the Statein Britain, France and Germany,* Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

Fırat, D., "Göçmenler ile ilgili Fransız Sosyolojik Düşüncesinin Çözümlemesi", *Toplumbilim Göç Sosyolojisi Özel Sayısı,* 17 (Ekim 2003): 73-83.

Gans, H., "Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America", *Ethnic and Racial Studies* 2, No.1 (Ocak 1979): 1-20.

Giddens, A., *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1994.
Gray, J., "The Myth of Secularism", *New Statesman*, 16-30 Aralık 2002.
Hargreaves, A. G., *Immigration, "Race", Ethnicity in Contemporary France*, Routledge, Londra, 1995.
Kastoryano, R., *Etre Turc En France*, CEMI et L'Harmattan, Paris, 1986.
Kaya, A., *Berlin'deki Küçük İstanbul*, Büke Yayınları, İstanbul, 2001.
Kaya, A. ve F. Kentel, *Euro-Türkler: Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.
Kivisto, P., *Multiculturalism in a Global Society*, Blackwell Publishing, Oxford, 2002.
Leveau, R., "The Political Culture of the 'Beurs'", Steven Vertovec ve Ceri Peach (der.), *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community*, MacMillan Press, Londra, 1997.
MacIntyre, A., *Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology*, Schoken Books, New York, 1971.
Maffesoli, M., *The Time of the Tribes*, çev. Don Smith, Sage Publications, Londra, 1996.
Massey, D. S. ve N. A. Denton, *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1993.
Rushdie, S., "In Good Faith", *Independent on Sunday*, 4 Şubat 1990.
Sadran, P., "The French State and the Challenges of the Twenty-First Century", S. Milner ve N. Parsons (der.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century* içinde, Palgrave: 49–62, Hampshire, 2003.
Schiffauer, W. (1997). "Islamic Vision and Social Reality: The Political Culture of Sunni Muslims in Germany", S. Vertovec ve C. Peach (der.), *Islam in Europe: The Politics of Religion and Community*, MacMillan Press, Londra, 1997.
Starkey, H. (2003). "Education for Citizenship: Reinventing the French Republic", S. Milner ve N. Parsons (der.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century* içinde, Hampshire, 2003, Palgrave: 110 – 126.
Strasburger, G., "Politiques d'immigration allemande et française et leurs affets sociaux. Le turcs de Bamberg et de Colmar", *Les Annales de l'Autre Islam* 3, INALCO – ERISM, Paris, 1995.
Taussig, M., *The Magic of the State,* Routledge, New York ve Londra, 1997.
Tribalat, M., *Faire France: Une enquête sur les immigrês et leurs enfants*, Éditions La Dêcouverte, Paris, 1995.
—, *De L'Immigration á l'Assimilation – Enquête sur les populations d'origins étrangére en France,* Paris: Editions La Decouverte, INED, 1996.
—, "Cultural Assimilation of the Immigrants and Societal Integration in France", *The International Scope Review*, 2002, c.4, 7 (Yaz).

—, "The French 'Melting Pot': Outdated – or in need of reinvention?", S. Milner ve N. Parsons (der.), *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century* içinde, Hampshire, 2003, Palgrave: 127 – 142.

Vertovec, S., "Young Muslims in Keighley, West Yorkshire: Cultural identity, context and 'community'," yayınlanmamış bildiri, Coventry: Centre for Research in Ethnic Relations, University of Warwick, 1995.

Yashin, Y. N., *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*, Princeton University Press, Princeton, 2002.

2

Türkiye Kökenli Göçmenlerin Fransa'da Siyasi Katılımı ve Temsiliyeti

GAYE PETEK

Fransa'nın göç konusundaki kamusal politikalarında yaklaşık on beş senedir pek bir değişim olmadı. Söz konusu politikaların birkaç asli önceliği bulunuyor: Göç akımlarını kontrol altında tutmak, yani yasadışı işçilerin ülkeye girmesine karşı mücadele etmek, Fransa'ya yasal yollardan yerleşme isteği olan göçmenleri toplumla bütünleştirmek ve bu kişilere Fransız vatandaşlığı vererek yurttaşlık yolunun açılmasını sağlamak.[1] 1990'lı yılların ortalarından itibaren, Avrupa Birliği yönergesine uyum sağlamak amacıyla, bu üç ayaklı siyasete bir de ayrımcılıkla mücadele etme niyeti eklendi.

Bu siyasal program, hükümet değişikliklerine rağmen aşağı yukarı aynı kaldı; ancak sağ hükümetler, yabancılarla ilgili mevzuatı sertleştirerek, "anlaşmalı" denen evlilikler yoluyla yasaların istismar edilmesiyle mücadele etme ve daha fazla yasadışı göçmeni sınırdışı etme

1 Türkçede eş anlamlı olarak görülen yurttaşlık ve vatandaşlık kavramları, Fransızcada önemli bir ayrıma işaret etmektedir. Fransa'da vatandaşlık (*nationalité*) daha çok hukuki-bürokratik bir tanıma denk düşerken, yurttaşlık (*citoyenneté*) daha sembolik ve soyut bir alana tekabül etmektedir. Göçmenler açısından baktığımızda, Fransız vatandaşlığına geçmek bir göçmenin *yurttaş* sayılabilmesi için olmazsa olmaz koşuldur. Bu yüzden, bu iki ifadeyi metinde bu şekliyle koruduk (yayına hazırlayanların notu).

yoluna giderken, daha hümanist bir yaklaşım içindeki sol hükümetler yasadışı göçmenlere yasal statü veren düzenlemeler getirdi ve oturma izni elde etme koşullarını yumuşattı.

Özellikle iki hükümetin fikir ve eylem açısından çok daha üretici ve yenilikçi olduğu söylenebilir: Michel Rocard başbakanlığındaki sosyalist hükümet (PS) (1988-1991) ve Jean Pierre Raffarin başbakanlığındaki liberal hükümet (UMP) (2002-2004). Kimileri Michel Rocard'ı hâlâ "Fransa dünyanın tüm sefaletine ev sahipliği yapamaz" şeklindeki meşhur sözü için eleştiriyor; Rocard bu cümleyi, o dönemde Fransa'dan sığınma talep eden kişi sayısındaki hızlı artış karşısında sarf etmişti. Öte yandan, Rocard çığır açan bazı kararlara da imza attı. Örneğin devletin tüm organlarının birlikte ve eşgüdümlü çalışmasını hedefleyen "Bütünleşme için Bakanlıklararası Komite"yi (Comité Inter-ministériel à l'Intégration) kurarak göç sorununun "çokboyutluluğu"nu ortaya koydu; bu çabayı pekiştirmek için de, geleneksel olarak göç meselesinin tüm yükünü üstlenen Sosyal İşler Bakanlığı'nın (*Ministre des Affaires Sociales*) yanına bir Bütünleşme Genel Sekreterliği (*Secrétariat général à l'intégration*) –yani bir "Bay Bütünleşme" makamı– oluşturdu. Bu genel sekreterin üstlendiği koordinatörlük ve günah keçiliği rolü, Fransa'nın hiçbir zaman kurmak için yeterli siyasal cesareti gösteremediği gerçek bir bütünleşme bakanlığının yerini dolduruyordu; fakat söz konusu sekreterin elindeki idari ve mali imkânların yetersizliği, Fransız toplumunu sürekli ve derinlemesine sarsan bu meseleleri ele almasını engelledi. Michel Rocard aynı zamanda 1989'da hayata geçirilen Toplumsal Bütünleşme Yüksek Konseyi'nin (HCI: Haut Conseil à l'Intégration) de kurucusudur. Halen varolan bu konsey bünyesinde üç yıllığına görev alan siyaset dünyasından ve sivil toplumdan kişiler, göç meselelerini etraflıca ve soğukkanlılıkla ele alarak, başbakana tavsiyeler sunmak ve *Documentation Française* yayınlarınca basılan ve kamuoyuna açıklanan yıllık raporlar hazırlamakla yükümlüdür. Rocard hükümeti son olarak da Göçmenlerin Bütünleşmesi için Ulusal Konsey'in (CNIPI: Conseil National pour l'Intégration des Immigrés) temelini atmıştır. Bu danışma organı, bütünleşmeden

sorumlu Sosyal İşler Bakanı ve göçmen dernekleri dünyasından gelen bir kişinin eşbaşkanlığında işliyordu. Söz konusu yapı, sivil toplumdan aktörlerle (sendikalar, göçmen dernekleri, büyük STK'lar) bakanlıkların ve kamusal ve yarı kamusal kurumların temsilcilerini biraraya getiriyordu; ayrıca, Fransa'daki göç politikaları ve göçmenlerle yabancıların hayatlarına ilişkin her türlü soruya dair fikirlerini ifade ediyordu. Meclis'te gerçek bir temsiliyeti olmayan göçmenlerin siyasal alana katılımına olanak tanıyan bu konsey, bu alandaki yegâne kurumdu. 1996'da bu konseyin kaldırılmasıyla birlikte, Fransız siyaseti, göçmen toplulukların "söz"ünü dile getiren bir oluşumdan mahrum kaldı. Daha sonra, HCI'ye, önce üç, izleyen dönemdeyse daha çok sayıda göçmen kökenli kişinin dahil edilmesiyle yetinildi.

Göç sorununun tekrar devlet gündeminin merkezine yerleşmesi ve Rocard hükümetinden bu yana eksikliği yoğun olarak hissedilen kararlı ve iddialı bir söylemin dile getirilmesi için 2002 yılında kurulan Jean Pierre Raffarin hükümetini beklemek gerekecekti. Henüz çok yeni olan bu "göç politikasının yeniden oluşumu" döneminde, Cumhurbaşkanı Jacques Chirac'ın iradesi ve Başbakan ile Çalışma ve Sosyal Uyumdan sorumlu bakan Jean Louis Borloo'nun rehberliğinde, daha görünür yeni düzenlemeler ve yapılar ortaya çıktı. Toplumla Bütünleşme İçin Bakanlıklararası Komite tekrar kuruldu, Göçler ve Yabancıları Karşılama Ulusal Ajansı'nın (ANAEM: Agence Nationale d'Accueil des Etrangers et des Migrations) hayata geçirilmesi ve Fransa'ya yeni gelenlere sunulan bir Karşılama ve Toplumla Bütünleşme Sözleşmesi (CAI: Contrat d'Acceuil et d'Intégration) oluşturulması sayesinde sistematik bir yabancı karşılama siyaseti uygulamaya konmuş oldu. Öte yandan, vatandaşlığa kabul işlemlerinin hızlandırılması yanında, bir yurttaş kitapçığı ve Fransız uyruğuna "giriş" töreni oluşturuldu. Bu düzenlemeleri tamamlamak için Ayrımcılıklara Karşı Mücadele ve Eşitlik Yüksek Makamı (HALDE: Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Egalité) kuruldu. Bağımsız bir kuruluş olan HALDE, doğrudan mağdurlara hizmet vermekte ve bu kişilere yargıya başvurma süreçlerinde eşlik etmektedir. Son olarak, söz konusu hü-

kümet, 2007 baharında hizmete girmesi planlanan, bir göç "müze"si, araştırma merkezi ve dokümantasyon biriminden oluşacak ve süreli sergilerin yanı sıra tüm Fransa'yı dolaşacak kültürel faaliyetlerin de sunulacağı bir Göç Tarihi Ulusal Merkezi (Cité Nationale d'Histoire de l'Immigration) kurulmasına ön ayak oldu.

Böylece halka tamamlanmış oluyor; zira Fransa, bir taraftan yasadışı göç akımlarını kontrol ederken, diğer taraftan da ülkeye yerleşmeye gelen her yeni göçmeni daha iyi ağırlama, toplumla bütünleşmesini ve vatandaşlığa erişimini kolaylaştırma iradesini ortaya koymuş oluyor. Ayrımcılıklarla mücadeledeki yeni duyarlılığını ortaya koyduğu gibi, bir bellek ve kültürlerarası diyalog zemini inşa etmek suretiyle, Fransa tarihine yaptıkları katkılardan dolayı daha eski göçmenlere teşekkür ediyor ve onları onurlandırıyor.

Ancak bu noktada, Avrupa'nın (Hollanda, İrlanda, İsveç, İzlanda, Finlandiya, Norveç ve İsviçre'nin Neuchâtel ve Jura kantonları gibi) diğer ülkelerinin aksine, Fransa'da yerel seçimlerde bile seçme ve seçilme hakkına sahip olmayan göçmenlerin, kent ve ülke hayatına yegâne katılım biçiminin çeşitli danışma organlarıyla sınırlı olduğunu belirtmeliyim. "Siyasal haklar" ve "siyasete katılım" kavramlarını karıştırmamak gerekir. Çünkü kişi tüm siyasal haklara sahip olmadığı halde siyasete katılabilir. Fransa'da seçme ve seçilme hakkı, *Prud'hommes*[2] seçimleri hariç, Fransız vatandaşlığı şartına bağlanmıştır. Avrupa Parlamentosu seçimlerinde de, sadece Avrupa Birliği'ne üye ülkelerden göçmenler seçme ve seçilme hakkına sahiptir.

Ancak yukarıda gördüğümüz gibi, göçmenler çeşitli danışma konsey ve komitelerinde yer alabiliyorlar: Bunlar arasında HCI, CNIPI, Şehirler Ulusal Konseyi (CNV: Conseil National des Villes), İnsan Hakları Danışma Konseyi (CNCDH: Conseil Consultatif des Droits de l'Homme), Dernekler Ulusal Konseyi (CNVA: Conseil National de la Vie Associative) ve Ayrımcılıklarla Mücadele ve Bütünleşme için Eylem ve Destek Fonu (FASILD: Fonds d'Action et de Soutien à l'Intég-

---

2 İşçi ve işveren temsilcilerinden oluşan yargı organları – ç.n.

ration et à la Lutte contre les Discriminations) gibi çeşitli kamu kuruluşlarıyla bu kuruluşların bölge konseylerinin yönetim kurulları sayılabilir. Öte yandan Fransa'da, söz konusu temsilciler, göçmen dernekleri veya federasyonları tarafından seçilmiyor; kamu kurumları tarafından, yabancı kökenli kişiler veya göçmenler arasından ilgili konulardaki özel vasıfları ya da dernekler alanındaki çalışmalarına bakılarak görevlendiriliyor. Örneğin, bugün HCI'deki pek çok üye "yabancı" kökenli olsa da, bu kurullarda ihtiyaç duyulan birikime sahip olmaları dolayısıyla seçilmiş çeşitli alanlarda "uzman" kişilerdir. Buna bir de, şu veya bu kültürel düzleme aidiyeti ekleyebiliriz. Bu kişilerin kamusal politikaları gerçek anlamda etkileme veya yönünü değiştirme konusundaki güçleri elbette sorgulanabilir. Bu kişilerin, topraklarında ikamet eden yabancıların aracısız siyasal ifadesi söz konusu olduğunda hâlâ sakıngan davranan bir devletin vicdanını rahatlatmaya ve kendini temize çıkarmasını sağlamaya hizmet ettiği de düşünülebilir.

Yakın bir tarihte Paris, Bordeaux ya da Strazburg gibi kent belediyelerinde "Fransa'da ikamet eden yabancılar için temsil konseyi" kuruldu. Ama bu konseylerin hemen hemen hiçbir gücü ve yerel topluluklar nezdinde gerçek bir görünürlüğü yok; konseyler danışma temelli, yetki ve etkileri oldukça yüzeysel. Fransızları, belediye seçimlerinde yabancılara seçme ve seçilme hakkı tanımanın yararına ve haklılığına bile ikna edemediler; halbuki söz konusu yabancılar da herkes gibi belediye vergisi ödüyor ve aynen toplumun geneli gibi yönetilen konumunda. Bununla birlikte, Grenoble kenti belediyesi, Fransa'da İkamet Eden Yabancılar Danışma Konseyi (Conseil Consultatif des Résidents Etrangers) önderliğinde, 2002 yılında bir "yurttaş oylaması" düzenlemeye başladı. Bu bir tür kamuoyu yoklaması olup, kamu kurumlarında ya da sokakta sözlü anketlerle gerçekleşiyor ve seçmenleri yabancı yerleşimcilerin yerel seçimlerde oy kullanması konusunda fikir beyan etmeye davet ediyor. Hızla yayılan bu deneyim Aralık 2005'e gelindiğinde yüzlerce şehirde gerçekleştirilmişti; ankete katılan yetmiş bin seçmenin ezici bir çoğunluğu (% 90,8) yabancılara oy hakkı tanınması taraftarıydı. Ama bu deneyim tabii ki Fransızların gene-

linin kanaatini temsil etmiyor, sadece kimi seçmenlerin, özellikle de sol kanattakilerin rengini ifade ediyor.

Le Parisien gazetesinde 29 Ekim 2005'te yayımlanan Görsel-İşitsel Yüksek Konseyi'nin (Conseil Supérieur de l'Audiovisuel) araştırması çok daha güvenilir ve ilginç: Ankete katılan kişilerden % 45'i, oy hakkına dair olumlu bir kanıya sahipken % 52'si konuya olumsuz bakıyor. Katılımcıların yaşı artıp eğitim seviyesi düştükçe, olumsuz kanıların arttığını görüyoruz. Başka bir deyişle, kişi ne kadar genç ve yüksek eğitim sahibiyse, yabancı sakinlerin yerel oy hakkına o kadar olumlu bakıyor.

Tartışma pek beklenmedik bir makam tarafından yine gündeme taşındı: İçişleri Bakanı Nicolas Sarkozy, Chirac cephesinin aksine, bu hakka olumlu baktığını beyan etti.[3] Ardından, 27-28 Ekim 2005 tarihlerinde *Journal du Dimanche* gazetesi ve IFOP tarafından gerçekleştirilen anket herkesi şaşırtacaktı. Katılan Fransızların % 63'ü, bakan tarafından sunulan şartlar altında oy hakkına olumlu baktığını belirtiyordu; daha da ilginci, UMP'ye yakın kişilerde bu oran % 52 idi. Daha da iyisi, katılanların % 61'i bu hakkın tanınmasının yabancıların toplumla bütünleşmesine yarayacağını düşünüyordu. Dolayısıyla Fransızlar nezdinde bir tavır değişikliği olduğunu söyleyebilir ve solun, 1981 seçim kampanyasında François Mitterrand'ın ve daha sonra Lionel Jospin'in söz verdiği gibi bu konuda bir yasa çıkarmamış olmasına hayıflanabiliriz. Jospin, 2002 başkanlık seçimlerinden önce, "Fransızlar henüz hazır değil" görüşündeydi. Bu tavrı siyasi cesaret eksikliği mi yoksa daha ziyade seçim öncesi çekince olarak mı tanımlamalı? Sağ içindeyse görüşler daha parçalı ve daha açık ifade ediliyor. Çok sayıda Türk ailenin yaşadığı Montereau kentinin hem milletvekili hem belediye başkanı olan Yves Jego gibi Sarkozy taraftarları İçişleri Bakanı'nın yanında saf tutarken, Jacques Chirac "Fransa'ya özgü ve cumhuriyetçi seçim anlayışı"na inandığını söylüyor. Dominique de Villepin

---

3 "Kurallara uygun yaşayan, çalışan, vergisini ödeyen ve en az on senedir Fransa'da yaşayan bir yabancının belediye seçimlerinde oy kullanabilmesi anormal değildir." *Le Monde*, 25.10.2005.

Chirac'a destek veriyor.[4] Bu arada her ne kadar göçmen kökenli Fransızların % 80'i yabancıların oy hakkına olumlu bakıyor ve kendini solda konumlandırıyorsa da, pek çoğunun seçmen kütüğüne kayıtlı olmadığını belirtmekte fayda vardır.[5]

Yurttaşlığa geçiş elbette seçme hakkını tanıyor; ancak, İspanyolca, İtalyanca, Ermenice kökenli soyadları olup veya eski Doğu Bloku ülkeleri kökenli olup da, göçmen tanımlamasını reddeden milletvekilleri bir yana, halihazırda, göçmen kökenli, özellikle de Kuzey Afrika kökenli hiçbir milletvekili olmadığını belirtmek şart. Sadece 1997-2002 yasama meclisinde, Togo kökenli sosyalist bir milletvekili vardı: Kofi Yamgnane. Halbuki siyasi partilerdeki Mağrip veya Afrika kökenli militan sayısı gittikçe artıyor. Bakanlık kabinelerinde görev alanların sayısı arttığı halde, henüz genel seçimlere aday olmuş bir Mağrip ya da Afrika kökenliye rastlamıyoruz. Komünist (PCF) senatörler, ilk defa Ocak 2006'da, Senato'ya bu konuyu tartışma çağrısında bulundu. Ancak kesin bir muhalefet olmadığı halde bu talep ertelendi.

Bu durumun Fransa için utanç verici olduğu ve bu "Fransız istisnası"nın övünç kaynağı olamayacağı apaçık ortada. Şu an Avrupa Birliği ülkelerinden Almanya'da 7, Hollanda'da 15, İngiltere ve İsveç'teyse 12 yabancı kökenli milletvekili var.

Mevcut duruma, yani danışma kurullarına katılıma dönelim: Kurul üyelerinin kendi "eşitleri" tarafından seçilmediklerini söylemiştik. Devlet böyle bir seçime gitmenin zor olacağını, çünkü göçmen derneklerinin çok parçalı olduğunu ve bir dernek tarafından belirlenen kişinin bütün cemaati temsil edemeyeceğini düşünüyor.

İçişleri bakanı Nicolas Sarkozy tarafından 2003'te kurulan Fransa İslâm Dini Konseyi (CFCM: Conseil Français du Culte Musulman) ile daha ikna edici bir örneğe kavuştuk. Bu konseyin yönetim

4 "Yurttaşlık ile vatandaşlık arasındaki bağın gücüne inanıyorum: Yerel veya ulusal büyük yönelimler üzerine söz söyleme hakkını veren vatandaşlıktır." *Le Parisien*, 26.10.2005.

5 "TNS-SOFRES Enstitüsü'nün Fransız vatandaşı olmuş Afrika ve Türk göçmenleri temsil eden bir örneklemle yaptığı bir kamuoyu yoklamasını temel alan CEVIPOF'un bir çalışmasının sonuçları. Nisan-Mayıs 2005. Aynı ankete göre Türklerin % 60'ı Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesinden yanayken, Fransızların % 64'ü buna karşı.

kurulu üyeleri önce bakan tarafından belirlendi; ertesi yılsa, CFCM bölge konseylerinin üyelerinin belirlenmesi için "dernek camilerinde" seçimler yapıldı. Sonuç, sandığa giden Müslümanların daha ziyade siyasileşmiş radikal İslâmı temsil eden derneklerden olduğunu ve karşıt yönelimde olup çoğunluğu teşkil eden Müslümanlarınsa temsil edilmediğini gösterdi. Bu sonuncular ne köktendinci ibadet mekânlarını ne de diğerlerini kullanmadıkları için seçim dışı kalmışlardı. Söz konusu örnekte Türklerin durumu özellikle ilginçtir. Başlangıçta bakan, DİTİB'e (Diyanet İşleri Türk İslâm Birlikleri) bağlı bir yapıdan gelen bir Türk temsilci atamıştı; ama seçimlerin yapıldığı yıl, Milli Görüş gibi radikal Türk Müslüman gruplarının göçmen militanları, Mağrip kökenli örgütlerin listelerinde seçime katıldı: Özellikle, Cezayirlilerin baskın olduğu Fransa İslâmî Örgütler Birliği (UOIF: Union des Organisations Islamiques en France) ve Faslıların yönetimindeki, Fransa Müslümanları Ulusal Federasyonu (FNMF: Fédération Nationale des Musulmans de France). Dolayısıyla, danışma kurullarında yer alacak kişilerin, atanma yerine derneklerce seçilmesi konusunda Fransız hükümetinin beslediği tarihsel çekincenin görünüşe göre doğrulandığı söylenebilir. Göçmen dernekleri belirli bir çoğunluğu temsil etmekten uzak olduğu gibi, ideolojik ve kültürel çekişmeler açısından da oldukça gerilimlidir.

Peki acaba, bu danışma mekanizmalarında Türklerin temsiliyeti ne durumda? Öncelikle, 1999 sayımına göre Türk vatandaşlarının toplam yabancı nüfusunun % 6.3'ünü oluşturduğunu, halbuki bu oranın 1975'te % 1.5 ve 1982'de % 3.3 olduğunu hatırlatalım.[6] Meseleyi "köken" çerçevesinde düşünüyorsak, bu orana şüphesiz, çeşitli şekillerde –önceden kazanma[7] (*par anticipation*) veya evlilik yoluyla– Fransız va-

---

6 Bkz. INSEE, "Nationalités" 1990 ve 1999.

7 Fransa'da yabancı ebeveynlerden doğan her çocuk 18 yaşına geldiğinde halen Fransa'da ikamet ediyor ve de bu ikamet 11 yaşından beri sürekli ya da süreksiz bir şekilde en az beş yıllık bir dönemi kapsıyorsa *otomatik* olarak Fransız vatandaşlığını (aksini talep etmezse) alır. Bu hak öne alınarak da kullanılabilir. Diğer bir deyişle 16 yaşına geldiğinde kişi kendisi yasal yollardan vatandaşlığa geçmek istediğini ifade eder. Bu durumda otomatik yolla vatandaşlığa hak kazanma modülü *istenç yollu* vatandaşlığa geçişe dönüşür. 13 yaşından itibaren ebeveynler de kişinin

tandaşlığını elde etmiş kişileri de katmamız gerekir. 1999-2003 dönemi için bu kategoriye giren 55.232 Türk söz konusudur.[8] Türk göçmenlerin Fransa'da doğan çocukları da Fransız olarak kayda geçmektedir.

Fransız vatandaşı Türkler arasında seçim kütüklerine kayıtlı olanların oranı erkeklerde % 67, kadınlardaysa % 66'dır. Fransa'nın geneline (% 89 ve % 90), Fransız-Cezayirliler (% 80 ve % 69) ve Fransız-Faslılar (% 76 ve % 72) gibi göçmen kökenli diğer gruplara, hele hele "*kökten*" Fransızları bile geçen İspanyollara (kayıtlı iki cinsiyet için % 91) kıyasla bu oran oldukça düşük.[9] Ancak oy kullanma oranlarına dair bilgi sahibi değiliz.

Türkler için, genelde Fransız toplumsal hayatına fazla katılmadıkları söylenir. Oysa Türkler oldukça güçlü bir şekilde toplumsallaşmaktadır; fakat bu büyük çoğunlukla cemaat içinde gerçekleşir. Yukarıda sözü edilen ankete katılan Türklerin sadece % 10'u *kökten* Fransızları ziyaret ettiğini veya evine misafir ettiğini dile getirmiştir.[10] Biz de bu eğilimi[11] bu tarihten çok daha önce fark etmiştik; ancak daha güncel anketlerin, özellikle de göçmen kökenli genç Türklerin toplumsallaşması üzerine yapılmış çalışmaların eksikliği söz konusudur.

2003 senesinde yapılan son belediye seçimlerinde, Türk asıllı isimlerin sosyalistlerin ya da liberal sağın listelerinde (UDF ve UMP) belirmeye başladığını gördük; günümüzde taşradaki bazı küçük belde ve şehirlerdeki belediye konseylerinde birkaç Türkiye kökenli kişi bulunuyor. Ama en can alıcı gelişme, Avrupa Parlamentosu seçimleri sırasında, Christiane Taubira önderliğindeki Radikal Sol Parti'nin (Parti Radical de Gauche) listesinde, Türkiye kökenli bir kişinin listenin ikinci sırasında ve seçilebilir konumda bulunmasıydı. Neticede sadece

onayı olmak şartıyla talepte bulunabilirler. Bu durumda ikamet şartı ile ilgili 11 yaş sınırı 8 yaşa iner. (Yayına hazırlayanların notu)

8 "Immigration et présence étrangère en France en 2004" *Direction de la Population et des Migrations*; Şubat 2006.

9 Bkz. INED, MGIS anketi 1992.

10 *A.g.y.*, INED ve "De l'immigration à l'assimilation: enquête sur les populations d'origine étrangère en France" Michèle Tribalat, Editions La Découverte, Paris, 1996.

11 G. Petek, "Recherche-action sur la communauté immigrée Turque en France," ADRI, Paris, 1984.

Taubira seçildi. Buna karşın, birkaç yararlı gözlem imkânı sağladığı için bu adaylığın üzerinde durmaya değer. Aday, genel medya kampanyası sırasında, "köken"ini ön plana çıkararak avantaj sağlamaya çalışmıyordu, zira "ulusal cemaat" yerine tek bir "cemaat"i temsil etmesi söz konusu olamazdı; bununla birlikte, liste başı olan Bayan Taubira, görsel ve işitsel medyadaki bazı tartışmalar ve yazılı basındaki röportajlarda, kendi safında Fransa dışından gelmiş bir aday olduğunun altını çiziyor ve yabancıların oy verme hakkına dair olumlu bir söylem benimsiyordu. Türkiye kökenli aday da, Türk basınıyla veya Türk derneklerinin basın organlarıyla yaptığı görüşmelerde, asıl olarak kökenini vurguluyordu. Dolayısıyla Türkiye kökenli seçmenlerden oy talep ederken kendi kendini damgalıyor, yani kendini ayırt edici kimliği temelinde niteliyordu. Aday açısından bu istenen etkiyi yaratmadı; ancak ne Türkiye kökenli Fransız göçmenlerin bu seçimlere katılma oranını ne de ulusal olmayan bu oylamaya ne kadarının ilgi gösterdiğini biliyoruz (bizzat *kökten* Fransızlar da bu seçimlere çok daha az ilgi gösteriyor). Bu örnek ilginçtir; zira Almanya'dakinin aksine, Fransa'da halihazırda, göç ettiği veya doğduğu bu ülkenin yurttaşı olarak hisseden, çifte vatandaş Türklerin bulunmadığını gösterir. Almanya'da kendini "Alman milletvekili" olarak tanımlayan ve kültürel "hassasiyet"lerini ancak nadiren dile getiren, Türkiye kökenli milletvekillerine sık rastlanır. Bununla birlikte buradan anlamlı sonuçlar çıkarmak güçtür. Fransa'da bu meselelere dair incelikli tahlillerden yoksunuz; Fransa'da, kişilerin kökenine gönderme yapma konusundaki engelleme de kuşkusuz bu eksiklikte pay sahibidir.

Türklerin dernek yaşantısına, danışma kurullarına ve siyasi tartışmalara katılımına baktığımızda daha belirgin eğilimler tespit edebiliriz. Şöyle ki, derneklere katılan Türk göçmenlerin oranı çok düşüktür. Türklerin sadece % 3'ü sosyal veya kültürel derneklere katılmaktadır; cemaat derneklerine (% 7) veya dinî derneklere (% 4) üye olanların sayısı da pek yüksek değildir.[12]

---

12 *A.g.y.*, Michèle Tribalat, La Découverte-INED, 1996.

Halbuki Ekim 1981 tarihli bir kanun, yabancılara 1901 kanunu temelinde dernek kurma hakkı tanımış ve Türkler de birçok dernek kurmuştur. Genel olarak dinî amaçlarla kurulan bu dernekler, siyasal İslâmı temsil edenler hariç, faaliyet mekânından çok ibadethane olarak işlev görmektedir. Belki de bu yüzden üye sayısı çok düşüktür. Gerçekten de bu yapılar, bazı durumlarda, belli bir bölgenin ailelerini belli amaçlarla bir araya getirebilse de, daha fazla üye kaydedememektedir. Başka bir deyişle, aynı amaçları paylaşmaktan ve bu amaçlara ulaşmak için gereken eylemlere katılmak isteğinden dolayı bir derneğe üye olma anlamında "militanlık", Fransa'daki Türkiye kökenli göçmenler arasında pek yaygın değildir. Buna karşın, ister dinî ister siyasi amaçlarla olsun, kendini davasına adamış militanlarca kurulan ve yönetilen bazı derneklerde, Türkler özellikle faaller ve eylemleriyle etkili bir varlığa sahipler. İddialı olmak pahasına bir tespitte bulunabiliriz: Görünüşe göre, Türklerin derneklere militan katılımı bir ideolojik bağlılık gerektiriyor. Bu tür bir inanç olmaksızın, sivil toplumu temsil eden, yani insani ve sosyokültürel amaçlı bir derneğe üye olmak Türkler için anlamsız gözükmektedir.

Bu noktada belki, gelinen ülkedeki toplumsal edinimlerin ve eğitim düzeyinin etkisine bakmak gerekir. Gerçekten de çok yakın bir tarihe kadar Türkiye'de, kâr amacı veya ideolojik amaç gütmeyen, insani amaçlı dernek fikri yaygın değildi, hatta yoktu; çünkü bizzat katılımcı sivil toplum soyut bir kavramdı. Görünüşe göre bu durum, özellikle askeri darbeleri izleyen siyasi baskı dönemlerinde, devletin bireyler üzerinde kurduğu otoritarizm veya paternalizmden kaynaklanıyor.

Türk yurttaşı kuşkusuz, vatanına karşı hizmet borcu olduğunu hisseden ve kamu otoritesine yönelik yoğun bir saygı besleyen "toplumsal bir birey"dir. Siyasi iktidarlar, sivil inisiyatifleri baştan pek teşvik etmediği gibi, *a fortiori*, söz konusu inisiyatifler devlete karşı bağımsızlığını korumayı talep ettiği andan itibaren yardım veya devlet desteği açısından hiç cömert davranmamıştır. Hatta siyasi iktidar (ve dışarıdaki diplomatik temsili) gerek bireysel inisiyatiflere gerek devlete biat etmeyen veya kamu otoritesine tâbi olmayan gruplara hep kuş-

kuyla yaklaşmıştır. Böylece Türk toplumu, bir derneğin mutlaka kâr amacı ya da başka taktiksel hedefler peşinde olduğu fikriyle yetiştirildi. Sözcük dağarcığı bile buna işaret eder; çünkü "cemiyet" genelde din ve müminler topluluğu (cemaat) temelli bir oluşum olarak görülürken, "dernek" güvensizlik kaynağı olarak algılanır, zira aşırı bir ideolojiyi (ki toplumsal algıda bu ideoloji genelde Marksizmdir) barındırdığı düşünülür. Tüm bu unsurlar, Fransa'da bambaşka bir anlamı olan örgütsel katılım konusunda, Türk göçmenlerinin sergilediği çekingen tavrı kısmen açıklayabilir. Başka bir deyişle kişiler, ya bir bayrak ardında hizaya girip aktif bir militan olarak faaliyet göstermekte ya da apolitik olan ve insanları herkese yönelik projeler veya eylemler etrafında toplamaya çalışan derneklerin ardında bir tehlike gizli olduğunu düşünüp uzak durmaktadır.

Bununla birlikte, günümüzde Türk inanç derneklerinin başında, göçmen kökenli, eğitiminin bir kısmını Fransa'da yapmış, daha genç başkanlar görmeye başladık. Bu kişiler, dernekleri kuran babalarından biraz daha farklı bir bakış açısına sahipler; eskilerin ataleti hatta çekinceleriyle karşılaştıklarını söyleseler de, toplumsal, kültürel veya eğitim amaçlı faaliyetleri geliştirmeyi istiyorlar.

Bu kişilerin son zamanlarda Fransız yerel karar mercileriyle ve aktörleriyle bağlantıya geçtiklerini, belediye başkanlarıyla tanıştıklarını, derneklerle ortaklık zemini aradıklarını görüyoruz. Fransa'da doğan gençlerin bundan da ileriye gideceğini umabiliriz. Aslında birkaç örnek bunun yakın olduğunu hissettiriyor; kültürlerarası diyaloğu geliştirmeyi amaçlayan ve genç kızların önderliğinde kurulan az sayıda dernekte olduğu gibi. Bununla birlikte, bu derneklerin şimdilik kısa ömürlü olmaya meyilli olduğunu ve en önemlisi, cemaat ve ebeveynler tarafından çok az desteklendiğini belirtmek gerekir. Gençler herkese açık olan ve içinde bulundukları iki kültür arasında köprü oluşturacak yapılar yaratmaya yeltendiği anda, ebeveynler gardını alıyor, hatta genç dernek sorumlularının cesaretini kırmak ve onları cemaatçi "hizaya" çekmek için yoğun çaba harcıyor. Zihniyetleri değiştirmek için daha fazla zamana, belki bir hatta iki nesle ihtiyaç var.

Siyasi katılım ve yurttaşlık sorusuna kafa yorduğumuzda, göz ardı edemeyeceğimiz, üzerine eğilmemiz gereken önemli bir olgu daha bulunuyor. Türkiye kökenli genç Fransızların ikili bağlılığı: Bu gençler hem ebeveynlerinin terk ettiği vatana hem de doğdukları ülkenin değerlerine sadakat duyuyorlar. Tek kelimeyle ifade etmek gerekirse, bunlar pek de özdeş değerler değil. Bir taraftan Fransa, eğitim sistemiyle, onları dünyaya karşı eleştirel bir uzaklıkta durmaya, kişisel bir bakış açısı geliştirmeye hazırlarken; Türkiye'ye sadakat, değil karşı çıkışı, tartışmayı bile zor kaldıran, önceden biçilmiş görüşlere eksiksiz bir bağlanma gerektiriyor. İki kültür arasında çelişkili konumlar söz konusu olduğunda, bu durum bireyi parçalayıcı bir hale gelebiliyor. Bugünlerde, Türkiye'nin "Avrupa arzusu" etrafındaki büyük tartışmalar karşısında, bu gençler arasında Türk aidiyetlerine daha büyük bir sadakat gözlemlemek mümkün. Gençler, *a fortiori* daha az genç olanlar, azimle Türkiye'nin çıkarlarını ve konumlarını savunmaya girişiyor ve Fransa henüz bu gerçeğin ayırdına varamıyor; halbuki bugün Türklerin yaklaşık olarak % 60'ı Fransa doğumlu. Fransa henüz eski sömürgelerinden gelen yurttaşlarının ve özellikle de onların çocuklarının "travmatik anıları"nın faturasını ödüyor. Cezayir veya Afrika kökenli gençler, doğdukları bu ülkeyi, anne ve babalarına olan "borç"u hakkında sert biçimde sorguluyor ve Fransız toplumunda karşılaştıkları ayrımcılıklardan ötürü suçluyorlar. Hatta bazıları kendilerini "Cumhuriyetin yerlileri" ilan ediyor ve kimlik temelli taleplerde bir çoğalma yaşanıyor. Sahra altı Afrikası ülkelerinden ya da denizaşırı Fransız topraklarından gelen diğerleri, siyah kimliklerini öne çıkarıyor. Öyle ki, kimileri kölelik döneminin hesabını sorarken, kimileri de "Fransa Siyahları Dernekleri Temsili Konseyi" (Conseil Représentatif des Associations des Noirs de France) kuruyor. Politikacılar, toplumsal aktörler ve araştırmacılar bu olguları incelemeye çalışıyor ve tarihsel sorumlulukların hesabını çıkarıyor.

Genç Türkler henüz bu tartışmanın odağında yer almıyor; ki Fransa'nın Türkiye ile olan zayıf tarihsel ilişkileri ve dahası ortak bir tarihin, yani sömürgeleştirme gibi acı bağların olmaması göz önünde

bulundurulduğunda bu oldukça doğal. Bununla birlikte, Fransız toplumunu çalkalayan tartışmalara gösterdikleri ilgisizlik karşısında şaşırmamak da mümkün değil. Konunun uzağında oldukları ve onları ilgilendirmediği prensibinden yola çıkalım. O zaman kendimize, 2003'te laiklik tartışmaları[13] toplumun her katmanını sarmışken neden hiçbir Türkiye kökenli dernek veya bireyin bir konum benimsemediğini ya da söz almadığını sorabiliriz. Oysa bu, iki tarih ve iki halk açısından son derece ortak bir konuydu. Mağripli dernekler, örneğin Kabili ve Berberi kökenliler, yayın yaparak, söz alarak konumlarını açıklarken, Türkiyeli örgütlerin, özellikle Alevi olanların en azından kendi bakış açılarını dile getirmesi beklenirdi. Avrupa Birliği'yle müzakerelerin başlayıp başlamaması üzerine tartışmalar iyice kızışmışken, Türklerin imgesi açısından bunun değerlendirilememiş bir fırsat olduğunu söylemeye gerek yok. Türkler, laiklik konusunda, Fransa'nın ve genel olarak Avrupa'nın değerleriyle kendi değerleri arasındaki yakınlığı vurgulamak için özgün bir ifade alanı yakalayabilirdi.

Aynı şekilde, göç politikaları veya yabancılara yönelik mevzuatın sertleşmesi söz konusu olduğunda da, Türk dernekleri çok nadiren seslerini duyuruyor; sadece solcu veya aşırı solcu birkaç dernek dilekçe imzalıyor ya da sokak gösterilerine katılıyor. 1 Mayıs'larda ya da başka eylemlerde yürüyüş yapan bu gruplardan bazılarını "cemaatçi" pankartlar taşıyıp Türk devletine yönelik talepler içeren sloganlar atarken görmek de ilginç. Örneğin azınlık haklarını savunan hareketlerin durumu böyle. İnsan onları bu tür yürüyüşlerde gördüğünde, mücadele alanını şaşırdıkları izlenimine kapılıyor.

Daha geniş bir açıdan bakarsak, Türk göçmenlerinin "görünmez" olduğundan ve bu yüzden de siyaset ve medya alanında oldukça "sessiz" kaldığından bahsetmek mümkün. Bu büyük ölçüde, onların

---

13 Stasi komisyonu olarak bilinen "Cumhuriyette Laikliğin Uygulanması Üzerine Düşünme Komisyonu"nun tek Türkiye kökenli üyesi bendim. Cumhurbaşkanı tarafından kurulan bu komisyon sadece rapor teslimi ve basın toplantısı çalışmaları sırasında Türk basın mensuplarının ilgisini çekti ve çoğu beni ELELE ile bağlantılı girişimlerimden tanıdığı halde komisyon Türkler tarafından muhatap alınmadı.

isteğinden kaynaklanmaktadır; özellikle de anne ve babaların nesli söz konusu olduğunda. Ancak sorumluluğun bir kısmı da, önemli bir nicelik teşkil etmesine rağmen Türkiye kökenli göçmen toplulukları ve onların Fransız çocuklarını, ancak Afrika kökenli toplulukların gölgesinde ele alan Fransa'ya aittir. İster tartışmalı konular, ister toplumsal meseleler, isterse de bütünleşme politikalarının uygulanması ve ayrımcılıklarla savaş olsun, Fransa için yegâne referans, eski Fransız sömürgelerinden gelen aileler oluyor. Tüm bunlar hiç şüphesiz birbirine bağlı: Türklerin veya çocuklarının talepler düzleminde bir görünülürlüğü olmadığından, Fransa da onlarla gerçekten ilgilenmemektedir.

Üstüne üstlük, bu konular yukarıda bahsettiğimiz danışma kurullarında ele alındığı zaman da, Türklerin göç tablosu içindeki yeri çok az dile getiriliyor. Söz konusu komisyonlarda, yerel organlarda bulunan birkaç kişi dışında, çok az Türkiye kökenli üye bulunuyor. Bu satırların yazarı, uzun yıllar boyunca, ulusal organlarda toplantılara katılan tek Türkiye kökenli kişi oldu. Kimileri bu görevin atamayla belirlendiğini ve demokratik bir yanı olmadığını söyleyerek karşı çıkacaktır; ama yine de toplantılara çağrılmak için, insanın sesini duyurmuş olması ve söyleyecek sözü olduğunu göstermesi gerekir! Türk derneklerinin sorumluları sadece Türk çıkarları söz konusu olduğunda sessizliklerini bozuyor; oysa ki daha çok "cemaatçi" olan bu reflekslerin, toplumun üst üste binen cemaatlerce parçalara bölünmesini istemeyen, aksine bireyleri ulusal bir cemaat içinde toplamak isteyen ve öte yandan da kendini çeşitli kültürel katkılarla zenginleştiren Fransız geleneğiyle çatıştığını biliyoruz.

Fransa'nın bütünleşme modeli her halükârda –başarı ve başarısızlıklarıyla– çokkültürlü Anglosakson modellerinin zıttıdır. Türkiyeli göçmenler ne pahasına olursa olsun, Fransa'ya özgü bu durumu –ki bu, Fransız Devrimi'nin Jakoben modelini benimseyen Türk Cumhuriyet modeline çok yakındır aslında– hesaba katmak ve kendi adına konuşmayı öğrenmek durumunda. Bu da ancak kamusal ve ulusal çıkarları ilgilendiren meselelere katılıp boş sandalyeleri doldurmak, yani Türkçe deyişle, "boy göstermek" ile mümkün olabilir. Bunun için,

ayrıca, yurtdışındaki Türklerin Godot'yu bekler gibi aslında uzun zaman önce rafa kaldırılmış bir geri dönüşü bekleyen "Gurbetçiler" olarak kalamayacaklarını anlamaları da gerekir. Türkiye'den çok Fransa'da yaşamışlardır, *a fortiori* çocukları Türk'ten önce Fransızdır ve göçün bedeli de işte budur. Göçü olumlu da yaşasak acıyla da yaşasak, bu bedel inkâr edilemez. Ancak söz konusu bedel illâ ki asimilasyonu içermez ve Türk kültürüne aidiyetten onur duymak kadar doğal bir şey olamaz; ama kendini toplumsal çevreden soyutlayacak kadar bu aidiyeti kimliğinin ve hayatının temel taşı haline getirmek de söz konusu olmamalıdır.

Pek çok sayıda Türk, özellikle de kadınlar, oturduğu yerin belediye başkanının adını veya siyasi aidiyetini bilmemektedir. Buna karşın, çanak antenleri sayesinde Türkiye'de geldikleri bölgenin yerel seçimleri hakkında yorum yapabilmektedirler. Bir tarafın siyasete katılımı ve diğer tarafın bunu tanıması, birbirine sıkıca bağlı ve paralel süreçlerdir; aksi takdirde kendimizi, "benim sözüm seninkinden değerli" söylemine varan korkunç bir denklemin içinde buluruz ki, böyle bir yarış asla yapıcı olamaz. Talepte bulunmak şüphesiz gereklidir, ancak ardından müzakere başlamazsa, bir diyalog gerçekleşmesi söz konusu olamaz. Bu yüzden, toplumun genel tartışmalarına katılım ve danışma kurullarına dâhil olmak faydalıdır. Fransa'da bu merciler, dernek militanları tarafından çoğu zaman yalnızca siyasi söylemin önünü açan bir sıçrama tahtası olarak görülmüştür; ancak rolleri karıştırmamak ve kurulların gücünü abartmamak gerekir. Başta Mağrip ya da Afrika kökenliler olmak üzere birçok kişi, mesela *a fortiori* ırkçılık karşıtı büyük dernekleri temsil edenler, buraları birer kürsü olarak kullanıyorlar; örneğin ancak bir bakanın katılımı vesilesiyle ya da etrafta basının olması söz konusu olduğunda bu kurullarda boy gösteriyorlar. Oysa bu şekilde davranarak, bu danışma kurullarının etki kapasitesini yok etmiş oluyorlar. Gerçek güçleri, üyelerinin geçici değil etkili bir mevcudiyeti olmasına dayanabilir; çünkü ancak bu şekilde söz "mermere kazınabilir" veya en azından siyasi karar mercilerinin zihinlerine ulaşır. Basın sözcüsü olma alışkanlığına uygun olarak, bazı Türkiye kökenli

dernek üyeleri bu alanların gücünden faydalanmaya çalışıyor, ama derneklere katılmalarıyla terk etmeleri bir oluyor. Ya da Mağripli liderlerin örneğine imrenerek, sadece birer "ziyaretçi" olarak kalıyorlar ve devamsızlıkları yüzünden inandırıcılıklarını hızla kaybediyorlar.

Son olarak bir çelişkiyi dile getirelim: Türkler ve Türk dernekleri şimdiye kadar hiçbir zaman, Türkiye-Avrupa müzakerelerinin arifesine denk gelen 2005 yılında olduğu kadar yoğun bir siyasi-kültürel faaliyete girişmedi. Bu dönemde, köken kimliğiyle ilgili bir mesele söz konusuydu. Tartışmalar, forumlar, afişler, reklam panoları Fransızların Türkiye'ye olan bakış açılarını değiştirmeye çalışıyordu. Bu çabaların, ikna edilmesi gerekenlerden çok "zaten ikna olmuşları" etkilediğini söylemek gerek; bu hareketin sınırları da ne yazık ki buradaydı. Bu dönemde daha önceden görülmemiş ittifaklara ve kucaklaşmalara bile tanıklık ettik ve etmeye de devam ediyoruz; öyle ki birden, Türklerin çıkarları adına, aşırı solcu militanlar milliyetçi militanlarla veya radikal İslâmcı çevrelerle biraraya geldiler. Bu "yurtsever" mantığın pek çok kişi için şaşırtıcı olduğu ve ilgiden ziyade kafa karışıklığına yol açtığı söylenebilir.

Kesin bir şey varsa o da bu "etnikleştirilmiş" taleplerin beklenen hedeflere hizmet etmediğidir; tam aksine, Fransız hükümetini ve toplumunu daha da sertleştirme riski taşımaktalar. Buna karşın, Türk göçüyle gelen kişilerin Fransız toplumunun tamamına, yani toplumu ilgilendiren ve çalkalayan tüm meselelere siyasi katılımı ileride çok önemli bir koz olabilir. Böyle bir durum sadece Fransızların Türkiye'ye bakışını değiştirmeye katkıda bulunmakla kalmayacak, aynı zamanda melez kimlikleriyle zenginleşmiş Türkiye kökenli genç Fransızların, bazen ölümcül olacak denli çatışkılı olan bu aidiyetlerden özgürleşmiş kadın ve erkekler olarak kendi kaderlerini yazmalarına imkân doğacaktır.

Öyle görünüyor ki, duyulacak bir söz söylemenin bedeli budur.

Çeviri BURCU YOLERİ – Düzelti BARIŞ YILDIRIM

3

Din, Çok Bağımlılık ve Kimlik Korkusu Ekseninde Fransa Türkleri[1]

Samim Akgönül

Birkaç senedir Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde Türklerin varlıklarının 40. yıldönümleri sebebiyle birçok etkinlik düzenlenmekte, yayınlar yapılmakta, tartışmalar açılmaktadır. Açıkçası, hem Türkler hem de Avrupalılar açısından bir bilanço niteliğini taşıyan bu tartışmalar, Türkiye'nin Avrupa Birliği perspektifi ile artmakta, bazen de Avrupa Türklerini yaralayacak seviyeye gelmektedir. Bu çelişkili duyguların yaşandığı en önemli ülkelerden biri de Fransa'dır. Aşağı yukarı 400.000 Türkiye kökenli göçmenin, Fransız vatandaşı, Türk vatandaşı ve çifte vatandaş olarak bulunduğu bu ülkede Türkiye kökenlilerin özellikle, dinî ve kültürel altyapısal oluşumları, bu grubun çok yönlü ve derin bir kültürel değişim içinde olduklarını göstermektedir. Makale, bu altyapıların tanıtılmasından sonra Fransa'daki Türk toplumunun genel olarak İslâmî aidiyete bakışını, Fransa'da oluşturulan yeni melez kimliğin ipuçlarını incelemeye çalışacaktır. Makale, son altı senede Fransa'da yaşayan Türkiye kökenliler –ki bunlar arasında Kazaklar, Rumlar, Ermeniler, Süryaniler vs. de bulunmaktadır–, üzerine yaptığımız çalışmaların sonuçlarına dayanmaktadır.

1 Maya Arakon'a dikkatli okuması ve yerinde önerileri için teşekkür ederim.

Azınlık topluluklarında kimliği kaybetme korkusunun çoğunluk toplumlarından daha güçlü olduğu uzun süredir bilinen, özellikle de Serge Moscovici'nin çalışmalarından sonra daha da ortaya çıkan bir gerçek. Azınlık kimliğinin dayandığı temeller arasında dil ve din en önemli iki sığınak olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak iki dilli ortamda azınlık dilinin çoğunluk diline direnmesinin zorluğundan dolayı bu sığınaklardan din, bütün azınlık topluluklarında ön planda yer almaktadır. Elbette bu tezin antitezi olarak azınlık dininin diğer dinlere, içinde bulunduğu durumdan dolayı, daha açık olması da gösterilebilir. Bu tespit, Fransa Türkleri için de geçerlidir. Fransa'daki Türkiye kökenliler 1970'lerden beri oldukça güçlü ve yoğun bir dinî altyapı oluşturmuşlar ancak 1990'lardan itibaren bir mitoz stratejisi dâhilinde iç bölünmelerle dinsel ve ideolojik gruplaşmalara yol açmışlardır. Bu çerçevede iki başat dinsel oluşumun yanında –Diyanet ve Millî Görüş–, Türkiye kaynaklı bütün tarikat ve mezhepler kendi altyapılarını oluşturmuşlar ve bir "pazar stratejisi"ne dâhil olmuşlardır. Kaldı ki son yıllarda Türkiye'nin siyasi ve dinî yapısının değişmesi, Diyanet ve Millî Görüş'ü *de facto* yaklaştırmış, böylece 1980 sonlarındaki Resmi İslâm / Karşı İslâm kavramları belirsiz hale gelmiştir.

Son olarak, Fransa'daki diğer Müslüman gruplardan çok daha geç de olsa, Türklerde de "Fransa İslâmı" kavramı üzerine düşünceler gelişmeye başlamış, COJEP[2]/LICEP[3] örneğinde olduğu gibi, en azından söylemde, Türkiye ile göbek bağını kesme çabaları görülmeye başlanmıştır. Ancak bu kopuşun şimdiye kadar kendini etkin bir şekilde gösterebildiğini söylemek abartılı olur.

Fransa Türklerinin kim olduklarını incelemek, benlik sürecinin hangi aşamasında olduklarını anlamak ve bu aşamada 'Din' kriterinin yerini ölçmek, genelde Türk kimliğine kısa bir bakış gerektirmektedir. Hem Osmanlı toplumunun karmaşık yapısı hem de Türk milletinin inşasında kullanılan kriterlerin ve ayırt etme araçlarının çeşitliliği ve di-

---

2 Fransa Çokkültürlü Gençlik Konseyi (Conseil de la Jeunnesse Pluriculturelle de France).

3 COJEP Halk Eğitim Ligi (Ligue Cojépienne d'Education Populaire).

namikliği, Türklerin ve dolayısıyla Avrupa Türklerinin kim olduklarını saptamakta birçok zorluklar yaratmaktadır.

Bu zorluk ve karışıklıkların varlığı okuyucuya tuhaf gelebilir. Sonuçta Türk eğitim sisteminden geçmiş herhangi biri "Türk kimdir?" sorusunun cevabını yıllarca bellemiş, içselleştirmiştir. İlkokuldan itibaren bütün öğrenim hayatı boyunca Türk öğrencilere bir çeşit liste sunulur.[4] Bu Türklük kriterleri silsilesi oldukça kesin ve sert görünebilir: dil birliği, din birliği, tarih birliği, ülkü birliği, kader birliği. Ancak bu kriterlerin sıkı bir şekilde uygulanması, doğal olarak bir dizi sorunu ortaya çıkarmaktadır. Bu sorunlar "İç Türkler'in" tanımında olduğu kadar Dış Türklerin ve dolayısıyla Avrupa Türklerinin tanımında da görülebilir. Son tahlilde, Fransa Türklerinin kim oldukları, Türkiye'deki "Türk" tanımına ne kadar uydukları iç içe geçmiş tanım çemberlerinin hangisini uyguladığımıza bağlıdır.

Avrupa Türklerini genel Türklük tanımına dâhil etmek için, elbette Türklük tanımının hukukî boyutunu geri plana atmak, kültürel ve etnik boyutunu öne çıkarmak gitgide şart olmaktadır. Bunun başlıca nedeni, Fransa Türklerinin de dahil olduğu aşağı yukarı beş milyon kişiden oluşan bu topluluğun gitgide bulunduğu ülkenin tabiyetinde olmasıdır. Kaldı ki Türklüğün anayasal tanımı (Madde 66: "Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk'tür"), son yıllarda Türkiye içinde de tartışmaya yol açmış, yukarıda belirtilen listeye kısmen de olsa dahil olmayanlar dikkate alınarak "alt kimlik" / "üst kimlik" kavramları polemiğe neden olmuştur.[5]

Kimlik konusunun, azınlıktaki topluluklarda daha sert, daha müsamahasız, daha kıskanç olduğunu belirtmeye gerek yok. Kendilerini azınlıkta, dolayısıyla tehdit altında hisseden topluluklar yukarıdaki kriterleri karmaşık ve bazen de paradoksal bir biçimde yorumlamaktadırlar.

---

4 Thiesse, Anne Marie, *La création des identités nationales*, Seuil, Paris, 2001, s.14.

5 Bkz. Oran, Baskın, *Türkiye'de Azınlıklar. Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Bir yandan gruba ait olma kriterleri grubun gücü ve dışarıya verilen imajının korunması için yumuşatılırken, diğer yandan grubu oluşturan normatif hareketlerin dışına çıkılması grubun dışına çıkma olarak algılanmaktadır ki bu kendini çoğunlukta hisseden toplumlarda daha az görünür. Azınlıkların geneline uyan bu "kural", Fransa Türkleri için de bir derece geçerlidir. İstatistikî bilgilerin güvenilir olmamasına rağmen 400.000 kişi civarında oldukları tahmin edilen bu topluluk, elbette Türkiye'nin iç dinamiklerini, çekişmelerini, rekabetlerini bünyesinde taşımakta. Ancak azınlık toplumu olmanın bağlılık ve ortaklık duygularını biraz daha güçlü kıldığını gözlemlemek de zor bir şey değil. Bu ortaklık, aynılık duygusu, adı üzerinde bir "duygu". Bir millete ait olma hissi nasıl bir "hayalî cemaat" oluşturuyorsa,[6] bir azınlığa ait olma hissi ve bu azınlığın devamını sağlama içgüdüsü de o kadar hayatî bir cemaat oluşturmakta. Azınlıktaki gruplar, işte bu yüzden ortak noktalarına daha çok ağırlık vermekte ve özellikle toplumsal hafızanın aktarımını hayatî saymaktalar.[7]

Fransa Türklerine bakıldığında, basite indirgersek, karşımıza iki tip kimlik stratejisi çıkmakta. Birincisi her ne pahasına olursa olsun grubun Türklük karakterini koruma stratejisi, ki buna dinin korunması hatta kemikleşmesi kadar, ithal gelin ve damatlar da girmektedir. İkincisi ise tam tersine, Türkiye içindeki bütün etnik, dinsel, siyasi ve dinî bölünmelerin Fransa'da daha keskinleşmesi ve görünürleşmesidir. Bu makale Fransa'daki Türk toplumunun kimlik koruma stratejisinde dinin yerini ele almaktadır. İlk kısımda dinî altyapının genel manzarası incelenmekte, ikinci kısımda ise çeşitli dinî yapılaşmalar arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır. Son olarak Türkiye kökenli dinî oluşumların Fransa'daki "Fransa İslâmı" kavramına yaklaşımlarına değinilmektedir.

---

6 Anderson, Benedict, *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londra, New York, 2000.

7 Halbwachs, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris, 1994, s.178.

FRANSA'DA TÜRKİYE KÖKENLİLER: KİM KİMLERDEN?

Anavatan, Babavatan, Yavruvatan, Üveyvatan: Portatif Vatan?

Toplumsal hafızanın aktarmaya çalıştığı birliktelik üç temel kimlik direncinden oluşmaktadır: anavatana bağlılık, Türkçe'nin yeni nesillere aktarımı ve dine dayanan geleneklerin sürekliliği. Bu üç direnç noktasında amaç, Fransız topraklarında doğmuş Türk veya Türkiye kökenli çocukların, ebeveynlerinin Türklük ve Türkiye hakkında hissettiklerinin aynılarını hissetmelerini sağlamaktır.

Hemen belirtelim, bu üçlü aktarımın gerçekleştirilebilmesi için çeşitli stratejiler sergilenmekte. Bu stratejilerin en önemlisi "sürekli birinci nesil stratejisi" olarak karşımıza çıkıyor. Bu da Fransa Türklerinin eş seçmede uyguladıkları kriterlerin tümü:[8] Fransa Türkleri, Fransızlarla evlenmedikleri gibi kendi aralarında da az evleniyorlar. Fransa'da yaşayan ve hatta Fransız vatandaşı olan Türkiye kökenli gençlerin büyük bir çoğunluğu eşlerini Türkiye'den seçip Fransa'ya getiriyorlar. Bu olgunun toplumsal ve kültürel nedenlerine girmek burada gereksiz. Son tahlilde Fransa Türkleri için ikinci, üçüncü nesil kavramlarını kullanmak abartılı olmaktadır. Bu stratejinin nesnel sonucu, Fransa'da doğan Türkiye kökenli çocukların ebeveynlerinden birinin Türkiye'den yeni gelmiş olması olarak karşımıza çıkıyor. Bu durum elbette anavatana bağlılık, dil ve din aktarımı konusunda önemli sonuçlar doğuruyor.

Anavatan'a bağlılık konusu elbette önemli. Türk kimliğinin iki bacağı Türkçe ile Sünnilik / Alevilik ise, bu iki bacağın bastığı zemin de Türkiye'ye bedensel ve zihinsel bağlılıktır. Bedensel bağlılıktan kasıt ülkeye sık sık gidip gelebilmek, Türkiye'den gelen görsel haberleri devamlı alabilmek, Türkiye ile devamlı konuşabilmek. Bu üç bağ açısından 2000'li yıllar ile 1970'li hatta 1990'lı yıllar arasında büyük bir fark olduğunu belirtmeye gerek yok. Charter uçuşları, sayısız televizyon kanalları, internet aracılığıyla iletişim, telefon masraflarının düşmesi, vs. artık Türkiye ile kesintisiz iletişimi kolay hatta zorunlu kılmakta.

---

8 Gökalp, Altan, De Tapia, Stéphane, Akgönül, Samim, *Les conjoints des jeunes français originaires de Turquie*, FASILD, Paris, 2005.

Anavatan'la hissî bağ tarif edilmesi daha güç bir kavram. Kavram iki şeyi içeriyor, birincisi Fransa'dan çok Türkiye'nin iç siyasetiyle ilgilenme, Türkiye'nin değişmesini veya aynı kalmasını isteme. Bu açıdan bakıldığında Fransa Türklerinin Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesi için çaba sarf etmesini anlamak kolay. Bu entegrasyon iki açıdan isteniyor: birincisi Türkiye devletine ve onun geleceğine olan ilgi ya da sevgi, diğeri de bu entegrasyonun Fransa'da yaşayan Türklerin kaybettikleri ve kaybetmeye devam ettikleri prestijlerinin iadesiyle eş değerde görülmesi. Diğer taraftan bu hissî bağ klasik anlamda 'hayalî millet'e bağlılık olarak da görülebilir. Diğer bir deyişle herhangi bir Türk'ün herhangi bir alanda başarısı bu hayalî, hissî bağ sayesinde Avrupa'daki Türkleri sevindiriyor.

Anavatan'a aidiyet konusunda yukarıda belirtilen bedeni ve hissî bağın dışında, yakın zamana kadar bir de hukukî bağ önem taşıyordu. Gerçekten de uzun seneler boyunca çeşitli Türk hükümetleri Avrupa Türklerinin bulundukları ülkelerin tabiyetine geçmelerini bir tehlike olarak gördüler. Hukukî aidiyetin, Türkiye'ye hissî aidiyeti engelleyeceği düşünüldü. Bunda özellikle Almanya'da çifte vatandaşlığın olmaması önemli bir rol oynadı. Bunun başlıca sebebi millî aidiyetin tekelci bir aidiyet olmasıdır. Milliyetçilik paradigmasında çoğul aidiyetin yeri yoktur, çünkü Max Weber'in de belirttiği gibi milliyetçilik her şeyden önce bir inanç meselesidir. Ve milliyetçilik de tek tanrılı dinler gibi kıskanç bir paradigma olduğu için, çoğulluğu kabullenmesi zordur. Fakat son zamanlarda Türkiye'nin bu konudaki politikasında bir değişiklik olduğunu söylemek zor değil. Gerçekten de artık Türk yetkililer Avrupalı Türkleri yaşadıkları ülkenin vatandaşlığını almaları için cesaretlendiriyorlar. Son tahlilde hukukî aidiyetin çoğulluğunun kabul edilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ancak kültürel aidiyetin çoğulluğunun kabulü için daha zaman geçmesi gerektiğini belirtmek de abartılı olmaz.

Kültürel aidiyetin iki dayanağından söz ettik, dil ve din. Dil, azınlık ortamında aktarılması zor bir kimlik öğesi, ne yapılırsa yapılsın çoğunluk dili baskın çıkıyor. Kaldı ki Fransa'da çoğunluk tarafından içselleştirilmiş ve göçmen kökenliler tarafından da, kerhen de ol-

sa, kabul edilmiş, entegrasyon söyleminde Fransızcaya hâkimiyet, azınlık dilini unutmak pahasına bile olsa, olmazsa olmaz bir "teminat" olarak görülmekte. Başka bir deyişle Türkçeye hâkimiyet, Fransa Türkleri için artık Türklüğün vazgeçilmez bir öğesi değil.

Ama dinî aidiyet, dinin kutsallığından, yani dokunulmazlığından dolayı daha da güçleniyor azınlık ortamında. Ve sonuçta dilden boşalan alana din giriyor. Bütün azınlık topluluklarında geçerli olan bu kural, Fransa Türklerinde daha da değişik bir durum arz ediyor. Bu özellikli durum hem Fransa'nın laiklik anlayışından hem de Fransa Türklerinin sosyolojik, kültürel ve siyasi yapılarından kaynaklanmakta.

Dayanışma ve Dinî Altyapı

Fransa Türklerinin –ve bu bütün Avrupa Türklerine de genişletilebilir– dayanışma yapılanmalarının, en azından 1960 ve 1970'lerde iki tip ideolojik akım çerçevesinde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Açıkçası ilk dayanışma örgütlenmelerinin devletlerden tamamen bağımsız gerçekleşmesinin nedeni, ilgili devletlerin, yani göç edilen devletlerin (Fransa, Almanya ...) ve Türkiye'nin göçü geçici olarak görmeleri ve herhangi bir dayanışma örgütlenmesini gereksiz saymalarıdır. Bu durumda, kendi başlarına bırakılmış Avrupa Türkleri, kendi imkânlarıyla dayanışma altyapıları oluşturmak zorunda kaldılar. Bu örgütlenmenin ilk ideolojik çerçevesinin sol ve aşırı sol akımlar olduğunu söylemek yanlış olmaz. Gerçekten de 1960'ların ve 1970'lerin Avrupa'daki güçlü sendikacılık akımlarının tanjantında, Türkler de örgütlenmiş, işçilik hayatlarında sömürülmeye karşı koymaya çalışmışlardır.

İkinci ideolojik çerçeve din olarak karşımıza çıkmakta. Gerçeği söylemek gerekirse ilk senelerde tam bir ideolojik örgütlenmeden bahsetmek yanlış olur. Sonuçta göçün ilk on senesinde amaç bir nebze de olsa dinî ihtiyaçları gidermek olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, işçi yurtlarındaki kimi odaların mescit olarak kullanımıyla yetinilmiştir. Ancak 1970'lerde bu küçük mescitler kimi ağlara dahil olmuşlardır. Bu örgütlenmenin başını resmî İslâm değil "Karşı İslâm" çekmiştir; özellikle 1970'lerde Millî Görüş'ün Almanya ve daha sonra Fran-

sa'da örgütlenmesi bu mescitler zinciriyle gerçekleşmiştir. Ve aşağı yukarı 10 sene boyunca Avrupa'daki Türklerin dinî örgütlenmeleri Millî Görüş'ün tekelinde kalmıştır. Sonuçta, bugün dahi Millî Görüş'ün Almanya ve Fransa örgütleri ve hatta Benelüks ülkelerindeki ağları son derece güçlüdür ve çoğu ülkede Türkiye kökenli İslâmı temsilde ön sıralarda yer almaktadır.[9]

Türkiye'deki 1980 darbesinden sonra, Türk devletinin de Avrupa Türklerine ilgisinin arttığını görüyoruz. Bunun iç ve dış iki sebebi var. İçte, 1980'den sonra Türk-İslâm sentezi söyleminin kavramlaştırılmasıyla, Türk kimliğinde Sünni İslâmın yerinin pekiştirilmesini gösterebiliriz. Bu tarihten itibaren Türkiye içinde cami, Kuran kursu, imam hatip liseleri büyük bir hızla artmış ve dolayısıyla siyasi İslâm en önemli siyasi akımlardan biri haline gelmiş ve hatta diğer siyasi akımların da içine yerleşmiştir. Diğer sebep, göç ülkelerinin politikalarını değiştirmesi sonucunda geçici göçün kalıcı yerleşime dönüşmesiyle ilişkilidir. 1980'lerde Türkiye Devleti de Avrupa Türklerini devlet eliyle dinî açıdan örgütleme ihtiyacını hissetmiştir. Bu yüzden de 1982 Anayasası özel bir maddeyle (Madde 62) yurtdışında yaşayan Türkleri çerçevelemenin Devlet'in anayasal görevlerinden biri olduğunu belirtme ihtiyacını hissetmiştir: "Devlet, yabancı ülkelerde çalışan Türk vatandaşlarının aile birliğinin, çocuklarının eğitiminin, kültürel ihtiyaçlarının ve sosyal güvenliklerinin sağlanması, anavatanla bağlarının korunması ve yurda dönüşlerinde yardımcı olunması için gereken tedbirleri alır."

İşte bu noktadan sonra, Türkiye özellikle Avrupa'daki Türkleri "tehlikeli" fikir ve siyasi akımlardan korumak için çeşitli örgütlenmelere gitmiştir. Bunlardan en önemlisi Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde 1983'te kurulan Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği'dir (DİTİB).[10]

---

9 Akgönül, Samim, "Millî Görüş: Institution religieuse minoritaire et mouvement politique transnational", Amghar, S. (der.), *Islamismes d'Occident, les voies de la renaissance* içinde, Lignes de Repères, Paris, 2006.

10 Akgönül, Samim, "L'Etat turc et les Turcs européens: une tentative permanente d'encadrement paternaliste", *Migrations et mobilités internationales: la plate-forme Turque* içinde, P. Dumont, S. de Tapia, J.-F. Pérouse, S. Akgönül, *Les Dossiers de l'IFEA*, İstanbul, Aralık 2002, s.77-99.

Bu tarihten itibaren, gerek Almanya'da gerekse Fransa'da (Fransa'da örgütlenmenin tarihi 1985'tir) yüzlerce cami ve mescit DİTİB çatısı altına girmiş ve / veya bu çatı altında kurulmuştur. Herhangi bir Türk derneğinin DİTİB'e bağlı olması kesinlikle resmî İslâma bağlılığı belirtmemektedir. DİTİB bünyesinde olmanın sayısız avantajı bulunmaktadır. Konsolosluklarla iyi ve yakın ilişkiler bir yana bir DİTİB camisi olmak bedava imama (ve bazen Kuran kursu hocasına) sahip olmak demektir. Ayrıca çoğu Türk derneği, içinde faaliyet gösterdikleri binaları Diyanet İşleri'ne hibe yoluyla devrederek masraflarından kurtulmayı hedeflemişlerdir. Başka bir deyişle, Millî Görüş ağına ait bir dernek olmak, Diyanet ağına ait bir dernek olmaktan daha çok ideolojik yakınlık istemektedir.

Kendini azınlıkta hisseden bireyin bir kurumlaşma içinde yer almasının, kurumla ideolojik örtüşmeyi bir kenara koyarsak, üç temel fonksiyonundan bahsedebiliriz: Yalnız olmadığını devamlı bir şekilde hissederek ve grubun devamlılığının inancına vararak bireyin kendi içini rahatlatması; kolektif davranışların geliştirilmesine katkıda bulunarak grubun devamlılığını tehdit ettiği düşünülen diğer grup ve bireylere karşı durulması ve çoğunluğa karşı bir güç ve meşruiyet mesajı verilmesi. İşte bu yüzden de Fransa Türklerinin dinî oluşumları incelenirken dinsel organizasyonun azınlıklarda sadece dinsel organizasyon olmadığını göz önünde bulundurmak gerekir.[11] Diğer bir deyişle aşağıda Fransa'daki dinî Türk derneklerinin dağılımı incelenirken özellikle DİTİB derneklerinin çok güçlü bir ideolojik aidiyete sahip olmadığını hatırlatmak gerekir.

Kaldı ki DİTİB'e bağlı olan derneklerin sadece dinî aktiviteleri yoktur. Derneklerin diğer kısımları ve hatta yöneticileri ve üyeleri Devlet'le organik bir bağa sahip olmaktan çok uzaktırlar. Başka bir deyişle, Fransa'daki Türk derneklerinin ezici bir çoğunluğunun Millî Görüş ve DİTİB arasında paylaşılmış olmaları aynı tip ideolojik aidiyete gönderme yapmamakta ve karşılaştırılmaları zor olmaktadır. Fransa'daki

---

11 Acquaviva, Sabino; Pace, Enzo, *La sociologie des religions*, Cerf, Paris, 1994, s.123.

DİTİB dernekleriyle Millî Görüş dernekleri arasındaki ilişkiler daha ileride incelenecektir.

Tarikatlar, Cemaatler, Dernekler

Elbette, bütün Avrupa'da olduğu gibi, Fransa'da da Türkiye kökenlilerin dinî altyapısı Millî Görüş ve DİTİB ile sınırlı değildir. Aksine, Türkiye'de uzun bir süre gelişme ve kendini gösterme olanağını bulamayan daha marjinal dayanışma ve ideolojik ağlar Fransa'daki özgürlük ortamından yararlanarak var olma olanağını bulmuşlar hatta ideolojik temellerini güçlendirip 'üye'lerini artırabilmişlerdir.

İki temel ağın dışındaki yapılanmalara bakıldığında ortaya üç değişik grup çıkmaktadır. Herhangi bir hiyerarşik sıralama yapmadan bunları Süleymancılar, Ülkücüler ve Aleviler olarak belirtebiliriz.

Süleymancı akımı 1959'da ölen Şeyh Süleyman Hilmi Tunahan tarafından kurulmuştur.[12] 1950'lerden itibaren, ama özellikle 1980'lerde akıma mensup kişiler Türkiye'nin iç politikasında önemli bir yer edinmişlerdir. Günümüzde de birçok siyaset adamının açıkça tarikatın içinde oldukları bilinmektedir. Nurculara yakın olmakla beraber kurucu şeyh soyunu Nakşibendîlere ve dolayısıyla Orta Asya'ya (özellikle Nakşibendîlerin Hint koluna) bağlamaktadırlar.

Türkiye içinde resmî olarak ibadet yerleri bulunmamasına rağmen, Süleymancıların birçok Diyanet camisi içinde etkin oldukları ve özellikle sıkı bir öğrenci yurdu ağları olduğu bilinmektedir. Avrupa'da ise Köln merkez olmak üzere, oldukça yoğun bir cami, hatta "külliye" ağına sahip olduklarını belirtmek mümkündür. Bu ağın içinde klasik cami ve mescitlerin yanı sıra Kuran kursları, bazıları yatılı yaz okulları, Hac organizasyonları gibi yapılanmalar da mevcuttur. Açıkçası yakın bir zamana kadar oldukça dışa kapalı bir görünüm sergileyen Fransa Süleymancı dernekleri, son yıllarda daha açık bir politika izlemekte, hem diğer Türk dinî dernekleriyle ilişki

---

12 Süleyman Hilmi Tunahan'ın birçok biyografilerinden biri için bkz. Akgündüz, Ahmet, *Silistreli Süleyman Hilmi Tunahan*, OSAV, İstanbul, 1997.

kurmakta hem de dinler arası diyalog faaliyetlerine, çekinerek de olsa katılmaya başlamaktadır. Bu derneklerin büyük çoğunluğu "Türk Kültürel Merkezi" ya da "Türk-İslâm Kültür Merkezi" isimleri altında faaliyet göstermektedir. Bu derneklerin hemen hemen tümünde en önem verilen faaliyet alanı çocukların dinî eğitimi olarak karşımıza çıkmaktadır.[13]

Cemaatsel yapılaşmada ve özellikle de dinî ve ahlakî değerlerin müritlere aktarılmasında Fransa'daki Süleymancılar oldukça sıkı kurallar izlemektedirler. Bunda tarikatın görüşlerine göre bireyin sosyal, özel ve dinî hayat bütününün tarikat kuralları çerçevesinde yürütülmesi gerekliliği inancı vardır. Bu inanç diğer dogmatik dinî gruplaşmalarda da görülebilmektedir.[14]

Uzun yıllar boyunca abartılı bir şekilde "Karşı İslâm" kategorisinde incelenen Süleymancı tarikatı[15] Türkiye içinde gittikçe iktidara yaklaşırken ve yeni elitlerin içinde yer alırken, Türkiye dışında da açılımını sürdürmektedir.

İçte ve dıştaki bu yakınlaşma iki taraftan da gözlemlenebilir. Bir yandan Süleymancıların duruşları, en azından söylemde yumuşamakta, ki bu durumda sık sık Kemalistler tarafından takiye suçlamasına maruz kalmaktalar,[16] diğer yandan, yeni muhafazakâr elitlerin bir kısmı Süleymancı öğrenci yurtlarından çıktıkları için, son yıllarda siyasi üst katmanların cemaate bakışı değişmektedir.

Ülkücü dernekleri diğer dinî / millî derneklerden ayrı tutmak gerekir. Çünkü ülkücü dernekler kendilerini diğer oluşumlardan uzak tutmayı yeğlemektedirler. Fransa'da Fédération des Familles Turques Unies de France (Fransa Birleşmiş Türk Aileleri Federasyonu) çatısı al-

---

13 Akgündüz'e göre Süleymancıların bütün dünyada aşağı yukarı 2.500 Kuran kursları var. Birol Caymaz ise bu sayıyı abartılı buluyor. Caymaz, Birol, *Les mouvements Islamiques Turcs à Paris*, L'Harmattan, Paris, 2002, s.104.

14 Hervieu-Léger, Danièle, "Peuple de Dieu, entre exclusivisme communautaire et universalisme", Wieviorka, Michel (der.), *Racismes et modernité* içinde, La Découverte, Paris, 1992, s.98-105.

15 Çakır, Ruşen, "Le mouvement Islamique entre religion et Etat", *Confluences Méditerranée*, n°23, 1997, s.33-38.

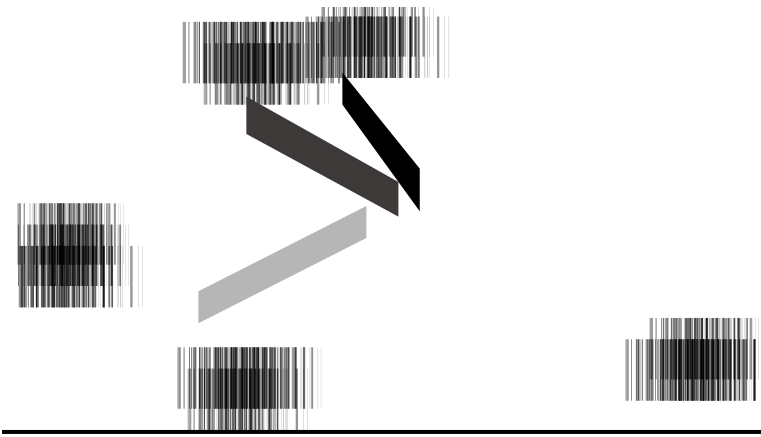
16 Mesela bkz. Göçeri, Nebahat, *Dinî Grupların Eğitim Anlayışı*, Karahan, Adana, 2004.

tında birleşmiş olan bu dernekler gerek "resmî İslâm"a gerekse Millî Görüş'e uzak durmakta, daha kapalı bir görüntü sergilemektedirler. Diğer derneklerin aksine Türk Milliyetçiliğine yakın duran dernekler bir "Fransa İslâmı" söylemi geliştirmemekte ve yine diğerlerine nazaran "Türkiye'den çok Fransa'nın siyasetiyle ilgilenmek gerekir" tipi yaklaşımlara girmemektedirler. Derneklerin mescitlerinde görev yapan imamların hemen hemen hepsi ülkücülerin Türkiye'deki dayanışma ağlarından gelmekte ve çoğu Fransa'yı tanımamaktadırlar. Ancak bu derneklerin sayısının diğer derneklere nazaran marjinal kaldığını da belirtmek gerekir.

Elbette bu dört ağın dışında (DİTİB, Millî Görüş, Süleymancı, Ülkücü), değişik, oldukça marjinal oluşumlardan da söz edilebilir. Örneğin Nakşibendî tarikatı Fransa'da birkaç tekkeyi elinde tutmaktadır. Diğer yandan son derece kapalı ve yok olmakta olmalarına rağmen hâlen birkaç Kaplancı camisi Fransa'da faaliyet göstermektedir.

Aşağıdaki grafik, bizim tespit edebildiğimiz derneklerin dağılımını göstermektedir. Ve anlaşılabileceği gibi Millî Görüş ve Diyanet dernekleri Türkiye kökenli İslâmı temsilde, diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Fransa'da da önde gitmektedirler.

ŞEKİL 3.1
Türk Dernekleri



TANINMA VE PAZAR STRATEJİSİ

Mitoz ve Şemsiye

Fransa'daki dinî Türk kurumlarının birbiriyle ilişkilerine bakıldığında üç değişik tip strateji gözlemlemek mümkündür. Bunlardan birincisi, azınlık topluluklarında sıkça görülen ve azınlık grubunu "temsil" çerçevesinde gelişen çekişmelerdir. Özellikle Fransa'da bunun önemi büyüktür, çünkü 2000'li yılların başından beri Fransa otoriteleri İslâmın düzenlenmesi, tanınması ve temsil edilmesi yönünde baskı yapmaktadır. Bu yapılanma çalışmalarına ilk başlarda Türklerin ilgi gösterdiği söylenemez. Hakikaten de ilk senelerde Türk ileri gelenleri adı geçen kurumlaşma çalışmalarının Arap kökenli Müslümanlarla Fransız devleti arasında bir mesele olduğunu düşünmüşler ve fazla ilgi göstermemişlerdi. Daha sonraları, kurumlaşmanın önemi ve Fransa'da Müslüman olarak var olabilmenin olmazsa olmaz şartlarından biri olduğu anlaşılınca Türk dernek ağları da, başta DİTİB ve Millî Görüş olmak üzere konuyla ilgilenmişler ve dahil olmaya gayret etmişlerdir.

Bu kurumlaşma çabalarında katılım iki adrese yönelik tanınma isteği olarak tanımlanabilir. Birincisi, Conseil Français du Culte Musulman (CFCM - İslâm Dini Fransa Konseyi) içinde yer almak, Fransız otoritelerine karşı Türkiye kökenli İslâmı temsil etmek anlamına gelmektedir. Diğer yandan da Fransa'nın çeşitli bölgelerinde seçilmiş olan Conseils Regionaux du Culte Musulman (CRCM - İslâm Dini Bölgesel Konseyleri) içinde söz sahibi olmak, Türk grubu içinde tanınmayı sağlamaktadır.

Bu açıdan bakıldığında bölümün başlığında yer alan "pazar stratejisi" kavramını açmak gerek. Elbette her dernek, her akım üyelerinin, yandaşlarının çok olmasını, artmasını ister. Ancak Fransa'daki dinî Türk derneklerinin birbirlerinden üye ya da taraftar transfer etmesi söz konusu değildir.[17] Buradaki pazar stratejisi temsil pazarını ele

---

17 Bu tip stratejilerin incelemesi için bkz. Remy, J., Voyé, L., *Produire ou reproduire*, vie ouvrière, Brüksel, 1978.

geçirme, en azından temsilden pay alma çabası olarak görülmelidir. Bu çekişme özellikle DİTİB ve Millî Görüş arasında geçse de Süleymancılar da son zamanlarda oyuna dahil olmuşlardır. Örneğin 2005'te camilerde metrekare hesabı ile yapılan seçimlerin sonucunda CFCM'in Genel Sekreteri DİTİB'in temsilcisi Haydar Demiryürek olurken 17 CRCM'de toplam 26 Türk yer almış, bunların 20'si DİTİB'ten, 5'i Millî Görüş'ten ve 1'i de Süleymancılar'dan gelmiştir.[18]

Siyasi ve toplumsal tanınma ve temsil konularında yaşanan çekişmenin iki tip paradoksal sonucu olduğunu görüyoruz. Birincisi genelde Avrupa'da ama özellikle Fransa'da gözlenebilen bir bölünme hareketi. Bu hareketin üç örneğini vermek mümkün. Türkiye'de en çok bilinen örnek elbette Kaplancı Hareketi örneği. 1983 yılında Köln'de kurulmuş olan hareket, uzun seneler Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde kariyerini yürüttükten sonra 1980 darbesi sonunda Almanya'ya gelmiş olan Cemalettin Kaplan tarafından kurulmuştur. Kaplan önce Millî Görüş'e katılmış, ancak Millî Görüş'ün duruşunu ve söylemini fazla yumuşak bulduğundan radikal hareketi kurmuştur. Bu bölünme 1980'lerden beri gözlemlenebilen iki önemli noktaya işaret etmektedir. Birincisi, birbirlerine rakip hatta zıt gibi görünen cemaat ve ağların, sanıldığı kadar da geçirimsiz olmadıkları açıktır. Gerçekten de sadece Fransa örneğinde bile, Millî Görüş'ün imamlarının çoğu Diyanet kökenlidir. Sık sık DİTİB tarafından Fransa'da görevlendirilen imamlar, görev süreleri bittikten sonra Türkiye'ye dönmeyi istememekte ve çare olarak diğer cami ağlarında ve özellikle de Millî Görüş camilerinde görev almaktadırlar. Diyanet İşleri Başkanlığı da bu "tehlike"yi bildiği için yurtdışına giden imamların eş ve çocuklarını beraber götürmelerine iyi bir gözle bakmamakta, özellikle çocuklar Fransa'da okurlarsa imamın geri dönmeyeceğini düşünmektedir. Diğer yandan Kaplancı'ların en azından Mulhouse'daki ve Metz'deki camilerinin eski Millî Görüş lokalleri olduğu düşünülürse, en azından ilk başlarda ayrışmanın sanıldığı kadar keskin olmadığını söylemek mümkündür.

18 Detaylı liste için bkz. Akgönül, Samim, *Religions de Turquie, Religions des Turcs: nouveaux acteurs dans l'Europe, élargie*, L'Harmattan, Paris, 2005, s.191-192.

İkincisi, bu mitoz stratejisinin cemaat bazında da o kadar keskin sınırları olduğunu varsaymak hatalı olur. Hakikaten de namaz kılmaya giden cemaat bir camiden diğerine geçmekte sakınca görmemekte ve bunu "yanlış" bir şey olarak nitelendirmemektedir. Örneğini vereceğimiz ikinci bölünme olayında, Metz kenti Süleymancılar derneğinin imamı, Süleymancıların bütün Avrupa çapında bölünmeleri çerçevesinde ayrı bir Süleymancı camisi kurmuş, cemaatten birçok üye iki camiye de gitmeye devam etmişlerdir.

Son olarak Millî Görüş'ten ayrılan "genç" Türkleri zikredebiliriz. 1985 senesinde Fransa'nın doğusundaki Belfort kentinde dönemin Belfort Bölgesi başkanı ve Fransa'nın ileri gelen politikacılarından Jean-Pierre Chevenement'in desteğiyle "Genç Türkler Derneği" isimli bir futbol kulübü kurulmuştu. Yerel yönetimin de desteğiyle bu dernek diğer muhafazakâr genç derneklerle federatif bir yapı altında birleşmiş ve 1992 senesinde *Conseil de la Jeunesse Pluriculturelle de France* (Fransa Çokkültürlü Gençlik Konseyi) ismini almıştır. Gerçeği söylemek gerekirse baştan beri "çokkültürlü" sıfatı gerçekleşmiş bir olgudan çok sözde bir ülküyü temsil etmektedir. Çünkü hem kurumu dolduran derneklerin hepsi Türk hem de dünya görüşü açısından muhafazakâr Müslümanlara yakın bir duruş sergilemektedir. İşte bu duruş COJEP'i Millî Görüş'e yaklaştırmış ve bu tarihten sonra COJEP Millî Görüş'ün gençlik kolu olarak çalışmaya başlamıştır.[19] Ancak iki yönlü bir gelişmeye dikkat çekmek gerekir. 1990'ların ikinci yarısından itibaren COJEP'in ileri gelenleri Millî Görüş içinde daha çok söz sahibi olmaya çalışmışlar ancak Millî Görüş'ün Türkiye bağlantılı aşırı muhafazakâr yönetici kadrosuna takılmışlardır. Bu durumun iç nedenleri olduğu kadar söylem farkı da dikkate alınmalıdır. Çünkü 1990'ların sonundan itibaren COJEP'li gençler artık Türkiye eksenli faaliyetleri sınırlamak ve hedef toplumu Fransa Türk toplumu yapma söylemini benimsemişlerdir. Ancak gerek Türkiye'deki siyasi çekişmelerin sertliği, gerekse Fransa Millî Görüş'ün lider kadrosu Türkiye'den kopuş sürecini desteklememiştir.

19 Bu konuda bkz. Akgönül, Samim, "Islam Turc – islams de Turquie: nouveaux acteurs et anciens réseaux dans l'espace européen", *Politique étrangère*, 1/ 2005, s.37-49.

Bu faaliyet ve söylem farkından dolayı ilk bölünme belirtileri 1996'da COJEP'in merkezinin Strazburg'a taşınmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu şehirde Millî Görüş örgütlenmesi güçlü ve köklü olmasına rağmen Strazburg COJEP Millî Görüş'ün dışında kalmış, özerkliğini korumuş ve en önemlisi mescit açmayıp daha çok kültürel faaliyetlere yönelmiştir. Millî Görüş'ten kesin ayrılık 2000'de gerçekleşmiş, bu tarihte COJEP ipleri koparmıştır. Daha sonra Millî Görüş bu kopuşu istemediğini birçok kez dile getirmiş, özellikle COJEP'in çok aktif olduğunu gördükten sonra tekrar birleşmeyi arzu ettiği sinyallerini vermiş olsa da, 2000'den sonra iki derneğin ayrı kulvarlarda koştuklarını söylemek mümkündür.

Gene bu tarihten sonra COJEP'in hedef kitlesi hakikaten de Avrupa Türkleri olmuş, hatta Avrupa Müslümanlığı ve daha sonra da Fransa Müslümanlığı söylemine dahil olan tek Türk derneği haline gelmiştir. Ancak Kasım 2002'de Millî Görüş hareketinden benzer sebeplerden dolayı ayrılan AKP Türkiye'de iktidara gelince COJEP de gözlerini tekrar Türkiye'ye çevirmiş, iktidara yaklaşmış ve aktivitelerini Türkiye'nin AB'ye adaylığı üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu faaliyetlerin bir kısmının Dış İşleri Bakanlığı Tanıtma fonunun da maddi katkısıyla gerçekleştirildiğini belirtmekte yarar var. Sonuçta Fransa içindeki söylem gene çokkültürlülüğe, Fransa İslâmına vurgu yapsa da COJEP'in Türkiye'nin iç siyasetinden koptuğunu söylemek yanlış olur.

Bu noktada, Fransa'da çok sert geçen Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği tartışmalarının, ilginç bir biçimde, Türk derneklerinde de aynı şekilde sert bir tepki söylemi yarattığını belirtmekte yarar var. İlginç olan bu tartışma çerçevesinde, belki de ilk defa, değişik, hatta rakip akımlara yakın olan derneklerin, konjonktürel olarak birleşme çabalarını gözlemlemektir. Örneğin gene hemen hemen bütün Fransa Türklerini bir şekilde ilgilendiren, Fransa'daki başörtüsü tartışmalarında bile, ortak bir duruş oluşturulmamış, her akım kendi tepkisini kendi olanaklarıyla ve genellikle cılız bir sesle dile getirmiştir. Bu durumun istisnası Süleymancı derneklerinin yaptığı çalışmalar olarak gösterilebilir. Bu dernekler, başörtülü kız öğrencilerine ve ailelerine yö-

nelik başörtüsü yasağına karşılık ne yapılabileceği konusunda tavsiyeler vermiş, yani kampanyasını dışa değil içe doğru yönlendirmiştir.

Hâlbuki Türkiye konusu, özellikle Avrupa Anayasası halkoylaması kampanyasında, Fransa'nın iç politika konularından biri haline geldiğinden beri en zıt görüşe ait dernekler bile beraber etkinlikler, toplantılar yapmaya başlamışlar, kurumsal birlik olmasa dahi, ortak duruş belirlemeye çalışmışlardır. Hatta Türklerin çok yoğun olduğu Alsace ya da Ile-de-France bölgelerinde olduğu gibi birtakım şemsiye örgütler de kurulmuş, ancak Rassemblement des Associations Citoyennes Originaires de Turquie (Türkiye Kökenli Yurttaşlar Dernekleri Birliği) gibi inisiyatifler, dernek ağları arasındaki Türkiye siyasi hayatı ile bağlantılı derin ayrılıkları ve şüpheciliği gidememiştir.

Resmî İslâm / Karşı İslâm: Kim Kime Karşı?

Bu temkinli yaklaşım Resmî İslâm / Karşı İslâm diyalektiğini destekler görünümdedir. Ancak her diyalektikte olduğu gibi burada da görünürdeki bu karşıtlığa bir açıklık getirmek gerekmektedir.

Gerek Osmanlı İmparatorluğu'nda gerekse Türkiye Cumhuriyeti'nde İslâmî muhalif akımlar her zaman var olmuştur. Elbette bu akımların karşıtlıkları Kemalist jakoben laikliğin yerleşmesinden sonra daha da belirginleşmiş, resmî dinin temsilcisinin Devlet olmasıyla daha da yeraltına girmiştir. 1960'lara kadar siyasi Karşı İslâm mevcut siyasal partilerin içinde yer alırken 1960 ihtilalinin yarattığı liberal ortam da 1970'ten sonra özerk bir akım yaratmış ve Millî Görüş çerçevesi siyasi Karşı İslâmın kalesi haline gelmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Millî Görüş muhalefeti daha çok siyasi bir muhalefet olmuş dogmatik radikallikten, içerdiği bazı keskin gruplar dışında, uzak durmuştur. Kaldı ki 1970'lerden itibaren hareket Türk siyasi sistemine entegre olmuş, zaman zaman hükümetlerde ve (askeri rejim dönemleri dışında) sürekli olarak parlamentoda temsil edilmiştir.

Bu noktada özellikle Avrupa ve Fransa'daki Türkiye kökenli İslâm açısından Karşı ve Resmî İslâm kavramlarının içini doldurmanın zorluğu anlaşılabilir. İslâm, ferdin hayatının her kesimini etkileyen bir

inanç sistemi olarak ele alınırsa, Karşı İslâmla özdeşleşen birey ve grupların sosyal hayatta İslâmın daha çok var olmasını istediklerini söyleyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında Avrupa'daki Türkiye kökenlilerin kimlik sorunlarından kaynaklanan ve genel azınlıklar teorisinin de bir parçası olan, dinî davranış şekillerine daha çok vurgu yapmaları anlaşılır bir olgudur. Millî Görüş gibi özellikle Avrupa'da güçlenmiş bir siyasi akıma dahil olmanın iki anlam taşıdığını unutmamak gerekir: Türkiye'deki siyasi yelpazeye göre bir duruşa sahip olmak kadar, Avrupa Türk toplumu, hatta Avrupa azınlık İslâmı içinde orijinal bir konumda bulunmak anlamına da gelmektedir.

Son tahlilde Türkiye toprakları için bir derece geçerli olan bu Resmî İslâm / Karşı İslâm kavramları Fransa Türkleri için yavaş yavaş geçerliliğini kaybetmektedir. Elbette Millî Görüş'ün muhalif bir hareket olarak gelişmesi ve güçlenmesinde Almanya teşkilatının önemi yadsınamaz. Ancak hareket Türkiye içinde resmî olarak camilere sahip olmasa da çeşitli kurumlar aracılığı ile 1970'lerden beri Türkiye siyasi sisteminin içindedir. Kaldı ki konjonktürel olarak Türkiye'de Millî Görüş hareketinden çıkmış bir siyasi grubun iktidarda olması artık Resmî İslâm / Karşı İslâm kavramlarının tamamen hükümsüzleşmesine yol açmıştır. Bunun en iyi ispatı, birkaç sene öncesine kadar Fransa'daki Türk konsoloslukları Millî Görüş dernekleriyle hiçbir ilişkiye girmezken 2002'den beri gayet samimî ve sıcak ilişkiler geliştirmesidir. Dahası örneğin Strazburg'a gelen Adalet ve Kalkınma Partisi milletvekilleri şehirdeki Millî Görüş derneğine uğramadan geçmemektedirler. 1990'larda "terörist örgütler" listesine alınması istenen Millî Görüş'ün artık saygınlık ve tanınma elde ettiğini söylemek yanlış olmaz.

Daha düşük seviyede de olsa aynı şey tarikat dernekleri için de geçerlidir. Süleymancılar, Fethullahçılar hatta Nakşibendîler gibi grupların dernekleri de Fransa'daki Türk İslâmı "sistemine" girmişlerdir.

Alevilik: "Gerçek" Türkler?

Resmi İslâma asıl karşı duruş Millî Görüş teşkilatından ya da Süleymancı tarikatından değil Alevi gruptan gelmektedir. Sonuçta günümüz-

de Alevi grubun da kısmen de olsa dinselleştiğini görmek mümkündür. Bu çerçevede Fransa Alevilerini iki gruba ayırabiliriz. Birincisi Alevi kökenli grupların üye ve aktif oldukları, dinsel hedefi olmayan, kültürel ve sosyal faaliyetlerde bulunan ve dolayısıyla dinî derneklerle ilişkisi bulunmayan, hatta Sünnî dinî derneklere gerici gözüyle bakan derneklerdir. Diğer yanda ise, Aleviliği derneğinin aktivite alanı haline getirmiş olup resmî İslâma dinî açıdan karşı oluşumlar bulunmaktadır. Elbette bu iki tip derneğe etnik (Kürt) ve siyasi (sol / aşırı sol) amacı olan ama Alevilerin oluşturdukları dernekleri de katmak gerekir.

Dolayısıyla üyelerinin çoğunluğunun ya da tümünün Alevi olduğu dernekleri dinî yapılanmalar olarak nitelendirmek hatalı olur. Gerçekten de Fransa'da işçi göçünün başlangıcından beri, ama özellikle 1980'li yıllarda birçok siyasi ve sosyal dayanışma içerikli dernek Aleviler tarafından kurulmuştur. Ancak bu derneklerin büyük bir çoğunluğunun "dinî" bir yapısı yoktur. Daha çok sol siyasi akımların içinde ve/veya işçilerle sosyal ve kültürel dayanışma çerçevesinde faaliyet gösteren dernekler olarak nitelendirilebilirler. Ancak son yıllarda bir kısım Alevi ağırlıklı derneklerin dinî özelliklerini öne çıkardıkları ve kültürel ve sosyal derneklerden dinî derneklere dönüştüklerini gözlemlemek mümkündür. Bu değişimde, Alevi grubu içinde Alevilik üzerine yapılan tartışmalar kadar, Türkiye'deki Aleviliğin resmî olarak tanınması tartışmaları da yer almaktadır. Kaldı ki Fransa'daki bütün sosyal ve ekonomik problemlerin dinselleştirilmesi ve etnikleştirilmesi süreci Alevileri de bir kimlik arayışına itmektedir.

Gene de Aleviliğin bir aidiyet, bir "kültür"den çok bir din olarak görünürlüğünün Türkiye'de olduğu gibi Fransa'da da arttığını belirtmekte fayda var. Bu açıdan Fransa'da bir dinî kimlik uyanışından bahsetmek yanlış olmayacaktır.[20] Bu görünürlük hâlâ Fransa'da marjinal kalmaktadır. Bunun ana nedeni Fransız toplumunda Türk'ün İslâm olarak görülmesi ve İslâmın da, özellikle son yıllarda, başörtüsü,

---

20 Çamuroğlu, Reha, "Some Notes on the Contemporary Process of Reconstructing Alevilik in Turkey", Kehl-Bhodrogi, K., Kellner-Heinkele, B., Otter-Beaujean, A. (der.), *Syncretistic Religious Communities in the Near East* içinde, Brill, Leiden, 1997, s.25-34.

sakal, kadınların ikinci planda olmaları gibi Alevilerde görülmeyen davranışlarla özdeşleştirilmesidir. Ancak son yıllarda Fransa'da da Belediyelere gelen cemevi istekleri Aleviliğin de bir din olarak görünürlüğünü artırmaktadır.

Fransa'daki İslâm üzerine tartışmalara paralel olarak Fransa Türk Alevilerinde Sünnî İslâma karşı bir tepki söylemi ortaya çıkmaktadır. Bu söylem Türklerin ve Türkiye kökenli İslâmın (yani Aleviliğin!) Arap İslâmından çok farklı olduğu ekseninde oluşturulmakta, 'gerçek' Türklerin başörtüsü, türban, kadınların statüsü gibi konularla ilgisi bulunmadığını savunmaktadırlar.

FRANSA BAĞLAMI VE TÜRKİYE KÖKENLİLER

Fransa Laikliği: Bir Türkiyeleşme Süreci

Fransa Türklerinin İslâma ve genel olarak dine yaklaşımı kaçınılmaz olarak Fransa'daki din / devlet / toplum ilişkilerinin özelliklerinden etkilenmektedir. Ayhan Kaya ve Ferhat Kentel'in Fransa ve Almanya'daki Türkler arasında yaptıkları bir araştırmada, iki ülkedeki Türklerin kimliklerinde dinin yerinin ne kadar farklı olduğunu görebilmekteyiz.[21]

Görüldüğü gibi Almanya Türklerinin % 33'e yakını kendilerini sadece Müslüman olarak nitelendirmektedir. Bu oran Fransa Türklerinde % 16'ya düşmektedir. Bunu Fransız seküler modelinin Fransa Türklerini de etkilemiş olmasıyla açıklamak mümkün. Diğer yandan kendilerini Müslüman Türk olarak nitelendirenlerin oranı iki ülkede de aynı (% 40). Azınlık konumunda dinî kimlik en az etnik kimlik ve millî kimlik kadar önem taşımakta. Dolayısıyla Almanya'daki ve Fransa'daki "etnik" (Türk) cevabın ve dinî-etnik cevabın (Müslüman Türk) aynılığına dikkat çekmek gerekir. Gene azınlık konumunda etnik kimlikle dinî kimlik birbirinin yerini rahatlıkla alabilmektedir, tıpkı Osmanlı Millet sisteminde olduğu gibi.

---

21 Kentel, Ferhat, Kaya, Ayhan, *Euro-Turks. A Bridge or a Breach Between Turkey and the European Union: A comparative study of German-Turks and French-Turks*, Center For European Policy Studies, Brüksel, 2005, s.59 ve *passim*.

TABLO 3.1
Aşağıdakilerden Hangileri Sizi En İyi Tanımlar
(Birçok Cevap Mümkün)

	Almanya		Fransa	
	Frekans	**%**	**Frekans**	**%**
Türk vatandaşı	256	24,0	213	35,5
Türk	240	22,5	145	24,2
Kürt	45	4,2	23	3,8
Müslüman	348	32,7	96	16,0
Müslüman Türk	424	39,8	244	40,7
Alevi	35	3,3	22	3,7
Alman veya Fransız vatandaşı	74	6,9	54	9,0
Türk-Alman / Türk-Fransız	77	7,2	106	17,7
Euro-Türk	60	5,6	36	6,0
Dünya vatandaşı	56	5,3	64	10,7
Avrupa Birliği vatandaşı	22	2,1	25	4,2
Diğer	10	1,0	1	0,2
Toplam	**1065**	**100,0**	**600**	**100,0**

Kaynak: A. Kaya ve F. Kentel (2005) *Euro-Turks, A Bridge or a Breach Between Turkey and European Union?* Brüksel, Center for European Policy Studies, 2005, s.59.

Çok net bir şekilde görüldüğü gibi Fransa'da da Almanya'da da dinî tamamen ya da kısmen yaşadığını belirtenlerin oranı büyük bir çoğunluk oluşturmaktadır (Almanya'da % 61, Fransa'da % 56). Azınlık durumundaki topluluklarda dinî yaşamak dinî kimliği yaşamanın yanında etnik ve millî kimliği de yaşamak anlamına gelmektedir. Son olarak Fransa'da kendisini ateist olarak nitelendiren Türklerin % 6 ve Almanya'da ancak % 1 olduklarını belirtmek gerekir.

Laiklik kavramı hakkındaki soruya verilen cevaplar da kontekstin öneminin altını çizmektedir. Anayasal olarak laik bir devletten ama toplumsal olarak tamamıyla seküler olmayan bir toplumdan gelen Avrupa Türkleri bulundukları ülkedeki Din/Devlet ilişkilerinin etkisinde kalmaktalar. Bu ilişkilerin yasal bazda sıkı olduğu Almanya'da Din ve Devlet ilişkilerinin ayrı olmasını savunan Türklerin oranı % 45 iken, 1905 yasasıyla iki kurumu birbirinden ayıran Fransa'da bu oran

TABLO 3.2
Dinî İnancınızı En İyi Nitelendiren Aşağıdakilerden Hangisidir?

	Almanya		Fransa	
	Frekans	**%**	**Frekans**	**%**
Dinin bütün vecibelerini yerine getiren çok dindar biri	80	7,5	58	9,7
Dinin vecibelerini yerine getirmeye çalışan biri	571	53,6	279	46,5
İnanan ama dinin vecibelerini yerine getirmeyen biri	377	35,4	197	32,8
İnanmayan	26	2,4	28	4,7
Ateist	11	1,0	35	5,8
Cevap yok			3	0,5
Toplam	**1065**	**100,0**	**600**	**100,0**

Kaynak: A. Kaya ve F. Kentel (2005) *Euro-Turks, A Bridge or a Breach Between Turkey and European Union?* Brüksel, Center for European Policy Studies, 2005, s.61.

% 77'ye çıkmaktadır. Bunun anlamı dindar olan Türklerde dahi çoğunluk toplumunun görüşünün içselleştirildiğidir.

Dinin Yerelleşmesi: Bir Ulus-Devlet Klasiği

Fransız devletinin laiklik anlayışı ve hatta Fransız toplumunun sekülerlik anlayışı 20. yüzyılın sonu ve 21. yüzyılın başında önemli bir mutasyona uğramaya başlamıştır. Bu değişimi Fransa'daki İslâmla doğrudan

TABLO 3.3
Din ve Devlet İşleri Birbirinden Ayrılmalıdır

	Almanya		Fransa	
	Frekans	**%**	**Frekans**	**%**
Katılıyorum	483	45,4	466	77,7
Katılmıyorum	424	39,8	96	16,0
Fikri yok	158	14,8	38	6,3
Toplam	**1065**	**100,0**	**600**	**100,0**

Kaynak: A. Kaya ve F. Kentel (2005) *Euro-Turks, a Bridge or a Breach Between Turkey and European Union?* Brüksel, Center for European Policy Studies, 2005, s.63.

ya da dolaylı olarak ilgili iki nedene bağlamak mümkündür. Bunlardan ilki yapısal, ikincisi konjonktüreldir. Yapısal ana neden Fransa'da Fransızlığı artık kabul etmiş olan ancak Fransızlıkları çoğunluk tarafından hâlâ kabul edilemeyen beş milyonluk kültürel Müslüman toplumun artık İslâmın da Fransa'nın tanınmış, yerleşik dinlerinden biri olması isteklerinin her geçen gün biraz daha ısrarla talep edilmesidir. Bu istek Fransız toplumunda çelişkili çekişmelere yol açmakta, bir yandan Fransız siyasi otoritelerinin bir kısmı İslâmın devlet nezdinde temsili için uğraşırken diğer yandan kamuoyu bu temsilin Fransa'nın varoluş ilkesi olan bireyselciliğe ters olduğunu düşünmektedir.

Konjonktürel nedenlerin başında elbette 1990'lardan itibaren, ama özellikle 11 Eylül'den sonra İslâm kavramının Batı dünyasında kötü hatta düşman imajına bürünmesi gelir. Fransa'da medeniyetler çatışması tezi resmî yandaşlar bulamasa da, Fransız Müslümanlarının, Fransa'nın kuruluş prensiplerinin tekrar gözden geçirilmesini gerektirdiğini düşünenler az değildir. Bu açıdan bakıldığında ortaya çıkan görüntüde Fransız laikliğinin, yani din ve devlet işlerinin tamamen ayrılmasıyla, dinin bireysel bir olgu haline gelmesi görüşünün İslâm dinine uymadığı düşüncesi her geçen gün gelişmekte, Fransız laiklik anlayışı Türkiye laiklik anlayışına yaklaşmaktadır. Diğer bir deyişle Fransa'da, aynı Türkiye'de olduğu gibi İslâmın Devlet tarafından kontrol edilmesinin gerektiği artık hem Devlet içinde hem de kamuoyunda kabul görmeye başlamıştır.

İste bu noktada Fransa'da dinin yerelleşmesi sürecine İslâmın da katıldığı söylenebilir. Fransız Protestanlığının "yerel" olmadığı gerekçesiyle ezilmesinden, Fransız Katoliklerinin Vatikan'ın hâkimiyetinden 1905 yasasıyla "kurtarılmasından" ve en nihayet Fransız Yahudilerinin uzun süre "çifte bağımlılıkla" suçlanmasından sonra, artık sıra yabancı etkisinden çıkarılmış bir Fransız İslâmı yaratılmasındadır (Fransa'daki İslâm değil). Bu tarz düşünce Türkiye'nin kuruluş döneminde yer alan ümmet ve millet tartışmalarıyla örtüşmektedir. Fransa da Fransa'daki Müslümanların dış etkilerden kurtarılmasını savunmakta, bu etkileri tehlikeli bulmaktadır. İşte bu yüzden de, topal da olsa yukarıda adı ge-

çen temsil kurumları yapılandırılmış (Conseil Français du Culte Musulman, Conseils régionaux du Culte Musulman) ve Türkiye kökenliler de hasbelkader bu kurumların içinde yerlerini almışlardır.

İslâmın yerelleşmesi konusunda en hararetli tartışmalar din adamları konusunda olup halen devam etmektedir. Fransa'da cami ve mescitlerde görev yapan üç tip din adamı bulunduğunu söylemek mümkündür. Birincisi ve en çok tartışılanı Müslüman ülkeler tarafından gönderilen ve kariyerleri bu ülkeler tarafından yönlendirilen imamlardır. Türkler için bu 1983 yılında kurulmuş olan Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Bu çerçevede Türkiye'den gelen imamlar DİTİB'e bağlı derneklerde 4 yıl boyunca görev yapmakta ve Türkiye konsolosluklarında bulunan 'Sosyal İşler Ataşesi'ne bağlı olarak çalışmaktadırlar. Derneklerin bu tip imamları istemelerinin nedeni son derece basittir. Bir taraftan Türkiye'den gelen imamların Türk İslâmına ve Türk diline daha hakim oldukları, Türkiye ile bağlantıyı daha iyi sağlayacakları düşünülmekte, diğer yandan da hocaların maaşlarının dernek tarafından ödenmemesi derneklere büyük ekonomik rahatlık getirmektedir. Hatta birçok dernek, dernek binasını da Diyanet'e hibe etmekte, böylece masraflardan kurtulmaktadır.

Bu imamlar Fransız devleti tarafından da hoşgörülmektedir; finansal kolaylıktan ziyade, henüz Fransa'nın imam yetiştirecek altyapısı olmaması ve en önemlisi gönderilen imamların göreceli de olsa gönderen devletin kontrolünde olması Fransız hükümetini rahatlatmaktadır. Bu imamlara getirilen en büyük eleştiri ise Fransızca bilmemeleridir.

İkinci tip hocalar Millî Görüş gibi gayri resmi cami ağlarında çalışan imamlardır. Bu imamların maaşları dernekler tarafından verilmekte ama gene de birçoğu köken ülkeden gelmektedir. Millî Görüş ya da Süleymancı gibi dernek ağlarında çalışan imamların önemli bir kısmını, görev süreleri dolduktan sonra Türkiye'ye dönmeyen eski Diyanet imamları oluşturmaktadır. Bu imamların da dil sorunları olduğunu belirtmek gerekir.

Marjinal olarak, özellikle Arap kökenli derneklerde imam cemaatten biri olabilmekte, dernek de herhangi bir harekete dahil olma-

yabilmektedir. Bu tip durumlarda imam Fransızca bilen, Fransız Müslüman toplumundan yaşlı biri olmaktadır ve çoğu zaman gönüllü olarak, ücretsiz, sadece namazları kıldırmaktadırlar. Oysa diğer iki tip hocanın, namazların yanında din eğitimini de üstlerine aldığı görülebilmektedir. Bu çeşit 'bağımsız' dernekler, Fransa'daki Türkiye kökenlilerde görülmemektedir.

Fransa'daki İslâmı yerelleştirme süreci en çok yerli imam eğitimi üzerinde yoğunlaşmaktadır.[22] Özelikle kamuoyunda yurtdışından gelen imamlara karşı güçlü bir şüphe olduğu yadsınamaz. Latince ayinden Fransızca ayine geçiş sürecini yaşayan Fransa Arapça (ya da Türkçe) vaazdan Fransızca vaaza da geçişi talep etmektedir. Unutmayalım ki Türkiye de aynı süreçten geçmiş, ezanın da Türkçe olması tartışmaları İslâmın yerelleştirilmesi çerçevesinde bir dönem olabilmiştir.

Sonuçta Fransız laiklik kavramı İslâmla değişmekte, ama Fransız İslâmı da aynı şekilde değişmektedir. Türklerin de bu değişime er ya da geç ayak uyduracakları kesindir.[23] Bu değişim özellikle türban[24] ve kurban[25] konusunda yaşanan tartışmalara yansımaktadır. Her din azınlıkta olduğu durumlarda iki çelişkili sürece girmektedir. Birincisi korunma tepkisiyle içine kapanıp, çoğunlukta değişmekte olan birtakım değerleri kemikleştirme süreci. İkincisi de kaçınılmaz olan ve reddedilse de gerçekleşen adaptasyon süreci. Fransa'daki Türkiye kökenli İslâmda ikisi de mevcuttur. Ancak inanç dinî (ve dolayısıyla millî) aidiyete gönderme yaptığı andan itibaren bireyler dinî davranışlarının otantik davranışlar olduklarını ispata çalışmaktadırlar.[26] Bu 'ispat' süreci hem bütün davranışlara rasyonel bir açıklama getirilerek ('domuz

---

22 Cf. Frégosi, Franck, *La formation des cadres religieux musulmans en France*, Bayard Editions, Paris, 1999.

23 Ancak henüz bu gelişme gözle görülür değildir. Türkiye kökenlilerin hâlâ Türkiye'ye ne derece bağlı olduğu gözlemi için bkz. Caymaz, Birol, *Les mouvements islamiques Turcs à Paris*, L'Harmattan, Paris, 2002.

24 Bu konuda, özellikle Türkiye kökenli genç kızlarda başörtüsünün anlamının değişmesi üzerine bkz. Weibel, Nadine, *Par-delà le Voile: Femmes d'Islam en Europe*, Complexe, Paris, 2000.

25 Kurban'ın Avrupa'daki anlamı için bkz. Brisebarre, Anne-Marie, Gökalp, Altan, *Sacrifices en Islam: espace et temps d'un rituel*, CNRS Editions, Paris, 1999.

26 Deconchy, Jean-Pierre, *Orthodoxie religieuse et sciences sociales*, Mouton, Paris, 1980.

yememek sağlık açısından faydalıdır') hem de dinî davranışların günlük hayatın vazgeçilmez hatta normal parçası oldukları düşünülerek yapılır. Kurumlaşma da zaman ve mekân içinde grubun devamlılığını garanti altına almakla birlikte azınlık durumunda çoğunluğa var olma mesajı vermeyi sağlar.

SONUÇ

Fransa'daki Türklerin "Fransız Türkleri", "Franko-Türkler" gibi terimlerle anılmalarının önünde, göçün kırkıncı yılında olunmasına rağmen, hâlâ birçok engel bulunmaktadır. Bu nedenler hem yapısal açıdan hem de konjonktürel açıdan incelenebilir. Yapısal olarak Fransa da Türkiye de çok kültürlülük söylemine rağmen, millî üniterlik ilkesine dayanmaktadırlar. Başka bir deyişle, tarihsel-toplumsal inşa sürecinin özelliklerinden dolayı, iki toplum da millî aidiyete son derece bağlı bir çizgi çizerler. Millî aidiyet ve onun da ötesinde milliyetçilik ideolojisi yukarıda da belirtildiği gibi çoğul aidiyeti kesinlikle kabul edememektedir. Bu açıdan bakıldığında "kökten" Fransızlar, Fransa Cumhuriyeti vatandaşı olsalar bile ve hatta Fransa topraklarında doğmuş olsalar bile, göçmen kökenlilerin Fransızlıklarını kabullenmekte zorlanmaktadırlar. Diğer taraftan, Mağrip kökenliler Fransızlıklarını ispatlamak için çabalarken Türkiye kökenliler tam aksine Fransızlığı kabul etmemekte, Türklüklerine vurgu yapmaktadırlar. Bu satırların yazarı 2006 senesinin Mayıs ve Haziran aylarında Türkiye kökenli gençlerin lise bitirme sınavlarında Türkçe dili jürilerinde bulunmuştur. Kaba bir hesapla % 95'i Fransa doğumlu olan bu 200 kadar gençten bir teki bile "nerelisiniz" sorusuna Fransa'da doğdukları şehri ya da bölgeyi belirtmemiş, tümü ebeveynlerinin Türkiye'den geldikleri bölge veya şehri belirtmişlerdir. Dolayısıyla Fransa'daki Türkler açısından ne çoğunluk ne de azınlık çift aidiyeti kabullenmiş gibi görünmektedir. Çift vatandaşlık çift aidiyetin garantisi olmaktan çok uzaktır.

Bu yapısal nedene bir de konjonktürel neden eklenmelidir, bu da gene yukarıda belirttiğimiz gibi sürekli birinci kuşak stratejisiyle Fransa Türklerinin Türklükle bağlarının sağlam tutulmasıdır. Elbette azın-

lık ortamında doğan ve büyüyen çocuklarda Türkçeye hâkimiyet zayıflasa da bu din/gelenek/anavatana aidiyet duygusu gibi öznel olgularla telafi edilmekte, çok kültürlülük yaşansa da itiraf edilmemektedir.

Bu durumu açıklamanın bir yolu genel azınlık teorisinden geçebilir. Azınlıklar bireyselleşmenin en zor olduğu toplumsallaşmaları yaratırlar. Birey, birey olarak kendini tanımlama serbestisini edinse de hem çoğunluk tarafından hem de azınlık tarafından azınlık mensubu olarak nitelendirilir ve bu şekilde muamele görür. Azınlık topluluklarında Max Weber'in metodolojik bireyselcilik kuramının işletilmesi oldukça zordur. Elbette bu kuramın antitezi olan bütünselcilik, yani Emile Durkheim'in başını çektiği *holisme* de sosyalleşmelerin analizinde yapmacık kalabilir. Bu paradigmadan çıkmanın bir yolu Jean Pierre Dupuy'nin kavramsallaştırdığı karmaşık bireyselcilik olabilir. Azınlık toplumunda birey/azınlık grubu/çoğunluk üçgenini aşmanın tek yolu budur. Hele azınlık tanınma sürecini tamamlamamış, çoğunluk tarafından "yabancı" olarak nitelendirilen bir dine mensupsa çoğul aidiyet daha da zorlaşmaktadır.[27] Çoğunluk azınlıktan dinî pratiklerini yeni ortama uydurmasını isterken, azınlık da dindeki herhangi bir değişikliği kültürel uyuşma olarak nitelendirmektedir. Oysa din de bütün kültür öğeleri gibi devamlı bir uyum sürecini yaşamakta ancak bu uyum azınlık tarafından kabul edilmemektedir. Son tahlilde Fransa'da yaşayan Türkiye kökenlilerde de hem dinsel açıdan hem de davranış ve dünya görüşü açısından bir kontekstleşmenin var olduğu yadsınamaz, ancak kültürel uyuşma korkusu, henüz ne Türkiye kamuoyunu ne de azınlığı, bu uyumun olumlu bir gelişme olduğuna ikna edebilmiştir. Fransa'daki Türk toplumuna ait birey karşılıklı etkileşim teorisinde olduğu gibi dinî sembolleri hem Türk azınlığa, hem Türk kamuoyuna, hem de Fransız çoğunluğa yönelik kullanmakta, kolektif davranışlar bireysel duruşları yönlendirirken, bireysel söylemler de kolektiflik kavramını yaratmaktadır.[28]

---

27 Sutter, Jacques, "Ouverture", Bauberot, Jean (der.), *Pluralisme et minorités religieuses*, Louvain, Peeters, Paris, 1991, s.2.

28 Mead, George, *Herbert Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*, University of Chicago Press, Chicago, 1934.

KAYNAKÇA

Acquaviva, Sabino; Pace, Enzo, *La sociologie des religions*, Cerf, Paris, 1994.

Akgönül, Samim, "Islam Turc – islams de Turquie: nouveaux acteurs et anciens réseaux dans l'espace européen", *Politique étrangère* içinde, 1/ 2005, s.37-49.

—, "L'Etat turc et les Turcs européens: une tentative permanente d'encadrement paternaliste", *Migrations et mobilités internationales: la plate-forme turque* içinde, P. Dumont, S. de Tapia, J.-F. Pérouse, S. Akgönül, İstanbul: *Les Dossiers de l'IFEA*, Aralık 2002, s.77-99.

—, "Millî Görüş: Institution religieuse minoritaire et mouvement politique transnational", Amghar, Samir (der.), *Islamismes d'Occident, les voies de la renaissance* içinde, Lignes de Repères, Paris, 2006.

—, *Religions de Turquie, Religions des Turcs: nouveaux acteurs dans l'Europe élargie*, L'Harmattan, Paris, 2005.

Akgündüz, Ahmet, *Silistreli Süleyman Hilmi Tunahan*, OSAV, İstanbul, 1997.

Anderson, Benedict, *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londra, New York, 2000.

Brisebarre, Anne-Marie; Gökalp, Altan, *Sacrifices en Islam: espace et temps d'un rituel*, CNRS Editions, Paris, 1999.

Caymaz, Birol, *Les mouvements Islamiques Turcs à Paris*, L'Harmattan, Paris, 2002.

Çakır, Ruşen, "Le mouvement Islamique entre religion et Etat", *Confluences Méditerranée* içinde, n°23, 1997, s.33-38.

Çamuroğlu, Reha, "Some Notes on the Contemporary Process of Reconstructing Alevilik in Turkey", Kehl-Bhodrogi, Krisztina, Kellner-Heinkele, Barbara, Otter-Beaujean, Anke (ed.), *Syncretistic Religious Communities in the Near East* içinde, Brill, Leiden, 1997, s.25-34.

Deconchy, Jean-Pierre, *Orthodoxie religieuse et sciences sociales*, Mouton, Paris, 1980.

Frégosi, Franck, *La formation des cadres religieux musulmans en France*, Bayard Editions, Paris, 1999.

Göçeri, Nebahat, *Dinî Grupların Eğitim Anlayışı*, Karahan, Adana, 2004.

Gökalp, Altan; De Tapia, Stéphane; Akgönül, Samim, *Les conjoints des jeunes français originaires de Turquie*, FASILD, Paris, 2005.

Halbwachs Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris, 1994.

Hervieu-Léger, Danièle, "Peuple de Dieu, entre exclusivisme communautaire et universalisme", Wieviorka, Michel (der.), *Racismes et modernité* içinde, La Découverte, Paris, 1992, s.98-105.

Kentel, Ferhat; Kaya, Ayhan, *Euro-Turks. A Bridge or a Breach Between Turkey and the European Union: A comparative study of German-Turks and French-Turks*, Center For European Policy Studies, Brüksel, 2005.

Mead, George, *Herbert Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*, University of Chicago Press, Chicago, 1934.

Oran, Baskın, *Türkiye'de Azınlıklar. Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Remy, Jean; Voyé L., *Produire ou reproduire*, vie ouvrière, Brüksel, 1978.

Sutter, Jacques, "Ouverture", Bauberot, Jean (der.), *Pluralisme et minorités religieuses*, Louvain, Peeters, Paris, 1991.

Thiesse, Anne Marie, *La création des identités nationales*, Seuil, Paris, 2001.

Weibel, Nadine, *Par-delà le Voile: femmes d'Islam en Europe*, Complexe, Paris, 2000.

4

Fransa'da Türkler: Din Eksenli Kimlik ve Bütünleşme Sorunları

Necdet Subaşı

Fransa'yla Türkler arasındaki ilişki tarihsel temellere sahiptir. Coğrafi bir alan olarak Avrupa'nın İslâmla tanışması oldukça eskilere dayanır. Bu bağlamda Fransa'nın Türklerle ilişkileri kolay hatırlanabilecek birçok olayla ilintilidir. Osmanlı Fransız ilişkileri her zaman ayrıcalıklı ve çekici olmuştur. Öte yandan Türk modernleşmesinin erken dönem yönelimleri çoğunlukla Fransa merkezlidir. Nitekim Tanzimat'tan günümüze dek süren Batılılaşma projesi de daha çok Fransa örneği üzerinden gerçekleşmiştir. Osmanlı yönetimi çerçevesinde her zaman dost ve müttefiklik ilişkisi içinde tanımlanan Fransa, Türk modernleşmesinde de etkili rol oynamıştır. Cumhuriyetin temel referans noktaları, her zaman Fransa'nın Cumhuriyetçi deneyimleriyle ilişkilendirilmektedir. Laik uygulamalarıyla özgül bir yönetim tarzı geliştiren Fransa, din ve kimlik ilişkilerinde de farklı yönelimlere sahiptir.

Fransa'da Türk varlığı 1965'te başlayan ve değişik aşamalardan geçen göç dalgalarıyla biçimlenmiştir. Türklerin Fransa'ya göçleri öncelikle iş gücü temelli olarak gerçekleşir. Bu göçleri 80'li yılların politik göçleri izleyecektir. Türklerin Fransa'daki varlığı çok boyutludur; bu durum tek bir kategori altında incelenmelerini zorlaştırır. Türk var-

lığının kimlik beyanı güçlüklerle bir arada gelişir ve bu da hangi yöne dönük olursa olsun her zaman ağır bedelleri beraberinde getirir. Hatta Türklerin Avrupa'daki konumlarını tanımlamak bu nedenle çoğu zaman imkânsızlaşır.

Türk göçmen örgütleri, Türkiye'deki politik ayrışmayı zaman içinde Fransa'ya taşımışlardır. Türk vatandaşları Fransa'nın fiili gerçekliğinden çok yüzü Türkiye bağlamına dönük bir yaşam sürdürmektedirler. Bunda dinî ve millî kimliğin etkisi küçümsenemez. Politik duyarlılığın artmasına bağlı olarak Türk vatandaşları Fransa'da bir yandan kendi yaşam alanlarını genişletme uğraşına yönelmiş, öte yandan da Türkiye'ye özgü politik ayrışmaları canlı tutmayı sürdürmüşlerdir. Bununla beraber, Fransa'da Fransız olarak kalma çabası da gelişme eğilimine sahiptir. Fransa'nın ulusal politikaları karşısında Türk varlığının tek tip bir örgütlenme modeli ürettiği söylenemez. İşçi kuruluşları ve derneklerin ayrıştırdığı Türk vatandaşları, son on yıldır yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanan Avrupa İslâmı (Euro-İslâm) çerçevesinde kimlik ve bütünleşme sorunlarını yeniden değerlendirmeye almışlardır. Kimi yaklaşımlar açısından Avrupa İslâmı, Avrupa'daki Müslüman nüfusun İslâm dünyasıyla ilişkisini koparmaya yönelik bir girişimdir. Hatta bu girişim derinlerde gezinen gizli bir İslâm karşıtlığı olarak yorumlanmaktadır. Bu değerlendirmeye bağlı iddialar oldukça güvenlik merkezlidir. Çoğunluğunu Avrupa değerleriyle bütünleşmiş Müslümanların oluşturduğu yeni bir yaklaşıma göre ise Avrupa İslâmı, gerçekte İslâmî toplulukların atılım yapabilmesi için önemli bir imkândır. Esasen bu atılımın gerçekleşmesi için de Batı'da yaşayan Müslüman topluluklarının, İslâm toplumlarından aidiyet ve kültürel benlik gibi konularda ayrışmaları gerekir. Çifte vatandaşlık, eşitlik, yurttaşlık tartışmalarının kazanımları artırdığı bir süreçte Avrupa İslâmı, pek çok ülke gibi Türkiye'yi de ulusal güvenlik bağlamında ilgilendiren bir dizi soruna kaynaklık etmektedir. Türk varlığının bir şekilde sindirilmesi hatta eritilmesi [asimilasyonu] söz konusu mudur? Ya da Avrupa İslâmı, Türk varlığının kimlik değerlerini nasıl dönüştürecek, bu dönüşüm Türkiye için ne gibi gerilimli sonuçlar yaratacak-

tır? Avrupa İslâmı tartışmalarına Fransa temelli bir yaklaşım, ülkenin uzlaşmasız laikliği dikkate alındığında esaslı bir okumayı gerekli kılmaktadır. Kuşkusuz Türk varlığının yeni kimlik inşaları içinde çekileceği alanlar Türkiye'yi etkileyecek farklı sonuçlara yol açabilecektir.

AVRUPA İSLÂMI: YENİ BİR KİMLİK EKSENİ

Avrupa İslâmı, Avrupa kimliği ekseninde tasarlanan bir projedir. Birlik üyesi ülkelere göç ya da başka yollarla gelen Müslüman toplulukların, referans ve aidiyet düzeyindeki önceliklerinin gözden geçirilmesine vurgu yapan, bu çerçevedeki arayışlarla özdeşleşen oldukça çeşitlenmiş farklı eğilim ve stratejileri içerir. Müslümanların Batılı bir evren tasavvuru içinde nasıl bir biçim almaları gerektiği konusundaki entelektüel, akademik ve politik tartışmaları simgeleyen ve Batılı bir özden kaynaklanan Avrupa İslâmı kavramı, "Alman", "Fransız" ya da "İngiliz İslâmı" vs. projelerinin de toplu bir ifadesidir. Ağırlıklı olarak kavramla asıl vurgulanmak istenen, Avrupa özelindeki İslâm temelli oluşumların, Batı merkezli ve Batılı tarzda şekillen(diril)mesidir (Subaşı, 2005).

İslâmın sabit bir coğrafya ya da verili bir kültürle bağdaşık bir tarzda algılanması, Müslümanlar arasında tatminkâr bir açıklama biçimi olarak kabul edilmez. Bu bağlamda ne Arap ne Türk ne de İran İslâmından söz edilebilir (Subaşı, 2004). Avrupa İslâmı kavramı da aynı hassasiyet içinde reddedilir. Bununla birlikte Müslümanların, bulundukları yerlerin kültürel gerçeklikleriyle temasa geçmelerinin bir sonucu olarak, yerel düzeyde bir Müslümanlık tarzlarının olabileceği ise izahtan varestedir.

Hangi gerekçeyle olursa olsun Batı'da bulunan ve Avrupalı olmayan bir dinsel/etnik kökten gelen Müslüman göçmenlerin mevcut yönelimlerini Avrupa İslâmı kavramı etrafında tanımlamak da oldukça güçtür. Aslında olması beklenen, Müslümanların, Avrupa'da da, söz konusu ülkelerin gündelik hayat gramerine aşina bir İslâmî söylem üretmeleridir. Bu durum, Batı koşullarında kültürel anlamda pek çok sorunla karşı karşıya gelen Müslüman göçmenler arasında çok az tartışılmaktadır. Bu bağlamda Avrupa İslâmı, ne Batılı ne de göçmen olan

Müslümanların dinsel bakış açılarını yansıtır. Örneğin bu kapsam içinde yer alan "Alman İslâmı" ya da "Fransa İslâmı"yla vurgulanmak istenen, bu bölgelerde yaşayan Müslümanların yaşadığı ve içselleştirdiği İslâm olmadığı gibi, söz konusu ülkelerin coğrafi-kültürel bağlamlarıyla kendini somutlaştırmış bir İslâm da değildir (Hamuroğlu, 2001; Tibi, 2003; Tietze, 2003). Ancak yine de karşılaşma, temas ve diyalogların beklenmedik formlarıyla şekillenen göçmenlerin Müslümanlık tarzlarında, her bir Müslüman için zenginleştirici sayılabilecek alışılmadık deneyimlerden de söz edilebilir.

Avrupa'da değişik sosyo-politik dinsel yaşam alanlarıyla karşı karşıya gelen Müslüman nüfusun, bu bölgelerde belirginleştirdikleri dinsel eğilim ve tutumlarının, kültürel aidiyetlerini besleyen kök paradigmalarıyla aynı yönde işlemesi mümkün değildir. Kök paradigma, belli bir geleneğin içinde şekillenen, coğrafya, dil, sembolik sermaye gibi kültür bileşenleri aracılığıyla içselleştirilen yeni yönelimleri kuşatırken; Müslüman göçmenler Batılı ortamlarda, kendi dinsel ve kültürel orijinleriyle ilişkilendirilmeleri imkânsız bir şekilde, sekülerliğin tüm değerlerini gündelik hayatta teneffüs etmek zorunda kalmaktadırlar (Ramadan, 1999; Geffré, 2001; Roy, 2000). Hatta bu durum, İslâma girmiş bir Avrupalı mühtedinin bile dinsel yönelimlerini, çok kere Arap, Türk ya da diğer kadim Müslüman topluluklarının kültürel envanteriyle sıkı bir temasa sokmasını gerektirmekte, hatta zorunlu kılmaktadır.

O halde Avrupa İslâmı, Müslümanların, merkezinde özne olarak yer aldıkları bir tanınma siyasetinden ya da Batı'da geliştirdikleri yeni bir dinsel perspektiften çok, bizzat Müslüman göçmenlerin varlığını ve yönelimlerini bir problem üreteci olarak gören siyasi bir tekniği içerir. Bu, "Avrupa ruhu"nun korunma reflekslerinin, endişeli arayışlarının ve uygulanabilirliğinin topyekûn yansımasıdır. Söz konusu olan, birlik ülkelerinde her geçen gün daha da belirginlik kazanan bir toplumsal katılımın, Müslüman görünürlüğü ve yönelimleri hakkında var olan muğlâklığın aşılmasıdır. Dahası burada vurgulanan, göçle gelinen ülkenin ulusal politikalarıyla eşleşmesinden tedirgin olunan dinsel ya da etnik bir referans kümesinin doğurabileceği sorunları hallet-

mek ve bu yöndeki arayışlara yön veren perspektiflerden hareketle derinlikli projeksiyonlar geliştirmek ve bu amaçlar için seferber olmaktır.

Gerçi bu "hesap" da Avrupa genelinde ülkeden ülkeye, bölgeden bölgeye farklılık gösterir. Avrupa İslâmı kavramı etrafındaki tartışmalar, içerisinde kayda değer bir göçmen Müslüman nüfus barındıran Batılı ülkelerin, özellikle yeni bir Avrupa kimliği etrafında toplanmaya çalışan birlik üyelerinin her birinde, farklı sosyo-politik talep ve sorunların yarattığı gelgitlerden beslenen argümanlarla yoğrulmaktadır. Proje farklı bağlamlarda, reel-politik beklentiler ve stratejiler içinde tartışılmaktaysa da, gerçekte arzulanan, Avrupalı bir İslâmın Müslüman göçmenler arasında ortak bir üst kimliğe yataklık edecek şekilde yeniden inşa edilmesidir. Yine de sınırların net olarak belirlendiğinden söz etmek zordur ancak bu kavramla bugün açıkça, sayıları sekiz milyona yaklaşan ve farklı referans ve aidiyetlerle tanımlanan genel Müslüman nüfusun yepyeni bir kimlik etrafında şekillenmesi amaçlanmaktadır. Artık Avrupa İslâmıyla, Batı kimliği temelinde bir din olarak İslâma, modern bir kapsam, Batılı bir anlam ve seküler bir içerik kazandırılacaktır. Bu bağlamda pek çok bilim adamı, politikacı ve entelektüel, gündelik gerçeklik düzeyini zorladığını düşündükleri İslâm hakkında ya da dinsel ve etnik ayrışmayı körüklediğinden emin oldukları kültürel sızmalar karşısında, bütün bunların en azından kontrol edilebilir bir sınırda tutulması yönünde birtakım stratejiler geliştirilmesinin gerekliliğine vurgu yapmaktadırlar. Böylece Müslümanlar tasarlanabilir, tanımlanabilir, planlanabilir ve dönüştürülebilir bir nesne olarak görülmektedirler.

Yerel-bölgesel faktör ve eğilimlerden hareket edildiğinde; örneğin İslâmın, Almanya'da göçmen Türkler üzerinden Avrupalılaştırılmasına ilişkin politikalar izlendiğinde, bu çerçevede genel-geçer düzeyde kabul gören yönelimlerin altında yatan asıl kaygı kolayca fark edilir (Rigoni, 2001; Tietze, 2000). Göçmen sorunuyla özellikle Türkler sayesinde ve onlar üzerinden muhatap olan Almanya'nın, dinsel ve etnik bir kargaşaya yol açtığını düşündüğü işçi göçünün ortaya çıkardığı gerilimleri aşmak için zorunlu saydığı bütünleşme politikaları, diğer

Avrupa ülkelerinde de aynı düzey ve hassasiyetle ele alınmaz. Ne var ki aynı fikriyatın değişik form ya da kalıplar içinde, Fransa'da, İngiltere'de, Avusturya ya da Hollanda'da da farklı gerekçelendirmelerle dillendirildiğine sıkça tanık olunur. Hiç kuşkusuz bu konudaki perspektifler de tam bir çeşitlilik gösterir. Bütün bunlarda ortak olan ana tema, Avrupa İslâmının gerçekte tüm Avrupa ülkelerindeki "göçmen" Müslüman topluluklarının yeni toplumsallıklarını kapsayacak şekilde tanımlanması ve onları daha geniş bir çerçevede Batılı kılmayı önceleyen bir şemsiye kavramın oluşturulmasıdır. Böylece Avrupa İslâmından beklenen de, bu kavramsallaştırmaya uygun olarak, türlü kültürel, etnik, dinsel ve politik yönelimlerin Batılı bir öze eklemlenmesini sağlamasıdır (Tibi, 2000). Sonunda sınırları belirlenmiş bir çerçeve içinde artık "Alman İslâmı"ndan ya da "Fransa İslâmı"ndan söz etmek imkân dâhilindedir. Yine de ülkelere yapılan vurgunun temelde mevzii politik bir yönelime işaret ettiğine dikkat etmek gerekir.

Aslında kültürler arasındaki çelişkileri ve başat sınır ve ayrımları açığa çıkaran referans ve aidiyettir. Referansta kültürün maddi ve manevi öğeleri, aidiyette ise bizzat kimlik vurgusu içkindir. Kültürün temel bileşenleri arasında yer alan bilişsel ve normatif öğeler, birey ve toplumun belleğini sürekli başvurulabilir bir canlılık içinde tutmaktadır. Hiç kuşkusuz insan elinin değdiği her şey, toplumla irtibatlandırıldığı sürece birer kültürel yapı özelliği taşımaktadır. Değerler, davranış normları ve yaşam örüntüleri, birey ve toplumun gerçeklik dünyasını inşa etmektedir. Referans, bu anlamda gerek maddi gerekse manevi kültür bileşenleri aracılığıyla ortaya çıkan bir bellek yaratmaktadır. İçinde sadece değerlerle sınırlı olmaksızın inanç kalıpları, anlam kodları ve meşrulaştırım öğelerine de yer veren, kısaca bir zihniyet ve değer dünyası içinde şekillenen kültür, kimliğin artalanlarını oluşturan aidiyet sayesinde de toplumsal bir kıymet kazanmaktadır. Aidiyet, farklı bileşenlerin katılımıyla oluşan bir kültürel yapının ve toplumsal nirengi noktalarının kimlikle, mensubiyet duygusuyla ilişkilendirilmesidir. Referans ve aidiyet, toplumun kültürel katalogunda yer alan öğeleri ölü bir envanter olmaktan çıkarır, onları dinamik bir bünyeye tahvil eder.

Ayrışmaz unsurları arasında yer alan dil, din ve diğer kültürel sermaye, son tahlilde kültür ve sahici kimliğin birer teminatı olarak her zaman işlevselleşir. Kültür ve kimliğin kurgulanmasında referans ve aidiyet her zaman temel belirleyicidir. Bu nedenle de çoğu zaman din, dil ve gelenek kültürel karşılaşmalarda kimlik için birer pazarlık konusu haline getirilmektedir (Kastoryano, 2000). Çünkü bir kültürel referans ve aidiyetle ilişkilendirilmek, örneğin bir göçmen için bütün bunlar, sonuçta diasporik bir yaşam için benzersiz bir kılavuza dönüşmektedir.

Avrupa kimliği, farklı kültürlerin Avrupalılık temelinde ortak bir şekilde yeniden kodlanmasını yansıtır ve bu da bir ideolojik arka plandan hareketle bütünlüklü bir tahayyül olarak ortaya çıkar (Yeğenoğlu, 2005). Avrupa kimliğinin temel bileşenleri arasında, tarihsel kazanımlar, dinsel ve kültürel gerilimler ve değer kompleksleri yer alır. Söz konusu yapı içinde Avrupalı olmak hiç kuşkusuz "din"in mevcut halleriyle açık bir mesafeyi, yüzleşme, hesaplaşma ve hatta çatışmayı bile gerekli kılar. Verili dinle modern Avrupa'nın kalıcı ilişkisi diyalog ve uzlaşı temelinde gerçekleşir. Laik ve seküler değerlerin dünyasında hayat, ilerlemeci bir dünya görüşüyle şekillenir ve bu çerçevede bireyselleşmenin özgür bireyin Tanrı ve her şey karşısındaki özerk yapısını pekiştirdiği düşünülür (Geffré, 2001).

Avrupa İslâmı, toplumsal uyum, güvenlik ve çokkültürcülük/çokkültürlülük tartışmaları ekseninde gündeme gelmiştir. Kimi yaklaşımlarda Avrupa İslâmı bir eritme projesi olarak değerlendirilse de (Bozok, 2003), gerçekte bu projeyi, bütünleşme [entegrasyon] politikasının sistematik bir aracı olarak düşünmek daha uygundur (Bistolfi, 1994). Müslümanları genel kültürel toplam içinde eritme fikri uygulamada her zaman beklenilen sonucu vermemiştir. Çatışma ve sınır koyma çabaları, kültürel kimliğin yeni yaratımlarına yol açmıştır. Sömürgeci ve kolonyal bir geçmişin bakiyesi olarak Batı ve İslâm toplumları arasındaki ilişkiler, çoğu zaman sorunlu bir düzeyde gelişmiştir. Gerçi gerilimi en aza indirmeyi amaçlayan adımlardan da söz edilebilir ancak yaygın olan, farklılıkları bir çatışma zemini ve dolayısıyla da bir uygarlık sorunu olarak algılamakta ısrarlı olan yaklaşımlardır.

Batı'da mevcut olan sayılarına paralel bir şekilde sorunları da her geçen gün çoğalan Müslümanların yeni bir kimlik yapısı içinde kendilerini nasıl tanımlayacakları, sürekli bir endişe kaynağıdır (Cesari, 1995). İslâmın Batı koşullarındaki varlığından söz edildiği her seferinde, Avrupa'da, değişik niyet ve gerekçelerle yaşayan Müslümanların kültürel ve coğrafi kökenleri hatırlanmaktadır. İslâm, Batılı değerler ekseninde zaten çizgi dışı bir dünya görüşü olarak algılanmaktadır (Said, 1999). Çelişki ya da kamplaşmaları Doğu-Batı ilişkileri üzerinden yorumlayan yaklaşımların kolaylıkla kabul görebildiği bir ortamda İslâm, sıklıkla "yabancı" bir fenomen olarak algılanmakta, bu gerilim ortamında Müslümanlar da, kendilerini birer "garip" olarak hissetmektedirler (Tribalat, 1996). Müslümanlara göre ayrıştırıcı tasniflerin yarattığı bir ötekileştirme sorunu, kaygı verici boyutlarda seyretmeye devam etmektedir.

Aslında ötekileştirme bir karşılıklılık ilişkisi içinde gerçekleştirilmektedir. Batılılar için İslâma olduğu kadar, Müslümanlar için de Batı'ya ilişkin olarak, her zaman iflah olmaz önyargılardan beslenen suçlayıcı tanımlamalara rastlamak mümkündür. Bu tanımlamalar çoklukla değer yüklüdür ve sonuçta bütün bunlar, ağır tarihsel miras ve zihinlere kazınmış kimi acı deneyimler üzerine inşa edilmiştir. Aslında sorunlar çok yönlü ve çok katmanlıdır. Bu durum hem Müslümanların hem de Avrupa yurttaşlarının kimlik güvenliğini tehdit etmektedir. Toplumsal yeterlilik, entelektüel donanım ve ötekini tanıma siyasetindeki insani öz bile, artık kültürel bagaja dâhil olmuş yargı dolu bakış açılarının soğukkanlı bir şekilde gözden geçirilip sorgulanmasına izin vermemektedir. Öyle ki konu Batı ve İslâm olduğu her seferinde, süregelen bir husumetten, içinden çıkılmaz bir ikilemden ya da karmaşık bir ilişkiler ağından bahsetmek neredeyse adet olmuştur. Bu tema, hoşgörü, diyalog, çok kültürcülük, laiklik gibi kavramların gündelik hayatta işlevsel bir karşılık ve derinlik kazandığı anlık durumlarda bile, hızla açığa çıkacak toplumsal ve kültürel bir zemine sahip olmaktadır. Nihayet Batı'da, özellikle Avrupalı halklar arasında sürekli güncellenen bir "İslâm korkusu" da (Bird, 2004), gündelik hayatın ritim ve

akışını etkileyecek şekilde bir gerçeklik alanı yaratmaktadır. Avrupa İslâmı, söz konusu kazanımların ürettiği tedirginliklerle kendini haklılaştıran bir toplumsal kültürel yapının, mevcut sorunları, sınırlarını koruyarak aşmaya çalışmak için işlerlik kazandırdığı "hayati" bir stratejidir (Roy, 1999). Bu yönüyle de gerçekçi çözümlemeler peşinde olan bir tahayyül olarak görülmelidir.

Avrupa kimliği tartışmaları etrafında İslâm ve Müslüman toplumun geleceği, her zaman, içine tam anlamıyla nüfuz edilemeyen girift bir fenomen olarak ele alınmaktadır. Bu tartışmalar sadece, Batı'yla İslâm toplumları arasındaki karşılıklı korkuları değil, aynı zamanda Avrupa bağlamında paylaşılan ve gündelik hayata dâhil olan kurumsallaşmış argümanları da açığa çıkarmaktadır (Frégosi, 2004). Müslümanların kendi kültürel ve coğrafi bağlamlarından kopuk bir şekilde, Batı'da yaşadıkları dinsel her bir deneyimin ortaya çıkardığı-çıkaracağı sonuçlar ve mevcut karşılıklı kaygılarla süreklilik kazanan korkuları, "yabancı"lıklarından hareketle kendi dinsel kimlik beyanlarının nasıl oluşturulacağı konusunda, düşük yoğunluklu da olsa, bir teyakkuz halinin doğmasına, hatta bu halin sistematikleşmesine yol açmıştır. Bu çerçevedeki duyarlılıkların kamuoyundaki yansımaları ise, Avrupa İslâmı projesinin, kültürel ve politik gerilimlerin, tartışmaların merkezine taşındığını göstermektedir.

Avrupa kimliği, Batılı bir tasavvur dünyası içinde tam bir bütünlük yaratma fikriyatının sonucudur. Aynı ölçüde tasarlanan kimlik de, kendi bağlamında farklı Avrupalılık bilinçlerini ve kimliklendirilme siyasetlerini kapsamaktadır. Ne var ki bu çeşitliliğin, örneğin İslâm hakkında, her zaman aynı refleks ve tepkilere yol açacak bir ortaklığa ulaştığından henüz söz edilemez. Sorunun sözgelimi İtalya'daki görünümü ya da oradaki ele alınışıyla İngiltere'de ya da Fransa'daki boyutlarını eşleştirmek zordur. İslâm topluluklarının Batı'da nasıl tanımlanacağından Avrupa merkeziyetçiliği içinde genel bütüne nasıl dâhil edilebileceğine kadar pek çok konu, her zaman ortak bir açıklama modeliyle ele alınmaz. Ancak anlama niyetindeki benzerlikler her zaman dikkat çekicidir.

FRANSA'DA MÜSLÜMAN KALMAK

Öte yandan Müslümanların Avrupa özelinde yarattıkları çeşitlilik de kendilerinin yekpare bir grup olarak tanımlanmalarını güçleştirmektedir. Bugün Avrupa'da Müslümanlar, farklı etnik ya da mezhebi oluşumlara sahiptir. Müslüman nüfus, ya Batılı sömürgeci tarihin içinden gelmektedir ya da Avrupa'da bulunma nedenleri salt işçi göçüyle sınırlıdır. Bu bağlamda örneğin Afrikalı Müslümanların Fransa özelindeki varlıkları, ağırlıklı olarak koloniyal geçmişleriyle irtibatlandırılır. Aynı şekilde Müslüman Türklerin Almanya'da bulunma gerekçeleri de, burada daha çok düşük statüde işçi olarak bulunmalarıyla ilgilidir. Kültürel ve dinsel kimliklerinin açığa çıkması zaman almıştır.

Avrupa'da bulunma süreçleri kolonyal bir geçmişle irtibatlandırılan Müslüman halkların Avrupa kimliği içindeki rolleri bu süreç içinde değişen türlü deneyimlerle şekillenmiştir. Asimilasyona maruz kalan göçmen Müslümanların uzun vadede kültürel kimliklerini terk edecekleri varsayılmıştır. Bu varsayım kalıcı bir tasavvura da dönüşmüştür.[1] Öte yandan işgücü üretimi gibi nedenlerle ülkelerini terk eden pek çok Müslümanın Avrupa'daki varlıkları da, başlangıçta gelip geçici bir durum olarak düşünülmüşken, giderek bu kanaat, dönüşü olmayan bir göçmenlik algısıyla yer değiştirmeye başlamıştır. Sözgelimi Türk göçmenlerin üçüncü ve dördüncü kuşaktan varlıkları ciddi bir kimlik beyanının dolaşıma sokulmasını gündeme getirmeye başlamıştır.

Başlangıçta Müslümanlar, kendi kimliklerini kaybetmemek ve hatta geliştirebilmek için kültürel düzeydeki her tür "buluşma" önerisini reddetmeyi bir refleks haline getirmişlerdi. Bu nedenle, genel olarak Avrupa'nın baskın siyasal eğiliminde, artık gittikçe kabaran ve ülkedeki gerilimlerin tetikleyicisi olarak kodlanmaya her zaman elverişli olan Müslümanların var oluş taleplerini endişe ile izlemek yerine,

1 Bu bağlamda Türklerin Avrupa'daki göçmen pratikleriyle şekillenen statülerini geçici bir durum olarak tanımlamak başlangıçta kolayca kabul gören bir yaklaşım tarzıydı. Ancak zamanla bu deneyimlerin gerçekte teorik ve pratik düzeyde yeni birtakım "sorunlar" yaratabileceği görülmeye başlandı. Vatandaşlık, evlilik, mal ve mülk edinme vs. gibi gerekçelerin toplamı, Türkler için anavatanları dışında yeni bir "yer" edinimini, önceden tasarlanmamış bir fiili gerçeklik olarak dayatmaya başladı.

onların egemen topluma eklemlenmesine ilişkin yeni politikalar üretmek ve geliştirmek daha bir ağırlık kazanmaktadır. Bu da gerek etnik anlamda kültürel kimliğin gerekse dinsel tabiiyet olarak İslâmın, bütünleşme politikalarının merkezi bir öğesi olarak sıkça masaya yatırılmasına yol açmaktadır (Lamchichi, 2003). Öyle ki artık nicelik ve grup kökenleri ne olursa olsun, yeni kuşak Müslümanların yerel ve küresel ölçekteki sorunlarla biçimlenen kimlik talepleri, sonuçta Avrupa İslâmı projesini işlevsel bir stratejiye dönüştürmekte ve hatta yaşamsal kılmaktadır (Roy, 2003).

Avrupa İslâmı tartışmalarının en ilginç seyrettiği ülkelerin başında Fransa gelir. Gerçi Fransa'da İslâm tartışmaları da yeni değildir. Öncelikle Fransa, din etrafında şekillenen bir dizi olay ve laiklik konusundaki kurucu argümanlara ev sahipliği yapmasıyla, her zaman özgül bir ülke durumundadır. Öte yandan Fransızlar, Müslümanlarla diğer Avrupa toplumlarından daha erken bir dönemde ilişkiye geçmişlerdir (Bilici, 1984; Cuayyit, 1995). Günümüzde de Müslüman nüfusa ciddi anlamda yer açan ülkelerin başında Fransa yer almaktadır. Yeri gelmişken Fransa'nın Endülüs Müslümanlarıyla olan temaslarını ve yine Osmanlı Devleti'yle her zaman etkileyici bir diplomatik taleple ve atakla güncellenen geçmişini de unutmamak gerekir. Son tahlilde Fransa'nın Müslümanlarla olan ilişkisi, sıkı bir tarihsellik içermektedir.

Sömürgeci dönemlerin bakiyesinden devşirilen karmaşık ilişkiler ağı, bu bağların ürettiği yollarla Fransa'ya gelen pek çok Müslümanı bu ülkenin ihmal edilemez bir gerçeğine dönüştürmüştür. Mevcut Müslümanların çoğu, özellikle de Afrikalı göçmenler sömürgeci bir geçmiş ve kolonyal ilişkilerle "harmanlanmış" tarihsel bir arka planla ilişkilidir. Afrika Müslümanlarının ya da diğer kolonilerden getir(t)ilen Müslümanların Fransa'daki varlığı uzunca bir zaman dilimine yayılır.

Fransa'nın toplumsal var oluş ilkeleri, toplumsal yönelimleri, günümüzde farklı yaşam ve söylem haritalarından doğan kültürlerin hak talepleriyle karşı karşıya gelmeye başlamıştır. Fransa kendi birincil yurttaşları nezdinde toplumsal uzlaşma arayışını sürekli geliştirme

ve yeni sorunları belli bir tartışma ve paylaşım zenginliği içinde aşma konusunda hâlâ emsalsiz sayılabilecek kısıtlayıcı kimi özelliklere sahiptir (Venel, 2004). Ancak onun bütün bu özgüllüğünü zora sokan asıl faktör, Fransa'nın, farklılıklarının altını ısrarla çizen, ayrı bir bellek ve ayrı bir zihinsel işleyişe vurgu yapan yeni kültürel evrenlerin daha fazla görünürlük kazanmaları karşısında, dahası onların birinci sınıf Fransız vatandaşlarıyla aynı statü ve haklara makul bir şekilde sahip olmak istemelerini kabullenmemekle kalmayıp, korunaklı radikal bir sisteme dönüşmeyi öncelemesidir.

Günümüzde Müslümanlar, her geçen gün yepyeni sorunlarla karşı karşıyadırlar. Başlangıçta göçün ve göçmenliğin taşıdığı tüm yükleri üstlenen Müslümanların kendi kültürel varlıklarıyla yakıcı bir düzeyde temasa geçmelerinin miladı oldukça yenidir (Sayad, 2003). Müslümanların varlığının kavranması; zor birer görüngü olarak sorunsallaştırılmaları 90'lı yıllarda başlar. Müslümanların zamanla biriken talepleri genelde, ülkenin belli başlı nüfuz alanlarının kademeli olarak ele geçirilmesi şeklinde değerlendirilmekte, bu nedenle de mevcut gelişmelerin aslında birer tehdit olarak kodlanıp okunması gerektiğine sürekli bir şekilde dikkat çekilmektedir.

Fransa'da "yabancılar"ın varlığı uzunca bir süre göçmenlerin genel geçer sorunları üzerinden değerlendirilmiştir. Fransa bu hengâmede, Müslümanların çoğul talep ve kazanımları karşısında, onlarla nasıl bir müzakere talebi içinde kabul edilebilir bir uzlaşma sağlanabileceğinden çok, onların kültürel müktesebatının dönüştürülmesine ilişkin pratik politikalarla ilgilenmektedir (Sarkozy, 2004).

Müslümanların genel olarak kültürel, özel olarak da dinsel açıdan çıkmaza giren arzu ve beklentilerinin anlamı bugün pek çok açıdan ele alınmaya ve araştırılmaya devam etmektedir. İslâmla ilgili sorunlu bir geçmişe yaslanan Fransa için, Müslüman göçmenlerin birer kültürel ve dinsel topluluk olarak tanımlanması, yerel ve uluslararası sorunlarla ilişkili bir dizi çekinceyi de gündelik tartışmalara dâhil etmektedir. Nitekim Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılım müracaatının toplumun tüm kesimleri tarafından müzakere edildiği ülkelerin başın-

da Fransa'nın gelmesi, bu bağlamda dikkat çekici tipik bir örnek olarak görülebilir.

Kültürel köklerin sık sık vurgulandığı yeni bir süreçle birlikte, kimliklerini Müslüman olarak tanımlayıp hissetmeye başlayan pek çok kişi, Fransa için kendilerinin fark edilmesi ve kabullenilmesi gereken birer fenomen olduklarını göstermek çabasındadırlar (Cesari, 1997; Kastoryano, 1997). İş, barınma ve vatandaşlık sorunlarıyla uzunca bir süre cebelleşen ve atfedilmiş statülerine uyum sağlamakta her zaman güçlük çeken pek çok Müslüman göçmen, artık aşırı bir konumda tasvir edilmekten rahatsızlık duymakta ve birer sorunlu kategori olarak ele alınmanın yarattığı tanımlanmış toplumsal mahiyetlerine karşı çıkmaktadırlar.

Aslında Fransa'da Müslümanlar dendiğinde ne tek başına etnik bir kategoriye vurgu yapılır ne de tek bir kültüre. Fransa'da yaşayan Müslümanlar ifadesi, etnik ve kültürel yapıların genel toplamını yansıtır. Çoğunluğu oluşturan Kuzey ve Siyah Afrikalı göçmenlerin yanısıra Türklere ait pek çok Müslüman kültürü de içerir. Ayrıca bu çeşitlilik, kendi içinde mezhep oluşumlarını ve politik yönelimlere bağlı örgütsel ayrışmaları da kapsamaktadır. Sünni, Şii, Alevi vs. gibi İslâm temelli dinsel görüş ayrılıkları da bir başka çeşitlilik alanı olarak dikkat çeker. Tipik bir Fransız için ülkede varlıkları her geçen gün daha da belirginleşen Müslümanları, aralarındaki bu farklılıkları esas alarak tasnif etmek her zaman zordur. Şimdiye değin gözlenen, farklılık ve duyarlılıkları dikkate almayan bir genellemenin akademik söyleme bile hakim olmakta güçlük çekmemesidir (Kepel, 1995).

Müslümanlar için, genel hava içinde kaybolma, tükenme ya da erime psikozu, kendi bağlamında hiçbir anlam ifade etmeyen sıradan kültürel objelerin bile ciddi birer katkı olarak değerlendirilmesine ve abartılmasına yol açmaktadır. Müslüman nüfus, Batılı referans ve aidiyet ölçütlerine yabancı kalmaksızın kendi kimliğini yeniden inşa etmekte, hayalle gerçek arasındaki kopuşlara maruz kalmaktan sakınarak, özel ve kamusal alanın sınırlarında yeni bir mekân ve bellek arayışı içine girmektedir. Her zaman iradi olmayan bu teşebbüsün sosyo-

lojik mahiyeti, Cumhuriyet'in edinimleriyle birlikte yaşayan Fransızlar için, bir kaygı ortamı yaratmaya yetmektedir.

CUMHURİYET'İN SINIRLARI

Cumhuriyet öncelikle Fransa'yla özdeşleşmiş bir kavramdır. Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi Cumhuriyet'in temel değerleri eskimiş karşıtlıkların, gerginlik ve çatışmaların yerine uzlaşmasız kurucu argümanları göstermektedir. Laiklik, bu noktada mevcut toplumsal düzeneği takviye eden işlevsel bir anahtardır. "Olmazsa olmaz"lar arasında yer alan temel kurucu değerler, Fransa'nın tarihsel gerçekliği içindeki ortaklıkları ve uzlaşma noktalarını göstermektedir (Gauchet, 1998). Esasen bu paydalar, oldukça karmaşık gelgitlerin, güçlü söylemsel atışma ve tartışmaların, derin çatışma ve paylaşımların birikimini yansıtmaktadır. Bu nedenle söz konusu miras üzerine inşa edilen Cumhuriyet ve onun sureti olarak Fransa, kendi kurucu değerlerini asla bir tartışma konusu yapmamaktadır (Baubérot, 1994).

Bugün Fransa'da Müslümanların varlığını tanımlayan belli başlı bir politikanın hayata geçirilmesi, her zaman Cumhuriyet'in değerleriyle karşı karşıya gelen bir atmosferde tıkanmak zorunda kalır. Cumhuriyet'in kazanımları, Müslüman nüfus alanlarının yaratacağı yeni oluşumların birer tehdit kaynağı olup olmayacağı konusundaki kötümser kaygıların açığa çıkmasını meşrulaştırır. Böylece şimdi ve gelecekte Müslüman nüfusun Fransa özelinde hangi gerilim, çatışma ve sorunların kaynağı olabileceği sorusu akademik, entelektüel ve politik hassasiyetlerin demirbaş konuları arasında yer alır (Zarka, 2004).

Fransa'da Müslüman nüfusun genel yapıya entegre edilmesi, Cumhuriyet'in gerekliliklerinin bir parçası olarak tasarlanmıştır. Gerçi Müslümanların tamamının İslâmî dünya görüşüyle sıkı bir ilişkisellik içinde olduğu düşünülemez (Şen, 2004). Batılı bilgi ve düşüncenin açtığı pencere ve kapılar, Müslüman göçmen nüfusun inanç ve kültür dünyasında da yeni birtakım farklılaşmaların yaşanmasına yol açmıştır (Roy, 2000; Geffré, 2001). Fransız kültürü ve eğitim politikalarının bir sonucu olarak özellikle genç Müslüman kuşak, Fransa'nın talepleriyle

pek çok konuda buluşan yeni bir kimlik çatışması yaşamaktadır (Khosrokhavar, 1997; Cesari, 1998). Bu bağlamda ancak, farklı referans ve aidiyetlerin genel toplumsal yapıya uyum düzeyleri üzerinde bir karşılaştırma yapılabilmektedir. Örneğin Arapların entegrasyon politikalarına verdiği yanıtla Türklerinki aynı mıdır? Uzun vadede bütün kimliklerin bir potada eritilmesi ya da bütün bunların Fransa'nın beklentilerinin birer parçası haline getirilmesi baz alındığında, bu yöndeki niyetlere kimi kültürlerin yeterince açık olmadığı hemen fark edilir. Asıl sorun, Fransa'ya kültürel anlamda dâhil olmanın, Müslümanlar için neyi değiştireceğidir. Dinsel duyarlılıklarını her zaman canlı tutan Müslümanlardan hareket edildiğinde, bunların yaşadıkları ülkede kendi konumlarının gözden geçirilmesi konusunda, atılan adımları her zaman dikkatle izledikleri söylenebilir (Dassetto, 2000). Nitekim bu tarassutta, söz konusu adımların kendi dinsel mevcudiyetlerini altüst edebilme olasılığına sık sık vurgu yapılmaktadır (Renard, 2000; Zarka, 2004).[2]

Fransa, ülkesindeki Müslümanların bütünleşmesi yoluyla, Avrupa İslâmını yer(el)leştirmek arzusundadır. Böylece "Fransa İslâmı" da, bu çerçevedeki gerilim ve çatışmaları ülkenin gereklilikleri açısından önlemeye yönelik bir politik tasavvurdur. Temel amaç, güvenlik sorunlarının ve bunların yaratabileceği çelişkileri en aza indirecek bir din söylemini meşrulaştırmaktır. Ülke genelinde gittikçe artan ve görünürlük kazanan İslâmî sembol, söylem ve örgütsel oluşumların, Fransız kamuoyunda mevcut korkuları harekete geçirme potansiyeli, güvenlik kaygılarını artırmaya yetmektedir. İslâm fobisi, bu kaygıları toparlayan bir kavramsallaştırma çabasıdır (Bird, 2004; Ramadan, 2000). Öte yandan Müslümanları laik Fransa'yla karşı karşıya getiren politik ve akademik argümanlar da var olan korkuları iyice azdırmaktadır. Kışkırtıcı düzeyde bir İslâm antipatisini politikleştiren bir söz dağarcığının muhatabı olarak Müslümanların, bütün bu gelişmelere karşı nasıl bir tepki vereceği de esaslı bir merak konusudur. Egemen kül-

2 Bu çerçevede Müslüman nüfusun sorunları daha çok, örgütlenme (dernek, cemaat), vatandaşlık, eğitim (din-kültür), ibadethaneler (cami yapımı), helal et, giyim-kuşam (türban) ve cenaze gibi konular etrafında birikmektedir.

tür ve toplumla uyum sorunlarının açığa çıkardığı kimi engeller, karşılıklı dışlama ve ayrışmalardan medet uman, siyaseten kodlanmış çeperlerle kuşatılmıştır. Bu durum ise Müslümanları, gerçekte en uzak oldukları şeylerle ilişkilendirmektedir. Irkçılık, gettolaşma, köktencilik artık sürekli gündemdedir (Ramadan, 2000; Wieviorka, 2004).

Fransa'nın inceltilmiş bir politik jargon ve sık tekrarlanan manipülatif müdahalelerle şekillenen İslâm stratejisinin, uzun vadede sorunları giderici bir yöntem olmadığı, hatta kritik olaylarda bile bütün bunların gerçekte "ayak oyunu" olmaktan ileri gidemediği söylenebilir. Fransızlar tarihsel kazanımları sürekli güncelleyerek, özgürlük alanlarını genişletme isteğini sık sık tekrarlayan Müslüman diasporası karşısında, kendi tutarlılık zemininden koparak ikircikli bir konuma düşmeyi göze almakta, bu bağlamda genel geçer kıstas, değerlendirme ve uygulamaları Cumhuriyet'in geleceğini garanti altına alma adına reddetmekten çekinmemektedir (Saint-Blanchat, 1997). Oysa Müslümanlar da, mevcut açılımlardan hareketle, Fransa'da İslâmın yaşam alanlarını genişletmeyi ve "özgürleşmeyi" istemektedirler (Ramadan, 2000).

Müslüman nüfusun farklı beklentileri ve çeşitlenen sorunları karşısında, Fransa'nın İslâmı nasıl bir sınırda tutacağı konusu aşılması güç bir sorun olduğu ölçüde, artık kalıcı bir gerçeklik de kazanmıştır. Katolik mazisiyle laik bir argüman seti üzerinden hesaplaşan resmi Fransa'nın, İslâm söz konusu olduğunda hangi referanslardan hareket edeceği açık değildir. Aslında popüler yönelime bakılırsa, Müslümanları, kendi kültürel-etnik bağlarından yalıtacak "daha Avrupalı bir İslâm" imajında karar kılınmış gibidir. "Fransa İslâmı" bu bağlamda, referans ve aidiyetin bir Müslüman için takviye edici ve yönlendirici katkılarını en aza indirmeyi hedefleyen teknik bir siyaset olarak dikkat çekmektedir. Kuşkusuz bu proje henüz hamdır ve yeterince işlenmiş de sayılmaz. Bu nedenle söz konusu tasarımının net bir formatı da tam bir açıklığa kavuşmuş değildir. Yine de toplumsal kaygıların toplam ağırlığının Fransa'yı ve Fransızları götürebileceği esas noktanın "Fransa İslâmı" olacağından kuşku yoktur. Çünkü "Fransa İslâmı", Avrupa İslâmı kapsamında, öncelikli olarak Cum-

huriyet'in kazanımlarıyla uyumu istenen Müslümanlar için yeni bir entegrasyon aracı olacaktır.

Fransa'da laiklik "Cumhuriyet'in bekası için" zorunlu bir uzlaşma noktasıdır. Ancak kapsam olarak bu kavramın eriştiği alanlar, Fransa itibariyle İslâmı da içine alan bir genişliğe sahip değildir. Aksine laiklik, öncelikle Fransa için, daha çok kendi içindeki din ve mezhep çatışmalarını, kilisenin hükümranlık alanlarının kısıtlanmasını ya da kademeli olarak yok edilmesini hatırlatır. Çünkü Fransa'da laiklik, dinsel hegemonyanın sınırlarının belirlenmesine ilişkin tarihsel deneyimlerle şekillenir. Sonuçta varılan nokta, kamusal alanın dinsel olanın boyunduruğundan ve olası etkilerinden "temizlenmesi", dahası gündelik alandaki düzen ve dengenin ancak laiklik yordamıyla sağlanabilmesidir. Laiklik bu kertede bir tarihsel uzlaşma noktası olmakla toplumsal cepheleşmeler karşısında bir denge noktası olarak öne çıkar.

Öte yandan Fransa'da yerleşik kültürel hegemonyanın ağırlığı, farklılığın vurgusunu yücelten göçmen kültürlerin taleplerinin biteviye bastırılmasıyla sonuçlanmaktadır. Laikliğin kurucu argümanları öncelikle Yahudi toplumunun dinselliğini tasvir ve tayinde devreye girmiş, Müslüman toplumların Fransa'daki dinsel taleplerine de bu çerçevede bakılmıştır. Bilahare Fransız toplumunda Müslümanların, kendi aralarındaki onca bölünmüşlüklerine ve dağınıklıklarına rağmen, kimlik beyanı konusunda yarattıkları sinerjinin nasıl kontrol edileceği ya da bu yekûnun nasıl etkisiz kılınacağı noktasında laiklik neredeyse işlevsel bir dogmatizmle eşleştirilmiştir.

İSLÂM VE LAİKLİK

Fransa'da İslâmla laiklik arasındaki ilişkiler, her zaman uzlaşmaz bir form içinde müzakere edilir. Çoğunlukla bu tartışma İslâmın Batı düşüncesinin oluşumundaki katkıları ya da kültürlerarası ilişkilerin bilânçosuna dikkat edilmeden yapılır. Fransız laikliği temel alındığında İslâmın gündelik hayat tasavvurunun özgüllüğüne de pek az dikkat edilmektedir. Bu bağlamdaki sınırlı sayıdaki hassasiyetler ise, genelde "yaklaşan İslâmî tehlike"ye duyarsız kalmakla suçlanır ve bastırılır.

Öyle ki artık İslâmın varlık beyanı, Fransa'da laikliğin geleceğine ilişkin endişelere, yurttaşlığın esenliğine ilişkin kaygılara yön vermektedir. Artık "Avrupa'da İslâm" gerçeğinden "Avrupa ve İslâm"a oradan da Avrupa İslâmı sorunsalına geçiş yapılmaktadır. Bu genel durumun Fransa için anlamı, "Fransa'da İslâm", "Fransa ve İslâm" ve nihayet "Fransa İslâmı" tartışmalarıyla süren yeni bir reel-politik gerçekliği dayatmaktadır (Boyer, 1998; Bruno, 1989; Boumediene-Thiery, 2003).

Fransa, ülkedeki Müslüman oluşumlarını, ürettiği sorunları ve bütün bunları besleyen koşulları tartışmak yerine mevcut gidişatı Cumhuriyet'in ayrılmaz birer parçası kılma yönünde adımlar atmak arzusundadır. Bu ise "Fransa İslâmı"dır. Ülkedeki dinsel gruplar ve cemaat yapılanmaları, bu çabaları, Müslümanların bir eritme kalıbına sokulması şeklinde anlamakta ısrarlıdır. Pek çok Müslüman, Fransa'nın bu gayretinde estetize edilmiş gizli bir asimilasyon/eritme politikası sezinlemektedir. Aslına bakılırsa Fransız İslâmı, "din"le "kültür" arasındaki tarihsel ortaklığı parçalamakla sınırlı bir bütünleşme projesidir. Burada dinin ve toplumun asimile edilmesinden çok yerleşik yapıya uyumlulaştırılması istenmektedir. Çünkü bütünleşmede farklılıkların belli bir sosyal pazarlık ya da sözleşme çerçevesinde kabul edilmesi esastır. Bunda da mevcut niyetin, zamana yayılarak hayat bulması hedeflenir (Lamchichi, 2003).

Yabancı bir toplumdan beklenen, kendi kültürel bütünlüğüne halel getirmeden egemen toplumla iletişime geçmesi olmalıdır. Ardından da yabancı için arzu edilen, onun verili kültürel atmosfere kesinlikle dâhil olmasıdır. Burada asıl sorun, referans ve köklere olan sadakatin sürekli canlı tutulması durumunda bütünleşme uygulamalarına nasıl katlanılacağıdır. Müslümanların, kendi kültürel özerklik talepleriyle, Fransa içinde gündelik, özel ve kamusal alanlardaki aktivitelere katılmaları, hatta içtenlikle bütün bunlara ortak olmaları nasıl sağlanacaktır? Bütünleşme, gerçekte ancak ara bir formül olarak değerlendirilebilir. Bununla bir yandan karşılıklı bütünleşme isteğine bir yandan da kültürel özgüllüklerin canlı tutulmasına vurgu yapılabilir. Böylece etkilenme, karşılıklılık esasıyla sağlanır. Ne var ki Fransa söz ko-

nusu olduğunda bu tarz bir diyaloğun sınırları oldukça sıkıntılı ve gerginlik yaratıcı noktalara varmaktadır.

Her şeyden önce Müslüman kültürünün temel örüntüleri arasında din, ağırlıklı bir yer tutmaktadır. Ayrıca İslâm, bağlılarının düşünce ve eylem dünyasında salt kültürel bir yer tutma niyetiyle de sınırlanamaz. Tipik bir Batılının aidiyet ve referans ölçütleriyle İslâmı karşılaştırmak benzersiz ayrımları açığa çıkarır. Bir başka açıdan da bütün bu ayrımlar, bir din olarak İslâmın, nereye kadar kabul edilebilir nereden sonra da sınırlanması gereken bir dünya algısı vaat ettiği konusunda Cumhuriyet'in temel ilkeleri ekseninde uzlaşmaz saflaşmaların önünü açar (Tibi, 2003). Bu bağlamda "Fransa İslâmı", dikkate değer bir vatandaşlık, ortaklık ve hak talebiyle topluma dâhil olma çabası gösteren Müslümanlara karşı, muğlâk bir sınır koyma niyetini yansıtır. Niyet karşılıklı diyalogdan karşılıklı çekişmeye kadar birbirinden kopuk pek çok politik stratejiyle eşleşse de gerçekte ana güzergâh, İslâmî talepleri entegrasyon çerçevesi içinde "Avrupaî" bir çerçeveye eklemleme yönündedir.

Fransa'nın tarihsel mirasının, İslâmla muhatap olunduğunda açığa çıkardığı yeni birtakım refleksler, günümüzde Fransız kamuoyunda en çok tartışılan konular arasında yer alan İslâm sorununun duygusal bir platformda ele alınmasına neden olmaktadır. Fransa'nın Müslüman topluma ilişkin tarihsel yargı ve tanıklıkları, bugün özellikle politik, akademik ve güvenlik bağlamındaki stratejileri sürekli bir duyarlılık talebiyle yönlendirmeye devam etmektedir.[3] Nitekim benzer bir problemin kamuoyunu kaygılandıran bir düzeyde etki uyandırması karşısında toplanan Stasi Komisyonu'nda da Fransız Cumhuriyeti'ne sadakat etrafındaki duyarlılıklardan hareketle çözümleme yapılmıştı (Stasi, 2003).

---

3 Çoğunluğunu Kuzey Afrikalı Müslümanların oluşturduğu, karmaşık bir sömürgeci geçmişin ağırlığını taşıyan Fransa, başlangıçta özellikle Arap ve Afrikalı siyahî Müslümanların kendisi için hangi problemlere yol açacağı konusunda, şimdi olduğu kadar derin ve çok boyutlu endişelere sahip değildi. Sorunun asimilasyon politikalarının devreye sokulmasıyla aşılabileceğine ilişkin güven her zaman tamdı.

Olaya Müslümanlar açısından bakıldığında da aslında, genel eğilimin bütünleşmeden yana olduğu, hatta bununla göçmen toplulukların çıkarına bir kimlik politikasının üretilebileceği bile varsayılır. Müslüman nüfus böylece kendi konumunun maruz kaldığı kuşatmayı yarabileceğini, verili koşulları tersine çevirebileceğini düşünmekte, bu çerçevede işlevsel modeller aramaktadır. Entegrasyonda, temel ağırlıklar korunarak da karşılıklı etkileşim sağlanabilir, ortak bir yaşamın olabilirliği üzerine uygun bir paradigmatik model de üretilebilir. Çünkü bu durum tarafların her biri için geliştirici bir yol önerisine dönüşebilir. İnsan hakları, çok kültürlülük ve diyalog çerçevesi içinde soruna yaklaşanların esas engeli bizzat Cumhuriyet'in değerlerinin uzlaşma kabul etmez temel nitelikleriyle ilişkilidir (Gric, 1996). Bu nedenle mevcut kararlılıktaki detaylandırılmış vurgu, Fransa'da, her zaman masum sayılabilecek kimi diyalog arayışlarının bile Müslümanlar tarafından tipik birer asimilasyon çabası olarak algılanmasına yol açmaktadır.

Avrupa İslâmı tam da bu noktada, Müslümanların egemen topluma ve kültürel kimliğe dâhil edilme stratejisi olarak okunabilir. Göçmen Müslümanlardan beklenen, sözgelimi Fransa'nın Cumhuriyet ilkeleri çerçevesinde somutlaştırdığı değerlere tam bir uyumu sağlayacak yeni bir İslâm politikasıyla özdeşleşmeleridir. Ne var ki Fransa'nın iç politikasındaki bu eğilim, ülke içinde cepheleşmelere de yol açmıştır. Göçmenler için buradaki gerçek hesap ne olursa olsun, söz konusu girişimleri İslâma yeni bir alan açmak şeklinde tanımlayanların tepkileri de bir hayli ses getirmektedir. Bu iddialara göre bir başka açıdan Avrupa İslâmı, hiç beklenmedik şekilde Avrupa'nın Müslümanlar tarafından "fethedilip" dönüştürülmesine yol açıcı imkânlar var edebilir. Bu nedenle özellikle etnik ve ayrımcı milliyetçi söylemlerin yarattığı ırkçı saflaşmalar, İslâm karşıtı argümanlarına toplumsal bir destek bulmakta asla zorluk çekmemektedirler (Leca, 1988).

Oysa genel Müslüman tavrı, bu gelişmelerden çok, kendi geleneksel mirasına başvurmaya daha fazla odaklanmıştır. Yerleşik ve egemen kültürel değerlerden bağımsız bir kimlik siyasetinde ya gettolaşarak kendi halinde saf kalmak tercih edilecek ya da kültürler arası bir

pazarlık ve karşılıklı etkileşime açık bir buluşma temelinde her türlü kültürel-dinsel ağırlık bütünleşmeye dâhil edilecektir (Tibi, 2004).

Din bu bağlamda göçmen Müslümanların kimliklerini alenileştirmelerinde önemli bir direnç sağlamaktadır. Bunun yanı sıra dil ve kültürün diğer bileşenleri de diasporik zihnin işleyişini takviye etmektedir. Zihinsel olarak anayurtta ama gerçekte "burada bulunma" halinin yarattığı gelgitler, din aracılığıyla kontrol edilmektedir. Zaten "İslâmî fıkıh" da, her düzeydeki Müslüman için bulunduğu koşulların terminolojik bir haritasını vermektedir (Özel, 1998). Öte yandan dinsel tasavvur da, kimliği İslâmî bir sorumluluk veçhesine dönüştürerek ciddi bir güce dönüştürmektedir. Ancak bu güç Cumhuriyet'in özgürlük, kardeşlik ve eşitlik üçlemesiyle sık sık karşı karşıya gelmektedir. Bu evren, İslâmî söylemin kuşatıcı iddialarıyla her zaman çelişen bir tarihsel hafızadan destek almaktadır.

İSLÂMİ TALEPKÂRLIĞIN SÖYLEMLERİ

Bu bağlamda İslâmî toplumsal talepkârlığın Fransa özelindeki varlık beyanı çeşitlilik taşır. Arapların siyasal eğilimleri, Türklerin özgül yapılanmaları ayrı birer tartışma konusudur (Kastoryano, 1997). Ancak Fransa bu özgüllüklerin bütünleşmeye dâhil edilmeleri için referans ve aidiyetten koparılmış yeni bir İslâm söyleminin imkânını tartışmaya açar. Projenin önceliği kültürel referans ve aidiyetten behemehal vazgeçilmesi yönündedir. Hiç kuşkusuz bu atıflar bütünleşmeyi güçleştiren en temel kültürel aygıtlar arasında yer almaktadır. Bu istikamette örneğin göçmen Arapların zamanla, Fransa'nın vatandaşlık temelinde birer parçası olmaları beklenirken, bir yandan da onların, "Fransız Müslüman" olmalarına "ayak bağı olan" kültür temelli referans ve aidiyetlerini inkâr etmeleri istenmektedir. Bu inkâr, reddetmekle eş anlamlıdır. Bu bağlam takip edildiğinde mevcut formülasyonun Müslüman bir Türk için anlamı ise, süreç içinde, giderek onların tam bir "Fransız" olmalarını engelleyen ya da kısıtlayan kültürel çeperlerin tümüyle ortadan kaldırılmasıdır. Çünkü tipik bir Türkün dinsel aidiyetiyle, kültürel-etnik referansları, birebir ortaklıklar ve ayrıştırılmazlık-

larla iç içe geçen kimlik sunumları üretmektedir. "Fransa İslâmı", bu karmaşık yapının yeniden tanımlanmasını, parçalanmasını ve yok edilmesini ifade etmektedir.

Bu nedenle sorun, pek çok boyutuyla yakıcı bir kültürel kargaşa yaratacak niteliktedir. Ancak sorunu bu raddeye getirenin çok kere karşılıklı önyargılardan beslendiği de inkâr edilemez. Avrupa kimliği temelinde "Fransız İslâmı", son kertede "yabancı" Müslümanları, entegrasyon sürecindeki ülke için sahici bir güvenlik sorunu olmaktan çıkarma yolunda, daimi bir güzergâh olarak anlaşılmaktadır. Ancak buna Müslüman toplumun ne gibi tepkiler vereceği her zaman açık değildir. Kültürel vurgunun özünde var olan dil, din ve gündelik yaşam örüntülerinin ilksel bağları, İslâmî var oluşu bir başka ülkenin dünyasıyla ilişkilendirecek yeni açılımlara yol açabilir (Alsayyad, Casteils, 2004). Bu ise Fransa'da İslâm ve Müslümanlar olgusunu Fransız Müslümanları şeklindeki yeni bir biçime dönüştürmeye yetecektir. Bu evrilme, sadece Fransa için değil türlü çeşitliliğiyle farklı Müslüman gruplar için de ağır maliyetler içermektedir. İslâmın bir "din" ve "millet" olarak kendine yeni bir "vatan" bulmasıyla, Avrupa İslâmı gibi Batılı projelere uygunluğunun sınanıp test edildiği durumlar arasındaki tassavurlara her zaman dikkat etmek gerekir. Politik stratejilerin güvenlik kaygılarıyla örtüştüğü bir ortamda, Müslüman topluluklarının İslâmın yeni bir dilini üretme ve geliştirme konusunda nasıl bir açılıma sahip olacakları hâlâ belirsizdir. Öte yandan Fransa için Cumhuriyet ne denli hayati bir tercihse Müslümanlar için de referans ve aidiyet temelli İslâmın aynı oranda bir varlık sebebi olduğu tartışılamaz. Bu kesinlikler, Avrupa'da kültürel düzeyde zenginleşmek esas alındığında, hem Fransa hem de Müslümanlar için ciddi bir müzakere talebini kışkırtmaktadır.

Avrupa İslâmı, bir kimlik projesidir. Batı'da yaşayan göçmen Müslümanların taşıdıkları kimlikler, Avrupa temelinde "sorunlu" kabul edilmektedir. Bu kabulün özünde Doğu-Batı çekişmesi, geleneksel önyargılar, oryantalist bakış açıları ve gündelik deneyimlerin yarattığı çekişme alanları yatmaktadır.

Müslümanların Avrupa'daki kimlik sunumları, onların, karşılaştıkları pek çok sorunla ilişkili olarak gerçekleşmektedir. Arap, Türk, İran ya da Pakistanlı göçmenlerin farklı kültür ve siyaset görüngüleri içinde içselleştirdikleri gündelik hayat stratejileri, kendileriyle hiç de türdeş olmayan farklı tarihsellik ve politik tutumlarıyla muktedir olan Batılı hayat tarzlarıyla karşı karşıya gelmektedir. Bu çerçevede Avrupa İslâmı, kendi içlerinde homojen bir yapı özelliğine sahip olmayan Müslümanların Batı'da yarattığı/yaratabileceği problemler ekseninde geliştirilen reel bir kavramsallaştırma çabasıdır. Bu bağlamda kavram, Müslümanların kendi toplumlarının gerçekliğini yaratmasından ya da onların geleceğine ilişkin bir projeksiyon arayışı olmaktan çok, dışsal bir tanımlama ve kuşatma havası taşımaktadır (Esposito v.d., 2003).

Genelde Müslümanlar Batı'da yabancıdırlar ve mevcut koşullar, onların garipliklerinin her geçen gün daha da tartışılır kılındığı bir ilişkisellik içinde gelişmektedir. Birbirini tanıma ve ortak bir yaşam tarzı geliştirme konusundaki karşılıklı talepler bile, her zaman hesapta olmayan engellerle karşı karşıya gelmekte ve hatta yok edilmektedir. Öyle ki demokrasi, çokkültürlülük, eşitlik, ötekini tanıma ve hoşgörü gibi verili yaşam stillerini zenginleştirecek bir değerler dünyası ve bu bağlamın ürettiği bakış açıları, İslâm temelli toplumsal yapılanmaların kendine meşruiyet arayan ve yer açan talepleri söz konusu olduğunda kamuoyunda çok az kabul görme şansına sahiptir. Yaşam alanlarının örgütlenmesinde ya da yeni bir gerçeklik düzeyinin kabullenilmesinde düşünsel arayışların değeri hepten reddedilmiş ve tüketilmiş sayılmaz. Ancak ortaya çıkan pek çok örnek, Müslüman toplumun kendi iradesiyle, özellikle referans ve aidiyetini reddetmek zorunda kalmaksızın, egemen toplumla uyum içinde bir arada yaşama niyetinin sekteye uğradığını göstermektedir. "Kimlikler korunarak Batı'yla özdeşleşilebilir mi?" sorusu giderek ütopik bir beklentiye dönüşmüş, hatta bu yöndeki uzlaşı noktalarına pek az dikkat edilmiştir. Sadece özel alanın sınırlayıcı dünyasında değil kamusal alanda da kabul gören bu kanaat, sonunda kimlik talepleri ekseninde kültürel ve dinsel vurguyu derinleştirme çabasından kaygı duyulmasını haklılaştırmakta, yanı sıra bütün

bu sınır koyma çabası, Batılı yerleşik toplumun tarihsel önyargılarına devamlılık kazandıran bir tepkiselliğe yol açmaktadır. Sorun, ötekileştirme siyasetleri içinde rutinleşen dışlama, reddetme ya da dönüştürme çabalarıyla sürekli güncellenmektedir.

Göçmen Müslümanlar artık Avrupa'dadır. Kendi köklerinden bir hayli uzaklaşmış sayılan görünümleri, kültürel karşılaşmaların yarattığı gerilimlerle ortaya çıkan yeni temellendirme arayışlarını devreye sokmaktadır. Müslümanların Batı'ya göç edişlerindeki özgünlük, bir din olarak İslâmın somut bir kültürden kopması ve kendi köklerine bütünüyle yabancı bir dünyada elverişli yeni bir yurt edinmeye çalışmasıdır. Artık kurmaca da olsa Müslümanların yeni kimlik beyanlarında belirgin olan ana tema, egemen toplumun değerler dünyasından ayrışmayla somutlaşan bu gidişatı hem zihinsel hem de fiziksel alanda sürdürme niyetinin çekicilik kazanmasıdır. Buluşma zemini, karmaşık nedenlerle ilişkili bir şekilde, bir kaybediş olarak anlaşılmaya izin veren yozlaşmayla eş anlamlılık kazanmaktadır. Çünkü dinsel, dilsel ve daha geniş anlamıyla kültürel kodların hayatta daha içkin bir şekilde ortaya çıkması ve yeni epistemolojik yapının gerçekte ve gelecekte Avrupa kimliğini tehdit edecek uzanımlara sahip olduğu çoktan iddia edilmeye başlanmıştır (Karlsson, 1996).

Bu nedenle göçmenler hep yabancıdır (Krş. Simmel, 1971). Aslında yabancı buraya ait olmayandır. Yerleşik olan açısından bakıldığında yabancı tamamıyla tuhaftır. Çünkü normal olan buralı olandır, burada olandır. Burada olmak zihinsel ve bedensel olarak normal olmanın temel ölçütüdür. Yabancı kendi varlığını koruma ısrarını sürdürdükçe, onun garipsenmesi daha da artacaktır. Yabancılığını en aza indirtecek belki de tamamen ortadan kaldırtacak tek şey olabilir: O da buradakine benzemek ve bununla yetinmeksizin de hem fiziksel hem de zihinsel düzeyde burada kalmaktır. Hiç kuşkusuz bütün bu ikamet süreci, her zaman bir iradenin sonucu olarak gerçekleşmez. Politik tutumlar, kültürel yozlaşma, yabancılaşma, kimlik kaybı gibi faktörler de bu dönüşümü perçinler (Bilgin, 1994). Bütün bunlar da melezliği, öykünmeyi ve kompleks arayışları açığa çıkaracaktır. Göçmen, bura-

dakine benzeştikçe eski bağlarının yarattığı her tür referanstan kopacak, burada kaldıkça da aidiyetiyle hesaplaşacak ve onu temelden inkâr etmek zorunda kalacaktır. Onun durumu bir anlamda âraftakinin halini hatırlatır (Yumul, 2003). Bu tasavvurun, tasarlandığı gibi devam edebileceğinden ya da mevcut sonuçların gerçekte her zaman söz konusu öngörüleri haklı çıkaracağından söz etmek, göçmen Müslümanların Avrupa deneyiminden yola çıkıldığında pek fazla mümkün görülmemektedir. Öte yandan bir yabancı olarak göçmenin verili kültüre dâhil olması, karşı kültürün de onu kabul etmesini, kendisine kucak açmasını, süreç içinde de yabancıların varlığının özümsenmesi ve egemen topluma dahil edilerek değişmesini gerekli kılar. Ne var ki kültürel karşılaşmalar, her zaman kendi aidiyetini vurgulayan, referans önceliklerini sürekli canlı tutan çatışma alanlarının çokluğuyla hatırlanmaktadır (Kümbetoğlu, 2001). Bu bağlamda Müslüman göçmenlerin sömürgeci bir ilişki sisteminin açtığı dehlizlerden geçerek, ya da tamamen maddi anlamda yaşam kavgasının gereklilikleri içinde Avrupa'ya gelişlerinin ortaya çıkardığı sorunlara dikkat etmek gerekir.

Avrupa'da yaşayan Müslümanlar ne etnik ne de kültürel açıdan türdeş sayılırlar. Batılı olmayan Müslüman nüfus kendi içinde farklı etnik ve kültürel referanslara sahiptir. Bu çeşitlilik, içinde Arap, Türk, İranlı ya da Berberi gibi etnik bileşenleri taşıdığı gibi, aynı şekilde politik ayrışmaları da içine alır. Avrupa'da bizzat bu topraklarda doğup büyüyen ancak tercihini dinsel anlamda İslâmdan yana yapan, sayıları azımsanmayacak derecede artan bir orana sahip olan Batılı Müslümanlar da yer almaktadır. Ayrıca geçmişinde sömürge olmuş ya da bu deneyimi hiç yaşamamış ülkelerden gelen göçmenlerin hayat tarzları da dikkat çekici bir dinsel referans kümesine sahiptir. Bu bağlamda örneğin Kuzey Afrikalı Arapların ya da Berberilerin göçmenlik durumlarıyla, Türk ya da İranlıların durumlarını karşılaştırmak şaşırtıcı sonuçlar verecektir. Göçmenlerin çoğu için ekonomik açıdan gerekçelendirilmiş bir statü arayışı hâlâ belirleyiciyse de bu bağlama özellikle eklenmesi gereken, politik mülteci akınının da unutulmaması gerektiğidir. Müslüman dünyasında yaşanan kimi sorunlar ya da bu bölgelerde

öne çıkan insan hakları ihlallerinin yıldırdığı pek çok kişi, Avrupa'da kendi çıkarları açısından korunaklı sayılabilecek bir alana geçiş yaptığını düşünmektedir.

Müslümanlar için bir politik ya da stratejik bir niyete bağlı kalarak Avrupa'yı fethetme niyeti ve bu niyetin finali, Batı'da İspanya üzerinden Endülüs Müslümanlarının taarruzlarıyla Doğu'da da Viyana üzerinden Osmanlı'nın muhasaralarıyla sona ermiştir. Bu atakların sonunda birer metafor düzeyinde kalmaksızın Doğu'yla Batı arasında sınırlar, hem medeniyet hem de dünya algısının farklılaşması karşısında iyice açıklığa kavuşmuştur. Başlangıcından beri Müslümanlarla Batılılar arasındaki ilişkilerin tarihi, çok katmanlı ve karmaşık politik ilişkiler ağıyla şekillenmiştir. Artık 19. yüzyıl itibariyle günümüze değin Müslüman politikalarında Avrupa'yı ele geçirmek ya da fethetmek bir irade olarak da entelektüel bir tasarım olarak da söz konusu değildir (Canatan, 1990; Chéref-Khan, Lemaire, 2003).

Müslümanların modernleşme dolayımında Batı'ya ilişkin tahayyülü, özellikle sömürge dünyasından hareket edildiğinde ancak öykünme ve erişme duygularıyla açıklanabilir. Müslümanlar, Batı'ya sadece ülkelerinin Batıcı politikalarıyla sınırlı kalan bir erişim çabası içinde değillerdir. Gelişen süreçler, tarih ve medeniyet algısındaki dönüşümler, Batı'yı merkeze Doğu'yu ise çevreye kaydırmıştır. Bu bağlamda Batılı olmayanlar açısından Avrupa iflah olmaz bir tutkuyla bağlanılan bir özlem alanına dönüş(türül)müştür (Yeğenoğlu, 1995). Doğallıkla bu duygunun pekiştirilmesinde sömürgeci deneyimler kadar koloniyal yapılanmalar ve Batıcı elitin ürettiği politik manevralar kadar, yine Batıcı düşünür ve politik aktörlerin gizli ya da açık yönlendirmeleri de etkili olmuştur. Bugün Batı, modernlik ve laiklik kavramlarını ulusal ve uluslararası ölçekte, birer sahici ölçüt olarak kabul etmektedir. Batı'yla temasa geçen erken dönem Müslüman seçkinlerinin, makulleştirilmiş bir Batılılaşma projesi etrafında gerekli yöntemin takipçisi olabilecek aktörleri devreye soktuklarına sıklıkla tanık olunmuştur. Örneğin Osmanlı toplumunda sürekli değişimin motor dinamikleri, Avrupa'ya gönderilmiş öğrencilerin kazanımlarıdır. Aynı du-

rum Mısır, İran ya da Hint Alt Kıtasında, ümmet yapısı gitgide çözülmeye başlayan Müslüman topluluklar için de fazlasıyla gerçekçi bir durumdur. Batı açısından özellikle sömürge topraklarındaki Müslümanların muhayyilelerinin dönüştürülmesi ise apayrı bir niyeti yansıtır. Bu ilişkiler ağı, oryantalizmin talepkârlığıyla ilişkili olarak verili coğrafyayı mekânsal olandan zihinsel olana doğru dönüştürmeyi zorunlu kılar (Kepel, 1995; Roy, 2003).

Aslında Batı'yla zihin yorucu karşılaşmalar küreselleşme dolayımında daha da dikkat çekici bir ivme kazanır. Savaşlar, politik ve ekonomik gerilimler, mevzileri karşılıklı olarak güçlendirmeye yol açar. Çünkü çatışmalar, aslında pekiştirici ve takviye edici rollere sahiptir. Ancak Müslümanlar nezdindeki tipik ve kritik karşılaşmalar bizzat göç aracılığıyla oluşmuştur.

DEĞİŞEN VATAN ALGILARI

Göç literatürü pek çok kavramı gündeme getirmiştir. Bunlar arasında en iyi bilineni ve en sık tekrarlananı asimilasyon ve entegrasyondur. Bu kavramların mekânsal göstergeleri arasında ise diaspora ve getto kavramları yer almaktadır. İster soyut ister somut düzeyde olsun göçmenin, söz konusu kavramlarla ilişkilendirilen bir pazarlığa, mutabakat ya da çekişmeye kaynaklık edebilecek temel örüntüleri, daha çok medeniyet, kültür ve kimlik etrafında belirginleşir. Kimliklerin iç içe geçmesi, melezleşmeye yol açar. Melezlik ve melezleşme, kültürel kategorilerin aşıldığı ve altüst edildiği çoklu ve akışkan kimliklere ve kimlik süreçlerine atıfta bulunur (Yalçın-Heckmann, 2003). Karmaşık güzergâhlardan geçilerek kimliklerin kaynaşması, artık yeni bir şeyle karşı karşıya gelindiğini gösterir. Göçmenin kendi toprağından ya da yerleşim yerinden ayrılması, onu sadece mekânsal dünyasından koparmaz. Böylelikle o, aynı zamanda, bellek ve tahayyül dünyasından da uzakta kalma sorunu yaşar. Bir ihtimal, koptuğu dünyanın bundan sonra, belki ancak zihinsel olarak yaşanabilir olmasıdır. Bu ise bir yeni durum olarak diaspora kavramını gündeme getirir (Dufoix, 2003; Saint-Chantal, 1997). Kurmaca bir vatan, sürekli işlenen bir bellek, kendini

bir gettoya hapseden kimliğin sahici bir yurdu olabilir mi? Gerçekte soru(n) bu minvalde gelişmektedir.

Bu ve benzeri kavramların izini Müslüman tahayyülünün sınırlarına dikkat ederek ele almak gerekir. Müslümanların dış dünya algısı kendi terminolojilerinde Darü'l-İslâm ve Darü'l-harb kavramlarıyla ifade edilir. Darü'l-İslâm, İslâmın dinlerarası ilişkiler kuramında, Müslümanların kendi dünyalarını muhkem bir şekilde hayata geçirdikleri, yaşam alanlarının bilişsel güvenliğini ifade ederken Darü'l-harb, tam tersi bir durumu ifade eder. Darü'l-ahd, Darü'l-eman kavramları ise daha özgüldür ve Müslüman dünya görüşünün çerçevelediği bir anlam haritası içindeki özel durumlarla anlam kazanmaktadır. Bütün bunlar başka diğer kavramlarla birlikte Müslümanların diğer din ve toplumlarla olan ilişkilerini tanımlamaktadır (Ebu Süleyman, 1985; Özel, 1998).

Genel olarak bir Müslüman için, İslâmî terimlerle düşünüldüğünde, Müslüman olmayan bir toplum içindeki hayatın, çok özel zorluklar ve sorunlar yarattığı görülür. Hatta geleneksel-dinsel kabullerden hareket edildiğinde bir Müslümanın yapması gereken, mümkünse Müslüman olmayan toplumu terk etmesidir. Çünkü "gayrimüslim" bir ortamdaki gündelik hayat içinde İslâmın formel bir kurumsal rol oynaması hemen hemen imkânsız hale geleceği gibi yanı sıra Batı içindeki İslâmın da büyük bir olasılıkla daha dünyevi bir şekle bürünmesi söz konusudur. Yani hükümetinden ve toplumsal kurumlarından ayrı düşecek; toplumu kapsayan bir dizi yasa olmaktan uzaklaşıp, bir kişisel iman ve davranış ifadesi olma yönünde evrim geçirecektir (Fuller ve Lesset, 1996).

Ancak burada dikkat çekici asıl nokta Müslüman toplumların, göçmen birer topluluk olarak Batı'yla temas etmelerinin teorik İslâmdan çok kültürel İslâm kataloğundan beslenen bir bilgilenme alanı yaratmış olmasıdır. İslâm fıkhının temel kavramlarının günümüzde uluslararası ilişkiler düzeyinde kullanıldığından söz etmek mümkün değildir. Gündelik yaşama ilişkin kabuller, devlet organizasyonları Müslüman toplumlarda bile, İslâmî referans ağını aşındırmıştır. İslâma baş-

vurulduğu her seferinde genellikle yapılan geçici bir meşrulaştırım aracı olarak ona ihtiyaç duyulmasıdır. Dolayısıyla aslolan, dinsel bir açıklamaya ihtiyaç duyulmasıyla sınırlıdır. Bu değerlendirme, Batı'da değişik koşullarda yaşayan Müslümanların dinsel kimliklerini ve yaşama tarzlarını açıklamak için hâlâ anahtar olabilecek muhkem bir çerçevenin gerçekte yok edildiğini göstermektedir. Gerçekten de fiili durumun sıklıkla açığa çıkardığı fenomenolojik gelişmeleri artık dinsel bir terminolojiyle ifade etmenin ciddi kargaşalar yarattığı söylenebilir. Buna karşılık, gerçekliği seküler bir kavram setiyle açıklamak oldukça revaçtadır. Artık Darü'l-İslâmın dışında kalan Müslümanların nasıl tanımlanacağı esaslı bir terminolojik sorun yaratmaktadır. Bu bağlamda onların birer cemaat olarak mı ya da ümmet olarak mı tanımlanacakları muğlâktır. Yanı sıra muhacirlik ve hicret de dinsel ağırlığını yitirmeye başlamıştır. Bir Müslümanın hicreti hiç kuşku üretmeyecek şekilde Müslüman fıkhında tanımlanmıştır. Hatta hicretin de bir hukuki veçhesi hatta bir ibadet tarafı vardır. Bugün "yurt dışına" göç etmiş değişik uluslardan Müslümanların göç ediş konseptini ve oradaki varoluş kaygılarını İslâm hukukunun kavramlarıyla açıklamak derin zorluklar taşımaktadır. Aksine geçerli olan modern sosyal bilimsel kavramlardır. Bu bağlamda Batı'da Müslüman ifadesi de somut olarak bir mümine işaret etmemekte, yeni etnik bir kimliğin göstergesi haline gelmekte ve tam da göçmen işçilerin torunlarını sınıflandırmak için Batı pazarında geçerli olan kimlik kategorilerini yansıtmaktadır (Roy, 2003). Ancak yine de birkaç yıldır, Batı'da yaşayan Müslümanların fiili durumlarını İslâmî perspektif içinde ele alma yönünde ciddi birtakım atakların varlığını da unutmamak gerekir. Ne var ki dinsel terminolojinin yeniden, varolan ilişkilerin yarattığı durumları tanımlamaktan çok, yeni bir açılımla gelenekle irtibatlandırmak için kullanıldığını da belirtmek gerekir. Esasen bu atılımlar Avrupa İslâmı tartışmalarını yoğun bir şekilde gündeme taşıyan temel faktörler arasında yer almaktadır.

Nitekim merkeze ulaşma, Müslüman görünürlüğünü anlamlandırma çabasındaki ısrar, göçmen nüfusun genişlettiği iktidar alanların-

dan duyulan genel tedirginlik, kültüre, bileşenlerine, kimliğe ve donanımlarına vurguyu artıran bir çaba Avrupa temelindeki karar mekanizmalarını kaygılandırmaya başlamıştır. Aslında Avrupa İslâmı kavramıyla da iki yönelime gönderme yapılır. Birincisi, Avrupa orijinli Müslümanların kendi kültürel aidiyetlerinden beslenen yönelimlerini, siyasal ve entelektüel çıkarımlarını gözetir. İkincisi ise daha belirleyicidir ve ağırlığını Müslümanların oluşturduğu bir göçmen dünyasında, kimliğe Batılı bir müdahaleyi öngörür. Müdahalenin temel parametreleri geleneksel bir referans ve aidiyeti içselleştiren İslâmlığı, Batılı değer dünyasıyla ilişkilendirmeyi öngörür. Dahası Avrupa İslâmıyla tasarlanan kültürel envanterinden yalıtılmış yeni bir formatta, Batılı bir İslâm tasarımıdır. Hiç kuşkusuz bütün bu öneriler Doğu-Batı gerginliği, radikal İslâm, fundamentalizm gibi korkular etrafında oluşan kaygıların politik dışavurumunu yansıtmaktadır.

Avrupa İslâmı çerçevesinde Müslümanların, bir kişisel inanç ve kültürel tercih olarak İslâma olan bağlılıklarının altı çizilirken, bir yandan da Avrupalıların toplumsal olarak izin verdiği ölçüde Müslümanların tam anlamıyla Avrupa toplumu ile bütünleşmesi anlamına gönderme yapılmaktadır. Bunun alternatifi olarak öne çıkarılan tehdit alanı "getto İslâmı"dır. Bu ise Avrupa toplumu içinde ayrılıkçılık temelinde İslâmî bir toplumu, hatta onun din esasında dayatılmış toplumsal reçetelerini yeniden hazırlama amacını güder. (Fuller ve Lesset, 1996).

Sonuç olarak, Türkler Avrupa İslâmı tartışmalarından şimdilik habersiz görünüyorlar. Bununla birlikte söz konusu tartışmanın sınırlarının Türkleri de içine katacak şekilde genişleyeceğinde hiç şüphe yoktur. Fransa'da Türklerin kimlik bileşenleri arasında İslâm güçlü bir tema olarak yer alsa bile bu ifadenin derin bir dindarlıkla ilişkilendirilmesi güçtür. Bununla birlikte Türk dindarlığından Türk kimliğine uzanan bağlar, daha çok referans ve aidiyet vurgusuyla şekillenir. Nitekim Türklük ve İslâm arasındaki iç içe geçmişlikler her zaman belirleyici olmuştur. Öte yandan Avrupa İslâmının bu etnik ve dinî oluşumu parçalaması beklenir. Bu parçalanma sonuçta Türklüğün ve İslâmın yeniden kurgulanışını gündeme getirecektir. Kimlik ve kültür kayıplarına neden

olabilecek bu sarsıntı sonuçta Türklerin Avrupa değerleri karşısında, gerçekte ne ifade ettikleri konusundaki bir hayli gecikmiş soru ve cevapları seferber edecektir. Bu nedenle, Türklerin Fransa özelindeki konumlarına bu noktalara dikkat ederek yaklaşmak gerekir.

KAYNAKÇA

Alsayyad, Nezar; Castells, Manuel (der.) *Müslüman Avrupa ya da Avro-İslâm,* çev. Zehra Savan, Everest, İstanbul, 2004.

Baubérot, Jean (der.), *Religions et laïcité en Europe,* Syros, Paris, 1994.

Bird, Ruby, *France Versus Islam,* L'Harmattan, Paris, 2004.

Bistolfi, Robert, "Les musulmans en Europe: vers quel modèle d'intégration?", *Confluences Méditerranée,* 1994, sayı 12 (Güz).

Bilgin, Nuri, *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu,* Ege, İzmir, 1994.

Bilici, Faruk, "Fransa'da İslâm", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, c.VIII, Cüz 1-4, 1984, s.177-203.

Boumediene-Thiery, Alima, "İslâm en Europe ou islam d'Europe?", *La Pensée et les Hommes,* sayı 52, 2003, s.21-23.

Boyer, Alain, *L'Islam en France*, Puf, Paris, 1998.

Bozok, Akif, "Bir Asimilasyon Projesi Olarak Avrupa İslâmı", *Türkiye ve Siyaset*, sayı 13 (Bahar), 2003.

Bruno, Étienne (der.), *La France et L'Islam,* Hachette, Paris, 1989.

Canatan, Kadir, *Göçmenlerin Kimlik Arayışı: Konuk İşçilikten Yerleşik Göçmenliğe*, Endülüs, İstanbul, 1990.

Cesarı, Jocelyne, *L'islam en Europe*, La documentation Française, Paris, 1995.

—, *Être musulman en France aujourd'hui*, Hachette, Paris, 1997.

—, *Musulmans et républicains - Les jeunes, l'islam et la France,* Complexe, Brüksel, 1998.

—, "La querelle des anciens et des modernes: le discours islamique en France", *Paroles d'Islam. Individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain*, (der.) Felice Dassetto, Maisonneuve et Larose, Paris, 2000, s.87-100.

Cheref-Khan, Chemsi; Lemaire, Jacques (der.), *Islam et musulmans dans l'espace européen: défis de la laïcité,* Espace de libertés, Brüksel, 2003.

Cohen, Martin, "Juifs et musulmans en France: le modèle républicain d'intégration en question", *Sommaires (Religions et laïcité en Europe),* sayı 37, 2000, s.89-120.

Cuayyit, Haşim, *Avrupa ve İslâm*, çev. Kemal Kahraman vd., İz, İstanbul, 1995.

Dassetto, Felice (der.), *Paroles d'islam - individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain*-, Maisonneuve/Larose, Paris, 2000.

Dufoix, Stéphane, *Les diasporas*, Puf, Paris, 2003.
Ebu Süleyman, Abdülhamid Ahmed, *İslâmın Uluslararası İlişkiler Kuramı,* çev. Fehmi Koru, İnsan, İstanbul, 1985.
Esposito, John L. vd., *Avrupa ve Amerika Müslümanları*, çev. Cem Demirkan, Deniz Öktem, Ercüment Asil, Asma Mermer, Gelenek, İstanbul, 2003.
Frégosi, Franck, "L'islam, nouvel acteur de la pluralité religieuse en Europe", *L'Europe et le fait religieux*, (der.) Vincent Aucante, Parole, Silence, Paris, 2004, s.205-233.
Fuller, Graham F.; Lesset Ian, O., *Kuşatılanlar,* çev. Özden Arıkan, Sabah, İstanbul, 1996.
Gauchet, Marcel, *La religion dans la démocratie,* Gallimard, Paris, 1998.
Geffré, Claude, "La modernité, un défi par le christianisme et l'islam", *Théologiques*, cilt IX, sayı 2, 2001, s.135-156.
Gric, *Pluralisme et laïcité - Chrétien et musulmans proposent-*, Bayard/Centurion, Paris, 1996.
Günay, Ünver, "Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği", *Bilimname*, sayı 3, 2003, s.35-64.
Hamuroğlu, Alp, *Alman İslâmı,* Kaynak, İstanbul, 2001.
Kalın, İbrahim, "Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş", *Divân*, yıl 8, sayı 15, 2003, s.1-51.
Karlsson, Ingmar, *İslâm ve Avrupa -İnanç Ayrılığı Yaşam Birliği-,* çev. Gülseren Ergün, Cem, İstanbul, 1996.
Kastoryano, Riva, *Etre Turc en France: réflexions sur familles et communauté,* Ciemi/L'Harmattan, Paris, 1997.
—, *Kimlik Pazarlığı - Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri*, çev. Ali Berktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
Kepel, Gilles, *Allah'ın Batısında*, çev. Işık Ergüden, Metis, İstanbul, 1995.
Khosrokhavar, Farhad, *L'islam des jeunes,* Flammarion, Paris, 1997.
Kümbetoğlu, Belkıs, "Farklılıkların Algılanmasında Kültürel Filtreler", *Toplumbilim*, sayı 12, 2001, s.9-17.
Lamchichi, Abderrahim, "Islam(s) de France et intégration républicaine: penser le pluralisme", *L'avenir de l'islam en France et en Europe,* (der.) Michel Wieviorka, Balland, Paris, 2003, s.39-55.
Leca, Jean, "L'islam, l'état et la société en France de la difficulté de construire un objet de recherche et d'argumentation", *Annuaire de l'Afrique du Nord*, cilt XXVII, 1988, s.41-72.
Mardin, Şerif, "Adlarla Oyunlar", *Kültür Fragmanları, Türkiye'de Günlük Hayat,* haz. Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber, çev. Zeynep Elçe, Metis, İstanbul, 2003, s.127-140.
Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İz, İstanbul, 1998.

Ramadan, Tarik, *Être Musulman Européen*, Tawhid, Lyon, 1999.
—, *Les musulmans dans la laïcité et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*, 3.b., Tawhid, Lyon, 2000.
Renard, Michel, "Organiser le culte musulman, c'est bien, mais ce n'est pas 'représenter' l'islam", *Islam de France*, sayı 7, 2000, s.25-32.
Rigoni, Isabelle, *Mobilisations et enjeux des migrations turques en Europe de l'Ouest,* L'Harmattan, Paris, 2001.
Roy, Olivier, *Vers un Islam européen*, Esprit, Paris, 1999.
—, "L'individualisation dans l'islam européen contemporain", *Paroles d'islam - individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain-*, Maisonneuve/Larose, Paris, 2000, s.87-100.
—, "Islam global, Islam occidental", *Religion et Politique - une liaison dangereuse?*, (der.) Thomas Ferenez, Complexe, Paris, 2003, s.111-122.
—, *Küreselleşen İslâm*, çev. Haldun Bayrı, Metis, İstanbul, 2003.
Said, Edward W., *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları,* çev. Berna Ülner, Metis, İstanbul, 1999.
Saint-Blanchat, Chantal, *L'islam de la diaspora*, Bayard, Paris, 1997.
Sarkozy, Nicolas, *La république, les religions, l'espérance,* Cerf, Paris, 2004.
Sayad, Abdulmalek, "Çifte Yokluk: Göç Ederken Kurulan Hayallerden Göçmen Olmanın Acılarına", çev. Bediz Yılmaz, *Toplumbilim*, sayı 17 (Ekim 2003), s.25-29.
STASI, "Laïcité et République, -Rapport au président de la république-", *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République,* Le documentation Française, Paris, 2004.
Subaşı, Necdet, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz, İstanbul, 2004.
—, "Entegrasyon Politikalarında Yeni Arayışlar: Avrupa İslâmı", *Avrupa'da İslâm,* (der.) Kadir Canatan, Beyan, İstanbul, 2005, s.38-66.
Şen, Faruk, "Euro-İslâm - Avrupa'daki Göçmen Müslümanların Yeni İslâm Anlayışı", *6. Uluslararası Antalya Sempozyumu*, Antalya, 2004.
Tibi, Bassam, *Boğaz'ın İki Yakası,* çev. Sevinç Kabakçıoğlu, Doğan, İstanbul, 2000.
—, "L'islam en France est-il toujours un modèle pour l'Europe?", http://www.ifri.org/files/BassamTibifr.doc (2003).
—, "Avrupa'daki Müslüman Göçmenler: Avro-İslâm ile Gettolaşma Arasında", *Müslüman Avrupa ya da Avro-İslâm,* (der.) Nezar Alsayyad, Manuel Castells, çev. Zehra Savan, Everest, İstanbul, 2004, s.47-79.
Tietze, Nikola, "L'islam turc de la diaspora en Allemagne: la force des communautés imaginées", *CEMOTI*, sayı 30 (Haziran-Aralık 2000), s.253-269.
—, "France-Allemagne: religiosités individuelles et enjeux institutionnels", *L'avenir de l'islam en France et en Europe,* (der.) Michel Wieviorka, Balland, Paris, 2003, s.89-100.

Tribalat, Michèle, *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, La Découverte, Ined, Paris, 1996.
Venel, Nancy, *Musulmans et citoyens,* Le Monde, Puf, Paris, 2004.
Wieviorka, Michel, "Irk, Kültür ve Toplum: Fransızların Müslümanlarla Yaşadığı Tecrübeler", *Müslüman Avrupa ya da Avro-İslâm,* (der.) Nezar Alsayyad, Manuel Castells, çev. Zehra Savan, Everest, İstanbul, 2004, s.200-220.
Yeğenoğlu, Meyda, "Avrupa Kimliğinin İdeolojik Arkaplanı", *Doğu Batı*, yıl 8, sayı 31 (Şubat-Nisan 2005), s.89-103.
Yamul, Arus, "Araf'ta Kalanlar", *Doğu Batı*, yıl 2003, sayı 20, s.11-21.
Zarka, Yves-Charles (der.), *L'Islam en France,* Puf, Paris, 2004.

İKİNCİ KISIM

Dolaşım, Kimlik ve Aidiyetler

Yılmaz Karaman (25) Paris'in Siirtli yegâne rapçısı! Fransa'ya geldiği 2003'ten beri bir kebapçıda garsonluk yapan Yılmaz, dükkân komşusu olan prodüksiyon şirketindeki arkadaşlarıyla birlikte şaka olsun diye "Kebap ye!" isimli bir rap parçası yaptı. Şarkı internette rekor kırınca Yılmaz Fransız televizyon programlarının vazgeçilmez davetlilerinden biri oldu. Artık o, Lil'Maaz! Paris, 2007. (Fotoğraf: Ahmet Sel)

5

Fransa ile Türkiye Arasındaki Göç Dolaşımı ya da Türkiye'nin Avrupa'yla Bütünleşmesinin Görünmeyen Yüzü

Stephane de Tapia

GİRİŞ

Fransa'da, 1999 yılı genel nüfus sayımının resmi sonuçlarına göre yaklaşık 208.000 Türk (bunların 175.987'si Türkiye kökenli göçmendir), 2004'te belirlenen yeni yöntemden hareketle yapılan nüfus sayımına dayanan tahminlere göre 370.000 Türk (bunların 196.000'i Türk vatandaşı ve 174.000'i Türkiye kökenli Fransız vatandaşıdır) ve 2004'te Türkiye Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'nın verdiği resmi rakamlara göre 341.728 Türk ikamet etmektedir.[1] Giderek daha büyük bir kısmı Fransız uyruğuna geçen bu göçmen nüfus, Almanya'daki göçmen nüfusun çok gerisinde (bu ülkede 2.642.000'in üzerinde Alman vatandaşlığına geçmiş veya geçmemiş Türkiye kökenli kişi mevcut) olmakla birlikte, Hollanda'daki Türk nüfus ile karşılaştırıldı-

1 DİYİH (Dış İlişkiler ve Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü), eskiden YİHGM – Yurtdışı İşçiler Hizmetleri Genel Müdürlüğü, TC Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, 1982–2004, Ankara (bkz: http://www.calisma.gov.tr/birimler/); TBMM- 2003, *Yurtdışında Yaşayan Vatandaşlarımızın Sorunlarının Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan (10/8, 48) Esas Numaralı Meclis Araştırması Komisyonu Raporu*, Ankara.

ğında (270.000 ilâ 330.000)[2] Batı Avrupa'da ikinci ya da üçüncü sırada bulunmaktadır. Türkiye'den göç edenler, etnik kökenleri ya da geldikleri Avrupa ülkelerinin göç ve bütünleşme politikaları ne olursa olsun, Türkiye ile ilişkilerini yoğun bir şekilde sürdürmektedir. Telefon görüşmeleri veya mektuplaşmalardan Türkiye'ye yapılan seyahatlere kadar farklı şekillerde gerçekleşen bu çok çeşitli ilişki biçimleri mülteciler için (neredeyse) imkânsızken; ciddi ekonomik zorluklar yaşayan ve toplumun kıyısında yer alanlar (işsizler, yarı zamanlı veya geçici işlerde çalışanlar) için sınırlı ve çok düzensiz; Türk Devleti ile siyasi bir kopma yaşamamış ve köken ülkesiyle geliştirilen ilişkilerden fayda sağlayan kesim içinse çok düzenli ve sıktır. Maddi (seyahatler, ithalat ve ihracat) ve maddi olmayan (bilgi değişimi, sermaye akışı) boyutlar içeren bu ilişkinin, göç alanının iki ucu; yani Fransa'daki mesken ile Türkiye'den göç edilen yer (ya da Antalya veya Kuşadası gibi yeni bir mevsimlik mesken) arasında ayrıcalıklı bağların; diğer bir ifadeyle; cemaat bağının ve teritoryal sürekliliğin muhafazasını sağlayan hem simgesel hem pratik bir önemi vardır.[3] Bu ilişki, çeşitli ağlar (kara, hava, denizyolları ve demiryolu ile ulaşım, posta, telefon, televizyon, radyo, bankalar...) ve önemli akışlar (karayolundaki yolcu ve meta dolaşımları, hava ve denizyolu şirketlerinin yolcuları ve navlunları, bilgi akışları, sermaye ve para transferleri) şeklinde karşımıza çıkar. Tüm bu ilişkiler, ticari hizmetler ve ekonomik değerle somutlaşarak, göçebelik ya da denizcilik uzamlarını andıran ağsı bir uzam oluşturur.

Böylelikle, Fransa'da ve Avrupa'nın diğer ülkelerinde dolaysız (ithalat ve ihracat, ulaşım, seyahat acenteleri, bankalar, basın temsilcilikleri, cenazelerin memlekete gönderilmesini sağlayan kuruluşlar) ve-

2 Çelişebilen bu istatistikler, Avrupa nüfus sayım sonuçları (Fransa için 1999 ve 2004 yılları) ile Türk Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'nın Avrupa istatistiklerine dayanarak yaptığı tahminlerden (DİYİH yıllık raporları) alınmıştır.

3 Cemaat bağı ifadesini Fransız antropolog Martine Hovanessian'in kullandığı anlamda kullanıyorum: *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, Paris, Armand Colin (L'Ancien – Le Nouveau), 1992. Teritoryal süreklilik ise, Fransız devlet idaresinde kullanılan anlamında: Fransa ile adalar veya okyanus aşırı topraklar (Korsika, Guadelup, Martinik, Guyana, Yeni Kaledonya...) arasında, devlet tarafından desteklenen tarifelere göre pratik bağların (yolcu ve ticari mal taşımacılığı) sağlanması. Fransızca deyimi ise: *continuité territoriale*.

ya dolaylı (lokantacılık, basın, müzik, eğlence) olarak bu göç dolaşımıyla ilişkili olan birçok şirketin oluşumuna; buna bağlı olarak da de hem Türk göçmenlerce kurulan şirketler hem de Türk şirketleri için kazançlı bir piyasanın varlığına dikkati çekebiliriz.[4] Bu ilişkilere örnek olarak, Avrupa'nın sanayi bölgeleri, göçmen nüfusun yoğun olduğu yerler ve Türkiye arasındaki havayolları bağlantılarının katlanarak artması verilebilir. Fransa, Türkiye ve diğer ülke şirketleri tarafından sağlanan bu dolaşım, sınır ötesi bir turizm piyasasının oluşmasına olanak sağlar: Böylelikle Fransa'nın doğusundaki Türk yerleşimciler bugün Strazburg-Entzheim, EuroAirport (Bâle-Mulhouse),[5] Zürih, Frankfurt, Stuttgart ve Paris-Orly (*THY, Swiss* –eski *Swissair– Lufthansa* ve *Air France*'ın düzenli seferleri) havalimanları arasında seçim yapabiliyor. Bunlara Metz-Nancy-Lorraine, Baden-Baden ve Watryen-Champagne hatlarını (mevsimlik dolmuş uçak hatları: *Condor, Onur, MNG, Fly Air, Freebird*...), ayrıca Lüksemburg Havalimanı'nın kargo hizmetlerini ekleyebiliriz (*Luxair, MNG*).

Birçok bireysel ve kolektif araştırmaya dayanan elinizdeki incelemenin hedefi, özellikle Fransa'da Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılımı konusundaki tüm yadsıma ve polemiklere rağmen, hem Türk göçmenlerin girişimci ruhunun hem de Türkiye ile Avrupa arasındaki bağların gücünün altını çizmektir.[6]

---

4 1999 nüfus sayımına göre Türk zanaatkâr, tüccar veya on kişiden fazla ücretli çalışanı olan işyeri sahibi sayısı 8.154'tür. Bu işyerleri, inşaat ustalarını, kasapları, çok sayıdaki lokantacıları (Fransa da tüm Avrupa gibi büyük bir döner kebap tüketicisi haline geldi), serbest meslek sahiplerini (doktorlar, avukatlar, muhasebeciler, emlak acenteleri...) kapsar. Burada bizi ilgilendiren, toptancılar, ithalatçılar, bazı nakliyeciler ve özellikle seyahat acenteleri ile tur operatörleridir.

5 İsviçre ve Almanya'dan birkaç kilometre uzaklıkta, Fransız topraklarında bulunan EuroAirport, üç ülke tarafından idare edilip üç ülkeye doğrudan bağlanan havalimanı olarak emsalsiz bir örnektir. Alsace, Bâle kantonu ve Baden-Würtemberg *Land*'ı, Türk yerleşmelerinin yoğun olduğu yerlerdir. Fransa'ya yakın olup İsviçre'de bulunan Cenevre-Cointrin benzer özellikler göstermekle beraber burada Türk göçü daha az hissedilmektedir.

6 Tapia, S. de, *Migrations et diasporas turques. Circulation migratoire et continuité territoriale (1957-2004)*, Institut Français d'Etudes Anatoliennes / Maisonneuve & Larose (Passé ottoman, Présent turc), İstanbul-Paris, 2006; Tapia de, S., "Echanges, transports et communications: Circulation et champs migratoires turcs", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1996, 12, 2, 45-72; Tapia, S. de (1996), "Logistique de l'émigration ou logistique d'une diaspora? Les réseaux turcs d'Europe", G. Prévélakis (der.), *Les Réseaux des Diasporas*, L'Harmattan –

"GÖÇ DOLAŞIMI"NIN TANIMI

Her ne kadar uluslararası göç kavramı oldukça iyi biliniyorsa da, Fransa'da Gildas Simon veya Michel Poinard gibi coğrafyacıların, Georges Tapinos gibi ekonomistlerin, Daniel Courgeau gibi nüfusbilimcilerin çalışmaları temelinde oluşan *göç dolaşımı* kavramı, *uluslararası göç alanı*[7] kavramından ayrılamaz. Ancak kavram, sık sık, SSCB'deki perestroyka süreci, Berlin Duvarı'nın yıkılması ve Sovyetler Birliği'nde bağımsız devletlerin ortaya çıkmasını (1989–1992) takip eden hızlı hareketliliklerle karıştırılmakta ve bu durum karışıklığa yol açmaktadır. Söz konusu gelişmeler, Orta ve Doğu Avrupa, Balkan ve Kafkas ülkeleri, Orta Asya ile Yüksek Asya arasındaki sınırları kalıcı bir biçimde etkilemiş ve Türkiye de bu süreçte "bavul ticareti" olarak adlandırılan olguyla tanışmıştır. "Göç dolaşımı" kavramı ayrıca, daha çok Anglosakson kökenli olan "ulus aşırılık" kavramıyla da ilişkilendirilir.

Uluslararası göç alanı kavramı, göçmenlerin; göç veren ülke, hedef ülke ve transit ülkeler gibi, yaşadıkları ve geçtikleri alanların bütünü şeklinde tanımlanabilir. Örneğin Meksika, Türk veya Fas göç alanlarından bahsedilebilir. Dolayısıyla da, diaspora uzamı veya ulus aşırı göç uzamı kavramlarıyla güçlü yakınlıklar içerir. Bir başka olası tanım ise şöyledir: "Köken ülke ile çalışılan ülkeyi birleştiren ağlar ile işçilerin ve ailelerin sürekli hareketliliğiyle yapılandırılan uluslararası göç alanı, kişisel, kültürel ve ekonomik ilişkilerden oluşan bir sistemdir."[8]

KYKEM, Paris ve Nicosie, 287-304; MIGRINTER / M.-A. Hily ve E. Ma Mung, (der.) (2002), *Catégories et lieux des circulations migratoires*. Bkz. Y. Gül ve S. de Tapia "Catégories et lieux de circulation des Turcs en Alsace", *Mission Recherche* (MiRe), *Direction de la Recherche, des Etudes et des Statistiques du ministère des Affaires Sociales, du Travail et de la Solidarité* için hazırlanan rapor, 118-182 + ekler, Poitiers Üniversitesi.

7 Örneğin, Gildas Simon, Michel Poinard, Georges Ph. Tapinos'un tezleri veya Daniel Courgeau'nun çalışmaları: G. Simon, *L'Espace des travailleurs tunisiens en France (Structures et fonctionnement d'un champ migratoire international*, Poitiers Üniversitesi, 1979; Martineau, Poitiers; M. Poinard, *Les Portugais dans l'émigration: une géographie de l'absence*, Géographie & Aménagement, Toulouse (yayınlanmamış doktora tezi), 1991; G. Tapinos, *Economie des migrations internationales*, Economica, Paris 1994; D. Courgeau, *Les champs migratoires en France*, Presses Universitaires de France, Paris, 1970; D. Courgeau, *Méthodes et mesures de la mobilité spatiale*, INED, Paris, 1980.

8 Simon, G., *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Presses Universitaires de France (Politique d'aujourd'hui), Paris, 1995.

Gildas Simon tarafından ilişkisel sistemler olarak da adlandırılan bu ağlar, göçmenin verili bir uzamda bulunması sonucu, çeşitli nedenlerden dolayı, ikamet edilen bölgeler ile köken bölgeler arasında çok yoğun bir coğrafî hareketlilik biçiminde karşımıza çıkar. Her ne kadar uluslararası göçten türeseler de, bu hareketliliği uluslararası göçle karıştırmamak gerekir. Çünkü söz konusu yer değiştirmeler otomatik olarak göçe neden olmaz; daha çok ekonomik hizmetlerin üretimine izin verir: satın almalar, taşıt bakım ve onarımı, sıvı yakıt tüketimi, uçak, otomobil, gemi ulaşımı, otoyolların dinlenme ve paralı geçiş yerleri için bilet satın alma, piknikler, otellere, restoranlara ve mağazalara gidişler, vb. Göç alanını belirleyen unsur, esas itibarıyla dinamik ve hareketli olan bu boyuttur. Bu noktada, bu alanın oluşturulması ve işleyişi açısından göç dolaşımının önemli bir lojistik öğe olduğunu söyleyebiliriz. Yazları Akdeniz limanlarında, endüstriyel göç bölgelerinin gar ve havaalanlarında, ayrıca Kapıkule veya İpsala gibi gümrük kapılarında açıkça görülen bu olgu sık sık betimlenmiş ancak genelde kendi içinde tahlil edilmeden bırakılmıştır.[9]

Dolayısıyla göç dolaşımı, "göç ve geri dönüş akışlarını, köken ülkeye yönelik turistik ziyaretleri, görünmeyen veya maddi olmayan akışları, yatırımları, haberleri, bilgileri, fikirleri, siyasi ve toplumsal modelleri içeren, göç olgusuyla ortaya çıkan hareketlilikler bütünüdür."[10] İkamet edilen ülke ile köken ülkesini birbirine bağlar ve göçmen nüfusun farklı alanlardaki (ailevi, toplumsal ve kültürel bağlar, ekonomik girişimcilik ve dış ticaret, turizm, taşımacılık, enformasyon, iletişim) etkin varlığından kaynaklanan bu olgu zaman zaman, özellikle de Almanca literatürde, "göçmen kolonileri" (*Immigranten Kolonien, ethnische Kolonien*) olarak adlandırılır.

9 Wolkowitsch, M., *Géographie des transports,* Armand Colin, Paris, 1973. Yazar, her yaz yıllık izinlerinde ülkelerine dönen Cezayir ve Tunuslu göçmenlerin bulunduğu Marsilya'nın garlarını ve limanını betimler. Fransa'daki İtalyan veya Portekizli göçmenler ile ABD'deki Meksikalı göçmenler üzerine yayınlanmış diğer tezler de benzer tablolar çizer. Kapıkule/Kaptan Andreevo'daki Türk-Bulgar gümrüğü, Avrupa'daki benzerlerinin arasında, hem etkinlik alanı hem de gözlemlenen trafik açısından, en önemli gümrükler arasında yer alır.

10 Guillon, M. ve Sztokman, N., *Géographie mondiale de la population*, Ellipses (Université/Géographie), Paris, 2000.

FRANSA'DAKİ TÜRK NÜFUS: İKİNCİL ÖNEMDE BİR PİYASA

Avrupa'daki toplam göçmen Türk nüfusuyla kıyaslandığında (2.500.000'i Türk vatandaşı ve 1.272.000'i Türkiye kökenli Avrupalı olmak üzere 3.772.000 kişi), Fransa'daki Türk göçmen varlığı küçük olmakla beraber, Hollanda'daki gibi, toplamın yaklaşık % 10'unu teşkil etmektedir. Ayrıca, yasal statüsü ne olursa olsun (göçmen, Fransa doğumlu yabancı, Türkiye kökenli Fransız vs.), aynı toplumsal özelliklere sahip diğer topluluklarda olduğu gibi, bu göçmen nüfus da belli bazı sanayi bölgelerinde göreli bir yoğunluğa sahiptir. Bu bölgelerin tümü (Paris ve Ile-de-France, Rhône-Alpes, Alsace ve Lorraine; ayrıca, Nantes, Bordeaux ve Rennes gibi *a priori* Türk göçünden daha az etkilenen, önemli bölgesel metropoller ve sanayi ve hizmet kentleri) günümüzde havalimanlarına ve demiryolu ve otoyol bağlantılarına sahiptir. Fransa'nın yüzölçümü Belçika veya Hollanda'dan çok daha geniş olsa bile, bu çok çeşitli ulaşım imkânları, en azından teknik olarak, köken ülke Türkiye ile görece daha elverişli koşullarda bağ kurmaya imkân tanır.

Ayrıca hatırlamak gerekir ki, gümrük birliğini ve çok sayıda ürün yanında işgücünün veya vatandaşların (özellikle turistlerin) serbest dolaşımını beraberinde getiren Avrupa Birliği'nin inşası, AB üyesi ülkelerin arasındaki dolaşımın bariz bir şekilde kolaylaşmasına yol açmıştır. Avrupa Birliği'ne üye veya Schengen Anlaşması'nı imzalamış (2005 yılının sonundan beri İsviçre gibi) ülkelerde düzenli olarak ikamet eden Türk uyruklu kişiler, Avrupa topluluğunun iç sınırlarıyla ilgili bu yeni özgürlükten, Schengen Anlaşması'nın sınırları dahilinde olsa da, yararlanmaktadır.[11] Fiiliyatta, sınırlar dahilinde yaşayan göçmenlere büyük bir hoşgörü gösterilmiştir.[12] Dolayısıyla doğu Fransa'daki (Alsace, Lorraine, Franche-Comté, Savoie, Champagne-Arden-

---

11 Avrupa Birliği, üye ülkelerden birinde düzenli olarak ikamet eden göçmenlerin Schengen alanı içinde yapacakları iş amaçlı dolaşımı serbestleştirmeye hazırlanıyor.

12 Yaşanmış hikâyeler: Bade-Wurtemberg'daki bezelye ve çilek hasadı için Fransa-Almanya sınırını vizesiz ve izinleri olmadan geçen Alsacelı Türk kadınlar veya arabayla geçen ailelerin kâğıtlarını kontrol etmeye gerek bile duymayan Fransız gümrükçülerin tepkileri; biri diğerine şöyle der: "Onları sıkıştırma, onlar bizim Türkler"! Bu olay, Schengen'den epey önce yaşanmıştı.

ne) Türk göçmenler, kimi önlemler almak ve çeşitli gümrük karışıklıkları yaşamak pahasına da olsa, uzun süredir, Türkiye'ye gidip gelirken Fransız, Alman veya İsviçre havalimanları arasında seçim yapma imkânına sahiptir. Schengen Alanı'nın oluşumu, aile içi ve cemaat içi ilişkileri oldukça kolaylaştırmıştır: okul tatilleri ve resmi tatiller, Kurban ve Şeker Bayramları (özellikle de yılbaşı veya Hıristiyan Noel'i gibi tatillerle çakıştıkları zamanlarda), nişan ve düğün gibi ailevi toplantılar, istatistiğe dökülemeyecek kadar çok sayıda sınır aşırı harekete yol açıyor. Özellikle sınır bölgelerinde bulunanlar, alışverişlerini Türk ürün çeşitlerinin en zengin olduğu yerlerde yapıyorlar, uçak biletlerini en cazip (arz, fiyat, istikamet, satıcıyla tanışıklık düzeyi) acenteden alıyorlar. Dolayısıyla Avrupa'daki Türklerin, tıpkı komşu ülkelerin plaj, müze veya kayak merkezlerine giden Avrupalı turistler gibi, bütünleşmiş bir alanın tüketicileri ve "Avrupalıların en Avrupalısı" olduklarını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Vurgulamaya değer son bir olgu da Avrupa'da yaşayan Türkler tarafından kurulan şirketlerin (Türkiye Araştırmalar Merkezi'ne göre en az 82.000) dış ticareti güçlendirdiğidir. Eğer Türk ekonomisi, gıda ve tekstil gibi geleneksel, otomobil yapımı, sentetik tekstil, hazır giyim veya kitlesel bilişim gibi son dönemlerde önem kazanan alanlarda ciddi bir ihracat başarısı sağladıysa, bunda diğer etmenlerin yanında göçmen varlığının etkisi göz ardı edilemez. Sosyolog Claudia Schöning-Kalendar'ın *Türk yaşam tarzı* (*Turkish way of life*) olarak adlandırdığı olguyla ilişkilendirdiği bu durum, geçmişte İtalya, İspanya, Fas ve Tunus gibi diğer Akdeniz ülkelerinden Avrupa'ya satılan ürünlerin (konserve, yarı-konserve, taze meyve ve sebze, meyve suyu, şarap ve diğer içkiler) ihracatında olduğu gibi bir doping etkisi yaratmaktadır.[13] 1960–1970 yıllarında geleneksel *bakkal*'ın yerel bir türü olarak Almanya'da ortaya çıkan ve bugün mini hatta süper marketlere dönüşen, *Türk export* denen şirketler, Türk markalarının, bazen de Almanya'da

---

13 Schöning-Kalendar, C., "Le *turkish way of life* en Allemagne fédérale: la structure interne de la colonie turque de la ville de Mannheim", *Espaces & Sociétés* (45), 1984, 163-171.

olduğu gibi Türkçe olmayan isimler altında, Avrupa reyonlarında yer almasını sağladı.[14] *TUKAŞ, Tat, Ülker, Dimes, Paşabahçe, Tariş, Piyale, Efes Pilsen, Marmara-Birlik* gibi en tanınmış markaların da aralarında bulunduğu mallar, tüm Türk yerleşim bölgelerinde bulunabiliyor. Bunlar Bursa, İzmir, Antalya, Trabzon, Rize, Malatya, Şanlıurfa veya Gaziantep'teki şartlara bağlı olarak yetişen, turşu ve çaydan tutun bakliyata (son birkaç yıla kadar çok zor bulunan ya da hiç bulunmayan bulgur, kırmızı mercimek veya kuru kayısı gibi) kadar geniş bir ürün yelpazesini kapsıyor.[15]

---

14 Çetinsoy, M., "Organisation tertiaire turque à Stuttgart", E. Kolodny (der.), *Les étrangers à Stuttgart*, CNRS, Marsilya, 1977, 291-299; "Les Turcs à Stuttgart. Evolution et adaptation d'une communauté étrangère dans une grande ville allemande, Recherches sur les migrations internationales", *GRECO 13* (4-5), 1982, 80-97; Wilpert, Cz. ve Gitmez, A., "La microsociété des Turcs à Berlin", *Revue Européenne des Migrations Internationales* (3) 1-2, 1987, 175-198; Söyler, O., "Almanya'da Türk Gıda Sektörü ve Meseleleri", *Türkiye*, 12-17.06.1992; Pürsün, D., *Nasıl Kazandılar? Almanya'da Zirveye Çıkan Türk İşadamları Anlatıyor*. Gül (Başarı), İstanbul, 1998; Blaschke, J. ve Ersöz, A., *The Turkish Economy in Berlin. A Case Study on Problems of Ethnic Economics*, Parabolis, Berliner Institut für Vergleichende Soziologie, Berlin, 1991; Duymaz, I., *Türkische Unternehmensgründungen von der Nische zum Markt?*, Zentrum für Türkeistudien (Studien und Arbeiten 5), Bonn, 1989; Erichsen, R. ve Şen, F., *Hinwendung zur Selbständigkeit bei Gastarbeitern mit besonderer Berücksichtigung von Türken*, ILO, WP 33, Cenevre, 1987; Erpuyan, M. V., "Entreprises issues de l'immigration turque en Alsace", 1995, A. Jund, P. Dumont ve S. de Tapia, *Enjeux de l'immigration turque en Europe, Les Turcs en France et en Europe*, Paris, CIEMI-L'Harmattan, 213-240; "Entreprises issues de l'immigration turque" (1), *Zeitschrift für Türkeistudien*, (1), 1994, 5-26; "Entreprises issues de l'immigration turque" (2), *Zeitschrift für Türkeistudien*, (2), 1994, 165-180; Manço, A., "Travail indépendant et immigration en Belgique: analyse empirique de cas contrastés", L. Muller ve S. de Tapia (der.), *La création d'entreprise par les immigrés,* L'Harmattan (Compétences interculturelles), Paris, 2005, 109-136; Manço, A. ve Akhan, O., "La formation d'une bourgeoisie commerçante turque en Belgique", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, (10) 2, 1994, 149-162; Şen, F., "Turkish Self-Employment in the Federal Republic of Germany with Special Regards to Northrhine-Westphalia", *International Migration*, (29) 1, 1991, 124-130; Şen, Ulusoy ve Öz, *Avrupa Türkleri (Federal Almanya ve Diğer AB Ülkelerinde Çalışan Türklerin Ekonomik Gücü*, Cumhuriyet, İstanbul, 1999.

15 Tozanlı, S. ve Ersoy, Ş., "L'internationalisation des firmes agro-alimentaires turques: recherche de profit à court terme ou les prémices d'un développement durable", 2000; M. Bazin, S. Kançal, J. Thobie ve Y. Tekelioğlu (der.), *Méditerranée et mer Noire entre mondialisation et régionalisation*, IFEA ve L'Harmattan (Varia Turcica 34), Paris ve İstanbul, 293-314.

TÜRK GÖÇ DOLAŞIMINDA FRANSA'NIN YERİ: AKIŞLARIN HACMİ

Fransa'ya yönelik göç dolaşımının Türkiye'yle bağlantılı giriş-çıkış hareketleri bütünündeki oranını belirlemek oldukça güçtür. Göç dolaşımı, istatistiksel bir kategori değildir ve birçok akışın kesişim alanında bulunur:

– Uluslararası turizm (göçmen ikamet ettiği ülkenin yurttaşlığını elde ettiğinde),

– Türk uyrukluların başka ülkelere gitmek üzere Türkiye'den ayrılmaları (pasaport ve vize çıkarma),

– Göç edilen ülkeye giriş (Türk İçişleri Bakanlığı'nın kayıtlarındaki sınır geçişleri ve giriş yapılan ülke makamları tarafından verilen oturma izinleri),

– Dış ticaret akışı (göçmenler tarafından kurulan şirketlere yönelik olarak Türkiye'den yapılan ihracat; ancak istatistikler bu kategori hakkında bilgi içermiyor),[16]

– İşçi dövizleri ve sermaye transferleri (Dış Ticaret ve Maliye Bakanlıkları).

Bununla birlikte, çeşitli istatistikleri karşılaştırarak ve sahada gözlemlenen gerçekliklerle kıyaslayarak, bu akışlara dair tahminlerde bulunmak mümkündür. İlk olarak, Türkiye'nin, günümüzde, ulaşım ve uluslararası ticaret alanlarında, Avrupa'ya göçün başladığı 1960'lar ile karşılaştırılmayacak düzeyde dışa açıldığını belirtmemiz gerekir.[17] Bu makale yazılırken, elimizdeki en yeni veriler olan 2004 yılı istatistiklerine göre, giriş kapılarından 7.081.320 Türk uyruklu kişi geçmiştir. Bu sayı diplomatları, öğrencileri, seyahat için gelmiş göçmen aileleri, TIR şoförlerini ve Türkiye'ye dönecek olan işadamlarını da içermektedir.

---

16 DİE- TC Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü (1992'den itibaren), *Taşıma Sistemlerine Göre Dış Ticaret*, Ankara; *Türkiye-Avrupa Birliği Dış Ticareti 1989–1998*, Ankara, 2000.

17 Arolat, O. S. (der.), *Lojistik & Taşımacılık Dünyası*, Dünya, İstanbul, 2003; UBAK-TC Ulaştırma Bakanlığı, *1995–2005 Ulaştırma ve Haberleşme*, Ankara, 2005, bkz. http://www.ubak.gov.tr

TABLO 5.1
Farklı Taşıma Şekillerine Göre Türk Uyrukluların Girişi
(2004 Yılı)

Taşıma şekli	Yıllık sayı (2004)	%
Havayolu	3.820.042	53.95
Karayolu	2.818.139	39.80
Demiryolu	19.144	0.28
Denizyolu	423.595	5.98
Toplam	**7.081.320**	**100.00**

Kaynak: DİE – Türkstat, Ankara.

Birinci yaklaşımda, akışlar Türkiye'ye giriş kapılarına göre konumlandırılır. Çeşitli sınır ve kıyı boyu vilayetleri birçok "kapı" barındırır: Uluslararası havalimanları, yolcu kapıları, kara ve demiryolu gümrükleri. Örnek olarak, Türkiye'de 2004 yılında seyahatten dönen Türkler tarafından en sık kullanılan on gümrük kapısı aşağıda ele alınmış ve her birinden geçen Fransız sayısı (aralarında Türkiye kökenliler de olabilir) parantez içinde gösterilmiştir:

– 2.197.725 (168.751): İstanbul-Atatürk Havalimanı, Türkiye'nin en önemli kapısıdır, ki buna 3.177.531 yabancıyı (Fransızlar da dahil) eklemek gerekir. İstanbul ayrıca Karaköy ve Haydarpaşa kapılarına, Kurtköy'deki yeni havaalanına (Sabiha Gökçen) ve dolmuş uçak seferleri için Çorlu'da üçüncü bir havaalanına sahiptir.[18]

– 838.152 (555): Şırnak-Habur (Bağdat istikametine işadamı ve kamyon trafiği)

– 535.232 (6.131): Edirne-Kapıkule, Balkanlar ve Avrupa istikametindeki ana karayolu kapısıdır (dolaşım aslen göçmenler ve uzun yol şoförlerinden oluşur). Yugoslavya'daki savaşlar yüzünden önemden çok şey yitirdiyse de eski değerini tekrar kazanmaya başlamıştır. Demiryolu trafiği ise düşük düzeyde kalmıştır: 463'ü Fransız olmak

18 Eski askeri havaalanı olan Çorlu Havalimanı, uçuş trafiğindeki tıkanıklığı gidermek için zaman zaman özellikle Rus ve Alman dolmuş uçak seferleri için kullanıldı.

üzere 39.124 yolcu. Edirne'deki beş gümrük kapısının (İpsala, Kapıkule –karayolu ve tren ayrı olmak üzere–, Pazarkule, Uzunköprü) üçünden göçmenler de geçer. Çok kısa süre önce açılan altıncı bir kapı (Hamzabeyli) istatistiklerimize dahil değil.

– 525.247 (18.646): Ankara-Esenboğa Havalimanı'nın ana işlevi, başkent kadar İç Anadolu'ya da ulaşımı sağlamaktır. Bir süredir aynı işlevi gören Kayseri-Erkilet Havalimanı da Almanya'daki Türk acenteler tarafından sık sık önerilir.

– 372.797 (771): Şam istikametindeki Hatay-Cilvegözü kapısı, TIR ve Arap ülkelerine yönelik sınır trafiği açısından Habur trafiği ile karşılaştırılabilecek bir yoğunluğa sahiptir.

– 342.609 (90.175): İzmir-Menderes Havalimanı Batı Anadolu'ya ulaşımı sağlar (Denizli, Afyon, Aydın...); ancak asıl olarak, Antalya ve Dalaman gibi, bir uluslararası turistik havalimanıdır. Çok uzakta olmayan Çeşme Limanı da (feribot ve ro-ro trafiği) kısa süre önce özel bir şirkete (Ulusoy Holding) devrolmasıyla birlikte önemini artırıyor.

– 268.298 (13.500): Edirne-İpsala kapısı (Yunanistan istikameti) Edirne'nin ikinci kapısı olup, gerek Yugoslavya'daki savaşlar gerek Türk dolaşımının Adriyatik ve İtalya'ya doğru yön değiştirmesiyle birlikte büyük önem kazanmıştır.

– 248.358 (130.862): Antalya Havalimanı'ysa, Dalaman Havalimanı gibi esasen turistik bir kapı olup zaten sayıları çok az olan bu bölge kökenli göçmenler tarafından nadiren kullanılır.

– 223.905 (139): Ağrı-Gürbulak kapısı (Tahran istikameti) esas olarak İran ve Ortadoğu'ya açılan bir kapıdır: Burada kamyon sayısı çoktur, yolcular Tahran veya Taşkent'e giderken daha ziyade uçakla gitmeyi tercih ederler.

– 186.143 (139): Mersin-Taşucu kapısı (Kıbrıs'a doğru feribot) Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ile bağlantıyı oluşturur. Bu bölge geleneksel olarak İngiltere'ye göçmen verir.

– 168.171 (3.357): Adana Şakirpaşa Havalimanı GAP projesi ile önem kazanmaya başlamış olup, Gaziantep veya Maraş gibi bölge-

lere bağlantı sağlar (Fransa'da çok sayıda Maraş kökenli göçmen bulunur).

– 131.122 (275): Kilis-Öncüpınar (Şam istikameti), Cilvegözü ile aynı durumdadır.

– 100.624 (7): Iğdır-Dilucu (Nahcıvan istikameti), Karabağ'ın denetim altına alınmasından beri uygulamada olan Ermeni ambargosu nedeniyle esas itibarıyla sınır trafiği sağlanmaktadır. Bakü yolu Türk-Azeri trafiğine kapalıdır.

TABLO 5.2
Fransız Uyrukluların Türkiye'ye Girişinin (1984–2004) Fransa'da İkamet Eden Türk Uyrukluların Çıkışıyla Karşılaştırılması

Yıl	Toplam yabancı sayısı (giriş)	Fransızlar (giriş)	Fransa'da ikamet eden Türkler (çıkış)
1982		96.637*	–
1983		100.042*	67.613
1984	2.117.094	123.754*	59.809
1985	2.614.924	165.757	48.350
1986	2.391.085	143.971	59.851
1987	2.855.546	168.566	51.679
1988	4.172.727	246.784	54.117
1989	4.459.151	283.784	61.092
1990	5.389.308	310.809	44.701
1991	5.517.897	117.070	29.063*
1992	7.076.096	247.603	–
1993	6.500.638	301.009	–
1994	6.670.618	233.142	–
1995	7.726.886	251.609	111.167
1996	8.614.085	251.976	–
1997	9.689.004	333.781	–
1998	9.752.697	436.932	–
1999	7.487.285	270.280	–
2000	10.428.153	449.545	–
2001	11.618.969	524.170	–
2002	13.256.028	522.740	–
2003	14.029.558	470.582	–
2004	17.516.908	548.858	–

Kaynak: DİE – Türkstat, Ankara.

Ayrıca bazı seneler için, Fransa'ya yapılan girişleri, Fransız uyruklularla Fransa'da ikamet eden Türk vatandaşlarını (göçmenler) ayırt ederek karşılaştırabiliriz:

Turizm istatistikleri, yurtdışında ikamet eden Türklerin toplam oranına dair bazen çok ilginç sonuçlar verir. Ülkeye giriş amacına dair veriler de mevcuttur. Bu iki seriyi karşılaştırdığımızda, göç dolaşımı ile ilgili oldukça detaylı bir görünüm elde ediyoruz.[19] Böylelikle 1995 yılı için, DİE (1999) tarafından ayrıntılı bir şekilde belirtildiği gibi, 111.167 Türk, Fransa'dan gelmiş ve sürekli ikamet yeri olan Fransa'ya dönmüş ve sürekli olarak Türkiye'de ikamet eden 82.941 Türk de Fransa'ya doğru yola çıkmıştır. Yolculuk nedenleri şunlardır:

TABLO 5.3
Fransa ve Türkiye Arasındaki Seyahatlerin Nedenleri, 1995 Yılı

Seyahatlerinin başlıca nedeni	Fransa'da ikamet edip Türkiye'ye gelenler	Türkiye'de ikamet edip Fransa'ya gidenler
Turizm, tatil	67.645	30.874
Kültürel	115	1.853
Sportif ilişkiler	36	1.486
İş ilişkileri	3.258	28.328
Kamu hizmeti	98	1.268
Yakınları ziyaret	11.101	3.223
Konferans, seminer, toplantı	148	5.190
Eğitim, staj	413	2.956
Sağlık	202	528
Çalışma	—	361
Diplomatik	0	63
Askerî	133	163
Refakat edenler	27.077	4.887
Diğer	941	1.801

19 DİE-TC Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, *Turizm İstatistikleri 1990; 1995 Yılları*, Ankara, 1994, 1999.

ARZ VE ULAŞIM BİÇİMLERİ (2005–2006)

Almanya, Hollanda, İsveç veya Belçika hatta İngiltere'nin tersine, Türk nüfusu Fransa'da coğrafi olarak görece dağınıktır. Post-fordist dönemde yaşanan faaliyetlerin dağılım süreci, Mağriplilerden sonra gelen Türk göçmenlerin, bazen yalıtılmış alanlara, bazen de kırsal yerleşim yerlerine dağılarak, göçün neredeyse hiç bilinmediği bölgelerde (Bretagne, Haute Normandie, Limousin) yerleşmesine ve onlarca aileden birkaç yüz aileye kadar değişen topluluklar oluşturmasına neden olmuştur. Ile-de-France (Roissy-Charles de Gaulle ve Orly Havalimanları), Alsace (Uluslararası Entzheim ve EuroAirport Havalimanları) ve Lyon bölgesi (Lyon-Satolas) Türklerin yoğun olarak yaşadığı ve uluslararası havalimanlarına sahip yegâne bölgelerdir. Ancak otoyol ve demiryolu bağlantıları bu belirgin dezavantajı büyük ölçüde giderir.

Fransız denizcilik sektörünün Akdeniz kolu, Türkiye ile yoğun ilişkilere sahip değildir. Marsilya limanı ro-ro ve kargo gemileri işletir, ama hiç arabalı vapur işletmez; Marsilya trafiğinin göçle ilgili kısmı daha çok Fas ve Tunus'a dönüktür. Türklerin Avrupa'yla bağlantıları aslında İtalya veya Adriyatik cephesi (Brindisi, Ancône, Venedik ve Bari'yle İstanbul, Çeşme, İzmir ve Antalya arasında işleyen Türk ve Yunan arabalı vapurları) aracılığıyla gerçekleşir. Trieste de önemli bir transit limanı rolü oynar. Orta ve Doğu Avrupa üzerinden demiryolu da, birçok kez tren değiştirmek ve Schengen Alanı'ndan çıkar çıkmaz başlayan, bazen (özellikle de eskiden Osmanlıların elinde olan Balkan ülkelerinde) düşmanca da olabilen birçok gümrük kontrolünden geçmek koşuluyla, transit ağlara sahiptir. Geriye karayolu kalıyor: aile otomobili, büyük yolcu otobüsü veya kamyon, büyük bir kullanım esnekliğine sahip olsa da, kaza riski ve transit harcamaları (yemek, barınma masrafları, akaryakıt fiyatları, paralı otoyollar) bu seçeneği karmaşıklaştırır.

Havayolu Ulaşımı: Ulusal ve Özel Şirketler Arasında Büyük Rekabet

Türk Havayolları, Fransa'nın beş havalimanına (Paris, Strazburg, Mulhouse, Lyon ve Nice) ulaşım sağlar; bunlara Brüksel, Stuttgart, Frank-

furt, Cenevre ve Zürih'te bulunan ve Fransız topraklarına çok uzak olmayıp, Türk göçmenler tarafından sık kullanılan havalimanları da eklenebilir. *Air France*, sadece Roissy üzerinden İstanbul'a ulaşım sağlar. Hava trafiği ile ilgili düzenlemeler konusundaki 1983 tarihli ve 2920 sayılı yasa ile çok sayıda özel Türk şirket ortaya çıkmış ancak ömürleri çok uzun olmamıştır (Söz konusu tarihten itibaren en az on sekiz iflas gerçekleşmiştir: Sultan Air, İstanbul, Toros, Talia, Akdeniz, Bosphorus, Sunways, GTI Havayolları, Haliç, Tayfun, Noble Air, Holiday, VIP Air, Tur Avrupa, Birgen, Albatros, Air Alfa...). Bununla birlikte, Türk sivil havacılığı, 2004–2005 yılları itibariyle 16 şirkete sahip (4'ü kargo şirketi: THY, MNG, Kuzu, Orbit Ekspres) olup 188 uçak (11'i kargo uçağı), 33.259 yolcu ve 470 ton kargo kapasitesindedir.[20] Bunların arasından birçoğu Fransa'ya ulaşım hizmeti sunar: Onur Air (Paris, Brest, Nantes, Bordeaux, Toulouse, Lyon, Bâle-Mulhouse ve Fransa yakınında Brüksel ve Lüksemburg), MNG Airlines (Mulhouse, Watry), Atlasjet (Paris), Fly Air (Paris). Avrupa'ya ulaşım sağlayan havalimanlarının listesi seneden seneye değişebiliyor. Yolcular arasında Türk göçmenler kadar Fransız ve Türk turist veya girişimciler de bulunuyor.

Bu alanda göçmen kökenli girişimcilerin önemi yadsınamaz: Mümtaz Peker (Marmara), Vural Öger (Öger Türk Tur), Selahattin Yetmişbir (Avrupa) veya Hamdi Öztürk (Öztürk Reisen) gibi kimi girişimciler, sonradan tur operatörlerine dönüşen seyahat acenteleri, hatta havacılık şirketleri kurmuş ya da bunlara ortak olmuşlarsa da (Sultan Air, Istanbul Airlines, Onur Air) çoğu asıl olarak seyahat acenteliği alanında çalışmaktadır. Örneğin, Avrupa adlı ağ, 1980'li yıllardan itibaren Almanya'nın merkezinde (Stuttgart çevresinde), Lufthansa'nın "güneşli" yörelerde (Akdeniz, Güney Amerika) uzmanlaşmış dolmuş uçak şirketi Condor ve karma şirket Sunexpress (Lufthansa-THY) ile çalışan 60 adet satış noktasına sahiptir. Bunun peşi sıra başka ticari ağlar da kurulmuştur: Sultan Reizen, Medi Tour, Nazar Re-

---

20 2005 yılında: THY- Türk Havayolları, Güneş Ekspres (Sunexpress), Pegasus, Onur Air, KTHY-Kıbrıs Türk Hava Yolları, MNG Havayolları, Atlasjet, Fly Airlines, Hürkuş (Freebird), Inter Ekspres, Sık-Ay, Dünyaya Bakış, Saga Havayolları.

isen, ATT, Aquarius, Öztürk, Marmara-Pacha-Bey Tours, Öger Türk Tur, Avrasya, Reca Handels vs. Başlangıçta, göç alan tek bir ülkede uzmanlaşan bu tur operatörleri, hizmetlerini önce söz konusu ülke dahilinde yaygınlaştırır, sonra da komşu ülkelerde geliştirirler.[21] Hemen hepsi genellikle aynı modeli izler: Türk acenteler, THY veya özel Türk şirketlerinin bilet satışları yanında, Avrupa'nın ulusal şirketlerinin dolmuş uçak seferlerinin biletlerini de satarlar.

Denizyolu Ulaşımı: Fransız Şirketleri Yolcu Trafiğinde Hiç Rol Oynamazken, Mal Dolaşımında (TIR) Çok Sınırlı Bir Role Sahipler

Yukarıda belirtildiği gibi, sınırlı sayıda Fransız kamyonu bir yana bırakılırsa, Fransız limanları, göç dolaşımına bağlı Fransa-Türkiye ulaşımında çok küçük bir rol oynar. Göçmen aileleri, yukarıda belirtilen engellere rağmen tercihlerini karayolundan yana yaptıkları durumlarda, arabalı vapur ile çok sayıda Yunan, nadiren de Türk acentesinin çalıştığı İtalyan limanlarından yola çıkarlar. Yunanlılar ve Kıbrıs Rumları neredeyse tüm pazarı ellerinde tutar (Access Ferries, Agoudimos, Anek Lines, Blue Ferries (eski Strintzis), Hellas Ferries, Med Link, Minoan Lines, Nel Lines, Superfast Ferries, A. Ventouris, B. Ventouris, European Seaways, Fraglines, Poseidon, Hellenic Mediterranean, Olympic Ferries…). Bu piyasada çok az sayıda İtalyan şirketi de bulunur (Grimaldi Lines, ro-ro trafiği). Arnavutlar, Boşnaklar ve Sırplar ise Adriyatik üzerinde işleyen yatay hatlar işletir (Skanderbeg, Montenegro Ferries…).

TDİ'nin (Türkiye Denizcilik İşletmesi) yanı sıra, birkaç küçük Türk şirketi de (Sancak Lines, Marmara Lines, MesLines...) denizcilik alanında hizmet verir. Ancak bu tür şirketler çoğunlukla ikinci el gemiler kullandığından altyapıları her zaman güvenli değildir. Yaşanan çeşitli kazalar sonucu, Holiday, Göksel, Horizon, Bodrum, Anatolia, Efes Deniz Nakliyat, Topas gibi şirketlerden hizmet alan yolcuların bir kısmı önemli kayıplara uğramıştır.

---

21 Örneğin, yakın zamanda, düşük bütçeli bir şirket olarak Hollanda'da kurulan Corendon, 2004 yılında Belçika'da, 2006'da da Fransa'da çalışmaya başladı. (http://www.corendon.com)

TIR trafiği için de, aynı saptamadan yola çıkmak mümkün, ancak Türk armatörler, Yugoslavya krizini fırsat bilip, ro-ro gemilerine (Denizbank, UND, Ulusoy, Marti, Metin Akdurak, Maskot, Karadeniz, Karden, İpekyolu, Yıldız şirketlerine ait toplam 24 gemi) yatırım yaptı. Haydarpaşa, Derince, Ambarlı, Gemlik, Çeşme, Zonguldak, Samsun veya Trabzon çıkışlı Türk ro-roları, Skadovsk, İlichevsky (Odessa), Novorossisk, Poti, Constanza, Bari ve özellikle de Trieste'yi Münih'e ve Almanya'ya bağlar.[22] Bu bağlamda Yunan gemileri ikincil bir rol oynar: Arabalı vapurlar, yer olduğu zaman, Türk kamyonlarını alırlar (Milano ve Bari-Bolonya otoyolu üzerinden Güney Fransa'ya varmak için daha pratik bir yol). Balkan yolu güvensiz olduğundan, tüm bu bağlantılar, Türk toptancılarının mal verdiği Avrupa hallerine ulaşım sağlayan TIR trafiği için çok önemlidir.[23]

Demiryolu: Genel Eğilime Paralel Olarak Çok Sınırlı Bir Rol

Sınır geçişleri ile ilgili Türk istatistikleri, demiryolu trafiğinin, aynen uluslararası turizm gibi göç dolaşımında da çok sınırlı bir rol oynadığını gösterir. Atatürk döneminde demiryolu konusunda ciddi adımlar atılmış olmasına rağmen, Menderes hükümetinden beri demiryolları Türk taşımacılığının üvey evladı olmuştur. Konumuz bağlamında, Avusturya-Slovenya sınırından (Villach) veya Avusturya-Macaristan (Sopron) sınırından Svilengrad, Edirne veya Selanik'e giden yataklı trenlerin varlığını belirtebiliriz. Hizmet veren firmalar (Deutsche Bundes Bahn, Österreiche Bundes Bahn, TCDD veya özel acenteler) özellikle, eski Yugoslavya içindeki anlaşmazlıklar yüzünden sık sık değişmiştir (Yugoslav kökenli olup bu piyasada istikrarlı olan tek şirket, Optima Tours, bir istisna teşkil eder). Türk acenteler, siyasi ortamın sakinleşmesi ve Balkan demiryollarının modernleştirilmesi halinde gelişme potansiyeli olan bu

---

22 Devlet dışında (Denizbank, TDİ), gerek doğrudan gerekse Uluslararası Nakliyeciler Derneği aracılığıyla, Ulusoy Holding ro-ro trafiğinde önemli bir yer edinmiştir.

23 Tapia, S. de, "Les circuits d'approvisionnement des commerces turcs en Europe; formation d'un champ transnational", L. Muller ve S. de Tapia (der.), *La création d'entreprise par les immigrés,* L'Harmattan (Compétences interculturelles), Paris, 2005, 53-89.

hizmetin ticaretini yapıyor. Yalnızca, ro-la[24] bağlantıları göreli bir başarı kazanmıştır; bunun nedeni de sıvı yakıt fiyatlarının hızlı artışı, İsviçre ve Avusturya gibi Alp devletlerindeki yeni ekolojik ulaşım normları ve 1990'dan beri Balkanlarda süregiden güvensizliktir.

Karayolu: Yolcu ve Mal Ağlarının Varış Noktasında Fransa

Göçün ve göç dolaşımın yolları çok çeşitli olup siyasi ve teknik koşullara bağlı olarak değişirler. Fransa için iki güzergâh belirtilebilir:

– Alsace ve Alman-İsviçre sınırı (aslen, Strazburg-Kehl, Saint Louis-Bâle): Bu noktada Fransa'nın kuzeyinden, Alpler ve Balkanlar yönünden, hatta Macaristan ve Romanya istikametlerinden gelen akışlar birleşir.

– Savoie ve Mont Blanc tüneli: Fransa'nın güneyi ve batısından gelerek, Milano'ya ve Adriyatik'e yönelen akışlar bu noktada birleşir (Yunanistan üzerinden veya doğrudan Türkiye). Burada da değişik geçişler mümkündür: Trieste üzerinden Balkanlara çıkılabilir veya Salzburg ve Llubljana üzerinden Adriyatik'e varılabilir.

Almanya veya Benelüks ülkelerine oranla daha düşük bir Türk nüfus barındıran ve iyice batıda kalan Fransa marjinal bir konumdadır. Orta Avrupa'daki geniş piyasanın aksine, sadece iki otobüs şirketi (Varan ve Pool Eurolines'a katılan Ulusoy tarafından tekrar satın alınan Bosfor Turizm) Fransa'ya ulaşım sağlardı.[25] Bu trafik, havacılığın rekabeti karşısında büyük ölçüde silinmiştir. Yine de hâlâ Intercars adlı Fransız şirketi ve Ulusoy tarafından işletilen iki Paris-İstanbul hattı mevcuttur. Toplamda, Türk profesyoneller 153 yetkili firmaya sahiptir (2003'te 1.482 otobüs, 71.170 yolcu kapasitesi); dolayısıyla Fransa'ya giden veya Fransa'dan gelen trafik gerçekten de çok önemsiz kalır.

Birkaç girişimi (özellikle de arabalı vapuru) bir kenara bırakırsak, göç dolaşımının başlıca taşıtının aile otomobili olduğunu söyleye-

---

24 Özel hazırlanmış trenler üzerine yüklenen kamyonlar.

25 Eurolines tüm Avrupa şehirlerini birbirine bağlayan özel büyük yolcu otobüsü şirketlerinin bir araya gelmesinden oluşur. Yolcularını, düşük gelirli fakat çok yer değiştiren öğrenciler, genç turistler, göçmenler oluşturur. Buna daha sonra Paris-İstanbul arası bir bağlantı olan Intercars da eklenir.

biliriz. Arabalar Fransa'da plaka aldığı için istatistiksel veri neredeyse yok gibidir.

Göç dolaşımı çalışmalarına, ticari uzun yol taşımacılık şirketlerini, yani Türklerin çoğunlukla TIR olarak adlandırdıkları aracı (Fransızca'dan, Transport International Routier ifadesinden türemiştir) dahil etme zorunluluğu kısa sürede anlaşıldı.[26] 2003 yılında sayıları 1.025 olup, çoğunluğu mesleki bir dernekte (UND: Uluslararası Nakliyeciler Derneği) bir araya gelen bu şirketler göç dolaşımında önemli bir rol oynar. Toptancıların, ithalatçıların, restoranların, pazarların, mobilya mağazalarının ihtiyaçlarını karşılayan TIR'lar, *Türk tarzı yaşam*'ın başlıca lojistik araçlarını oluştururlar. Bu konuda, gerçek bir donanmadan bahsedilebilir, çünkü bu meslek (ki uluslararası C2-C3-C4 yetki belgeleriyle işler) 1.138.029 ton kapasiteli 79.089 taşıt, kamyon ve römorka sahiptir.[27] Bu kamyonlar Stockholm, Londra, Moskova, Mekke, Bağdat, Tahran, Alma Ata, Taşkent ve Çin Seddi arasında gidip gelir; daha çok uluslararası ticarete hizmet ederler, ama göç dolaşımı ticaretle bütünleşmiş durumdadır. Göçmenlerin rolü, otobüslerde olduğu gibi, oldukça azdır; gittikçe artan sayıda, yabancı sermaye ve firmalarla birleşen Türk şirketleri bu pazarda güçlü durumdadır. Fransa bağlamında, Fransız ve Türk firmalar (Grimaud-Sertrans, Clément-Unatsan, Calberson-Mağdenli gibi) arasındaki birleşmeleri ve Türkiye'deki Fransız yatırımlarını (CMA, Collomb-Muret, BBL Transports) belirtmemiz gerekir. Alman veya Hollanda şirketlerinin sayısı daha fazladır. Bununla birlikte, Ortaçağ'dan beri Almanya ve Akdeniz arasındaki ticaretin merkezi olan Münih'te, Türk göçmen taşımacılar birliği[28] bulunmaktadır. Ancak UND'ye kıyasla oldukça az sayıda Türk taşımacı, başta Almanya'da Münih olmak üzere Avrupa'da, acente ve bağlantı bürosu kurmuştur. Aralarında bazı UND

---

26 Tapia de S., "Echanges, transports et communications: circulation et champs migratoires turcs", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, (12) 2, 1996, 45-72.

27 UND – Uluslararası Nakliyeciler Derneği: *Faaliyet Raporları* (1987-2002), *UND'nin Sesi Dergisi*, İstanbul, 1987-2004. Bkz. http://www.und.org.tr

28 TITAB-Türk Transportları Birliği.

üyeleri olsa da, göçmenler nadiren yük taşımacılığı yaparlar. Buna rağmen, zaman zaman Avrupa'da kamyon ve kamyonetlerle yerel dağıtımı sağladıkları görülür. Göçmenler, Türk şirketlerinin, özellikle tarımsal gıda, tekstil veya mobilya sektörlerinde müşterisi, ithalatçısı ve dağıtımcısı konumundadır.

HABERLEŞME VE İLETİŞİM: LOJİSTİK UNSUR MU, TEKNİK DAYANAK MI?

Avrupa'da Türkçe yayın yapan medya kuruluşlarının tarihçesi oldukça iyi biliniyor.[29] Göçün başlamasından sadece birkaç yıl sonra ortaya çıkan ve neredeyse hemen İstanbul'daki özel basın gruplarının kontrolüne geçen medya yayınlarının; reklâm sayfaları, reklâm amaçlı broşür ve özel ekler, özel röportajlar, ticari ilanlar nedeniyle önemli bir ekonomik etkinlik kanalı olduğunun altı çizilmelidir. Bu rol günümüzde asıl olarak, yazılı basının ötesinde, tüm Avrupa'ya yayın yapan ve göçmen şirketlerine hitap eden uydu televizyonlarına geçmiştir (bunlar arasında TGRT'nin "Yeni Vatan" başlıklı, dinsel öğeler içeren yayınları sayılabilir). Bizzat bu medya, girişimciliği besler. Türk gruplara bağlı basın

---

29 (Türkiye Araştırmaları Merkezi'nin kimi çalışmaları: Zentrum für Türkeistudien, *Die Türkischen Programme in Berliner Kabelfernsehen zwischen Integration und Medialer Isolation,* Essen, WP 8, 1992; *Zum Integrationspotential der Türkischen Tagespresse in der Bundesrepublik Deutschlands (Ergebnisse einer quantitativen und qualitativen Inhaltsanalyse türkischer Tageszeitungen)*, Studien und Arbeiten 7, Opladen, Leske + Budrich, 1991; *Videokonsum der türkischen Wohnbevölkerung in NRW unter besonderer Berücksichtigung islamisch-fundamentalisch Videos*, Essen (Abridged version of survey in ZfTS Aktuell), 1991; *Die Türkische Presse in der Bundesrepublik Deutschland und ihr Einfluss auf die Integration Türken (Standpunkte und Analysen)*, Bonn, 1988. Ayrıca; İrtiş-Dabbagh, V., *Les immigrés turcs en France: la télévision, facteur d'acculturation ou d'isolement*, Paris, 1997; Sosyoloji DEA tezi, Paris V / René Descartes; *Les jeunes issus de l'immigration de Turquie en France*, L'Harmattan (Logiques Sociales), Paris, 2003; "La télévision par satellite. Usages des migrants originaires de Turquie en Ile de France", *VEI Enjeux (Culture(s): entre fragmentation et recompositions)*, (133), 2003, 176-189; Rigoni I., "Le satellite et le droit, de nouveaux défis à la souveraineté nationale?", I. Rigoni (der.), *Turquie, les mille visages*, Syllepse, Paris, 2000, 225-236; *Mobilisations, actions et recompositions. Migrants de Turquie et réseaux associatifs en France, en Allemagne et en Belgique,* L'Harmattan (Logiques Sociales), Paris, 1999. Ayrıca bkz. 3. Bölüm: La plume et le satellite contre l'Etat?, 305-345; Tapia, S. de, "La communication et l'intrusion satellitaire dans le champ migratoire turc", *Hommes et Migrations (Immigrés de Turquie)*, 1212, 1998, 102-110.

ajansları, basımevleri, ücretsiz reklâm gazeteleri, çanak anten satıcısı ve kurucuları, *Türk yaşam tarzı*nı korumaya ve gerek Türk malı gerek Avrupa Birliği malı olsun yeni ürünleri pazarlamaya katkıda bulunurlar.

Yazılı Basın

Almanya'da Basılan Günlük Gazeteler

1960'lı yıllarda, Almanya'da yayımlanan ilk gazeteler olan *Tercüman* ve *Akşam*'ı (ki kısa sürede İstanbul günlük gazetelerinin Avrupa baskılarına dönüşürler) bir süre sonra *Sabah*, *Meydan* ve *Güneş* izledi. Avrupa baskıları, taslağı Türkiye'de hazırlanmakla beraber, Türkiye baskısında yer almayan kimi haber ve köşe yazılarını içerir. Telematik kullanılmadan önce, taslaklar uçakla İstanbul'dan Frankfurt'a gönderiliyordu. Bugün bu transfer uydu üzerinden gerçekleştiriliyor. Zepellinheim'de (Frankfurt havalimanı yakınlarında) basılan gazeteler tüm Avrupa'ya dağıtılır. Buna paralel olarak, göç kentleri, başkentler ve uluslararası kentlerde bir muhabir ağı oluşmuştur (Brüksel: Avrupa Birliği ve NATO; Strasburg: Avrupa Konseyi ve Parlamentosu; Cenevre: Çok sayıda uluslararası organizasyonun merkezi). Avrupa yazı büroları Neu Isenburg, Offenbach ve Frankfurt'ta bulunur.

Almanya ve Avrupa'daki Türk göçü ile ilgili birçok araştırmaya imza atan Türk Araştırmaları Merkezi, göçmenlerin bütünleşmesinde medyanın rolü üzerine de çalışmalar yapmıştır. 1994'te on beş yayın mevcuttu (Günlük olarak: *Hürriyet, Milliyet, Tercüman, Türkiye, Yeni Günaydın, Millî Gazete, Zaman, Özgür Gündem, Aydınlık, Fotospor;* haftalık olarak: *Dünya Hafta, Hafta Sonu, Haber, Türkstar, Cumhuriyet Hafta*), bunlara ek olarak yazı işleri Stuttgart, Karlsruhe ve Köln'de tamamlanan, Almanya'da kaleme alınıp basılan özel, süreli yayınlar (*Avrupa, Türkiyem, Sesimiz-Unsere Stimme)* da bulunuyordu.[30] O dönemde, Almanya'da on Türk'ten biri günlük gazete satın

---

30 Türkiye'deki gibi, Avrupa'daki Türk gazeteler de, genel olarak belirli bir düşünce akımına veya bir baskı grubuyla ilişki içindedirler. Ancak bazı farklılıklar da gözlenebilir: *Hürriyet* gazetesinin Avrupa baskısı, orijinal Türk baskısından daha popülisttir.

alırken, Türkiye'de bu oran yirmi kişide birdi!

Bu tespit, günümüz Fransa'sı için de geçerlidir. Kimi önemli gazeteler kapanmıştır (*Tercüman, Günaydın, Yeni Günaydın*), kimilerine ise ancak abonelikle ulaşılabilir (*Zaman, Millî Gazete*). Genellikle Kürt yanlısı olan (*Politika, Evrensel, Gündem, Özgür Gündem...*) gazeteler de ortaya çıkmıştır. Uydu yayınları, gazetelerin –özellikle İstanbul'un büyük günlük gazetelerinin– dağıtımını olumsuz yönde etkilemektedir. Ama bu olumsuz etki aslında söz konusu gazetelerle televizyon kanallarının aynı gruplara ait olduğunu hatırladığımızda önemini yitirir.

İlan Gazeteleri ve Uzmanlaşmış Basın

İkinci bir gazete kategorisi olan ilan gazeteleri ve pratik rehberler, göçmen Türk cemaatlerinin örgütlenme kapasitelerini oldukça iyi yansıtmaktadır. Hem ilan için hem de ilanla yaşayan bu gazeteler, büyük şehirlerde basılıp, potansiyel Türk müşterilerin bulunması muhtemel olan mağazalar, dernekler ve seyahat acentelerine ücretsiz olarak dağıtılırlar. Fransa'da çok çeşitli ilan gazeteleri bulunur; pratik rehberler daha az sayıdadır. Paris veya Strazburg'da basılan *Papağan, Posta, Objektif, Arabul, Türkiyem, Kilim, La Cigogne* ve *Sayfa*'nın farklı hevesleri olmasına rağmen hepsinin birincil amacı ticarettir. Editoryal makalelerin hacmi veya gündeme dair bilgiler *Papağan*'da çok sınırlıyken, *Posta*, *Objektif* (Strazburg) veya *Sayfa* (Paris) daha çok tam teşekküllü birer gazete gibidir. Strazburg'da yayımlanan *La Cigogne* (Leylek), Türkler ve Mağripliler arasında, İslâmiyet üzerinden bir yakınlaşma teşebbüsü olmuştu. Bu örnekler arasından, sadece *Papağan*, Fransa'da on beş seneden fazladır yayınlanması ve yaklaşık 50.000 bedava dağıtılan baskısı ile profesyonel ve modern olan orijinal formatını sürekli kılmayı başarmıştır.

Fransa'ya nazaran Almanya ve Hollanda'da daha yaygın olan diğer bir gazete kategorisi de köken ülkenin ekonomik gelişimine katkıda bulunmayı hedefleyen dernek ve organizasyon bültenleridir. Frankfurt'taki Uluslararası Göç Merkezi'nce (Centrum für Internationale Migration) çıkartılan *Gelişim* veya federal hükümet tarafından

göçmenlerin tasarruflarını, endüstriyel yatırım projelerine aktarma tecrübelerini incelemekle görevlendirilen Isoplan şirketinin Saarbrücken'da yayınladığı *Türkei Report* örnek olarak verilebilir.

1970'lerde başlayıp, 1980 ve 1990'lı yıllarda devam eden bu deneyimler, günümüzde görsel-işitsel yayının aşırı çeşitliliği karşısında gerilemektedir. Ancak, radyo-televizyon ile basın arasındaki örtüşmeler de oldukça önemlidir. Her basın aracı sistematik olarak bir diğerinin reklâmını yapar! Demek oluyor ki, aynı grubun veya televizyon kanalının başlıca hissedarlarının sahip olduğu kanalda yayımlanan televizyon reklâmları aynı grubun günlük gazetesinin duyurusunu yapar ki, bu medya grubu bir sanayi ve bankacılık grubuna bağlıdır; bu da yatay bütünleşmenin Türkiye'deki klasik örneğidir. Avrupa'daki yayınlar Türkiye'deki uygulamaları takip eder.

Dernek Basını: Bütünleşme ve Türk Kültürünün Yayılması

Fransa'daki Türk dernekleri, Almanya'dakiler kadar çok sayıda ve güçlü olmasalar da, önemli bir yere sahiptirler. İlk oluşumlar yabancılara dernek kurma izni veren 1981 yasasından daha önce ortaya çıkmıştır. 1901 ve 1939 yasalarına kıyasla daha esnek bir hukuki çerçeve sunan 1981 yasasıyla beraber canlılık kazanıp resmileşen dernekler, bugün yayın alanında da belirli bir birikim ve etkiye sahiptir. Türkiye kökenli kişilerin kayda değer bir rol oynadığı çok sayıdaki bülten ve dernek dergisini (örneğin Lyon'daki *Ecarts d'Identité*) bir kenara bırakırsak, Fransız toplumunu göçmenlere en iyi şekilde tanıtarak, bir yandan göçmen nüfusunu Fransa ile bütünleştirmeyi, diğer taraftan da Türk kültürünü Fransızlara daha iyi tanıtmayı amaçlayan ve genel olarak iki dilde (Türkçe ve Fransızca) yayımlanan, birçok düzenli yayından bahsedebiliriz. Örneğin her ne kadar *Elden Ele* (Migrations et Cultures de Turquie-Elele, Paris) amatör bir yapıda kaldıysa da, *Göz-*

31 İkinci kuşak gençler tarafından kurulan bir bülten olan *Yeni Ufuk*, 1998'de ortaya çıkmıştır. Belfort'ta doğan bu derneğin evriminin tahlili için, bkz. Franck Frégosi (yayımlanacak), "Le milieu associatif des jeunes musulmans turcs en France et son rapport à la citoyenneté: une identité à géométrie variable", *New European Identity and Citizenship*, IFRI, Ford Foundation.

lem-L'Observateur (CFAIT, Paris), *Yeni Ufuk-Nouvelle Vision du Monde* (COJEP, Strazburg),[31] *Yeni Yorum-Nouveau Regard* (Association Franco-Turque, Paris)[32] gibi yayınlar hızla daha profesyonel bir formata kavuşmuştur. *Anka* ve *Oluşum-Genèse* (Paris, Nancy) ise, birincisi üniversiteliler tarafından, ikincisi ise yerel bir dernek (A Ta Turquie) tarafından yönetilen, Türk kültürü ve edebiyatını tanıtmak ve geliştirmek amaçlı iki ilginç girişim teşkil eder.

Buna karşın, Fransa'daki Aleviler, kendi fikirlerini iletmek için henüz bir basın organı oluşturmamıştır. Paris merkezli federasyonları birçok broşür, takvim ve çalışma yayınlıyorsa da, hâlâ Almanya'daki çok zengin Alevi dernek yayınlarının (önce Türkçe, ardından Türkçe ve Almanca) gerisindedir. Gündem daha çok internet siteleri ve televizyon kanallarından izlenmektedir (Cem TV, Su TV). Aynı durum Kürt hareketleri için de geçerli gibi görünüyor; çeşitli basın bültenleri ve yayınlar çıkaran Paris Kürt Çalışmaları Merkezi gibi girişimler bulunmasına rağmen, Almanya merkezli yayınlar hâlâ ilk sıradadır.

Siyasî Basın, İslâmcı Sağ ve Devrimci Sol

Sayfa, Yeni Ufuk, Yeni Yorum veya *La Cigogne* gibi yayınlar daha sınırlı bir kesime hitap eden basın organlarına geçişi sağlarlar. Bu tarafgir kesimde, sol ya da sağ görüşlü, devrimci, İslâmcı veya aşırı milliyetçi yayınlar yer alır.[33] Her siyasi grup, belli bir aşamada, fikirlerini iletmek için basına başvurmuştur; günümüzde ise daha çok televizyon ve internet kullanılmaktadır. Devrimci sol, bağımsızlık yanlısı Kürtler, reformist sol, Aleviler, hükümet yanlıları, köktendinci İslâmcılar ve aşırı milliyetçilerce çıkarılan çeşitli yayın organları mevcuttur. Kürt davasına açıktan destek veren yayınlar hariç (*Gündem*, *Özgür*

---

32 *Yeni Yorum - Nouveau Regard*, 1999'da yayımlanmaya başlar ve hem diplomatik çevrelerin hem de bütünleşme için çalışan aktörlerin söylemine yakın durur. Levallois-Perret merkezli Sosyal Hareketler Fonu (Fonds d'Action Sociale) tarafından finanse edilen *Yeni Yorum*, Türkiye - İhlâs Holding basını çevresinde Neu Isenburg'da basılır. Aynı tarz ve yazınsal çizgideki *Yorum* ise Sydney'de yayıma hazırlanır.

33 *Ülkü Ocakları* veya *Nizâm-ı Alem Teşkilâtları*'nın Avrupa'daki göçmenler arasında kök salmış olduğunu hatırlatalım.

Gündem, *Politika*) bu basın organları gazete bayilerinde seyrek olarak bulunur. Dolaşımları daha çok Türkiye kökenli göçmenlerin idaresini üstlendiği camilerde ve derneklerde gerçekleşir. Örneğin, yukarıda adı geçen *Millî Gazete*, Milli Görüş'ün ve Fazilet Partisi'nin fikirlerini yayarken, *Zaman*, Fethullah Gülen'in Nurcu tarikatının görüşlerini aktarır. Köln'deki Kaplancı tarikatı da *Ümmet-i Muhammed* ve *Tebliğ* adlı yayınları çıkarırdı. Bunların hepsi abonelik yoluyla veya üye camiler aracılığıyla edinilebilir. Bu gazetelerin her biri uydu aracılığıyla, bazen Orta Asya'ya kadar uzanan yayınlar yapabiliyor; bu alanda, birinci gazete Kanal 7'ye, ikincisiyse STV yani Samanyolu'na başvurur.

Fransız Görsel-İşitsel Yayın Dünyasında Göçmen Türkler

Fransız Kablolu Televizyon Yayın Ağlarında Türkler: Neredeyse Yokluk

Fransız Görsel-İşitsel Yüksek Konseyi (CSA) ile Türk televizyonları arasındaki ilişkiler, kuşku veya karşılıklı anlaşmazlıklarla biçimlenmiştir.[34] Buna bir de, Fransa'daki Türklerin medya üretimindeki, özellikle de yerel görsel-işitsel üretimdeki zayıflığı eklenebilir. Türk televizyon yayınlarının başlamasından bu yana, Auzeill veya Bouachera'nın raporlarında da belirtildiği gibi, genel olarak TRT'nin izlenebildiği Almanya veya Belçika'nın tersine, Fransa'da Türkçe kanalların kablolu yayına dahil edilmesi konusunda hiçbir uzlaşma mevcut değildir.[35] Talep farklılıklarından kaynaklanan teknik zorlukları ve Türk-Kürt ideolojik söylemlerinin çeşitliliğinden ileri gelen siyasi sıkıntıları düşündüğümüzde, her seçim tanımı gereği bir tartışma kaynağı teşkil etmektedir.

---

34 Fransız CSA kuruluşu Türk RTÜK kuruluşuna benzer bir kurumdur.

35 Auzeill, J.-P., *Les immigrés et l'audiovisuel, recensement des études,* Rapport ministère des Affaires Sociales, de la santé et de la Ville, Paris, 1994; Auzeill, J.-P., *Etude de faisabilité d'une enquête auprès des immigrés sur leur comportement audiovisuel et leurs attentes*, Rapport ministère des Affaires Sociales, de la Santé et de la Ville, Paris, 1994; Bouachera L., *L'offre de programmes télévisuels diffusés par satellite à destination des populations étrangères*, Rapport ministère des Affaires Sociales, de la santé et de la Ville, Paris, 1995.

Bu noktada, ikinci problem çok açık olarak karşımıza çıkıyor: Berlin, Amsterdam veya Londra'dakinin tersine Fransa'da yerel Türk televizyon yayıncıları bulunmuyor. Fransa'da bağımsız radyolar, dernek veya ticari basın organları bulunsa da, bildiğimiz kadarıyla kablolu yayın üzerinden yayımlanmaya elverişli yerel televizyon kanalları mevcut değildir.[36] Bu durumu Fransa'daki Türk nüfusunun Almanya'daki veya Benelüks ülkelerindeki gibi yoğun olmamasının yanı sıra uydu üzerinden seyredilebilen çok fazla sayıda Türkçe yayın bulunmasıyla açıklayabiliriz.

Türkiye Kaynaklı Televizyonlar: Avrupa'da İzlenebilen Kanallar

Avrupa'dan izlenebilen ve çoğunlukla tatmin edici kalitede yayın yapan Türk kanallarının listesi şaşırtıcıdır. Bu liste zaman içinde durmadan zenginleşmektedir; Fransız dergisi *Télé Satellite*, çeşitli sayfaları ve teknik bölümleri ile Avrupa'daki görsel-işitsel yayın dünyasındaki gelişmeleri gözlemek için tartışmasız en iyi kaynaklardandır.

Genel toplumsal-siyasi bağlam kadar, özel sermaye sektöründeki akışkanlık düşünüldüğünde, Türkçe görsel-işitsel yayın dünyasının gelişimi üzerinde durmamız hiç de yersiz olmaz. 1997'de dokuz Türk kanalı izlenebilirken (Almanya merkezli günlük ve haftalık Türk basınına göre bu sayı on ikiydi), 2001 yılında sayı kırkın üzerine çıkmıştı! Bunların yaklaşık bir düzinesi, Avrupalı göçmenlerce sürekli takip ediliyordu. Değişikliklerin ardı arkası kesilmiyor. Bazı kanallar (TeleOn, Magic Box, HBB...) yerini yenilerine bırakır (TeleOn) veya isim değiştirirken (Satel 2, InterStar...), göçmen izleyicileri hedefleyen başka kanallar doğuyor veya eski kanallar kendini bu kesime uyarlıyor. Bazı girişimciler bir an sahneden çekilip, başka bir aşamada, yeni ortaklar ile yeniden ortaya çıkabiliyor: Önce Star TV'yi, daha sonra Interstar'ı ve sonra tekrar Star TV'yi kuran Ahmet Özal örneğinde olduğu gibi.

---

36 Frachon C., Marion Vargaftig, (der.), *Télévisions d'Europe et Immigration*, INA, Association Dialogue entre les Cultures, 1993; *European Television: Immigrants and Ethnic Minority*, John Libbey & Co. Ltd, Council of Europe, INA, 1995.

Merkezi önce İsveç'te olan ve 1995'te yayın hayatına başlayan bir Kürt kanalı (Med TV), çok kısa sürede Türk hükümetinin baskısıyla karşılaştı. Bugün, İngiltere otoritelerinin baskısı altında kalan Med TV, Medya TV ve sonra Roj TV gibi isim değişikliklerine gitmiştir; Saddam Hüseyin'in devrilmesinden sonra Irak'taki Kürtlere yönelik olarak CTV, KurdSat, Kurdistan TV ve Mezopotamya TV gibi kanallar da doğmuştur. Son dönemde Türkmeneli televizyonu da yayına başlamıştır. Bu yeni TV kanalı Irak'taki Türkmen grubuna aittir. Sonuçta her yeni uyduyla birlikte, yayınlar çeşitlenmektedir.

Türkiye bugün itibarı ile üç Türksat uydusuna sahip – sonuncusu EurasiaSat1. Ancak bu durum, sayısız özel kanalın, hatta ticari nedenler yüzünden TRT'nin bile, başka operatörler (Eutelsat, DFS Kopernikus, Sirius, Telstar, Intelsat, Gorizont Statsionar) üzerinden yayın yapmasını engellemiyor. *TRT International / Avrasya*, ulusal yayın akışından seçilen programlarla 24 saat kesintisiz yayın yapan bir kamu kanalıdır. Genellikle Almanya ve Belçika'daki kablolu yayınlar üzerinden sunulan TRT'nin yayınına, bazı söylemlerinin yanlı olduğu gerekçesi ile yerel yönetimlerce zaman zaman ara verilmiştir. Birçok Alman operatörü, Ankara merkezli, başbakan Tansu Çiller tarafından yapılan ve ordu ile PKK arasındaki çatışmalar konulu bir kampanya esnasında kanalın yayınını kesmiştir. Bu durum akıllarda birçok sorunun oluşmasına neden olmuştur: Hem, Jean-Paul Constantin'in deyimiyle Türk "müdahale" çabası üzerine,[37] hem de yerel mercilerin, belirli bir program izleyen, izinli yabancı yayınları herhangi bir hukuki karara dayanmadan sansürleme, gereğince düzenleme hakkı üzerine.

Avrupa ekranlarında, İslâmcı veya İslâmcı-milliyetçi söylemde beş özel kanal mevcut (Arap veya Pakistan kaynaklı olanları ve Berlin'de kablolu yayınla izlenebilenleri saymıyoruz): TGRT, Kanal 7, STV-Samanyolu, Mesaj ve Hakk TV. Kanal 7, aynen TGRT gibi, ol-

---

37 Kendisi o esnada ENA'da (Ulusal Kamu Yönetimi Enstitüsü - Ecole Nationale d'Administration) Diller ve İletişim yöneticisiydi. 1994 Antalya kolokyumunda sunulan "intrusion et extrusion satellitaire" konulu basılmamış tebliğ: *Les nouvelles technologies de la communication, les transformations socio-culturelles en Europe méditerranéenne, en Turquie et dans les pays voisins*.

dukça genel bir yayın anlayışına büründü ve Türk veya yabancı diziler, yarışmalar, eğlenceler, filmler ve haberler yayınlamaya başladı. TGRT veya STV'nin siyasi görüşleri günlük gazetelerden *Türkiye* ve *Zaman* ile aynı doğrultuda olup, belirli bir pragmatizm ve profesyonellik sergilemektedir. İhlâs basın grubunun ajansı tarafından hazırlanan haberler çok sayıda Türk medya kuruluşu tarafından kullanılmakta ve oldukça ciddiye alınmaktadır. Bununla birlikte, TGRT, Kanal 7 ve STV, Kuran okunan programları yayınlamayı ihmal etmemelerinin yanı sıra, camilerdeki dinî törenleri, kendi yorumlarını da katarak, seyirciye ulaştırmaktadır. Köln ve Berlin'de yayın yapan Hakk TV, açık olarak Kaplancı grubunun ("Kurtulmuş Hilafet") yayın organı durumundadır.[38]

A-TV, Euro D (Kanal D'nin göçmenlere yönelik Avrupa kanalı), Euro Show (Show TV / Aks TV / Cine 5 grubunun göçmenlere yönelik kanalı), Star TV (eğer Star1 ve Interstar ile akrabalığını kabul edersek en eski kanaldır), HBB, Number 1 TV, NTV, genel içerikli yayın yapan özel Türk kanallarıdır. 1996'da kurulan Satel, ardından NTV, MTV ve Kral TV adını almıştır ve asıl olarak müzik programları sunar. Genel içerikli veya müzikal yayın yapan bu kanallar, göçmenlere yönelik talk-showlar, eğlence programları, yarışmalar, tartışma programları ve magazin programları da yayınlıyor (TGRT bünyesindeki Yeni Vatan gibi – yeni vatan ifadesiyle kastedilen elbette Almanya'dır!): Telefon aracılığı ile katılan seyircilerin yarısı, belki de daha fazlası göç ile gelinen ülkelerde oturmaktadır.

Bu televizyon kanallarına ek olarak yaklaşık kırk radyo kanalını (kamu radyosu TRT- Türkiye'nin Sesi veya Türkiye'deki yabancı turistlere yönelik yayın yapan Holiday FM, Show Radyo, İhlâs Holding'e bağlı Huzur FM vs.) da sayabiliriz. Bu kanallar da aynı uydular üzerinden yayın yapar. Uzaktan bakıldığında oldukça çarpıcı olan

---

38 Bkz. Gerdien Jonker'in Berlin'in alternatif, özellikle Türk Müslüman televizyonları üzerine araştırması: "Islamic Television 'Made in Berlin'," F. Dassetto (der.), *Paroles d'Islam: individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain*, Paris, 2000; Maisonneuve & Larose (Individu et société dans le monde méditerranéen musulman), 267-280.

bu program yelpazesi, Türkiye'deki 600 televizyon kanalı ve 1.000 yerel radyo yanında oldukça sınırlı kalmaktadır.

Fransa: Türkçe Görsel-İşitsel Yayında Olduğu Gibi Yeni İletişim Teknolojilerinde de Marjinal Bir Konum

Fransa, Türk görsel-işitsel yayın veya daha genel olarak medya dünyasında gerçekten marjinal bir konumdadır; ancak bununla beraber ülkede yoğun bir muhabir ağı mevcuttur ve Türk televizyonları Fransa'da ortalama teknik kalitede, yani tatmin edici bir şekilde izlenebilmektedir. Ama farklı mecralardaki medya üretiminin, pek de özerk olmadığını vurgulamamız şarttır. Almanya ve Belçika'nın aksine, kablolu yayında pek bir yer işgal etmeyen Türk televizyonları, CSA denetiminden geçmeden, doğrudan uydu üzerinden yayınlanıyor. Yazılı basın için de aynı şey geçerlidir. Göz ardı edilmemesi gereken birkaç başarılı örnek (ilan gazeteleri arasında *Papağan* ve kültürel dergiler arasında *Anka* veya *Oluşum-Genèse*) haricinde, yaygın olan biçim dernek temelli faaliyetlerdir (dernek bültenleri arasında, MCT-Ele-le'nin yayımladığı *Elden Ele*, CFAIT'ın yayımladığı *Gözlem*, yerel radyolar arasındaysa, Paris'teki Radio Soleil, Radio Fréquence Plurielle ve Strazburg'daki Radio Mozaik sayılabilir). Hâlihazırda birçok dernek kendi web sitesine sahipse de, bu sayı Almanya'daki ticari veya militan dernekler ile karşılaştırılamaz. Almanya örneğinde, şirketler dahi kendi internet sitelerini oluşturmuştur.

Göç çalışmalarında yeni iletişim teknolojilerinin ele alınması oldukça yenidir. Herkes bu konuya değinse de, Fransa örneğinde, Türk ve Kürt medyalarının bütünleşme veya bütünleşmeye direniş sürecindeki yerine dair sadece Isabelle Rigoni ve Verda İrtiş'in (doktora tezlerinden yola çıkan) analizlerine sahibiz. Biz de, medya arzına dair birçok betimsel yazı kaleme aldıktan sonra, yeni iletişim teknolojilerinin gündeme getirdiği araştırma sahalarını ön plana çıkarmaya çalışmıştık. Alman kaynakları (Gerdien Jonker'den[39] tutun Türk Araştırmaları Merkezi'ne kadar) kat kat daha zengindir; ancak Almanya örneğini

---

39 Çok sayıda Alman ve Türk yazar referans verilebilir. Bkz. dipnot 27, 33, 35.

Fransa'ya taşırken dikkatli davranmak gerekir: Zira Avrupa toplumlarının her birindeki göç sürecinin özellikleri ve ülkelerin göç politikaları (veya kimilerine göre politikasızlıkları) birbirinden farklıdır. Bu durumda, coğrafyacının yeni teknolojilerin özellikle internetle birlikte iyice genişlediği bir dönemde, kimlik ve sosyokültürel oluşumlar üzerindeki gerçek etkisini değerlendirmek için en elverişli araçlara sahip olduğunu söyleyemeyiz. Bununla birlikte, göçün gerek kökeninde gerek hedefinde bulunan ulus devletlerin çerçevesini büyük ölçüde aşan yeni tür bir teritoryalizasyonun söz konusu olduğu da açıktır. Hızla ilerleyen küreselleşme sürecini düşünürsek, gerek ulus aşırılık ve diaspora olgularından, gerekse de bütünleşme yolundaki toplumlarda parçalılığın ortaya çıkmasından doğan bu yeni teritoryalizasyonun çokdisiplinli bir yaklaşımla ele alınmasının şart olduğu açıktır. Yabancı kökenli olup da, geldikleri toplumla olan bağlarını koruyan, televizyon izleyicileri, okurlar veya cep telefonundan internete kadar yeni iletişim teknolojileri kullanıcılarının görüşlerini derleyen pek az çalışma bulunduğunu da belirtmemiz gerekir.

SONUÇ YERİNE: GÖÇ DOLAŞIMI, TÜRK GÖÇMEN NÜFUSUN FRANSA'YLA BÜTÜNLEŞMESİNDE DESTEK Mİ, ENGEL Mİ?

Göç dolaşımı, doğrudan göçten türediği halde, salt göçle veya SSCB'nin dağılması ve küreselleşmeden sonra ortaya çıkan yeni hareketlilik biçimleriyle karıştırılmamalıdır. Kendi içinde yeni bir olgu olmasa da –zira göçmenler her zaman, geldikleri topluma asimile olmadan önce, sınırlı süre için bile olsa, birçok nedenden ötürü (tatiller, ailevi olaylar...) ülkelerine dönmeye çalışmışlardır– bu göç dolaşımı ulaşımın yaygınlaşması ve demokratikleşmesiyle büyük bir önem kazanmıştır. Dolmuş uçakları, özel arabalar, kombine taşımacılık yöntemleri (konteynır kullanımı, ro-ro gemileri, demiryolundaki yeni teknikler, uluslararası otoyol ağlarının inşası), telekomünikasyon (son zamanlarda internetteki gelişmeler veya uydu yayınları) uluslararası taşımacılık kanallarını derinlemesine değiştirmiş, çalışan göçmen kesime yeni öz-

TABLO 5.4
EK: Türkiye'de Taşımacılık Sektörünün Yapısı: Mesleki Örgütler

Kuruluş	Hedefler	Kurulduğu yer
DTO: Deniz Ticaret Odası	Deniz sektörünün etkinliklerin promosyonu ve haklarını savunma	İstanbul (tüm deniz meslek-lerinden kişileri kaplayan 6.051 üye)
KARİD: Kargo İşletmecileri Derneği	Sektören etkinliklerin promosyonu	İstanbul
KİAD: Kargo İşletmecileri ve İşadamları Derneği	Sektörün etkinliklerin promosyonu	İstanbul
MARLİM: Liman İşletmecileri Derneği	Türkiye limanlarını kullanan özel sektörün firmalarının haklarını savunma	İstanbul
RO-DER: Ro-ro Gemilerini Kullananlar Derneği	Ro-ro gemilerini kullanan-ların haklarını savunma	İstanbul
LO-DER: Türkiye Lojistik Derneği	Taşımacılık sektöründe lojistik etkinliklerin promosyonu	İstanbul
TİTAB: Bund der Türkischen Internationalen Transport-firmen in Europa	Türk kökenli Avrupalı taşımacıların haklarını koruma	Münih (Başkan: Halis Ateş)
TODER: Tüm Otobüsçüler Derneği	Otobüsçüleri koruma	İstanbul (uzun yol yolcu taşımacılığı)
TOFED: Tüm Otobüsçüler ve İşletmecileri Federasyonu	Otobüsçüleri koruma	İstanbul (700 firma), Başkan: Garip Öztürk (Metro Turizm)
TÖSHİD: Türkiye Özel Sivil Hava İşletmecileri Derneği	Türkiye'deki sivil havacılık şirketlerinin çıkarlarını koruma	İstanbul (yaklaşık otuz üye), Başkan: Şahabettin Bölükçü (Onur Air)
UATOD: Uluslararası Anadolu ve Trakya Otobüsçüler Derneği	- Türkiye'de ve yurtdışında uzun yol yolcu taşımacılarının hakla-rını koruma ve geliştirme - İstanbul otogarının işletilmesi	İstanbul (yaklaşık 400 üye)
UND: Uluslararası Nakliyeciler Derneği	- Türkiye'de ve yurtdışında ulus-lararası uzun yol ticari araç taşı-macılarının haklarını koruma ve geliştirme - Gürbulak (İran) gümrük kapı-sının işletilmesi - Denizcilik donatımı mal sahipliği	İstanbul (uluslararası uzun yol taşımacılığı alanında çalı-şan şirketlerden oluşan 900'-den fazla (üye). Başkan: Ö. Çetin Nuhoğlu (TIR)
UTİKAD: Uluslararası Taşıma İş-leri Komisyoncuları ve Acenteleri Derneği, diğer bir adıyla Uluslar-arası Taşımacılık ve Lojistik Hizmet Üretenleri Derneği	Uluslararası taşımacılık meslek-lerini koruma (her türü, komisyoncular, vb.)	İstanbul (300'den fazla üye) Başkan: Ayşe Nur Esin (Esin TIR)

Kaynak: TC Ulaştırma ve Haberleşme Bakanlığı ve meslek kuruluşlarının kaynakları.

gürlükler getirmiş ve yeni pazarlar (ulaşım, uluslararası turizm, uluslararası ticaretteki gelişmeler) oluşturmuştur.

19. yüzyılda, bir İtalyan göçmenin Sicilya'nın bir köyü ile New York arasında deniz yolculuğu yapması ne kadar zorsa, günümüzde bir Türk göçmenin her sene kendi memleketine ailesi ile birlikte tatile gitmesi o kadar kolaydır. Ancak, bu iletişim kolaylıklarının cemaatçiliği güçlendirdiğini, bütünleşme ve asimilasyonu güçleştirip Türkiye veya Fransa'da ulus-devlet modelini tehlikeye attığını ileri sürmek de zordur. Kimlikler şüphesiz, göçmenlerin –sanılandan çok daha fazla sayıda olan kesin dönüşler hariç– asimilasyona mahkûm olduğu eski göç modeline göre daha karışık, daha çelişkili, daha hareketli ve daha karmaşık bir yöne doğru evriliyor.[40] Ancak bu eğilimler, bütünleşme-asimilasyon yanlılarının ellerinden gelen her türlü yöntemle dile getirdiği kadar yeni ve tehlikeli midir?

Çeviri ZEYNEP GÜVEN – Düzelti BARIŞ YILDIRIM

---

40 Tapia, S. de, "Immigrations turques en Europe: typologies des espaces et des réseaux", Migrations et mobilités internationales: la plate-forme turque, *les Dossiers de l'IFEA* içinde ('La Turquie aujourd'hui' adlı seri). Institut Français d'Etudes Anatoliennes, İstanbul, 2002, 13, 30-77.

6

Bilmemekten Tanımaya: Fransa'daki Türkiye Kökenli Göçmenler

CLAIRE AUTANT-DORIER

Elinizdeki bu metin, Fransa'daki Türk göçünün yeterince bilinmediği şeklinde bir ön saptamadan ve bu topluluğa dair çarpıtılmış görüşlerden hareket ederek ve göç halindeki ailelerin geçtikleri güzergâhlarla ilgili bir araştırmayı temel alarak, "bu göçmen topluluğa özgü" sorunların kamu politikaları tarafından günümüzdeki ele alınışlarını incelemeyi amaçlamaktadır. Türk okuyucusunu, Türkiye asıllı toplulukların Fransa'da ne şekilde algılanıldıkları veya ele alındıkları konusunda bilgilendirmenin, bu göçmen topluluğa dair bilgi ve incelemeleri aktarmak kadar önemli olduğu kanısındayız. Aslında, etnik kimliklerin oluşumu ve toplu güzergâhların yönlenişi, ancak ve ancak onları vücuda getiren etkileşimlerden anlaşılabilir.

FRANSA'DAKİ TÜRKLER HAKKINDA DAMGALAYICI BİR GÖRÜŞ

1990'larda Fransa'da yürütülen bazı büyük ölçekli karşılaştırma çalışmaları,[1] "Türk istisnası" olabilecek bir şeyin açığa çıkmasına sebep ol-

1 M. Tribalat, *Faire France*, La Découverte/Essais, 1995; M. Tribalat, *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, La Découverte, Paris, 1996; INED. E. Todd, *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Seuil, Paris, 1994.

du: buna göre, diğer topluluklardan farklı olarak, Türkiye kökenli göçmenler Fransa'da asimile olmayı başaramıyordu. M. Tribalat, geniş çaplı bir istatistiki anketten elde ettiği verilerden yola çıkarak, bu topluluğa ait, asimilasyon yolunda engellere kanıt oluşturacak bazı özellikler tespit etti. Dahası, Türklere yönelik araştırmaların sonuçlarını diğer topluluklarınkiyle karşılaştırarak, gönüllü bir "kimlik kapanması"nın işaretlerini ortaya çıkardı. Bu çözümlemenin tamamıyla yanlış olduğunu öne sürmek mümkündür; fakat ne yazık ki bu çalışma daha kesin ve ayrıntılı olan araştırmalardan daha fazla tanınıyor ve damgalayıcı bir imgenin yaratılmasına katkıda bulunuyor, oysa bundan artık vazgeçmenin zamanı gelmiştir.

Yanlış sonuçlar ortaya koyduğunu ileri sürdüğümüz bu büyük ölçekli araştırmalar, Türklerin "asimilasyon kusurunu" kâh bir içe kapanma arzusuna (Tribalat, 1996), kâh araştırmada yararlanılan "ötekiyle olan ilişki"ye dair antropolojik modele (Todd, 1994) atfediyor ve her iki durumda da tek ortaya konulan, göçmenlerin yeteneksizliği üzerine kesin bir yargı oluyor. Asimilasyonu tartışmasız değer ve istenilebilecek tek yol olarak gösteren siyasi bir söylemin dile getirilmesiyle, kültürlerarası ilişkiler ve toplumsal değişim olaylarının anlaşılması güçleşiyor. Türkiye kökenli göçmenlerin esas özellikleri, tam tersine, bu göç akımının tarihiyle ve içinde bulunduğu bağlamla ilişkilendirilmelidir.

Türk göç akımı, Fransa'da 70'li yılların ikinci yarısında, daha kesin olarak, 1974'te sınırların kapanışı sonrasında dolaşım ve konaklama biçimlerinin daha da kısıtlayıcı hale gelmesiyle gelişmeye başladı. Bu, ülkeye olan bağı daha sorunlu bir hale getiriyor ve özellikle de evlilik seçimlerinde etkili oluyor, bu konuya geri döneceğiz. Ekonomik anlamda böylece yeni gelen kişilerin mesleki anlamda içerilmelerine elvermeyen bir kriz dönemine giriliyor; aile ve cemaatiçi yardımlaşma kaçınılmaz bir yönteme dönüşüyor. Ayrıca, Fransa ile öncül bağların olmaması, sömürgeleşme sonrası göçlerin aksine, temel bir etken olarak gözüküyor. Göç etmeden önce Fransız yönetim mantığıyla, kültürüyle ve özellikle de bağımsızlıklardan sonra bile muhafaza edilen Fransız diliyle tanışık olmaları, eski Fransız sömürgelerinden gelen

göçmenlerle, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve bağımsızlığıyla gurur duyan çağdaş, laik Türkiye'den gelen göçmenler arasında kökten bir fark yaratmaktadır. Bu yüzden, bu akım hakkında tespit edilmiş bazı özellikleri muhakkak bir kez daha gözden geçirmek gerekir.

Tarihsel ve Sosyoekonomik Etmenlerden Kaynaklanan Dil Zorlukları

Türkler arasında Fransız dilinin kullanımı zayıftır. Türklerin Fransızca konuşulan bir ülkeden gelmediklerinin vurgulanmasına[2] karşılık, aynı engelden mustarip İspanyollar ile Portekizlilerin yine de Fransızcayı daha kolay öğrenmelerini sağlayan Latin kökenli bir dile sahip olma avantajlarının altı çizilmiyor. Buna ek olarak, eşlerin kendi aralarında ve ebeveynlerin çocuklarıyla konuştukları dil değerlendirilmesine rağmen, çocuklar arasında konuşulan dil önemsenmiyor. Oysa ki bunlar aralarında esas olarak Fransızca konuşmaktadır.[3] Buna karşılık, yasaların da desteklediği, Türkiye'den biriyle evlenme adeti, Türkçenin kullanımını gerekli kılıyor.

Eğitim seviyesinin de ayrıca göz önüne alınması gerekir; nitekim, Fransız şirketlerinin düşük nitelikli emeğe yönelik işe alma stratejileri yüzünden Türklerde bu seviye özellikle düşük: Türkler arasında 881 erkekten 296'sı (% 33) ve 719 kadından 128'i (% 17.8) on senenin üzerinde bir eğitim seviyesine sahip. Türk göçü ile hemen hemen aynı yaşta olan diğer göç akımları için durum oldukça farklı: Kara Afrika göçmenleri için bu durum 451 erkekten 217'si (% 48) ve 381 kadından 203'üdür (% 53.2). Bu akımda yer alan bireylerin bir kısmının Fransa'ya eğitimlerine devam etmek için gelmiş olması da bu rakamlarda etkili olmaktadır. Asyalılar için bu gerçeklik daha da çarpıcıdır: 366 erkeğin 228'i (% 62) ve 356 kadının 185'i (% 51.9) on seneden

---

2 Bu konudaki sayılar oldukça aydınlatıcı: Türklerin % 7.5'ine karşı Cezayirlilerin % 61.3'ü, Faslıların % 52.2'si, Güneydoğu Asyalıların % 49'u, Kara Afrika kökenlilerin % 74.5'i, Portekizlilerin % 12.9'u ve İspanyolların % 13.3'ü göç etmeden önce Fransızca bilmekteydi (bkz. *De l'immigration à l'assimilation*. II. ekte sunulan Tablo, s.301). Bu durum, M. Tribalat'yı gönüllü kapanma varsayımından daha fazlasına götürmeliydi.

3 M. A. Akıncı, "Les pratiques langagières chez les immigrés Turcs en France", *Ecarts d'identité*, no.76, 1996, s.14-17.

fazla eğitim almıştır! Bu temel farklılık, eski sömürge ülkelerindeki yüksek öğretimin genelde Fransızca yapılıyor olmasından kaynaklansa da, sadece üstünkörü olarak belirtilmektedir.

Son olarak, Fransızca okuryazarlığına sahip olanlarla karşılaştırıldığında, anadilinde okuma-yazma bilenlerin oranının Türk göç akımında yüksek olması, kendi içine kapanma ve anadili muhafaza etme arzusu olarak yorumlansa da, Türkçenin yazım kolaylığı pek dile getirilmiyor. Oysa Türkler, anadilde okur-yazarlıkta en iyi oranlardan birine sahip. Böylece, ciddi zorluklar olmasına rağmen, hakikaten de Fransız toplumundan "kendini uzaklaştırmadan" bahsedilebilir mi? (M. Tribalat, 1995, 122)

"Türk Damak Tadı"nın Korunması ve İhracatının Başarısı

Mutfak alışkanlıkları konusunda, gelinen ülkede oturum süresi, anavatan mutfağının korunmasını açıklayan etken olarak değerlendirilmiyor. Oysa ki sadece en eski göç akımlarında "*à la française*" (Fransız usulü) yemek yapılıyor. Ama "kendi" yemeğini pişiriyor olmaya dair görüş bile gruptan gruba değişiyor: "Türk göçmenler muhafazakârlığın şampiyonları olarak kalıyor, (...) güçlü bir etnik bileşeni olan toplumsallaşabilirlik Fransız mutfak alışkanlıklarıyla bütünleşmeyi engelliyor." Hâlbuki, "Güneydoğu Asyalı göçmenler için, aile üzerine yoğunlaşmış bir toplumsallaşabilirlik ve iyi tedariklenen bir etnik pazarın varlığını kabul etmek gerekir, ki bunların, olağanüstü bir niteliğe sahip olduğu teslim edilmesi gereken mutfaklarının korunmasında payı büyük" (M. Tribalat, 1995, 128-129). Bu alıntılar, öne sürülen sonuçların, bilimsel bir incelemeye değil de önyargılara dayandığını gösteriyor. Bunun yanında, "döner kebap"ların Fransa'daki başarısı, Türk mutfağının Fransızlar tarafından özümsenmesi olarak yorumlanamaz mı?

Grup İçi Evlilikleri Pekiştirmeye Katkıda Bulunan Hukuki, Toplumsal ve Mesleki Bağlam

Hayat birleştirme söz konusu olduğunda, "Türk özgünlüğü" güçlü bir biçimde beliriyor: evlilikler, genelde Türkiye'den gelen ve çoğunlukla

akrabalardan oluşan aynı kökene sahip kişilerle yapılıyor. Bu alanda da temel kaygımız rakamları göz ardı etmek değil, muhtemel okumalara karşı birkaç önlem almak.

Türklerarası evliliklerle ilgili olarak, bu göç akımının zaman içindeki gelişiminden ayrı düşünülemeyecek bir faktör olan hukuki bağlamın etkisinin altını çizmek gerekir: Türkiye'deki biri için yasal olarak göç etmenin tek yolu Avrupa'da oturan biriyle evlenmekten geçtiği için, ister istemez bu alandaki uygulamalar da bu durumdan nasibini alıyor. Çalışmalarımızın[4] başında gerçekleştirdiğimiz, aktör stratejileri analizi, bu uygulamaların "geleneksel" niteliğine kuşku düşürüyor. Akraba evliliği coğrafi uzaklığın tehlikeye soktuğu aile bağlarını yeniden sıkılaştırmanın, göç etmeden önce alınan borcu "geri ödeme"nin ve son olarak da başlık parasının artmasını engellemenin bir yolu olarak işlev görüyor. İkamet edilen ülkenin toplumsal ve dil kodlamalarına hâkim olmayan bir eşi seçmek veya kabul etmek, bazı kızlar için ebeveynlerinden ve kayınailesinden uzakta daha özerk bir hayat için ayrıca bir strateji olarak görülüyor. Bununla birlikte bu stratejiler bazen başarısızlığa uğruyor ve kesin bir duygusal maliyet getiriyor.

Öte yandan, karma evlilikler, asimilasyon veya toplumsal bütünleşme analizi savunucuları tarafından bu olguları değerlendirmede kesin ölçüt olarak kabul ediliyor, oysa bu yaklaşım, eğitim ve toplumsal-mesleki seviyenin evlilik seçimlerinin belirlenmesinde ve yönlendirilmesinde ne denli önemli olduğunu görmezden geliyor. Türk topluluğunun bu alanlardaki profili, aynı eskilikteki diğer göç akımlarıyla farkını ortaya koyarak, grubun kendi içine kapanması iddiasından daha açıklayıcı gözüküyor.[5]

---

4 C. Autant, "La tradition au service des transitions", *Migrants-formation*, no.101, 1996, Haziran s.168-179.

5 Türk erkeklerinin Fransızlarla yaptığı evliliklerin % 29'unda erkeğin serbest meslek sahibi veya işveren olduğu ortaya çıktı; bu meslekler anket yapılan Türk erkek nüfusunun % 10'unu temsil ediyor.

Aile ve Cemaat Dayanışmalarına Dayanan Güçlü Bir Ekonomik Hareketlilik

İş alanında, Türk göç akımı içerisinde serbest meslek sahiplerinin oranının diğerlerine nazaran daha yüksek olduğunu görüyoruz. Bu baskın özellik, önemli bir ekonomik hareketliliğe kanıt oluştursa da, ele aldığımız anket çalışmalarında çokça göz ardı ediliyor. Bu dile getirildiğinde cemaatçi işleyiş tarzı damgalanıyor, akraba yanında iş aramak ve bulmak içe kapanmayı bütünleyen bir kanıt olarak görülüyor ve oğulların babalarının işini devam ettirmesi hoşnutsuzlukla karşılanıyor. Sanki işsizlik daha iyi bir seçenekmiş gibi! Oysa ki görüşülen ailelerde gördük ki bu aile ve cemaat dayanışması, Türk göç akımının karşı karşıya kaldığı ekonomik kriz bağlamında son derece gerekli bir kaynak oluşturuyor.[6]

Daha Radikal Bir Kesim Tarafından Gölgelenen Zayıf Bir İbadet Anlayışı

Son olarak, din alanında, Türklerin yeme içme ile ilgili kısıtlamalara karşı saygıda kusur ediyor olmaları ve çoğunluğun ramazanda oruç tutmaması hiç de lehlerine işlemiyor. İbadette Afrikalıların, Mağriplilerin ve Portekizlilerin ardında yer almalarına karşın, bu durum asimilasyona uygun bir kıstas olarak algılanmıyor. Şüphesiz türban meselesi ve bazı aşırı dinci hareketler Türk İslâmını daha köktenci olarak resmediyor olsa da davranışların çoğunu yansıtmamaktadır.

Sonuçta, ciddi zorluklar olsa da, bu tablonun Türklerde Tribalat'nın bahsettiği anlamda bir içe kapanma isteğinin varlığına işaret ettiği iddia edilemez. Bu anket, ilk kez, daha mikrotoplumsal yaklaşımların karşılaştırılabileceği ve oluşmakta olan süreçlerin daha iyi anlaşılmasına izin verecek bir bilgi bütünlüğü sağlasa da, yazarın önyargısı anketin basitleştirici bir damgalamadan öteye geçmesini engelliyor. Göçmenlerin izleyeceği yola dair görüş, doğrusal ve tektip bir biçimde

---

6 C. Autant-Dorier, "Solidarité et mobilisation dans l'entreprenariat turc", 2003, s.185-192 ve "Rêve et réalité dans deux familles turques de France", s.113-119, *Panoramiques*, no.65, "Existe-t-il des métiers ethniques?", 4. 3 aylık sayı, der. C. de Wenden et V. Vuddamalay.

gerçekleşmesi gereken bir asimilasyona indirgeniyor. Böylece tespit edilen "gecikmeler" sadece etnik bileşeni güçlü olan topluluklara[7] atfedilen özellikler olmakla kalmıyor, bizi ilgilendiren durumda, bu geri kalmışlığa bir de, "Türk ailelerinin ayrıcalıklarını savunurken kullandıkları ve Fransız toplumuna ciddi bir sorun yaratmaktan geri durmayacak olan bir cevvallik" yükleniyor (Tribalat, 1995, 223). Bu görüş aleni olanları görmezden gelerek, Türk göçünün gerçekliklerine karşı bir körlüğe yol açıyor: bir kendine özgülük varsa, bu sadece bu topluluğun özünde bulunan niteliklere değil, diğer göç akımları arasındaki özel konumuna, içinde bulunduğu tarihi, siyasi, dilsel ve hukuksal durumlara ve ayrıca, esas olarak, topluluğa dair algılayış biçimine de dayanıyor.[8] Bu algı, bu topluluk hakkında yaratılan karanlık tablo aracılığıyla, büyük olasılıkla daha da vahimleşecek ve kendine yönelik tutum ve uygulamaları kalıcı bir şekilde donduracak, çünkü bunların özgünlükleri bilimsel değilse de istatistiki olarak temellendirilmiş olacak.

Göç olaylarını anlamak için sadece varış ve ikamet yerlerinden hareketle geliştirilen bir kavrama yetersizdir. Dış göç ve bunun koşulları, süregiden bağların ve dolaşımın gerçekliği, anlaşılmak istenen olgunun ayrılmaz parçalarını oluşturur.

Bu yüzden zorunlu, çizgisel ve asimilasyoncu bakış açısına işaret eden kaderci anlayış fikrinden uzaklaşmak istedik. Önceden yazılmış bir kader anlayışının tersine, göçmenler tarafından hem fiziksel hem de simgesel olarak geçilen yolları izlemek ve anlamak daha anlamlıdır. Göçmenlerin kişisel güzergâhlarındaki aşamalar ancak ailesel ve toplumsal bağları ayakta tutan ağlarla, geniş ulusal ve ulusaşırı alanlara yayılan göç yollarıyla ilişkilendirildiklerinde anlam kazanıyor.

---

7 Bu anket için seçilen kategoriler tarafından yaratılan etnikleştirmenin etkileri ve bunlardan çıkarılan tahliller, etnikleştirmeyi ırkçılığın bir ifade yolu ve Fransız cumhuriyet modelinin yeniden sorgulanması olarak gören Hervé Le Bras'nın (1998) eleştirilerinin temel hedefidir.

8 Ayrımcı uygulamaların çözümlenmesinden çıkan bütün sonuçlar Cezayir'in durumunu anlamaya adanmıştır. İki çalışmanın tüm gayreti bu göç akımı hakkındaki algıyı değiştirmeye yöneliktir. Bu takdire şayan bir çabadır fakat kendi savını güçlendirmek için bir başka akımı "kurban etmekte"dir. Michèle Tribalat sayesinde "Türk kafası" deyimi (Fransızcada şamar oğlanı anlamına gelen *tête de turc* – ç.n.) gerçek anlamını buluyor.

Yerleşik olmayan toplulukların belirleyici özelliği olan dünyayla bu özel ilişki, yerel dengeleri bozguna uğratıyor, ama toplumsal ve kültürel değişimlerin anlaşılabilmesi tam da hareketliliği ve mekânı gerilime sokan bu kimliksel yeniden harekete geçmelere ve yeniden oluşmalara bağlı. Böylece kendi yaklaşımımızı Alain Tarrius tarafından resmedilen ve demokrasiciliğe elverişli olduğu vurgulanan, "hareket antropolojisi" bakış açısının içine yerleştiriyoruz: "ötekini; geçen ve yerleşen ötekini görmek, tanımak, onu kendi gerçekliğinin temelleri üzerinden kabul etmek, toplumsal hayatın gereksinimlerinden birinin yabancı olana yer vermek olduğunu kabul etmektir."[9]

GÖÇ HALİNDEKİ AĞLARIN BİÇİMLENİŞİNDEN KİMLİKLERİN YENİDEN OLUŞTURULMASINA

Araştırmalarımızı yönlendiren sorunsal, göç halinde akrabalığın kullanımları etrafında biçimlendi. Sorunsalın nesnesi ise, hem aile hem de cemaat ağlarının içine yerleştikleri farklı bölgeler arasında yeniden oluşumu olarak belirlendi. Bunun için başlangıçtaki araştırma sahasına (Lyon bölgesinde küçük bir mahalle) kısılıp kalmamak gerekliydi, zira orası gözlemlenen bağlantılar açısından çok da uygun olmayan bir yerdi. Bu ilk alanda karşılaşılan ailelerden üçünü izlemeye devam ederek ve onların bilgi ağını takip ederek Saint-Etienne bölgesine yerleşmiş yeni ailelerle (altı aile ya da akraba grubu)[10] tanıştık. Aile biçimlerinin ve yerleşim bağlamlarının çeşitliliği, göçmenlerin kariyerlerindeki farklılaşmaların daha iyi ortaya çıkarılmasını sağlayacaktı.

Aşağıda öncelikle, aile ve bölge ağlarının göç halindeki biçimlenişlerinin, göç halindeki kariyerlerin yönlendirilmesinde nasıl merkezi

---

9 A. Tarrius, *Les fourmis d'Europe, migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*, L'Harmattan, Logiques sociales, Paris, 1992, s.15.

10 Bazı durumlarda, ailenin sadece bir bölümü Fransa'ya yerleşmiş oluyor ve akrabaların konum ve güzergâhlarını tespit edebilmek için aile hikâyeleri ve soyağacının yeniden oluşturulması gerekiyor. İki aile birden fazla bölüme sahip, bunlar, Fransa'ya ilk gelen göçmenlerden, birçok erkek kardeş veya baba ve oğuldan oluşuyor (yaklaşık 60-70 kişiye tekabül ediyor). Bu tip ailelerle hayat hikâyesi tarzında tekil veya kolektif birçok görüşme yaptık ve düzenli olarak yaptıkları Fransa ve Türkiye ziyaretleri sırasında güzergâhlarını yıllar boyunca izledik (5-8 yıl).

bir rol oynadığını göstereceğiz. İkinci olarak, bağlılıkların ve kimliklerin, kariyer yönlendirmelerinin de ötesinde, nasıl yeniden oluşturulduğu ve sorgulandıkları üzerinde duracağız.

Göç Halinde Güzergâhların Yönlendirilmesinde Akrabalık ve Hemşerilik Ağlarının Biçimlenişlerinin Önemi

Araştırmanın birinci aşamasında, içinde Fransa'ya yerleşmekte olan göçmen erkeklerin bulunduğu (aşağıdaki tablonun ikinci sırası) aile ve cemaat ağlarının biçimlenişlerini takip ederek, görece tezat oluşturan çeşitli durumları belirlemeye çalıştık. Bazıları aile fertlerinden uzakta olduğundan veya aynı köyden hemşerileri göç etmemiş ya da başta Almanya olmak üzere başka göç alanlarına yerleşmiş olduğundan yalnız kalıyor. Diğerleri Fransa'daki yerleşim alanlarında, yerel işe alma uygulamaları sayesinde, köydeki cemaati kısmen yeniden kuruyor (Nevers'deki bir Fransız şirketi, Kayseri'ye yerleştirdiği bir işe alma bürosu aracılığıyla aynı köyden birçok erkeğe iş verdi, bu göçmenlerden bazıları daha sonra Saint-Etienne'e yerleşti). Bazıları da, aynı kan bağından olan birçok erkeği veya bir babayı ve büyük oğullarını işin içine katan toplu bir göç projesinin önderleri konumunda. Böylelikle göç edilen ikametgâh alanında akraba grubunun tamamını, başkalarından çok daha kısa bir sürede yeniden oluşturabilme imkânına sahipler. Öyle görünüyor ki, içinde bulundukları tecridin derecesi, kişilerin karşılaştığı zorluklar ve sahip oldukları kaynaklar üzerinde etkili olmaktadır.

Göç durumu, kişinin göç etmeden önce içinde bulunduğu şartlarla ilişkilidir (tablonun birinci sırası): yaşa, büyük veya küçük evlat olma durumuna, ortak bir göç projesi tarafından destekleniyor veya daha özerk bir şekilde şansını deniyor olmaya, bir işe alınma ve resmi bir göç hattından yararlanıyor olup olmamaya ve son olarak kalıtsal veya ekonomik zenginliğe göre, hedef ülkeye ilk gelindiğindeki durum oldukça değişkenlik gösteriyor.

Böylesi çeşitlenmiş ilişki biçimlenişleri bazı sonuçlara yol açıyor. Ya da en azından bu göçmenlerin ve ailelerinin (Becker'in yüklediği anlamla) kariyerlerinin başka yönleriyle ilişkili gözüküyordu: hem

ekonomi ve ikamet düzleminde, hem de ahlaki ilkeler ve geleneksel değerler düzleminde. Gerçekten de, ailenin Türkiye'de kalan fertleriyle bağlarının önemi, sağlanan yardıma göre onlara karşı duyulan yükümlülük, ya da göç imkânı sağlama açısından beklentiler, tüm bunlar her bir göçmenin omuzuna farklı yükler bindiriyor. Aynı şekilde, iş kurma, başarısızlıklara göğüs germe ya da kendilerine yabancı olan bir bağlamda kerterizleri yeniden oluşturma kapasiteleri, tanımlanan bu üç çeşit durumda aynı nitelik ve önem derecesine sahip değil.

Tablo 6.1'de sunulan üç tipin her biri, iki veya üç ailenin durumunu özetliyor. Bununla birlikte, senteze dayalı böyle bir sunumun ve hatta tipoloji mantığının, her durumun kendine has niteliğini sildiğinin altını çizmek gerekir. Bundan dolayı bu tablo, topladığımız şekliyle ailelerin hikâyelerindeki yoğunluğun hakkını tam anlamıyla vermiyor ve bazı kategorilerin göndermede bulunduğu somut durumlar hakkındaki tüm açıklamaları yansıtmıyor. Ama araştırma boyunca, genelleyici çözümlemeleri uzakta tutmaya ve aile güzergâhlarındaki farklılıkların altını çizmeye olanak sağladı.

Tek başına olan göçmenler aşmakta zorluk çektikleri pek çok engelle karşılaşıyor ve kendilerini göreli güvensizlik durumlarında buluyorlar. Bu zorluklar, içlerinden bazılarının daha çok dine yönelmesine ve çabalarını çevrelerinin ahlakını korumaya yoğunlaştırmasına sebep oluyor; özellikle de, başta kızları olmak üzere çocuklarının evliliklerini sert bir şekilde yönlendirme yoluyla. Görünüşü kurtarmak için az da olsa bir çaba sarfediyorlar ki bu Türkiye'den bir ev almak gibi gösterişli yatırımlara da dönüşebiliyor (*alafranga* döşenmiş apartmanlar gibi).

Hemşehri desteği almış aile reisleri de iflas, başarısızlıkla sonuçlanan Türkiye'ye dönme girişimleri, işsizlik dönemleri gibi bahtsızlıklar yaşamakla beraber, yine de bunlara göğüs germeyi becermişler: başka bir şehre yerleşmeleri bu hemşehrilik ağlarının sunduğu iş olanaklarıyla gerçekleşmiş. Bununla birlikte bu tip desteklerin anlık ve göreli olarak kırılgan olduklarını söylemek mümkün. Söz konusu üç ailede, anavatana karşı belirli bir ilgi kaybı meydana çıkıyor: seyrelen geri dönüşler, evlenme konusunda Türkiye'den gelenlere yüz vermeme

TABLO 6.1
Ağ Biçimlerinin Tipolojisi ve Aile Özellikleri

	1. Tip **tecrid olmuş göçmen**	**2. Tip** **hemşerilik ağı**	**3. Tip** **akrabalık ağı**
Göç öncesi özellikler	- Tek çocuk veya ailenin en son göçmeni - Önceden gidenler onları getiremiyor	- Ailevi durumlar çeşitli - Köyün önde gelenleri çoktan gitmiş	- "Erkeği bol" aile - Düzgün ekonomik durum
Göç arasındaki yaş ve durum	- 20-30 yaş arası, nişanlı, yeni evli	- 20-25 yaş, nişanlı, yeni evli	- 40-45 yaş arası aile reisi+daha genç oğul ve erkek kardeşler (16-20 yaş arası)
Göç koşulları	- Yalnız gelmiş - Kuraldışı yol veya kurgulanmamış bir imkân	- Aynı köyden insanlarla gelmiş - Toplu işe alım + zincir	- Aynı ailenin erkekleriyle gelmiş - Kişisel işe alım + zincir (1-2 sene)
Aile birleşmesi	- Geç (8-10 sene)	- Yerleştikten sonra 2 ila 6 sene	- Hızlı (1 ila 3 sene) + gençlerin evlilikleri - Yıpranmış ev alımı
Mesleki güzergâh	- Mesleki değişkenlik - Girişim başarısızlıkları	- İş ve ev bulmak için hemşehriler arası yardımlaşma - Kısmen desteklenmiş girişimler	- Aynı sektörde topluca çalışma - Toplu şirketlerin kuruluşu, işlerin çeşitlenmesi ve çoğalması
1985'teki ikamet ve ekonomi durumu	- Para yollama ve Türkiye'den ev satın alma - Önceden emeklilik, hastalık, asgari ücret, işsizlik	- Türkiye'de içine kapanma ve Fransa'ya dönüş (1 aile için) - Küçük işletme, geçici işsizlik - Fransa'dan ev alımı	- Türkiye'de üretimler için yeniden yatırımlar - Tüccarlar, zanaatkârlar - Kendi evlerine sahipler - Fransız vatandaşı
Geleneksel değerler ve ilkelerle olan ilişki	- Türkiye'den akrabalarla ayarlanmış evlilikler - Düzenli ibadet	- Evlilik yaşı biraz ileriye atılmış - Geleneksel ibadet	- İlk göç edenlerin kuşağında ayarlanmış evlilikler, iki eşlilik, karma evlilikler veya birleşmeler - İbadetin uzağa itilmesi

(böylece evlilik yaşını ileri atma) ve oturdukları evin satın alınmasıyla Fransa'daki durumlarına istikrar kazandırmaya yönelik yatırımlar.

Son olarak, üçüncü tip durum çok kendine özgü gözüküyor. Akraba ağı, nicel önemi (bir durumda ikinci nesil erkek kardeşler ve kuzenlerle yaklaşık 25, bir diğerinde aşağı yukarı 15 aile reisi düzeyinde) ve her an ulaşılabilir olmasıyla bağlantılı olarak simgesel boyutuyla, göçmen için bir yük oluşturmuyor, aksine olağanüstü bir kaynak sunuyor. Bu aileler bu karşılıklı desteği temel alıp yatırım işlerine girişiyorlar; başta alçakgönüllü olan bu yatırımlar gittikçe zenginleşiyor. Kolektif bir strateji söz konusu olduğundan, gerçek akraba cepheleri olarak adlandırabileceğimiz olgunun oluşumu, büyük başarılar elde edilmesine imkân tanıyor.[11] Buna ek olarak, bu güçlü aile ilişkilerinin yoğunluğu, ilişkilerin yakınların oluşturduğu çemberin dışına doğru açılmasına engel oluşturmuyor, çünkü zaten bu tip ailelerde (aynı zamanda iki eşli olsalar da) karma evlilikler de gözlemleniyor. Kısacası, özellikle de bu iki akraba grubundan birinde, Türkiye'ye yönelik yatırımlar sadece geri dönüşü (tatil için veya daha kesin bir şekilde) düzenleme amaçlı olmayıp aynı zamanda gerçek bir ekonomik değere de sahip projeler niteliğindedir (örneğin halı ithalatı ve ihracatı yapan şirketler).

Hareket Halinde Kimliklerin ve Güzergâhların Yeniden Yönlendirilmesi

Sunduğu avantajlara rağmen bu tipoloji, kişisel güzergâhların karmaşıklığını açıklamak için pek tatminkâr gözükmemektedir. Gerçekten de "kimlik" profillerinden çok durumların biçimlenişlerini tanımlamak için yaratılmış olsa bile, bu tipoloji ele alınan kişileri bir hayli sınıflandırıyor. Oysa şahıs ve aile öykülerinin sonraki gelişimleri kurduğumuz "kehanetimsi" beklentileri adamakıllı suya düşürdü.

Sarsıntılar Yaratan ve Tetikleyen Çatışmalı Evlilik Durumları

Güzergâhların, hele de gençlerin evlilik ilişkilerinin (özellikle de

---

11 *European Journal of Turkish Studies* (www.ejts.org), "Les usages sociaux de la parenté, une étude comparée de l'Iran aux Balkans", (Coord.) Benoît Fliche.

kızların) takibi sayesinde, dışarıdan genelde çelişkili gibi gözüken zorunluluklara boyun eğmek durumundaki genç yetişkinlerin, kendi kültürleri veya aile içindeki konumları, aile özellikleri ya da çevreleri tarafından zorla benimsetilen bir "yazgı"dan öte, kendi yollarını nasıl çizdiklerini gözlemleme olanağını bulduk.

Bazı aileler daha az imkâna sahip olup daha geleneksel bir mantık izliyor gözükse de (1. Tip), örneğin bir genç kadının ailesinden ve evliliğinden mutlak bir şekilde kopuşuna ve böylece kız kardeşlerinin önünü açmasına tanık olduk. Kızlardan biri ailesinin de rızasıyla her türlü ailevi ağdan bağımsız olarak okumak için İngiltere'ye gitti; hâlbuki iki sene önce küçük kızlarının gündüzleri bile, yaşadıkları küçük beldeden ayrılmasına izin verilmiyordu. Bir diğeri kendi eşini kendi seçti, bir Türk'ü tabii ki, ama Türkiye'nin başka bir bölgesinden gelen ve Fransa'da yaşayan birini. En büyük abla ise 16 senedir amcasının oğluyla evli olup boşanma aşamasında.

Buna karşılık, Batılı yaşam tarzına karşı daha rahat bir yaklaşım içinde olduğunu düşündüğümüz ve ortanca kızın Türkiye kökenli Fransız bir erkek arkadaşı olduğunun bilindiği ailelerden birinde (3. Tip), Türkiye ziyareti esnasında kızlardan en büyüğü için evlilik ayarlamalarının yapılmakta olduğunu keşfettik. Üstelik genç kız çoktan karara bağlanmış nişanı atmayı akıl ettiğinde önce ağabeyi ve amcaları tarafından tokatlandı sonra da üzerindeki büyüyü kaldırsın diye aile tarafından bir hocaya götürüldü. Şüphesiz ailenin büyüye ve dinî adetlere başvurması tuhaf değil (ki kızı isteyen taraf Türkiye'de köyde yaşıyor), asıl şaşırtıcı olan genç kızın da nişanı atma kararı hakkında öne sürülen büyü açıklamasını kabul etmesiydi.

Bu örneklerde olduğu gibi kişilerin hayatlarını etkileyen farklı yönde gelişmeler, aile güzergâhları hakkındaki ilk yorumu sorgulamaya ve aidiyetler ile kimlik sorusunu başka bir şekilde yeniden sormaya itiyor. Göç durumunda beliren birden çok ve değişken zorluk ve olanaklar, göçmenlerin belli bir tepki ve uyum becerisine sahip olmalarını gerektiriyor. Göç deneyimi içinde gelişen yeniden biçimlendirme ve yer değiştirmeye yatkınlık sadece mekân bakımından oluşmuyor: başka bir

yere yerleşebilme ve farklı mekânlarda kendine yeni kerterizler yaratabilme kapasitesi doğrudan, farklı eylem ve açıklama düzeylerini harekete geçirebilme ve birçok kural evreninin arasında eşzamanlı ya da artzamanlı bir şekilde dolaşabilme yetisine bağlı. Bu yetenek, Dell Hymes ve John Gumperz'in[12] sosyo-dilbilimsel yaklaşımla ifade ettiği, kodların yer değiştirmesiyle (*switching code*) özdeşleştirilebilir. Gençler olay anında ve şartlar gereğince farklı göndermelerde bulunur: aile ve namus değerleri, toplumsal başarı arzusu, beyaz atlı prens hayali, dinsel meşrulaştırma, özerklik arzusu ya da aşk tutkusu... Bu göndermeler ancak içinde anlam kazandıkları şartlardan ve bağlamlardan yalıtılırlarsa veya kimlik emsalsiz bir öz ya da tutarlı bir bütünlük olarak tasarlanırsa çelişkili hale geliyor. "Bireylerin öznel kimlikleri önceden verilen ve asla değişmeyen bir özellik taşımaz, vicdanlarının derinliklerinde barınmaz. Tersine, öznel kimlik talep edilen ve atfedilen kendilik tanımlarının yüzleştirilmesidir ve aralıksız olarak sorgulanır. İlişki halindeki partnerlerin bedenlerinin arasında, dışsal bir yerde kurulur ve muhafaza edilir."[13] Bununla birlikte, bundan dolayı kendini şu ya da bu anlık duruma indirgemez, kendini daha çok bir arakesit olarak tanımlar.

Hareket Halindeki Akışlara ve Bölgelere Eklemlenme

Gözlemlenen durumlar, ayrıca, hareketliliğin iki nokta (çıkış yeri ve yerleşim yeri) arasındaki dolaşıma indirgenmediğini, akrabalık ağları ve aynı coğrafi köken üzerine kurulu ağlar, hatta dinsel ve siyasi yakınlıklar tarafından belirlenen birçok mekâna yayıldığını gösteriyor. Özellikle hareketlilik her zaman gerçekleştirilebilecek bir olanak gibi görünüyor. Arjun Appadurai'nin[14] de belirttiği gibi göç tahayyülü fazlasıyla mevcuttur; hayatını başka yerde kurmayı hayal etmek doğal bir tavırdır ve yerel toplumların direnişlerine karşı temel bir kaynak-

---

12 J. Gumperz, *Engager la conversation* (Sohbeti Başlatmak), Minuit, Paris, 1989.

13 L. Quéré, Bu düşünce doğrudan bir başkasıyla bağıntılı: "Onları yapanlar tarafından bir şey ifade ettikleri varsayılarak üretildikleri ve deşifre edildikleri ölçüde, davranışların anlamı esas olarak dışavuruma yöneliktir" (1969, s.57).

14 A. Appadurai, *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*, Payot, Paris, 2001 (orijinal baskı 1996).

tır. Böylelikle, yararlandıkları yerel kaynaklar ve olanaklardan hareketle durumlarının zor olduğunu ve düzelme umudunun çok az olduğunu düşündüğümüz bazı kişilerde aniden yeni açılımlar gözlemledik: Ailesi 1. tipe denk gelen, işsiz ve asgari ücretle geçinen genç bir adam Alsace'ta oturan eski Türk komşularıyla yeniden iletişime geçti ve orada kendine bir iş bulmayı başardı. Bir başkası bitirme stajını yapmak için Türkiye'ye geldi ve bir ayağı Fransa'da diğeri Türkiye'de faaliyetlerde bulunmayı planlıyor. Ailelerden biri hem kızlarının evlilik dışı ilişkilerine son vermek, hem de yeni ekonomik temeller kurmak için Türkiye'ye geri dönüp yazlık olarak satın aldıkları apartmanın alt katına bir dükkân açmaya karar verdi.

Göçmenlerin kendileri veya sonraki kuşaklarca algılanan coğrafi yakınlıklar ile yeniden yerleşme ve dolaşım imkânları, ulusların daha eşmerkezli alan mantıklarını ve klasik mesafe düzenini altüst ediyor. Çok somut bir dolaşım bilgisine denk gelen bu görüş, coğrafi alanın yanısıra kültürel alanda da klasik bir şekilde sürekliliğin kesintileri olarak algılanan şeye pratik süreklilikler sokuyor. Böylece Strazburg'un filanca semti, Ankara bölgesinin falanca köyünde yaşayanının alışık olduğu dünyaya giriyor ya da Avustralya'ya çalışmaya gitmek, orada tanıdıklar olduğu için komşu şehre gitmek kadar kolay tasarlanabiliniyor. Ağın çeşitli noktalarının oluşturduğu kaynaklar takımada halinde bölgeler çizilmesine katkıda bulunuyor, bu bölgeler büyük bir akışkanlık ve sürekli yeniden oluşum özellikleriyle niteleniyor.

Alain Tarrius ve devamında Lamia Missaoui'nin çalışmaları[15] dolaşım alanlarının ve bunları oluşturan hareket becerilerinin etnikliğin akışkanlıklarına nasıl katkıda bulunduğunu açıkça ortaya koyuyor. Göç, gruplar arası alışılageldik sınırları yeniden masaya yatırıyor, ama bunu, bu sınırları basitçe yüz yüze konumuna getirdiği için değil, sınırların ve sınırlarla olan farklı ilişkilerin (hem soyut hem de somut anlamda) yer değiştirmesine sebep olduğu için yapıyor. Sınır sadece göçmenlerin aştığı şey ya da varlıkları nedeniyle iki kültürün

15 L. Missaoui, *Les étrangers de l'intérieur. Filières, trafics et xénophobie*, Payot, Broché, 2003.

yüzleşmesi değil: Bir şekilde göçmenlerin kendileri bir sınır alanı oluşturuyor.

Türklerin Avrupa'ya uymadığına ya da daha geniş anlamda, kültürlerin çatışmasına dair tehlikeli düşüncelerin karşısında durabilmek için araştırmacı bu kimlik bileşimlerinde ısrarcı olmalıdır. Mesele, her şeyden öte, esnek, hoşgörülü ve dengeli kimlik oluşumlarına müsaade etmek ve beraber yaşamak için kabul edilebilir şartları tasarlamaktır. Yazımızı, bu amaç için çalışan somut bir deneyimden bahsederek sonlandırmak istiyoruz.

TANINMANIN İNŞASI İÇİN BİR GİRİŞİM

ADLI (*Agents de Développement Local pour l'Intégration* - Bütünleşme İçin Yerel Kalkınma Görevlileri) Oluşumunun Kuruluş ve İşleyişi

Özgün bir kuruluş olan ADLI[16] 1996'da deneysel bir şekilde yaratıldı: bu kurumun oluşumu metnin birinci bölümünde söz ettiğimiz Türk istisnasının tanınmasının ve Türkiye kökenli göçmenler için destek ve eşlik faaliyetlerinde bulunan ELELE derneğinden Gaye Petek'in çabalarının sonucunda ortaya çıktı. Bu oluşumun işleyişi şöyledir: ilk olarak Türkiye kökenli, dile hâkim bir memur bir bölgede görevlendirilir (belde veya beldeler bütünü). Bu kişi, yerel durumu, tıkanma noktalarını ve eylemde kullanılabilecek dayanak unsurlarını tanımlayabilmek için önce teşhis faaliyetinde bulunur, daha sonra bir kılavuz komite tarafından müdahale önerileri yapılır. Bu memurun görevi sadece tercümanlık veya arabuluculuk yapmak değil, aynı zamanda bölgeyi yerel bir toplumsal bütünleşme dinamiğine sokmaktır. ADLI doğrudan dev-

---

16 Bir sosyolog ve CREFE (Ain ve Rhône ADLI'leri için İşveren) için teknik danışman olarak 1997'den beri bu oluşumun Rhône-Alpes'ta yaratılmasına eşlik ettim. Önce bir ADLI'ye yerel teşhis çalışmasında eşlik ederek ve bazı yönetim komitelerine katılarak, daha sonra ADLI'lerin uygulama değiştokuş ağlarını ve işveren olarak ADLI'lerin ve DDASS'ların (Sağlık ve Sosyal İşler İl Müdürlüğü), DPM (Nüfus ve Göçler Müdürlüğü) ile yüzleşmelerine olanak veren ulusal karşılaşmaların yürütücüsü olarak. Bu karşılaşmalar, 1999 ve 2004'te sunulan rapor ve tutanaklara zemin hazırladı.

Yürütülen Eylemlerden Örnekler

Loire'daki tespit aşağıdaki gibiydi:

"- **İdari işlemler ve hukuka erişim:**

İdari işlemler konusunda Türk ailelerinin çoğu kendilerini adaletsizliğin ve ayrımcılığın kurbanı olarak görüyordu. Göç ederek geldikleri ülke tarafından reddedilmiş hissediyorlardı. Yasalara olan güvenleri azalmıştı. Yasaların Türkler için aynı şekilde işlemediğine inanıyorlardı. Kamu hizmetleriyle çok gergin bir ilişkileri vardı. Öte yandan, kamu görevlileri bazı kişilerin sözlü tacizlerine göğüs germek zorunda kalıyordu."

Ortaya koyulan eylem:

"- ADLI, seçilmişlerin onayını almak suretiyle, Türk ailelerine idari işlemlerde eşlik etmeleri için bürolar oluşturuyor. Burada bir dinleme, danışma ve sözlü tercüme hizmeti söz konusu. ADLI, insanlara gelinen toplum ve kamu hizmetlerinin farklı bir imgesini sunmaya çalışıyor. Türk ailelerinin durumlarını anlamaları için farklı hizmetlerdeki memurlara bilgiler veriyor. Ocak-Haziran 2003 boyunca toplam 57 kişi yardım gördü (bunlardan sadece ikisi Türkiye kökenli değildi). Öte yandan, Fransa'daki emeklilik kanunları, kamu idari uygulamaları ve Fransız vatandaşlığına geçiş üzerine bilgilendirme toplantıları yapıldı. 30-40 kişi katıldı. Böyle bir bilgilendirme sonrası rahatlayan bazı insanlar Fransa'da ev alma projesine girişti."

"- **İbadet ve dinî inanışlara saygı:**

Her sene ramazan ayında Türk aileler belediyeden bu süreç boyunca ibadet edebilecekleri bir yer tahsis edilmesini talep etmekteydi. Belediyenin kısıtlı sayıda salonunun bulunması ve çoğunun kullanımda oluşu, belediyenin ailelerin taleplerini karşılayamamasına yol açıyordu. İhtiyaçlarına çözüm bulamayan aileler kendilerini reddedilmiş, dışlanmış hissediyorlardı. Bundan hareketle, Türk derneği, içinde üyelerinin yararlanabileceği ibadet salonları olan lokaller satın almaya karar verdi. Bununla birlikte dernek sorumluları, belediyenin önceden satın alma hakkını kullanmasından korkuyorlardı; bu uygulamanın yaygınlığı bu korkunun saf hayal ürünü olmadığını kanıtlamaktadır."

Ortaya koyulan eylem:

"-ADLI dernek sorumlularıyla ve vekillerle birçok defa buluştu. Bu hem projenin doğasını belirlemeye hem de endişeleri azaltmaya yaradı. Sonra ibadet salonunun inşası için lokalin satın alımı hakkında bir toplantı önerdi. Belediye başkanı ve vekiller bu projeyi onayladılar ve önceden satın alma hakkını kullanmak için geçerli hiçbir sebebin olmadığını dile getirdiler. Çalışmalar bittiğinde salon Belediye Başkanı tarafından açılacak. Böylece karşılıklı bir güven kurulmuş oldu."

let tarafından yetkilendirilmiştir ve işveren bir dernek tarafından desteklenmektedir, böylece diğer yerel siyasi ve kurumsal aktörlere nazaran daha bağımsız bir müdahale imkânına sahiptir. ADLI oluşumu bütün ulusal alanı kapsamaz, tespit edilen özel tıkanma durumlarına (özellikle de aşırı sağ oyların önemi) bağlı olarak sadece kısıtlı sayıda bölge hedeflenir.

Cumhuriyet İçindeki Çoğulluğun Hesaba Katılması

ADLI'ler bir taraftan bağlar kuruyor, arabuluculuk yapıyor, diğer yandan da talepleri dile getirip halk için pazarlığa oturuyorlar. Esas işlevleri ilişkileri simetrik hale getirmek, konumları dengelemek ve bakış açılarının çeşitliliğine ortam sağlamak. Göçmenler açısından gitgide katılaşan siyasal bağlamda bu yerel müdahaleler vekillerle çeşitli topluluklar arasında hakiki ilişkilerin oluşmasını sağlayabilir ve önyargıları ve reddedişleri azaltabilir.

Bu olası sonucu iki özellik destekliyor: ADLI'ler kurumların uzağında eleştirel bir bakışa izin veren bir konumdalar, buna bir de olayların ilerlemesini sağlayacak sağlam bir kişisel irade ekleniyor. Göç deneyimi ve ırk ayrımcılığına ilişkin ıstırap bu memurlar için önemli bir motivasyon sağlıyor.

Bundan da öte, teşhisler ve bilançolar, birçok durumda, başlangıçta bir topluluğa ait olarak tanımlanan sorunların daha da geniş sorunsalların açığa çıkmasını sağlayabildi. Örneğin bir şirketin çalışanlarının Fransızca öğrenmelerindeki sorun, okur-yazarlığın olmaması ve bütün ücretli çalışanların eğitime ihtiyaç duyması gibi daha genel sorunların tespitine yol açtı. Ya da, Türk çocuklarının okul tarafından daha az tercih edilen bölümlere yönlendirilmesinin ailelerce sorgulanmasıyla, fakir çevrelerdeki gençlerin eğitim güzergâhı üzerine daha geniş kapsamlı düşünülmeye başlandı. Böylece, ADLI'nin özel müdahalesi ortak sorunları açığa çıkaran bir işleve sahip olup cumhuriyet değerlerini ve ilkelerini soyut bir temel üzerinden değil de özel isteklerden ve çıkarlardan yola çıkarak yeniden sorgulamaya itti. Burada Nancy Frazer'ın kullandığı anlamda bir kamusal ortam oluşmuştur:

devletin tanımladığı tek boyutlu kamusal alanın aksine herkesin kendi biricik dünya görüşünü tartıştığı bir ortam.

Çerçeve yazıda verilen örnekte, ibadet özgürlüğü, artık Fransız Cumhuriyeti'nin basit genel bir ilkesi olarak görülmekten çok, bir mekânın satın alınmasıyla somutlaştırılmış ve Belediye Başkanının açılış töreni jestiyle tanınmış, yerel müzakere sürecinin bir sonucu olarak kabul ediliyor. Bu en baştaki fikri dönüştürerek oluşuyor: sadece inkâr ya da hoşgörüsüzlükten hoşgörüye değil, tamamen tanımaya geçiliyor. Toplumsal bütünleşmenin temel kavramı da sarsılmış oluyor: artık kusurları telafi etmek, kalıba sokmak, giriş hakkı vermek... belirli bir topluluk için söz konusu değil; herkesi ilgilendiren toplumsal bütünleşmenin küresel dinamiklerini üretmek ve çeşitliliğe yer vermek söz konusu.[17] Burada "biz"in karma niteliğini kabul ettirme arzusunu görüyoruz.[18] Yani mesele kendinin ve ötekinin eski kategorilerini yeniden tanımlamaktır. Ancak bu girişim şimdilik görece kıyıda kalmaktadır ve bu anlamda enine boyuna tartışılmamış bir düzenlemedir.

Çeviri Burcu Yoleri – Düzelti Bediz Yilmaz

---

17 "İçinde bulunduğumuz küreselleşme çağında olduğu gibi farklılığın çok yakınında yaşamak zorundaysak eğer, bize kanundan, hatta basit bir hoşgörüden daha fazlası gerekir. Anlamalıyız ki, tıpkı doğal ortamın biyolojik farklılıklara bağlı olması gibi, insan ortamı da kültürel farklılıklara bağımlıdır, çünkü hiçbir medeniyet insanoğlunun manevi, etik ve sanatsal ifadelerinin bütününü kucaklayamaz." Jonathan Sacks, *La dignité de la différence - Pour éviter le choc des civilisations*, Bayard, 2004, s.97.

18 Susan Wolf, C. Taylor'a yaptığı açıklamada, temel olanın sadece 'öteki'nin değerinin tanınması değil karma bir "biz" olgusunun değerinin tanınması olduğunun altını çiziyor. C. Taylor, (1994) *Multiculturalisme et démocratie*, Aubier, 1994 (orijinal baskı, Princeton 1992), s.101-114.

7

Mala, Dernek ve Şeref ya da Narbonne'da Alevi Bir Grubun Ayrışma Dinamikleri

Benoit Fliche

Fransa'nın güneyinde yer alan Aude yönetim biriminin ilçesi olan Narbonne yaklaşık 50.000 nüfuslu bir şehirdir. İspanyol sınırına yakın bulunan bu yerleşim, Fransa'daki Alevi göçünün daha yoğun olduğu Ren bölgesi ekseni ile Lyon ve Paris havzasının çevresini kapsayan klasik coğrafyanın görece dışında kalır. Bununla birlikte, Montpellier veya Marsilya'da bulunması daha az şaşırtıcı olacak Güney Fransa'daki tek Alevi derneği 1999 yılında bu küçük şehirde bulunmaktaydı.[1]

Aleviler Narbonne'da, seksenli yılların başından beri bulunmaktadır. Anadolu'nun farklı yerlerinden gelmiş olmalarına rağmen inanç eksenli bir kimliği, Aleviliği temel alan bütüncül bir toplumsal grup oluştururlar. Bu grup, basit bir *oluşum* değildir. Dışarıya karşı belirgin bir kapalılık ve üyeler arasında büyük bir rekabet grubun belirleyici özelliklerindendir. Çok sayıda üye tarafından eleştirilen yoğun bir toplumsal denetim söz konusudur.

---

1 Araştırma 1999-2002 arasında çoğunlukla açık uçlu görüşmeler ve katılımcı gözlem yöntemiyle gerçekleştirilmiştir.

Biz burada bu grubun neden ve nasıl kurulduğunu anlamaya çalışacağız. Grup kendini nasıl kapatmakta ve bu güçlü toplumsal denetim nasıl etkili olmaktadır? Grup üyeleri bu toplumsal baskıya neden tahammül etmektedir? Her ne kadar Türk göçü ile ilgili literatürde çok sık gözlemlense ve bu sayede "genel" ve "doğal" bir gerçeklik gibi ifade edilse de bu tahammülü, yabancı bir ortamda bulunan Türk göçmenlerin "kimlik rahatsızlıkları"na bağlayan hızlı ve doğallaştırıcı açıklamayı bizim burada kabul etmediğimizi hemen belirtmemiz gerekir. Narbonne'da gözlenen özgün toplumsal yapı kendiliğinden oluşmamıştır. Türklerin yerleştikleri her yerde "cemaatçi" bir yapı kurma eğiliminin meyvesi değildir.[2]

Temelde, Narbonne'daki Alevilerin durumu, bir grubun nasıl yapılandığını anlamamıza ve simgesel kaynak kullanımının oynadığı rolü ve bu kaynakların grupların farklılaşmasındaki sonuçlarını kavramamıza olanak verir. Kısaca, Narbonne, sosyal grupların farklılaşmasında devreye giren toplumsal dinamikleri resimleyen güzel bir örnektir.

GİRİŞİMCİ BİR ÇEVRENİN YARATILMASI

Türklerin Narbonnne'a yerleşimi birçok aşamada gerçekleşmiştir. Yetmişli yılların başlarında yaklaşık bir düzine işçiden oluşan bir grup, hükümet tarafından işe alınma yoluyla duvarcılık işinde çalışmaya gelir. Yaklaşık bir yılın sonunda, işletme iflas eder. Grup dağılır ve tek bir göçmen, Yozgat kökenli bir Alevi Narbonne'da kalır. Dilsel ve mesleki yeteneklerini geliştirdikten sonra yetmişli yılların sonunda yapı sektörüne girişimci olarak girer. Bunun için bazı aile üyelerinden ve arkadaşlarından yardım ister; bu yolla da bölgeye yönelik göç dinamiğini etkiler. Zincirin kökeni, Alevilerin Narbonne'daki varlıklarını kısmen açıklar. Bununla beraber, seksenli yılların başında Sünnilerin de gelişiyle Aleviler hızlı bir biçimde kendilerini azınlık durumunda bulurlar. Aynı

---

2 B. Fliche, "'La modernité est en bas': ruralité, urbanité chez les habitants d'un *gecekondu* d'Ankara", *European Journal of Turkish Studies* içinde, Tematik Sayı No.1, *Gecekondu*, 2004, URL: http://www.ejts.org/document67.html

şekilde, her ne kadar Yozgat'ın bu köyünden gelenler sayıca çok olsalar da Narbonne'da çoğunluğu oluşturmazlar: Diğer Yozgatlılar, aynı zamanda Erzincanlılar ve Antalyalılar da hızlıca onlara katılmışlardır.

Mükemmel şekilde Fransızca konuşan bu Türk, duvarcılık piyasasında kendine girişimci olarak bir yer edinmek için taşeronlara başvurur. İlke basittir: Büyük bir firma ona gerekli tüm malzemeyi ikinci elden sağlayacaktır. Onun tek katkısı iş gücü yani "m^2" başına ödeme yapılacak işçiler olacaktır. Bunun için, anlaşabileceği ve birlikte iyi bir şekilde çalışabileceği el emeğini bulmalıdır: "Bende işçi eksiği vardı, çünkü ben Türklerle çalışmak istiyordum, Araplarla iyi anlaşamıyorduk. Fransızlara gelince! Fransızlar yabancılar için çalışmazlar! Türkler dersek, onlar daha iyi çalışırlar... Kaç saat çalıştıklarına bakmazlar... Onlar... Onlar diğerlerinden daha esnektir. 'Sekiz saat çalışır, giderim' demezler..." şeklinde açıklıyor bize bir görüşme sırasında. Bu "Türk" işçileri çekebilmek için de onlara buradaki iklimin kesintisiz bir şekilde tüm yıl çalışmaya izin verdiğini söyler. Çok hızlı gelişen bir güneş ve deniz turizmine sahip olan Narbonne bölgesi inşaat sektörü için şimdi olduğu gibi o zaman da elverişliydi.

Bu koşullar Türklerin neden sadece bu ekonomik alanda uzmanlaşmış olduklarını kısmen açıklar. Avrupa'nın diğer yerlerinde gözlemleyebileceğimizin aksine, Narbonne'da Türklerin faaliyet yelpazesi çok geç olarak çeşitlenmiştir. Örneğin girişimlerin çoğunun lokanta işletmeciliği, beslenme ve çok az olarak da inşaat işleri kollarında yoğunlaştığı Alsace'dan farklı olarak, Narbonne'da diğer sektörler göz ardı edilerek inşaat alanında uzmanlaşılmıştır. İnşaat işleri ile rekabete girebilecek diğer tek faaliyet kolu meşhur *döner kebap* ile lokantacılıktır. Ancak bu, 2002'den beri edindikleri özel ilgiden önce, Türklerin kendilerini ihtiyatla maceraya attıkları bir sektör konumundadır. Tek bir faaliyet sektöründe uzmanlaştıkları için bu Türk girişimciler grubu yoğun bir ekonomik rekabet içindedirler. Hepsi aynı piyasada bulunup benzer yöntemlere ve stratejilere başvururlar. İçlerinden biri rakiplerini geçmek üzere bir yenilik yapsa, hemen diğerleri tarafından taklit edilir.

Duvar işiyle uğraşan bu Türkler sadece ekonomik rekabet içinde oldukları için bir grup oluşturmazlar. Ayrıca az ya da çok gönüllü bir şekilde belirli bir simgesel sermaye[3] (şeref) arayışı çevresinde örgütlenmiş değer ve normları paylaşırlar. Diğer bir deyişle, simgesel malların ekonomisi Narbonne'daki Türklerin oluşturduğu toplumsal yapıda yer edinmek için merkezi bir öneme sahiptir.

ALEVİLER VE SÜNNİLER ARASINDA KIRILMA

Seksenli yılların ortasında, Türk göçmen grubunun toplumsal yapısı belli bir istikrar kazanır. Bununla birlikte, 1988'de, Aleviler ve Sünniler arasında inanç çizgisi üzerinden bir bölünme yaşanır. O zamana kadar, Türkiye'deki dinî anlaşmazlıklar Narbonne'a ulaşmamıştır. Aleviler ve Sünniler, inançlarıyla ilgili farklılıkları erkeğe olduğu kadar (kahveye gitmek) kadına da ait olan (düzenli ev gezmeleri, 'günler') ya da hafta sonları aile ile yapılan piknikler gibi gündelik toplumsallaşma alanlarından geçen bir 'birlikte yaşam' anlayışı içinde aşmaya çalışmışlardır. Hatta bir keresinde bir grup, çocuklar anadillerini unutmasınlar diye Türkiye'den bir ilkokul öğretmeni getirtmiş, o da bir caminin yapılışında seferber olmuştur. Bu mekân, dini bir yerden çok bir toplumsallaşabilirlik alanı olarak tasarlanmıştı. Sünniler gibi Alevi erkekler de burada kâğıt oynamak veya çay içmek için buluşuyorlardı.

Ancak bu birlikte yaşama iradesi dinî açıdan daha muhafazakâr yeni göçmenlerin gelişiyle giderek kaybolur. Bu yön değiştirme, Elias ve Scotson'ın *Logiques de l'exclusion*'da belirttikleri gibi başka tip bir toplumsal yapı üretir.[4] Elias ve Scotson, Londra'nın bir işçi mahallesinde yerleşiklerle yeni gelenler arasında oynanan bir damgalama oyunu sonucu yeni bir toplumsal yapının ortaya çıkışını gösterirler. İki grup arasındaki gerilim ilginçtir, çünkü aynı toplumsal özellikleri paylaşmakta ve aralarında çok büyük farklılıklar bulunmamaktadır. Yine de, yerleşikler o mahallede daha eski olmalarını vurgulayarak ve böy-

---

3 P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 7. Bölüm; P. Bourdieu, (2000) *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Editions du Seuil, Paris, 1980, 1. Bölüm.

4 N. Elias; J. L. Scotson, *Logiques de l'exclusion*, Fayard, Paris, 2001.

lece çok kırılgan olan simgesel kaynakları harekete geçirerek daha baskın duruma geçerler. Başka bir deyişle, daha önce gelmiş olma durumunu temsil eden simgesel kaynaklar sayesinde farklılaşıp bu farklılaşmayı sürdürme yoluna giderler.

Kuşkusuz, Narbonne'da da yerleşikler ve yeni gelenler grubu olmasına rağmen aynı şey burada gerçekleşmez. Güç ilişkisinde, daha az ekonomik kaynağa sahip olmalarına karşın yeni gelen muhafazakârlar hızlı bir şekilde öne geçerler. Bu yeni gelenler yerlerini iyice belirlemek için, ayrı simgesel kaynakları harekete geçirirler. Aşağıdaki alıntının da gösterdiği gibi "namus" –özellikle de kadınlarınki– üzerine oynayarak Narbonne'da önemi azalmış olan norm ve değerleri tekrar harekete geçirirler:

> "Sünni aileler ile çok iyi ilişkiler içindeydik. Örneğin bizim Sünni arkadaşlarımız vardı: Osman'ın ailesi. Onunla ortaktım. Karısının başı açıktı. Osman ile aynı şekilde giyiniyorduk, Avrupalılar gibi... Bu durum birkaç yıl devam etti... 1987-88 yıllarına kadar... 1988'den itibaren, Narbonne'da Türklerin sayısı fazlalaşmıştı; başları örtülü başka Sünni aileler de vardı. Bu durumda, arkadaşımın karısı da, elbette tekrar kapandı. Yeniden dine döndü (gülmeler)..."
>
> BF- Ama neden?
>
> "Şey... Başka Sünniler de vardı. 'Karısına bakın! Fransızlar gibi olmuş' şeklinde sözlerle başladı.[5] Yani, otomatikman Sünni cephesine geçtiler. İşte böyle! Şimdi, görüşüyoruz, ama çok değil... Önceden, daha sıkı bir bağımız vardı: Onlar bizim komşularımızdı. Ama şimdi, ilişkilerimiz biraz soğuk. Arada mesafe var."

Buradaki eleştiri saçın simgesel alanıyla ilgilidir. Kadının saçları onun "*namus*"u ile ilişkilendirilmektedir.[6] Saçın güçlü bir erotik yan anlamı vardır; saçları açık bırakma oldukça açık bir şekilde cinsel davete girmekte, düzensizliğe buyur etmektedir: Rüzgârda dalgalanan

---

5 Gitmez ve Wilpert neredeyse kelimesi kelimesine aynı cümleyi Berlin'deki Kürt Sünnilerle karşılaşan Kürt Aleviler için aktarmaktadır (A. Gitmez, C. Wilpert, "La microsociété des Turcs à Berlin", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, c.3, 1987, No.1 ve 2: 175-197).

6 B. Fliche, "Quand cela tient à un cheve", *Terrain*, 2000, No. 35: 155-165.

saçlar "ailelerin yıkımı" demektir.[7] Onurlu bir kadın "*kapalı*" olmalıdır; "açık" bir kadın ("açık", örtünmemiş, başörtüsüz) her erkekle ilişkiye girmeye müsait anlamına gelmektedir. O yüzden, "karısı Avrupalılar gibi davranıyor, başını örtmüyor" cümlesi açıkça kadını olumsuz bir şekilde damgalamaktadır. Bu, kadının davranışlarından sorumlu tutulan kocasının onurunu ayaklar altına almak anlamına gelmektedir. "Darbe" iyi dinsel ahlakı değil, doğrudan namusu, "cinsel" onuru yaralamakta, *şeref* gibi herkese lazım olan toplumsal itibarı hedef almaktadır. Kadının onuruna hücum edilerek erkeğinki zedelenir, çünkü Türkiye'de "erkeğin onuru kadındır."

Bu tarz bir 'saldırı' Osman'ın Fransa'ya gelirken bir kenara koyduğu bir kodu kullanmaktadır. Bu koda göre davranmaya devam eden göçmenlerin varlığı, Osman'ı, istemese bile bunu tekrar sahiplenmeye zorlamaktadır. Neden? Çünkü eğer buna uymazsa, simgesel sermayesini, dolayısıyla toplumsal yapıdaki konumunu kaybedebilir. Saldırının hedefi, ya Anadolu değerlerine çok düşkün olan bu nüfusla bağlarını kesmeli ya da U dönüşü yapıp dayatılan normları benimsediğini en iyi şekilde kanıtlamalıdır. Başka bir ifadeyle, ya oyunu oynamak, ya da oyundan çıkmak zorunda kalır.

Türk giyim tarzı kuralları konusundaki bu kapanma Alevi nüfusunu da etkileyebilirdi, zira çok sayıda Alevi Fransa'ya geldikten sonra çıkarmış olsa da öncesinde başörtüsü takıyordu. Ayrıca, "Sünniler, bize fahişe gözüyle bakıyorlar" diye şikâyetçi olan genç Alevilerin ifadelerinden anlaşılacağı üzere, Aleviler Sünnilerin sözlerinin ne anlama geldiğinin tamamen farkındalar. Yine de bu söylemin daha az performatif olduğunu belirtmek gerekir. Belirli bir modernlik fikrine, Kemalist prensiplere ve laikliğe bağlı olmaya dayanan bir örüntü kişiyle Alevilerin onur duygusu arasına girmektedir:[8] Aleviler Türkiye'de kendilerini azınlık hissetseler de, Fransa'da, bu fikri benimseyerek,

---

7 C. Delaney, "Untangling of the meaning of the hair in Turkish society", *Anthropological Quarterly*, c.67, 1994, No. 4: 164.

8 R. Mandel, "Turkish Headscarves and the 'Foreigner Problem': Constructing difference through emblems of identity", *New German Critique*, 1989, s.27-46.

kendilerini çoğunlukta görüyorlar. Narbonne'da Türk nüfusunun içindeki sayılarının azlığına rağmen, çoğunluk statüsünden azınlık statüsüne düşen Sünnilere karşı kendilerini güçlü durumda hissediyorlar. Bu kabul Aleviler ve Sünniler arasındaki kimliksel damgalama oyunundan beslenmektedir – ki belki de bundan doğmuştur. Aslında, Aleviler bu şekilde bir başka simgesel meşruluk kaynağını harekete geçirerek muhafazakârlar tarafından zorla kabul ettirilen oyundan çıkacak araçlar edinmektedir.

Türk grubunun normları, böylece, seksenli yılların ortasında çatışmanın ön plana çıktığı bir mesele haline gelir ve 1988'de Aleviler ve Sünniler arasında kırılmaya yol açar. İnanç düzeyindeki bu kırılma toplumsal yaşamın tüm alanlarını içermez: sadece toplumsallaşabilirlik alanlarını etkiler. Nitekim o zamana kadar Alevilerin bir çay salonu gibi gittikleri cami sadece üye olanların alınmasına karar verilmesiyle kapılarını bu gruba kesin bir şekilde kapatır. Buna karşın, iş sektörü bundan etkilenmez. Aleviler Sünnileri işe almaya devam ettiği gibi tersi de geçerliliğini korur; bu alanda güçlü bağlara karşı zayıf bağlara öncelik verilmesinin mantığı, zayıf bağların belli bir bağımsızlığı ve esnekliği mümkün kılmasıdır. Aleviler ve Sünniler aynı ekonomik rekabet alanında varolmaya da devam ederler ama artık aynı simgesel alanda bulunmazlar ve bütüncül bir grup oluşturmazlar. Buna karşın, inanca dayalı bir temel üzerinden, benzer bir ekonomik yarış ve saygınlık rekabeti içinde simgesel yarışla belirginlik kazanan yeni bir gruplaşma içine girerler.

Bu sonuncu durum tıpkı bir Mercedes veya bir villaya sahip olmak gibi somut takdir edilme kıstaslarından geçer. Eğer başarı gösterişli işaretlerle açığa vurulabiliyorsa, çalışkanlık ve kanaatkârlık da kanıtlanmalıdır. Göçmen kendi hayatını "alnının teriyle" kazanmalı ve asla aylaklığa saplanmamalıdır. Talihsizlikler sapkın bir ahlaki davranışın sonucu olarak yorumlanır. Simgesel malların ekonomisi böylelikle Narbonne'daki Alevi grubunu kurar. *Şeref* peşinde koşma, grubun yapılanmasında hiç olmadığı kadar merkezi bir rol oynar. Burada örnek olarak Alevi derneğini ele alalım: bu derneğin işleyişini ve özellikle işlemeyişini ancak bu simgesel mallara başvurarak anlayabiliriz.

NÜFUZ ALANI OLARAK ALEVİ DERNEĞİ

Bu dernek Alevi aidiyetini ifade etme ihtiyacından doğmuştur –söylemi o zamandan beri çok "Alevicedir".[9] Bu durum yerel yapı ve Sivas'ta olanların uyandırdığı yankılar nazarında anlaşılabilir. Ancak yine de Alevilik boyutu abartılmamalıdır.[10] Bu dernek zaten üyelerine sunduğu faaliyetlerle ayırt edilmez. Tüzüğünde, "Alevi kültürü"'nün aktarımı ve yayılmasına yönelik bir yer olması gerektiği ifade edilse de, her şeyden önce erkeklerin toplumsallaşabilirlik alanı olarak kullanılmaktadır. Zira zaman içinde gençleri ve kadınları dışlayarak, kâğıt veya okey oynamak ve çay içmek için buluşan aile reislerine ait bir yer haline gelmiştir.

Bu anlamda bir faaliyet yokluğu yine de bize Alevilere hiçbir yarar sağlamadığını düşündürmemelidir. Belki de sadece çok fazla sayıda faaaliyet sunduğu için hiçbiri tutmamaktadır. Dernek aslında Alevi grubunun *tekel alanıdır*; coğrafi (Yozgat kökenlilere karşı Doğu kökenliler), dinî (Hacı Bektaş Veli'yi tanıyanlara karşı tanımayanlar) ya da siyasi (sıkı milliyetçi ya da sosyal demokrat olsalar da Kürt, hatta PKK yanlısı olanlarla olmayanlar) farklılıkların ifade edildiği ve karşılaştığı bir yerdir. Bununla birlikte aktörler arası esas yarış ve mücadele bu siyasi aidiyetler ya da Aleviliğin bu farklı tasarımları etrafında değil, dedikodu teknikleri ile dolaşan simgesel mallara sahiplik çevresindedir. Gerginlik daha çok aileler arasındaki farklı rekabetlerden doğar. Bunlar dernekte ayrıcalıklı bir ifade yeri bulurlar; özellikle de dört yıldan uzun süren "Fadime"[11] davası boyunca.

---

9 Elise Massicard'ın belirttiği gibi, Alevilik ve Aleviciliği ayrıştırmak gerekir: "Alevilik aidiyetin aktarıldığı bir sosyolojik olguya işaret etmektedir. Öte yandan, Alevicilikte Alevilik adına kalkışılan ve bu esas üzerine amacını ve meşruiyetini oluşturan bir hareket söz konusudur: Alevicilik 1960'lı yıllarda ortaya çıkan ama özellikle 1980'li yıllardan itibaren görünürlük kazanan ve özellikle derneklerden oluşan modern örgütlerce yürütülen bir toplumsal harekettir". E. Massicard, *L'autre Turquie*, PUF, Paris, 2005.

10 Burada, Naess'in Oslo ve Drammer'da gözlemlediği sürecin benzeri söz konusudur. Aleviler, "Alevi rönesansı" henüz başlamadığı için Alevici bir dernek kurmamış, ancak sadece kendilerinin dahil olacağı ve Sünnileri dışlayabilecekleri bir köy derneği kurmuşlardır. R. Naess (1988) "Being an Alevi Muslim in south-western Anatolia and in Norway: the impact of migration on a heterodox Turkish community", T. Gerholn ve G. Lithman (der.), *The new Islamic presence in Western Europe*, Mansell, Londra ve New York, s.174-195.

11 Kişilerin adlarını gizli tutmak için tüm isimler değiştirilmiştir.

Olay Mart 1998'de başlar. Genç bir Alevi olan Fadime "Alevi nüfusunun Fransız yaşam tarzıyla bütünleşmesini" amaçlayan bir proje önerir. Bu, Alevilerin resmi olarak ilan ettikleri ideolojiye tamamen uygundur. Dönemin başkanı hiç tereddütsüz anlaşmayı imzalar. Diğer üyelerin fikrini almaya gerek duymaz. Fadime'nin maaşını ödeme sorumluluğunu devlet ve vilayet üzerine aldığından başkan için Fadime'yi görevlendirmek hiçbir sorun oluşturmaz. Ancak bu işe alma, bazı üyeler arasında yoğun itirazlara neden olur. Onlara göre, *derneğin* tamamına danışmadan böyle bir şeye kalkışmak skandal sayılır. Esas kuruculardan biri tarafından yönetilen bu grup bölünme tehlikesinden bahsetmeye başlar. Memnuniyetsizlikleri yatıştırmak isteyen yönetim, başkanının hatalarını kabul edip onu istifa etmeye zorlar: Ancak başkan Fadime'yi desteklemeye devam eder. Ona göre, cezalandırılması gereken bir güç istismarı söz konusu olsa bile, dernekte genç bir arabulucunun çalışması Narbonne'daki "Alevilerin kültürü" için yararlı bir şeydir.

Böylece seçimlere gidilir. Yeni başkan Fadime'yi tutan gruba aittir. Oy sandığından çıkan kararı beklerken, açık farkla azınlıkta kalan muhalefet grubu meclisi terk eder. Altı ay boyunca, bu grubun üyeleri derneğe hiç uğramazlar. Talepleri çok basittir: Fadime'nin gönderilmesi. Bu dönemin sonunda, başkan, iki grup arasında uzlaştırma girişimlerinden yorulmuş olarak istifa eder. İşte tam da bu sırada bir iktidarı ele geçirme olayı gerçekleşir. Yeni seçimlerden yararlanan azınlık grubunun lideri, demokratik yollara sırt çevirerek kendini yeni başkan ilan eder. Karşı grup tepkisiz kalır. Bu "darbenin" başarısı, bir yandan derneğin bölünme ve yok olmasını görme korkusundan kaynaklanırken, diğer yandan da yeni liderin prestiji ile açıklanabilir, zira söz konusu kişi derneğin kurucularından ve Narbonne'daki en zengin Türk girişimcilerden birisidir. Başkan böylelikle, Fadime'yi istifa ettirmek için olası tüm yöntemleri (tehditler, şantajlar, vb.) kullanır. Ancak Fadime teslim olmaz. Olay 2001'de Fadime'nin yargı önünde davasını parlak bir şekilde kazanmasıyla son bulur.

Fadime'nin dernekteki varlığının faydaları tanıkların büyük çoğunluğu tarafından ifade edilmişken, Fadime'ye yapılan bu işkence nasıl açıklanabilir? Neden zaten olmuş bitmiş bir şey kabul edilmemiştir? Bu muhalif grup Fadime'ye yol vermek için neden tüm ağırlığını koymuştur? Derneğin gücünü tamamen ele geçirdiği için mi? Fadime'ye yönelik itirazları incelemek bu gruba hayat veren değerleri ve gerilimleri daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

Fadime'ye yapılan bu zulüm öncelikle bir kuşak farkı ve onur meselesi ile açıklanabilir. Taşı gediğine koyma yetisi "haddini bilmezlik ve saygısızlık" işareti haline gelen Fadime "büyükler"in onuruna dokunmuştur. Bu genç kız sağlam bir karakterin varlığını kanıtlayarak olanlara göz yummaz. Böylece henüz yeni evli bir genç kadın olan Fadime, babası yaşındaki adamlara kafa tutma cesareti gösterir. Davranışı tam bir saygısızlık olarak algılanır çünkü özellikle de erkek büyüklerinin karşısında daha farklı bir davranış sergilemesi bekleniyordur: "Babamın önünde, karımın elini tutamam. Bu imkânsız" diyor bize genç bir evli erkek. 30 yaşındaki bir başka genç erkek, onları dünyaya getiren kişilerin önünde sigara içemeyeceğini itiraf ediyor: "Yaşça büyük bir kişinin önünde olur olmaz her şeyi yapamayız". Fadime'nin davranışı, küstahlıktan da öte şereflerine ağır bir zarar veriyor. Buna karşın rezil olmamak için uzlaşmaz tavırlarını muhafaza etmek zorunda kalıyorlar. Zira Fadime'nin önünde geri çekilmek itibar, yani simgesel sermaye kaybı anlamına gelmektedir. Bu da kişinin Alevi grubu içindeki yerinin ciddi anlamda zayıflaması demektir, çünkü, Elias'ın da söylediği gibi, "gerçek veya sahte tüm kuşkular, bir güç veya statü kaybıyla sonuçlanır."[12]

Bu çekişme aileler arasında varolan ve derin bir kıskançlık yaratan rekabete de işaret etmektedir: "Kendilerine 'Neden Fadime de, benim kızım değil?' diye soruyorlar. Bu yüzden onu kapı dışarı etmek istiyorlar" diye açıklıyor bize genç bir Alevi. "Kıskançlıktan başka bir şey değil! Narbonne'da herkes kıskanç." Genç kıza karşı birlik ol-

---

12 N. Elias; J. L. Scotson, *Logiques de l'exclusion*, Fayard, Paris, 2001, s.69.

muş olan ailelerden bazılarında aslında onun yerini alabilecek adaylar vardır. Anneler bu kavganın yürütülmesinde önemli bir rol oynarlar. Alevi grubunun toplumsal denetiminin temel taşıyıcıları kadınlar arası ilişkilerse, bu ilişkiler, aynı zamanda, görüştüğümüz birçok kişi için, aileler arasındaki gerilimlerin birinci kaynağıdır: "Kadınlar, sürekli diğer kadınlardan daha az şeye sahip oldukları konusunda kocalarına sitem ederler. Başkalarını çekemiyorlar. Kadınların arasında inanılmaz bir kıskançlık var. Kendilerini övmeyi çok seviyorlar. 'Evet, benim evim var, kocamın işi var' demek önemli. Türk kadınları için, parasal açıdan kendilerini ön plana çıkarmak çok önemli. Parasal açıdan iyi durumda olmak sağlıktan çok daha önemli" diyor bize genç bir kadın. "Fadime"nin arkasında bir kuşak farkı sorunu, bir onur meselesi, özellikle de simgesel malların ekonomisinden kaynaklı bir çatışma yatmaktadır.

Bu dernek Narbonne'lu Alevi ailelerin nasıl bir grup oluşturduklarını gösterir. Yukarıda değinilen anlaşmazlıklar ailelerin ne kadar güçlü bir etkileşim içinde yaşadıklarını ve her biri için geçerli toplumsal evrenin bu referans ailelerden meydana gelen topluluk olduğuna işaret eder. Esas olarak bu topluluğa göre yerini belirlemek söz konusudur; anlamlı olan da odur. Grubun rekabetle yapılanmasının sonuçları özellikle evlilikle ilgili alanda kendini gösterir. Grubu içine kapayan önemli bir endogami göze çarpar.

KAPANMA VE ENDOGAMİ

Burada öncelikle endogami kavramını hangi anlamda kullandığımızı açıklayalım. Aslında bu grup için endogami Narbonne'daki Türkler arasından değil de Türkiye'den biriyle evlenmek anlamına gelmektedir; bu kadınlar için olduğu kadar erkekler için de geçerlidir. Türkler, Narbonne'daki bir Alevi komşudansa, Türkiye'den bir kuzenle evlenmeyi tercih ederler. Erkekler için bunun gerisindeki başlıca neden "bir Fransız kadının aldığı eğitimi almadığı için" Türkiye'den gelen bir kadının daha uysal olacağı varsayımıdır. Kadınlar için gerekçe dışarıya göç etmeye istekli birini Fransa'ya getirebilme olasılığından yararlan-

maktır. Bu tür evlilikler giderek seyrekleşmekte ve çoğunlukla boşanmalarla sonuçlanmaktadır.[13]

Bununla beraber, görüştüğümüz kişiler başlangıçta, içeriden evlilik yaptıklarını saklamışlardır. Ne de olsa grup içi evlilik Narbonne'daki Alevilerin Sünnilerden farklı olduklarını sürekli vurgulama endişelerine bağlı olarak öne sürdükleri açıklık ve hoşgörü özellikleriyle çelişmektedir.

Eş seçimi konusunu ele aldığımızda, birinci kuşak Aleviler çocuklarının özgürlüklerine duyarlı oldukları izlenimi verirler. Onları dinlerken, bu ebeveynlerin hoşgörü konusunda örnek olduklarını düşünürüz. Kocanın tabiiyeti asla bir engel oluşturmaz: "Fransız, Türk, hepsi aynı!" Yine de Sünni bir koca hakkında ihtiyatlı davranırlar. Bununla birlikte, bu hoşgörü maskesi çok geçmeden düşer, yerini, göklere çıkartılan büyük "evrensel aşk"a çok daha az uyan bir resme bırakır. Ebeveynler, özellikle de kızları bir "Fransız" seçtiğinde, karmalığa hazır değillerdir. Bu evlilikler ailenin namusunu, daha genel olarak şeref ve itibarını tehdit eder. Bu tür maceralar çoğu zaman aileyle kopmaya neden olur: "Benim bir Fransız'la evlenmem söz konusu değil" diyor 16 yaşındaki genç bir kız, "Fransız" bir yengeye sahip olmasına rağmen. "Annem, benim bir Türk'le evlenmemi istiyor, bu öncelikli olan şey. Ama ben, bilmiyorum. Ben istediğim kişiyle evlenmeyi isterdim... Tamam, onun bir Alevi istediği açık. Annem için bir Fransız söz konusu bile değil. Bunu bana kaç kez söyledi: "Eğer bir Fransız'la evlenirsen, iyi, o zaman beni unutabilirsin, benimle konuşman bile gereksiz, beni unutabilirsin..."

Gençler, aile onuru konusundaki sorumluluklarının fazlasıyla bilincindeler: "Herkesin Fransız flörtü olmuştur" diye açıklıyor genç

---

13 B. Fliche, "Blood, *gelin* and love: changes in patterns of alliance among Alevi Groups", Markussen, Hege, (der.), *Alevism and social change* içinde, ISIS, İstanbul, 2005, s.31-44. Göçmen Türklerin evlilik davranışları üzerine bkz. A. Gökalp, "Mariage "alla turca": la tradition serat-elle de la noce", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1989, 68/1: 51-63. Ayrıca, C. Autant, "La parenté 'faitiche' ou que fait-on faire à la parenté? Des familles turques en migration", *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue N°4, *The social practices of kinship. A comparative study*, 2006, URL: http://www.ejts.org/document597.html

bir Alevi, "ama her zaman ailemizi düşünmemiz gerektiğini biliyorduk. Aile var yani! Az ya da çok kendini feda etmek gerekiyor aile için. Her zaman ana-babamızı düşünüyoruz: 'Baba, anne, onları yıpratmamak lazım...' anlıyor musun, bu şeref! Bu şeref demek!"

Karma evliliklere karşı olumsuz tavır daha nadir olmakla beraber ikinci kuşak için de geçerli: "Bunun bana nereden geldiğini bilmiyorum ama oğlumun bir Fransız'la evlenmesini istemiyorum. Doğrusu bunu nasıl karşılayacağımı bilmiyorum. Ama aslında bir Türk'le evlenmesini isterim. Alevi, Sünni fark etmez, umurumda değil... Ayrıca annem ve babam da var..." diye açıklıyor genç bir baba. Tepkisinde, "ırkçılaştıran" bir mantık tespit etmeden önce (ki bu mantığın da varlığı olası), anne-babalarla olan ilişkilerle ilgili bir sorun ve norma aykırı düşüldüğünde toplumsal onuru tehlikeye atma endişesini okuyabiliriz.

Bu onur, güçlü bir toplumsal denetime boyun eğmiş ağımsı bir alanda anlam kazanır. Bunu mümkün kılan toplumsal ağların birbiriyle ileri derecede bağlantılı oluşudur. Toplumsal denetim dedikodu üzerinden işler. Görüştüğümüz kişilerin birçoğu için dedikodu dendiğinde akla şunlar gelmektedir: "Türkler, onlar çok konuşur" ve de "herkes birbirinden haberdardır"; bu bir kapanma duygusu yaratmaktadır. Toplumsal kurallardan kurtulmak grup içinde çekiştirmelere maruz kalma tehlikesi taşıdığı için kişilerin davranışları yerleşmiş bir dizi koda uymak zorundadır: "Dikkat etmek zorundayız. Aramızda konuştuğumuzda ne diyoruz?; 'Evet, kız gitti... O kız böyle işte...' Arkasından düşünüyorsunuz ve kendinize diyorsunuz ki: Evet! Tamam! Kızım başka biriyle gitsin istemem, çünkü aksi halde birileri arkasından konuşacak... Duyduk ki... diyecekler. Bu benim canımı sıkar. Şerefimize dokunacak. Kendi aramızda kaldığımız sürece köydeki gibi yaşıyoruz."

SONUÇ

Narbonne'da Aleviler yapılanmış ve görece homojen bir grup oluşturmaktadır: Aynı mesleki alanı paylaşmakta, norm ve değerlerden oluşmuş bir cemaat meydana getirmekte, güçlü bir rekabet ortamı içinde bulunmaktadırlar. Diğer "Sünni Türklere" ve de "Fransızlara" naza-

ran belirli ölçüde bir kapalılık sergilemektedirler. Böylece kendini ekonomik yapı ile açıklayan ve bağlayıcı unsurunu inanç düzeyindeki ortak aidiyet hissinde bulan bir grubun yeniden oluşumuna tanık oluruz.

Jocelyne Streiff-Fenart et Sossie Andezian'nın, seksenli yılların başında Fransa'nın güneyinde yer alan Mağripli gruplarda gözlemlediği gibi Narbonne'da da bireylerin özel yaşamlarının birçok yönünün herkes tarafından görünebilir olması grubun tamamı üzerinde hissedilen toplumsal denetimin sürekliliğini sağlar.[14] Bununla birlikte diğerlerinden farklı olarak, Narbonne'daki Aleviler davranışlardaki değişimlerin ve yeniliklerin sorumluluğunu topluca üstlenmezler. Yukarıda gördüğümüz gibi, grup değişim dinamiklerini engelleyici bir toplumsal rekabet ile biçimlenmektedir. Aslında, bu rekabet alanında, "değiştirmek" –yani bazı normları reddederek toplumsal oyunu oynamamak– çoğu zaman eleştirilere maruz kalmaya, dolayısıyla simgesel sermaye kaybını içeren bir statü düşüşüne yol açmaktadır. Hâl böyleyken, kim "değişim" riskini göze alabilir? Toplumsal yeri çok başat ve/veya toplumun kıyısında olanlar; diğer bir deyişle toplumsal başarıları ile alana egemen olanlar ya da az çok bilinçli bir şekilde bu alanın dışına çıkmış olanlar. Diğer aktörler içe kapanma hissinden muzdarip olsalar bile stratejik nedenlerden dolayı normlara uyum sağlayarak alanın oyununu oynarlar. Bu duygu, onların bu toplumsal yapıyı köydeki ile karşılaştırarak köyün Narbonne'dan daha esnek ve daha az düzenleyici olabileceğini tahayyül etmeksizin bu toplumsal yapıyı ifşa etmelerine neden olur.

Çeviri ZEYNEP GÜVEN – Düzelti BEDİZ YILMAZ

---

14 S. Andezian; J. Streiff-Fenart, "Relations de voisinage et contrôle social. Le rôle des femmes dans les communautés maghrébines immigrées dans le Sud de la France", *Peuples Méditerranéens*, 1983, No. 22-23: 249-255.

8

Parçalanmış Kimlikler: Fransa'daki Göçmen Türk Kadınlarının Özel-Kamusal Stratejileri

Feyza Ak Akyol

Türkiye açısından önemli sosyopolitik değişimleri beraberinde getiren göç, halen gerek toplumsal, gerekse siyasi değerlendirmelerde ve araştırmalarda erkek egemen bir bakış açısıyla incelenmektedir. Kadınlar, göç dinamiği ve göçün getirdiği sorunlar ve çözüm önerilerinde görünmez bir kitleyi oluşturmaktadırlar. Kadının iç göçle ilişkilerini inceleyen araştırmalar epeyce artmışsa da (Mübeccel Kıray, Nermin Abadan Unat, Tahire Erman, Sibel Kalaycıoğlu), dış göçteki incelemeler birtakım genellemelerle sınırlı kalmıştır. Oysa kadınların deneyimleri; göçün nedeni, göç edenin sosyo-ekonomik statüsü ve aile yapısı, geride bırakılan mekân ile göç edilen mekânlardaki kültür, sosyo-ekonomik yapı gibi pek çok etkene bağlı olarak farklılaşmaktadır. Bu yüzden aynı tip göç içerisindeki kadınlar arasında bile, belirgin bir homojenlikten sözedilemez. Dolayısıyla kadın göçü incelenirken, kadınların kendi değerlendirmelerinden yola çıkarak kadın bakış açısını araştırmanın merkezine oturtmak en önemli kıstaslardan biri olmalıdır.

Daha önce Roger Establet'nin Fransa'dan Türkiye'ye kesin dönüş yapmış göçmen Türk erkek işçileri üzerine yaptığı araştırmanın[1]

1 R. Establet, *Migrations des travailleurs. L'expérience du retour. Le cas Turquie-France-Turquie* Rapport au Ministère de la Recherche et de l'Espace, LAMES (URA 1251) Université de Provence, Aix-en-Provence, 1995.

görüşmelerini yeniden incelediğimde erkek göçmen temsillerinde kadın kimliğinin görünmez olduğunu tespit etmiştim. Bunun üzerine kadınların kendi tarihlerini nasıl algıladıkları, kendi kimliklerini nasıl kurduklarının anlaşılmasının ve Fransız toplumuyla ne gibi ilişkiler içine girdiklerinin saptanmasının dış göç çalışmalarına bir katkıda bulunacağını düşündüm. Dış göç sürecinde kadını araştırmamın objesi olarak seçmemdeki bir diğer neden de kadınların içinde bulundukları "ikili başkalık" oldu. Fransa'daki göçmen kadınlar hem diğer tüm kadınlar gibi erkek egemen toplumun yarattığı temsillere boyun eğen bir kadın modeli sergilemekte, hem de diğer tüm göçmenler gibi yabancı bir ülkedeki "öteki"lik konumuyla mücadele etmektedirler.

Göçmen Türk kadınlarının içinde bulundukları ikiliğin içindeki varolma deneyimlerini açığa çıkarmak için üzerinde durduğum kavram Bourdieu'nün kullandığı kültürel sermaye olmuştur.[2] Kültürel sermaye kavramı kişinin bağlı bulunduğu topluluk içinde günlük yaşamın organizasyonunu sürdürebilmesi için gerekli olan özelliklerin tümünü kapsar. Dil, gelenek, değerler ve "habitus" gibi. Bourdieu'nün sınıf koşullarının içselleştirilmiş biçimi olarak tanımladığı "habitus" farklı sosyo-ekonomik grupların, bulundukları toplumu kendilerinin baktığı yerden kültürel katmanlara ayırabilmeleri için gerekli bilgi ve beceriyi edinmelerini sağlar. Göçmenler beraberinde getirdikleri dil, günlük yaşam bilgileri ve değerlerle kendi dini, kültürel ve sosyal bağlarını kurup geliştirmektedirler. Bu geliştirilen kültürel ve sosyal bağlarla, göçmen kadınlar kendi etnik, dinî ve kültürel kimliklerini yeniden üretmekte ve duruma göre bu yeniden üretim sırasında, ya Fransız toplumuna uyum sağlamayı geliştirecek ya da engelleyecek süreçler, mekanizmalar oluşturmaktadırlar. Aynı zamanda bu bağlar, kadınların etnik kimliğini ve sosyal hafızasını oluşturup gelecek kuşağa aktarılmasına mekân ve malzeme hazırlamaktadırlar. Bu bağlamda sorulabilecek sorular arasında şunlar sayılabilir: Birinci kuşak göçmen Türk kadınlarının geride bıraktıkları için duydukları özleme rağmen

---

2 P. Bourdieu, *La Distinction: critique sociale du jugement*, Edition de Minuit, Paris, 1979.

Fransa'da kalmaya devam etme nedenleri erkeklerin nedenleriyle ne kadar örtüşüyordu? Kendilerini Fransa'da göçmen Türk erkeklerine göre daha az yabancı hissetmelerindeki etken neydi? Fransa devletinin yapısı ve kurumlarının belirleyiciliği, göçmen Türk kadınının kimliğinin oluşmasında zorlayıcı mıydı? Son olarak acaba dış göç kadınların kamusal alanda görünür olmalarını sağlayabilir miydi?

Toplumsal değişmenin bir faktörü olarak, Türkiye'nin modernleşme projesinin 1970'lerdeki bir uzantısı sayabileceğimiz "Avrupa'ya işçi göçü", her ne kadar kadın ve erkek için ortak bir proje olarak hazırlanmışsa da kadınlar erkek egemen toplumun kendileri için biçtiği toplumsal cinsiyet rollerinin ağırlığını daha fazla üstlenmek zorunda kalmışlardır. Özellikle kendi kültürlerinde kimlik savaşını henüz kazanamamış göçmen kadınlar için daha da karmaşık bir hal alan bu süreç, göçmen kadınların çeşitli stratejiler geliştirmelerine neden olmuştur. İç göçle birlikte kadınların aile içinde değişen rolleri üzerine çeşitli araştırmalar yapılmıştır.[3] Göçle birlikte yeni bir sosyal çevre ve yeni ilişkiler edinen kadın kentte, köyde hiçbir zaman çocukları ve kendisi için elde edemeyeceği hayatı yaşayabilmek için daha aktif bir konuma geçer. Bugüne kadar, büyüklerinin önünde gelenekleri sürdürmek amacıyla otoritesini ve sosyal kontrolünü sürdürmüş olan erkek, kentte varolmak adına kendi çıkarlarına denk düştüğü ölçüde kadının üzerindeki egemenliğini azaltır. Ne de olsa köydekiyle aynı maddi koşulları paylaşan bu toplumdaki kontrol mekanizmaları olumsuz bir davranış karşısında kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Peki erkeklerin otoritesinin hem maddi hem sosyal zemininin değiştiği dış göç sürecinde, kadının kendisiyle ve çevresiyle olan ilişkilerini düzenlemesi nasıl bir biçim almaktadır?

Bu yazı çerçevesinde öncelikle, Fransa'daki göçmen Türk ka-

---

3 M. Kıray, "Metropolitan city and the changing family", T. Erder (der.), *Türkiye'de Ailenin Değişimi: Toplumbilimsel İncelemeler*, Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara, 1984, s.79-93. E. Kongar, "A survey of familial change in two Turkish gecekondu areas", 1976; J. G. Peristiany (der.), *Mediterranean Family Structures*, Cambridge University Press, s.205-218. S. Erder, *İstanbul'da bir Kent Kondu: Ümraniye*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996; T. Erman, "Kadınların Bakış Açısından Köyden Kente Göç ve Kentteki Yaşam", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s.211-225.

dınlarının kimlik oluşumunu anlamaya yönelik, yarısı Türkiye'ye kesin dönüş yapmış, yarısı halen Fransa'da yaşamakta olan toplam 42 göçmen Türk kadınıyla yaptığım derinlemesine görüşmelerden elde edilen bulgulardan söz edeceğim. Derinlemesine görüşmeler, sözkonusu kadınların modernleşme süreci içerisinde yabancı bir kültürde bir yandan kimliklerini korumaya çalışarak diğer yandan yeni kimlikler kazanarak aile, komşuluk, din, okul ve medya gibi kurumlarla geliştirdikleri ilişkileri ortaya koymakta ve varolan geleneksel otoritede yaşamlarını sürdürmek için kullandıkları kimlik stratejileri hakkında ipuçları vermektedirler. Bu yaşam öyküleri üzerinden yaptığım çözümlemeler, göçmen Türk kadının eşini izleyerek göç etmek zorunda kaldığı bir "başka dünya"da her ne kadar farklı kimlikler arasında sıkışıp kalsa da, erkeklere oranla nasıl daha fazla ayakta kalmayı başardığını anlamada yardımcı olmaktadır.

EVLİLİK - FRANSA'YA GİDİŞ

Başta tamamen erkek merkezli ve ekonomik amaçlı olan Fransa'ya göç, kadının ve çocukların gelmesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Bunun nedenlerinden biri, toplumsal cinsiyet yapılarının göçü şekillendiren toplumsal yapılara yansımasıdır. Bir diğer neden de Fransa'nın göç politikasıdır. Fransa'ya göç eden kadınların çoğunluğu "aile birleşmesi" yoluyla gelmişlerdir. Aile birleşmesi iki türlü yaşanmaktadır. Birincisi benim araştırmama konu olan birinci kuşak göçmenlerde rastlanan, ailedeki kadının göç eden erkeği takip etmesi olgusudur. Burada kadının bireysel istek ve arzusunun dışında, eş, anne veya kızkardeş olarak gerçekleştirdiği bir eylem sözkonusudur. İkincisi ise daha çok ikinci kuşakta görülen, evlenme çağına gelmiş gençlerin arasından, kendi ülkelerinden biriyle evlenmeleri yoluyla kadın veya erkeğin göç edilen üllkeye eş olarak gelmesi yoludur. Burada temel göç biçimlerinde rastlanan itici ve çekici olarak tabir edilen özelliklerin yokluğunu görüyoruz.

Derinlemesine görüşme yaptığım bazı kadınlar, sınıf atlama, özgürlük kazanma hayallerini gerçekleştirmek adına ilk gidişin-evliliğin zorluklarına dayanmışlardır. Kırdaki sosyal yapı içinde hem erkekler

TABLO 8.1
Fransa'daki Göçmenlerin Cinsiyete ve Ülkelerine Göre Göç Etme Nedenlerinin Dağılımı

	Erkek				Kadın			
Ülke	Çalışmak	Aile birleş-mesi	Siyasi iltica	Eğitim	Çalışmak	Aile birleş-mesi	Siyasi iltica	Eğitim
İspanya	85	11	0	2	35	60	0	3
Portekiz	92	5	1	0	42	56	0	1
Cezayir	82	8	1	5	4	90	1	1
Fas	82	6	0	11	9	86	0	4
Kuzey Afrika	42	8	13	37	9	68	4	19
Türkiye	**78**	**10**	**8**	**3**	**4**	**90**	**5**	**1**
Güneydoğu Asya	19	24	48	7	8	38	50	2

Not: En çok rastlanan göç etme nedenleri belirtildiğinden satırların toplamı 100'ün altında kalabilir.
Kaynak: INSEE, *Les immigrés en France*, *(Fransa'daki Göçmenler)* Paris, 1997.

hem de kadınlar evliliğin gerekli olduğuna inanarak sosyalleşirler ve evlilik hem erkeğin hem de kadının toplumun bir üyesi olarak kimlik kazanmalarında önemli bir rol oynar. Evli bir kadın saygı duyulacak bir kadındır ve aynı zamanda ailenin büyüğü olarak artık fikir belirtebilecek, seçim yapabilecektir. Kontrollü ve kısıtlanmış bir şekilde de olsa evlilik kadına belli bir statü kazandırmaktadır. Delaney bu durumu şöyle vurgulamaktadır: "Evli olmayan kadın sosyal olarak tamamen görünmezdir."[4] Örneğin bir kadın, ailesinin üniversite eğitimi almasına izin vermeyeceğini bildiğinden, evliliği eğitime tercih etmiştir. Çünkü bu evlilik onu yurtdışına götürecek ve ona lise diplomasının kazandıracağından daha fazlasını kazandıracaktır.

> "... Ben Lise 2'deyken bir ahbap aracı oldu, tanıdıkları biri varmış, ben bilmem etmem. Ama Fransa'da yaşıyor, çalışıyor dediler. Ben Fransa'yı duymuşum bir tek, nedir bilmem. Geldiler, beni istediler.

4 C. Delaney, "Seeds of Honor, Fields of Shame", D. Gilmore (der.). *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, American Anthropology Association, özel basım, no: 22, 1987.

> Üç ay sonra evlendik. Benim için her şey sanki rüyaymış gibi oluyordu. Oradan bana bir sürü hediye getirdiler. Hayatımda ilk defa böyle bir şey oluyordu. Çok sevinçliydim. Okulu bıraktım, hemen gitmek istiyordum. Ama öyle hemen olmaz dediler. İşlemlerin tamamlanması gerekiyormuş. Beklemek burada çok zordu. Bir sene sonra ben de gittim beyimin yanına..." (Görüşme no: Tr3)

> "...Bizi de küçükken sözlendirmişler. İşte 16 yaşımda evlendim. Biz köyümüzdeydik işte. 3 tane de kızımız olduydu. Kayınpeder, kayınvalide hep aynı evde otururduk. Benim beyim evin en küçüğüymüş. Annesi babası falan da yaşlı diye beraber oturduk. Ev küçük olunca bir de çok zor. Olmuyor tabî, sen bir yemek yaparsın o başka şey ister. Çamaşır bulaşık evin işi hiç bitmezdi. Ablamı çağırırdım bazen yardıma, bu sefer de kayınvalidem beyime şikâyet ederdi, 'senin karının eli ayağı tutmuyor mu' diye. Bir şey bulurdu işte. Bir de biz o kadar çalışırdık tarlada, hep paraları isterdi, tarla onların ya. Çok zor valla, malını ayıracaksın. Bak şimdi o açıdan rahatız. Hepsini bıraktık onlara, biz de burada kendi işimizi yapıyoruz. Çok gelmedi kayınvalidem, yasalar izin vermediği için olmadı, iyi de oldu..." (Görüşme no: Fr4)

Başta erkeğin yabancı bir ülkede, kendi ülkesi Türkiye'yle bağlarını koruması anlamına gelen evlilik, zamanla aile birleşmesi yoluyla erkeğin evsahibi ülke olan Fransa'da kalma garantisi haline gelmiştir. Bu aile birleşmesinden çıkar sağlayanlar uzun süreli oturma iznine hak kazanarak sadece erkekler olmamış, kadınlar da bu sayede yeni özgürlük alanları yaratmışlardır. Göçün ilk yıllarında Türkiye'de kalarak eşinden ayrı yaşamak zorunda kalan kadınların aile bireyleri arasında hiçbir söz hakkı yoktur. Başta gitmek istemedikleri Fransa'da, şimdi kayınpeder ve kayınvalide baskısından uzak oldukları ve ev içine ilişkin konularda bağımsız hareket etme özgürlüğünü kazandıkları için mutludurlar. Onlar için evde "çift" olarak yaşayabilecekleri ilk ve tek fırsattır bu. Görüştüğüm kadınlardan biri kayınvalidesinin kocasından gelen mektupları kendisinden önce okuduğundan yakınıyordu. Türkiye'de kaldığı süre içinde hiç özel hayatı olmamıştı. Bir diğeri de kendi başına pazara bile gidemiyordu.

"...O önce gitti, ben kaldım. Başta her şey çok güzeldi. Çocuklarla uğraşıp duruyordum, iş güç... ama bir yandan da orada yalnız olmasına gönlüm razı olmuyordu. Arada yazıyordu hep, pek bir şey anlatamıyordu. Ben annemle, yani kocamın ailesiyle kalıyordum. Onlar mektupları önce açarlardı. Adamcağız da ne yazsın. Burası şöyle, burası böyle diye birkaç bir şey. Ben de sanki hiç gitmeyecekmişim gibi düşünüyordum. Çünkü o da biraz çalışır para kazanır dönerim dediydi. İki tane de çocuk vardı zaten. Belki biraz kalır geri döner diyordum. Bir buçuk sene falan geçti aradan. Baharda 'geleceğim, sizi, senle çocukları alacağım' diye yazmış..." (Görüşme no: Tr2)

"...Biz ilk evlendiğimizde de kayınpederimin evine gelin gittiydim ben. Onlar Kütahya'daydı. Altlı üstlü otururduk. Beyim ilk gidince iki yerde aş pişmez dediler, hepten bir aile olduk. Zaten geçim ortak olmuştu. Beyim orada çalışır babasına para yollardı. O parayla geçinirdik biz. Ama yine de kendi parammış gibi olmazdı. Yani üst baş alamazdım ben o parayla. İsteyemezdim ki. Zordu Allah için. Şimdi kocan yabancı yerde, sen buradasın. Yediğin içtiğin ayrı. Sonra burada daha kötü. Kayınpederim 'sen benim oğlumun emanetisin' derdi, beni kapının önüne koymazdı. Ben Domaniç'te olsam hep çarşı pazara giderdim. Ama Kütahya'da bir kapı önüne çıkardım o kadar. Bir keresinde Ayşegillerin bebeğine bakmaya gittiydim. Geç geldim diye etmediğini bırakmadı. Beyim bile beni öyle dövmezdi valla. Burada çok çektim ben. Yaşlıların bakımı ayrı, kahrı ayrı. Bir de üç çocuk bir başıma. Sonra gittim de gün yüzü gördüm valla..." (Görüşme no: Tr4)

"FRANSIZ SOSYAL SİSTEMİ"

Kabul etmek gerekir ki, gerek ilk gidişte gerekse kesin dönüş sırasında ailenin geçici olarak da olsa parçalanması, başka kültürde çocuklar için duyulan endişeler, baskıcı geleneklerin altında ezilme ve orası ile burası arasında sıkışma göçmen Türk kadınlarında her şeye rağmen kalıcı mutsuzluklar yaratmıştır. Diğer taraftan bu kadınlar, Fransa'nın kendilerine sunduğu sosyal hakların rahatı, kalitesi ve eşitliği karşısında duydukları mutluluğu da gizlemiyorlardı. Göç deneyimlerini anlatırken, neredeyse bütün kadınlar, yaşam şartlarının iyileştiğini, yani maaşları-

nın, yaşadıkları mekânın, okulların, hastanelerin ve sosyal güvenlik sisteminin Türkiye'dekinden daha iyi olduğu konusunda hemfikirdi.

> "...Bir de buranın söyledim ya sağlık şartları çok iyi. Benim beyim hasta olduğundan beri, bize bakıyorlar. Hastaneler temiz, güzel. İnsana önem veriyorlar burada. Zaten bak yaşlılara, o yaşta hâlâ sokaklarda dolaşırlar, kendi başlarına alışverişlerini yaparlar. Ne kadar çok yaşlılar var burada, bilsen. İyi besleniyorlar, doktorlara gidiyorlar. Öyle bizdeki gibi ölmüyorlar hemen..." (Görüşme no: Fr16)

> "...Fransa ile Türkiye arasında farklar çok büyük. Bak eşim buraya geldi maaşını alıyor. Sosyal haklar, demokrasi falan orada çok iyi. Orada nüfusu kalabalık olanlara yardım yerleri var. Onlara ne bileyim her hafta, ihtiyaçlarını bırakırlar. Çocuğuna çantaymış, ayakkabıymış, elbise... Türkiye'de bu tür sosyal haklar yok. Resmi bir yere gitsen yedi sekiz kişi oturuyor, işini yapmak için seni bekletiyorlar. Türkiye ile Fransa arasında dağlar kadar fark var. Mesela eğitim orada parasız. Üstelik, diyelim ki, bir çocuk okula gidiyor, okula gidiyor diye para yardımı yapıyorlar. Eğer okumasa da çocuğun kafası neye çalışıyorsa onu öğretiyorlar..." (Görüşme no: Tr15)

Göçmen Türk kadınları, sosyal hizmetin gerektirdiği bürokratik işlerle sürekli meşgul oldukları için erkekten daha fazla kamusal alanda varolmaktaydılar. Bütün gün şehrin bir ucunda yalıtılmış bir iş ortamında çalışan erkeğin, burada kalmasını sağlayacak bürokratik işlerini takibini karısına bırakmaktan başka şansı yoktu. Böylece özel hayatın geleneksel kuralları, Fransa'nın kamusal hayatında geçerli olmuyordu. Sözkonusu göçmen kadınlar başta üstesinden gelmesi imkânsız gibi gözüken, Fransa'daki gündelik hayatın zorluklarıyla mücadele etmek üzere çeşitli stratejiler geliştirerek kimliklerini yeniden kurmuşlardır. Kadınların deneyimlerine baktığımızda erkeklere oranla göçten daha kazançlı çıktıkları görülüyor. Buraya göç eden Türk erkeklerinin, uygun iş olanağı bulamadıklarından, ya da daha alt statüde bir işte çalışmak zorunda kaldıklarından, ailenin işlerini yürüten, maddi gereksinimlerini karşılayan aile reisi konumları zayıflarken, kadınların sosyal devletin sunduğu olanaklar sayesin-

de, aile içinde söz sahibi olmaya başlayarak kendilerine güvenlerinin geliştiği görülüyor.

> "... Hani devletle, belediyeyle falan işleri soruyorsun değil mi? Öyle işler oluyordu tabii. Ev bekliyorduk bir kere. Bizim maaşımız düşük olunca belediye ev veriyor. Ona da kira ödüyorsun, ama çok düşük. 700 FF falan. Zaten kira yardımı da veriyorlar. O zaman işte çok gittiydim belediyeye. Sıramız geldiydi, ama oyalıyorlardı. Beyim işte olduğu için ben gidip soruyordum..." (Görüşme no: Tr1)

> "...Ben orada bir horlanma falan görmedim. Biz Türk aileleri öğleden sonraları buluşuyorduk, oturuyorduk. Eşim mesela orada şeylik falan yaptı, 'artisan'lık falan yaptı. Kâğıt işlerini ben yapabiliyordum yani, bankayla işlerimi, işte ne bileyim çocukları okula getir götür, bu tür şeyler. Yani zorluk çekmedim. Zorluk sadece yurt dışında yaşadığımız, Türkiye'ye olan özlemimizdi..." (Görüşme no: Tr5)

Akrabalarının, komşularının olmadığı bir çevrede sosyal ilişkiler geliştirme fırsatını elde eden kadınlar kendi konum ve önemlerini yeniden keşfederek yeni bir bilinç geliştirmişlerdir. Kurdukları yeni arkadaşlıklar, yeni ilişkiler eşleriyle aralarındaki çatışmayı başkalaştırmış, onlara mücadele etme cesareti kazandırmıştır. Ancak yabancı dil bilgisi olmadığı için güçsüz konumda kalan bu kadınlar, sosyal hayatlarını anadilleri üzerinden kurabildikleri ilişkilerle sınırlamak zorunda kalmışlardır. Ev sahibi ülkenin dilini ve toplumun yapısını bilmedikleri için önceleri Fransız toplumunun dışında kalmışlar, erkeklerin üzerlerinde kurdukları otoriteyle de kendi geleneklerine kapanarak Tribalat'nın[5] deyimiyle "kimliksel içe kapanma" göstermişlerdir. Yeni toplumla başta hiçbir ilişkiye girmeyen kadınlar zamanla üstlendikleri kamu kurumlarıyla olan ilişkiler sırasında bu toplum hakkında bazı düşünceler geliştirmişlerdir. Bunun sonucunda da bu toplumun sağladığı ekonomik eşitlikten, insan haklarından, sosyal haklardan, eğitim ve sağlık koşullarından büyük bir hayranlıkla bahsederken; kadın erkek

5 M. Tribalat, *Faire France. Une enquête sur les immigrés et leurs enfants*, La Découverte, Paris, 1995.

ilişkilerini, aile yapısını, komşuluk ilişkilerini hiç benimsemediklerini belirtmişlerdir. Bir yandan bu ilişkilerden çocuklarını korumak için yeni toplumun değerleri karşısında kendi toplumlarının değerlerini daha çok üstlenirken, diğer yandan, çocuklarının ev sahibi ülkedeki eğitim ve mesleki fırsatlardan yararlanmaları için babanın otoritesini yumuşatma rolünü üstlenmişlerdir.

Halen Fransa'da yaşamakta olan bir kadın burada ilk başlarda çektiği zorluğu, Fransızca öğrenme cesaretini göstererek aşmıştır. Kendi deyimiyle *"evden biraz uzaklaşarak"* yeni bir alana girmiş ve kendini ifade etmeye başlamıştır.

> "..Beyim orada yaşıyor tabî uzun zamandır. Beni pek bir yere götürmezdi o zaman. Çok hayal kırıklığına uğramıştım. Biraz pişman oldum önceleri. Çocuk doğunca her şey biraz daha düzeldi. Kayınvalidemle pek aramız iyi değildi, ama idare ediyorduk. İlk önceleri hiç çalışmayı filan düşünmedim. Hemen Türkiye'ye gidip ailemi görmek istedim doğumdan sonra, bir daha da dönmek istemedim aslında. Ama kocam iyiydi. Tabî biraz kalıp geri döndük. Ayrılmak o zaman, ilk gittiğimde çok zor gelmişti hiç unutmam. Ağla ağla bir hal olmuştum. Sonra ben Fransızca öğrenmek istiyorum diye tutturdum. Evde Türkçe konuşuyordu herkes. Televizyona bakıyorum bir şey anlamıyorum, sokağa çıkıyorum herkes bir şeyler söylüyor gene anlamıyorum. Hem evden biraz uzaklaşırım diye bir okulun açtığı parasız kurs vardı. Oraya gitmeye başladım. Orada birkaç arkadaş edindim, tabî hepsi Türk. Burada Fransızlar bir tek Arapları sevmez. Benim tenim açık renk onun için beni çok yabancı görmediler. Hiç kötü muamele falan görmedim. Hatta çoğu yardım bile ediyordu..." (Görüşme no: Fr5)

> "...Aslında ikimiz de işe başlamıştık. Çocuk olunca mecbur ben işi bırakmak zorunda kaldım. Orada çalışıyordum. Çocuk olunca hiç işim bitmiyordu. Mesela birisine baktırıyorsun, akşam eve geldiğim zaman 10:00'a kadar hep mutfaktayım. Beyim işyerime haberim olmadan çıkışımı vermiş. Mesela ben dil bilseydim gidip savunabilirdim. Ben sonradan biraz dil öğrendim. Mesela doktora, postaneye, bankaya gittiğim zaman onlara anlatabiliyordum, başka insana ihtiyacım yoktu..." (Görüşme no: Tr18)

Bu anlamda kadınlar kamusal alanda görünürdürler. Onların Fransa'daki Türk topluluğunun homojen yapısını yeni kadın kimlikleriyle dönüştürücü bir yapısı vardır. Göçmen kadın kimliğini kamusal alanda kendi özgürlükleri için bir araç olarak kullanan bu kadınlar daha sonra özel alanlarındaki otoriteye karşı direnç gösterme gücünü kendilerinde bulmuşlardır.

Aslında kadınların hikâyelerinde çoğunlukla acıklı bir ilk gidiş hikâyesi ve her ne kadar evsahibi ülkedeki zorlukların üstesinden gelmiş olsalar ve modern sanayi toplumunun yaşam biçimine alışmışsalar da ülkeleri için duydukları özlem karşımıza çıkıyor. Tabii ki bütün hikâyeler aynı değil. Fransa'da halen yaşamakta olan kadınlar, göçün kendilerinde yol açtığı duygusal bağlardaki kayıp ve kırılmaları öne çıkartırken, Türkiye'ye kesin dönüş yapmış kadınlar daha çok Fransa'ya duydukları özlemden bahsediyorlar. Başka bir deyişle "orada kalmak" kendi kimliğinden vazgeçmek anlamına gelmediği gibi "buraya dönmek" de orayı özlemeyi dışlamıyor...

SONUÇ

Kadının kente göçtüğünde karşılaştığı yeni ilişkiler karşısında aktif ve uyum sürecinde olduğu ve ikinci kuşağı da etkilediği çeşitli araştırmalarda belirtilmiştir.[6] Örneğin kırsal ailedeki kadın, önce gelin, sonra anne olarak ailede zamanla yaşlı kadın gücünü kazanır. Köylü kadın ekonomik faaliyete katıldığı gibi evin içindeki düzeni de sağlar. Ayrıca, kadının evdeki herkesle yüz yüze olan ilişkileri sayesinde aile içinde sağladığı uyumdan bahsedilebilir. Kentteki kadın ise aynı şehre göç etmiş olan akrabaları ziyaret ederek, onlarla ilişki kurarak kentteki yaşama uyum sürecini sağlar.

Yurtdışına göçte ise erkeğin köyden veya kentten daha yabancı bir çevreye girmesinden dolayı daha kısıtlayıcı bir hale gelen otoritesi, kadınların geleneksel rollerini sağlayacak ilişkilerden yoksun olmaları

---

6 M. Kıray, "The Family of the Immigrant Worker", N. Abadan Unat (der.), *Turkish Workers in Europe 1960-1975*, E. J. Brill, Leiden, 1976.

nedeniyle oldukça etkili olmuştur. Daha önce sadece geleneksel değerlere bağlı olan erkek, yabancı bir toplumda yaşamanın getirdiği güvensizlik ve kültürel değerlerin hızla yitmesi duygularına karşı bir koruma mekanizması olarak oldukça otoriter bir tutum sergilemektedir. Yurtdışındaki göçmen kadın erkek tarafından ilk defa bu rolleri üstlenmekten yoksun bırakılmıştır. Çünkü burası erkek için "başka dünya"dır ve geçicidir. Kadın için ise savaşabileceği yeni bir sosyal alandır, fakat bu modern dünyada kendi toplumunun geleneksel değerleri tarafından hapsedilmiştir.

Başka bir deyişle, kendinin ilk defa bir "öteki" haline gelebildiğini fark eden erkek bundan kendini korumaya karar vermiştir. Oysa, Simone de Beauvoir'ın[7] da belirttiği gibi çoğu toplumda kadınlar toplumsal cinsiyet rollerinin farklılaştığı, erkeklere daha fazla sosyal, ekonomik, siyasal ve cinsel ayrıcalıkların –yani gücün– tanındığı bir sistemde yaşadıkları için "öteki" olarak algılanmaya alışmışlardır. Göç etmiş kadın zaten kadın olarak ikincil konumda başladığı özel ve kamusal hayatını yine bir azınlık olarak ikincil konumda sürdürmektedir. Bu sefer hem kadın, hem göçmendir. Göç eden erkekler için yeni bir kültürün karşısındaki "yabancılık" duygusu oldukça rahatsız edici yepyeni bir deneyim olarak yaşanırken, bu duyguya önceden aşina olan göçmen kadınlar, içinde bulundukları duruma uyum sağlamakta daha az zorluk çekmektedirler. Fransa'daki göçmen Türk kadınlarında da gözlemlenen bu "ötekilik" duygusuna olan yatkınlık, toplumsal cinsiyet rollerinin getirdiği kadınların üzerindeki baskının biraz olsun azalmasına yardımcı olmuştur. Sonuç olarak da, aile içinde veya çalışma hayatında kendilerine sunulan sosyal ve ekonomik şartları değerlendirmek üzere göç etme düşüncesine kolaylıkla katılmaktadırlar. Böylece bir yandan kendilerini daha önce sahip olmadıkları bir özel alanın içinde bulacaklar, diğer yandan da kamusal alanda ilk defa görünür olmanın getirdiği güven duygusuyla kimliklerini yeniden oluşturacaklardır.

---

7 S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe* (der.), Gallimard, Paris, 1949.

9

Fransa'da Yaşayan Türkiye Kökenli Gençler ve Kimlik Stratejileri

VERDA İRTİŞ

> "*Seçmek durumunda bırakılıyorlar, zorlanıyorlar* dedim. Kim tarafından mı? Sadece her çeşidinden fanatikler ve yabancı düşmanları değil, sizin ve benim tarafımdan da, aramızdaki herkes tarafından. Gerçekten de hepimizin içinde kök salmış bu düşünce ve ifade alışkanlıkları yüzünden, bütün bir kimliği, öfkeyle ilan edilen tek bir aidiyete indirgeyen o dar, o sığ, yobaz, kolaycı yaklaşım yüzünden." (Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, 2000, 12)

GİRİŞ

2004 yılı Kasım ayında Strazburg'da düzenlenen bir kolokyum ile ilk Türk işçilerinin Alsace bölgesine gelişinin üzerinden geçen kırk yılın bir muhasebesi yapılmıştı. Açılış konuşmalarından birinde bando ve mızıka eşliğinde adeta bir bayram havasında karşılanan göçmenlerin bugün "toplumsal bir sorun"[1] olarak ele alınmasının düşündürücülüğünün altı çizilmişti.

---

1 Bu ifade bize Fransa'nın göçmen ve yerlinin karşılaşmasından doğan ilişkileri hangi genel yaklaşımda ele aldığını göstermesi açısından ilginçtir. Hak eşitliğine dayanan evrenselci yaklaşımın (ya da Cumhuriyetçi Fransız modelinin) genel tutumunu kültürel farklılıklara aldırmaz-

2006 yılı itibariyle Fransa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin sayısı üç yüz yetmiş bin (Türk vatandaşı, Fransız vatandaşı, çifte vatandaşlar) civarında tahmin edilmektedir. Paris ve banliyölerinde, 15–24 yaş grubu gençleri arasında gerçekleştirilen ve temelde gençlerin toplumsal, kültürel ve ilişkisel alanlarda var olma biçimlerini anlamayı hedefleyen araştırmamızın[2] sonuçlarından yola çıkarak, kendile-

lık şeklinde özetlemek mümkündür. Vurgu tikel gruplarda değil bireydedir. İş, eğitim vb. haklara sahip olanlar cemaatler değil bireylerdir. Kültürel farklılıkların siyasi olarak tanınmadığı bu yaklaşımın sonuçlarından biri olarak da göçmenle yerlinin karşılaşmasından doğan gerilim ve çatışmalar "toplumsal" bir sorun olarak kabul edilir. Çokkültürlülük yaklaşımı bireyi toplum için ve toplum sayesinde var eden bu soyut ve idealist yapıyı öncelikle farklılıklara duyarsız kaldığı, hatta "bireyin etten ve kemikten oluştuğunu unuttuğu" için eleştirir. Genel iradenin tikel iradenin üstünde tutulduğu Durkheimcı toplumsal anlayış devletin göçmene bakışını belirler; politikalarına yön verir. Bütünleşme kavramı da toplumbilimsel anlamının ötesinde Fransa'da yaşayan göçmenlerin bu toplumla ilişkileri söz konusu olduğunda "sorun" (problème d'intégration: bütünleşme sorunu) kelimesinin eklendiği "sorunlu" bir kelime haline gelmiştir. Gerek araştırmalarımız çerçevesinde görüştüğümüz gençlerde gerek hem Türkiye hem de başka ülkelerden göç etmiş ailelerin çocuklarıyla gayri resmi görüşmelerimizde duyulmasına "tahammül edilemeyen" tek bir kelime seçmemiz gerekirse o da "bütünleşme"dir. Semra Somersan'ın (2004: 92) da belirttiği gibi "asimilasyon baskıcı ve sevimsiz bir politika olarak algılanırken, toplum bilimciler entegrasyonu [bütünleşmeyi] farklı kültürlerin bir toplumda birlikte yaşamasında daha olumlu çözümlerden biri olarak" görmüşlerdir. Fransız bağlamında bütünleşme kavramı tamamen kuşkulu bir kelime haline gelmiştir (Abdelmalek Sayad, 1999: 307-317). "Asimilasyonun nerede bitip entegrasyonun nerede başladığına dair kesin bir sınır çizmek zor. Ayrıca; azınlık ve madun konumundaki bir grubun özgür seçimi ne kadar söz konusu olabilir? Azınlığın egemen gruba uymaktan başka çaresi var mıdır? Farklılığını nasıl zorla kabul ettirir? 'Eşitler' arası farklılık bile o kadar kolay mı kabul görür?" (Somersan, 2004: 92) Neticede bütünleşme egemen olanların bakış açısıyla aşırı derecede özdeşleştiğinden kendisini toplumla bütünleştirmeyen ya da direnen [göçmen] işlevsiz patolojik bir unsurdan başka bir şey olarak görülmez (Didier Lapeyronnie, 1993: 17). Bu bağlamda, "bütünleşme" (Sayad'ın deyişiyle) "bir amaç değil bir sonuç" olması itibariyle "kurgulanamaz" ve "politikalara birebir vurulamaz" olmasından dolayı da kendisinden bahsedemeyeceğimiz bir şeydir. Bütünleşme, "göçmen, cemaat, toplum (köken ülkesi de dahil) arasındaki etkileşimden doğan bir *oyun* gibidir aslında." Demek ki, "bütünleşmeden değil sadece bu oyunun sonuçlarından" bahsedilebilir. Fransız bağlamında bütünleşme sorusu için okur Derya Fırat'ın (2003), "Göçmenler ile ilgili Fransız sosyolojik düşüncesinin çözümlenmesi. Fransa'daki Türkiye kökenli gençlerde bütünleşmenin bir sonucu olarak 'ötekileşmiş' kültürel kökenin yeniden keşfi" başlıklı makalesine de bakılabilir (*Toplumbilim*, sayı 17, Ekim, s.73–83).

2 Sözü geçen çalışma 2001 yılında toplam yüz yirmi beş gençle gerçekleştirilmiştir. Bu yazıda beş kadın ve beş erkek ile gerçekleştirilen mülakatların içerik analizlerinden çıkan sonuçlara öncelik verilmekle beraber yeri geldikçe kırk bir kadın ve yetmiş dört erkek tarafından yanıtlanan soru formunun sonuçlarından da yararlanılmıştır.

ri göçün ana faili olmayan ancak Fransa'da doğmuş ya da bu ülkeye aile birleşimi yoluyla gelmiş gençlerin kimlik stratejileri üzerine düşünmek; diğer bir deyişle, çoğu zaman "iki sandalye arasında oturuyor", "asılmış, havada kalmış bir kültürün parçası" veya "kaybolmuş" şeklinde kendini gösteren topyekün[3] etiketlemelerin yanı sıra söz konusu gençleri farklı kültürel kodlar arasında kolaylıkla ve bir çırpıda dolaşabilen, "elbise değiştirir gibi kimlik değiştiren", "yaptakçılar", "kesyapıştırcılar", hatta "kahramanlar" biçiminde gören yaklaşımların darlığına dikkat çekmek bu yazının amacı olacaktır.

Ancak ilk önce Türkiye'den Fransa'ya gerçekleştirilen göçün özelliklerine kısaca değinmenin ele alınan konuya bir zemin hazırlaması açısından gerekli olduğunu düşünüyoruz.[4]

Türkiye'den Avrupa'ya ekonomik amaçlı göç hareketinin ilk kıpırdanmaları her ne kadar 1957 yılına denk gelse de genel olarak kabul gören başlangıç tarihi Federal Almanya ile 31 Ekim 1961'de imzalanan ikili anlaşmadır. Bunu, Hollanda, Belçika, Fransa, Avusturya ve diğer Avrupa ülkeleri ile imzalanan anlaşmalar izlemiştir. Türkiye kökenli nüfusun Avrupa'daki dağılımı yaklaşık olarak şöyledir:

Fransa, tablodan da okunacağı gibi Almanya'dan sonra (Hollanda ile) en fazla Türkiye kökenli göçmenin bulunduğu Avrupa ülke-

---

3 *Daha Sesimizi Duyurmadık* başlıklı kitabında Gündüz Vassaf Almanya'da yaşayan bir Türk işçisinin çocuğundan bahseder. Çocuğa Türkiye'de "kaybolmuş kuşak" olarak tanımlandıklarını söylediğinde sinirlenen çocuğun yanıtı şu olur: "Biz kaybolmuş değiliz; henüz sesimizi duyuramadık" (2002: 62). Ayhan Kaya da Berlin'deki *Küçük İstanbul. Diasporada Kimliğin Oluşumu* (2000: 67) adlı eserinde göçmen ailelerden gelen gençlerin "kimliksiz", "kültürsüz", "kayıp kuşak", "dejenere olmuş", "arada kalmış" ve "kimlik krizi yaşayan" gibi nitelendirmelerle öteki tarafından nasıl görüldüğünden çok "bu gençlerin kendilerini nasıl tanımladıklarının önemine dikkati çekmektedir" (s.16). Banliyölerdeki binaların çatılarından fışkıran çanak antenlerinin göçmenlerin yaşadıkları toplumla bütünleşememesinin işaretlerinden biri olarak algılayan bakışın karşılaştığımız gençlerin bir kısmı tarafından da aşırı içselleştirilmesinin kendi cemaatlerini yargılamasında olduğu gibi: "Görmüyor musunuz? Her yerde bir anten, entegre olamamışız işte..." (Kadın, 23). Hiç şüphesiz gençlerin kendilerini nasıl gördükleri "nasıl görüldükleri"nden bağımsız düşünülemez.

4 V. İrtiş, *Les jeunes issus de l'immigration de Turquie en France. Etat des lieux, analyses et perspectives*, L'Harmattan, Logiques Sociales, Paris, 2003.

TABLO 9.1

Ülke	Türkiye kökenli nüfus
Almanya	2.375.000
Fransa	326.000
Hollanda	323.000
Avusturya	133.000
Belçika	134.000
İsviçre	81.000
İngiltere	71.000
Danimarka	49.000
İsveç	32.000
İtalya	10.000
Finlandiya	2 334
İspanya	315[5]
Portekiz	65

Kaynak: Akdeniz ve Avro-Arap İşbirliği Üzerine Avrupa Araştırma Enstitüsü (Institut Européen de Recherche sur la Coopération Méditerranéenne et Euro-Arabe) ve *Le Monde* (15/12/2004).

sidir. 1969'da imzalanan[6] ikili anlaşmayı izleyen süreçte ekonomik motiflerle göç edenlere, özellikle 1980'li yıllardan itibaren siyasi nedenlerle gidenler de eklenmiştir. Bizim bu makalede ele alacağımız gençlerin ebeveynlerinin neredeyse tamamı ekonomik nedenlerle yer değiştirmiş olanlardır.

Fransa'ya göç, ilk başta erkek ağırlıklı olmuştur. Almanya'ya ilk gidenlerin tersine, Fransa kırsal kökenli, vasıfsız ya da yarı vasıflı bir işçi göçüne tanık olmuştur. En fazla göç veren yerler İç Anadolu başta olmak üzere, Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile Karadeniz bölgeleridir.

Birinci kuşağın en yoğun olarak istihdam edildiği sektörler endüstri (özellikle otomobil ve demir-çelik) inşaat ve tekstildir. Bugün bu alanların yanı sıra başta lokantacılık olmak üzere turizm, muhasebecilik gibi hizmet sektörü faaliyetleri ön plana çıkmaktadır.

1974'ten itibaren göçü durdurma politikalarının sonuçlarından

5 İspanya ve Portekiz ile ilgili veriler Eurostat, Nisan 1998 kaynaklıdır.

6 Söz konusu anlaşma gerçekte 1965 yılında imzalanmış 1969'da yeniden gözden geçirilmiştir.

ve araçlarından biri olan Aile Birleşmesi Yasası bir yandan Türkiye'de kalan kadın ve çocukların Fransa'ya girişini sağlarken diğer yandan hem kadın ve erkek nüfuslarındaki farkı azaltmış hem de Fransa'daki Türkiye kökenli nüfusu gençleştirmiştir.

Göçmenlerin büyük bir kısmı Fransızca dilini ya hiç konuşamamakta ya da günlük, birinci dereceden ihtiyaçları giderebilecek düzeyde kullanabilmektedir. Fransızcaya hâkim olamamak kadınlarda daha da belirgindir. Bu da zaten hane içindeki rolü kamusal alana göre daha ağır basan kadını iyice eve bağımlı kılmıştır.

Öğrenim oranı düşüktür. Araştırmamıza katılan gençlerin[7] ebeveynlerinin öğrenim durumu ile ilgili sorulara verdikleri yanıtlar erkeklerin % 51'inin, kadınların ise % 52'sinin ilkokul mezunu olduğunu göstermiştir. Erkeklerin % 17.5'i, kadınların % 13'ü ortaokul; yaklaşık % 7'si de lise mezunudur. "Diğer" seçeneği (erkekler için % 16.5, kadınlar da ise % 21) ilkokula başlamış ama bitirmemiş veya hiç okula gitmemiş kişileri ifade etmektedir.[8]

Türkiye kökenli göçün Fransa'da en yoğun olduğu yerler Ile-de-France, Rhône-Alpes, Alsace, Lorraine ve Centre bölgeleridir. Türkiye kökenli göç, Fransa'ya yönelmiş diğer göçlerle karşılaştırıldığında nispeten yenidir. Hacmi itibarıyla Tunus kökenli göçün hemen önünde altıncı sıradadır.[9]

Dışarıdan tek bir grupmuş gibi algılanan gençler, köken ülkesi itibariyle benzer özelliklere sahip olsalar da yukarıdaki özet verilerden de tahmin edebileceğimiz gibi homojen bir grup oluşturmazlar. Bir yandan ebeveynlerin göç nedenleri, zamanı, biçimi ve göç süreçleri; diğer yandan cinsiyet, inanç sistemleri, etnik aidiyet, göç edi-

7 Fransa'da yaşayan 25 yaş altındaki gençlerin toplam nüfusun yarısından biraz fazlasını oluşturduğunu söyleyebiliriz. T.C. Paris Büyükelçiliği Çalışma ve Sosyal Güvenlik Müşavirliği'nin 1997 yılında yayınladığı verilerden yola çıkarsak 0-25 yaş grubunda yer alan gençlerin sayısı 130.000 civarındadır. 15-24 yaş grubuna baktığımızda bu sayı 60.000 dolayında olup % 47 kadın, % 53 erkektir. Söz konusu kaynağın güncelleştirilmiş versiyonu bu satırları yazarken elimizde olmadığından ilk baştaki saptama bir tahmin olarak okunmalıdır.

8 Burada gençlerden bazılarının anne veya babasının öğrenim durumundan haberdar olmadığı olasılığı da göz ardı edilmemelidir.

9 Kaynak: INSEE Première, No. 1098, Ağustos 2006.

len ülke ve politikaları, eğitim sistemi, istihdam olanakları, aile yapısı gibi etmenler farklı ve kendi içinde de karmaşık ve çok bileşenli değişkenler gençlerin var olma biçimlerini etkiler; dolayısıyla benzerlikler ve farklılıklar yaratır. "Var olma biçimleri" ifadesi aslında toplumsallaşma sürecine işaret eder. Toplumsallaşma kişinin kendini insan yapma süreci olarak tasavvur edilebilir (Mead, 2006). Toplumsallaşmayı[10] bütünleşme (intégration), içinde eritme (assimilation), uyum sağlama (adaptation), dâhil etme (inclusion), dâhil olma (insertion) gibi farklı göç ülkelerinde farklı anlamlar alabilen (ya da aynı ülke içinde farklı zamanlarda kullanılabilen), özellikle de birtakım siyasi seçim ve politikaları ifade edebilen kavramlara tercih etmemizdeki ana neden görece bir tarafsızlığı (en azından göç bağlamında) dile getirebilmesidir.

Araştırmamızın genelinde toplumsallaşma süreci üç temel alan aracılığıyla ele alınmıştır:[11]

1. Dinî ve dilsel pratiklerin yer aldığı "kültürel" alan,

2. İş, derneklerle ilgili faaliyetler, medya kullanımı, sportif faaliyetler gibi devlet, din ve aile dışındaki etkileşim ve toplumsallaşabilirlik (sociabilité) alanlarını kapsayan "toplumsal alan",

3. Aile içi ilişkiler, arkadaşlık ilişkileri, karşı cinsle olan ilişkiler, komşuluk ilişkileri, Türkiye ve Fransa ile ilişkilerden oluşan; karşılıklı, sürekli, uzun vadeli ilişkilerle dâhil olunan ve birebir ilişkilerin üretildiği "ilişkisel alan".

Yazının geri kalan kısmı bu üçüncü alan üzerinden kurulacaktır.

---

10 Toplumsallaşma kuramları "normatif içselleştirme" ile "eleştirel mesafelenme" arasındaki gerilimle tanımlanabilir. (Dubet ve Martuccelli, 1996). "İnsan öznesinden bahsedebilmek toplumsallaşmanın ve bireyselleşmenin karşılıklı eklemlenmesinden geçer. Bu durumda 'yaratıcı' ve kendi toplumsallaşmasına 'etkin' bir şekilde katılan kişiyi buluruz. Toplumsal yapılar tecrübeyi etkiler ama belirlemez" (Hurrelmann, 1988). İşteşliği ve etkileşimi önerip, G. H. Mead'in de işaret ettiği gibi kişinin toplumu içselleştirirken kendi değerlerini de dışsallaştırmasının üzerinde durduğundan eleştirel mesafelenme altında ele alınan kuramlara daha yakın durmaktayız.

11 Bu alanlar ve göstergeleri normatif olarak değil, toplumsallaşma kavramını işlevsel kılabilmeleri açısından pragmatik göndergeseller (référentiels) olarak okunmalıdır.

BULGULAR VE GERİSİNDEKİLER

İki kültürün idaresi[12] aralarındaki uyuşmazlıkların daha çok karşıtlıklar şeklinde olma ihtimalinin yüksekliğinden dolayı daha zordur (Camilleri, 1999: 87). Bireyin kendini tutarlılık ve istikrar içinde hissetmesi de bu noktada güçleşmektedir. Kişinin kendini özdeşleştirdiği, varlığına anlam verdiği temsil ve değerlerin içinde yaşadığı çevre ile türdeş olması (aynı modelden gelmeleri); diğer bir ifadeyle bu temsil ve değerlerin kişiyi çevresiyle uzlaştırabilmesi bireyin dengesi için başlıca gerekli koşullardandır. Kimliğin ontolojik ve pragmatik işlevleri arasındaki tutarlılık ancak bu şekilde gerçekleşmektedir. Normal şartlar altında bir kültürün bu tutarlılığı sağladığını ve bireyin dengesini kayda değer biçimde kolaylaştırdığını söyleyebiliriz. İki kültürel kodun bir aradalığı ve birinin diğerine üstün olması halinde, başat olanın pragmatik fonksiyonu kendine doğru çekerken, ontolojik fonksiyonun da daha çok köken kültürü etrafında biçimleneceğini varsayabiliriz (1999: 93).

J. Marcia, kimliği daha çok gençlik çağında kendini belli eden kişiliğin aşamalı yapılanması olarak görmektedir. Öznel bir his ve çok boyutlu (cinsel yönelimden ideolojik bir duruşu benimsemeye kadar geniş bir yelpazede) olarak temsil edilen kimlik bir iç yapı; itkilerden, yeteneklerden, inançlardan ve değerlerden oluşan bir dinamiktir (akt. Manço, 1999: 136). N. Yalman'ın altını çizdiği gibi "kimlik elle tutulmaz; hissedilir."[13] I. Taboada-Leonetti'ye (1999: 43) göre de kimlik esas olarak bir "olma hissi"dir (sentiment d'être). Kişi bu hissi aracılığı ile bir "kendi", onu diğerlerinden farklı kılan bir "kendi" olduğunu duyumsar. Biz de bu yazıda "oluşmakta olanın öznel boyutunun altını daha iyi çizdiği için" (Martuccelli, 2002: 373) kimlik hissi ifadesini tercih ediyoruz. Bu bakış açısından kimlik, öznenin kendini tanımladı-

---

12 Burada "iki kültür" derken dolaylı veya dolaysız tecrübe edilen iki ana yaşam alanı olarak köken ve göç ile gelinen ülke kültürleri kastedilmektedir. Gerçekte, bu iki kültür de kendi içinde farklı kültürleri barındırdığından; diğer bir deyişle homojen birer doku olmadıklarından çok kültürlü bir yapı söz konusudur.

13 Kültür ve Kimlik Kongresi, 14-17 Haziran 2005, İstanbul.

ğı kıstasların bütünü ve hiçbir his olarak karşımıza çıkmaktadır (Mucchielli, 2003: 41).[14]

Araştırmamıza katılan gençlerin söylemleri dört tip kimlik hissine tekabül etmektedir:

Bütünleşmiş Kimlik

İki kültürü oluşturan öğelerin birbirine uyarlanmış olduğu haldir. En yaygın his olarak karşımıza çıkan "bütünleşmişlik" ileride değinilecek sentez kimliğinden farklı olarak anlaşmazlık, belirsizlik ve/veya birkaç yere çekilebilirlilik olasılıklarını da taşımaktadır: "Kendimi daha çok Fransız hissediyorum", "Bir parçam Fransız", "Bir Fransız gibiyim"... Bu ve benzeri deyişler "Fransız değilim" ya da "Tam Fransız değilim" şeklinde de okunabilir. "Kendimi bu toplumun bir parçası gibi görüyorum" biçimindeki bir ifade ise gencin varlığını *ben*inden çok toplumsal yapıdan yola çıkarak anlamlandırdığını, diğer bir deyişle pragmatik boyutun ontolojik boyuta üstün geldiğini düşündürmektedir. Doğum yerinin Fransa olması, birincil grup olarak Fransız bir çevre, yaş ve zaman bileşenlerine bağlı olarak; "gitgide", "zamanla fark ettim ki" gibi ifadelerle aktarılan bir "Fransızlaşmanın" varlığı, zayıf bir Türkçenin eşlik ettiği iyi ya da çok iyi diyebileceğimiz bir Fransızcanın yanı sıra geleceğini Fransa'da tasarlamak bu grupta öne çıkan özelliklerdir.

Ayırt Edilmiş Kimlik

Köken kültürünün baskın ve belirleyici olduğu bu hal, kimi durumda etnik ve dinsel farklılıkların vurgulanmasına da işaret eder.[15] Fransa'ya geliş yaşı, kendini Fransızcada ve Fransız kültüründe "yetisiz" görme, ötekinin kendine gönderdiği "olumsuz" bakışın ileri derecede içselleştirilmiş olması ve içinde yaşanılan toplumca dışlanmanın, onaylanmamanın köken kültürüne sarılmayı pekiştirmesi söz konusudur. Burada

---

14 Yazar *Identité* başlıklı eserinin 65-80 sayfalarında kimliğin bu boyutuna ayrıntılı bir şekilde yer vermektedir.

15 Göçmen bir aileden geliyor olmak örneklemin oluşturulmasındaki temel kıstastır. Etnik-dini vb. faktörler gençlerin söylemlerinde belirdiği ölçüde analize dâhil edilmiştir.

altını çizmek istediğimiz bir nokta Türkiye'de doğmuş olmanın gence kendiliğinden bir engel oluşturmadığıdır. Belçika'daki Türk cemaati üzerine yapılmış bir araştırmanın da (Manço, 1999: 189) ortaya koyduğu üzere, eğer genç köken ülkesinde "tam bir toplumsallaşmadan" faydalanarak gelmişse kendini "yeni" topluma dâhil etme süreci nispeten "rahat" gerçekleşmekte, gencin tutum ve projeleri gelinen ülkenin sosyoekonomik şartlarıyla daha uyum içinde olmaktadır.

Çifte (ya da İkili) Kimlik

İki görünümlü, iki değerli, hatta zıt karakterlilik anlamına da gelebilen çifte kimlik, Fransız ya da Türk kültürüne yönelik sorgulamaların da ötesinde bu iki kültürün uyuşamamasını, birlikte var olamamasını ifade etmektedir. Gençler bu iki kültürel evreni birbirine karşıt ve bağdaşamaz olarak tanımlamaktadırlar. Aile içinde tecrübe edinilenin; dışarıda yaşanılan, dışarıda yatırımı yapılan ile bağdaşamaması çok sık dile getirilmiştir. İleride tekrar değineceğimiz aile içindeki "iletişim eksikliği" (gençlerin deyişiyle) en fazla bu gruptakiler tarafından dile getirilmiştir. Sadece içinde yaşadığı toplum için değil, ailesi için de genç "bilinmez olduğunu", "yabancı" kaldığını düşünmektedir. "Türkiye'de Fransız; Fransa'da Türk" görülmek ya da "Evde çocuk, dışarıda yetişkin olmak" ikiliğin yaşandığı anlardır. Bu ve benzeri durumların gençlerin kendilerine yönelik olumlu ve tutarlı bir temsile sahip olmalarını kolaylaştırmadığının altı çizilmelidir. Bu grupta "aidiyet" sorusu "keskin"dir.

Sentez Kimliği

Farklı aidiyetlerin belli bir "yaratıcılık" ile birleştiği; göçmenliğin ve tecrübesinin bir "açılım, zenginleşme olasılığı" olarak yaşandığı duruma tekabül eder. Eğitim düzeyi, annenin çalışıyor (ya da bir dönemde çalışmış) olması, aile ortamının daha ilişkisel ve özgür olması ön plana çıkan nitelikleridir. Ancak bu niteliklerin de ötesinde, yaşanılan ve/veya öğrenim görülen semtin diğer gruplarla (özellikle de Fransızlarla) etkileşimi kolaylaştırabilecek şekilde konumlanması (kent merkezinde veya merkeze yakın olması); özellikle de gençlerin tanımlan-

mış, adı koyulmuş mesleki projelerinin varlığı bu grubun en belirgin iki özelliğidir.

Adı geçen kimlikler kendi içinde de farklı/olası halleri barındırırlar: Özellikle ayırt edilmiş ve çifte kimliklerde gençlerin bir bölümü kendilerini çoğunluk grubuna göre daha zayıf bir konumda gördüklerinden dolayı baskın olandan gelen –ve sadece baskın olandan geldiği için boyun eğilen ve içselleştirilen– buyurmaların simgesel egemenliğini sürekli kılar; *gerçeğini* ve değerini bu buyurmalarla anlamlandırır. Genç tekilliğinin bilincine yerliden aldığı ret aracılığıyla vardığından ve varlığına atfedilen değersizliği içselleştirdiğinden olumsuz bir kimlikten (identité négative) söz etmek mümkündür.[16] *Belli bir mesafede durma* pratiğe koyularak ve bulunulan konumu muhafaza etmekten memnunluk duyarak bu atfı içselleştirmeme ise "fark gereği" (identité par distinction) kimliğe denk düşer. Bu kimlik, iltimaslı olan tarafından *sipariş edilmiş* "bağımlı kimlikten" (identité dépendante) çıkışın ilk basamağı olup temelde tarafsız bir duruma işaret eder. Kültürel kimliğin ötekine karşı kendini koruma kalkanına dönüştüğü "savunma kimliğinde" (identité de défense) genç, "tepkisel kimliğe" (identité réactionnelle) girmektedir.[17] (Camilleri, 1999: 89–90) Ancak tepkisel olarak adlandırılan bu savunma kimliği –özellikle de ayırt edilmiş kimlikte– sorun çıkarmamak, rahatsızlık yaratmamak için öteki tarafından buyurulan kimliği sessizce kabul etmek şeklinde de yorumlanabilir.

H. Malewska-Peyre'ye göre (1999: 113) olumsuz kimlik, kendini rahatsız, güçsüz hissetme, başkaları tarafından saygı görmediğini düşünme ve kendi üzerinde yapıcı olmayan temsillere sahip olma halidir.

---

16 Bütünleşmiş kimlikteki gençlerin bir bölümü baskın olanın ötekini değersiz kılan tutum ve davranışını kendisinin de ait olduğu ancak kendini ayırdığı veya ayırmakta olduğu gruba aktararak kurtulur. "Yeri değiştirilmiş negatif kimlik" (identité négative déplacée) olarak adlandırılan bu duruşta genç kendini iltimaslı olana benzetir ya da kendini iltimaslı ile bir tutar (Camilleri, 1999: 90).

17 Görüşmelerimiz esnasında karşılaşmamakla beraber, birbiriyle asimetrik ilişkilerde olan gruplardaki olası bir duruma işaret etmesi açısından altını çizmek istediğimiz polemik kimlikte (identité polémique) ise kişi kendini farklı kılmaya ya da korumaya çalışmaktan da öte az çok saldırgan bir tavırla kendini aşırı doğrular. Bu kimlik, Camilleri'nin tipolojisinde tepkisel kimliklerin en son aşamasıdır.

Olumsuz kimlik duygusu özellikle de eylemlerinden bağımsız olduğu zaman kişide acı uyandırır. Bu nedenle de olumsuz kimlik oluşumuna sebep olan etkileşimlerin ve damgalanmanın ayrıca üzerinde durulması gerekmektedir. Nitekim gencin dışarıdan aldığı mesajların çoğu olumsuz öğeler içeriyorsa; özellikle de bu mesajlar gencin kendine referans aldığı kişilerden ve/veya gruplardan geliyorsa kendini değersiz hisseder ve kendiyle ilgili olumlu bir imge geliştirmekte zorlanır. Bu zorlanma öz güveni yerleşmemiş gençlerde daha belirgindir. Reddetme, küçük görme, yabancı düşmanlığı, ırkçılık gibi tutum ve davranışlar gencin olumsuz kimlik duygusunu perçinler. Göçmenler ve çocukları Malewska-Peyre'nin de dile getirdiği gibi "sorun yaratıcı", "işsiz", "suçlu", "kalabalık eden", "kaba", vs. nitelendirilip neredeyse hiçbir zaman "tam" bir vatandaş olarak görülmezler (1999: 116). Göçmen çocuğu statüsü ile tanışmanın genelde kişilik gelişiminin en önemli anlarından birine denk geldiğini ifade eden yazar, "Size göçmen çocuğu olduğunuzu fark ettiren ne idi?"[18] sorusuna çocukların çoğunun önce aile içindeki bazı olayları sıralayarak cevap vermeye başladığını, okulla ilgili ifadelerin de hemen arkadan geldiğini belirtmektedir. "Oh, karayağız", "pis Arap", "bir arkadaşım bana sen Fransız değilsin dedi", "burası senin ülken değil", "pis Portekizli", "burada kendi ülkende değilsin", "Zenci cariye", "Zenci oğlu" gibi akran sözlerinin yanı sıra; "siz, Antilliler, sınıfa dinlenmek için gelmiyorsunuz" gibi öğretmenlerden gelen ifadelerle farklılıklarının bilincine okulda varan çocuklar "o an"dan hâlâ rahatsızlık duymaktadırlar. Hatta "nadir rastlanan bir isminiz var" gibi tarafsız denilebilecek ifadeler de gencin farklılığını olumsuz olarak algılamasına neden olabilmektedir (Malewska-Peyre, 1999: 116–117). Çoğunluk toplumunun gönderdiği bu ve benzeri temsillerden etkilenme derecesinin gencin (ve ailesinin) sahip olduğu kültürel sermaye ile ilişkili olduğu gözlemlenmiştir (Vinsonneau, 1996).

Gençlere sadece yerleşilen ülke ilgisiz kalmaz ve/veya dışlayıcı tutum ve davranışlarda bulunmaz. Özellikle çifte kimlikte, bütünleş-

18 Böyle bir sorunun bilimsel ve yöntemsel doğruluğu tartışılabilir.

mişin de bir kısmında gözlemlediğimiz üzere gencin Türkiye'ye ziyaretlerinde yakın çevresi tarafından Fransızmış gibi algılanması ve buna göre muamele görmesi rahatsızlık yaratmaktadır. "Fransızlara benzemişsin", "Tam bir Fransız gibi konuşuyorsun", "Fransızlar gibi incecik olmuşsun" gibi söyleyen kişi için daha çok iltifat niteliğinde olan ifadelerin gençlerin neredeyse hepsinde (özellikle de Türkçeye hâkim olmayan ve bundan da sıkıntı duyanlarda) olumsuz duygulara yol açtığını gördük. Benzer şekilde Fransa'da da, "Seni seviyoruz; sen diğer Türkler gibi değilsin" veya "Senin Türk olduğunu anlamamıştım" gibi ifadeler de gence farklılığını olumsuz olarak hissettirebilmektedir.

Malewska-Peyre (1999: 123), "acıdan kaçınmaya, kaygıyı yatıştırmaya yahut azaltmaya yönelik manevraların tümü" şeklinde tanımladığı stratejiyi *içe ve dışa doğru geliştirilenler* olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birinci tip stratejide istenmeyen bilgi ya bilinçli bir şekilde uzaklaştırılır ya da bastırılır. Örneğin, gencin aksanını alaya alma söz konusu ise "önemli değil", "unutup geçiyorum" gibi ifadeler kaygıyı dindirme stratejisi olarak görülebilir. Bir savunma mekanizması olan fantezi geliştirme yöntemindeki gibi, telafi edici hayaller kurarak sıkıntı ve endişe yaratan durum ortadan kaldırılmaya çalışılabilir.

Bütünleşmiş kimliğin bir kısmında da saptadığımız dışa doğru olan stratejilerin ilki asimilasyon stratejisidir. Kişi, fiziki (deri rengi, saç rengi ve formu, dudak ve burun kalınlıkları, göz ve yüz şekilleri...) ve/veya kültürel (ebeveynleri ve köken kültürünü inkâr, sözlü ifade biçimi, aksan, hal-tavır, isim seçimleri...) değişimlerle yerliyle aynı olma çabasındadır.

İkinci bir dış strateji de "tekilliğin yeniden değerlendirilmesi"dir. Yeniden değerli kılma farklı şekillerde olabilmektedir: Genç, köken kültürünü çok fazla idealize edebileceği gibi içinde yaşamakta olduğu Batı toplumuna karşı eleştirel bir tutum da geliştirebilir. Görüştüğümüz gençlerin tamamından duyduklarımızın da işaret ettiği üzere tekilliğin yeniden değerli kılınması köken ülkesinin "yemeklerinin, güneşinin, insanlarının güzelliği" gibi coğrafi, doğal ve beşeri özelliklerinin temsillerinden geçebileceği gibi gencin kendisine "sorumluluk" vermesi ile de

gerçekleşebilmektedir. Diğer bir deyişle kişi "orada", "burada" ya da "üçüncü bir yerde" toplumsal yaşamın herhangi bir alanında (siyaset, sanat, ekonomi) etkin olmayı amaçlayabilmektedir. Bu durum daha çok sentez kimliğinin bir özelliği olarak karşımıza çıkmıştır.

"Ara stratejiler" kendi farklılığını bırakmadan çoğunluk ile benzerliklerin arandığı durumlara denk düşer. Malewska-Peyre ara stratejileri bütünleştirici stratejiler olarak nitelendirir. Bütünleşme, eşitlikçi ve barışçıl demokratik değerler temelinde de olabilir: Troçkist harekete birçok yabancı kökenli ve komünist gençliğin "sadece işçiyiz" söylemi altında birlikte katılması gibi (Malewska-Peyre, 1999: 129). Kültürel sınırların birbirine geçtiği, karma ilişkilerin yeni değerler ve normlar sunduğu bir ortamda yaşadıklarını düşünen gençlerin dile getirdiği "dünya vatandaşı olma" söylemi bir ara strateji olarak düşünülebilir. Nitekim bu strateji, çifte kimlikteki gençler için daha çok ikilik hissinden kurtulmanın çarelerinden biri olarak tasavvur edilirken bütünleşmiş ve sentez kimliklerde daha çok "elde edilmiş", "ulaşılmış" bir duruma işaret etmektedir.

E. Erikson'ın etkisinde,[19] Manço'ya göre (1999: 159) kimlik çatışmasının ortaya çıkması ve çözümlenmesi kimliksel duruşların oluşumunda ve dönüşümünde önemli bir rol oynar. Çatışma; karşıtlıklar karşısındaki güçsüzlük, çatışmalardan kaçınma olasılıkları, çatışmaları idare etme kapasitesi ve özellikle de belli bir kimliksel olgunluğa göre ya olumsuz ve kritik bir yola girerek kişiyi felç edebilecek ya da olumlu ve yaratıcı bir yolda uyuşmaya ve uzlaşmaya dönüşebilecektir. Öncelikle sentez kimliğinde tespit ettiğimiz gibi daha vasıflı olan ve donanımlı çevrelerden gelen gençler aynı zamanda kültürel karşıtlıkları en yapıcı biçimde dikkate alabilenler; köken kültürünün mirasını ve bugününü içinde yaşamakta oldukları toplumda yeniden yorumlayabilenlerdir. Bu durum A. Manço'nun (1999: 161) etkin kimlik stratejilerini (stratégies identitaires actives) hatırlatmaktadır. Söz konusu stratejiler, karşıtlıkları hesaba alarak kültürel çatış-

19 E. Erikson, *Adolescence et crise: la quête d'identité*, Flammarion, Paris, 1972.

maları tamamıyla ortadan kaldırmaya çalışarak bireşimsel özümlemelere ulaşırlar.

Öncelikle çifte, farklılaşmış ve bütünleşmiş kimliklerdeki gençlerin yaşadıkları çatışmaların başlıca sebepleri şunlardır (İrtiş, 2003a: 27–28):

- Köken ülkesiyle belirsiz ve/veya kararsız ilişkiler. Türkiye'yi idealize etme ve/veya değer biçememe gibi uçta durumlar.

- Söz konusu belirsiz ve kararsız ilişkiler, ilk toplumsallaşma esnasında içselleştirilen değer ve normların, ikinci ve üçüncü toplumsallaşma sürecindekilerle örtüşmemesinden dolayı Fransa ile de geçerlidir.

- İki temel şekilde ifadesi olan kuşaklar arası gerilim: Birincisi, gençlerin anne ve babalarının repertuarında olmayan değer ve inançları edinmesi ve bu durumun karşılıklı anlaşmazlıklara, yanlış anlamalara yol açması. İkincisi ise otoriter bir ebeveynlik etrafında biçimlenen aile dinamiklerinin ve çocuk eğitiminin yarattığı "karşılıklı bağımlılık".

- Arkadaş grubu içinde aile ve cemaat tarafından konulan yasakların ve kısıtlamaların dile getirilememesi; dile getirilse bile nedenlerin diğerleri tarafından anlaşılamaması.

- Dışarıda "yetişkin hayatı sürerken" aile içinde "çocuk kalmak."[20]

- Kendini genel toplum tarafından "bırakılmış", "kenarda tutuluyor" ya da "dışlanmış" hissetmek.

- Anne ve baba hakkında olumlu imge geliştirme olasılıklarının sınırlı olmasının kimliksel gerilimlerin idaresini kolaylaştırmaması.

- Kızların, özellikle de büyük kız çocuklarının ev işleri, kardeşlerinin ev ödevleri ve genel bakımlarıyla aşırı yükümlü olmaları.

Bu durumlar, bir yandan *ben ideali* ve *algılanan kimlik* arasındaki anlaşmazlık; diğer yandan da kimliğin ontolojik işlevinin bir so-

---

20 "Yetişkin hayatı" bir yandan okul/üniversite yaşamının gerektirdiklerini kastederken diğer yandan da ailenin her türlü idari ve sağlık işleri için gence bir çeşit danışman ve aracı görevi yüklediğini ifade etmektedir. Bu "görevlendirme" çok küçük yaşlardan başlar. Karşılaştığımız gençlerden bir tanesi daha okula başladığı ilk yıllarda annesinin dernek kurma faaliyeti ile ilgili tüm dilekçeleri yazdığını belirtmişti. "Çocuk kalmak" ise özellikle de kız çocuklarına yönelik birtakım kısıtlamaların gençte yarattığı histir.

nucu olan *kendi için kimlik* ile kimliğin pragmatik işlevinin sonuçlarından olan *öteki için kimlik* (Camilleri, 1999; Dubar, 2000: 113*)* ile birleşerek çifte bir uyuşmazlığın/dengesizliğin vurgulanmasına sebep olur. Yukarıda belirttiğimiz gibi çifte kimlik bu çatışmaların en yoğun yaşandığı durum olarak karşımıza çıkmıştır. Irkçılık, aşağılanma, ayrımcılık gibi tutum ve davranışlara dolaylı (aile fertlerinden biri, cemaat ya da köken ülkesi de bu tip tutum ve davranışların hedefi olmuş olabilir) ve/veya dolaysız maruz kalan gençlerin gerek kendilerine gerek ebeveynlerine yönelik olumlu imge geliştirmekte zorlandıkları bilinmektedir. Güven duygusunu zedeleyen bu tip tecrübeler öncelikle bu gruptaki gençlerde etkili olmaktadır.

Çatışmaların da işaret ettiği üzere "ilişkisel alan" gerilimlerin birinci yeridir. Yapısının ve niteliklerinin[21] Fransız aile ve yaşam biçimleriyle çoğu zaman örtüşmemesinden dolayı *aile* çatışmalarının başladığı yerdir. Ancak bunun da ötesinde –gençlerin çok sık dile getirdiği– aile içi iletişimsizlik ortamının altı tekrar çizilmelidir. Gençler anne ve babalarından eğitim yaşamlarına daha çok ilgi göstermelerini beklerken gerek okul içi-dışı faaliyetlerinde gerek arkadaşlık ilişkilerinde daha özgür bırakmalarını istemektedirler. Birçok genç Fransız arkadaşlarının ebeveynleriyle her türlü konuda konuşabildiklerini, Fransız ebeveynlerin çocuklarının ne yapmak istedikleriyle daha ilgili olduklarını ve seçimlerinde çocuklarını serbest bıraktıklarını belirtmişlerdir. Bu gençler için "daha demokratik ilişkilerin yaşandığı Fransız ailesi" model alınan gruptur.

Genel olarak kardeşler arası ilişkiler gençlerin çok çeşitli alanlarda birbiriyle dayanıştığı yer olarak karşımıza çıkmıştır. Yaş ve cinsiyet faktörlerine göre içeriği değişebilen bu ilişkilerin çözümlemesi her ne kadar yazının sınırlarını aşsa da, okul ve arkadaşlık ilişkileri, sosyal faaliyetler, anne ve babayla pazarlık, duygusal gelişimi ilgilendiren alanlardaki deneyimlerin paylaşılması gibi durumlarda kardeşler arası ilişkilerin ebeveynlerle olan iletişim boşluğunun giderilmesinde (en

21 Bu nokta için bkz. V. İrtiş, Les jeunes issus de l'immigration de Turquie. Etat des lieux, analyse et perspectives, L'Harmattan, Paris, 2003, s.46–70.

azından giderilmeye çalışılmasında) önemli bir rol oynadığını gözlemledik.

Gençlerin Türkiye'yi ziyaret sıklığı ve buradaki aile fertleri ve/veya arkadaşlarıyla temaslarının yoğunluk derecesiyle kimliksel duruşları arasında bir nedensellik ilişkisi kurmamakla beraber, ebeveynlerin Fransa'da kalış süresi arttıkça köken ülkesiyle ilişkilerin zayıflamaya eğilimli olduğunu söylemek mümkündür (İrtiş, 2003a: 24). Gençlerin yarısından fazlası Türkiye'ye geri dönmeyi düşünmemektedir. Ancak bu durum Türkiye üzerine "nostaljik" söylemlerde bulunmalarına engel değildir. Gençlerin bir kısmı ise "hayatlarını tamamen Türkiye'de kurmayı arzuladıklarını" belirtmişlerdir. Bu istekte doğum yerinin Fransa ya da Türkiye oluşu belirleyici değişken değildir. Gençlerin bir bölümü için Türkiye sadece yaz tatillerinin geçirildiği bir ülke konumundayken bazıları için de "geleceklerini" gördükleri yerdir. Geriye dönüş projesi[22] iki ana model üzerinden tasarlanmaktadır. Birincisi daha çok ayırt edilmiş kimlikte gözlemlediğimiz; okulla ilişkilerini erken kesmiş, ekseriyeti çalışan ve ilişkisel boyutta en az destekli gençlerin izlediği ve ebeveynlerinkine benzediği için de "klasik" diye nitelendirdiğimiz modeldir. "Yeterli paranın toplanmasından" sonra Türkiye'ye yerleşmeyi amaçlayan bu gençler için dönüş projesinin sermayesi (*başarı* ile eş anlamlı) paradır. C. Camilleri'nin Fransa'ya yerleşmiş Mağripli gençlerle ilgili analizleri de benzer nitelikler taşımaktadır. İkinci modeli temsil eden gençler ailelerin geride bıraktığı "köy ya da kasabaya değil", sahip oldukları "bagajlarıyla" (Fransızca, İngilizce, İspanyolca... dillerinden ikisi ya da daha fazlasını konuşabiliyor olma ve diplomalar vurgulanmıştır) Türkiye'nin "ekonomik ve kültürel alanlarda en kalkınmış yerlerine dönmeyi" hedeflediklerini söyleyenlerdir. Geriye dönüş çok basamaklı ve çeşitli biçimlerde olabilir: bir staj aracılığıyla ülkeyi (tatil dışında) tanımak, "liseyi bitirip ABD'de mastır yaptıktan sonra yurdunu bırakıp Türkiye'ye gelmek ve çok

---

22 Geriye dönüş projesi ile mesleki proje birbiriyle karıştırılmamalıdır. Geriye dönüş fikri veya miti ifadesi olası bir karışıklığı önlemek için tercih edilebilir.

uluslu bir şirkette çalışmak",[23] ülkenin doğusunda hizmet veren bir sivil toplum örgütünde çalışmak... Daha çok bütünleşmiş ve sentez kimliklerinde yer alan bu gençler "Batı'da eğitim almış bir Türk" olarak köken ülkesinde güç sahibi olmak ve bir anlamda da ebeveynlerin projelerini de gerçekleştirmek arzusundadırlar.

Sentez duruşundaki gençlerin tamamında detaylandırılmış bir "proje"nin (herhangi bir coğrafi kısıtlama yapmaksızın) sadece *varlığının* değil aynı zamanda da buna *bağlılığın* altı ayrıca çizilmelidir. J. Marcia kararların ve projelerin varlığının yanı sıra kişinin bunların içinde tamamıyla olma halini "gerçekleştirilmiş kimlik" olarak nitelendirirken karar ve proje yokluğunu ise "dağınık kimlik" altında tanımlamaktadır (akt. Manço, 1999: 136-137). Bu son duruşun daha çok çifte kimliğin bir özelliği olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bütünleşmiş kimlikte ise bir karara doğru yönelme olmakla beraber bağlılık sentez kimliğine kıyasla daha zayıftır. Özellikle sentez kimliğinde denetimin daha çok gencin kendisinden geldiği, kendisine yönelik olumlu bir imgeye sahip olduğu, kendini daha özerk ve açık hissettiği gözlemlerimiz arasındadır.[24]

Türkiye kökenli nüfusun genelinde grup içi evlilikler hâkimdir. Çoğunlukla önceden hazırlanmış/tasarlanmış olarak gerçekleştirilen bu birlikteliklerin ikinci kuşak için aldığı en yaygın biçimleri şu şekilde özetleyebiliriz (İrtiş, 2003b: 20): Türkiye'de yaşayan bir genç ile, Fransa veya Türkiye'de yaşayan birinci derece akraba çocukları ya da uzak akrabadan bir genç ile, Avrupa'nın değişik ülkelerinde yaşayan Türkiye kökenli göçün üyeleri ile.[25] Görüştüğümüz gençlerin çoğu henüz bu deneyimi yaşamadığından burada söyleyeceklerimiz genelde

---

23 Burada genç tarafından "s'expatrier" fiili kullanılmıştır. Yani yurt Fransa, gelinecek yabancı ülke de Türkiye'dir.

24 Okur proje kavramının kuramsal açılımları için adı geçen eserin "Des projets comme objectivation de la personnalisation" bölümüne bakabilir (s.115–124).

25 Ayrıntı için bkz. Claire Autant (1995), "La tradition au service des transitions. Le mariage des jeunes Turcs dans l'immigration", Migrants-Formations, No. 101, s.168–179; C. Autant, V. Manry, "Comment négocier son destin? Mobilisations familiales et trajectoires de migrants", Hommes & Migrations, No. 1212, 1998, s.70–79.

tutumlar düzeyinde düşünülmelidir. Ancak evli ve/veya nişanlı olanların seçimlerine baktığımızda birlikteliklerin yukarıda özetlediğimiz kıstaslara denk düştüğünü söylememiz gerekir. Henüz yaşamını birisiyle paylaşmamış olanlarda da söylemler grup içi evliliklerin tercihi yönündedir. Ancak bu tercihlerin tümünün özgür seçimler olduğunu söylemek çok güçtür. Nitekim evlilik söz konusu olduğunda ebeveynlerin tercihleri ve bu tercihlerin içselleştirilmişliğinin izleri gençlerin söylemlerinde çok yoğun olarak gözlemlenmektedir. Öncelikle evlenilecek kişinin Türkiye'den gelmesi "Bir sonraki neslin Fransızlaşmasını önleyebilmek" için en çok tercih edilendir. "Fransa'da doğmuş büyümüş iki kişinin çocuğu, eşlerden birinin Türkiye'de yetiştiği bir çiftin çocuğundan daha Fransız olacağı" inancının yanı sıra "Türkiye'den gelenin "dejenere" olmayıp "ailenin kurulacağı ideal kişi" olarak görülmesi de bu tercihin gerekçelerindendir. Eşini köken grubundan seçmek genç için bir çeşit borç ödemedir. Kültürel kimliğin korunması işlevinin de ötesinde bu birliktelikler "ebeveynlere, aileye, cemaate hatta köken ülkesine sadık kalındığının bir kanıtı", hatta bazı durumlarda ebeveynlerin "verdiğine teşekkür etme"nin en anlamlı yolu olarak görülmektedir: "Anne ve babama karşı kendimi sorumlu hissediyorum. Eğer ilişkimiz yürümezse onları hayal kırıklığına uğratmış olmaktan korkuyorum" diyen "yüksek öğrenimini sürdürme özgürlüğüne sahip olmuş" yirmi üç yaşındaki genç bir kadının kendini anne ve babasına karşı "borçlu hissederek başkasını sevmesine rağmen [bir Fransız] Almanya'da doğmuş büyümüş bir Türk genciyle yaşamını birleştirmeye" karar vermesinde olduğu gibi. Bu beraberlikler "kendinden büyüklere saygı ve itaatin norm" olduğu bir kültürde yerini kaybetmemenin koşullarındandır: "Eşimin anne ve babam ile Türkçe iletişim kurabilmesini arzu ederim. Her şeyi ailemiz için yapmıyor muyuz zaten? Neden evleniyoruz ki sence? Aileye iyi ve doğru gözüksün diye" (Kadın, 24).

Özellikle ayırt edilmiş ve çifte kimliklerde ebeveynlerin baskısı genç tarafından bir şiddet olarak yaşanmaktadır. Ancak bazı durumlarda bu evliliklerin Fransız toplumuna karşı bir duruş alma olduğu

kadar, "entegrasyonun [bütünleşmenin] zararlarını en aza indirmek" ve cemaatsel ağlardan kopmama stratejisi olarak da algılandıklarını belirtmeliyiz. Sentez ve bütünleşmiş kimliklerdeki bazı durumlar grup içi evlilikle projelerin bağdaştırılabileceğini görebilmek açısından önemlidir. Söz konusu gençler için Türkiye'nin büyük kentlerinde yaşayan aileler "çağdaşlığın" ve "modernliğin" simgesi olup "modern bir aileye gelin gitmek" ise yukarıya doğru toplumsal hareketlilikle eş anlamlıdır. Burada "büyük kentte yaşayan aile" kadın ve erkek rollerinin eşitlikçi bir şekilde tanımlandığı, "okumuş" ve "açık görüşlü" bireylerden oluşan bir yapıya gönderme yapmaktadır. Ailelerin ekonomik sermayesinden çok kültürel sermayesi gençler için bir çeşit çekim alanı oluşturmaktadır.

Gençlerin "aşk"ı, "evlilik için birbirini sevmenin gerekliliği"ni, kısacası çift hayatının duygusal yanını çok sık dile getirdiklerini belirtmeliyiz. Buradan yola çıkarak birinci kuşağa oranla görüştüğümüz gençlerde duyguların bireyselleşmesinden, diğer bir deyişle toplumsal olarak belirlenmiş/onaylanmış bir sevgiden kişinin özgürce geliştirdiği bir sevgiye geçişin ya da geçme isteğinin belirtilerinden söz edebiliriz. Hayatını karşı cinsten bir kişi ile birleştirmek biyolojik ve kültürel devamlılığı sağlamanın ötesinde bir anlam taşımaktadır (İrtiş, 2003b: 22). Bu tutum ve olası pazarlığı sentez kimliğinde daha çarpıcıdır: "Aşk bu. Kalbinin tersine gitmek hiçbir işe yaramaz. Eğer aşka inanıyorsan, annene ve babana karşı savaş vermelisin" (Kadın, 21). "Arap, Kürt olabilir... benim için bir fark yok. Önemli olan ortak noktaların olması. Köken, uyruk beni çok ilgilendirmiyor. O kişi ile karşılaşmadan, bir Fransız ya da Türk ile daha iyi anlaşırım falan diyebileceğimi zannetmiyorum" (Erkek, 17).

Son olarak erkeklerin tutumlarının kızlara oranla daha muhafazakâr bir çizgide seyrettiğini söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle erkekler farklı kökenlerden kızlarla ilişkiye girmekle beraber, evlilik söz konusu olduğunda tercihler daha "uysal" ve "korunmuş" olarak nitelendirdikleri "eve ve aileye bağlı" Türk kızlarından yanadır. Bu tercihlerinde ısrarlı da görünmüşlerdir. Denetim mekanizmalarının (gerek aile

gerek cemaat düzeyinde) ağırlıklarını kızlar üzerinde daha fazla hissettirdiği bir gerçektir. Bununla beraber çoğu genç kadının seçimlerinin (eğitim, eş, meslek) "erkeğe benzer bir duruma ulaşmayı" (burada toplumsal ve ekonomik bir özerklik kastedilmektedir) hedef aldığına da tanık olduk. Ancak denetimin aşırılaştığı, baskıya dönüştüğü durumlar (ki evlilik konusu böyle bir alan) genci köken kültüründen tamamen kopuşa kadar götürebilmektedir.

C. Camilleri, ontolojik ve pragmatik öğelerinden oluşturduğu analiz eksenine basit tutarlılık ve karmaşık tutarlılık boyutunu ekleyerek aktörlerin çatışmaları önlemeye yönelik sergiledikleri stratejileri anlamayı önermektedir (1999: 95). *Basit tutarlılık,* çatışan faktörleri (veya faktörlerden birini) ortadan kaldırmaya işaret ederken (ya tamamı ile bir kodu benimser ya da duruma göre bir kodu kullanırken diğerini parantez içine alır); *karmaşık tutarlılık* çatışan tüm unsurları uyuşur kılacak (en azından bu izlenimi verecek) bir oluşum arayışını ifade etmektedir (1999: 95). Bir ölçüde, karmaşık tutarlılık altında ele alınan stratejilerin sentez kimliğinin ve bütünleşmişin bir bölümünün, basit tutarlılık stratejilerinin de ayırt edilmiş ve çifte kimliklerin baskın stratejileri olarak düşünmek mümkündür. Karmaşık tutarlılıkta temel olan yeniden uygunlaştırma; yeniden sahip çıkmadır (réappropriation). Yeni özellikler bireyi sadece köken kimliğinden çıkarmaz aynı zamanda bu kimliğe onu daha da derinden taşır. Bu strateji, değişimi kişinin kendini "değiştirmeden" sindirmesini kolaylaştırır. Köken kimliğini ortadan kaldırmadan, tam da tersi, onun zenginliğini ortaya çıkararak pragmatik uyumu arttırır (1999: 103). Öte yandan, ontolojik ve pragmatik kaygıların birbirine özellikle "başarılı" bir şekilde eklemlendiği "seferberlik-öznelleştirme" (mobilisation-subjectivation) stratejisinin temel niteliği köken kültürünün kristalleşmiş bazı özelliklerinin daha "özgür" değerler ve tutumlar çıkartabilecek biçimde dönüştürülmesiyle bu değer ve tutumların yeni uygulama olasılıklarını bulmaktır (seferberlik). Bu sayede birey köken kültüründen kopmadığı gibi onu bu şekilde içselleştirerek kendini "otantik" hissetmektedir (öznelleştirme) (1999:

104–105). "Eşitsiz yatırım" (1999: 107) stratejisinde ise genç çatışmayı ortadan kaldırmaktan çok "çelişen temsiller ve değerler ile yaşamakla beraber, bu temsil ve değerlere farklı derecelerde önem verme" yoluyla çatışmayı hafifletir.

Camilleri'nin basit tutarlılık altında ele aldığı ilk strateji *ontolojik kaygının aşırı değerli kılınması* stratejisidir. Ontolojik kaygının çoğunlukla orijinal kodda ya da kamusal alanda dışa vurulmasına dayanan bu strateji, köktenci duruştaki sınır duruma işaret eder. Pragmatik boyutun, diğer bir deyişle, çevreye uyum için gerekli diğer kodun hesaba alınmaması iki kod arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmayı sağlamaktadır (1999: 95–96). *Pragmatik kaygının ön planda olduğu /aşırı değerli kılındığı* ikinci basit tutarlılık stratejisine *tam oportünistleri* koyan yazar, çok az kişinin bu kategoriye ait olduğunu itiraf edeceğinden bulup ortaya çıkarılmasının zor olduğunun altını çizer. Bu strateji kendini bir çeşit "kimliksel akışkanlık" ile mümkün kılar. Kişi bu şekilde birbirini tutmayan durumları kendine uyarlar. Bu stratejideki bireyin *suçlanmaya* duyarsız olması gerekmektedir (1999: 97). *Kodların konjonktüre göre münavebesi* yine basit tutarlılık boyutundaki üçüncü bir duruma işaret eder. Camilleri, "değişmelik" hatta "yedek" kimlikler şeklinde de adlandırılan bu stratejilerin sınırlı bir oportünizmden ibaret olduğunu ve "gerçek benin" içinde topyekûn yer aldığı durumlarda (eş seçimi, mesleki tercih, çocuğun eğitimi vs.) ortaya çıktığını düşünmektedir (1999: 98-99).

SONUÇ YERİNE

Bu yazının temel amacı, kimlik kavramını tartışmaktan çok, iki temel nokta üzerinde durmaktır. Bir yandan, gencin "tekilliğini" ifade ettiği yerleri görmek, kimlik stratejileri aracılığıyla "var olma biçimlerinin" sosyal psikolojik boyutlarını anlamak, öte yandan var olma biçimlerinin çeşitliliğiyle *göçmen ailelerden gelen* bu gençlerin homojen bir grup oluşturmadıklarını göstermektir. Kimlik stratejilerinin işlevlerinden bir tanesi dışarıdan *havale edilenlerin* gencin *istekleriyle* eklemlenmesine olanak sağlayarak kimlik inşasını sürekli kılmaktır. İçeriği ve

uygulanma koşulları (bilinçli, bilinçsiz, yarı bilinçli) ne olursa olsun söz konusu stratejiler temelde gencin *kendini gerçekleştirme*[26] ihtiyacına verdiği cevaplardır.

Sosyal psikolojik bir perspektifte kimlik inşası kültürel uyuşma ve kişileştirme süreçlerinin birleştiği yerde belirir. Kimlik hissi, değerlerin ve projelerin ilişkilendirilmesiyle ortaya çıkar. Bu açıdan bakıldığında kimlik hissi, kimliklenme stratejilerinin (stratégies d'identisation) geçici bir sonucudur. (Manço, 1999: 161) Diğer bir ifadeyle kimlik, hem "olmaya" hem de "oluşmaya" işaret etmektedir. Bu sebeple de yukarıda anlamaya çalıştığımız dört kimlik hissini değişmez durumlar, katı ve kesin kategoriler şeklinde değil, gençlerin o anki durumlarını özetleyici eğilimler olarak görmek; aynı gencin yaşamının farklı dönemlerinde ve alanlarında bu kimlikler arasında gidip gelebileceği gibi yenilerini de üretebileceğini düşünmek gerekir.

Öte yandan, göçmen ailelerden gelen gençlerin kimliksel duruşlarını anlamak, yazımızın en başında değindiğimiz toplumsal değişkenlerin yanı sıra açıklık, öz güven, esneklik, yaratıcılık, denetim yerinin (lieu de contrôle) gencin içinde veya dışında olması, kendilik algısı gibi kişilik özelliklerini de dikkate almakla mümkün görünmektedir.

KAYNAKÇA

Abou, Sélim, *L'identité culturelle suivi de cultures et droits de l'homme*, Perrin-Presses de l'Université Saint-Joseph, Beyrut ve Paris, 2002.

Camilleri, Carmel ve Cohen-Emerique, Margalit, *Choc de cultures: Concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, L'Harmattan, Paris, 1989.

Camilleri, Carmel, "Identité et gestion de la disparité culturelle: essaie d'une typologie" (der.), C. Camilleri vd., *Stratégies identitaires* içinde, PUF, Paris, 1999, s.85-110.

Dubar, Claude, *La socialisation*, Armand Colin, Paris, 2000.

---

26 Bkz: A. Maslow (1967), Self-actualization and beyond, J. F. T. Bugenthal (der.), *Challenges of humanistic psychology* içinde, McGraw-Hill, New York; Carl Rogers, *On becoming a person: a therapist's view of psychotherapy*, Houghton Mifflin, Boston, 1970.

Dubet, François ve Martuccelli, Danilo, "Théorié de la socialisation et définitions sociologiques de l'école", *Revue française de sociologie*, XXXVII, 1996, s.511–535.

Ferret, Stéphane, *L'identité*, GF Flammarion, Paris, 1998.

Hurrelmann, K., *Social structure and personnality development. The individual as a productive processor of reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

İrtiş, Verda, "Jeunesse originaire de Turquie en France: revue de la question à travers le processus de socialisation", *Migrations Santé*, No: 114, 2003a, s.13–36.

—, "Les jeunes originaires de Turquie en France autour de la problématique du mariage", *Multitudes/Altyazı*, décembre/Aralık 2003b, No:6–7, s.17-23.

Kastoryano, Riva, "Etre Turc en France revisité", *Migrants-Formations*, No: 110, 1995, s.104–115.

Kaufmann, Jean-Claude, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Armand Colin, Paris, 2004.

Kaya, Ayhan, *Berlin'deki Küçük İstanbul. Diasporada Kimliğin Oluşumu*, Büke Yayınları, İstanbul, 2000.

Lapeyronnie, Didier, *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, PUF, Paris, 1993.

Malewska-Peyre, Hanna, "Le processus de dévalorisation de l'identité et les stratégies identitaires" (der.), C. Camilleri vd., *Stratégies identitaires* içinde, PUF, Paris, 1999, s.111-114.

Malewska, Hanna, "Construction de l'identité axiologique et négociation avec autrui" (der.), C. Sabatier, H. Malewska vd., Identités, *Acculturation et Altérité* içinde, L'Harmattan, Paris, 2002, s.21-31.

Manço, Altay, *Intégration et identités. Stratégies et positions des jeunes issus de l'immigration*, De Boeck & Larcier s.a., Département De Boeck Université, Paris, Brüksel, 1999.

Martuccelli, Danilo, *Grammaires de l'Individu*, Gallimard, Paris, 2002.

Mead G. H., *L'esprit, le soi et la société*, Paris, 2006, PUF.

Mucchielli, Alex, *L'identité*, PUF, Paris, 2003 (6. baskı).

Sayad, Abdelmalek, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Seuil, Paris, 1999.

Somersan, Semra, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Toboada-Leonetti, I., "Stratégies identitaires et minorités: le point de vue du sociologue" (der.), C. Camilleri vd., *Stratégies identitaires* içinde, PUF, Paris, 1999, s.43-83.

Vassaf, Gündüz, *Daha Sesimizi Duyurmadık. Almanya'da Türk İşçi Çocukları*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002.

Vinsonneau, Geneviève, *L'identité des jeunes en société inégalitaire. Le cas des Maghrébins en France, perspectives cognitives et expérimentales*, L'Harmattan, Paris, 1996.

Wieviorka, Michel (der.), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, Editions La Découverte & Syros, Paris, 1997.

10

Türkiye Kökenli Gençlere Göre Tutku*

Mahir Konuk

Toplumbilim, kişisel tutkuları ciddiye almaz. Tutkular, aşırılık içerdikleri ve bu sebeple herhangi bir kategoriye alınamadıkları ve yerleşik normlara uymadıkları için, çoklukla "ciddi" toplumbilimci için araştırma sahası dışında kalırlar. Bilhassa, göç etmiş nüfusları incelerken, onların kendine has özelliklerini ve onları çevreleyen toplumla aralarındaki sorunları anlamaya uğraşan ve bunların çokluğu karşısında seçim yapmakta zorlanan bir toplumbilimciyi daha da az ilgilendirirler.

Oysa tutkular, "kenara itilmişlikleriyle" veya "kendi kendilerini dışlamalarıyla", tartışmasız bir şekilde, çizilmiş sınırların dışında yaşayan göçmenleri ele almak için, mükemmel bir araştırma konusu oluşturur gibidir. Hiçbir yere ait olmayan ve her yere ait olan, kişisel hırsları içinde aşırı "bireyselleşen" ya da cemaati içinde aşırı "toplumsallaşan", kısacası her yerde aşırılığa kaçan göçmen, potansiyel olarak diğerlerine göre daha çok tutkularıyla dolu olmak "zorundadır". Aynı, tutkularını öbürleriyle paylaşmak, ya da toplumsal çevresine katmak zorunda olduğu gibi. Çünkü, gerçek olduğu kadar geçici olan ve onu yaşadığı ülkenin ve doğduğu ülkenin diğer bireylerine bağlayan

bir şey varsa bu, paylaştığı şeylere karşı duyduğu ve ortak bir geleceğin kapılarını ardına kadar açarak, kişisel tutkuları tek bir yöne odaklayan tutkudur. Geçmiş böler, şimdiki zamansa dayattığı mesafeler yüzünden belirsizdir; birleşme vaadi taşıyan yalnızca gelecektir. Göçmenin elinde yalnızca geleceği kalmıştır; göçmen geleceği üstlenendir. Öyledir, çünkü diğerlerine göre aşırılık durumlarına daha fazla maruz kalmıştır ve çünkü yeni bir denge kurabilmek için daha elverişli konumdadır. Son 30 yıldır içinde yaşadığımız küresel kriz bağlamının ayırt edici özelliği olan belirsizlikten başlayarak, göçmenin kaderi kaçınılmaz biçimde yerlininki, yerlinin kaderi de göçmeninki olmuştur: Bu makalenin çıkış noktası olan ve ikinci kuşak gençleri konu edinen araştırmamın genel varsayımı budur.

Makalemin birinci bölümünde, kendi görüşümü temellendirdiğim kuramsal desteklerin altını çizmeden önce, kısaca tutku konusunu günümüz toplumbilimine hakim olan iki temel yaklaşım açısından sorgulayacağım. İkinci bölümdeyse, vaka incelemelerini temel alarak, gençlerin toplumsal dışsallıklarıyla kurdukları kimlik dengesi sonucunda oluşan davranış biçimlerinden yola çıkarak bireysel tutkularını nasıl yaşadıklarının betimlemesini ve çözümlemesini yapacağım.

TOPLUMBİLİMSEL GELENEĞE GÖRE TUTKU

Tutku (ya da ihtiras) kavramı –Fransızca'da *passion*– her şeyden önce, insanoğlunda son derece bireysel sayılabilecek olana gönderme yapar. Yoğunluğu ve sürekliliğiyle nitelendirilen "bütün duygusal durumlar ve olgular" şeklinde yapılan Fransızca tanımından, (Petit Robert, 1992), aşma ve kopma kavramları ortaya çıkar. Bireyselliğin harekete geçirilmesiyle şu anki belirli bir durumun aşılması: (Toplumsal) alandan ve (şimdiki) zamandan kopma. Bir bağdan veya bir memleketten kopma anlamına gelen göç kavramını sorgulamaktayken, kişisel tutkularla ilgilenmek fikri de zaten buradan aklıma geldi. Ayrıca fark ettim ki, kişisel tutkular bağlanma anlamı da taşıyor. Bu durum, özellikle Türkçe kelimede açıkça görülebilir. "Tutku" kelimesi, burada birine veya bir şeye derin ve sürekli bir biçimde bağlanma anlamını taşıyan

"tutmak" fiilinden türemiştir. Göç edilen ülkeden çok, terk edilen ülkeyle ilgili olan Türk göçü konusunu daha yakından incelemeye karar verdiğimde, kişisel tutkuları dikkate almama da işte bu sebep oldu.

Toplumbilimsel geleneği oluşturan iki temel yönelim olan, Durkheimci ve Weberci yaklaşımlar, kişisel tutkular konusunda, bireyselliklerin toplumsal dışsallıktan kopmasına veya toplumsal dışsallığa bağlanmasına öncelik vermelerine göre tanımlanabilirler.

Durkheimci Gelenek

Michèle Tribalat, Durkheim'in toplumbilimsel kavramsallaştırmasındaki kuramsal "model"i izleyen Fransız toplumsal bütünleşme modelinin "bireyin devlet ve toplumla ilişkisindeki özerkliği üzerine kurulduğunu";[1] yani bireyin "toplum inşa etme" gücünün olduğunu ileri sürerken, bana büyük bir yanılsama içindeymiş gibi görünüyor. Bununla beraber eğer bu toplum kavramını, İngiltere Kraliçesi'nin saltanatını devam ettirmesi için tabiiyetinde birileri olmalıdır, der gibi, "toplumsal çevre, sırf kendine tabi özneler olmaları için özerk bireysellikler yaratır" şeklinde oluşturtsaydı haksız olmayacaktı. Tribalat'ın Durkheimci düşüncenin temelini oluşturan eylem mantığına göre, "model", "özerkleştirdiği" bireylerin davranış biçimlerini belirleyebilen, her şeye gücü yeten, ulusal bir mekân-zamanın sınırlarını çizer. Bu toplumsallaştırıcı çerçeve, bireyin başka ilkel toplumsal çerçeveleri aştığı gibi kendisini aşabilecek bir "toplumu inşa etme" becerisiyle Tarih'te yer alabileceği düşüncesini hiç hesaba katmamaktadır. Bugüne hakim olan örgütsel yapıyı aşmayı içeren mevcut Tarih karşısında "toplumun", toplum olmama hali anlamına gelen "anomi" ile bir tu-

---

1 Tribalat, Michèle, *Faire France, Une Grande enquête sur les immigrés et leurs enfants,* La découverte Yayınevi, Paris, 1995, s.13. Tribalat, 1990'lı yıllarda kendi yönetiminde yapılan önemli bir anketten yola çıkarak, bahsi geçen eserinde şu tezi geliştirir: Türkiye'den gelen göçmenler, genelde cemaatlerinin içine kapalı bir şekilde yaşadıklarından, tam anlamıyla bir bütünleşmeme örneği sergileyip, "topluma ciddi bir sorun oluşturmaktan da geri kalmazlar". Bense, 2004'te savunduğum tezimde, Fransa'da yaşayan Türklerin "cemaatsel içe kapanmasının", Fransızlarla kendilerini bir tutan göçmenlerin kültürel "tercih"lerinin bu yönde olmasından ziyade, kendine özgü bir kriz ortamında bulunmalarından kaynaklandığını açıklamaya çalıştım.

tulan bireyin ötesinde bir özerkliği vardır. Durkheim'in *İntihar*ından alınmış meşhur bir paragraf bu olguyu açıklamamızı sağlayacaktır:

> " O halde, yaşamın koşulları değiştiğine göre, ihtiyaçların belirlendiği ölçek de aynı kalamaz. (...) İnsanların ve şeylerin kamusal bilinçte yeniden sınıflandırılabilmesi için zamana gerek vardır. Bu şekilde serbest bırakılmış toplumsal güçler dengelenmediği sürece her birinin değeri belirsiz kalır ve böylece bütün düzenlemeler belli bir süre için eksik kalır. Neyin mümkün olup neyin olmadığı, neyin doğru neyin haksız olduğu, hangi hakların ve isteklerin meşru olduğu ve hangilerinin ölçüyü aştıkları bilinmez." (İntihar, s.280).[2]

Bu ifadeler hâlâ geçerliliğini korumaktadır, bu yüzden de güncel durumu anlayabilmek için ciddiye alınmaları gerekir. Sonuçta, krizin *nedenini* betimleyen Durkheim'i onaylamadan edemeyiz: "İnsanların" düzeniyle "şeylerin" düzeni arasında bir dengesizliğe, bilinçlerine (ben "içsellik" olarak adlandırıyorum) "kamusal bilinçten" çok kendi bireysellikleri egemen olan bireylerin (aşırı bireysellik olarak adlandırdığım bir durum) özgürleşmesine neden olan, "yaşam koşullarındaki" değişim. Aynı zamanda, şu an için sadece bireysel bilinçlerde şekil alan toplumsal dışsallığın "şeylerinden" "özgürleşmek" ve bunu yaparken de, bireysel içsellikle toplumsal dışsallık arasındaki "dengesizlik" durumunu güçlendirmek...

Fakat bu arada, krizden *çıkış* mekanizmasını ve sürecini incelediğimde, Durkheim'in ifadeleri bende pek çok soru işareti uyandırıyor. "Toplumsal güçler", "kamusal bilinci" şekillendirecek yeni bir denge kurana kadar, anomi olarak nitelendirilen durumda tam olarak ne cereyan eder? Bu "yeni kamusal bilinç" (acaba Durkheim için gerçekten yeni mi?) kişisel bilinçte zaten mevcut mudur? "Anomi" durumunda konumlandırıldığında; "ölçüyü aşan" birey, aynı şekilde ölçüyü aşan "yaşam koşullarına" yeni şekillerini vermekte etkin midir? Anomi durumuna girişte bireyin gerçeklik payı nedir? Bireyselliğinin aşırılığın-

---

2 Mandras, Henri, *Eléments de sociologie*, Armand Colin, Paris, 1996, s.98.

dan dolayı "suçlu" mudur? Yoksa "toplumsal güçlerin" yeni dengesinin, kurulmasına olanak sağladığı yeni toplumsal alana erişimi var mıdır? Kurulan yeni "kamusal bilinç" hangi zaman diliminde yer alır: Şimdiki zamandan kopuk olan gelecekte mi, yoksa onunla devamlılık içinde olan geçmişte mi?

Bu sorulara *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* adlı yapıtta yanıt buluyoruz: *"Bir toplumsal olayın belirleyici nedeni, bireysel bilinç hallerinde değil, daha önceki toplumsal olaylarda aranmalıdır"* (yazar tarafından altı çizilmiş).[3]

Bu gibi toplumbilimsel kurallardan birinde, Durkheim, bireysel içselliği toplumsal olmayan bir durum içine koyar; zira toplumsal olduğunda, sadece kendisini çevreleyen toplumun şu anki düzeni tarafından belirlenmiş olarak var olabilir. Aynı zamanda, toplumsallık taşıyan bireylerinin eylemlerinden yoksun kaldığında, bu toplumsal çevre, neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde sadece geçmişe açıktır. Bu toplumsal çevre, aşırılığından "toplum inşa etme" yetisini bireyselliğin elinden alarak, şimdiki zamana indirgenmiş gelecekten kendini mahrum bırakır. Geçmişten farklı "sisteminde" her şeye gücü yeten bu çevrenin, yalnızca, geçmişte zaten olan sistemin sürekliliğinde gerçek bir "zorlama" gücü vardır; çünkü, kurala sadık kalırsak, bireyler, bu güce sahip olamazlar (ya da olmamalıdırlar). Onlar yalnızca toplumsal çevrenin öznelerine dönüşme hakkını ve onurunu taşırlar.

Şimdiki zamanda gözlemlenebilen "toplumsal olaylara" zaman boyutunu katan yegâne bakış açısı olarak sadece geçmişe sahip olan Durkheimci toplum görüşü, her ne kadar sıklıkla "devrimci" siyasi ilkeler sergilese de, "devrimci" değil; güncel insanlık tarihinin geçmişindeki birbirini takip eden toplumsal "modelleri" birbirinden ayırt edişiyle "evrimci"dir. Durkheim'e göre, modern toplumun tek bir bağlamı olmalıdır: "Akıl" üzerine kurulmuş toplum. Bu düşüncesi, kendisinin de çıkış noktası olan Fransız Devrimi'ni gerçekleştiren "tutkulardan" vazgeçmeye dayanır. O tutkuların ön plana çıkarttığı bireysel iç-

---

3 Durkheim, Emile, *Les règles de la méthode sociologique*, s.109.

selliğin yerine, "ilkel" toplumların öznelerine uyguladığından farklı olmayan bir modelin kesin hakimiyetini koyar.

Michèle Tribalat'nın, Durkheimci düşünceyle aynı çizgide olan yaklaşımı da kişisel tutkuları ele almaz. Oysa, bu tutkuların taşıdığı yeni toplumsallıklar zorunlu olarak cumhuriyetçi modelle çatışma halinde değildir. Bu yaklaşım, kendisini çevreleyen toplumun bugününe uyum sağlaması gereken göç etmiş topluluklarla ilgili, fazlasıyla indirgemeci bir bakış açısı geliştirir. Şimdiki zamanın gerçekliğini, "evrensel" olma iddiası taşıyan ve dolayısıyla zamanın ve tüm diğer bağlamların dışında olan bir modelin normlarına indirger. Bugünkü düzene uymayan bütün davranış biçimlerini reddeder. Bu yüzden, göçmenlerin durumunu "kriz" ortamını hesaba katmadan incelemeye çalışması ve Türkiye'den gelen göçmenlerin atipikliğini, geçmişte kalan kültürel adetlere indirgeyerek açıklaması şaşırtıcı değildir.

Durkheim için de, Michèle Tribalat için de, bugünün toplumsal düzenine uymayan bütün davranış biçimleri "sapkındır" ve/veya geçmişe aittir. Onlara göre, vatandaş olsun, göçmen olsun, bireyin geçmişine sırt çevirip "ilerlemekten" başka seçeneği yoktur. Onların yaklaşımında, ilerlemek, başı ve sonu olmayan bir sistemi uygulamak anlamına gelir; yani, bu yaklaşımın vatandaş veya göçmen bireye tanıdığı tek şey tutku hakkıdır.

Weberci Gelenek

Weberci geleneğin en iyi yanı, araştırmayı yönlendiren yönteminin, toplumsallık içeren ve "öznel anlam taşıyan" bireysel "etkinliklere" dışarıdan dayatılan davranış kalıpları şeklindeki bir sistemi değil, bu etkinliklerin kendilerini ön planda tutmasıdır. Weber, toplumsalı, "*ötekinin* davranışına gönderme yapan, akışını Ötekinin davranışına göre belirleyen"[4] insan etkinliği olarak tanımlar. Daha da ötesi, insanın ediminde ayırt ettiği dört tip etkinlikten birinin "*duygusal* ve özellikle coşkusal bir biçimde şu anki tutkular ve duygularla"[5] belirlendiğini

4 Weber, Max, *Economie et société/1, Les catégories de la sociologie*, Plon-Agora, Paris, 1995, s.28.
5 *A.g.e.*, s.55.

söyler. Şüphesiz, bu iki önerme, inceleme konusu olarak bireysel tutkuları ele alan araştırmacı için cesaret verici düşünme yolları açar. Ancak, Weber'in geliştirdiği bu bakış açısı benim yaptığım bireysel tutku tanımının önündeki tıkanıkları açar mı? Yani toplumsal dışsallıkla, (şimdiki zamanla bağlarını kesmiş) gelecekte yerleşmiş bireysel içsellik; kendine has bir dengeden hareketle, şimdiki zamanda akla uygun sayılan ve geçmiş tarafından belirlenen bir sistemin aşılması olan yeni bir toplumsallık oluşturur mu? Henüz bunu söyleyemem, çünkü bu eksende gelişen bir tanımın etrafında hâlâ bir sürü sorun var.

Weber'e göre bir toplumsal etkinlik "ötekinin geçmiş, güncel veya beklenen davranışına göre biçimlenir (geçmiş bir çatışma, kızgınlık için intikam alma, güncel bir çatışmaya karşı kendini koruma, olası bir çatışma için önlemler alma gibi). Bu 'öteki', bilinen, tekil kişiler olabileceği gibi, tamamıyla belirsiz ve hiç bilinmeyen bir çoğulluk da olabilir. (Örneğin, 'para' kişinin bir alışveriş esnasında etkinliğini yönlendirdiği için kabul ettiği değiştirilebilir bir maldır.)"[6] Bu sözlerde, bir toplumsal etkinliğin üç yönlü kutuplaşması olabileceğini saptıyoruz. Öznel anlamlar taşıyan bu üç yön, bireysel davranışları tanımlayan ve onlara süreklilik sağlayan üç zamansallık anına (kendi terminolojim) denk gelir. Bu üç tanımlayıcı eğilim kutuplaşması arasından, sadece "beklenen" davranış bize bireyler arası ilişkilere müdahale edebilecek gelecek zamanı varsaymamıza izin verir. Belirtilen önermeler arasında, "intikam" gibi tutkulu eylemlerle donatılmış ilişkiler yeni bir toplumsallık formundan çok, bildik "geçmiş"i korumak için veya bilinmeyen şimdide korunmak için çatışmaya karşı verilen karşılıktır. Weber'in kategorileştirmesinde "Öteki" geçmiş bağlarla ilintili veya bireyler arası ilişkileriyle anlamları arasında süreklilik bulduğu ("para" ile düzenlenen) doğrudan çıkarlarla ilgili biri değilse "ahbaplık edilebilir" biri değildir.

C. Dubar'a göre Weber ayırt ettiği dört farklı insan eyleminden, diğer bir deyişle, bir bireyin diğerine göre sahip olabileceği genel davranışsal eğilimlerden sadece ikisini birbirinin karşısına koyar: "cema-

6 *A.g.e.,* s.53.

atçi" eylem yani, "cemaate girme süreci" ... ve *toplumsal* eylem yani, "topluma girme süreci."[7] Weber'e göre, bu iki temel "ötekinin davranışına bağlı olma tavrı" arasındaki en önemli fark, ikincisi "akla yatkın olarak bir amaç için inşa edilmiş" kurallara (...) ve "ortak ama sınırlı faydaların ifadeleri" olarak sayılabilecek nesnel uyumluluklara dayanırken, birincisinin beklentilere (...) ve geleneklerden ve ortak değerlere saygıdan gelen "olasılığın nesnel yargıları" biçimindeki öznel başarı ihtimallerine bağlı olan davranışlara dayanmasıdır.[8]

C. Dubar'ın sunumu, toplumsal dışsallığın bireysel eylemi aşırı şekilde belirlediği bir durumu betimler. Buna rağmen, iki varoluş alanı arasında bölünmüş bireysel eylem, "Akıldan" güncel olarak faydalanan toplumsal alanda, geçmişten gelen "gelenekler veya ortak değerlere saygı" yüzünden kendini gerçekleştirme "şansını" sınırlayan "cemaat" alanında olduğundan daha bireyseldir. Weberci yöntemde, zaman olarak evrensel boyut taşıyan ve ilişkiler anlamında bütün insanlığı kapsayan geleceğin yeni toplumsallık biçimlerini ortaya koyacak bir toplumsal dışsallık-bireysel içsellik dengesine yer yoktur. Mümkün olabilecek denge, sadece "kişinin iki genel bireysel davranış eğilimi" arasında bulunabilir: "cemaatsel toplumsallaşma" ve "toplumsal toplumsallaşma". Hatta, tamamıyla şimdiki zamanda kurulan bu denge, geçmişteki geleneğin onayladığı "beklentiler" üzerine inşa edilmesi beklenen dengeden başkası değildir. Weber hakkında dile getirdiklerimin en başında yaptığım alıntıdan hareketle, kavramsal yapıları içinde bireysel tutkuların, içinde ana çatışmalarını sürdürdükleri, sağduyuyla oluşturulmuş bir "toplumsal" bölgeyi savunma işlevini yerine getirdikleri ölçüde meşru olduklarını düşünmek yanlış olmaz.

Weberci yöntemi benimsediğimizde, yabancı bir ülkeden gelen topluluklar, daha iyi bir resmi karşılamaya kavuşacaklardır. Toplumsal alanda sadece "kopuk" olarak varolabildiklerinden, onların "geleneklere" bağlılıklarına "saygı duyulacak", "hoşgördüğümüz" hatta

---

7 Dubar, Claude, *La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*, Armand Colin, Paris, 1991, s.89.

8 *A.g.e.,* s.90.

oluşmasını destekleyeceğimiz cemaatlerine uygun beklentileri anlaşılacaktır. Hatta geldikleri ülkedekilerden çok farklı bireysel tutkularla donatılmış ve onları kendi kökenlerine bağlayan bireysellikleri olduğu da anlaşılacaktır. Sonra da, beyinleri ve bedenleriyle, diğerlerinden farklılaşmak için kendi özel alanlarının bireysel ilgilerini ön plana koyup toplumsal alanın zenginleştirilmesine katkı sağlamaları alkışlanacaktır... Geçmişe dönük işleyen bir toplumsal yapının *meşruiyet* kazanması için bütün bunlar gereklidir.

BİR BAŞKA ARAŞTIRMA KONUSU İÇİN

Epistemolojik yapıları ve araştırma sahalarında öncelik verdikleri yöntemler ne kadar farklı olsa da, iki ana toplumbilim geleneği aynı soruyu sorar: "Modern olarak adlandırdığımız toplumu nitelendiren bireyselliği nereye oturtmalı?" Bu soruyu, bu şekilde sormalarının sebebi, bireyselliğin onlar için bir aşırılık anlamı taşıması ve dolayısıyla aşırılığa indirgenmesidir. Durkheim'e göre bu aşırılık anomi yaratırken, Weber'e göre ussallıkta aşırılaşma sonucu yakınlık ilişkilerinin gevşemesidir –ki bu da aşağı yukarı aynı anlama gelir–. Bu durum, bireyselliği harekete geçiren kişisel tutkulardan, –onları uzak tutarak, ya da şimdiki zamanın gerçekliğiyle evcilleştirmeye çalışarak– sakınmak konusunda, neden iki geleneğin de mutabık kaldığını açıklar. Aynı zamanda, neden, bir bireyselliğin günlük yaşamındaki küçük şeylerde bu tutkularca gerçekleştirilen gelecekten kendilerini korumak için, bir içe kapanma stratejisini seçme eğiliminde olduklarını da anlamamıza yardım eder. Bu içe kapanma stratejisi iki şekilde kendini gösterir: Şimdiki zamanın düzenine kapanma –ki kişisel olgudan doğan aşırılıklara karşı toplumu "güven" altına almak için geçmişe yöneliktir– ve geçmişe doğru kapanma – ki topluma hakim olan şu anki düzeni egemenliği altına almak için şimdiki zamana yöneliktir. Kişisel tutkular, gözlem alanını sadece bireyselliklerin ortak paydası olan gerçekliğin iki yüzüyle sınırlayan bu iki içe kapanma şekliyle, tamamen hapsedilmiş olur.

İki farklı toplumbilimsel gelenekten doğan bu iki bakış açısı, bireysel tutkuları aşağıdaki süreçlere yerleştirir:

Durkheimci yaklaşıma göre: Tutku =} şimdiki zamanda *ilerlemek* =} topluma *giriş*;

Weberci yaklaşıma göre: Tutku =} geçmişi *hatırlamak* =} kökene *dönme*

Bense, bu süreci farklı bir yaklaşımla tanımlamayı deneyeceğim:

Tutku =} geçmişten ve şimdiki zamandan *kopmak* =} geleceğin *yaratılması*

Araştırmamın konusunu bireysel tutkulara mümkün olduğunca açmama izin veren bu tanımın dayandığı ana fikir şudur: *Bir davranışın (veya tutumun) zaman içinde sürekli bir davranış çizgisine dönüşebilmesi için, mutlaka bir tutkuyla yüklü olması gerekir.* Tutkulara özel ilgi göstererek ve "Öteki"lerle ve şeylerle bir tutku ilişkisi içinde olan olgulara mümkün olduğunca geniş bir açıdan yaklaşarak, araştırmamın konusunu "olmak"tan çok "oluşmak" kavramıyla tanımladım.

GENÇ "TÜRKLER"E GÖRE TUTKU

Bu deneysel bölüm, Fransa'nın iki ayrı bölgesinde (Ile-de-France ve Alsace), iki yıl boyunca (1996-1997) yaptığım anketlerde topladığım tanıklıklara dayanmaktadır. "Yaşam öyküsü" formatındaki bu anketler, 20'si erkek, 20'si kız, toplam 40 genç ile gerçekleştirilmiş; elde edilen bilgiler, *Alain Coulon* yönetiminde hazırladığım ve 2004 yılında savunduğum, eğitim bilimleri alanındaki "Bir Gençliğin Kaderi: Okul ve Cemaat Arasında Türkiye Kökenli Gençler" başlıklı doktora tezimin yazılmasına olanak sağlamıştır.

Yazımın bu aşamasında, Fransa'da doğmuş veya büyümüş, Türkiye kökenli gençlerin boş zamanlarında yaptıkları etkinlikleri ele alacağım. Bu tip etkinlikleri tesadüfen seçmedim. Seçimim, tutkulu bireyselliğin, genellikle kişisel tutkuları çağrıştıran bu tip etkinliklerden keyif alarak kendini gerçekleştirdiği savına dayanıyor. Boş zamanlarda yapılan etkinlikler aynı zamanda, mevcut kriz ortamında farklı dönüşme şekillerini ortaya çıkaran yaşam güzergâhlarının taşıdığı davranış çizgilerine sıkı sıkıya bağlılar. Farklı alanlar arasındaki geçiş, bu

farklı hobilerin simgelediği metaforlarla gerçekleşiyor. Vereceğim dört örnek, saha araştırmamda incelediğim gençlerde bulunan dört kimlik kutbuna denk geliyor olacak: Cemaat, aile, okul, toplum.

Burada belirtmem gerekiyor ki, görüşmeler sırasında kendilerine söz verdiğim gibi kimliklerini saklı tutmak için, görüştüğüm kişilerden bahsederken Fransızca isimler kullandım. Kimilerini, –hatta belki görüştüklerimi bile– şaşırtabilecek bu davranışımın altında, iki neden yatıyor. Birinci neden, bir araştırmacı olarak, gençleri, güzergâhlarının en önemli bölümünün şekillendiği göç edilen ülke bağlamında değerlendirmekten yana olmam. İkinci nedense, karşılaştığım bazı gençlerin kimliksel tercihleri. Bu gençler resmi olarak iki isim taşıyor: Doğduklarında kendilerine verilen Türkçe isim ve Fransız vatandaşlığına geçtiklerinde türlü nedenlerden dolayı seçtikleri diğer isim. İçinde yaşanılan topluma (veya geçmişte kalan bir kökene) olan resmi aidiyetin nesnel gerçekliği ve kişisel güzergâhın koşullarına bağlı olarak değişen öznel bir seçim arasında bu kişileri tanımlamak için, bu iki isimden hangisini seçmek gerekirdi? Sonuçta isim konusundaki seçimim, "kimliksel önyargı" olarak algılanabilecek bir şey yapmak pahasına da olsa, kaçınılmazdı.

GİDİLMEYEN TİYATRO NEDEN SEVİLİR?

Françoise, tiyatroyu oldum olası sevmiştir. Ancak, bu sanatsal ifadeye duyduğu tutku, sık sık tiyatroya gitmekle veya sahnede oyunculuk yapmakla kendini göstermez. İlk olarak, ortaokuldayken bir Fransızca öğretmeninin, onu sınıfla beraber tiyatroya, klasik bir eseri izlemeye götürmesiyle başlamıştır. Françoise, Strazburg'da hukuk öğrenimi görürken, bu kentteki konservatuarın tiyatro bölümüne yazılmayı düşünmüşse de, hayatı boyunca uzaktan uzağa gelişen bu tuhaf tutkuyu tatmin etmek için gerekli adımı hiçbir zaman atmamıştır. Zira tiyatro, Françoise'ın dışında değildir; onun günlük ilişkilerinde takındığı "roller" şeklinde sürdürdüğüne inandığı, dış dünyayla olan ilişkisinde, bireysel içselliğinin en derinindedir. Varlığını kabul ettiği bu tutkuyu, hiçbir zaman sanatsal olarak uygulamaya geçirmemiş olması, onun

"tiyatrocu" olmadığını ifade etmez: Gerçekte var olmayan karakterleri, doğal olarak kendi davranış çizgisinde gelişen duygularla yükleyerek, canlandırabilmektedir. Françoise'ın "tiyatroculuğu", bir ihtiyaçtan doğmuştur, yedi yaşında Fransa'ya geldiği zaman, bir Alsace köyünde yaşadığı, kişisel güzergâhındaki travmatik bir olay sonucu gelişen varoluşsal bir acil durumdan:

> "7 ay, gerçekten dehşet içinde geçmişti, çünkü insanların çok zengin olduğu ve hiçbir yabancının bulunmadığı bir köydü. Ve biz onlara çok acayip geliyorduk. Kocama bunu anlattığımda mesela, çok şaşırıyor. Çünkü burada, (Strazburg'da) durum farklı. İnsanlar daha önce de Kuzey Afrikalıları, Uzakdoğuluları görmüşler, alışıklar. Halbuki köyde hiçbir zaman yabancı görmemişlerdi. Üstelik, fiziksel olarak o kadar farklı da değildik. Yabancı olduğumuz gerçeği, aslında kıyafetlerimizden belli oluyordu, şimdi farkına varıyorum. Fakat... Bütün gün çevremizdeydiler, çocuklar okul bahçesinde... Her yerde... Ne yapsak... Okuldan çıkar çıkmaz onlardan kaçıyorduk, çünkü eve kadar arkamızdan koşuyorlardı. Kıyafetlerimizi yırtıyorlardı, bizi çekiştiriyorlardı filan. Yani, inanılmayacak şeyler."

Göç ettiği Alsace köyündeki okulda Françoise'ın maruz kaldığı saldırganlık, bu köye geldiğinde eski statüsünü yitirmiş olduğu için daha da sarsıcı olmuştu: Eskiden, geldiği Anadolu köyündeki okulda, köyün tek öğretmeninin kızıydı, yani halkın ileri gelenlerinden birinin kızı. Birkaç ay içinde göç, babayı öğretmenlikten fabrika işçiliğine, bu "seçkin" kızıysa, çoğunluğu "zengin" ailelerden gelen ve yeni, orijinal bir "oyuncak" arayışında olan, "kudurmuş" bir çocuk sürüsünün içine düşürmüştü. Tamamıyla beklenmedik bir şekilde, onun çocuk varlığı ve hayatının kalanını sürdürmek zorunda olduğu dış dünyayla ilişkileri zedelenmişti. O andan itibaren, kendini bir seçim yapmak zorunda hissetti. Ya insanlarla ilişki kurmaktan kaçınıp köşesine çekilmenin getirdiği bireyselliğindeki aşırılığı devam ettirecekti; ya da bu bireysellik tamamen silinene kadar dış dünyanın düzenine ayak uyduracaktı. Bunu, güzergâhının, ilişkilere dair parçalarında görebiliyoruz:

> "Çoğu zaman alaylara katlanmak zorundaydım... Sanırım o kadar saftım ki, benimle alay ettiklerinde ya da benle dalga geçtiklerinde o kadar yaralanmıyordum veya öyle bir şey ki... Bunun saflıktan kaynaklandığını düşünüyorum, çünkü benden dört yaş küçük olan kız kardeşim, okulda benimle dalga geçtiklerini hatırlıyor, ama ben farkına varmıyordum. O 7 yaşındaydı ve bu durumu görüyordu (gülüşmeler)... Bense 11 yaşındaydım ve anlamıyordum (gülüşmeler)... Bunu bana hep söylemiştir ama ben kesinlikle farkına varmıyordum... Kız kardeşim bana, onların benden istedikleri oyunların beni gülünç duruma düşürdüğünü söylüyordu. Fakat ben, o kadar saftım ki, benle oynamak istediklerini sanıyordum. O gruplara dahil olmaktan o kadar memnundum ki, teklif ettikleri bütün oyunları oynuyordum."

Bu anlattıkları, kendine biçilen rolleri hiçbir sınır tanımadan oynayarak, ilişkiler dünyasındaki baskın arkadaş grubu düzenine kayıtsız şartsız kendini veren Françoise'ın, "oyunculuk" kariyerinin başlangıcını betimliyor. Kendisine dayatılan ilişkisel mesafeyi telafi etmek için, kendi çocuk içselliğini sınırsızca toplumsal dışsallığa adamasıyla, yetişkin yaştaki Françoise, örneğin arkadaşlık ilişkilerinin temsil ettiği sabit dengeyi bulabilme şansını giderek kaybetmiş olduğunu gözlemliyor:

> "Sanırım, kız kardeşimin dışında hiçbir arkadaşım yok. Yani tek arkadaşım, kız kardeşim. Şimdi düşünüyorum da, gerçekten hiç arkadaşım olmadı sanki... Şey... Bana öyle geliyor ki, arkadaşlarımı elimde tutamamam kendi hatam olmalı. (– Yani arkadaşların oldu..?) – Evet, vardı ama işte elimde tutamadım, çünkü galiba fazla talepkâr biriyim. İnsanlardan çok şey bekliyorum ve çok çabuk hayal kırıklığına uğruyorum. Sonra da, affetmiyorum. Yani arkadaşım yok, bunu söyleyebilirim."

Françoise'ın bu sözleri, bireysel içsellikle, toplumsal dışsallığın arasındaki kimliksel dengenin, bunlardan birinin aşırılık durumunda kalması halinde, imkânsız olması konusunda bir itiraf taşıyor. Seçilmiş olduğu bu rol yapma oyununa kendini verdiğinde, genç kız bu kimliksel dengesizlik durumunu telafi edebilmek için, bireysel içselliğinin kay-

naklarını ortaya koyma zorunluluğu duyuyor. Ancak bu arada, diğer insanlarla olan ilişkilerinde dışardan dayatılan mesafeyi kendi kaynaklarıyla telafi ettikçe, içselliği aşırı hassaslaşıyor ve yapay ve durumsal olanı, aslına uygun ve sürekli olandan ayırt edebilir hale geliyor. Böylece, araştırmamızı yaptığımız dönemde evli ve bir çocuk annesi 28 yaşındaki Françoise, çocukluk, ergenlik ve gençlik evrelerini; tanıdığı, arkadaşı olabilecek kişilerle ilişkisini sürdürememiş şekilde geride bırakıyor.

Alıntı yaptığımız bu sözlerde, genç kızın ilişkisel güzergâhının devamlılığının, varoluşunun dört temel dünyasından birinde içe kapanma hali sayesinde gerçekleştiğini görürüz: Yani Aile'de. Françoise'ın durumunda, bireyler arası ilişkilerinde arkadaşlıklarını "koruyamaması" gerçeğinin doğurduğu kimliksel dengesizlik, bu temel varoluş alanlarından birinde içe kapanmayla telafi ediliyor, ki bütün yaşam güzergâhını da belirleyen bu oluyor. Bu olgu, varoluş alanı olarak bireyi çevreleyen toplumun eksikliklerini, kişisel varlığını devam ettirebilmek için başka bir alanda içe kapanmayla telafi etmek anlamına gelen ve benim, yaşam güzergâhının parçalanması olarak adlandırdığım, kriz dönemlerinde genelleşen başka bir olguyu açığa vuruyor.

Aileye kapanma, Françoise'ın diğer kişilerle ilişkilerinde meydana gelen kimliksel dengesizliğin derinleştirdiği ilişkisel mesafeyi doldurur ve bu mesafeye bir meşruluk kazandırır; ki bu da, öznede yaşamöyküsüne dair bir süreklilik hissi uyandırır. Bu telafi biçimi, aynı zamanda, kişisel içsellik içinde, *Kendim* ve *Ben* arasında bir başka mesafe yaratır. Bireyin *Ben* ile gerçekleşen edimi tamamen, yaşanmış deneyimler şeklinde *Kendim*'de yer alan, toplumsal dışsallığın zorunluluklarıyla belirlenmeye devam eder. Aynı davranış çizgisinde bulunan diğer gençler gibi Françoise da, varoluşsal yarılmayı, aile yapısına boyun eğerek yaşamaktadır. Bunu kendi sözleri gayet iyi gösteriyor:

> "Çok ciddi bir kriz yaşandı. Erkek kardeşimin Fransız bir kızla evlenmesi konusunda. Bu durum iki yıl sürdü. Yani kriz durumu. Kız, Fransız olduğu için, annem babam lafını bile duymak istemiyorlardı, çünkü ailede Fransız bir kız istemiyorlardı. Tabii, benim de ta-

> raf tutmam gerekti ve ben işime geldiği için ailemin tarafını tuttum (gülüşmeler)... Annemlerle ters düşmek istemiyordum... Sonuçta herkes karşı çıktığı için, ben de genel olarak karşı çıktım... Bir de, zaten bu evliliklerin yürümeyeceği hep söylenir ve aile de hep ikiye bölünür..."

Bu açıklamalar, Françoise'ın davranış çizgisine özgü başka bir olguya işaret eder: Kuşaklar arası çatışmanın ortadan kalkması. Oysa, karşıt davranış çizgisindeki gençlerde, bu tip çatışmalar, *Biz* ile kurduğu kimliksel dengede, *Ben*'in ağırlığını vurgular. Kuşaklar arası çatışmanın ortadan kalkması, gencin kişisel güzergâhını, toplumsal bir süreçle ilişki içine sokan bir uzlaşmayla gerçekleşir: Kişiyi çevreleyen toplumun "üst düzey"ine doğru yükselen devingenlikle. Françoise, "Türklerin gözünde" tam anlamıyla toplumsal bir başarı olarak kabul edilen avukatlık mesleğini seçişini, bir köylü çocuğu olarak doğan eski öğretmen babasının dönüşümünün de parçası olduğu, yükselen devingenliğe katılmak olarak açıklıyor. Ona göre, okuldaki görece başarısı, aile geleneğiyle süreklilik taşıyor ve telafi olarak hayat güzergâhında aldatıcı bir başarı sağlıyor:

> "(–Başarını nasıl açıklıyorsun?) –Babam benim için bir örnekti, demek istediğim bu genelde hep böyle olur, anne-babalarımızdan daha yüksek konumlara geliriz. Yani, babamın öğretmen olması, (daha doğrusu Türkiye'deyken öğretmen olması) benim için bir kıstastı. Babamdan daha geride olamazdım, ondan daha iyi bir duruma gelmeliydim."

Françoise'ın, hukuk diplomasını başarıyla alarak tamamladığı eğitim sürecinden bahsedişi, baştaki kişisel hedefleriyle tamamen çelişki içinde olan bir tablo çiziyor:

> "Hayır, başarılı olduğumu düşünmüyorum. Hatta her şeyde başarısızlığa uğradığımı düşünüyorum. Esasında, bu alanda eğitim almayı istemedim, hiçbir işe yaramıyor. Bana öyle geliyor ki, çevrem başka planlar yapmama engel oluyor, yani sıfırdan başlamama...

> Bu beni biraz umutsuzluğa düşürüyor, hiçbir şey yapmıyor olmak, kendimi bırakmış olmak. Bu durumdan kurtulmayı başaramadığımı hissediyorum. Zaman geçiyor ve ben hiçbir işime yaramayan diplomamla öylece kalıyorum, sonuçta (gülüşmeler), hiçbir işime yaramıyor. Şimdilik, tünelin sonunu göremiyorum yani... Yanlış bölüm olduğunu düşünüyorum, hukuk eğitimi tek başına meslek kazandırmayan bir şey, devam etmek lazım. Eğer başka bir şey okusaydım, bu durumda olmayacağımı düşünüyorum. Örneğin tıp... Doktor olmanın insana ne kadar değer kazandıran bir şey olduğunu görüyorum. Özellikle Türk toplumunun gözünde (gülüşmeler)... Ama galiba avukat olamazsam, içimde kalacak. Yutamadığım bir lokma gibi. (gülüşmeler)... Bilemiyorum. Hayatımı bundan kazanmak için değil ama, başardığımı göstermek, en azından, bir yere vardım diyebilmek için. Önemli olan bir yere varmak."

Françoise'ın sözleri, üç aşamada, davranışının beraberinde getirdiği "kısır döngü"nün hatlarını çiziyor: İlk olarak, "her şeyde başarısız olduğuna" dair bir itirafta bulunuyor. Onun için, sözlerinin devamından anladığımız üzere, "her şeyde başarısız olmak" iki farklı anlam taşıyor. Başarısızlığın ilk anlamı, babası tarafından dayatılan bölüm seçiminin, kendisinin baştaki büyük bir şirkette "yönetici asistanı" olma yönündeki kişisel planlarıyla kesinlikle örtüşmemesinde yatıyor. Bize, "çevrem başka planlar yapmama engel oluyor" dediğinde, bu gerçeğe gönderme yapıyor. İkinci anlam, toplumsal dışsallığın gerekliliklerinin, her ne kadar bu, avukatlık mesleğine ilk adımı atmak için yeterli de olsa, ondan hukuk "lisans"ından daha yüksek bir öğrenim seviyesi talep etmesiyle ilintili. Ayrıca, genç kız kişisel içselliğinde olduğu kadar toplumsal dışsallığında da, içinde bulunduğu çıkmaz durumu telafi etmek istiyor. Bunun için, ailesinin gözünde (daha doğrusu tam da "Türk toplumunun gözünde"), toplumda "başarı" anlamına gelen başka bir meslekten, yani "tıp"tan bahsediyor. Bu hareket bize, kendini çevreleyen toplumla ailesi arasında kalan Françoise'ın, bireyci davranış çizgisini yeniden bulmak için yaptığı bir manevrayı göstermektedir. Üçüncü olarak tanığımız, bize "avukat" olma planının, para kazandıran ve kişisel hedeflerine uygun bir meslek sahibi olma-

nın ötesinde, aileye kapanmasının şekillendirdiği davranışının "bir yere varması" anlamına geldiğini söyleyerek, kimliksel kutbunda kendini gösteriyor. Ve böylece daire tamamlanıyor: Avukat olmayı seçmek, kendisi için ya da çevresini saran toplumda sabit bir yere sahip olmak için en iyi seçim olmasa da, ailesi telafi için her zaman yanında olacak.

Bu saptamadan yola çıkarak, mevcut kriz ortamından dolayı, gelişigüzel olduğu kadar istikrarsız ve "imkânsız" olan bir toplumsal hareketlilik süreci içinde bulunan öznenin, kuşak çatışmasının ortadan kalkmasıyla daha da derinleşen, *Kendim*'i ile *Ben*'i arasındaki mesafeden, gitgide daha rahatsız olduğunu ileri sürebiliriz. Çok genç yaşından beri diğer insanlarla ilişkilerinde olan mesafe kadar derin bu mesafe, Françoise'ın yaşam öyküsünde, birçok kez ortaya çıkıyor:

> "Galiba bir gün milletvekili olacağımı hayal ediyorum. (–Neden olmasın?) – Evet, seçim bölgelerinden birinin sosyalist milletvekili... Semtimizde, partinin bir şubesi var, birtakım girişimlerde bulundum. Sanırım kendimi geliştirirsem ve bir listeye girebilirsem... Belki ilerde milletvekili olurum. (–Neden baban komünist olduğu halde Komünist Parti'yi seçmedin?) – Komünist Parti'nin geleceği yok (gülüşmeler)... Öyle bir partiye girmeyeceğim... Aslına bakarsanız onları tercih ediyorum neticede. Kalbim onlarla, ama gerçekçi olmak gerektiğini düşünüyorum. Fazla radikaller. Zaten mesleki olarak da... Eğer memur olsaydım, eğer sınavı geçip, memur olmayı kabul etseydim, kariyerime zarar verirdi."

Françoise'ın sözlerinin başında, yetişkin yaşta hâlâ, kendi tercihine karşın, toplumsal çevrenin ona dışarıdan dayattığı "rolü" (ama bu sefer mümkün olanın "en iyisini") oynamaya hazır olduğunu görüyoruz. Biraz daha aşağıda, siyasî "varlık" sahibi olan, "ilerleme için.../... bir yere gelen" bir kişi olarak gördüğü François Mitterrand'a hayranlığını ifade ediyor. Gerçekten de, gerek François (Mitterrand) gerekse Françoise, "var olmalarını" sağlayan bir rolün gereğini tam olarak yerine getirerek, "bir yere gelmek için" "ilerlemişlerdir." Peki başlangıçtaki inançlarına sadık kalmışlar mıdır? Tabii ki hayır, çünkü

genç kızda da aynı bireysel içsellik yarılmasını görüyoruz: "Komünist" eğilimlerine rağmen, "sosyalist milletvekili" olmak istemesiyle; ortak gelecek pahasına, şimdiki zamana hükmeden toplumsal düzene boyun eğerek ve geçmişi inkar ederek, farklı türden bir uygulamaya teslim oluyor. Françoise, geçmişi inkâr etmesini, Fransa'ya göç etmiş nüfusun oy hakkına şiddetle karşı çıkarak gösteriyor:

> "Onlara (göçmen anne-babalara) oy hakkı vermemek gerekiyor. (–Neden?) – Çünkü olur olmaz şekilde oy kullanacaklar (gülüşmeler)... Aslında, sağa oy verecekler diyecektim, bundan eminim. Eminim ki, Kuzey Afrikalılar sadece sağa oy veriyor. Türkler de, Fransa'da olan bütün Türkler de sağcıdır... Yani büyük bir bölümü. Bu yüzden hiçbir zaman sola... Hepsi sağa oy verecek, korkunç bir şey bu. Kadınlar da, her zaman kocaları gibi oy kullanırlar. Kesinlikle oy haklarının olmamasını istiyorum."

Oysa, ifadelerinde olduğu kadar, "kamusal" çevreye karşı çıkışında da "sert" görünen, (toplumsal yükselmesini engellemediği sürece) şiddetli "ilerleme" taraftarı olan Françoise, araştırmamız sırasında, yalnızca hayatının ilk yedi senesini geçirdiği Anadolu köyünde gerçekten mutlu olduğunu söylemekten çekinmiyor.

Françoise'ın yaşam deneyimi, varoluşunun her alanında, iki aşırı durum arasında gidip gelmesini gözler önüne seriyor: Ya ailesinin özel alanına kapanarak kendi bireyselliğinin aşırılığını yaşıyor, ya da kendini çevreleyen toplumla özdeşleştirilmiş toplumsal dışsallığın, onu gereğinden fazla şekillendirmesine izin veriyor. Kişisel güzergâhı, annebabasını göçe itmiş olan tarihsel hareketle paralellik taşıyor: Yani, kendini toplumun aşırı belirleyiciliğine kaptırmasını haklı gösteren, toplumsal alanda daha iyi bir yere gelinmesiyle, kuşaklar boyunca sağlanması gereken toplumsal yükselen devingenlikle.

Bireyci ve stratejik bir davranış çizgisinde ilerleyen diğer bütün gençler için olduğu gibi, Fransız toplumuyla "aşırı bütünleşmiş" Françoise için de zorluk, kendi kuşakları bağlamında bir kimliksel denge bulabilmenin "imkânsız" olmasında yatmaktadır. Zira, (varolma ko-

şullarının iyileştirilmesi anlamında) toplumsal devingenliğin sadece mümkün değil aynı zamanda gerekli de olduğu anne-babalarının kuşağının toplumsal hareketliliğini de devam ettirmek durumundadırlar. Bu gençlerin tiyatro tutkusu, karşılıklı yaşam güzergâhlarının devamlılığının bağlı olduğu, farklı kişiliklere bürünebilme becerilerini arttırarak, "imkânsız" olan kimliksel denge durumlarını telafi etme işlevi görür.

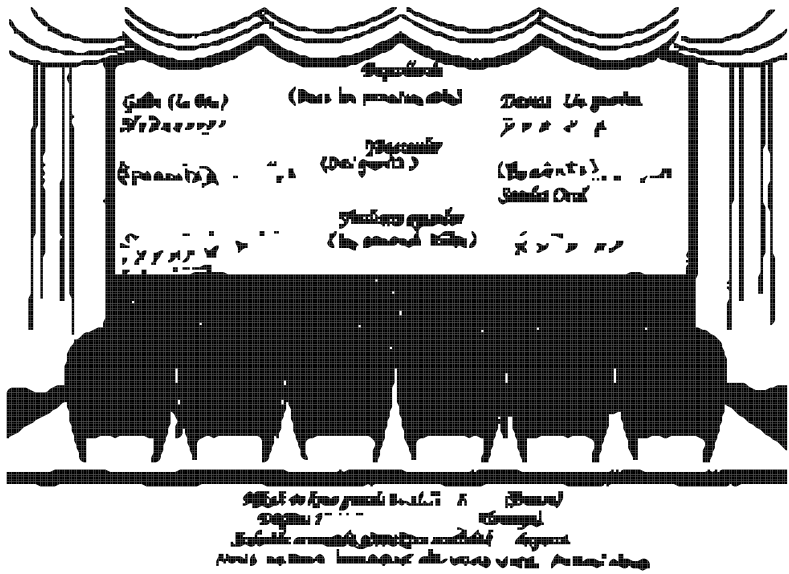
Bireyci ve stratejik davranış çizgisinde Françoise, karşıt kutuptan, aile alanına kapanma haline saplanma ile ayrılan kimliksel kutupta yer alır. Bu kimliksel kutuplaşmanın işlevi, kişiyi çevreleyen toplumun eksikliğini telafi etmektir. Bu durum, kendini toplumsal dışsallığa yeniden bağlayabilecek rollere bürünme becerisini daha da arttıracak tiyatro sanatını neden icra etmediğini açıklar. Ancak, aynı davranış çizgisini izleyen ve yaşam güzergâhları sırasında toplumsal alana kapanma halini benimseyen başka gençler, Françoise'ın kendi güzergâhında çizmiş olduğu sınırı aşmak zorunda kalmışlardır.

"OYUNCU"NUN DÖNÜŞÜ

Bireyci ve stratejik davranış çizgisinin "toplum" kimliksel kutbunda teatral eyleme geçiş, zıt kutupta ("aile") olduğunun aksine, toplumdan aileye doğru gerçekleşir. Burada değişen, aile tarafından harekete geçirilen bireyselliğin ilerlemeye doğru gitmesi yerine; bireyselliğin taşıdığı ilerlemenin aileye doğru gitmesidir. Alsace'deki araştırmam sırasında tanıştığım genç bir çiftin tasarladığı nikâh davetiyesi, eylem yönünün tersine dönmesinin sahnelenmesine iyi bir örnektir. (Aşağıdaki davetiyeye bakınız.)

Genç kız Fransa'da, delikanlı ise Almanya'da büyümüş. İkisi de üniversite mezunu. Çift, "Fransız" kızın, erkeğin yerleşmiş olduğu ülkede yaptığı bir staj esnasında tanışmış. Yanımda gerekli malzemelerim olmadığından, gelinle "yaşam öyküsü" tarzında bir görüşme gerçekleştiremedim; ancak bir tiyatro sahnesini resmeden davetiye, araştırmacı dikkatimi celbetti ve konu üzerine düşündüğüm dönemde de, diğer gençlerle yaptığım görüşmelerin analizleri sırasında da hiç aklımdan çıkmadı. Bu tiyatro sahnesinin, kendi hayal ürünlerinin eseri bir

RESİM 10.1



seçim mi, yoksa bu işi meslek olarak yapan biri tarafından önerilen bir davetiye çeşidi mi olduğunu öğrenmek istiyordum. Sonunda gelin bana, bu fikrin "tamamen kendiliğinden" akıllarına geldiğini ve davetiyenin bilgisayar ortamında damat tarafından hazırlandığını söyledi.

Biraz düşündükten sonra, diğer gençler tarafından da paylaşılan bir davranış çizgisi olan tiyatro temasının ötesinde, bu belgenin özelliğinin, kendi ebeveynleri de dahil, diğer kişilere, oynanacak rolleri, durulacak yerleri ve senaryoyu, metnin yazarlarının vermiş olması olduğunu fark ettim. Gerçekten de, perdenin üzerindeki yazılara göre, hikâyenin tüm anlamını taşıyan "başrolleri" kız (gelin) ve delikanlı (damat) paylaşıyor. "Yardımcı roller", evlilik kütüğüne imza atacak olan nikâh şahitleri ve çiftin yakın arkadaşları tarafından oynanıyor. Ebeveynler ise, davetiyede "yönetmenler" olarak belirtilmiş; bu durum basit bir tesellinin ötesinde, genç çiftin hayatının aile alanındaki devamlılığını temsil ediyor.

Ailenin bu şekilde temsil edilmesi, Türklerde yaygın olan cemaatsel içe kapanma tezinin akla getirdiğinin aksine, toplumsal rolleri, göçün ikinci kuşak temsilcilerinin dağıttığını gösterir. Bernard'ın anlattıkları, toplumsal alandan aileye doğru gidiş eyleminin tersine dönmesinin daha açık bir örneğini verir.

Bernard, Fransa'ya 11 yaşında, yani Türkiye'de ortaokula başladığı sene, 12 Eylül 1980 darbesi sırasında "eski sendikacılar" olarak aranan ebeveyniyle geldi. Ailesi, göç etmeden önce, İstanbul'a yerleşmişti. Bu, Bernard için önemliydi, çünkü aynı ailesi gibi o da, kendini "şehirli" olarak tanımlayarak, taşralı veya köy kökenli diğer Türk göçmenlerden kendini ayırıyordu. Gerçekten de, Fransa'daki yaşam güzergâhının da gösterdiği gibi, Bernard, kendini çevreleyen toplumla "bütünleşmesini" "kolaylaştırmak" için, öncelikle köken cemaatiyle ve genel olarak da popüler çevrelerle arasına bir mesafe koymuştu. Böylece, ergenlik çağının tamamını ve Paris'teki bir "Ticaret Yüksek Okulu"ndaki* üniversite eğitiminin sonuna kadar, gençliğinin ilk yıllarını, kendi yaşlarında başka bir "Türk çocuğu" ile karşılaşamadan geçirdi.

Bernard'ın ilk tutkusu tiyatro değildi; hatta lise yıllarına kadar bu sanatsal ifade şekli hakkında "önyargıları" vardı: *"Tiyatroyu sevmiyordum, sıkıcı buluyordum."* Buna karşın, ailesinin "Fransız bir arkadaşından" esinlenerek, başka bir tutku edinmişti:

> "Ben Fransa'yı başka bir etkinlik sayesinde tanıdım: Fransız folklor dansı yaptım (gülüşmeler)... Bu etkinlik sayesinde, epey ülkeyi, Fransa'nın epey yöresini gezdim. (– Seni buna kim başlattı?) – Babamın bir dostu: Arada sırada, Fransız Folklor Dansı öğretmenliği yapıyordu. Ailemin yakın bir dostuydu. Beni, yaşıtım gençlerin olduğu bir gruba soktu... 11 yaşındaydım... Fransa'nın dört bir yanına gittik. Her yörenin oyunlarını oynadık: Brötanya, Alsace, Berry, Güney ve Güneybatı Fransa, Bordo ve çevresi... Benim için unutulmaz bir anı. Orada Fransız toplumunun derinliklerini gördüm, çünkü kırsal Fransa'nın insanlarıydı bunlar. Orada içlerine dalmıştım."

(*) Fransa'nın alanında en prestijli okullarından.

O andan itibaren, Bernard'ın bütün ilişkisel güzergâhı, dernek faaliyetlerine yoğun bir katılımla örülür. Lise ve üniversitedeki "Fransız" gençlerle dernek faaliyetleri çerçevesinde, önce "oyuncu", sonra da "yazar" olarak tiyatroya adım atar. Strazburg'da yaşayan, kendi gibi Türk göçünün meyvesi yeni nesil gençler için yazdığı piyes, anketimizi yaptığımız sırada yeniden ele almak istediği dernek faaliyetlerinin bir parçasını oluşturmaktadır. Genç Türk göçmenlerin oynadığı bu piyesin konusu, bize davranış çizgisinin tüm ayrıntılarını açıkça anlatıyor:

> "İstanbul'da geçiyor, birtakım çelişkileri açığa vuruyor... Öncelikle, 6 kişi ve iki ailenin olduğunu söyleyeyim. Türkiye'de 'sonradan görme' olarak nitelendirilen bir aile var, yani mültimilyarder bir aile fakat öyle pek de kültürlü değil. Öte yandan çok çok kültürlü ve aydın bir aile var. Ve iki aile de kendini modern olarak görüyor, ta ki bir gün çocuklarının evlenmesi söz konusu olana kadar! ... O zaman gerçek yüzlerini göreceğiz, sakladıkları yüzlerini. Ailelerinin çocuklara benzemediklerini göreceğiz. Ebeveynler engel olacaklar. Gelin aydın ailenin çocuğu, erkekse sonradan görmeler ailesinden. Ancak gelin ve damadın çok modern, kültürlü ve aydın iki genç olduğunu anlayacağız. İstanbul çocukları, kısacası saf şehir çocukları (gülüşmeler)... Burada bizi ilgilendiren mesleki boyuttur; çok zengin veya normal, ya da başka bir sosyal sınıftan gelen bir aile olabilirdi. Kasıtlı olarak bu tiplemeleri seçtik. Çünkü bu insanlar (çok zengin ve sözde aydın) çok modern ve açık görüşlü diye geçinirler ancak ...(–Hangi noktada tam olarak anlaşamıyorlar?) – Mesela aydın baba aşırı Batılılaşmış biri, sadece Batılılaşmış bir Türkiye düşünüyor fakat aynı zamanda Türkiye'deki aydınların çoğu gibi sonradan görmeleri küçümsüyor. Maalesef, gerçek bu... Bu gerçekten yola çıktım sonuçta... Çünkü kırsal çevreden gelme kişiler, daha önceden orada olanlar tarafından hor görülür. Belki tüm aydınlar için geçerli değil, herkesi suçlamak istemiyorum ama tiyatro bu işte, sahneye koyanı ayna gibi yansıtıyor. Bana böyle öğretildi... Aydın ailedeki kadın, Türkiye'deki en ünlü gazetelerden birinde gazetecidir; aynı zamanda kültürlü ve üstelik feminist, aşırı feministtir. Maçolarla ve sonradan görme kişilerle alay eder. Onlara maço diyor, yani bu kişilere şiddetle karşı geliyor. Aynı zamanda, feminist bir örgütte militan. Halbuki sonradan görme aile ... (gülüşmeler)... Baba çok zengin, fakat zengin olabilmek için çok çırpınmış. Siyasi çevrelerden

> birçok tanıdığı var ve Türkiye'nin inşaat sektöründe kral konumunda, yani oyunda öyle... (gülüşmeler). Karısı, İstanbul'da konken partilerinin kraliçesi. İki dernekte aktif olarak çalışıyor: Rotary Kulübü ve Lion's Kulübü. Ünlü siyasetçilerin eşleriyle görüşüyor... Her zaman makyajlı ve bakımlı. Giyimine özen gösteriyor; kısacası lüksü ve modayı seviyor. Bu çift, muhafazakârlıkla, Batılı yaşam tarzını sentezlemeyi başarmıştır. Sonuçta, Türkiye'de bu tip insanlara çok rastlanır... Mesela, baba eve geldiğinde Batı ile özdeşleşmiş tüketim mallarından bahsediyor. Felsefi olarak, bunun bilincinde değildir ama bunlar onun için modernliğin, teknolojinin kendisidir: Cep telefonu, araba, vesaire... Halbuki öbür aile için bu, sinemadır, tiyatrodur, kültürdür, operadır, bütün böyle... (gülüşmeler)... Ortak noktalar olsa da, çelişkiler vardır. (...) Piyesi mutlu bir sonla bitirmek istiyorum ama... Onları bir araya getireceğim."

Bireyci ve stratejik davranış çizgisinin birçok özelliği bu piyeste ele alınmaktadır:

– Öncelikle, 80'lerden bugüne kadarki dönemde, Bernard'ın ait olduğu kuşağın yetiştiği bağlam gayet açık bir şekilde betimleniyor. Ebeveynlerinin gençlik dönemiyle karşılaştırıldığında, kriz ve eğretilikle özetlenebilecek bu tarihsel bağlama, iki politikacı damgasını vurmuştur: Türkiye'de aşırı liberal bir politika uygulayan Turgut Özal (Bernard'a göre Atatürk'ten sonra gelen en "ileri görüşlü kişi") ve Fransız solunun liberal eğilime kaymasını destekleyen François Mitterrand. Türkiye'de bu siyaset, geleneksel olarak muhafazakâr olan kırsal burjuvazinin yükselmesine yol açmış ve zamanla egemen "Batıcı" ve "ilerlemeci" Kemalist ideolojiye karşı kendini kabul ettirmesiyle sonuçlanmıştır. Bernard'ın piyesinde, Türk burjuvazisinin iki kanadı, "sonradan görme" çift ve "sözde aydın" çift olarak gösterilmekte ve bu şekilde nöbeti devralacak kuşağın temsillerinde bir araya gelmektedir. Fransa'da, Mitterrand'ın partisinin "değişmeli iktidar siyaseti" de, eskisi kadar çekişmeli olmayan yeni bir "sağ-sol" dengesi arama anlamına geliyordu. Genç çiftin evliliğiyle simgeleştirilen bu birleşme süreci, muhafazakâr geçmişten beslenen ve "ilerlemeci" ideolojinin sonunu bildiren bir "çağdaşlığa" işaret eder.

– İkinci olarak, iki aile arasındaki birleşmenin "sonradan görmelerin" yükselen devingenliği sayesinde gerçekleştiğini görüyoruz. Bu devingenlik, Bernard'ın davranış çizgisindeki gençlerin de, okuldaki başarıları sayesinde elde etmek istedikleri şeydir.

– Üçüncü olarak, piyesin "mutlu son"u kuşak çatışmalarının sonunu simgeler, ki bu da geleneksel siyasi çekişmelerin "aşırıcılığının" sona ermesini beraberinde getirir.

– Dördüncü olarak, aynı mantık çerçevesinde, kaynağını geçmişin gelenekselliğinden alan "çağdaşlık", şimdiki zamana uygunluk gerekliliği nedeniyle yerini aldığı geleceğin oluşma imkânını ortadan kaldırır. Bu çağdaşlık kavramı, ailesinin stratejisiyle cemaatten uzak tutulan Bernard'ın, yetişkin yaşta, ailesi tarafından çizilen yükselen toplumsal devingenlik çizgisinde ilerleyebilmek için ait olduğu cemaatle artık kopuk kalamayacağının farkına varmasını açıklar. Kendisini çevreleyen toplumun şimdiki zamanıyla tamamen belirlenmiş olan Bernard'ın güzergâhı, yön değiştirmiş gibi dursa da, öyle kalır.

Tiyatro için, oyuna gitmeden de olsa, işin mutfağında kalarak da olsa, bir tutku geliştirmek, ne sıradan bir şeydir, ne de tamamıyla sanatsal yanına indirgenebilecek bir şey... J. C. Kaufmann, yeni kuşak göçmenlerin, "rollerini" oynayarak elde ettikleri özel toplumsal varolma şeklini, şöyle tanımlar:

> "Rol kavramı, toplumbilimde klasik olarak, aktörlerin uyması beklenen bir kuralsal zorlamalar sistemi olarak tanımlanır (Boudon, Bourricaud, 1986). Bu tanım, geleneksel –hatta yeni– toplumda tam olarak rolün işleyişine karşılık gelir. Öyleyse, rol, toplumsal olarak önceden inşa edilmiştir ve bu role bürünen birey, kendini toplumsal önceden inşa edilmişliğin içinde bulur. Temelde, nesnelleştirilmiş birtakım anlamları çözen bir yorumcu olmakla yetinir (Berger, 1971). Ona kalan sadece comedia dell'arte aktörlerininki kadar sınırlı oyun özgürlüğüdür (Benzetme Henri Mendras'ındır, 1989, s.71)."[9]

---

9 Kaufmann, Jean-Claude, *La trame conjugale, Analyse du couple par son linge*, Nathan, Paris, 1992, s.92.

Françoise ve Bernard'ın güzergâhlarında gözlemlediğimiz iki farklı "role" girme halinin gösterdiği şey, kişiyi çevreleyen toplumun şu anki düzeninin fazlasıyla belirlediği bireysellik olarak nitelendirdiğim bir olgudur. Buna rağmen, toplumsal dışsallık tarafından, bir rol yapma oyunu görünümü altında zorla kabul ettirilmeye çalışılan bu aşırı belirleme, iki örnek arasında küçük farklar taşır. Françoise'ın durumunda, aşırı belirleme Durkheim'in modelinde gerçekleşir: *tutku* =} *ilerlemek* =} *topluma dahil olmak*. Halbuki Bernard örneğinde, Weber düzenini gözlemleriz: *tutku* =} *anımsamak* =} *kökene dönmek*. Bu iki farklı aşırı belirleme şeklinden, biri diğerine göre daha haklı değildir. Çünkü ikisini de, yaşamsal deneyimleri bir kenara bıraktığımızda, diğerine göre daha az "doğru" olarak niteleyemeyiz. Buna karşın, başka yaşamsal deneyimler, yine tutkularla donatılmış şekilde; bireysel ve toplumsallaştırıcı olarak adlandırdığım davranış çizgisini yaratan bambaşka toplumsal varolma biçimleri gösterir.

NEDEN "FUN RADIO" DİNLEMEK TERCİH EDİLİR?

Jacques, ortaokuldan beri, okulun toplumsal dışsallığı içinde, kabına sığmayan bireysel içselliğini fark eden öğretmenleri tarafından, "*Mr. Flèche*" ("Bay Ok") olarak çağırılıyordu. Kişiliğinin bu yanı görüşmemiz sırasında yaptığı konuşmaya da yansıdı:

> "Ben şeylere tutku duyan bir insanım. Ne zaman bir şey beni çekse, içine dalarım ve bunu neden yaptığımı anlamaya çalışmam.
>
> – Bir ok gibi yani!
>
> – Evet, bana hitap ettikleri şekilde: "Ok" gibi. Ne zaman bir şeye başlasam, devam ederim! Yarım ölçü diye bir şey yoktur."

Tutkularla donatılmış bir bireyselliğin, toplumsal dışsallığın içinde ok hızıyla gelişebilmesi, birçok etkene dayanır:

Birinci olarak, okun bir okçu tarafından gerilen yaydan fırladığı varsayılabilir. Jacques'in durumunda bu gerilim, babasının, bu gencin gelişiminde, iki varoluş alanı arasında kırılmalara neden olan sınırsız otoritesi nedeniyle oluşmuştur.

– Çocukluk ve ergenlik döneminin geçtiği mahallede:

> "Saat sekizden sonrası 'niet'! Eve sekizden sonra girmeyeceksin! Bu hiçbir şekilde mümkün değildi. Bu yönden, bugün küçük kardeşim için bu, o kadar kesin değil. Ama o zaman kesindi ve başka yolu yoktu. Yani, eğer babam beni sokakta ağzımda sigara, bir kızla görse, o anda bir şey söylemezdi ama evde...!!!"

– Okul hayatında:

> "Okuldan eve geldiğimde hiçbir şey yapmak istemiyordum. Durum böyleyken... (sessizlik)... Evet, nedenini bilmiyorum ama, evimde ödev yaptığımda, sanki okulun ötesinde bir devamlılık varmış gibi bir hisse kapılıyordum. Bu okuldan sonraydı, evdi, aileydi."

Bu anlattıklarından sonra, Jacques'in neden devamlı gergin olduğu "evden" çıktıktan sonra tutkularıyla yönlendirilen bir ok gibi davrandığını daha iyi anlıyoruz. Ancak gencin toplumsal dışsallığa kendini vermesi, yanlış bir mesleki yönlendirilme yüzünden, ortaokuldan sonra okul hayatının bitmesiyle sona erdi:

> "Ben bu yüzden 6 ay okula gitmedim. Bu liseye (LEP – meslek lisesi) gitmek istemiyordum çünkü bir çalışma yapmıştım ve kendi seçtiğim liseye gitmem gerekiyordu. Ancak kontenjan olmasına rağmen, kimi şehirler için potansiyel suçlu olarak görüldüğümüz için bana yer vermek istemiyorlardı. Bu başını kaldırmadan çalışmış öğrencilerin sırtına yükleniyordu.
>
> – Seni bu yola kim yönlendirdi?
>
> – Mecburen, yani ya oraya gidersin Beyim, ya da okula gidemezsin. Bu kadar basit! İşte kati ve net bir şekilde böyle! İşte laik ve herkese açık Fransız eğitim sisteminin somut örneği! Ve sadece ben değildim bu durumda olan."

Okul yaşamında meydana gelen bu kopuştan itibaren, Jacques'in toplumsal alana doğru gelişmekte olan yaşam güzergâhının bütünü sekteye uğrar. Devamında, genç, ergenliğinin üç seneyi aşkın bir dö-

neminde, onu ailenin özel alanına kapayan baba otoritesine maruz kalır. Kişisel güzergâhının devamlılığını sağlayabilmek için, Jacques'in bu sefer de baba otoritesinden kopması gereklidir. Bunun nasıl gerçekleştiğini bize şu sözlerle anlatıyor:

> "18 yaşında babamla tartıştığımız andan itibaren, köprüleri yaktım. Hayatımda derin ve bütünüyle bir değişim oldu, Fransız toplumunu anlamadığım için, ebeveynlerimi anlamadığım için, kimseyi anlamıyordum. Tamamen yolumu kaybetmiştim. Geri dönüşü olmayan bir noktaya gelmiştim. Toplumu bütünü içinde anlayamıyordum. Ben... yel değirmenleriyle savaşıyordum: Ebeveynlerim, toplum, okul... Bundan hiçbir şey anlamıyordum. Gerçekten tamamen köşeye sıkışmıştım... Her şeyi durdurduğum o üç ay boyunca!"

İkinci olarak, bir okçu tarafından gerili olmak, öncelikle şimdiki zamanla uyumsuzluğu beraberinde getirmektedir (Jacques bunu konuşmalarında, "yolunu kaybetmek", "köşeye sıkışmak" deyimleriyle dile getiriyor); ayrıca yasaklayıcı gerilimin uygulandığı aile çevresinin önceki geçmişinde içe kapanma anlamına gelmektedir. Bu geçmişe kapanma hali, Jacques'i "Osmanlı İmparatorluğu" zamanındaki köklerini keşfetmeye yöneltmiştir:

> "Ben, belli bir fikre, bir dünya, bir toplum ideolojisine sahip olan insanlardanım. Bu çok idealist durabilir ama bunu dünyada hiçbir şeye değişmem... Bence, insanlık tarihinde halkların kendilerini ifade edebildikleri, farklı oldukları halde bir birlik içinde yaşayabildikleri tek zaman Osmanlı İmparatorluğu zamanıdır."

Jacques'in gündelik hayatında, bu geri dönüş "yılda bir Müslümanlıktan", "her gün Müslümanlığa" geçişle kendini gösterir.

Üçüncü olarak, baba otoritesinden kopuş, onu, kendine çok uzak gelen toplumsal dışsallığı yakalamak için, ta ailesinin uzak geçmişine kadar gerilerek, bir "sıçrayış" yapmaya sürüklemişti. Bu ileri doğru sıçrayış, şimdiki zamanın yerleşmiş düzenine hakim olan toplumsal kurumlara karşı çıkmayla gerçekleşmektedir:

> "Ben, kurumsal olarak yapılan hiçbir şeyi anlamıyorum. Bence, yapılması gereken şeylerin, toplumla ve bu toplumu oluşturan bireylerle uyum içinde yapılması gereken şeylerin, kronolojik bir sırası var."

Bu şekilde "çizilmiş" kaderini izleyen, "dört şirketin yöneticisi" Jacques, Fransa'nın ileri gelen yüksek öğretim kurumlarından biri olan CNAM'de akşam derslerine giderek, bilgisayar mühendisi olur. Aynı zamanda, bir derneğin başındaki babasını yerinden ederek, Paris banliyösündeki bir şehirde yaşayan Türk göçmen topluluğunun "şef"i seçilecektir.

Bu dönemde, toplumsal kurumlara şiddetle karşı olan genç adamın takıntısı –cemaatini, geçmişinden bugüne taşımaya çalıştığı toplumsallaşabilirlik ölçeklerine göre yetiştirmek için– mümkün olan en gelişmiş iletişim araçlarına odaklanmıştı. Kitle iletişim araçlarını özelleştirerek halka sunan Turgut Özal'ı, bu nedenle çok takdir etmektedir:

> "Özal var. Çünkü o, genel olarak Türk halkına, her kim olursa olsun kendini ifade etme özgürlüğünü sağlamıştır. O, erişilmez ve tamamen devletleşmiş olan bir şeyi, yani kitle iletişim araçlarını topluma açtı. Bu daha önce var olmayan bir şeydi. Dolayısıyla... halka bir araç verdi, kendini ifade etme aracı verdi; bu da bize Türkiye'deki siyasetçilerin gerçek yüzünü tam anlamıyla görme olanağı sağladı. Ve bence, Türkiye'de siyasi hayatın, iletişim alanının ve halkın kendini ifade etme özgürlüğünün dönüm noktası Turgut Özal zamanında olmuştur. Bugün halkın elinde olan aracı onlara bu adam verdi. Halk artık belli bir ölçüde kendini ifade etmekte ve insanların gerçek yüzünü görmektedir; bu daha önce mümkün değildi. Eskiden bir kanal vardı. Bugün B. gibi küçük bir ilde dahi, beş tane yerel televizyon kanalı mevcuttur. Bence, bu, işe yarar şekilde kullanıldığı sürece temel bir gerekliliktir."

Jacques'in Fun-Radio için tutkusu da, kendisini çevreleyen toplumun kurumsal arabuluculuğu olmaksızın, geçmişin "saf değerlerini" taşıyan "gerçek halka" ulaşmasına imkân sağlayacak aynı iletişim çerçevesinin içinde yer almaktadır:

> "Ben, 2-3 sene boyunca Fun-Radio dinledim çünkü canlı yayın dinleyici bağlantıları yapan tek radyoydu: diğerleri onu sonradan izledi, çünkü bu bambaşka bir mefhumdu. Bu radyo Fransız toplumunun acizliğini görmemi sağlamıştır... Doğrudan dinleyicilerin yani sokaktaki insanların araması ve doğrudan konuşmasıyla işleyen bir radyo... Herkes 'dobra' ve 'açık yürekli'. 'Bok' demek istiyorlarsa 'bok' diyorlar; cumhurbaşkanına küfretmek istiyorlarsa, yapıyorlar. Her şey açık ve net... Bence, Fun-Radio Fransa medyasında, belli bir toplum bilincini, belli bir ruhu ortaya çıkaran tek radyodur. Bu bilinç, bu ruh da kırsal kesiminkidir."

Jacques'in Fun-Radio tercihi, kendi davranışlarının onu sorumlu kıldığı toplumsallaştırıcı bir işlev yerine getirmeyi amaçlamaktadır. Bunun dışında, bu tercih bize, uzak kökenlere kapanarak, kişisel ve toplumsallaştırıcı davranış çizgisinin iki aşırı ucundan birinde oluşmuş kimliksel kutbu gösterir.

TELESKOP NE İŞE YARAR?

Gökyüzünü incelemeye mi? Evet, ama neden gökyüzü?.. Bu sorular, araştırmamı yaparken görüştüğüm gençlerin gökyüzüne duyduğu ilgiyi anlayabilmek için kendime sorduğum sorulardır. Kendini daha çocukluktan itibaren açığa vuran ve bir davranış çizgisi oluşturacak şekilde bireyin yaşam güzergâhında yerleşmeden önce, kişisel tutkular şeklinde ortaya çıkan varoluşsal bir ilgi ki bu, şimdiye kadar gördüğümüz üç kimliksel kutba bir dördüncüsünü ekleyecektir:

> "Uzun süre astronomi... yaptım ve sonra bıraktım (gülüşmeler)... Hayır, bu aynı zamanda dinle de ilgiliydi. Mantıklı olmaya çalışıyorum. Kendi kendime diyorum ki: Yani, din... Astronomi, başta renkler içindi, yani fotoğraflar için. Anlıyor musun? Hangi takım yıldızın olduğunu bilmediğin harika fotoğraflar görüyorsun. Ve, gerçekten de müthiş! Bu böyle başladı ama sonra görüntülerin altındaki yazıları da okuyorsun; dünyanın, evrenin ve her şeyin oluşumunu okuyorsun... İlkokulun sonuna doğru başladım ve sonra yavaş yavaş kitaplar birikti... Satın aldığım dergilerin tüm sayıları vardı bende. Ve bir teleskopum vardı. Ben, (doğduğum köyde) Tür-

> kiye'den yıldızlara baktım. Yaa işte, mahalledeki kızlara bakmak yerine yıldızlara baktım."

Marc'ın gökyüzü ilgisi, cemaatle ya da geldiği toplumsal grupla ("Marc'ın doğduğu köydeki mahallenin kızları") arasında bir kopukluk yaratarak toplumsal dışsallığın içinde aşırı bireyselleşme durumuyla belirginleşen ilginç bir bireysel içsellik tavrını ortaya çıkarmaktadır. Bu kopukluk yaşam güzergâhının parçalanmasının belirtilerinden biridir – en azından bireysel içsellikte böyle yaşanmaktadır. Claire'in hikâyesi bize aydınlatıcı bir resim sunar.

Claire'in Arnavut asıllı Sünni Müslüman ailesi, İstanbul'un, büyük bir Ermeni cemaatinin yaşadığı bir semtinden gelmektedir. Ebeveynlerinin kuşağından itibaren, ailenin bütün üyeleri, bu cemaatten ailelerle yakın ilişkiler kurmuştur. Claire, 7 yaşına kadar, annesi dışında, Türk adetlerinde komşulara seslenildiği üzere, "Ermeni teyzeleri" tarafından da büyütülmüştür. Ailesinin, Güney Fransa'daki bir şehre göç etmesi, çocuğun içselliğinde kendini o andan, kendisiyle görüştüğümüz 28 yaşına kadar tüm yaşam güzergâhında hissettiren bir kırılmaya neden olmuştur:

> "Düşünmeye başladığımdan beri, yani 7 yaşımdan beri, deliliğe birçok kez yaklaştım. Bunu açıkça söylüyorum. Delilik beni her zaman çekti, her zaman içimde vardı. Çünkü, bazen, o kadar bilinçliydim ki, hayat hakkında bilinçli yani, bu beni tuhaf kılıyordu...
>
> – Yani?
>
> – Yani, kopuk, ikiye bölünmüş. Sanki problemden çıkıyormuşum gibi, yaşamdan çıkıyormuşum gibi, uzaktan kendimi gözlemliyormuşum, hayatı gözlemliyormuşum gibi.
>
> – Bunu belki bir şans olarak değerlendirilebiliriz, değil mi?
>
> – Evet, ben bunu şey gibi değerlendirmiyorum... Bunu çok güzel, görkemli bir şey olarak değerlendiriyorum çünkü devam ediyorum, gelişiyorum, derinleştiriyorum. Nasıl olduğumu, kim olduğumu bilmek istiyorum ve bir de dünyayı tanıyorum, tüm insanları tanıyorum: Kendi kendinin nasıl olduğunu bilirsen, herkesin nasıl olduğunu bilirsin."

Claire'in sözleri, güzergâhının yaşamsal durumlarında, "ikiye bölünmüş" bireysel içselliği ve aile alanından ve şimdiki zamandan "kopmuş" olan toplumsal dışsallığı arasında oluşan kimliksel dengesizliği göstermektedir. Bu dönemden itibaren, genç kız kendini bütünüyle, bir taraftan, akranı gençler gibi atfedildiği toplumsal "rollerin" ötesinde, "insanlığına" ulaşana kadar bireysel içselliğinin derinliklerinde kendi üzerinde; diğer taraftan bilinmeyen varoluş şekillerinin arayışında "evren" kadar geniş bir dışsallık üzerinde çalışmaya verir. Şu sözleri bize, içselliğine doğru uzun yolculuğunun ayrıntılarını tanımlıyor:

> "Aileyi severek ve ona saygı göstererek, kendimi bazı ailevi hatta kültürel şartlandırmalardan kurtarmak gerektiğini düşünüyorum... İnsanın birçok maskesi vardır. Bir şey söyleriz, ama aslında arkasında başka bir şey yatar. O zaman, kendi içimizdeki küçük canavarı salıvermek isteriz. 'Ah evet, aslında bunu demek istemiştim' deriz. Çünkü özgürleşiriz ve 'işte kendi gerçeklik eksenimde olabiliyorum' deriz. Çünkü her zaman kendimiz değiliz..."

Anlaşıldığı üzere, "maskeleri" çıkarmayı tercih eden Claire için, karşıt tutum çizgisini benimseyen Françoise'in durumunda olduğu gibi bu, ailede ve kendisini çevreleyen toplumda kişiler arası ilişkilerinde mesafeyi daha iyi yönetmek için birçok rolü birleştirmek amacıyla "tiyatro" tutkusuna kendini kaptırmak değil; tersine İnsanlık denen ortak kökenden hareketle diğerleriyle etkileşime girebilmek için aynı varoluş alanları arasındaki mesafeleri düzenlemektir.

> "Babam, asla bize hiçbir şeyi zorla kabul ettirmedi. Bizi özgür bıraktı ama aynı zamanda kontrol altında tuttu... Müzelere ve her türlü kültürel aktiviteye gidebilirdik ama arkadaşlarla bir içki içmeye asla."

Claire'e göre, "ailevi ve kültürel şartlanmanın", gelenekler ve kurumlar tarafından düzenlenmiş ilişkiler bütünü anlamına geldiğini açıkça görebiliyoruz. Diğer insanları "tanımaya aç" olan Claire'in,

hem babasının otoritesinden hem de kendisini çevreleyen topluma hakim olan kurulu düzene karşı "savaştığını" itiraf etmesi (ki bu da güzergâhını kuşak çatışması sürecine bağlayacaktır) aslında, davranışını, bireyci ve stratejik davranış çizgisiyle zıtlaştırmasındandır. Bu davranış çizgisine karşı koydukça, varoluş alanlarının oluşturduğundan daha da farklı bir toplumsal dışsallığın içinde yer almaktadır.

Kendini "kopuş" olarak hissettiren tatlı "deliliğinin" başlarında ortaya çıkan astronomi tutkusu sayesinde hayatı boyunca bağlı kaldığı okul, Claire'in yaşam güzergâhında, bu "diğer" toplumsal dışsallığı oluşturmaktadır. Bize bunun nasıl olduğunu açıklıyor:

> "7-8 yaşlarındayken, soyağacımdan yola çıkarak, büyük annem ve büyük babam hakkında sorular sormaya başladım: Babamın babası kim, diye. 'Babamın babası kim?' sorusundan ilk insana böyle vardım. Bayağı bir şok yaşadım, sırtımdan soğuk terler filan boşaldı ve 'Nereden geldiğimizi bilmek isterdim!' dedim. Bu sayede arkeolojiyi keşfettim çünkü arkeoloji geçmişin ve tüm bunların bilimiydi. Ama 6. sınıfa geldiğimde, aynı kişisel araştırmanın içinde, –bana bütün bunları öğreten 6. sınıf değildi ama bunlar olduğunda ben 6. sınıftaydım– astrofizik sayesinde arkeolojiden daha gerilere gidebileceğimi öğrendim. Arkeoloji arkaya atılan bir karınca adımıydı; astrofizik ise 15 milyar sene geriye gitmek demekti ve bu beni çekti. Şimdiyse, evrenbilimle ilgileniyorum, bu da astronominin bir kolu."

Claire'in bu anlattıkları, yaşadığı birçok kimliksel kopukluğu göstermektedir. Birincisi, 7 yaşında Ermeni teyzelerini İstanbul'da bırakır bırakmaz, göç ettikleri yerde okula girişiyle başlar. Kuşak çatışması altında, babanın yönlendirmelerine karşı kendi 'gerçeklik eksenini' çizen bu süreç boyunca, Claire anne-babasının soy ağacının çok ötesinde, toplumsal dışsallığının ilişkiler dünyasını belirleyen kalıp olan "ilk insana" varana kadar tüm aile geçmişiyle ilgilenir. Böylece ailesiyle arasında olan kopukluk sona erer. Kendisini çevreleyen toplumla arasında var olan ikinci kopukluksa, bireysel içselliğinden çıkan yeni bir tutkunun, astronominin, ortaya çıkışıyla başlar. Claire bundan

sonra, baba otoritesiyle, toplumsal otoriteye, İnsanlık ve Evrensellik otoritesi sayesinde karşı koyacaktır. Bu kopuş aynı zamanda, gencin kendini tamamen gelecek zamana ayırmak için, geçmişle ve bugünle de arasındaki kopuştur. İnceleme konusu geçmiş olan "arkeolojiden", bu aynı geçmişi, uzak geleceğe dayanarak gözler önüne seren astronomiye geçiş, bu kopuşu metaforik olarak göstermektedir. 'Ok'un ve aynı davranış çizgisinin zıt (cemaat) kimliksel kutbundaki okçu gizemine karşıt olarak, okul kutbundaki kimliksel kopuşu (ve bundan doğan gerilimi) anlatmak için 'füze' metaforunu kullanmak uygun olacaktır.

Bir yandan aileden ve geçmişten kopuk, öbür yandan geçmiş ve bugünden kopuk olan Claire'in güzergâhı, yaşamsal süreklilik sağlayarak kimliksel denge kurmasına yardımcı olacak okula ve geleceğe kapanır. Genç kız ortaokul 6. sınıftan itibaren, okul hayatının büyük bölümünü astronomi üzerine bilgi edinmeye adar:

> "Yüksek matematiğe girdim ve... bu bir arkadaşım sayesinde oldu... O bayağı ünlü bir astrofizikçi. 15-16 yaşımdan beri tanırım. Ben 2. sınıftayken, bir öğretmenim vardı, –ben astronomi üzerine sunumlar filan yapıyordum okulda– ve öğretmenim benim bu konuda tutkulu olduğumu gördü. Bana (...falanca...)'nın kitabını hediye etti... O kitabı yalayıp yuttum... Sonra, 'İnanılmaz, kim ki bu adam? Benim yazmak istediğim kitabı yazmış!' dedim (gülüşmeler).. Bir de benim gibi filan konuşuyordu (gülüşmeler)... 'Ona yazmalıyım', dedim kendi kendime. Ve kitabının eleştirisini yaptım biraz, biraz kendi rüyalarımı ve yapmak istediklerimi anlattım mektupta. Ve o, bana cevap yazdı. Bunu hiç beklemiyordum... Çok iyi arkadaş olduk. Beni ilerletti ve derinleştirdi..."

Tutkusunun peşinden gittiği için, Claire'in okul yaşamı, bir toplumsallaştırıcı kurum olan okulun zorunluluklarına itaat eden sıradan bir öğrencininkinden farklı geçmişti. Ortaokulun sonuna kadar sınıf birincisi olan Claire'in notları, Lise 1 Fen bölümündeyken düştü. Yüksek eğitimi için prestijli bir okula girebilecek olmasına rağmen, onu astrofiziğe götüren yolu hayatını kazanmak için geçici olarak yarıda bıraktı. 7 yaşından beri ailesinden uzaklaşan Claire böylece okul ku-

rumundan da "uzaklaşmış" oldu. Aslında, tüm konuşmalarında da ifade ettiği gibi, astronomi onun için sadece bilimsel bir öğreti değil aynı zamanda bir "rüya" idi. Evrenin sonsuzluğu karşısında insan dönüşümünün yeni kalıplarının arayışında kendisini gelecekte bir yerlere koymasını sağlayan bir rüya.

Claire'in yaşamöyküsel anlatısı 'Teleskop ne işe yarar?' sorusunun temsil ettiği kişisel meseleler konusunda bizi aydınlatmaktadır. 'Fen' bilimini mükemmel şekilde tanımlayan bu nesne, toplumbilimsel anlamda, kişisel bir tutkunun peşinden giden bir kişinin bireyselleşme boyutunu incelememize imkân tanımaktadır. Aynı zamanda, insanlığı temel alan yeni bir ilişkisel dünyayı imar etmek için gerekli yepyeni ilişki biçimlerine de erişim imkânı verir.

Bireysel ve toplumsallaştırıcı davranış çizgisinde kişisel tutkular, insan onları düşmanca veya içinde durulamazmış gibi yaşadığı zaman, şimdiki zamanın ve toplumsal dışsallık tarafından kurulmuş düzenin *ötesine geçme* olarak tanımlanır. Buna karşın, içselliğin yer ve zaman içinde kendisini yeniden sabitleyebilmek üzere içinde bulunduğu eğilimler, karşıt davranış çizgisinde bulunan aile-toplum kutuplarıyla karşılaştırdığımız zaman birbirine göre daha da karşıt duran iki kimliksel kutup oluştururlar:

- *cemaat kutbu =} önceki geçmişe yönelme =} cemaat;*
- *okul kutbu =} geleceğe yönelme =} insanlık.*

Çatıştıkları davranış çizgisini belirleyen egemen toplum düzeninin getirdiği davranışları sorguladıkları için, bu iki farklı tutku yaşama tavrı, ne birbirine göre daha doğru ne de daha haklıdır. Ancak bununla beraber, ikisi de, günümüzdeki tarihsel bağlamda toplumsal gerçekliğin merkezine yerleşmiştir.

* ✻ *

Nesnellik ve sayılarla ya da normlarla geçerlilik sağlama kaygısı taşıyan klasik toplumbilim tutkuları kişisel olanı sevmez ve de dik-

kate almaz. Yöntemini meşrulaştıran tarihsel bağlamın ve benimsediği paradigmanın katıksız ürünü olan toplumbilimci, tutkuların ve kişisel yönelimlere sahip olmanın tekeli ona aitmiş gibi davranır. İncelediği bireysellikleri ve toplumsal grupları, geçmişin veya şimdiki zamanın belirlediği düşünce kalıplarına ve ilişkisel normlara yerleştirir. Bazılarının "lanetlediği", bazılarının da "bilgi veren örnekler" olarak kabul ettiği Türkiye'den gelen göçmenlerin "toplum" değil "cemaat" kategorisine girmekten kurtulamamaları, klasik toplumbilimsel yöntemin incelediği gerçekliği durmadan değiştirmesi yüzünden içine girdiği çıkmazın somut bir örneğidir. Toplumbilim gerçekliği bir türlü yakalayamadığını unutmaktadır.

En başından beri oldukça kuşkucu yaklaştığım Türk göçü üzerine yaptığım araştırmanın yöntemi, bugün hüküm süren siyasetlerin "günah keçisi" ve şimdiki zamana özgü bu "gerçeklikten" sıyrılmak için girişilen bütün düşünsel denemeleri bastırma eğiliminde bulunan toplumbilimciler için özür niteliğinde olan göçmenleri bu kategorik gettodan çıkartmak oldu. Bu yöndeki çabalarımda ilk kesin adımım, bireyselliklerden hareket etmekti. Sonrasında şimdiki zamanın dayattığı gerçekliklerden başka gerçekliklere açılan kişisel tutkulara odaklanmam gerekti ki bunlar ne daha az meşru ne de daha az doğruydu.

Kendilerini harekete geçiren tutkuları ve aşırı bireysellikleri bağlamında yeniden incelenen Türkiye kökenli göçmenler, küreselleşme olgusunun dayattığı devingenlik çerçevesi içinde, gelecekte Türk'e dönüşme riski taşıyan sıradan bir Fransız'dan daha "Türk" değildirler. Ayrıca, (tiyatro tutkusuna dayanan ilk iki örneğin gösterdiği gibi) kendilerini saran toplumla özdeşleştikçe, eski ülkelerine daha da çok yönelirler, böylece rol yaparak kendi ülkeleri olarak benimsemeyi öğrendikleri bir yerde yaşama şansları daha da azalır. Tuhaf bir şekilde, "cemaatçi" bir muhafazakârlık isteği ifade ettikçe de ("FUN-Radio örneğinde gördüğümüz gibi), yaşadıkları ülkeye daha çok bağlanırlar, bu yüzden de atalarının ülkesine dönme şansları azalır. Ayrıldıkları ülkeye, geldikleri ülke kadar "bağlı" ve "kopuk" olduklarını gösterdiklerindeyse (bu da, gökyüzü tutkunlarının durumudur) yaratıcı bir top-

lumsallık uygularlar. Bu toplumsallık, ne hikmetse, resmi kategoriler ve siyasi oyunlarla sınırlanıp, onları sadece "Türk" ya da "Fransız" olarak görmeyi tercih edenlerin gözünden kaçmaktadır.

Çeviri ELENİ PAPAYORGİOĞLU – Düzelti EMRE ÜLKER

RÖPORTAJLAR

Sezer (53) ve Nihal (41) Kimyon Samandağ'lı. Sezer 1981'de siyasi göçmen olarak Fransa'ya iltica etti. Paris'te Türkiye'den akrabalarını ziyarete gelen Nihal'le tanıştı. Nihal memuriyetten istifa etti ve evlendiler. Kimyon çiftinin biri erkek biri kız iki çocukları var. Paris'in en moda semtlerinden Belleville'de açtıkları lokantayı işletiyorlar. Hemen bitişikte aldıkları mekânın da yenileme çalışmaları sürüyor. Paris, 2007. (Fotoğraf: Ahmet Sel)

Pınar Hüküm

(ELELE Genel Koordinatörü ve Kurucu Üyesi)*

RÖPORTAJ: **ASLI ÖCAL**

Elele - MCT (Migrations et Cultures de Turquie),[1] Türkiye'den gelen göçmenlerin Fransız toplumuna ekonomik, sosyal ve kültürel düzeyde "entegrasyonunu" kolaylaştırmak amacıyla 1984 yılında Paris'te örgütlenmiş bir dernek. Kuruluş yirmi yılı aşkın bir süredir edindiği birikimle göçmenlere yönelik çeşitli alanlarda hizmet veriyor. Geçtiğimiz aylara kadar haftada iki gün uygulanan kabul günlerinde *Elele* kadrosu Türkiye kökenli göçmenlerin hukuksal, sosyal ve psikolojik sorunlarıyla birebir ilgilenmesiyle göçmenler arasında kalıcı bir yer edindi. Kadınlara yönelik Fransızca kursları, ayda bir düzenlenen "Çaylar bizden pastalar sizden" buluşmaları ve rehberlik hizmetiyle, özellikle Paris bölgesindeki göçmenlerin Fransa'ya ve yeni yaşam koşullarına uyum sağlama sürecinde etkin bir rol oynuyor. Elele'nin genel koordinatörü ve kurucularından Pınar Hüküm'le Türkiye'den Fransa'ya göçün geçmişi, göçmenlerin değişimi ve sorunları üzerine konuştuk.

• *Dilerseniz önce sizin göç hikâyenizden bahsedelim. Fransa'ya nasıl ve ne zaman geldiniz?*

– Bu soru için 70'lere gitmem lazım, ODTÜ'deki öğrencilik senelerime ardından üniversitedeki boykot sürecine... Komer'in arabasının yakılmasıyla başlayan Ortadoğu direnişinin ardından uzun süre dersler başlamadı. O sıralarda Sosyal İlimler Bölümü'nde okuyordum. Sonra 1971'de

---

(*) Röportaj tarihi: Yaz 2007.

1 Türkiye göçleri ve kültürleri.

darbe oldu. Çoğu zaman boykotlar yüzünden dersler yapılamıyordu. Bizim öğrenci derneği yeni kurulmuştu. Okul açıldığı zaman Bölüm Başkanı değişti, Hasan Tan adlı Endüstri Psikolojisi hocası başkan seçildi. Kendisi Aydın Ocakları'na üyeydi yani milliyetçiydi. Öncesinde Mübeccel Kıray başkandı, tabii onu hemen görevden aldılar. O sıralarda, özellikle de eski eşimin hocası ve sonradan nikâh şahidimiz olan Mübeccel Hanım, "Valla, çocuklar burada kalmasanız iyi olur, Hasan Tan burada kimseyi kolay kolay yaşatmayacak" diyerek gitme fikrini ilk aklımıza sokandı. Psikoloji Bölümü'nü bitirdikten sonra burs imtihanına girdim. Burs sınavım çok iyi geçti fakat gelen cevap olumsuzdu. Kâğıdımı tekrar okutmak istediğimizde bölüm başkanının verdiği cevap şöyleymiş: "Ben komünist öğrencileri burslu dışarı yollayıp da sonra gerisin geri üniversiteme almam". Ona göre, Sosyal İlimler'in dörtte üçü komünistti; her ağzını açan solcu sayılıyordu o dönemlerde.

1971-72 yıllarında başladık nereye gidebileceğimizi düşünmeye. Yabancı dilimiz İngilizce diye ilk olarak İngiltere'yi düşündük fakat hiç tanıdık yoktu. Sonra eski eşimin beraber büyüdüğü çocukluk arkadaşından haber geldi, "Ben Fransa'dayım, yerim de var isterseniz gelin. Fransızca öğrenip çalışmaya başlayıncaya kadar bende kalabilirsiniz" dedi. Yani Fransa'ya gelişimiz tamamıyla bir rastlantı. Fransızcanın F'sini bilmiyordum, Fransız kültürü hakkında hiçbir bilgim yoktu.

• *Dilini bile bilmediğiniz bir ülkeye ayak basmak, üniversite mezunu da olsanız zor olmalı. O süreç nasıl geçti?*

– Ben gelir gelmez üniversiteye tekrar yazıldım. Kayıtlar için dosya dolduracağız. O zamanlar öğrencilerin durumu da çok farklıydı, hem statü olarak hem de elini kolunu sallaya sallaya giriliyordu Fransa'ya. Kayıt yaptırmak için hiçbir şeye gerek yoktu; dosyanı alıyordun, pasaportunu gösteriyordun, öğrenci kaydını yaptırıyordun. Ondan sonra Fransa öğrenci oturma izni veriyordu. Hiç Fransızca bilmediğimiz için dosyamızı dolduracak birini bulmak amacıyla kuyrukta bekliyorduk. Yani söylemek istediğim etrafta pek Türk yoktu. Sormuştuk, Paris'te nerede Türk buluruz diye. Bize Sorbonne meydanındaki kahvelerde bulacağımızı söylemişlerdi. Hakikaten de eskilerden Can Baba bize yardımcı oldu. Üniversiteye kayıt

olmak için kuyrukta bekliyorduk, Türkçe Fransızca bilen birini bulup ondan yardım istemiştik.

Fransızca öğrenme yollarını araştırdık, birimiz çalışıp birimiz Fransızca öğrenecekti. Bir müddet sonra öbürü çalışacak diğeri kursa gidecekti, böyle birtakım programlar yaptık. Uğur, ilk olarak Rungis'teki buz gibi hallerde gece işi yaptı, o sırada ben kursa gittim. Sonra ben iki sene boyunca çocuk baktım. Neden sonra, kuzenimin eşi Türkiye'den Thomson'da çalışmak üzere geldi. Böylelikle Uğur da işçi olarak yani resmen vida sıkmak üzere fabrikaya girdi. O seneler, bir yandan iş, bir yandan okulla geçti. Sonra ben Nanterre Üniversitesi'ne yazıldım fakat ODTÜ'nün diplomasını kabul etmediler. Bu nedenle bana tekrar lisanstan ders aldırdılar. Oradan da çok ilginç bir anım var. Tabii ben başımı gözümü yara yara Fransızca yazıyorum, çalışırken de üç lugat kullanıyorum: Türkçe-İngilizce, İngilizce-Fransızca, Fransızca-Türkçe. Müzik Psikolojisi diye seçmeli bir ders almıştım. Sınavlardan birinin sonunda, "Özür dilerim ben Fransızcayı yeni öğreniyorum imla yanlışlarım olabilir" diye yazdım. Fakat "orthographe" (imla) yazarken "o" yerine "au" yazdığımı yani yanlış yazdığımı kâğıdı verdikten sonra farkettim ve utancımdan bir daha o derse girmedim. "Orthographe" yanlışı yapıyorum demek için kelimeyi dahi yanlış yazınca bir daha dönmedim derse. Yani kafamı gözümü yara yara lisansımı (maîtrise) aldım. O sıralar hem çalışıyordum, hem de kızım doğmuştu.

• *Sanırım sizin sosyal kurumlarda ve derneklerde çalışmanız o dönemlere dayanıyor. Peki Elele'yle nasıl tanıştınız?*

– Benim sosyal alanda çalışmam ta Türkiye'de başlıyor. Amerikan Kız Koleji'nde okurken Social Club adlı bir kulübe üyeydim. Gençler haftasonları başka şeylerle uğraşırken biz ikişer kişilik gruplar halinde köylere giderdik. Annelere biberon hazırlamayı, bebeğin altını değiştirmeyi gösterirdim. Ardından hastane koluna girdim. 16-17 yaşlarımda aynı şekilde haftasonları özellikle Çocuk Hastanesi'nde gönüllü olarak çalıştım. Ilk başta prematüre bebek kısmındaydım, sonrasında son günlerini yaşayan ağır hasta çocukların bakımı, eğlendirilmesi, kitap okunmasıyla ilgilendim. Köy kolundayken kızları haftasonunu geçirsin diye eve getirirdim. Annem, zavallı, onlarla ilgilenir, söküklerini dikerdi.

Fransa'ya geldiğimizde bayağı etkin bir Türk Öğrenci Derneği vardı. Hatta yardımı ilk başlarda Türkiye'den alıyordu. Fakat sonradan olayların siyasi boyut kazanmasıyla öğrenciler, Maocular ve Sovyet yanlısı diye ayrıldı. Daha çok siyasi tartışmaya döndü. Tabii Türkiye bütün yardımını kesti. Öğrenci Derneği'nden sonra İşçi Derneği kuruldu. Aslında gelir gelmez kendimi dernek içinde buldum. O dernek vasıtasıyla CGT[2] sendikasının pazar günleri Trinité'de Türkçe yardımında bulunan birimde dosyalarıyla gelen işçilere gönüllü olarak yardımcı oluyorduk. Ben daha çok bizim vatandaşların dosyalarını doldurmak ve birtakım bilgiler vermekle ilgileniyordum. O sıralar Gaye (Petek), Nejat (Férouse: Elele'nin aylık bülteni *Elden Ele*'nin yayın yönetmeni) CGT'nin Türkçe gazetesini çıkarıyorlardı. Yani 1975-76 yıllarında sendika çevresinde tanıştık hepimiz.

Sonrasında, Gaye SSAI'den[3] eğitime ayrılıyordu, onun yerine girip giremeyeceğimi sordu bana. Tercüman olarak orada çalışmaya başladım. Bu arada yüksek lisansa (DEA) başladım. Fakat bu sırada, hem Sinan'a hamileyim, hem çalışıyorum hem de yüksek lisans okumaya çalışıyorum. Oraya koştur buraya koştur derken, bunlardan birini bırakmam gerekiyordu aksi takdirde mümkün değildi... Hamile olduğuma göre çocuğu bırakamazdım, para gerektiği için çalışmam lazımdı, bu durumda yüksek lisansı bırakmaya karar verdim. Zaten 1983 sonunda SSAI'deki kontratım bitti. Başlangıçtan beri Elele projesinde yer aldım. Gaye projeyi başlattı sonra da grup halinde projenin gelişimine katıldık. Böylece 1984'te Elele kuruldu ve ben ilk daimi çalışanı oldum. 1985'te Elele'de çalışmaya başladıktan sonra da öbür dernekleri bıraktık. Elele eski dernek anlayışının tamamıyla dışında bir dernek anlayışıyla kuruldu tabii. Diğerleri daha çok siyasi tartışmalar, militanlık üzerine yoğunlaşıyordu, Elele işin daha çok sosyal boyutuyla ilgilendi.

• *1970'lerde Fransa'da pek fazla Türk bulunmadığından bahsettiniz. Sonra giderek daha çok göçmen gelmeye başladı. O dönemdeki göçle günümüzdeki göç arasında ne gibi farklar gözlemliyorsunuz?*

---

2 Confédération Générale du Travail: Genel İş Konfederasyonu. CGT, Fransa'nın iki büyük işçi sendikasından biri.

3 Service Social – Aide aux Immigrants: Sosyal Hizmetler Kurumu Göçmenlere Yardım Kuruluşu.

– SSAI'de bir süre çalıştım. Şimdi ANAEM'le[4] birleştiler artık böyle bir kuruluş yok. SSAI yabancılara yönelik sosyal hizmet kurumuydu ve Paris'in çeşitli bölgelerinde Türkçe tercümanlı kabul günleri vardı. O günlerde özellikle Türkler gelirdi ve onların sorunlarıyla ilgilenilirdi. Aynı zamanda evlere gidilip özellikle aile birleşmesiyle yeni gelen aileler ziyaret edilir, yapmaları gereken işler ve hakları hakkında bilgilendirilirdi. Anlatmak istediğim böyle bir karşılama sistemi vardı. Öncelikle, o zaman gelen aileler böyle üst üste, yan yana yaşamıyordu. Bu hem bir avantaj hem de bir dezavantaj tabii. Bazıları kendilerini çok yalnız hissedebiliyordu ama aynı zamanda sosyal baskıdan da uzaktılar. Onları tanımlamak için bir sıfat kullanacak olursam, çok "tonton" insanlardı (gülüyor...) Bizim bildiğimiz Anadolulu, çok iyi niyetli kişilerdi. İlk neslin belli bir projesi vardı: "Gidelim, para kazanalım, olay çıkarmadan uslu uslu çalışalım, sonra da Türkiye'ye dönelim" niyeti vardı. "Nasıl yaparım da köşeyi dönerim?" zihniyetinde olmayan insanlardı. O zamandan beri görüştüğüm, hatta çocuklarının bile evine gidip yemek yediğim aileler var. 70'li yıllarda gelen göçle 80'den sonra gelen göç arasında böyle bir fark var. İki dalgada da aynı proje var belki ama 80'den sonra gelen göçteki, bir an evvel para kazanma hırsı önceleri yoktu. Tabii Türkler kalabalıklaştıkça, grup grup yaşadıkları veya bir topluluk haline geldikleri evreler oldu.

İlk gelenler, hem daha dağınık yaşadıkları için hem de geldiklerinde Türkçe bilen başka ailelerin etraflarında olmaması nedeniyle hem avantajlı, hem de dezavantajlılardı. Dezavantajlardan birini anlatabilmek için bir hanımın öyküsünü anlatayım. Fransa'ya çok az kadın işçi çalışmaya gelmiş oysa Almanya'da öyle değil. Şimdi anlatacağım Fransa'ya gelen nadir hanımlardan, şimdi emekli oldu. Nasıl olmuşsa Kayseri'nin bir köyünden çıkıyor, kocası yurtdışına çıkmak istemiyor, kendisi heveslenmiş ve İş ve İşçi Bulma Kurumu'na yazılmış. Aynı zamanda halı dokuyan bir hanım ve Korsika'da halıcı olan bir Fransız hanımın yanına kontratlı olarak geliyor. Korsika'da fazla Türk yok, bugün dahi yok. Ayrıca Korsikalılar çok fazla yabancı da sevmezler. İşveren hanım ona halı dokuduğu butiğin üst katında bir oda ve-

4 ANAEM: Agence Nationale d'Accueil des Etrangers et des Migrations, Yabancıları ve Göçleri Karşılama Ulusal Ajansı, Fransa'ya gelen yasal durumdaki göçmenlerin başvurduğu devlet kurumu.

riyor. H. Hanım çok hoş anlatıyor bunu: "Geldiğim zaman iki delik vardı. Birini tıkıyordum su dolduruyordum ama öbürünün ne işe yaradığını bir türlü çıkaramadım." Bahsettiği iki şeyden biri alafranga tuvalet, diğeri de bide. Kadıncağız tuvaletin hangisi olduğunu bilmediği için lazımlık gibi bir şey alıyor kendisine ihtiyacını o şekilde görüyor. Sonra temizleyip tekrar kullanıyor. Ancak uzun bir süre sonra tuvalet olduğunu anlıyor ve sifonu kullanıyor. Aynı şekilde çarşıya çıktığında tuz ve şekeri kapalı paketlerin içinden göremediği için aylarca tuzsuz yemek yiyor. Gidip bakkala da soramıyor. Hangi dille, ne soracak? Bir gün tesadüfen alışveriş yaparken yanında Türkçe konuşulduğunu duyuyor. "Sarıldım, atıldım adamın boynuna aman bana yardımcı ol" diye anlatıyor. Nihayet aylar sonra tuz ve şeker kullanabiliyor. (...) Sonra çocuklarının hepsini yavaş yavaş getiriyor Fransa'ya. Tek başına çocuklarını büyütüyor, evlendiriyor. Emekli olduktan sonra Türkiye Fransa arasında gidip geliyor ve hâlâ ayağında şalvarı vardır. Bunun gibi kim bilir daha ne hikâyeler var. Bir yerde aslında travmatik bir olay.

• *80'lere gelindiğinde, Türkiye'deki toplumsal ve siyasi çatışmalar nedeniyle Fransa'ya göçün yapısal bir değişime uğradığını söyleyebiliriz. 80 darbesinden sonra, özellikle siyasi mültecilerin ve militanların sayısında oldukça yüksek bir artış oluyor. Bu da, gerek siyasi, kültürel ve sosyal açıdan, gerek etnik ve dinî açıdan, göçmenlerin daha heterojen bir grup olmasını sağlıyor. 80'den sonra gelenlerin siyasi kimliği, Fransa'daki Türk kökenli göçmenleri nasıl etkiliyor sizce?*

– Tabii 80'li dönemler Türkiye'nin siyasi yapısını buraya taşıdı. Müthiş bir siyasi bölünmeye tanık olduk. Türkiye'deki her hareket hatta yasak olan her oluşum burada yasal olarak dernek aracılığıyla mevcuttu. Hatta bir ara, Halkın Kurtuluşu, o kadar Halkın nokta noktasına bölünmüştü ki, artık kimin neci olduğunu, ne yapıp ettiğini bilemiyordum. Dernekleri tanıdığım halde ipin ucunu tamamıyla kaçırmıştım. Bu yüzden, ben o gruplara "Halkın Sülalesi" diyordum artık. İnanılmaz bir dernekleşme eğilimi vardı. Bu siyasi bölünme topluluklar arasında da kendini göstermeye başladı.

Tabii ki içinde aydınların bulunduğu dernekler vardı. Mesela Maocu bir dernekse içinde üniversiteden gelenler vardı hatta bazen hocalar da

vardı. Onların da derdi burada belli bir siyasi çizgiyi sürdürebilmek, derneğin etrafında insan toplamaktı. Yani entegrasyon ya da "Fransa'da ne olup bitiyor, buraya neden geldim veya buraya uyum sağlasam acaba mesajımı daha mı iyi iletirim" gibi bir kaygıları yoktu. Bu derneklerin tek amacı nasıl para toplayıp, bu paranın Türkiye'ye nasıl aktarılabileceği, nasıl militan sayısının arttırılabileceği üzerine odaklanıyordu. Dünya kadar gazete çıkıyordu. Bunların içinde daha aydın ve aynı zamanda Fransa'ya dönük olan TKP (Türkiye Komünist Partisi) idi. Tabii bunda Fransız Komünist Partisi'nin de etkisi vardı. Onların yeri gerçekten ayrıydı. Fransızlarla ilişki içinde olan bir gruptu. Kürt derneklerine gelince, çoğu aşiret temeline dayandığı için onların profili biraz daha farklıydı. Biz geldiğimizde işçi derneği dahi yoktu. Öğrenci Birliği'nin dağılmasıyla işçi derneği çıktı ortaya. Sonrasında TKP yanlısı ve Maocular olarak ikiye ayrıldılar. TKP revizyonist ilan edildi. Aynı hücre bölünmesi gibi beş kişi bir araya geldiğinde yeni bir dernek kuruluyordu. Tüm bunların yanı sıra, 1985'ten sonra dinî dernekler ortaya çıktı. En çabuk örgütlenen Milli Görüş oldu. Tabii bu dernekleşme daha çok Paris ve civarında hissediliyordu. Taşradakiler daha çok Diyanet'in kuruluşlarıydı, cami dernekleri etrafında toplanıyorlardı. Oralarda, bu sefer Alevi-Sünni ayrımı daha belirgin görülüyordu. Aynı şehirde Aleviler ile Sünniler ayrı mahallelerde oturuyordu, hâlâ da böyle devam ediyor. 1974'te aile birleşiminin başlangıcından itibaren nüfus artmaya başlayınca, bu bölünmeler de daha bariz bir şekilde ortaya çıktı. Mülteci olarak gelenlerin de projesi farklıydı. Onların içinde "ben nasıl olsa artık Türkiye'ye dönemeyeceğim, benim yerim Fransa diyenler de oldu". Bu nedenle Fransa'ya dönük ya da Fransız toplumuna daha açık bir yaklaşım içindeydiler. Tam tersine "benim hedefim Türkiye" deyip, çok kapalı dernek çatısı altında devam edenler de oldu.

• *1974'te Fransa göçmenlere sınırları kapatıp, aile birleşimini başlatınca, göçün geçici olmadığı dolayısıyla göçmenlerin kalıcı olduğu anlaşıldı. Bu dönüm noktası göçmenlerin Fransa'ya olan bakışına ve Türkiye'yle ilişkilerine nasıl yansıdı?*

– Aile birleşimi yoluyla eşler Fransa'ya gelmeye ve çocuklar burada doğup büyümeye başlayınca bizimkileri de bir korku aldı tabii, "eyvah bizim

çocuklarımızın hepsi Fransız olacak!" diye. Bu Fransızlaşma korkusunda Türkiye'nin de belli bir rolü var. Şu anda Türkiye'nin de politikası değişmiş durumda ama önceden "aman çocuklarınız kimliklerini kaybetmesin" yaklaşımı vardı. Yani o göbek bağı Türkiye'den kopamadı. Yollanan din görevlileri, öğretmenler sayesinde bunu sağladılar. Mesela öğretmenlerin gideceği ülkenin dilini bilip gitmesi zorunluluğu çok yeni. 5-6 sene öncesine kadar buraya gelen öğretmenler Fransızca'nın F'sini bilmeden buraya geliyorlardı. Toplumu bilmiyorlar, çocuklar Fransız okulunda ne okuyor bilmiyorlar. Öğretmenlere hem dil öğreteceksin hem de Türk kültürünü tanıtacaksın diye bir görev verilmiş. Ama Türk kültürü sadece 23 Nisan, 19 Mayıs ve Cumhuriyet bayramına odaklanmış vaziyette. Zaten bütün sene 23 Nisan gösterilerini hazırlayarak geçiyor. Öğretmenlerin, çocukların hangi ortamda yaşadıklarından, Fransa'da ne öğrendiklerinden haberleri yok. Buna karşılık bu çocuklara ne kazandırabilirim diye bir düşünme biçimleri yok. (...) Ailelerin de iyice kafası karışmış durumda: Fransızlaşma nedir, Türk olmak nedir? Bilemiyorlar. Bazı gruplar hatta çoğunluk gittikçe Fransa ve Fransız toplumuyla hemen hemen hiçbir ilişki içinde olmayan kapalı topluluklar oluşturuyorlar. Çok rahatlar ama... Fransa'da nasılsınız diye sorduğumuzda, hiçbir şikâyetleri yok. Şikâyetleri olması için neden de yok çünkü evlerine girdikleri anda Türk televizyonunu açıyorlar, evdeki tüm kurallar ailenin kendisinin ürettiği birtakım yeni kurallar – kültürel kimlik de diyemeyeceğim. Bu içinde bulundukları topluluğa da yansıyor tabii. Yedikleri yemekler yine Türk yemekleri, sürekli Türk aileleriyle gezip tozuyorlar. Sorunla karşılaşmaları mümkün değil çünkü toplumun içinde değiller. Sorunları olsa olsa çocuk yardımıyla ilgilidir veya belediyeden paralarını alamamışlardır.

• *Peki Almanya'daki Türkiye kökenli göçmenlerle Fransa'dakiler arasında belirgin bir fark var mı?*

– Almanya sistematik bir istihdam politikası yürütüyor. Türkiye'den getireceği işçilerin Almanya'da yeri hazır, vasfı belli. Özellikle % 65-70 oranında vasıflı işçi alınıyor. Üstelik çoğu işçi şehirden gidiyor. Göçün başladığı senelerde öğretmenler de, üniversite mezunları da, İş ve İşçi Bulma Kurumu'na Almanya'ya gitmek üzere başvurmuş. Fransa'ya gelen göç çok

daha kırsal kökenli göçmenlerden oluşuyor. Çok daha vasıfsız göçmenleri barındırıyor çünkü orman ve inşaat işçiliği yapanlar var. Tabii daha çok Paris civarında otomobil endüstrisinde çalışmak üzere gelenler de var. Türkiye'den Fransa'ya göç daha geç olduğu için, Fransa vasıfla falan uğraşmamış. Fransızlarda ilk gelen göçle ilgili işçilerin çok iyi çalıştığına dair bir görüş de vardı. Diyelim ki bir işçi gelmiş çalışıyor ve o işyerinde üç işçiye daha ihtiyaç var. Patron işçiye tanıdığı var mı diye soruyor. İlk aklına gelen kim oluyor? Amcasının oğlu, ağabeyi vs. Hemşehrisine iş buluyor. İşverenler kişilerle kontrat yapıyor. Bu yüzden bazı işyerlerinde aynı aileden, aynı bölgeden gelen işçiler çoğunlukta oluyor. Yalnız şöyle ilginç bir şey de var: otomobil fabrikalarında işten çıkarmalar başladığı zaman, bazı işçiler konfeksiyon atölyelerine geçiyor, bir kısmı inşaata kayıyor. Ama Çinliler konfeksiyonu ele geçirdikten sonra Türkler konfeksiyonu bıraktı, inşaat ve restorana yöneldi. Yeni gelenlerin daha çok bu sektörlere kaydığını görüyoruz.

Almanya'da ise politika çok farklı, misafir işçi kavramı var. Almanya'daki Türk göçmenlerin "siz bize bu zamana dek ayrımcılık yaptınız, biz artık burada yerimizi almak zorundayız" gibi bir iddiası da var. Halbuki Fransa'daki Türkler rahatlar, nasıl olsa her haktan yararlanıyorlar. Çocuk parasını da alıyorlar, sosyal sigortalarını da yapıyorlar, Fransa gidin de demiyor, "misafirsiniz" de demiyor. Bunun verdiği rahatlıkla daha fazla bir şey aramama gibi bir eğilim var. Benim gördüğüm kadarıyla, Almanya'daki ayrımcılığın sonucu olarak, Türklerin illa orada kalma ve bir yer edinme kaygısı var. Bir de tabii, çok kalabalıklar ama bu kalabalığın içinde başarıya ulaşmış Türklerin sayısı daha fazla. Tabii bizim Fransa'da yaşadığımız entegrasyon gibi sorunlar, bazı kesimlerde Almanya'da da yaşanıyor. Almanya'da bir de, aşırı dinci derneklerin etkisi çok fazla.

• *Genelde Türk devletinin Avrupa'ya giden göçmenlere karşı çok duyarsız olduğunu, ülkeyi terkettikten sonra kendilerine yönelik hiçbir politika yürütülmediğine dair eleştiriler var. Sizi dinlerken son yıllarda bazı gelişmeler katedildiği izlenimine kapıldım. Türkiye'nin tutumu Avrupa Birliği sürecinde değişti mi gerçekten ve Avrupa'ya göç konusunda AKP hükümetinin benimsediği bakış nedir?*

– Bu süreç içerisinde Türkiye'nin de tutumu değişti tabii. Mesela son senelerde gelen öğretmenler gidecekleri ülkenin biraz olsun kültürünü, dilini öğrenmiş olarak geliyorlar. Hatta bazıları Dil, Tarih Fransızca Bölümü'nden mezun. Pedagoji eğitimi alıyorlar. Artık buradaki göçün durumunu, Fransız kültürünü ve ülkeyi bilerek geliyorlar. Tansu Çiller'in Başbakan olduğu dönemde, Rıfat Serdaroğlu önce Sağlık Bakanı'ydı sonra Devlet Bakanı oldu. Kendisi de benim akrabamdır belki göçten sık sık bahsetmemin de bir etkisi olmuştur. Yurtdışındakilerle farklı bir şekilde ilgilenen ilk o oldu. Yurtdışında yaşayan Fransızların "expatrié" (ülkesinden ayrılmış) dediğimiz kişilerin –onlara hiçbir zaman "immigré" (göçmen) denmez zaten– bir Konseyi var. Serdaroğlu da, buna benzer Devlet Bakanlığı'na bağlı bir kurul yapılandırdı. Adı da Yurtdışında Yaşayan Vatandaşlar Temsilciler Kurulu'ydu. Bunun diğer ucu da aslında Meclise dayanıyor. Normalde Anayasa'ya göre yanılmıyorsam TBMM'de 180 sandalye yurtdışından seçilip gelecek milletvekillere ayrılmış durumda. Bu hiçbir zaman uygulanmadığı gibi, bu sandalyeler Meclis'e devredilmiş... Bu kurula Fransa'dan temsilci olarak Dr. Demir Fıtrat Önger, Lyon'dan Hukuk öğrencisi bir gençle birlikte katıldım. Gazetelerde skandal yarattı bu olay. "Nasıl bu insanlar bizim temsilcimiz olabilir? Biz onları seçmedik, temsilcilerin seçilerek Türkiye'deki kurula katılması lazım" dendi. İlk toplantıda temsilci olmadığımızı, olsa olsa danışman olabileceğimizi ifade ettik. Bunun ardından "Yurtdışında Yaşayan Vatandaşlar Danışma Kurulu" olarak kurulun adı değiştirildi. Serdaroğlu, bizleri muntazam bir şekilde ikişer, üçer kişilik gruplara ayırarak kadın sorunu, yurtdışında oy kullanma, basın vb. konularda uzmanlaşan komisyonlar kurdu. Bu komisyonların görevi de birtakım eksiklikleri gidermek üzere milletvekillerine yasa projesi sunmaktı. Sonraki hükümetler bu projeyi uykuya yatırdılar. Yine de elektonik posta yoluyla bu gruplar iletişim halinde kaldı.

İlk toplantı, beş sene aradan sonra, geçtiğimiz Haziran (2007) ayında yapıldı. Fakat bu sefer daha çok şimdiki hükümetin yurtdışındaki vatandaşlar konusundaki yeni entegrasyon anlayışını ve genel politikayı bize aktarmak üzere yapılmış bir toplantıydı. Yeni politikaya gelince, özellikle siyasi alanda Türklerin veya Türk kökenlilerin yerlerini almaları üzerine kurulu. Hatta bu kişiler "yurtdışında yaşayan vatandaşlar deyince hâlâ

Türk vatandaşı oldukları kabul ediliyor halbuki Türk vatandaşı olmayıp başka ülkelerin vatandaşlığına geçmiş soydaşlarımız" olarak tanımlandı. Yani Türk vatandaşı tabirini dahi kaldırmak istiyorlar. Artık Türk kökenlilerin yaşadıkları toplumlarda mutlaka yerlerini almaları ve o topluma karışmaları gerektiği vurgulandı. Sonuç olarak, yeni hükümet yurtdışında yaşayan Türk kökenlilerin özellikle Avrupa'da sorun yarattığını ve bunun Türklerin bulundukları topluma kapalı yaşamalarına bağlı olduğunun altını çizdi. Bu yüzden çocukların okullarda başarısız olduğu, kız çocuklarının okutulmadığı, vb. konuları dile getirdiler. Bunları değiştirebilmek için de göçmenlerin bulundukları ülkeye entegre olmaları gerektiği ifade edildi. Hatta Bakanlık'tan bir kişi şunu dahi diyebildi: "Ne olur artık çocuklarınız illa anadil öğrensin diye uğraşmayın. Aile Türkçe konuşuyorsa, iki dilli olmak tabii ki çok iyi. Ama anadilden önce bu çocukların yaşadıkları ülkenin dilini çok iyi bilmeleri gerekiyor".

Tabii bunun başka amaçları da var. Sonuç olarak, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne adaylık süreci de sözkonusu. Eğer gerçekten etkili olunmak isteniyorsa, her şeyden önce bir diaspora oluşturmak gerektiğinin farkındalar. Nasıl Ermeni diasporası her şeyden önce "Biz Fransızız" diyebiliyorsa, Türk kökenlilerden de beklenen bu. "Bulunduğunuz ülkelerin dilini öğrenin, topluma karışın, toplumun her kesiminde yerinizi almaya bakın özellikle de Almanya ve Hollanda örneğinde olduğu gibi siyasete girin" mesajı veriliyor.

• *Bu arada anladığım kadarıyla, hükümet göçmenleri hep Türk kökenliler diye tanımlıyor. Oysa biliyoruz ki Avrupa'da Türkiye'den gelen ciddi bir Kürt nüfusu da var. AKP'nin Türkiye'den gelen göçmenlerin çeşitliliğine olan bakışı nedir?*

– Aslında bu nedenle Türk kökenli diyorlar, soydaş diyorlar. Türkiyeli kelimesini çok sık kullanıyorlar. Bir de bu işin başka bir boyutu var. Yurtdışında Yaşayan Vatandaşlar Kurulu'nu, sivil toplum örgütü haline getirmeyi ve bunu Türki cumhuriyetlerle birleştirmeyi düşünüyorlar. Soydaş kelimesi de bu nedenle kullanılıyor. Böyle de bir kayma var. Halbuki öncesinde kurulun "Yurtdışında Yaşayan Vatandaşlar" olarak ortaya çıkmasının nedeni çok açıktı: etnik ayrım yapmamaktı.

• *Soydaş deyince aslında bir anlamda ırka değinmiş oluyorlar...*

– Evet, hem böyle bir entegrasyon açılımı var, hem de böyle bir örgütlenme eğilimi var.

• *Madalyonun bir de öteki yüzüne bakarsak... Fransa'daki Türkiye kökenlilerin nüfusunun bugün yaklaşık 400.000'e ulaşmasına rağmen, Fransız yetkililerin bu toplulukla uzun bir süre ilgilenmediği yazıldı. Fakat sonra Türkiye'den gelenler Fransa'daki göçmenler arasında entegrasyona en kapalı gruplardan biri ilan edildi. Türkiye'den gelen göçü, Fransa'nın yaklaşımı açısından değerlendirdiğinizde neler söyleyebilirsiniz?*

– Fransa'ya ilk göçler Avrupa'dan gelmiş, ya İtalya'dan, ya İspanya'dan ya da eski sömürgelerinden gelmiş. Yürüttüğü yabancılar ve entegrasyon politikaları daha çok bu toplulukları düşünerek yapılmış. Biz ilk başlarda, Türkiye'den gelenlerden bahsettiğimizde, "Aman ne olacak canım alt tarafı 60-70.000 kişi" deniliyordu. Biz de rakamın önemli olmadığını, önemli olanın özel birtakım politikalar yürütülmezse –çünkü bu göç diğerlerine benzemiyor– yarın, öbür gün bazı sorunların ortaya çıkacağını anlatmaya çalışıyorduk. Baştan Fransa hep Türklerin sayısı üzerinde durdu ve özel bir politika uygulamanın anlamsız olduğunu ileri sürdü. Bize hep "İtalyanlar, İspanyollar da geldiklerinde zorluk çektiler, şimdi entegre oldular" diye cevap veriyorlardı. Fransa'yla savaşmış bir Cezayirli'nin Fransa'yla olan ilişkisiyle, Osmanlı İmparatorluğu hafızasıyla gelen göçmen arasında fark var. Ayrıca Türkiye'den gelenler, Fransa'nın ne olduğunu, nerede olduğunu zerre kadar bilmiyorlar. Halbuki Afrika'dan gelen göçmenler arasında, kadınlar dahi, okuma yazma bilmeseler de Fransızca biliyorlar veya en azından duymuşlar. Bunun gibi daha birçok fark sayabiliriz. Rakam olarak küçümsendi veya farkına varmadılar ki, Türklerle özel olarak ilgilenmeye gerek görmediler. Hatta göçün başlarında şunu da diyorlardı: "Aman ne güzel, bu Türkler sessiz sedasız, güzel güzel burada yaşıyorlar." Yıllar önce, televizyonda bir belgeselde göçle ilgilenen bir papaz, Türklerin hiçbir sorun yaratmayan sessiz bir topluluk olduğunu söylemişti. Ailelerin hâlâ birbirine bağlı olduğunu vurgulamıştı. Oysa sessiz olması her zaman olumlu bir yön değil. Acaba bu sessizliğin içinde neler dönüyor? Bunu bilmek lazım. Sessizlik aynı zamanda içeride olup bi-

tenleri dışarıya yansıtmamak. Sonucunda da öyle oldu zaten. Elele'nin senelerce söyledikleri, sonunda Michel Tribalat'ın *Faire France* (Fransa Kurmak) kitabında "Türkler entegre olamaz" şeklinde ifade edildiği için olay yarattı. Ancak bundan sonra, yetkililer bu konuyu biraz daha deşmeleri ve özel olarak ilgilenmeleri gerektiğini anladılar. Aslında Elele'nin kuruluşu, bize bütün maddi yardımları yapan vakfın yani FAS'ın[5] konuya daha yakın olması nedeniyle gerçekleşti. Biz "Türklerin entegre olabilmeleri için bir aracıya ihtiyaçları var" dediğimizde bize inandılar ve bu şekilde Elele yaşadı. Yoksa daha 1984'te bile artık yabancılara yönelik projelere gerek olmadığı söyleniyordu. Hatta SSAI bahsettiğim tercümanlı kabul günlerini kaldırmaya başladı. "Fransa'da gerekli tüm kurumlar var. Her Fransız gibi göçmenler de gidip onlardan yararlansınlar" zihniyetinin hakim olduğu bir devre de yaşandı.

• *Söylediklerinizden Elele projesinin kurumsal bir boşluğu doldurmak üzere geliştiği sonucunu çıkarıyorum. Elele'nin misyonundan, projeye nasıl başlandığından ve bugüne kadar nasıl gelindiğinden bahseder misiniz? 20 yıllık süreçte Elele ne gibi değişimler yaşadı?*

– Elele'nin kuruluşu bu entegrasyon politikalarının değişmesine, farklılaşmasına da denk geliyor. İlk kurulduğumuzda 45 m²'lik bir yerimiz vardı Paris dışında. Ben tek başıma çalışıyordum çünkü Gaye (Petek) başka bir yerde tam zamanlı çalışıyordu. Sonradan yarım zamanlı olmak üzere Nur katıldı bize. Ayrıca, bir-iki gönüllümüzle birlikte kapılarımızı her gün göçmenlere açıyorduk. Ya ellerinde yazdırmaları gereken mektupla ya da dosyalarıyla bize danışmaya geliyorlardı. Hemen Fransızca derslerine başladık. Çocuklara yönelik atölyemiz daha o zamanlarda bile vardı. O ufacık yerde dahi sergiler olsun, sosyal etkinlikler olsun, kurslar olsun faaliyetlerimize başlamıştık. Aynı zamanda formasyon yani Fransızlara Türk göçünün eğitimini veriyorduk. Gaye'nin belli kurumlarda komisyonlara girmesiyle örneğin şimdiki ACSE'nin selefi FAS'ın yönetim kurulunda Gaye'nin ve benim de bölgesel komisyonda yer almamız sayesinde epey uğraşarak Fransızlara bize ihtiyaçları olduğunu kabul ettirdik. 1991'e geldi-

5 Fonds d'Action Sociale: Sosyal Eylem Fonu.

ğimizde bayağı bir atılım oldu. Artık sadece Paris ve bölgesine değil tüm Fransa'ya hizmet götüren bir dernek haline geldiğimizi ve Elele'nin Fransa çapında bir derneğe dönüştürülmesi gerektiğini dile getirdik. 1991'den itibaren bize aktarılan kaynaklar da arttı ve Paris'in içine taşındık. Bu şekilde çalışan sayısı da fazlalaştı ve bugün yarım zamanlı çalışanlarla birlikte 12-13 kişiye ulaştık. Yani 1,5 kişiyle başlayıp bu noktaya geldik.

• *Göçün tüm boyutlarını ele almak oldukça güç hatta imkânsız olmalı. Elele'nin bugün yürüttüğü projeler, yaptığı çalışmalar hakkında bizi aydınlatır mısınız? Siz daha çok hangi konulara odaklanıyorsunuz?*

– Etkinliklerimizi bölgesel ve Fransa çapında diye ayırabiliriz. Paris'te olmamızın bir olumlu yanı; en azından Paris ve civarında oturan kişilere –ki bunlar göçmenler, Fransız kamu kuruluşları veya diğer kurumlar– doğrudan doğruya bir hizmet verme olanağımız var. Aynı zamanda hanımlara açtığımız Fransızca kursları bölgesel etkinliklerimize giriyor. Hem Türklere hem Fransızlara yönlendirme ve rehberlik hizmetleri veriliyor. Çocuklara okul ödevlerinde yardım amaçlı çalışmalarımız, küçük çocuklara yönelik resim atölyemiz var. Bir de tabii kültürel etkinliklerimiz var. Bunların hem bölgesel boyutu, hem de ulusal boyutu var. Türklerin özellikle yoğun yaşadığı bölgeler olmak üzere Fransa çapında eğitim veriyoruz. Bu yetişkin eğitimi ya da daha çok meslek içi eğitimi diyebileceğimiz bir formasyon. Türklerle doğrudan ilişkide olan tüm Fransız kamu ve özel sektörüne yönelik olabiliyor. Öğretmenler, sosyal çalışanlar ve hastane personeli gibi kişileri kapsıyor. Bu eğitimin amacı hem kültürel açıdan buradaki göçmen ailelerin yaşantısı, aile yapısı, toplum kuralları hakkında bilgilendirmek hem de topluluğu daha iyi tanımalarını sağlayarak hedeflerine ulaşmalarına yardımcı olmak. Karşınıza gelen insanı hiç tanımadan çalışmak var, bir de kültürünü, alışkanlıklarını bilerek çalışmak. Ya da diyelim ki bazı bölgelerde belediyelerin veya sorumlu birimlerin Türk toplumuyla sorunları var. Bu mesela şehir planlamasında yapmak istedikleri birtakım değişikliklere Türklerin direniş göstermesi olabiliyor. O zaman bir nevi arabuluculuk yapıyoruz. Bazı yerel yönetimler teşhis koymamız için talepte bulunuyorlar: nereye gidiyoruz, bu toplumla nasıl ilgilenmemiz gerekiyor gibi soruları oluyor. Çocukların okula gitmemesi veya kadınlarla ilgili şikâyetlerle bize

geldiklerinde yardımcı olmaya çalışıyoruz. Ayrıca, yerel yönetimlerin veya kültürel merkezlerin Türk kültürünü tanıtmak ve Türklerle köprü kurabilmek için kültürel etkinlik yapma talepleri oluyor. Biz de bu etkinliğin hazırlanmasına gerek kendi malzemelerimizi kiralayarak gerek Türkiye'den malzeme getirterek yardımcı oluyoruz. Az önce bahsettiğim bölünme sorunlarını da engellemeye çalışıyoruz. Diyelim ki bir film gösterimi yapılacak. Eğer bu film kazara yerli halkın yarısını "rencide" edecek bir filmse ya olay çıkacaktır ya da göçmenler gelmeyecektir. İki tarafı da memnun edecek film nasıl olabilir? Fransızlara birtakım şeyleri anlatabilecek mesajları veren etkinlikler olabilir. Bizim için en önemlisi sözkonusu bölgeye adapte olmuş, yerel özelliklere uygun bir kültürel etkinliği gerçekleştirmek. Yapmak istedikleri projeyi nasıl yapmak gerektiğini bilmedikleri için bize başvuruyorlar. Fransa çapında yaptığımız kültürel etkinliklerin özelliği yerel kurumların yapmak istedikleri etkinliği yönlendirmemiz.

• *Sizin uzmanlık alanınız aslında kadın sorunu. Kadınların Fransa'ya göçle birlikte yaşadıkları sorunlar neler? Avrupa'daki Türk göçmenlerin imajı da genellikle kadınların topluluk içindeki konumuyla belirleniyor. Kısaca göçün kadınlar üzerindeki etkisi ve kadınların göç üzerindeki etkisi nedir?*

– Benim kadın sorunuyla daha yakından ilgilenmemin sebebi psikoloji eğitimi almış olmam. Zor durumda olan kadınların karşısında belki daha dirençli olmamdan dolayı bu konuya yöneldim. Genç arkadaşlardan ikisi bayağı sorun yaşadılar. Depresyondan tutun, ağlamaklı olmaya varana dek etkileri var. Çünkü hakikaten o kadar acı çeken birini dinlemek ve yardımcı olmak pek kolay bir iş değil. Göçmen kadınların durumu başlı başına bir sorun. Bir yandan, bu ailelerin çıkış noktasından yani kırsal alandan gelmelerinden kaynaklanan bir sorun. Örneğin, bir kadın köyünden çıkmış gelmiş, Türkiye'de doğmuş, hayatı boyunca Türkiye'de yaşamış ama Fransa'da doğup büyüyen çocukları var. Bu kadın aslında köyünde dışarıda çalışan bir kadın. Gidip tarlasını belliyor, ürün topluyor aynı zamanda evine geliyor, yemeğini yapıyor. Orada belli bir çevresi, desteği var. Herhangi bir sorunla karşılaştığında mutlaka birisi yardımcı oluyor vs. Diğer taraftan kadın, kocası yurtdışında çalışırken, tek başına aileyi çekip çe-

virmeye alışmış birisi. Araba ve elektrik dahi görmeden buraya gelmiş olan aileler var. Bu kadını getiriyorsunuz, 5-10 katlı bir binanın içinde, 3-4 odalı bir eve sokuyorsunuz. Bu kadın köyünden çok farklı olan bir şehir ortamına geliyor. Kocası bütün gün dışarıda çalışıyor, akşam eve geldiği zaman yorgun. Kadının bütün derdi, evini gıcır gıcır yapmak, çocuklarını yetiştirmek ve onlara da "kültürüm", "kimliğim" dediği özellikleri vermek. Bu rol de kadına veriliyor. İlk başta çocuklara aile geleneklerini anlatıyor: belli saatte eve gelinir, babanın önünde şöyle oturulur, sofrada böyle yapılır, kız çocuğu evde annesine yardım eder gibi. Mesela köyde din unsuru o kadar önemli değilken, kadınların çoğu buraya geldikten sonra birtakım yasaklar belirlemeye başlıyor. Bunları da öğretiyor çocuklarına. Kadın dışarıda dolaşmaz, kadın pencereden bakmaz derken yeni bazı kurallar ortaya çıkıyor. Her ne kadar evin içini idare ediyormuş gibi gözükse de, dışarıdan o kadar kopuk yaşamaya başlıyor ki... Komşusu da aşağı yukarı benzer kurallar yaratmış. Kadın kendi yerini ve rolünü bir şekilde kendi biçip ortaya çıkarıyor. Tabii Türkiye'de durum farklı. Bıraktığı köy yerinde kalmıyor, gelişiyor. Köye yol yapılıyor, arabalar geliyor, elektrik geliyor vs. Televizyon giriyor evlere, bir şeyler görüp öğrenebiliyorlar. Fransa'dakiler de izliyor televizyon ama Türkiye o kadar uzak geliyor ki. Televizyonda Türkiye hakkında izlediği şeyi bile "orada bunlar oluyor" diye algılaması mümkün olmuyor. Hatta "bak kızım, Türkiye'de okuyan gençler de artık flört ediyorlar aynı Fransa'da olduğu gibi. Ama sen bunu burada asla yapmayacaksın" diyebiliyor. Yani Türkiye de referans olmaktan çıkıyor.

• *Gene özellikle kadınları derinden etkileyen zorunlu evlilikler var. Elele, bu konuyla da yakından ilgileniyor...*

– Kimlik, kültür derken, çocuklara illa Türkiye'den biriyle evlenme şartı getiriliyor. Hatta bazen çocuklar küçükken söz kesiliyor, damadı veya gelini yurtdışına getirme sözü veriliyor. Fransa'da büyüyen bu gençler kendilerine hiç mi hiç uygun olmayan bir aile yapısında yaşamak zorunda kalıyor. Hatta bir örnek vereyim. Yaklaşık 8 yıl önce bize ağlayan bir hanımdan, S.'den telefon geldi. Gelin olarak Fransa'ya geldiğini ve eşinin ailesinin kendisine nasıl eziyet ettiğini anlattı. Hiçbir şey yapamadığını, kocasının kızına çocuk bezi dahi almadığını, kayınvalidesinin hiç ilgilenmediğini

söyledi. Biz gidip evini ziyaret ettik. Tabii gittiğimizde bizimle konuşamadı. Ama kayınvalidesinin halini gördük; tam bir Osmanlı kadını gibi şişman, bacaklarını açıp otururken gelinin her istediğini yaptıklarını, bu nedenle çok şımartıldığını anlattı bize. Bu ziyaretten bir şey çıkmadı, aile takibe alındı fakat bir müdahale yapılamayacağını gördük. Kendisine bir şey olduğu takdirde hakları hakkında bilgilendirdik. Sonra bir gün karakoldan bir telefon geldi. Yanlarında eli yüzü morarmış, dayak yemiş çocuklu bir kadın olduğunu fakat anlaşamadıklarını söyleyip bizi çağırdılar. Atladık karakola gittik. Komiserlik acil bir sığınma evi bulamayacağı için S'yi çocuğuyla birlikte şehir dışında bir otele geçici olarak yerleştirdi. Bebeğin ihtiyaçlarını alabilmek için üç-beş kuruş para yardımı yapıldı. İki üç gün geçti, bir türlü yer bulunamadı, S. otelde tek başına kaldı. Çocuğun ihtiyaçları bitmiş, nereden alacağını bilememiş. Biz ilgileniyoruz ama ancak telefonla takip edebiliyoruz. Her gün oraya gitme imkânımız da yoktu zaten çok daha az kişiyle çalışıyorduk. Yalnızlıktan ve çaresizlikten kadın gerisin geriye evine dönmüş. Tabii eve gidince baskı, dayak yine devam ediyor. Kendini koruma amaçlı ve düzeleceğini düşünerek ikinci çocuğunu ardından üçüncüsünü doğuruyor. Ta 7-8 yıl sonra yine bir telefon geldi kendisinden, benimle mutlaka konuşmak istediğini söyledi. Üç çocuğuyla birlikte geldi "artık tamam, ben daha fazla dayanamayacağım evden ayrılıyorum" dedi. Yine çocuklu olduğu için hemen bir sığınma evi bulunamadı ve tekrar otele gitti. Fakat bu sefer otelde, senelerin verdiği deneyimle ve öğrendiği azıcık Fransızca'yla çok güzel ilişkiler kuruyor. Esasında kendi ayaklarının üzerinde durabileceği günü beklemiş ve fırsat bulunca evden kurtulmayı hayal etmiş. Bir yerde sanki kendini buna hazırlamış, Fransızcayı da kendi başına öğrenmiş. Dolayısıyla birçok işini kendi kendine halledebilecek duruma da gelmiş. Bizden tek beklediği şey, ona bu süreçte destek olmamızdı. Otelde kaldığı süre giderek uzadı, başka yer bulunamadı. Bir gün otelin temizlikçisi hastalanmış ve bizimki gidip otel müdürüne "ben temizlerim" demiş. Bu şekilde çalışmaya başladı ve tabii bir gelir elde etti. Sonrasında iş saatlerini arttırdı. Kazancı da yeterli olunca, sosyal hizmetlerin de yardımıyla kendisine ev bulundu. Çocuklarıyla eve çıktı. Bir yandan da kocasını idare ediyor. Kocası sürekli baskı yapıyor, telefon numarasını değiştiriyor, yine kocası izini buluyor, telefonla tehditler yağdırıyor. Bu arada avu-

kat tutuldu, mahkeme açıldı. Kocasına sadece boşanmadan değil şiddetten dolayı mahkeme açıldı. Gözaltına alındı vs. Sonucunda S. başı dik bir şekilde bu badireleri atlattı. Her başarısında da kendini kutlayan bir kadın. (gülüyor) Davalar henüz bitmedi ama şimdi üç çocuğuyla birlikte mutlu bir şekilde yaşıyor. Fransızcayı da bayağı iyi halletti. Bekledi, bekledi sonunda amacına ulaştı ve bu başarının verdiği güvenle hayatını gayet güzel idare ediyor şimdi. Üç çocuğunu da çok güzel yetiştiriyor. Başı örtülü bir hanımken şimdi başını açtı, çok zarif giyinen bir hanım oldu. Bunun gibi örnekler bayağı var. Bu kadınların ailelerinden kurtulduktan sonraki, özgürleşme hikâyeleri çok ilginç. Azmedip kesin başarıyorlar. Birileri onlara "sen hiçbir şey yapamazsın" dediği sürece, buna inandıkları için korkuyorlar gerçekten. Manipülatör erkeklerin en büyük amacı, mümkün olduğu kadar kadını bir şey yapamayacağına inandırıp sıfıra indirmek ve ondan sonra kadını istediği gibi idare etmek. Bizim çalışmalarımızdan biri de, aile ortamından çıkan kadınlara kendilerine olan güveni yeniden kazandırmak. Bu süreçte bize çok iş düşüyor, önce kadına hiçbir eksiği olmadığına inandırmamız gerekiyor. Sonra bir kez ayaklarının üzerinde durdular mı çok güzel bir şekilde beceriyorlar. Hem çocuklarını hem kendilerini yetiştiriyorlar. Hatta ayrılma sürecinde, "kızım sen yapamazsın, aklını başına topla" diyen Türkiye'deki aileler de, kızlarını bu şekilde görünce mutlu oluyorlar. Çoğu zaman, benim Türkiye'deki aileleyle de ilişkim oluyor çünkü diğer taraftan anne-babaya da laf anlatmak gerekiyor. Neden kızlarının böyle bir seçim yaptığını izah etmek lazım.

• *Son olarak, Elele'nin sığınma evi projesinden bahseder misiniz?*

– Bu proje özellikle genç kızlara yönelik tabii. Aile baskısıyla yapılan evlilikler konusunu gündeme getiren bir proje. Yoksa her kesimden kadının yaşadığı sorunlar var. Aile baskısıyla yapılan evliliklerde genç kızların başka sorunları var çünkü ailelerin bir kısmı çok aşırıya gidebiliyor. Kız çocuklarını bulup, namus adına onu yok etmeye kadar varıyor bazen. Maalesef Fransa'da da öldürülen kızlar ve kadınlar var. Bir de, zorla Türkiye'ye götürülüp, elinden her şeyi alınan, köyde veya başka bir yerde ortadan yok olan kızlar var. Fransa'daki kadın sığınma veya konuk evleri bu tür durumlara adapte olmuş değil. Bizim gerçekleştirmek istediğimiz pro-

je Almanya'daki Papatya örneği. Aynı zamanda Mor Çatı'nın Türkiye'de uyguladığı proje. Papatya'nın belirli yerlerde konuk evleri var. Bu yerleri sadece polis biliyor. Sığınmaya başvuran kadınların durum değerlendirilmesi yapıldıktan sonra kadınları sığınma evine sadece polis götürebiliyor. Böylelikle bu evlerin yerlerinin mümkün olduğu kadar bilinmemesi sağlanıyor çünkü namus meselesi yüzünden kızların kesinlikle saklanması gerekiyor. Bu olay Afrikalı bazı aşiretlerde ve Mağrip ülkelerinden gelen özellikle de Faslı ailelerde de yaşandığı için, proje sadece Türkiye'den gelenlerle sınırlı olmayacak. Proje nihayet kabul edildi ve bunu hayata geçirme aşamasındayız. Dediğim gibi Fransızlar bayağı geliştiler. Yalnızca yabancı kökenli ailelerin çocuklarına yönelik bir sığınma evi açmak mümkün değildi. Bundan 5-6 sene önce bu projeyle çıksaydık, "bizimle dalga mı geçiyorsunuz?" derlerdi. 2008 yılında ya ayrı ayrı yerlerde ya da müstakil bir ev şeklinde bir sığınma evi ortaya çıkacak.

• *Sonuç olarak diğer Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında, Fransa'daki göç politikasının özelliği veya farkı nedir?*

– Bunu katıldığım konferanslardan birinde, bir İngiliz çok güzel özetlemişti. İngiltere'de Anglosakson görüşü doğuştan herkesin eşit olduğunu kabul eder fakat gerçekte bu eşitliğin olmadığını savunur. Eşitliği sağlayabilmek için azınlık politikaları uygulanır. Aynı zamanda bu görüş, bir toplumun çokkültürlü olduğunu varsayar. Dolayısıyla, Anglosakson ülkelerde azınlık veya pozitif ayrımcılık politikaları geliştiriliyor. Fransa'nın temel prensibi ise herkesin eşit olması. Fransa'da yaşayan herkes, Fransız olsun olmasın aynı haklardan yararlanır. Yani eşitliği haklar düzeyine getiren bir görüş. Herkesin eşit bir şekilde yararlanamadığı, sadece Fransızların yararlanabildiği üç-dört tane hak vardı, onları da düzelttiler. Bir iki ufak madde kaldı sanırım. Bu nedenle, bu eşitliğe girmeyen kişiler için özel bir muamele kurgulayamıyor.

• *Bu da aslında bir anlamda toplumsal farklılığı göz ardı eden bir sistemin uygulanmasına sebep oluyor...*

– Aslında hem çok iyi bir politika çünkü Fransa'da yaşadığın sürece aynı Fransız gibi tüm haklardan yararlanıyorsun. En azından kanunlar

karşısında ayrımcılık yok demek oluyor. Ama toplumun gerçeklerini de gözden kaçırmış oluyor çünkü toplumda ayrımcılık var. Avrupa'nın da baskısıyla Fransa'da yeni yeni ayrımcılık ve ırkçılıktan bahsediliyor. Hâlâ ırkçılık denmiyor zaten. Bu nedenle de bugün banliyödeki gençlerin isyan etmesi gibi birtakım sorunlar yaşanıyor. Yeni Cumhurbaşkanı, Sarkozy, Fransa'nın bu eşitlikçi politikasıyla veya İngiltere'nin azınlık politikaları arasında ikisinin ortasını bulmaya çalışıyor. Hayret bir şey, mesela "azınlık" kelimesi kullanılmazdı, şimdi şimdi "azınlık" denebiliyor.

• *Son yıllarda bahsettiğiniz Anglosakson çokkültürlülük tartışmalarında, Fransızların Cumhuriyetçi entegrasyon modelleri de çok eleştiriliyor. Entegrasyonun da aslında asimilasyondan pek bir farkı olmadığı yalnızca törpülenmiş hali olduğu söyleniyor.*

– Fransa asimilasyon tartışmalarını çoktan bıraktı aslında. Hatta entegrasyon kelimesi bırakıldı, "insertion" (eklemlenme) kullanılsın dendi. Bu daha çok göçmenlerin ekonomik açıdan entegrasyonunu ifade eden bir kavramdı. "İşsiz kalmasınlar, topluma katılsınlar" anlamında kullanıldı. Şu anda en çok kullanılan terim, ki hâlâ Yabancılar Yasası'nda da mevcut, Cumhuriyetçi entegrasyon. Aslında hiçbirimizin karşı çıkamayacağı bir kavram. Fransa'nın değerlerine –ki bunlar evrensel değerler– yani kadın erkek eşitliğine, laikliğe ve demokrasiye saygı olarak tanımlanıyor. Demokrasi birtakım özgürlükleri getiriyor ve eğer bir toplum veya bir kişi bu özgürlükleri kısıtlamıyorsa, bu da Cumhuriyet'in değerlerine saygı göstermek anlamına geliyor. Entegrasyona, bu anlamda karşı çıkmamız çok zor. Yeni kurulan Göç ve Ulusal Kimlik Bakanlığı (Ministe de l'Immigration et de l'Identité nationale) ne getirecek? Şimdilik Cumhuriyetçi kimlik (identité républicaine) kavramında da sadece bu söylediklerime değindiklerini söylüyorlar. Bir tartışma sırasında dinlediğim Hollandalı bir politikacı, çok güzel bir şey söylemişti: "Ben Hollandalıyım ve bahsettiğiniz tüm değerlere katılıyorum. Ama ben Hollandalıyım, nasıl Fransız oluyorum onu bana anlatabilir misiniz?" dedi. Fransız kimliği dedikleri çok özel bir kimlik mi? Başka ülkelerde bu değerlere uyanlar yok mu? Varsa neden onlar Hollandalı da Fransız değil? Böyle birtakım kaymalar var tabii bu tanımlamalarda.

Ali Gedikoğlu

(COJEP International)*

RÖPORTAJ: **ÖZGE BİNER**

COJEP International,[1] merkezi Fransa'nın Strazburg şehrinde bulunan ve 14 ayrı Avrupa ülkesinde faaliyet gösteren uluslararası bir kuruluş. Uluslararası faaliyetlerine 2003 yılında başlamasına karşın, kurumun temelleri, dernek yetkililerine göre 1985 yılında, Fransa'nın Belfort şehrinde, Milli Görüş teşkilatlarına bağlı olarak kurulan Jeunes-Turcs (Genç Türkler) derneğine dayanıyor.[2] 1980'lerde Jeunes-Turcs derneğinin kurulmasında çok etkin bir rol oynayan ve daha sonra bu derneğin başkanı olan Ali Gedikoğlu, 2000 yılından itibaren bu görevini COJEP International'in genel başkanı olarak sürdürüyor. Kendisi ile Strazburg'da, 1985'lerdeki "Jeunes-Turcs" derneğinden bugünün "COJEP International"ine nasıl gelindiğini, bu değişim ve gelişim sürecini nasıl yaşadıklarını, bugünün Fransa ve Avrupa'sında kendilerini nasıl konumlandırdıklarını konuştuk.

• *Ali Bey, Fransa' ya gelmeniz, burada dernekçiliğe başlamanız nasıl oldu?*

– Babam Türkiye'de orman dairesinde çalışıyordu. 1970'li yıllarda Fransa'dan işçi istediklerinde başvuruda bulundu ve 1973 yılında Fransa'ya geldi. Ben o zamanlar sekiz yaşındaydım. Türkiye'de düz liseyi bitir-

---

(*) Röportaj tarihi: Yaz 2007.

1 Conseil de la Jeunesse Pluriculturelle / Çokkültürlü Gençlik Konseyi.

2 Avrupa'daki Müslüman dernekler konusunda önemli araştırmacılardan biri olan Franck Frégosi'nin COJEP'in kökenleri ve Milli Görüş'le yakınlığını incelediği makalesi için bkz. F. Frégosi, "Jeunes musulmans turcs en France: le milieu associatif et son rapport à la citoyenneté et aux identités" (der.), Leveau, Mohsen-Finan ve Wihtol de Wenden, *l'Islam en France et en Allemagne,* La documentation Française, Paris, 2001, s.99-117.

dikten sonra açık öğretim fakültesine kaydımı yaptırdım. Ancak iki üç yıl devam ettikten sonra, 1983 yılında Fransa'ya geldim. 1985 yılında da dernekçiliğe başladım.

• *Fransa'da dernekçilik hayatınız ve burada Milli Görüş teşkilatları ile ilişkiniz nasıl başladı?*

– Türkiye'de 80 olaylarını birazcık yaşamış, birazcık içinde olmuş bir insanım, yani 80 öncesi, on üç, on dört yaşlarındaydım ve o dönemlerde yaşım çok küçük olmasına rağmen, fikir hareketlerinin bir yerinden tutmaya çalıştım. O dönemlerde ülkücü hareketlerden etkilenmiştim. Ülkücü hareketin *Hamle ve Orkun* diye dergileri çıkmıştı, daha sonradan gazeteye dönüştü. Onların ve *Tercüman*'ın iyi bir takipçisiydim. Ondan sonra 80 ihtilali oldu. İhtilalden sonra, böyle bir karmaşa yaşandı ve ben de Türkiye'de 12 Eylül'den sonra ülkücü hareketin içinde ciddi bir hayalkırıklığı yaşadım. Bizim öncümüz olan, önderimiz olan ağabeyleri 12 Eylül'den sonra görmedim ben. Onlarda bir dağılmayı hissetmiştim, dolayısıyla, tereddütler yaşayarak geldim buraya. Bu sebeple de, buraya geldiğimde, bir süre boyunca hiçbir fikir hareketine katılmadım. Öte yandan, babam Milli Görüş teşkilatlarının içerisindeydi aktif olarak. Belfort'da Milli Görüş'ün cemiyet başkanlığını yaptı uzunca bir süre. Ben de sürekli olarak takip ediyordum dolayısıyla, ülkücü olaylarını, Milli Görüş'ün olaylarını. Zamanla, babam ile birlikte Milli Görüş'ün camilerine gitmeye başladım, iki yıl sonra da, 1985 yılında, dernekçiliğe başladım.

O dönemde gençlerle çalışmayı önemsedim ve dernekçiliğe başladığım andan itibaren de bunun üzerinde durdum. İlk defa "Jeunes-Turcs" diye bir dernek kurduk. Bu yeni bir oluşumdu çünkü genelde Milli Görüş teşkilatlarının içerisinde sadece cami dernekleri vardır. Gençlik kollları ya da kadın kolları resmi değildir, orada bir birim olarak gözükür. Biz buna rağmen Jeunes-Turcs'ü kurduk. Jeunes-Turcs'ü kurmaktaki ısrarımız, belediyeden destek istemek için kurumsal bir yapının gerekliliğinin farkında olmamızdı. Bunu yaparken şu fikirden yola çıktık: "Madem biz de bu şehirde yaşıyoruz, neden kabuğumuza çekilelim? Eğer biz de bu şehrin sakinlerindensek, vatandaşıysak, belediyemize 'Bize sahip çıkın' diyelim." Dernekçilik hayatım işte böyle başladı, burada yetişen insanların temsil edil-

mesi duygusu ile başladı. Daha sonradan, Milli Görüş teşkilatları bizim Belfort'daki çalışmalarımızı önemseyerek beni bölge başkanı yaptı.

• *O zaman, ilk oluşum Jeunes-Turcs ile birlikte oldu. İsim olarak, Jeunes-Turcs denmesi sizin Fransa'daki resmi kurumlarla olan ilişkilerinizi ne yönde etkiledi?*

– Bu konu ile ilgili çok büyük zorluklar yaşadık. Gerek belediyenin gerekse diğer resmi kurumların "Jeunes-Turcs" ismi ile çok ciddi sıkıntıları olduğundan hiçbir zaman bize gereken desteği vermediler. Mesela Jeunes-Turcs'ün Belfort'da çok iyi bir futbol ekibi vardı. Karma bir futbol ekibiydi bu. Yahudilerden, Araplardan, Fransızlardan oluşan, çok büyük başarılar elde eden bir takımdı. Sırf Jeunes-Turcs isminden dolayı Belfort belediyesi bu takıma hiç sahip çıkmamıştır. O zamanlar, bu futbol kulübü ile ilgili destek istemek için, belediyenin sosyal servislerine gitmiştik. Orada Josephe L. adında bir directeur vardı. O bana demişti ki: "Monsieur Gedikoğlu, heyecanınızı önemsiyoruz, değer veriyoruz, fakat bu futbol kulüpleri yaşamaz. Sizden önce, Portekizliler Faslılar, Cezayirliler de futbol kulüpleri kurdular; bir yıl, beş yıl dayandılar, sonra kapandılar, sizinki de kapanacaktır" demişti. Uzun yıllar geçtikten sonra, bu kadar başarılı bir futbol kulübünü buraya kadar taşıdıktan sonra, ne yazık ki yaşamadı. Ona hâlâ üzülürüm; niye üzülürüm, J. L.'yi haklı çıkardığıma üzülürüm. Yani farklılıklardan çokkültürlülüklerden bahsederler, ama farklı kültürlerin bu tür başarılar elde etmeleri çok hoşlarına gitmiyor. O zamanlar, Belfort'da X takımına verdikleri desteği Jeunes-Turcs'lere de verselerdi, daha farklı bir şey ortaya çıkardı. Ama onlar şöyle bir şey söylüyorlardı: "Jeunes-Turcs ismi sıkıntılı. Jeunes-Turcs kiminle maç yaparsa yapsın, bu Fransızlarla Türkler arasında bir milli maç havasında oluyor ve bu da milliyetçiliği tetikliyor" gibi bir yaklaşımları olmuştu, daha sonra o kulüp kapandı.

• *O zaman gerçekten isimden dolayı bir rahatsızlığın olduğu size resmi kurumlar tarafından bildirildi...*

– Tabii, kendileri söyledi. Bu sebepten destek vermediler, ikaz ettiler. Yani ben dünden bugüne baktığım zaman, bize karşı biraz ikiyüzlü dav-

randıklarını, bu ülkeye gelen insanlara farklı konularda formasyon verdiklerini, onları ihtiyaçları olan alanlara iyi yerleştirdiklerini ve yönlendirdiklerini, ama bu insanlara, eşit hakları, demokratik hakları hakkında, yatırım yapmadıklarını, formasyon vermediklerini, özendirici olmadıklarını görüyorum. Bu ülkede, sivil toplumu desteklemek adına bir sürü fon ayıracaksınız, ama göç kültürü içinden gelen Fransa yurttaşları bunlardan etkili bir biçimde yararlanamayacaklar. Eğer biz o günlerde ondan faydalanmış olsaydık, çok daha etklili olacaktık. Bunun sonuçları ve bedelleri var. Mesela o dönemlerde Belfort'da mahallelerde yaşanan şiddet vs. çok azdı. Çünkü, neticede çok sayıda lisanslı oyuncumuz vardı. Bunlar haftada iki defa antrenmana geliyorlardı, hafta sonu maçlarımız oluyordu. İnsanlar ne yapıyorlardı, hafta sonunu da maçlara ayırıyordu. Gençleri oraya kanalize ediyorduk. Hafta içlerini, hafta sonlarını, enerjilerini doğru yerde harcamalarını sağlıyorduk. Mesela daha da ilginç bir şey; aradan yıllar geçtikten, ben oradan ayrıldıktan sonra, Fransız vatandaşlığı almak için istihbarat ile görüşmeye giden gençlere şunu söylemişler: "Ali Gedikoğlu yanlış işler yapıyor." Yani yanlış nedir? İskân yerleri almıştık ve yatırım yapıyorduk. Bunun üzerine demişler ki: "Binalara yatırım yapmasın, eskiden futbolda gençlerle aktiviteler yapıyordu, bu çok daha verimliydi" demişler. Madem ki, o verimliydi niye desteklemediniz? Tabii bunu çok sonra söylüyorlar, bundan üç beş sene önce... Benim gençlerle aram çok iyiydi. Bu biraz da benim dernekçilikte hiyerarşi anlayışımın olmamasından kaynaklanıyordu. O kadar iyi ilişkilerimiz vardı ki, bizim Fransız vatandaşlığını almaya giden çocuklara orada şöyle bir şey söylemişler: "Siz Ali Gedikoğlu'nun çocukları mısınız?" Yani bu kadar yakınlığımız vardı, kıskanılacak bir şeydi gerçekten. Şimdi arkama dönüp baktığımda, keşke o dönem belediye bize daha çok sahip çıkabilseydi, daha çok destekleseydi diyorum. Kaldı ki, biz o süreçte durmadık, sadece futbol ekibi olmakla kalmadık. Bugün, hem kendimizi, hem kurumsal yapımızı geliştirerek, sadece futbolla, sadece müzikle, sadece şiirle sınırlı bir hayatın olmayacağını, eğer Batı'da, yerleşik hayata geçeceksek, ki geçmeliyiz, bunun en önemli adımının demokratik katılım olduğunu savunacak bir yere geldik.

• *Anlattıklarınızdan yola çıkarak, Jeunes-Turcs ile başlayan bu sürecin*

ve yaşadığınız sıkıntıların sizin bugün COJEP olarak varolmanızda önemli bir etkisi olduğunu söyleyebiliriz...

– Evet kesinlikle... Çünkü, göçle bu ülkeye gelmiş, buranın vatandaşı olmuş insanların, buranın sahipleri ile sosyal bütünleşme sağlamaları için gerekli olan en önemli anahtarın yurttaşlık olduğunu, demokratik katılım hakkı olduğunu, biz bu süreçlerden sonra öğrendik. Mesela futbol oynadığımız dönemlerde, bu argümanlara, bu kavramlara da yabancıydık biz. Bunlarla hiçbir alakamız yoktu. Bu süreç bizi geliştirdi, çok farklı bir noktaya getirdi.

• *Bu değişim sürecini, Jeunes-Turcs'den bugünkü COJEP olarak da özetlemeniz mümkün sanırım. Her anlamda ciddi bir gelişim süreci olan bu değişimi bize biraz anlatabilir misiniz? Jeunes-Turcs nasıl bir yapıya sahipti, kimi temsil ediyordu ve hangi noktada COJEP olarak Milli Görüş'ten ayrıldınız?*

– Aslında Jeunes-Turcs'ün genel felsefesi şuydu: Kendi çocuklarımızı, gençlerimizi, onların dillerini, dinlerini, milli kültürlerini, manevi değerlerini, koruyalım. Bu kaygı öncelikliydi. Her ne kadar bu dediğim yaklaşım, 1998'den itibaren aşılmaya çalışılsa da, 2000'li yıllara kadar devam etti. Aslında bu bahsettiğimiz her anlamda ilginç bir süreçti. Mesela, 1993'ten 2000 yılına kadar düzenli bir şekilde kamplar düzenledik ve bu kampları, Fransa'nın öngördüğü bütün normları yerine getirerek gerçekleştirdik. Ancak 2001, 11 Eylül'den sonra, bu tür şeylere karşı bir baskı oluşmaya başladı. Bu kampları düzenleyebilmemiz için, bizim veliler belli bir ücret veriyordu. Bunun yanında, ayrıca devlet de belli bir destek veriyordu. Hatta çok büyük bir oranını Fransız hükümeti karşılıyordu. Ama daha sonra dediler ki: "Sizin kamplarınız dinî kamplar, çocuklara Kuran okutuyorsunuz, namaz kıldırıyorsunuz vs. vs. ve biz dinî kamplara para yardımı vermiyoruz." Böylelikle yardımı kestiler. Bu söylediklerini neye dayanarak nasıl söylediler, bilmiyorum.

• *Peki kamptaki aktivitilerin arasında, Kuran okutmak, namaz kıldırmak da var mıydı?*

– Kuran dersi veriyorduk, kültür dersi de veriyorduk ve bunu da dek-

lare etmiştik kendilerine. Gizli saklı değildi. Bizim paralarımızı 2000'den itibaren kesmeye başlayınca, biz buna ekonomik olarak dayanamadık, zaten 2000 yılından sonra biz yeni bir sürece girdik.

• *Yazılı bir gerekçe verildi mi o dönemde?*

– Verildi tabii. Para yardımını veren kurum, "din derslerinden dolayı bizim kriterlerimize uymuyor, biz bunu din dersleri yapılsın diye vermiyoruz, çocuklar kamp yapsın diye veriyoruz" şeklinde bir yaklaşımda bulundular ve bunu bize yazılı olarak bildirdiler. Aslında bu olay 98-99'larda başladı. 2000'lerde yoğunlaştı. 2001-2002 kamplarının paralarını vermeyince, biz artık yapamaz olduk.

• *O zaman pek 11 Eylül olayları ile alakalı değil bu tutum?*

– Ama mesela 98'lerde mızıkçılık yapmalarına rağmen sonunda veriyorlardı. 2001'den sonra tamamen kestiler, hiç alamamaya başladık.

• *Yani siz kendi deneyiminizden yola çıkarak, bu tutumun tamamen 11 Eylül ile ilişkili olduğunu mu düşünüyorsunuz?*

– Evet. Biz öyle ilişkilendiriyoruz. 11 Eylül'den sonra Batı'da Türkler, genellersek, Müslümanlar açısından güvenlik yasaları ile, güvenlik kaygıları ile özgürlük alanlarının daraldığına inanıyoruz. Zaten, psikolojik olarak toplumsal bir baskının olduğunu hissediyorsunuz her alanda...

• *Bu baskının artmasının, sizin 2000 yılından itibaren başlayan iç ve dış değişim süreciniz üzerinde bir etkisi olduğunu söylemek doğru olur mu?*

– Yani onunla bizim bu değişim sürecimizi irtibatlandırmamız doğru olmaz. Biz 2000 yılına kadar da Milli Görüş'ün içinde kaldık. Bir yandan Jeunes-Turcs hareketi, diğer yandan, Milli Görüş gençlik kolu çalışmalarını beraber yürüttük. Fakat 2000 yılına gelindiğinde, hatta 98'in sonu ile 2000 arası diyelim, o zamanlarda epey bir iç tartışma yaşadık, birçok olayımız çakıştı Milli Görüş ile....

98'lerin sonuna geldiğimizde dedik ki, "Türkiye ile ilişkilere bir mesafe koyalım. Neticede bizim buradaki duruşumuzu zorlaştırıyor, sıkıntı veriyor. Bu tıkanıklığın açılması lazım." Aslında bu bizim ayrılma noktamız-

dı. Böylelikle, 2000'li yıllara geldiğimizde, yeni bir şey başlattık ve dedik ki, "Bu şehirdekiler bizimle ilgili böyle ileri geri düşünüyorlar, gidelim doğrudan kendimizi anlatalım." Zaten çok uzun zamandan beri Strazburg belediyesinde bizim görüştüklerimiz vardı. Bunu takiben şöyle bir yöntem izledik. Belediyenin organizasyonunu aldık. Bizi ilgilendiren sosyal alanlardaki, belediye başkan yardımcılarını, genel ve yerel konsey; valilik, medya, sivil toplum örgütlerini içeren seksene yakın liste çıkardık ve hepsine mektup gönderdik. Hepsini tek tek ziyaret ettik. COJEP'i anlattık, çalışmalarımızı anlattık ve onlara şunu söyledik: "Biz geri dönmeyeceğiz, burada kalıcıyız" dedik.

• *O zaman 2000'de COJEP olarak tamamen ayırmıştınız yollarınızı Milli Görüş'ten?*

– Evet, bu görüşmeleri yaparken biz COJEP olarak ayrılmıştık...Yani aslında, hissettiklerimizi doğrulayan bir sonucu gördük bu süreçte. Biz bunu hissediyorduk, ama bu kadar net ve tam olarak buranın ağzından bunu tanımlayamıyorduk. Bu görüşmelerin sonucunda, belediye başkan yardımcısı bizi dinledi ve bize dedi ki: "Arkadaşlar iki noktada kendinizi netleştirmediğiniz sürece, Fransa'da devletle, bürokrasiyle, siyasetle, medyayla, sağlıklı ve güçlü bir ilişki kurmanız zor. "İki noktayı açıklığa kavuşturmanız lazım", dedi. "Bunlardan birincisi, işleyişiniz, hiyerarşiniz, yani siz kimsiniz? Nasıl karar alırsınız, bunu açıklayın." Daha açıkçası şunu demek istedi: "Siz Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Fransa'da yönettiği bir organizasyon musunuz, ya da Türkiye'deki partilerin yönettiği bir organizasyon musunuz, ya da Türkiye'de cemaatlerin yönettiği bir organizasyon musunuz? Ya da en sonuncusu, siz kendi kararınızı kendiniz alıp, kendi rotanızı kendiniz mi belirliyorsunuz? Bu konuda kesinlikle ikna edici olmanız gerekir." Çünkü bizimle ilişki kurmakta zorlandıkları en ciddi temel sorunlardan birisinin bu olduğunu söyledi.

İkinci olarak da, gelir kaynaklarımızın nereden geldiği konusunda, nereden finanse edildiğimiz konusunda açık olmamız gerektiğini belirtti. Bu iki konuda açık ve net olursak, gerek bürokratların, gerek siyasilerin, bizimle ilişki kurmakta zorlanmayacaklarını söyledi. Biz bunları düşündüğümüzde bize mantıklı geldi. Biz burada empati yaptık ve haklı olduklarını

gördük. 80'li yıllardan beri, içimizde taşıyıp doğrudan anlatamadığımız şey buydu. Hani dedim ya, Milli Görüş'ün içerisindeyken, "partiye mesafeli olalım, gelip bu kadar işimize karışmasınlar, burada işimizi zorlaştırıyorlar" dediğimizi, birinci ağızdan biz, ayrıldıktan sonra duymuş olduk. Yani aslında, şu an Avrupa'daki derneklerimizin birçoğunun, devletle, bürokrasiyle ilişkisi bu manada semboliktir, yani göstermeliktir. Bayramınıza, seyranınıza, düğününüze gelirler, tebessüm ederler, merhaba derler, giderler. Ama iş derinlemesine dayanışmaya, işbirliğine geldiği zaman, mesafeli dururlar. Temel sorun bu. Bu sebeple, Avrupa'daki Türk toplumu bu sorunu aşmadığı müddetçe, Batı'nın toplumsal yaşamı ile, sosyal yaşamı ile, ekonomik, siyasal yaşamı ile doğrudan bütünleşmesi zordur. Bu kuşkulu zemini yok etmemiz lazım. Bu kuşkulu zemini yok etmek için de, Türkiye ile, bu anlamdaki ilişkisini, bakın kültürel anlamda demiyorum, proje anlamında demiyorum, bu anlamdaki ilişkisini sınırlandırmak zorundadır. Türkiye'deki siyasi partiler, cemaatlar, Avrupa'daki Türk toplumunu arka bahçesi olarak görmemeliler, ilişki biçimini değiştirmeliler. İkincisi, bu ilişki biçimi, sosyal projelerde, kültürel projelerde, dayanışma şeklinde gelişmeli. Başka bir deyişle, "elimin birisi onların içinde olsun" psikolojisi ile geliştiği müddetçe, buradaki dernekler etkili olamıyorlar. Toplumsal yaşamla bütünleşemiyorlar. Biz bunu yaşayarak gördük. Türkiye ile ilişkin nasıl olmalı? Türkiye ile saygın bir ilişkin olmalı, proje üret, düşünce üret, strateji üret. Bugün Avrupa Birliği ile Avrupa Konseyi ile nasıl bir ilişki kuruyorsan –nedir o ilişki, proje bazlı bir ilişkidir– Türkiye ile de öyle bir ilişkin olmalı.

• *O halde, sizin COJEP olarak ayrılmanızda en önemli faktörün Milli Görüş'ün Türkiye ile olan ilişki biçimi olduğunu söyleyebilir miyiz?*

– Evet, sanırım bunu söylemek yanlış olmaz. Başından beri bizim söylediğimiz en temel şey "Türkiye ile ilişkilerimiz sınırlandırılmalı, çünkü biz artık Avrupa kuruluşuyuz" idi. Aslında bu hep konuşulan bir şeydi. Ama 98'den sonra, artık Türkiye'ye dönmeyeceğimizi gördükten sonra, COJEP içindeki arkadaşlarımızla "bu ilişkiler kesilsin, ya da durdurulsun, ya da mesafe konulsun" gibi bir yaklaşım getirdik. Onlar bize farklı bir teklif getirdiler. Dediler ki, "madem ki sizin bizimle olan bu ilişkiniz devletle, bürokrasiyle olan ilişkinizi sınırlandırıyor, sorun getiriyor ve biz

Türkiye ile olan ilişkimizi kesemeyiz, –yani doğrudan böyle bir şey söylemediler ama benim anladığım buydu– sizin bizimle olan ilişkinizi daha esnek bir hale getirelim. Yani bir caminin bize bağlı olduğu gibi bağlı olmayın, çok esnek olalım. Fransa'daki camilerle, derneklerle hiç ilişkiniz kalmasın doğrudan bizim genel sekreterliğimizle bağlantı kurun" gibi bir yaklaşım getirdiler. Sonuçta o da yürümedi, çünkü neticede bu ülkenin istihbaratı var. Bizim itirazlarımız oldu ve bu itirazlar büyüdü. En sonunda 1998 yılında onlar da "götüremeyeceğiz" dedi; biz de aynı şeyi söyledik. Böylelikle ayrıldık. Ayrılmamızdan sonra da, büyük bir gürültü patırtı olmadı, yani medeni bir şekilde ayrıldık. Ve ayrıldıktan sonra, benim yaklaşımım şöyle oldu: Herkes kendini nerede hissediyorsa orada olsun... Dolayısıyla, inatlaşma, birbirimizi kırma, kamplaşma olmadı. Biz bıraktık, arkamızı döndük ve yolumuza devam ettik. Şu anda da gayet iyi bir ilişkimiz var. Ayrıca da bizim onların alanı ile rekabet etme durumumuz yok, çünkü biz uluslararası bir örgütüz şu anda.

• *Konuşmanızda farkettiğim bir nokta, geri dönüş fikrinden 1998 yılından itibaren vazgeçtiğinizi belirtmeniz. Başka bir deyişle, "yerleşik olma, Avrupalı olma" fikrinin 1998'den itibaren sizin deklare ettiğiniz bir durum olması. Bunu nasıl açıklıyorsunuz? Geri dönme fikrinden yerleşik olma fikrine 30 yıllık bir süreç boyunca, son 9 yılda geçmeyi nasıl anlamlandırmalıyız?*

– Aslında ondan önce başlayan bir süreçti. Ancak biz şunu gördük, babam anlatırdı, ilk geldiklerinde radyodan Türkiye ile ilgili haberleri dinlemeye çalışırlarmış. Bunu söylememin sebebi, bugün geldiğimiz yerle, o zaman arasındaki fark. Bugün televizyon, internet, telefon, gidip gelmenin bu kadar kolay olması, aslında burası ile orası arasında, Antalya-İstanbul gibi bir fark olduğunu bize gösteriyor. Türkiye ile aramızdaki mesafenin gittikçe azalıyor olması, beynimizde de oluşturduğumuz sınırları kaldırmamız için büyük bir fırsat. Bütün bu gelişmeler, değişmeler, bizi "biz buralıyız" demeye teşvik etti.

Benim beynimde sınır yok şu anda. Beynimizde oluşturduğumuz sınırları kaldırmamız lazım. O yüzden bu sosyal gelişmeler, ekonomik gelişmeler, bizi "biz buralıyız, yerleşik hayata geçeceğiz, dönmeyeceğiz" demeye

ikna ediyor. Burada bize düşen görev, biz buralıyız diyen insanların gelecekteki yapısını şekillendirmek. Yarının otuz yıl sonrasının, nasıl olacağını düşünmek ve buna göre bir vizyon geliştirmek. İşte burada toplumun gelişme trendini göremeyen dernekler dünde kalıyor. Hâlâ içe kapanmacı bir politika izliyorlar. İçe kapanmacılığın en önemli dinamiği şudur diye düşünüyorum: Korku eksenli çalışan dernekler vardır, bir de umudu öne koyarak çalışan dernekler vardır. Korkuyu merkeze koyarak çalışan dernekler genelde Fransızlaşırız, dinimizi, dilimizi kaybederiz, yok oluruz, korkusuyla hareket ederler ve sürekli korunmacı bir politika izlerler. Ben diyorum ki, artık korumacılık yapmak gibi bir şansımız kalmadı, kendi ayaklarımız üzerinde varolmaya çalışmalıyız, çünkü korunmacılığı esas alacak bir zemin kalmadı artık.

• *Şu noktada, bugün hem Fransa'yı hem de Türkiye'yi algınız, 2000 yılından öncesine göre çok daha farklı... Fransa'yı, COJEP olarak değişim sürecinizden sonra, nasıl algıladığınızı bize biraz anlatabilir misiniz?*

– Her şeyden önce, Fransızlaşma diye bir korkumuz yok ve bu korkuyu anlamsız buluyoruz. Bu korkunun anlamsızlığını göstermek için size şu örneği verebilirim. Bugün, Fransa'da çocuğunuzu üç yaşında ana okuluna veriyorsunuz ve üç yaşından itibaren çocuğunuzun bütün bir yaşamı Fransız eğitim sistemi ile geçiyor. Sadece bu bile Fransızlaşma korkusu merkezli bir politikayı çürütebilecek bir örnek. İşte bu yüzden, ben bugün burada yaşadığım için, çocuğum burada okuduğu için, Fransa'nın her şeyi ile ilgileniyorum. Fransa'nın siyaseti, ekonomisi, güvenliği, bunların hepsi beni ilgilendiriyor. Bunlara duyarlı olmam gerekiyor ve bunlarla ilgili çalışmam gerekiyor. Bunu yaparken, kendi çocuklarımın kültürü ile, Türk kültürü ile olan bağlarını da güçlü tutmam gerekiyor. Ama bunu yapmam Fransa'ya karşı olduğumu göstermez. Buradaki sosyal ve kültürel hayatı reddettiğim anlamına da gelmez. Buna zenginlik diyebilirsiniz, çokkültürlülük diyebilirsiniz. Bunu yapabilmek için ikili bir çaba gerekiyor. İşte bu noktada buradaki geleneksel federasyonlar, Türk kültürünün yaşamasında çok önemli bir rol oynuyorlar.

Bu yüzden, bugün hâlâ, camilerin, spor kulüplerinin, merkezlerin bir ihtiyaç olduğunu ve var olmaları gerektiğini düşünüyorum. Ancak, bazı

değişikliklere gidilmesi şart. Maalesef, bu değişikliklere gidilmiyor. Bu durum da, sosyal ve siyasal olarak bizim etkinliğimizi kırıyor, çünkü bizi içe kapalı yapıyor.

• *Peki siz bu içe kapanmanın tek taraflı bir durum olduğunu mu düşünüyorsunuz?*

– Kesinlikle tek taraflı bir durum değil. Sosyal ve psikolojik olarak sizin de her gün burada hissedebileceğiniz bir dışlanma var. Ve dahası bu içe kapanmadan, aslında iki taraf da memnun. Her ne kadar Fransızlar bundan memnun değilmiş gibi bir görüntü vermeye çalışsa da, bence son derece memnunlar... Size başımızdan geçen, yaşadığımız bir olayı anlatayım. 2000 yılında COJEP ile ilgili çalışmalara başladık. Çalışmaları yaparken, dedik ki, "bizim arkadaşlarımız da Fransız siyasi partilerin içinde olsunlar, yerel, bölgesel, ulusal temsilin içinde olsunlar". Bunu derken, illa ki şu parti olsun, bu parti olsun demedik. Sadece "demokratik katılım sürecinin içinde olalım" dedik. Doğrusu, o dönem Fransa'nın siyasi durumu ile çok yakından bir alakamız yoktu. Arkadaşlarla konuşuldu, görüşüldü. En yakın olan parti hangisi, diye düşündük. Doğal olarak, sosyal politikalarından, yabancılara yakın duruşundan dolayı sol partide karar kıldık. O dönemde, kendi aramızda gösterdiğimiz eğilim gereği, on-on beş arkadaş sosyalist partinin gençlik kollarına üye oldu. Sosyalist parti bir günde üyelikleri dondurdu, kendi gençlik kollarında şöyle bir haber çıkardı: "Türkiye'de HADEP ya da DEHAP –tam hatırlayamıyorum şimdi– gençlik kolları Fransa sosyalist partisini ele geçirmeye çalıştı". Tam böyle bir haber çıkardı. Daha sonra üyelik başvuruları durduruldu. Biz de durup düşündük, acaba bunu niye yaptılar diye. Daha sonra gidildi, görüşüldü, konuşuldu, anlaşıldı. Ama haklılardı. 30 yıldır Türkler Fransa'da yaşıyor, o güne kadar bir Türk bile gidip üye olmamış, bir günde 15 Türk gelip üye oluyor. Düşününce hak verdik o zaman. Zaten daha sonra durum yumuşatıldı, hatta bugün üye olan bir sürü arkadaşımız var mesela. Ve işin en güzel tarafı, artık bunun yadırganmıyor olması.

2000 yılında hiçbir partiye bağlı olmadan, COJEP olarak kendi rotamızı çizdikten sonra, ben arkadaşları, "gidin partilere üye olun, hangisine üye olursanız olun, yeter ki, bu ülkede siyasal sürece dahil olun" diye teş-

vik ettim. Buna karşın o zaman, birçok arkadaşımızın çekindiğini gördüm. Ciddi bir korkuydu onlar için. O zaman dedim ki, –hâlâ aynı şeyi söylüyorum– Türk dernekleri olarak bunu kırmalıyız. Siyasal yaşama katılım hakkını elde etmek için mücadele etmeliyiz ve buralı olduğumuzu, buradaki sisteme dahil olduğumuzu, burada söz hakkımızın olduğunu anlatmalı, bunun için mücadele etmeliyiz. Bunun, bu dışlanmayı kırıcı bir etkisinin olacağını düşünüyorum.

• *Bugün COJEP International kimi temsil ediyor?*

– Özelde Avrupalı Türkler bizim için önemli, genelde göçmenler diyorum. Göç kökenli Avrupa ya da Fransa yurttaşları. Ama şunu da önemsiyorum, biz herkese hukuk diyoruz, herkese adalet diyoruz, herkese barış, diyoruz, bunlar bizim önemsediğimiz ve inandığımız şeyler. Çünkü eğer mutluluğu, huzuru, barışı çoğaltacaksanız, bunları çoğaltmak ve herkes için istemek zorundasınız.

• *"Herkese adalet, herkese barış, herkese ekonomik refah" COJEP'in tanıtım broşüründe de farkettiğimiz bir slogan. Bu söylemi biraz açabilir miyiz?*

– Bu aslında kendi kurumunuzu, derneğinizi nereye koyduğunuz ile alakalı bir şey. Eğer siz gelecekte, uluslararası parlamentoları, ulusal parlamentoları, medyaları, sivil toplum örgütlerini etkileyebilme potansiyelini kurumsal olarak kendi yapınızda görebiliyorsanız, bu tip iddiaları da ortaya koyabilirsiniz. Biz de diyoruz ki, önümüzdeki dönemlerde COJEP'in açılımı bu olacaktır. Böyle bakıyoruz, çünkü insani sorumluluğumuzun da bu olduğuna inanıyoruz. Sadece bizimkiler, bize ait olanların dertleri, problemleri bizi ilgilendirir gibi dar bir alana COJEP'i hapsetmek istemiyoruz. Bugün yapmaya çalıştığımız belki hemen bugün yapabileceğimiz şeyler değildir. Ama bir üç yıl içinde yapabilecek potansiyeli görüyorum kurumumuzda. Ben COJEP'in olabildiğince evrensel düşünen, yerel, bölgesel, ulusal düşünen, ama olaylara evrensel bakabilen, yani empati yapabilen, diğerinin sorunları, diğerinin talepleri, üzerinden de strateji geliştirebilen bir organizasyon olmasını önemsiyorum.

• *Peki sizce, aynı anda "yerel, bölgesel, ulusal ve de evrensel" düşünmek ve var olmak ne kadar mümkün?*

– Bence oldukça mümkün, yani bizim şu an bölgesel yaptığımız çalışmalar da var, ulusal ve uluslararası yaptığımız çalışmalar da var. Bunlar tam oturmuş mudur? Hayır oturmamıştır, ama, yapılabileceğini biz ispat etmişizdir. Mesela Türkiye'de Doğu Avrupa Gençlik Kongresi yaptık, bu ulusal bir projedir. Örneğin yerel olarak, Strazburg'da yaşayan Türklerin demokratik katılım sürecinde yerlerini alabilmeleri için bir mücadele veriyoruz. Ama bir alanda etkili olabilmek için daha evrensel kavramlardan gitmek gerekir.

Biz diyoruz ki, demokratik katılımı önemsiyoruz, yurttaşlığı önemsiyoruz, temsili önemsiyoruz, bu barışa hizmet edecektir, özgürlüğe hukuka hizmet edecektir vs. vs. Dolayısıyla, yerelde düşündüğümüzde diyoruz ki, Strazburg belediyesinde Türkler kendini temsil etmeli. Bu onların hakkı, bölgesel olarak "Conseil Regional"da temsil etmeli. Bunun dışında, partilerin bütün karar mekanizmalarında olabilmeli, üye olarak, idareci olarak. İş adamı ise, sendikalarda yerini alabilmeli.

Mesela biz arkadaşlara diyoruz ki, "sadece COJEP'e üye olmayın, mahallenizdeki kültürel merkezlere üye olun, sendikalara üye olun, başka derneklere üye olun, kendinizden bir şey verin, onlardan bir şey alın, yani kurumsal bilginizi becerinizi oraya taşıdığınız gibi, onların bilgi ve becerilerini buraya taşıyın" diyoruz. Dolayısıyla, yerelden evrenselliğe bu şekilde bakıyoruz. Ama bu gelişim ve oluşumlar zaman alacak. Biz şu an her üçünde de; bölgesel, ulusal ve uluslararası alanlarda çalışıyoruz. İyi bir noktada mıyız? Hayır değiliz, ama yedi senelik trendimize baktığınızda iyi gidiyoruz.

• *COJEP'in sizden dinlediğimiz misyonuna baktığımız zaman, 2005 yılında yaşanan banliyö olayları ve bu olayların, İslâm üzerinden, Müslüman gençler üzerinden tartışılmasının COJEP'i, kurumunuzu, yakından ilgilendiren bir durum olduğunu görüyoruz. Fransa'daki kentsel şiddet tartışmalarının "Genç Müslüman göçmenler" üzerinden yapılması karşısında, bu süreç boyunca, siz COJEP olarak nasıl bir posizyon aldınız, neler yaptınız?*

– Aslında bizim bütün yaptıklarımız buna karşı olan şeyler, yani nedir buna karşı olan şeyler. Bizim bu banliyödeki çocuklar özü itibariyle nedir, kendilerini ekonomik yaşamdan, sosyal yaşamdan, kültürel yaşamdan dışlanmış, itilmiş insanlar olarak görüyorlar, bu psikoloji ile yapıyorlar bütün bunları. Biz ne yapıyoruz COJEP olarak? Diyoruz ki, "şehirlere sırtınızı dönmeyin, kendinize inanın ve güvenin, demokratik katılım sürecine dahil olun, COJEP olarak biz bu konuda sizi cesaretlendirici, özendirici, güçlendirici, teşvik edici bir organizasyon olarak sürekli yanınızdayız" diyoruz. Dolayısıyla bugün bir sürü insan da bunu söylüyor. COJEP'in içerisinde olan, ister üye, ister yönetici, gençlerin hiçbiri bu tür olaylara bulaşmamışlardır. Yani şunu söylemeye çalışıyorum, zaten COJEP'in varlık sebebi, oluş sebebi, faaliyetleri ve çalışmaları bu oluşumların bir antitezi olarak ortaya çıkmıştır.

• *Sonuçta, bütün bu söylediklerinizde, özellikle "sırtınızı şehirlere dönmeyin" mesajınızda neyin yapılması gerektiğini söylüyorsunuz. Ancak bunun nasıl yapılacağına dair ya da bunun nasıl günlük hayata geçirilebileceğine dair –daha pratiğe yönelik– bir çalışmanız var mı?*

– Mesela biz bir yıldır sürekli bir yurttaşlık kampanyası yürütüyoruz, bir imza kampanyası yürüttük yerel seçimlerde oy kullanılsın diye, şimdi milletvekilleri halkla buluşuyor kampanyamız var, onun akabinde, yerel yönetim seçimleri, milletvekili adaylıkları, demokratik katılım diye kampamyamız var. Yani sürekli biz ne kadar insana ulaşabiliriz diye düşünüp, bir sürü faaliyette bulunuyoruz ve bunu sürekli canlı ve diri tutuyoruz. Dolayısıyla, bizim başkanımız, bizim yöneticimiz, bizim üyemiz sürekli, kendisini özendiren teşvik eden bir organizasyonun varlığını hissediyor. Bugün, sadece Strazburg'da değil, Fransa'nın bir sürü yerindeki, Colmar olsun, Belfort olsun, Mulhouse olsun, bir sürü arkadaşımız bugün Fransa'daki seçimlere katılıyor aktif olarak. Bu kendiliğinden olmadı tabii ki, bu teşviklerle oldu.

• *Mutlaka, ancak özellikle 2005'den sonra, Fransa'da, "Müslüman genç göçmen" kategorisinin nasıl marjinalize edildiğini günlük yaşamın her alanında daha da hisseder olduk. Sonuçta gittikçe daha az görünür*

olan ve daha çok marjinalize edilen bir gruptan bahsediyoruz...

– Burada bizim izlediğimiz şu, biz burada eylem üretmeliyiz, düşünce üretmeliyiz, akıl üretmeliyiz, strateji üretmeliyiz, adını ne koyarsanız koyun ama üretmeliyiz. Ama ben şuna inanıyorum, somut şeyler ortaya çıkarmadığınız sürece o mahalledeki çocukları ikna etmeniz mümkün değil. Bizim şu anda yapmamız gereken şey, somut şeyler üretmemiz. Somut şeyler yapmadan kitleleri ikna etmeniz mümkün değil.

Sarkozy'nin izlediği o hırçın, dışlayıcı politikalar, stratejiler, kabul edilir gibi değil. Devletin bunu sadece uyguladığı politikalarla değiştirme gibi bir şansı yok. Mesela mahallelerde çocuklar var. Bunlar Türk ya da Arap çocukları. Biz de bazen konuşuyoruz, yani konuşmak istiyoruz ve buna çalışıyoruz, ama diyalog mümkün değil. Böyle enteresan tipler oluşmuş. Ama bu iklimi kim oluşturuyor diye sorduğunuz zaman, sadece devleti suçlamak doğru olmaz. Bu mahallenin suçu, ailenin suçu, devletin suçu ya da derneklerin ilgisizliğinin suçu. Dolayısıyla hepsi ortak bir sorumluluk ortaya koymadığı müddetçe, tek başına bunu çözemeyiz. Ama gerçek bu iken, Sarkozy'nin bir açıklaması, yangına benzin dökmek gibi bir şeyi meydana getiriyor. Mesela izledikleri yöntemlerden biri, bu yoğun mahallelerdeki yoğunluğu düşürmek, mahalleyi dağıtmak, nüfusu azaltmak vs. vs. Benim burada söylemek istediğim; bu çıkardıkları göç yasaları, bizlerin özgürlük alanlarını daraltmaları, aile birleşmelerini güçleştirmeleri, bunların hiçbiri çözüm değil.

Hepimiz biliyoruz ki, önümüzdeki dönemde, Avrupa'nın iş gücüne ihtiyacı var, Almanya'nın, Fransa'nın, bütün Avrupa ülkelerinin var. Biz bütün bunların içerisinde, demokrasiyi, hukuku, özgürlükleri feda etmemeliyiz. Aksine bunları arttırmalı, çoğaltmalıyız. Çünkü bunlardan fedakârlık yaptıkça bu çocukları daha da daraltmış, hapsetmiş, onların sisteme olan, demokrasiye olan düşmanlıklarını arttırmış oluyoruz.

• *COJEP olarak, bu gençleri, varolan ve karşısında durdukları iddia edilen sisteme dahil etmek için sizin yaptığınız birebir çalışmalar oluyor mu?*

– COJEP olarak bizim de farklı aktivitelerimiz oluyor. Örneğin bütün şubelerimizde saz kurslarımız oluyor. Buralarda dil kursları oluyor. Fran-

sızca ya da Türkçe... Gezilerimiz, pikniklerimiz, futbol turnuvalarımız oluyor. Din kursu vermiyoruz, bu bizim tercih ettiğimiz alanla alakalı bir şey. Yani biz diyoruz ki, bu çalışmaları yapan bir sürü dernek var, yapı var, biz Türk toplumunun, özelde Türk toplumunun diyorum, Batı'da daha görülür, daha temsil edilir hale gelmesi için bir çaba içerisindeyiz. Bizim şu anda çalıştığımız üç dört tane temel alan var; ırkçılık ve ayrımcılıkla mücadele, kültürel özgürlük, birlikte yaşama, demokratik katılım, eşit haklar, bir de gençlik. Bunlar bizim temel alanlarımız.

• *Son olarak, sizin de takip ettiğiniz gibi, göç ve İslâm konusu Fransa'da en çok masaya yatırılan, üzerinden politika yapılan iki konu... Bunun sonucunda, bugün Fransa'da bu iki konuda sürekli artan bir korku ve önyargı söz konusu... Siz bunu nasıl yorumluyorsunuz?*

– Rahatsız edici bir şey, çünkü bunu herkes her yerde hissediyor. Sokakta yürürken, işyerinde çalışırken hissediliyor, bu artan bir trend. Ama bu trend beni korkuttuğu kadar karşı tarafı da korkutuyor, beni rahatsız ettiği kadar, herhalde karşı tarafı da ediyor. Yani tek taraflı bir olgu değil bu, ikili bir korku söz konusu. Bu korkunun ortadan kalkması için, herkesin inisiyatifi ele alması gerek. Bizim kendimizi aşmakla ilgili, karşı tarafa güven vermekle ilgili, karşı tarafla ortak bir şey yapmakla ilgili bir çaba göstermemiz gerek ve bunu kompleksiz yapmak gerek. Gelecekteki yaşamını burada kurmayı kendisine ilke edinmiş biri olarak, yani ben burada yaşayacağım, benim ve çocuklarımın geleceği burada sonuçta, bu arızanın giderilmesi için hep beraber çalışmalıyız. Dolayısıyla, ortada bir sorun var ve bu sorunun ortadan kalkması bizim mutluluğumuzu arttıracak, bizim buradaki güvenliğimizi arttıracak şeklinde bir yaklaşım içinde olmalıyız. Bunun tek yolunun, çözümünün de, Fransa'da, her alandaki, sosyal katılımımızın, siyasal ve ekonomik katılımımızın, görünürlüğümüzün artması olduğunu düşünüyorum. Böyle düşünüyorum çünkü sizin olduğunuz bir yerde konuşamazlar, size rağmen konuşamazlar... Kaldı ki bizim eğer, kendimizle ilgili, derneğimizle ilgili, projelerimizle ilgili, inancımız, kültürümüz, medeniyetimiz ile ilgili bir korkumuz yoksa, ki yok, dolayısıyla rahat olmamız gerek. Çünkü bizim suçlanabilecek, yargılanabilecek bir arka planımız yok. Biz özü itibariyle, tarihsel olarak, arızalarıyla birlikte,

devlet geleneği olan, medeniyet geleneği olan bir topluluğuz. Dolayısıyla, böyle bir gelenekten gelen insanlar olarak da, bütün insanlığa karşı bir sorumluluk içerisinde olmamız gerek.

Bugün bütün Fransızlar söylüyorlar ki –akıllı mantıklı düşünen Fransızlar– Türkler bulundukları yerlerde, istisnai durumlar hariç, çalışan bir topluluk, girişimci, üreten bir topluluk... Fransa'nın ekonomisine, sosyal hayatına katkı sağlayan bir topluluk, dolayısıyla bizim bu ekonomik alandaki yaratıcılığımızı, diğer alanlara da kaydırarak çalışmaların içerisine girebilirsek, siyasal anlamda katılımı arttırabilirsek, birçok şeyin çözümleneceğini düşünüyorum.

İbrahim Tepebaşı

(ACORT Yönetim Kurulu Üyesi)*

RÖPORTAJ: **CEREN ÖZTÜRK**

ACORT (Assemblée Citoyenne des Originaires de Turquie - Türkiyeli Yurttaşlar Meclisi), Türkiyeli göçmen ve mültecilerin 1980'li yılların ortasında Fransa'nın Paris şehrinde kurduğu, bünyesinde Türkiyeli Kadınlar Grubu, Türkiyeli Gençler Grubu ve Türkiyeli Veliler Grubu adında üç farklı oluşumu barındıran bir dernek. 2004 yılında Türkiyeli göçmen derneklerini Fransa çapında örgütlemeyi amaçlayan RACORT isimli oluşumun da kurucularından olan ACORT derneğinin yönetim kurulunda yer alan aktif üyelerinden İbrahim Tepebaşı ile derneğin gelişim ve değişim süreçleri, güncel politikası ve Fransa'da Türkiyeli göçmenlerin kurduğu diğer oluşumlar üzerine konuştuk.

• *ACORT Fransa'da kurulan en eski derneklerden biri. Kuruluş sürecinden bahseder misiniz?*

– Bilindiği gibi, Fransa'ya göç alımı 1974 yılında durduruldu. Fakat bu tarihten sonra da insanlar gelmeye devam ettiler. Bu insanların birçoğuna, o zamanlar "turist" denirdi. Fransa'da ikamet izinleri olmayan kişilerdi ve 1980'de artık epey bir kalabalık oluşturmaya başladılar. Aynı dönemde bir seçim atmosferi[1] de vardı. Göç problemine ilişkin farklı bir yaklaşımı olan Mitterrand'ın seçilme ihtimali yüksekti. Belki bundan da cesaret alarak, o zaman turist olarak tabir edilen kaçak göçmenler Fransa'da ikamet hakkı elde edebilmek için bir ara-

---

(*) Röportaj tarihi: Yaz 2007.

1 1981 yılının Mayıs ayında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimi.

ya gelmişler ve bir hareket oluşturmuşlar. Uzun bir toplantı ve tartışma süreci sonunda açlık grevi yapmaya karar vermişler. Bu hareket büyük ilgi görmüş ve yüksek katılımın olduğu bir açlık grevi yapılmış. Mitterrand açlık grevini ziyarete gelmiş. Açlık grevleri sonucunda binlerce göçmen ikamet izni almış. Fransa'da yasal bir statü kazanmanın mümkün olduğunu gören Almanya'daki göçmenler de Fransa'ya gelmişler. Bir iş kontratı bularak, ikamet izni almak mümkün olmuş.

ACORT'un, o zamanki adıyla ATT'nin –Association des Travailleurs Turcs (Türk İşçiler Derneği)– kuruluşuna ön ayak olan kişiler bu açlık grevleri esnasında birbirleriyle tanışmışlar ve bir araya gelindiğinde bir problemi çözebildikleri fikrine varmışlar. Bu mücadelenin verdiği moralle, "mücadele edersek, hep birlikte olursak kazanırız" fikri galiba bu insanları bundan sonra da bir arada kalmaya itmiş. Bu süreç sonunda, ilk defa aşağıdan yukarıya doğru örgütlenen bir kitle hareketinin sonucu olarak bir dernek ortaya çıkmış. Ciddi bir kitlesellikle oluşmuş, 700'e yakın üyesi olan bir dernek kurulmuş.

• *Aynı dönemde yani ATT'nin kuruluş döneminde Türkiyelilerin kurduğu diğer dernekler ne tür yapılardı, ne tür faaliyetleri vardı?*

– O dönemde ATT gibi dernekler sadece Almanya'da var. Paris'te pek yok ama Paris dışında Türklerin kurduğu başka dernekler var tabii ki. Bunlar "amicale[2] dernekler" dediğimiz oluşumlar. İnsanların Fransa'ya geldiklerinde, yabancı olmaları nedeniyle, bir dayanışma ağına ihtiyaç duydukları için kurdukları dernekler. Fakat bu örgütlerin içinde politik bir karakter yok. Her tür görüşten insan bir araya gelebiliyor. Politika bu ruh haliyle yapılıyor. Pikniğe gidiliyor, cenazeler olduğu zaman birlikte kaldırıyorlar... Derneklerin politikleşmesinde 80 darbesinden sonra gelen mültecilerin çok büyük bir etkisi oldu. ATT hem örgütlenme şekli hem de politik faaliyetleriyle "amicale derneklerden" farklı bir yerde duruyordu.

---

2 Dostluk dernekleri.

• *Açlık grevlerini örgütleyen kimlerdi?*

– ATT'nin kuruluşuna ön ayak olan, açlık grevlerini organize eden insanlar, daha önce Türkiye'den belli bir şekilde politik bir mücadele ile tanışmış, politik deneyimleri olan, Türkiye'deki bir politik hareketle, DEV-YOL ile iyi kötü ilişkisi olan kişilerdi. Derneğin kurulmasından sonra da DEV-YOL ile ilişkileri devam etmiş ve zamanla bu hareketin bir yan kuruluşu haline gelmeye başlamış. Bu örgütün söylemleri derneğin etkinliklerinde, politikasında etkili olmaya başlamış.

• *Yani Türkiye'ye dönük bir söylem etkin ATT içerisinde...*

– Evet, o zamanlar Türkiyelilerin kurduğu birçok dernekte düşünceler, eylemler ve söylem Türkiye odaklı. Burada yaşamak kimsenin aklına gelmediği için, herkeste bir Türkiye'ye dönme duygusu, isteği var. Tüm kafalar Türkiye'ye yönelik çalışıyor. ATT de öyle o zamanlar. Almanya'daki diğer dernekler de. Almanya'da bir federasyon var ATT'nin de dahil olduğu, bu federasyonun dernekleri de aynı şekilde Türkiye'ye yönelik politika yapma çabasındalar. Fakat diğer federasyon ve derneklerden farklı olarak, politik çizgilerini "ikili görevler" olarak adlandırdıkları kavram çerçevesinde geliştiriyorlar. Hem Türkiye'deki hem de Fransa'daki politik hayata müdahale etmek, dahil olmak istiyorlar. Burada, kendi hayatlarımıza ilişkin bir şeyler yapmalıyız, ama esas olarak Türkiye'deki mücadeleye dahil olmalıyız diye düşünülüyor.

• *İkili görevlerin Türkiye ve Fransa ayakları arasında denge nasıl sağlandı?*

– 80'ler öncesinde bu ikili görevler etrafında, özellikle de ikili görevlerin Fransa ayağı üzerinde çok ciddi olarak çalışılıyor. Almanya'da da, Fransa'da da, sendikalarla, partilerle ilişki kuruluyor. Ve Almanya'daki federasyonla paralel olarak, ATT'nin özellikle Fransız Sosyalist Partisi ve CFDT[3] ile çok ciddi ve yakın bir ilişkisi var. Hatta

3 Confédération Française Démocratique du Travail/ Fransız Demokratik İş Konfederasyonu.

Paris'te, tekstil işçilerine yönelik CFDT'ye bağlı, ACUTEX adında bir sendika kuruluyor. Bu sendikayı tamamen ATT'nin yöneticileri idare ediyor. Yani bu ikili görevler devam ediyor. Fakat darbeden sonra ikili görevlerin buraya ilişkin kısmı büyük ölçüde unutuluyor. Belirleyici olan, onları bir arada tutan şey, buradaki mücadeleden kaynaklanan bir birliktelik değil elbette. Türkiye'deki bir politik harekete olan yakınlıklarından dolayı bir aradalar fakat önlerine koydukları politik programda hem Türkiye'deki hem de Fransa'daki siyasi sürece katılım amaçlanmış.

• *ATT'nin Türkiye'deki sol hareket ve genel olarak siyasi ortam ile bağı bir yandan Fransa'da kurulan oluşumun politikleşmesini sağlarken diğer yandan da ikili görevlerin Fransa ayağının ikinci plana atılmasına neden olmuş. Peki 1980 darbesinden sonraki süreç ATT'de nasıl yaşandı?*

– ATT'nin kuruluş ve gelişim sürecinde Türkiye'deki siyasi durum bir hayli belirleyici oldu. Özellikle 1980 darbesi ve darbe sonrasındaki süreç, ATT'nin söylem ve faaliyetlerini çok ciddi şekilde etkiledi. O dönemde darbenin getirdiği çok ağır sorumluluklar vardı. Türkiye'den buraya gelen mülteciler vardı. Mülteciler, Türkiye'de yaşanan darbenin getirdiği birtakım ihtiyaçları öne çıkarıyorlardı. Orada insanlar, gözaltına alınıyor, işkence görüyor, ölüyorlar. Bu sorunlara ilişkin buradan bir şeyler yapma kaygısı başladı. Bu süreçte ATT ve ATT'nin içinde olduğu federasyonun diğer dernekleri Türkiye'deki politik mücadele ile dayanışma yerleri haline geldi.

• *İkili görevlerin Fransa'ya ilişkin kısmı ortadan kalktı...*

– Evet, darbenin böyle bir sonucu oldu. ATT, Türkiye'de darbeden en çok etkilenen politik organizasyonun, büyük bir grubun üyesiydi. Darbe sonrasında pratik ihtiyaçlar o kadar fazlaydı ki, burada yapılan her şey Türkiye'ye yönelik yapılıyordu. Tabii ki, darbeden sonra buraya gelebilen insanlar bu süreci çok etkilediler. Yeni gelenler burayı hiç tanımıyorlardı, onların bütün derdi Türkiye'deki mücadeleye

katkıda bulunmaktı. Darbeden sonra buraya ilişkin görevleri gerçekleştirmek pratik olarak da mümkün değildi. Türkiye'deki işler o kadar acildi ki. İnsanları ölümden kurtarmak gerekiyor, işkenceyi durdurmak gerekiyordu. Dolayısıyla ikili görevlerin ikinci kısmı unutuldu. Bu durum uzun bir süre sürdü ve o yıllarda, Türkiye'den gelen mülteci grubun, Türkiye'ye dönmek, hareketi yeniden toparlamak gibi bir amacı vardı. Bu Türkiye solunun tümünün yaptığı bir şeydi. ATT'nin beraber çalıştığı politik organizasyonun programı da buydu. Amaç tekrar bir tartışma yaratıp dönemi kavramak ve döneme yeniden müdahale etmekti. Yeniden toparlanmak gerekiyordu ve bunun için en uygun ortam yurt dışıydı. Bu yönde uzun tartışmalar ve bazı girişimler, denemeler oldu. Buradan tekrar Türkiye'ye insanlar gitti. Fakat sonuçta anlaşıldı ki, yenilginin boyutları sadece örgütsel değil, başka boyutları da var. Döneme bu haliyle müdahale etmek mümkün gözükmüyordu. Yapılan denemeler de başarısız oldu. Bu başarısızlık, ATT'yi oluşturan ve benzeri derneklerde aktif olan militanlara bir nevi bir yorgunluk verdi.

• *Dernek faaliyetlerini yalnız Fransa odaklı olarak yürütme fikri nasıl gelişti? Değişim süreci ve Türkiye'deki politik örgütten kopuş nasıl yaşandı?*

– Tabii bu kopuş sadece 80 darbesi sonrasında alınan yenilgiye bağlı olarak gerçekleşmedi. Türkiye'deki siyasi ortama Fransa'dan müdahale etmek, bu yönde çalışmalar yapmak insanların burada yaşadıklarıyla da örtüşmüyordu. Yoğun Türkiye'ye dönük çabalar insanları buradaki gerçekliklerine yabancılaştırdı. Çünkü sonuç olarak burada yaşıyor bu insanlar, onların Türkiye'den gelen mülteciler gibi hemen geri dönmek, Türkiye'deki mücadeleye katılma gibi bir dertleri yoktu. 1986'ya gelindiğinde bir grup insan, başka bir fikir önerdi. Buradaki insanlarla oradaki mücadelenin siyasi sorunlarını çözmenin mümkün olmadığını söylediler. Ayrıca bu tür bir politik çizginin, yani kendilerine ait olmayan bir gerçeğin sorunlarını, bu insanların gerçeğiymiş gibi onların önüne koymak ve insanları bu doğrultuda bir ara-

ya getirmek ve mücadele ettirmek etik anlamda da politik anlamda da çok doğru bir şey değil dendi. Biz sosyalistsek, yani insanın özgürleşmesi gibi bir derdimiz varsa, o zaman insanın kendi gerçeğinden hareket etmemiz gerekir dedik.

• *Bu durum 80 sonrasında Fransa'ya gelen ve belli ki uzunca bir süre Türkiye'ye dönmeyecek olan mülteciler için de geçerli değil mi?*

– Tabii ki... Buradaki mülteciler açısından bakıldığında da aynı sorun ortaya çıkıyor. Politika bizim hayatlarımızla ilgili bir şey ise, biz burada yaşıyor ve belli ki bir süre burada kalacak isek, dönüp dönmemeye de bağlı olmadan, buradaki politik hayata ilişkin bir şeyler yapmamız gerekiyordu. 1980'li yılların ortasında biz bu tartışmayı başlattık. Bu tartışma ciddi çalkantılara yok açtı ve örgütten ayrılmalara neden oldu. Bir grup insan, hâlâ eskisi gibi, bütün mesele Türkiye'deki politik örgütün yeniden yapılandırılmasıdır ve oraya ilişkin çaba sarf edilmesi gerekir diye düşündü. Bir grup insan ise, Türkiye'nin politik sorunlarını buradan çözmek mümkün değil, bu doğru da değil, bu gerekli de değil, dolayısıyla bizim buraya ilişkin bir şeyler düşünmemiz gerektiğini savundu. Mültecilerin problemlerini burada yaşayan insanların problemi haline getirmek doğru değil diye düşündüler. Aslında burada yaşayan insanları hayatlarında hiçbir karşılığı olmayan bir politik program etrafında örgütlemek onları araçsallaştırmaktan başka bir anlam taşımıyor. Bu bakışın onları döviz rezervi olarak gören bakıştan özde bir farkı yok.

• *ATT'nin şu anda varolan politik çizgisinin oluşması bu döneme mi denk geliyor?*

– Evet, 1986'dan sonra ATT içinde bir seçim yapıldı ve bizim buradaki hayatımıza ilişkin bir şeyler yapmamız gerekiyor diyen insanlar seçimi kazandılar. Dolayısıyla işler tamamen değişti. Seçimi kazanan grup, eski birlikteliğin yani Türkiye'deki örgütle kurulan organik ilişkinin artık bir anlamı kalmadığına karar verdi. Zaten ortada böyle bir örgüt de yoktu. Yenisi de burada yaşayanların işi değildi.

Önceleri bizi bir araya getiren şey, Türkiye'deki bir örgütün ideolojik birliğiydi, dernekte aktif olan kişiler de örgütün siyasi duruşunu benimseyen kişilerdi. Fakat ayrılmadan sonra burada yaşayan herkesi içine alabilecek bir birliktelik oluşturmamız gerekti. Bu nedenle de dernek kendi yapısını tamamen dağıttı. Ve herkese açıldı. Buradaki hayata ilişkin bir tartışma yapmaya başladı.

Buradaki hayata ilişkin bazı sorunlar olduğunun herkes farkındaydı. İkamet izni alamamak, Türkiyelilere uygulanan ayrımcılık, gettolaştırma politikaları, gençlerin eğitimle ilgili sorunları gibi... Fakat bu sorunları tanımlamak ve sorunlar karşısında nasıl bir tavır alınması gerektiğini belirlemek çok zordu. Dolayısıyla bizden önce gelmiş göç toplulukları nasıl yaşadılar, sorunlarına nasıl çözüm buldular, bunları anlamaya çalıştık. Mesela bizden önce gelen Afrikalı, Mağripli gruplarla ilişkiler kurduk, hatta ortak yapılar oluşturduk onlarla birlikte. Aslında yaptığımız Türkiyelilerin sorunları üzerine tartışma yürütmekti. Çok sonraları fark ettik ki, aslında bizim tartıştığımız meseleler sadece bizim, Türkiyelilerin sorunları değil. Niye bu sorunlar var diye irdelediğimizde, bu sorunların Fransız toplumundan, göçmenlerle Fransız toplumu arasında kurulan ilişkiden kaynaklandığını anladık. Yalnız kendi sorunlarımızı tartışarak bir şeyleri değiştirmenin mümkün olmadığını kavradık. Bu bakış açısı bizim için çok ciddi bir dönüşüm oldu. Türkiyelilerin ve diğer yabancı kökenli grupların sorunlarını çözebilmek için yapmamız gereken bu topluma, Fransız toplumuna ilişkin bir proje geliştirmekti. Veya tartışmamızı böyle bir proje kapsamında sürdürmemiz gerekti.

• *ATT'nin isminin ACORT olarak değiştirilmesi, dernek politikasının değişmesinin bir yansıması mıydı?*

– Evet, söylediğim gibi ayrılma döneminden sonra dernek yapısını ve politik faaliyetlerini tamamen değiştirdi. Herkese açık bir oluşum halini aldı. Daha önceden Türkiyeli İşçiler derneğiydi adımız. Daha sonra ikinci kuşaktan geçlerin katılımı oldu. Kadınlar, kadın politikaları etrafında bir grup oluşturdular. Ve sadece işçiler olmaktan çıktı

buradaki oluşum. Dolayısıyla ATT isminin bizim bileşenimizi açıklamadığı fikrine vardık. Sadece Türkiyeli işçiler yok burada, öğrenciler var, gençler, kadınlar, akademisyenler, sanatçılar... çok farklı insanlar var ve bu insanların ATT zemininde bir ilişkileri var. Dernek içinde yer alan ikinci kuşak gençler ATT isminin bu bileşeni açıklamadığını öne sürdüler ve ismi ACORT olarak değiştirdik.

• *Gençler konusuna tekrar döneriz ama öncelikle şunu öğrenmek istiyorum; ACORT 25 yıldır var olan bir dernek ve inişli çıkışlı dönemleri olmuş. İlk başta kökü Türkiye'de olan bir sol örgüt ile organik ilişkileri çerçevesinde kendi politik çizgisini belirlemiş. Türkiyelilerin Fransa'da kurdukları derneklerin birçoğu, Türkiye'ye bağlı olarak dini, etnik, siyasi aidiyetler üzerinden kuruluyorlar. Bu durumu nasıl yorumluyorsunuz?*

– Derneklere baktığımızda, dinî kimlikli, etnik kimlikli dernekler olduğunu görüyoruz. Mesela dinî kimlikli bir dernek var; COJEP. Ben onların mücadelelerini çok yakından takip ettim, hatta paylaştım onlarla bir bölümünü. İlk zamanlarında, herhangi bir politik amacı olmayan sadece Müslümanlık bazında bir araya gelmiş insanlar vardı. Daha sonraları, bu gruplar veya dernekler, Türkiye'deki gelişmelere paralel olarak, Refah Partisi'nin yükselişi ve Milli Görüş'ün ortaya çıkmasıyla Milli Görüş'ün kontrolü altına girmeye başladı. Türkiye'deki politik mücadeleye paralel bir mücadele yürütmeye başladılar. Şimdi Fransa'da da çeşitli cemaatlerin camileri var. Süleymancıların, Kaplancıların ayrı, Fethullahçıların ayrı ayrı örgütlenmeleri var. Bütün bu dernekler, Türkiye'de var olan durumun politik ifadesi olarak örgütleniyorlar.

Sol kimlikli derneklere baktığımızda da durum aynı. Onlar da Türkiye'deki politik organizasyonların birebir yansımaları. Aynı ATT'nin ilk yıllarında olduğu gibi, fakat bu bahsettiğim sol kimlikli örgütlerde ikili görev gibi bir kavram oturmamış. İnsanların buradaki hayatlarına dair yaptıkları çalışmalar, onları Türkiye'deki örgütlü hayata katmak için yapılıyor. Tamamen Türkiye'de bağlı bulundukları

politik organizasyonun ihtiyaçlarına göre politika üretiyor ve hareket ediyorlar. Alevi dernekleri de aynı durumda. Bana göre bazen o kadar absürd şeyler ortaya çıkıyor ki. Türkiye'deki Alevilerin sorunlarının taşıyıcıları buradaki Alevi dernekleri oluyor. Yani Fransa'daki Aleviler çok daha aktif. Türkiye'dekileri buradakiler temsil ediyormuş gibi bir durum var. Buradaki örgütlenmelerin büyük bir bölümü hâlâ, Türkiye'deki etnik veya dinsel grupların etkisi altında ve tamamen onlarla paralel bir şekilde çalışıyorlar. Çok az sayıda dernek, ACORT veya RACORT gibi dernekler, bunun dışına çıkmaya çalışıyor.

Müslüman kesimde COJEP var, onlar hâlâ bu durumdan kurtulmuş değiller, Milli Görüş'ten çok uzun bir mücadele dönemi sonunda ayrılabildiler. Bu ayrılma süreci hakikaten çok zor oldu. Hem kendi kadrolarının netleşmesi acısından çok zor oldu hem de, Milli Görüş'ün ağırlığı onları çok zorladı. Şimdi yeni tartışmalar üretmeye başladılar. Biz buranın yurttaşıyız, Fransa'da Müslümanlığımızı nasıl yaşarız gibi sorular sormaya başladılar. Ama henüz Türkiye'deki bağlarını koparabilmiş değiller, mesela AKP ile hâlâ çok yakınlar. Maddi destek alıyorlar. Mesela COJEP İzmir'de şube açmış, İstanbul'da şube açmış, Bosna-Hersek'te şube açıyor. Türkiye'de ve diğer Müslüman ülkelerde örgütlenme çabası olan bir hareketin, biz Fransa'da yaşıyoruz, buranın yurttaşıyız gibi bir söyleminin çok da samimi olmadığını veya henüz kafalarında tam oturmamış olduğunu görebiliyoruz.

• *Buradaki dernekleri, daha çok Türkiye'de var olan siyasi, etnik ve dinî kimlikler üzerinden örgütlenen, Fransa'da var olan politik soru ve sorunlardan uzak oluşumlar olarak tanımladınız. Sizce Türkiyelilerin kurduğu derneklerin bu durumu Fransız siyasi hayatıyla ve Fransız örgütleriyle kurdukları ilişkiyle de alakalı değil mi?*

– Tamamen alakalı. Fransa'da ACORT gibi dernekler toplumda belirleyici bir rol oynayamıyorsa, etnik ve dinsel dernekler daha çok yaygın ve daha çok örgütlüyse bu tamamen Fransa'daki entegrasyon politikası dediğimiz politikanın sonuçlarından kaynaklanıyor. Eğer bugün insanların dinsel kimlikleri önemliyse, bu tamamen bura-

daki politikanın bir sonucu, göç olgusuna bakışın, entegrasyon politikasının bir sonucu. Gerçekten insanların entegrasyonla ilgili bir sorunu var, bu toplumda kendilerini kabul edilir görmüyorlar. Bu toplumdaki politikaların onları her anlamda dışladığını görüyorlar ve buna karşı belli direnme noktaları oluşturmak zorundalar. Dolayısıyla etnik ve dinsel kimlikler mevcut politikaya karşı bir direnme olgusu olarak ortaya çıkıyor. Bir yere ait olarak rahatlama meselesi bütün bunlar. Burada varolan küçük gruplar için, Türkiye'deki daha büyük bir organizasyonla yan yana gelmek, Türkiye'de kökleri olan, iktidar mücadelesi veren bir oluşumla ilişkili olmak, onun içersinde kendini tanımlamak daha öz güven verici bir şey. Bu ilişkileri kendilerine uygulanan politikaya karşı direnç güçlerini arttıran bir faktör olarak görüyorum. İçe kapanma ise tamamen buradaki politikanın bir sonucu, bir savunma mekanizması. Yoksa dinsel veya etnik kimlikler çok baskın olduğundan, insanların zaten aşırı milliyetçi veya zaten aşırı dinci olduğundan değil. Biz ACORT'un bülteninde "sığınma kaleleri" olarak adlandırmıştık bu durumu. Tamamen sığınma kaleleri olarak, mevcut politikaların o insanları ittiği ve insanların kendilerini korudukları yerler.

• *Bu derneklerle belki ideolojik olarak bir araya gelemiyorsunuz ama göçmen olmak üzerinden bir araya gelmek mümkün mü? Daha önce böyle bir deneyim yaşandı mı?*

– Buradaki Türkiyelilerin, daha önce de söylediğimiz gibi, çok farklı kimliklerle örgütlendiklerini biliyoruz. Bu tür yan yana gelişleri, yani Türkiye'ye bağlı etnik, siyasi, dinî kimlikler etrafında örgütlenmeyi çok da nesnel bulmuyoruz. Biz senelerden beri şunu düşünüyoruz; bizim buradaki Fransa'daki varoluşumuzu sorgularsak, nasıl zorluklarla karşı karşıyayız, nasıl yaşıyoruz sorularını sorarsak, kendi somut hayatımızdan hareket edersek göreceğiz ki, şu anda yaşadığımız ayrılıkların hiçbiri objektif değil. Tamamen buradaki politikanın bizi ittiği bir yer buradaki ayrılıklar. Bu politikalardan kaçmak, kalelere sığınmak yerine, bu politikayı tanımamız ve ona karşı mücadele etmemiz gerekiyor.

Kendi nesnel hayatımızdan hareket ederek Fransa'da yaşadığımız sorunları tanımlamada, bu sorunları aşmak için neler yapmamız gerekiyor sorgulamasında bir ayrışmamız yok. Tamamen Türkiye'de kendi gerçekliğinde bir anlamı olan ayrışmaları, bizim gerçekliğimizde hiçbir şekilde anlamı olmayan ayrışmaları yaşamaya devam ediyoruz. Biz senelerden beri, buradaki Türkiyeli topluluğa bu söylemi taşımaya çalışıyoruz. Gelin artık kendi hayatımızı konuşalım, kendi hayatımızdan hareketle birliktelikler ve ayrılıklar oluşturalım. Fransız Devleti'nin ayrımcı politikaları insanları düşüncelerine göre, inançlarına göre pek ayırmıyor, Alevi/Sünni ayrımı yapmıyor, sadece Türkiye'den gelmiş olmaları insanların ayrımcı politikalara maruz kalmaları için yeterli oluyor. Eğer biz Türkiyeli dernekler olarak Fransa'da yaşadığımız sorunlara odaklanırsak ortak noktalarımızın çok fazla, ayrıldığımız noktaların ise çok az olduğunu fark edeceğiz. Ve hatta bu ayrım noktalarımızın kendi hayatımızda bir zenginlik olabileceğini anlayabiliriz. Türkiye'de varolan çok kültürlülük, bir handikap gibi yaşanıyor olabilir. Belki biz bu ortamda bunu bir zenginlik gibi yaşayabiliriz. Böyle bir şansımız da olabilir diye düşünüyorum. Biz yıllardır böyle bir çaba içindeyiz.

• *Türkiyeli derneklerle beraber çalışma girişimleri oldu mu?*

– Mesela bunu için, CFAIT[4] diye bir şey kurduk. Bu bir konseydi ve temel amacımız buradaki hayatımız üzerine konuşmak, deneyimlerimizi birbirimize aktarmak ve ortak olduğumuz noktalarda beraber hareket etmekti. Ayrıca oy çokluğuyla karar almak yerine ikna yöntemiyle ilerlemek, şeffaf ilişki kurmak gibi demokratik kültürün bir parçası olan pratiklerin derneklerce benimsenmesini sağlamak istiyorduk.

• *CFAIT'de kimler var?*

– Bugünkü RACORT'u[5] oluşturan derneklerin önemli bir bölümü - ASSTU, ATT Metz, ATT Range. Ayrıca Elele, ACORT, Atatur-

---

4 Conseil Français des Associations de Turquie/Fransa Türkiyeli Göçmen Dernekleri Konseyi.

5 Rassemblement des Associations Citoyennes des Originaires de Turquie/Türkiyeli Yurttaş Dernekleri Birliği.

quie ve de AKTIT diye bir dernek vardı. Bunların içinde AKTIT, Türkiye'deki politik bir organizasyona yakın bir dernekti. AKTIT'in o dönemki yöneticileri, Fransa'da da bir şeyler yapılmalı diye düşünüyorlardı. Fakat burada bir şeyler yapmayı, insanları başka bir yere örgütlemek için amaç edinmişlerdi. CFAIT'de yer almayı kabul ettiler ama çok pragmatik düşünüyorlardı. Sadece CFAIT içersinde bulunmanın yeterli olacağını ve kendilerine politik bir avantaj sağlayacağını düşündüler. Elele ve Ataturquie burada bir şeyler yapılması gerektiğini düşünen, Türkiye'deki politik oluşumlarla ilişkisi olmayan oluşumlar. Fakat dernek olarak politik bir faaliyet yürütmekten çok burada Türkiyelilere sosyal hizmet sunan bir kurum gibi çalışıyorlar. CFAIT bizim için farkılılıkların zenginliğe dönüşebileceği, farklarımızla bir arada olabileceğimiz bir platformdu. Özgün bir çaba, yeni bir deneyimdi. Resmi ve gayri resmi bütün itirazlara karşı COJEP'in CFAIT içinde yer almasına çok çaba sarfettik. Ama bu farklılıklardan dolayı CFAIT girişimi başarılı olamadı, genişleyemedi. Oysa ki hakikaten çok açık bir oluşumdu, hiçbir bağlayıcılığı yoktu. Herkesin kendi faaliyetleri özgül olmaya devam ediyordu, hiçbir yaptırım yoktu. Tamamen konsensüs üzerine çalışan bir yapıydı. Buna rağmen diğer derneklerin çok fazla ilgisini çekmedi ve bu proje yürümedi. Geldiğimiz noktada da ölü bir vaziyette duruyor ve kimsenin de sahip çıktığı yok. Biz ACORT olarak, bütün zorluklarına rağmen CFAIT'yi taşımaya çalıştık, bütün sorumlulukları omzumuza aldık. ACORT için çok yorucu bir süreçti. Fakat anladık ki, devam etmenin, ısrar etmenin bir anlamı yok. Buradaki Türkiyeli derneklerle göç etrafında bir araya gelebilmemiz için onların buradaki sorunlara ilgi duyması gerekiyor.

• *Fransa'daki Türkiyeli dernekler Türkiye'de yaşanan siyasi tartışmalar etrafında bir araya gelebiliyorlar mı?*

– Evet, daha çok Türkiye odaklı tartışmalar onları bir araya getiriyor. Fransa'da değil ama Avrupa'nın çeşitli yerlerinde, "Ermeni soykırımı" tartışmaları konusunda bir araya gelmeleri mümkün olabiliyor. Burada kendi hayatlarıyla ilgili bir mesele olmamasına rağmen bu konu

onları birleştirebiliyor. Biz de Ermeni meselesinde tavır aldık ama farklı bir yerde tavır aldık ama bu mevcut politikalardan birisini desteklemek anlamında değildi. Burada Parlamento'da Ermeni soykırımıyla ilgili yasa çıktığında bu yasaya karşı tavır aldık ama bu Ermeni soykırımına karşı Türkiye'nin tezini desteklemek anlamında değildi. Bizim karşı çıkışımızın nedeni, Ermeni meselesinin politik arenada enstrümantalize edilmesiydi. Böyle bir tavrın bu soruna bir çözüm getirmeyeceğini, iki toplum arasındaki diyalog yollarını kapatacağını, ikiyüzlü olduğunu söyledik. Mesela Cezayir'de yaşanan savaş dönemi ile ilgili bir tartışma olduğunda, sözü tarihçilere bırakmak gerektiğini düşünen Fransa'nın başka bir halk sözkonusu olduğunda, sorunu siyasi bir kararla çözmeye çalışmasının sahtekârlık olduğunu ve buradaki Ermeni cemaatiyle Türkiyeliler arasındaki diyaloğu dinamitlediğini anlattık. Ermeni meselesini başka güçlerin çözemeyeceğini, sadece bizim kendi aramızdaki diyalog süreciyle çözmemiz gerektiğini, ortak bir tarihi beraber yazmamız gerektiğini düşündüğümüz için biz bu yasaya hayır dedik.

Birkaç sol eğilimli dernek dışında, derneklerin çoğunluğu "Hayır, Ermeni soykırımı yoktur, bu Türkiye'yi bölmeye yönelik bir yalandır" gibi bir söylemi destekliyorlar. Böyle bir söylemin üzerinden bir araya gelinebiliyor. Daha çok Türkiye kaynaklı milli çıkarlar etrafındaki bir hareketlilikte bir araya gelebiliyorlar, buradaki kendi hayatımıza ilişkin bir sorun etrafında toplanamıyorlar. Burada yabancılar ile ilgili çıkan bir dolu yasa var. Bizim hayatımızı çok önemli düzeyde etkileyecek kalıcı yasalar bunlar. Fransız toplumunun göçmenlere bakışını olumsuz yönde etkileyen yasalar. Bu yasalara karşı çıkmak için bir araya gelmek, bunları tartışmak da mümkün değil. Çünkü böyle bir alana ilgi duymuyorlar, böyle bir alanı kendilerine ait olarak görmüyorlar veya orada bir şey yapabileceklerine inanmıyorlar.

• *Fransa'daki Türkiyeli derneklerin Türkiye'deki siyasi süreçten çok etkilendiğini, Türkiye'deki örgütlerle yakın ilişki içerisinde olduğundan bahsettik. ACORT ne derece etkileniyor Türkiye'de olup bitenlerden?*

– Burada yaşayan insanların Türkiye ile maddi ve manevi ilişkileri çok yoğun bir şekilde devam ediyor. Gençler de aynı durumda, mesela burada doğup büyüyen gençlerle Türkiye'den gelen gençler arasında yapılan evlilikler devam ediyor. Dolayısıyla Türkiye'de olan şeyler buradaki insanları bir biçimde etkiliyor. Biz kendimizi Türkiye'nin herhangi bir vilayetinde yaşıyormuş gibi düşünüp oradaki gelişmelere tavır alabiliriz. Veya kendi gerçekliğimizden yola çıkarak, kendi gerçekliğimizin Türkiye'de olanlarla kesiştiği noktada tavır alabiliriz. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girme meselesini örnek alalım. Bu konuda Türkiye'de ciddi bir tartışma oldu. Karşı olanlar ve taraf olanlar var ve her iki kesimin de argümanları var. Fransa'da karşı olan ve taraf olanların çoğu, Türkiye'dekilerin argümanlarıyla karşı ve taraf oldular. Fakat biz burada Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesini desteklediğimizi açıklarken asıl olarak kendi hayatımızdan hareket ettik. Türkiye'nin AB'ye girişi tartışmalarında birçok argüman ortaya koyuldu, özellikle de itiraz noktalarında. Türkiye'nin bir Asya ülkesi olduğu, ekonomisinin yeterince gelişmiş olmadığı, öne sürüldü. Bizim için bu argümanların hiçbiri geçerli değildi. Ama içlerinde bir argüman vardı ki bizi ciddi olarak rahatsız etti. Fransa'da Valéry Giscard d'Estaing gibi, Jacques Delors gibi politikacıların açıkça söylediği, bazı politikacıların da üstü kapalı söylediği bir argümandı: "Türkiye Müslüman bir ülkedir ve dolayısıyla AB'ye giremez". Böyle bir söylem bizi çok ilgilendiriyordu. Eğer bir ülke sadece Müslüman bir kültüre ait olduğu için siyasi bir proje olan Avrupa Birliği'ne alınamıyorsa, burada yaşayan hiçbir Müslüman buranın yurttaşı olarak kabul edilemeyecek demekti. Bu tartışma daha da dallanıp budaklandığında, daha da ayrıntılandırıldığında, buradaki Müslümanların da bu toplum için bir tehlike oluşturduğuna dair söylemler gelişmeye başladı. Türkiye'nin AB'ye üyelik tartışmaları ırkçı, dışlayıcı bir tartışmaya döndü. Birileri Avrupa'yı Hıristiyanlar kulübü olarak düşünmeden, Hıristiyan olmayanları da içine dahil edebiliyorsa ve bu şekilde Avrupa'nın demokratik bir işleyişi olabiliyorsa, bu çoğulcu bir AB varolduğu anlamına gelir. Avrupa'nın demokratik

gelişimi dolayısıyla da bizim buradaki yaşantımızı etkileyecek demektir. Biz böyle bir noktadan taraf tuttuk.

• *Fransa'da Ermeni soykırımı ile ilgili yasa da büyük tartışmalara neden oldu. Bu tartışmalarda ACORT'un yasaya karşı tavır aldığını söylediniz. Fransa'da yaşayan Türkiyelileri, daha doğrusu ACORT'u Ermeni meselesi hangi yönden ilgilendiriyor?*

– Burada bazı insanlar Ermeni soykırımının yalan olduğunu, aslında Ermenilerin Türklere soykırım yaptığını savunuyor. Türkiye Devleti'nin resmi söylemini destekliyorlar. Ermeni meselesine biz de müdahiliz. Bu konu bizi iki şekilde ilgilendiriyor: Birincisi, dünyadaki tüm ülkelerin demokratikleşmesi bizi ilgilendirdiği gibi Türkiye'nin demokratikleşmesi de bizim için önemli. Ermeni meselesini de Türkiye'de sadece dünün meselesi olarak görmüyoruz. Türkiye'nin demokratikleşmesinin önünde ciddi bir engel olarak görüyoruz. Eğer Ermeni meselesi 30 yıl önce ya da 40 yıl önce tartışılmış olsaydı, Kürt meselesi bugün böyle yaşanmıyor olabilirdi. Bizim Ermeni meselesine müdahil olma şeklimiz diğer derneklerinkinden bu noktada ayrılıyor. Bizim yaptığımız gibi Türkiye'deki genel demokrasi mücadelesiyle, insan hakları mücadelesiyle dayanışmak başka bir şey, orada demokrasi mücadelesi veren veya verdiğini söyleyen, siyasi bir örgütle organik ilişkiye girmek başka bir şeydir.

Fransa'dan baktığımızda da, Ermeni kökenli yurttaşlar ve Türkiye kökenli yurttaşlar arasında çok ciddi bir gerilim olduğunu fark ediyoruz. Birbirlerine çok ön yargılılar, birbirleriyle konuşamıyorlar. Biz bunun hayatımızda çok ciddi bir problem olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca Ermeni meselesi gibi meselelerin toplumlarda çok ciddi bir travma yarattığını düşünüyoruz. Ve biz Türkiye'den geldiğimiz için, oradan gelen tarihimizin bizim üzerimizde bazı travmalar yarattığını düşünüyoruz. Bu travmaların, burada demokratik çoğulcu bir kimlik edinmemizi engellediğini düşünüyor ve bu travmaların çözülmesini istiyoruz. Ermeni meselesini tabu olarak gören bir insanın çoğulcu bir kimliği, demokratik bir ilişkiyi, başkasına açık olmayı kabul etmesi

mümkün gözükmüyor. Biz buradaki Ermeni kökenli toplulukla diyaloğun kurulmasının çok önemli olduğunu düşünüyor, bizim buradaki hayatımız açısından bizim bakışımızı değiştirecek bir şey olarak görüyoruz.

• *Siyasi söylem geliştirme çabalarınız Fransız devleti tarafından ne derece destekleniyor? Fransız devletinin yabancı kökenli yurttaşların kurduğu derneklere maddi yardım sağladığını biliyoruz. Bu destek karşılığında derneklerin nasıl bir yerde durması isteniyor? ACORT kendini ne yöne doğru itilmiş hissediyor ve buna nasıl karşılık veriyor?*

– Fransa Devleti'nin derneklere yaptırmak istediği, asimilasyonist bir bakış açısı içeren entegrasyon politikalarının yarattığı bazı sorunları derneklere delege etmek. Patlamaya hazır bir şeyin önüne bir emniyet sibobu koymak gibi. Toplumda sorunların patlama noktasına gelmesini engelleyecek ve entegrasyon politikalarını göçmen topluluklarına taşıyacak ve bu politika yürümediğinde patlamayı engelleyecek kurumlar oluşturmaya çalışıyorlar. Fransa'da resmi olarak, insanların farklılıklarıyla topluma katılması, farklılıkların topluma zenginlik katacağı gibi bir anlayış yok. Dolayısıyla da göçmen derneklerinden böyle bir zenginliğin parçası olmalarını istemeleri mümkün değil. Derneklerden beklenen ya asimilasyon politikasını uygulamaları, ki bu da pek mümkün gözükmüyor, ya da Fransız Devleti'nin uğraşmak istemedikleri sorunları halletmeleri. Anlattığım gibi, ACORT'un hareket noktası bu değil. Yani amacımız Türkiyelilerin entegrasyon sorunlarını gözmek değil. Biz bu sorunların sadece Türkiyelilere değil, Fransız toplumuna ait sorunlar olduğunu düşünüyor ve bu yönde hareket etmeye çalışıyoruz.

• *Türkiyeliler genelde banliyölerde yaşıyorlar, ACORT ise Paris'in merkezinde örgütlenmiş bir dernek. Türkiyelilere ulaşabiliyor musunuz? ACORT'un savunduğu çok net bir söylem var, onlar bu söyleme ne kadar katılabiliyorlar, onların soru ve sorunlarıyla derneğin gündemi, söylemi ne derece örtüşüyor?*

– Tespit doğru ve bu çok ciddi bir konu. Fakat ACORT Türkiyelilerin sorunlarına birebir çözüm aramak yerine, onların hayatlarını bölen problemler üzerinde bir söylem oluşturmaya, bulundukları yerlerde harekete teşvik etmeye ve eğer bir şeyler yapacaklarsa onların önünü açacak argümanlar üretmeye çalışıyor. İnsanlara ulaşabiliyoruz demek mümkün değil, bunun araçlarından da yoksunuz. Mesela bir yayın organımız yok, yayın organlarından yararlanamıyoruz, dolayısıyla banliyölerdeki insanların günlük hayatlarında değiliz, oralara ulaşamıyoruz. Ermeni meselesinde, Türkiye'nin AB'ye üyeliği konusunda, seçimler konusunda yaptığımız gibi politik bir söylem yaratmaya çalışıyoruz.

• *ACORT derneğinde yer alan "ikinci kuşak" gençlerle ilgili birkaç sorum var. ACORT'un kuruluşundan itibaren bünyesinde Gökkuşağı adında bir gençlik grubu olduğunu biliyorum. Bu grup ACORT'un değişim sürecinde, yani Türkiye odaklı siyasi faaliyetlerin son bulmasında etkili oldu mu?*

– 1990'lı yıllarda ACORT bünyesinde güçlü ve kalabalık bir gençlik grubu vardı. ATT isminin ACORT olarak değiştirilmesini isteyen de gençlerin grubuydu. ATT isminin derneğin gerçekliğiyle örtüşmediğini savunuyorlardı. Ben birinci kuşaktan bir insan olarak, onların itirazlarının mantıklı olduğunu kabul ediyordum. Fakat yine de ATT isminin korunmasını fakat içerisinin farklı şekilde doldurulmasını istiyordum. ATT olarak tanındığımız için ismin değiştirilmesini istemiyordum. Gençler bunun çok önemli olmadığını söylediler ve haklı da çıktılar. İsmimizin değiştirilmesi çok ciddi bir karardı. Kendimize farklı bakmamızı sağladı, farklı düşünmemizi sağladı. Davranış biçimlerimizi değiştirmemizi sağladı. Birinci kuşak insanlar önceleri gençlere hayata ilişkin tecrübeleri çok fazla olmayan, eğitilmesi gereken, müdahale edilmesi gereken bir grup olarak bakarlardı. Ama ACORT içindeki gençler buna izin vermediler. Daha otonom olabileceklerini gösterdiler ve bana göre bu bir politik kültür oluşturuldu. Ben bunu çok önemsiyorum.

• *Bugünün gençlerinin ACORT'a katılımı nasıl, ACORT'da kendilerine bir yer edinebildiler mi?*

– Bizim durduğumuz yerden hareket ederek gençlerle ilişki kurmak çok zor. Genel olarak şöyle bir şey var öncelikle; sadece Türkiyelilerde değil, genel olarak gençlerde bir apolitizasyon var. Fransa'da bağımsız, otonom bir gençlik grubu nerdeyse yok. Varolan gençlik grupları, oturmuş politik partilerin desteklediği gruplar. Sosyalistlerin, Komünist Parti'nin gençlik grupları var. Bunlar hâlâ o politik grupların güdümündeler ve çok etkili değiller. Dünyayı değiştirme hülyaları olan bir gençlik hareketi maalesef yok. Böyle bir hareket birçok farklı nedenden dolayı yok. Bu nedenleri uzun uzun konuşabiliriz... Göçten gelen gençlere dönersek, onların siyasetten uzaklaşmaları, ayrımcı politikalar nedeniyle kendilerini toplumun dışına itilmiş hissetmelerinden kaynaklanıyor. Bahsettiğimiz asimilasyonist politikanın gençleri ittiği yerler, sığınma kaleleri var. Banliyölerdeki ayaklanmalar, gençlerin seslerini duyurabilecek başka yolları kalmadığı ve ancak yakıp yıkarak seslerini duyurabileceklerine inandıkları için çıktı. İçeri girmeye çalışıyorlardı bu gençler. Dışlanmış olan insanlar içeri girmeye, görünür olmaya çalışıyorlardı. Belki de politika konuşabilmek için görünür olmaya çalışıyorlardı.

Türkiyeli topluluğunda da dinsel kimlikli, etnik kimlikli, Türkiye'deki politik organizasyonların etrafında, Kürt problemi etrafında örgütlenen birçok gençlik grubu var. Bu gençler bu tür aidiyetlerle kendilerini ifade etmeyi daha rahat, daha uygun görebiliyorlar. Bizim ACORT olarak yapmaya çalıştığımız çok daha zor. Bu toplumun yurttaşıyız, bu toplumun problemleriyle ilgilenmeliyiz, bu toplumu değiştirmemiz gerekir diyoruz. Açık ve çoğulcu bir kültürel kimliğe sahip olmamız gerekir diyoruz. Bu hakikaten yeniden kimlik edinmek gibi bir şey ve çok meşakkatli bir iş. Dolayısıyla ACORT'da kalıcı bir gençlik örgütlenmesi yaratmak mümkün olmuyor. Onları ikna edici, rahatlatıcı bir pratik geliştirmek mümkün değil, böyle bir şey becerilemiyor. Ama buna rağmen, buraya yüksek sayıda genç geliyor. Biz onlarla kurduğumuz ilişkide, demokratik yaklaşımı hep beraber öğrenmeye, ka-

dın erkek ilişkilerinde cinsiyetçi yaklaşımdan uzak, eşitlikçi bir ilişki kurabilecekleri bir kültür yaratmaya, paylaşmaya çalıştık. Bunlar çok kolay şeyler değil.

• *Fransa'da, göçmenlerin ya da yabancı kökenli yurttaşların etnik aidiyetlerini "kullanarak" kurdukları oluşumlara şüpheli gözle bakılır. Bu tür oluşumların, yabancı kökenli bireylerin Fransız toplumuna entegrasyonu önünde bir engel oluşturduğu düşünülür. Siz Türkiyelilerin kurduğu bir dernek olarak bu tür eleştirilere nasıl cevap veriyorsunuz? Fransa'da, Türkiyeliler olarak dernekleşmeyi, politik faaliyet yürütmeyi sizin için meşru kılan nedir?*

– Fransa'da cumhuriyetçi, jakobin bir yaklaşım hakim. Etnik, dinî kökeni her ne olursa olsun, her yurttaşın eşit haklara sahip olduğu ve pratikte de eşit olduğu varsayılıyor. Fakat eşitlik yerine, gerçekte etnik ve dinî ayrımcılığın, cinsiyetçi yaklaşımın hüküm sürdüğü bir toplumda yaşıyoruz. Yani gerçekte insanlar ne eşit, ne kardeş, ne de özgür. Bazı insanların dini, etnik veya cinsel kimliklerinden dolayı toplumun birçok alanından dışlandığını görüyoruz. Mesela mecliste bir tane Müslüman kökenli milletvekili yok. Yabancı kökenli bir yurttaş olarak buradaki toplumsal mücadeleye katılmak pek mümkün değil. Biz ACORT'da yaptığımız çalışmalarla Türkiye kökenli yurttaşların topluma katılımını sağlamaya çalışıyoruz. Kadınların kadın olarak verdikleri mücadelede hakim olan mantık ile hareket ediyoruz. Nasıl kadınlar kendi özgün problemleri etrafında bir hareket yaratarak, bu problemleri toplumun gündemine sokmaya çalışıyorlarsa, biz de Türkiyeliler ve diğer göç topluluklarıyla beraber sorunlarımızı Fransız toplumunun gündemine taşımaya çalışıyoruz. Eylemlerimizin hiçbirinde Türkiyeliler olarak yalnız değiliz. Bütün göç topluluklarıyla beraber çalışıyoruz. Getto biçiminde sadece kendi sorunlarımızdan yola çıkarak hareket etmiyoruz.

• *Yani Türkiyeli kimliği etrafında oluşturulan hareket Fransız siyasi hayatına katılımın bir aracı oluyor?*

– Bizim yapmak istediğimiz hem Türkiyeli topluluğu içersinde hem de Fransız toplumu içinde çoğulcu demokratik bir kimliği hakim kılmak. Bizim Türkiyeliler ile cemaat oluşturma gibi bir niyetimiz yok. ACORT olarak bir kimlik politikası, bir cemaat örgütlenmesi yapmak istemiyoruz. Biz Fransa'daki toplumsal mücadeleye katılmanın yollarını arıyoruz. Biz Türkiyeli olmaya çok özel bir anlam yüklemiyoruz. Ama bir yandan da Türkiyeli olma durumu bir gerçeklik. Aynı dili konuşabildiğimiz için, Türkiyelilere daha rahat ulaşabildiğimiz için, Türkiyeli insanların benzer problemleri olduğu için, buradan yola çıkıyoruz. Fakat tekil bir mücadele vermek gibi bir derdimiz yok. Türkiyeli olmak birçok kimliği bir arada taşımak demek aynı zamanda. İlişkide olduğumuz bütün Türkiyelilere şunu öneriyoruz; işçiyseniz sendikalı olmanız lazım, öğrenci velisiyseniz, okullarda öğrenci velileri gruplarında yer almanız gerekiyor. Bir yurttaş olarak yaşadığınız mahallenin hayatına katılmanız, bu alanlara zor da olsa girmeniz gerekiyor.

Zeynep Ersoy-Kerhervé

(Groupe de Femmes de Turquie
[Türkiyeli Kadınlar Grubu] Koordinatörü)*

RÖPORTAJ: **CEREN ÖZTÜRK**

ACORT derneğine bağlı *Türkiyeli Kadınlar Grubu*'nun koordinatörü Zeynep Ersoy-Kerhervé ile kadınların Türkiyeli göçmen dernekleri içindeki konumu ve Fransa'daki göçmen kadın hareketi üzerine yaptığımız söyleşiyi aktarıyoruz.

• *ACORT'a özgü bir durum, derneğin bünyesinde bir kadın grubu var. Bu gruptan bahseder misiniz?*

– Türkiyeli Kadınlar Grubu'nu anlatmak için ACORT derneğinin yapısından başlamak gerekiyor sanırım. ACORT derneği bünyesinde üç farklı grup mevcut; Türkiyeli Kadınlar Grubu, Veliler ve Çocuklar Grubu ve Türkiyeli Gençler Grubu. Bu üç grup dernek çatısı altında etkinliklerini devam ettiriyor. ACORT'un genel politikasına ve söylemine, yani demokratik ve çoğulcu bir toplum projesine bağlılar fakat özgün alanlarda da ayrı çalışmalar yapmaya devam ediyorlar. Türkiyeli kadınlar grubu da dernek çatısı altında örgütlenen bu üç gruptan biri. Türkiyeli kadınlar, bir isim altında değil ama 90'lı yılların başından itibaren bir araya gelerek, ortak projeler üreterek çalışmaya başlamışlar. Ama son on yıldır bu hareket başka yerlere taşınmış ve son on yıldır, içinde kendini feminist olarak tanımlayan kadınların da bulunduğu bir oluşum haline gelmiş.

• *Genelde göçmen topluluklarında, kadın hakları mücadelesi ikinci plana bırakılıyor. Mücadele edilmesi gereken asli ve meşru alan*

(*) Röportaj tarihi: Yaz 2007.

ırkçılık ve ayrımcılık olarak tanımlanıyor. Bu ortamda kadın hareketi nasıl oluşabilmiş ACORT içerisinde?

– ACORT sol eğilimli gruplardan gelen insanların kurduğu bir dernek ve bu oluşum içerisinde, kuruluşundan itibaren kadınlar yer almış ve derneğin bir parçası olmuşlar. Fakat kadınlar dernek içindeki varlıklarını, onlara atfedilen görevleri 90'ların başından itibaren sorgulamaya başlıyorlar. Derneğin sorunlarını yıllardır göğüslemiş kadınlar bir şekilde varlıklarının ikinci planda olduğunun farkına varıyorlar. Ne yönetimde söz sahibi olabiliyorlar, ne de yapılanma içinde adları var. Fakat çayhane kurulacak olduğunda kadınlara bakılıyor. Kadın işleriyle erkek işleri söylenmese de çok net bir şekilde ayrılmış. Bu durum karşısında, derneğin kuruluşundan beri bir arada olan kadınlar kadınlık üzeriden bir tartışma yürütmenin gerekliliğini anlıyorlar. Ve dernek içindeki konumlarını sorgulamakla işe başlıyorlar.

• *Aynı yıllar, yani 90'lı yıllar Türkiye'de kadın hareketinin güçlendiği bir dönem; peki bunun etkisi var mı?*

– Evet, Türkiye'deki kadın hareketinin gelişmesinin de çok büyük bir katkısı var bu sürece. Dernekteki kadınların Türkiye ile ilişkileri devam ediyor, geldikleri sol grupların içinde de değişimler yaşanıyor. Zaten buradaki yapının içindeki ilk kadın hareketi göçmen kadınlara yönelik değil. Türkiye'deki kadın hareketiyle bir arada bir şeyler yapmak öne koyulan amaç. Kadınlar bir nevi Türkiye'ye yönelik bir politikanın içinde buluyorlar kendilerini. Göçmen hareketine dönmeleri, derneğin, kendi objektifini göçmenliğe çevirmesiyle başlıyor. Ama dediğim gibi, bu ilk başta bir kadın hareketi olarak ya da göçmen kadınlara yönelik bir hareket olarak algılanmıyor, tam tersine derneğe gelen kadınların dernek içindeki sorunlarının tartışıldığı enformel bir yapı olarak işlemeye başlıyor.

• *Dernek içinde kadınların yaşadığı sorunlar nelerdi, bu sorunlar nasıl aşıldı?*

– ACORT derneğinde kadınlar öncelikle dernek içinde söz sa-

hibi olabilmek için mücadele vermişler. ACORT'un kuruluşundan 25 yıl sonra bile bu mücadele devam ediyor. Ama belli bir yol kat ettigimiz de doğru. Bugün dernek başkanımız bir kadın. Ve bu derneğe daha eşitlikçi bir görünüm vermek için yapılmış bir şey değil. Kadın arkadaşımızın bu görevin gerekliliklerini yerine getirebilecek donanıma sahip olduğuna inandığımız için dernek başkanımız bir kadın. Ama güncel deneyimlerimiz gösteriyor ki, mücadele hiç bitmeyecek. ACORT içersinde kadın grubunun ve birey olarak kadınların geldiği noktanın diğer dernekler için geçerli olmadığını görüyoruz. Dernek içinde verdiğimiz mücadelenin bize kazandırdıklarını, diğer Türkiyeli derneklerle karşılaştırdığımızda aradaki farkı çok net bir şekilde tespit edebiliyoruz. RACORT oluşumunun kuruluş sürecinden örnekler vererek anlatayım. ACORT'un da dahil olduğu, sol eğilimli 5 Türkiyeli derneğin bir araya gelerek kurduğu bir platform RACORT. Bu platformun kuruluş toplantıları Fransa'nın çeşitli illerinden gelen, farklı deneyimleri, çalışma şekilleri olan 5 ayrı dernek ile yapıldı. Biz bu toplantılarda kadınların varlığının erkekler tarafından rahatsızlık verici bir şey olarak değerlendirildiğini fark ettik. Rahatsızlık verici gibi yuvarlak laflar etmeyelim, kadınlar ve erkekler arasında bir ayrım vardı. Toplantıda bir kadın söz aldığı zaman bu garip karşılanıyordu. Aynı ACORT derneğinde, kadınlar söz ve karar haklarını erkeklerin elinden koparıp almadan önce olduğu gibi kadınlar karar mekanizmalarına katılmıyorlardı. Söz gene erkeklerin elinde, karar gene erkeklerin elindeydi. Kadınlar sadece oradaydılar. Ne için oradaydılar? Kültürel bir etkinlik düzenlemek veya halkla ilişkiler işini düzenlemek için oradaydılar. Topluluğa ulaşılması, göçmen toplulukla ilişkilerin düzenlenmesi için. Ailelere ulaşmak bir kadın için çok daha kolay olduğu için oradaydılar. Toplantılarda söz almak, söz sahibi olmak, karar sahibi olmak yeni oluşan şeyler. RACORT'un içinde kadınların gelip söz söylemesi, toplantılarda kadınların konuşması, karar mekanizmasına katılmaları 2000'li yılların ortasını buluyor. Bu yenilikte de ACORT'un etkisi çok büyük. Türkiyeli Kadınlar Grubu'nun ACORT içinde verdiği mücadeleden ve deneyimden diğer derneklerde yer alan kadınların

da yararlanmasını sağladık. Yaşamı kolaylaştırıcı unsurlar olmaktan, erkeklerin aldıkları kararların uygulanması noktasında pratik çözümler getiren bir nevi işgücü olmaktan kurtuluyoruz diyebiliriz. En azından bu yolda ilerlemeye çalışıyoruz.

• *Dernek içinde kadınların konumunun tartışılmasıyla başlayan bu süreç ne zaman ve nasıl daha geniş bir kadın hareketine dönüştü?*

– Daha sonraları, 2000'li yılların başlarında kadın grubu genişlemeye ve ACORT derneği içinde yeralan çekirdek kadın grubunun dışına yayılmaya başladı. Kadınlar daha farklı gruplarla ilişkiye geçtiler. Bu genişleme grubun içinde yeni beklentiler ve soruların doğmasına neden oldu. Ve kadınlar grubunu, Collectif National des Droits des Femmes[1] gibi, Fransız kadın hareketinin tanınan bilinen dernekleriyle bir araya gelmeye itti. Bu ilişkiler içerisinde, Türkiyeli Kadınlar Grubu, ilk başta kadınların kendi günlük hayatlarında karşılaştıkları ayrımcılıkları problematize ettikleri ve bu sorgulamayı zaman içersinde göçmen olma durumu, göçmen kadının konumu ile ilişkilendirildiği bir oluşum haline geldi.

• *Peki, şu anda gelinen nokta nedir, bahsettiğiniz Fransız kadın örgütleriyle ilişkileri nasıl Türkiyeli Kadınlar Grubu'nun?*

– Şu an varılan nokta çok ilginç. İçine girilen Fransız hareketinden bir kopma var. Çünkü o Fransız hareketinin de göçmen kadınlara, göçmen ve yabancı olarak baktığı anlaşıldı. Maalesef buradaki kadınlarla da kadınlık halinde bir araya gelemiyoruz. Kadın olmak bizi birbirimize yakınlaştıran ya da benzer kılan bir şey değil. Yabancı olmamız, göçmen olmamız daima öne çıkıyor. Daha doğrusu öne çıkarılıyor. Yabancı olmak şimdi aynı zamanda Müslüman olmak anlamına da geliyor. Yabancı olmak, Türk olmak, Müslüman olmak, artı eksi noktalar olarak algılanıyor. Göçmen kadınların sorunları, göçmen kadınlara ait ve onların kültürel özelliklerinden gelen sorunlar olarak de-

1 Ulusal Kadın Hakları Kollektifi.

ğerlendiriliyor. Biz ise göçmen kadınların, yabancı kadınların yaşadığı "çifte ayrımcılıktan" söz etmek istiyoruz. Göçmen kadınların hem kadın olarak hem de göçmen yani yabancı olarak ayrımcılıkla ve şiddetle karşı karşıya kaldıkları bir ülkede yaşıyoruz. Örneğin, Fransa'da yaşayan yabancı bir kadının oturum izni hâlâ kocasının statüsüne bağlı olarak belirleniyor. Kocasından boşanan kadın, Fransa'da ikamet etme hakkını yitiriyor. Bu örnekte görüldüğü gibi, Türkiyeli kadınların veya göçmen kadınların sorunları daima kendi özgün özellikleri ile ilgili değil. Yaşadıkları zorluklarda Fransız devletinin uyguladığı cinsiyetçi göç politikalarının payı büyük. Biz bu alanlarda göçmen kadınlar olarak mücadele vermeye devam ediyoruz. Bu alanda Fransız kadın örgütleriyle beraber çalışmayı isterdik fakat bu pek mümkün olmuyor. Fransız kadın hareketinin, göçmen kadınlara uygulanan ayrımcılıkta çok da saf tuttuğu söylenemez. Böyle bir ayrım olunca da, göçmen kadınlar, buradaki Fransız kadın hareketi içinde de, kadın çalışmaları içinde de yerlerini bulamıyorlar. Oysa binlerce yabancı kadının yaşadığı bir ülkede, kadın hareketinin, her kimi hedef alıyorsa alsın her tür cinsiyetçi yasa ve pratiğe karşı mücadele vermesi doğru olurdu.

• *Peki, hangi şekilde katılıyor Türkiyeli kadınlar derneğin yaşantısına?*

– Bizim ihtiyacımız olan kitle Türkiyeli kadınlar ve diğer göçmen kadınlar. Fakat Türkiyeli kadınları örgütlü hale getirmek çok zor. Birincisi, bizim bir şekilde, geçmişimizden gelen, yani doğup büyüdüğümüz topraklardan gelen örgütlü olma haline bir alerjimiz var. Dernekleşmek, örgütlenmek, politik bir söylemin bir kenarından tutmak, bu söylemin bir parçası olmak kadınlarda korku uyandıran şeyler. Çünkü Türkiye'de dernekçilik, bir dernekle ilişkide olmak, bir derneğe gelip gidiyor olmak birilerinin canını yakmıştır. Biraz bunun kültürel mirasını taşıyor Türkiyeli göçmen kadınlar. Birçok defa derneğe gelen kadınlardan bu söylemi duydum. Burası nasıl bir dernek, ben bu derneğe gelirsem başıma bir iş açılır mı gibi sorular soruyorlar kedilerine. Politik faaliyetler yaptığımızda, mesela 8 Mart yürüyüşlerine ka-

tıldığımızda, kadınların gelmesini sağlamak oldukça zor. Türkiyeli kadınlar olarak yürüyüşlerde 20-25 kişilik bir grup oluşturabiliyoruz ve bu bizim için iyi bir rakam. Biz 20-25 kişi değiliz aslında daha kalabalığız. Kültürel etkinlikler gerçekleştirdiğimizde, bir tiyatroya, yemeğe gitmek ya da başka bir etkinlik için 70-100 kişi olabiliyoruz. Ancak kadınları örgütlü bir şekilde bir araya getirmek çok zor. Birincisi böyle bir bilinci oluşturmak gerekiyor. Bu bilince sahip çıkmaları gerekiyor. Bu yürüyüşün ne bizim için, ne dernek için ne Kadınlar Grubu için değil de sadece kendileri için, kendi yaşamları için önemli olduğunu algılamaları gerekiyor. Aslında bütün bu sürecin aynı zamanda bir tatmin süreci olduğunu, kişinin kendi hayatında yaşadığı sorunlara değgin tepki vermeye başladığında, o sorunların daha çözülebilir olduğu, bir arada olmanın, örgütlü olmanın, göçmen kadınlar acısından, toplumun bakışını değiştirmek acısında kolaylıklar getirdiğini anlatmak belirli bir zaman alıyor.

• *ACORT'da ve RACORT'da kadın olarak kendinizi kabul ettirme mücadelesi veriyorsunuz. Aynı zamanda anladığım kadarıyla Fransız kadın hareketiyle olan ilişkinizde de aradığınızı bulamamış, bu hareket içersinde farklı bir ayrımcılıkla karşı karşıya kalmışsınız. Türkiyeli kadın hareketinin veya genel olarak göçmen kadın hareketinin geleceğini nasıl görüyorsun bu ortamda?*

– Bence göçmen kadınların dayanabilecekleri, yaslanabilecekleri tek grup diğer göçmen kadınlardan oluşuyor. Bizim önümüzdeki yıllarla ilgili yeni hedeflerimizden biri de bu. Yeni hedef demek doğru değil çünkü geçtiğimiz yıllarda Türkiyeli Kadınlar Grubu kendi ayakları üzerinde durmayı, dernek içinde görünürlük kazanmayı, RACORT içindeki varlığını güçlendirmeyi, söz sahibi olmayı, sözünü dinletmeyi denedi ve bunları başardı. Şu anda grup daha fazla dışarı açılabilir, çünkü hareketimiz daha sağlam temeller üzerine oturmuş durumda. Artık kadın olarak bulunduğumuz yerlerde söz sahibiyiz. Bu yüzden, önümüzdeki yıllardaki amacımız, diğer göçmen kadın dernekleriyle bağlantıya geçmek. Derneklerin erkek egemen dü-

zenleri içinde erimiş, genelde kadınlara atfedilen görevleri üstlenen ya da ataerkil bir düzenden kaynaklanan ve kadınların üstlenmek zorunda kaldıkları sorunlara çare bulmaya çalışan kadın hareketleri yerine, kadın mücadelesine ezme ezilme ilişkisi perspektifinden bakan, kadının toplumdaki yeri, göçmen kadının toplumdaki yeri ile ilgili politik bir söylem üretmeyi amaç edinen oluşumlarla beraber çalışmak istiyoruz. Yeni dönemde, Kuzey Afrikalı göçmen kadınlarla çalışacağız. Fakat kadınlık sorununa yönelik olarak çalışan kadın gruplarıyla karşılaşmak istiyoruz. Bir de tabii Afrikalı gruplar var. Bu iki grupla yakınlaşmak ve ortak bir söylem oluşturup oluşturamayacağımıza bakmak istiyoruz. Bir diğer amacımız da, Türkiyeli kadınların dünyalarını başka kadınlara açmak. Çünkü bizler ister istemez çok kapalı gruplar içinde yaşıyoruz. Türkiyeli kadınlar Türkiyeli gruplarla, Afrikalı kadınlar Afrika cemaati içersinde yaşıyor. Evet, birbirimizden farklı sorunlarımız var, mesela Afrikalı kadınların sünnet sorunu var, ne mutlu ki Türkiyeli kadınların böyle bir sorunu yok. Ama bu sorunun olmaması bizim onlara destek olmayacağımız anlamına gelmiyor. Yaşadığımız şiddet biçimleri farklı olsa da, sonuç olarak aynı ayrımcılığa maruz kalıyoruz. Her kadının etnik kökeni ya da sosyal statüsüne göre kendini diğer kadınlardan ayrıştırıp mücadele etmesi yerine, farklılıklarımız her ne olursa olsun dayanışmanın gerekliliğinin ve hatta mecburiyetinin farkındayız.

Babür Kuzucuoğlu

(*Paris'te Türkiye Hareleri* kitabının yazarı)*

RÖPORTAJ: **ASLI ÖCAL**

1975'ten bu yana Paris'te yaşayan Babür Kuzucuoğlu, yaptığı çevirilerin yanı sıra 2004'te yayımladığı *Paris'te Türkiye Hareleri* adlı kitabıyla tanınıyor. Bu kitapta Paris'te yaşayan işçilerden siyasi elite, sokak yaşamından derneklere, banliyölerden konfeksiyon atölyelerine kadar Türkiye kökenli göçmenlerin hayatını kendi tecrübe ve izlenimleriyle harmanlayarak bize anekdotlar halinde sunuyor. Biz de otuz yıllık bu gözlemciden, hem kendi göç hikâyesini anlatmasını, hem de "Türkiye'deki nüfus kabarmasının buraya ulaşan köpükleri" olarak nitelendirdiği göç ve göçmenlik hakkında konuşmasını istedik.

• *Çok uzun yıllardır Paris'te yaşıyorsunuz. Şimdi biraz gerilere gidip bize Fransa'ya geliş öykünüzü anlatır mısınız?*

– Ben 1975'te geldim buraya. 71-72 kargaşasından evvel edebiyat ve sosyal bilimler alanlarında çeviri yapan biriydim. Çok eften püften bir şey için içeriye de alındım. Kısa bir süre sonra da bırakıldım. Buraya gelişimi şuna benzetiyorum; yaz günü sıcak bir havada tembel tembel uçan bir sineği alıp bir kibrit kutusuna koyarsanız, on dakika sonra kutuyu açarsanız, o oda ona dar gelir. Biraz öyle oldu yani, kalktım geldim. O sıralar zaten Stefanos Yerasimos'un *Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye* kitabını çeviriyordum. Param da yoktu. Onlar çeviriyi burada ödemeyi kabullenince, maddi bir fon da oluştu. İki buçuk yıl kadar pasaport alamadım ama alana kadar direndim. Onun için siya-

(*) Röportaj tarihi: Yaz 2007.

si iltica gibi kanallardan hiç geçmedim. O sıralar burada kalabilmek için ya bir işte çalışacaksın ya bir okula kayıt olacaksın. Yıllar sonra ben de üçüncü bir üniversiteye kaydoldum. İlk başta Filoloji, sonra Basın-Yayın en sonunda da Sosyoloji okumuş oldum. Bir yıl sonra bir Fransızla evlendim. Vincennes'de [Paris 8 Üniversitesi] okuyordum, 68'in doğrudan sonucu olan bir üniversiteydi, harika bir yerdi. Altı ay kalırım diyordum ilk başlarda. Otuz iki yıldır buradayım, altı ay henüz dolmadı (gülüyor). Herhangi bir projem falan yoktu, her şey kendiliğinden oldu. Zamana karşı hiçbir zaman bir yarışım olmadı. Dönmeyi bir ara düşündüm ama kişisel nedenlerle ilgiliydi bu, toplumla ilgili değildi. Bir an hayatımın içinde kendimi bazı şeylerin dışında gördüğüm vakit, eli kalem tutan bir adam olduğum için gidip oralarda mı bir şey yapsam dedim. Gittiğimde de öyle bir zemin bulamadım hemen tekrar döndüm buraya. Türkiye'ye on günlüğüne, bir aylığına giderseniz orada çok iyi karşılanıyorsunuz. Ama sizi orada yaşama gibi bir kararın eşiğinde gördükleri zaman hemen bir rekabet ortamı oluşuyor sanki. Bu normal aslında.

• *Tabii sonra 80'lerde Türkiye darbeyle daha da karışınca geri dönmeniz de pek mümkün olmadı herhalde...*

– 1979'a kadar karım Türkiye'de yerbilimleri doktorasının alan çalışmasını yapıyordu. Yani 80'e kadar Türkiye'ye hep gidip geldik. Yalnız 1979 ile 1984 arası hiç gitmedim, benim kendi seçimimdi. O dönemde orada olmak istemedim. 1984'te baktım ki, gitmezsem hepten uzaklaşıyorum, o zaman kendimi biraz zorlayarak gittim. O zamandan beri de hep gidiyorum.

• *Sizin göç tecrübeniz nasıldı? "Yabancılık" çektiniz mi?*

– Ben bir kere büyük memur çocuğuyum, babam hakimdi. Onların yeri olmaz. Küçük memurlar sonunda ailelerinin bulunduğu yere falan tayin olur ama büyük memurlar öyle değildir. Türkiye'de ben altı aydan fazla aynı evde oturmadım. Hep öteye doğru gittim çocukluğumdan beri. Sonunda da Fransa'da kalıcı oldum, yirmi dokuz yıl-

dır aynı yerde oturuyorum. Onun için benim kafamda yarattığımın dışında benim kendi mekânım olmadı Türkiye'de. Aileden de uzaktım. O yüzden, ne aile bağı, ne mülkiyet ne de bir yerlilik yoktu bende. Ama İstanbulluyum, babam beş altı nesildir İstanbullu. Sonuç olarak ben de İstanbullu oldum. Bizim nesiller Batı kültürünü Fransa'dan edindikleri için buralarda da doğrusu öyle yabancılık falan hissetmedim. Şimdiye kadar da Fransa'yla ilgili alışılageldik şikâyet bir kere ağzımdan çıkmadı benim. Yani öyle gurbet murbet hasreti duymadım. Türkiye'deki bağıntılarım da insanlar, dostlarım filan.

• *Fransızca bilmeniz Paris'te kalma kararınızı etkiledi mi? Buraya uyum sağlama sürecinizi kolaylaştırdı mı sizce?*

– Fransızcam vardı tabii. Ama konuşulan Fransızca'yı bilmiyordum, kitaptan öğrenmiştim Fransızca'yı. Lüksemburg Parkı'nda yaşlı Fransız kadınları müthiş güzel Fransızca konuşuyorlardı, hâlâ konuşurlar mı bilmem. Elime bir tane *Le Monde* alır, onu okur gibi yapıp, onların konuşmalarını dinlerdim. O şekilde kulağımın pasını attım. Zaten çok büyük merakım da yoktu, aman Fransızca'yı da Fransızlar gibi konuşayım gibi. Tabii ilk günler matrak oluyordu. Eşimi tanıdığımda, Quartier Latin'de lisans öğrencisiydi. Oranın kendine ait bir jargonu var tabii. Bir de ben o sıralar inatla çok iyi cümleler kuruyorum. Onlar da benim çok iyi bildiğimi ve anladığımı sanıyorlar. Sonra anlamıyorum diye mahsus o kadar iyi konuşmamaya gayret ettim. Herhalde kulağımın pasını atınca dediklerini anlar hale geleceğim diye düşündüm. Fakat sonra baktım yine anlamıyorum çünkü acayip bir jargon. Ama bunlar eğlenceli şeyler, süreci değiştirebilecek şeyler değil. Bir kere, ben hırs adamı değilim bir de yaşım başım ileriydi.

• *O yıllarda entelektüellerle işçilerin kesişme noktaları vardı. Oysa şimdi Fransa'da bu iki kesimin birbirinden çok daha uzak olduğunu görüyoruz. En azından Türkiye'den gelen eğitimli kesimle işçilerin çok fazla ilişki kurmadıklarını söyleyebiliriz sanırım...*

– Geldiğim yıllarda işçilerle entelektüellerin birlikte olduğu kuru-

luşlar vardı. O yolla işçileri, çalışan kesimi, insanları tanıdım yani. (...) Evet, o zamanlar daha çok iletişime girilebiliyordu. Bir kere sayı azdı. Politik olarak aşağı-yukarı Türkiye'deki olayların devam çizgileriydi buradakiler. ACORT'la bir söyleşi yapmıştım, mesela onlar direk söylediler Türkiye'deki siyasi faaliyetlerin ucu olduklarını. Emekçiler, işçiler de onların tabanı sayıldığı için o seviyede daha yakın ilişkiler oluyordu. Çünkü Fransa'da Türk toplumunun veya Türkiyeli toplumun oluşması yeni. Eskiler var ama onlarla yeniler arasında bağıntı pek yok. Kitapta fi tarihinde gelmiş Yahudilerden, Ermenilerden söz ediyorum. O ilişkiler kopuk. Sadece semt düzeyinde... Türkler de ister istemez daha evvel kendi dillerini konuşan birilerini seçtikleri için ilk yerleştikleri zaman Ermenilerin yanında oldular. İkincisi, bizde taban katı şimdi. Diğer siyasi uçlar yani sağ, din vs. o zamanlar henüz şekillenmemişti. Şimdi sanırım esas bunlardan ötürü kopukluklar var. Onları kucaklayacak bir zemin yok henüz. Ama hangi kanattan olursa olsun, benim insanlarla tek tek temasım daima olabiliyor. Fakat kitle olarak biraz bilmece gibi her şey. Türkiye hakkında da bunu düşündüm bu son gidişimde.

• *Peki farklı kesimleri bir araya getiren sol hareketin çökmesi dışında, başka kırılma noktaları da var mı? Paris'te yaşadığınız bu süreçte nasıl bir değişim gözlemlediniz?*

– Bizim göçte, 80 sonrası politiklik daha çok ekonomik ihtiyaçlar için kullanıldı. Yani politik gözükse bile temelinde burada iş bulmaya gelen insanlardı. Ama tabii onların arasında hemen politik ayrışmalar oldu. Sonunda Kürt meselesi bu kadar gündeme gelince, ayrı ayrı yerleşmeler oluştu. Herkesin söylediği bir şey var ama yine de iki saat bir araya gelince bunlar aşılıyor. Dediğim gibi insan seviyesinde aşılıyor. Özellikle Kürt kesimi çok daha kapalı.

• *Evet, kitabınızda da Türk göçmenlerle Fransız toplumunun ilişkisini "birbirine kendi cumbalarının kafesi gerisinden, uzak gözlerle bakan iki ayrı dünya" olarak tanımlıyorsunuz. Neden böyle düşünüyorsunuz ve neye bağlıyorsunuz bunu?*

– Şimdi herkesin kapalılığını aynı şeye bağlamak mümkün. Buraya geldiği vakit herkes kimlik sıkıntısına düşüyor, burada var olmak istiyor. Özellikle de gençler için, kimlik meselesi yarınsızlık üzerine kuruluyor. Kendilerine sunulan hazır kişisel bir proje olmaması onları kendi kimliğine cevap olabilecek, kendine "varım" dedirtebilecek bir yerlere doğru kayıp gidiyorlar işte. Buna karşı ne olabilirdi. Daha baştan çok sağlam bir geliş olurdu. Öyle bir şey yok. Hani İş ve İşçi Bulma Kurumu alıp işçi getirir. Burada öyle olanları da gördüm. Çok daha kolay demeyeyim ama en azından bu toplumun bir parçası olma çabasını göstermişlerdir. Fransızca öğrenmişler şudur budur. Zaten baştan Fransızca öğrenmemek mümkün değildi çünkü kimse yoktu. Ne Türk televizyonu vardı ne de başka bir şey. Sadece süpermarkete gidip tek kelime etmeden üç-dört ürün alıp kasaya vermek falan kolay değildi o zaman. Mesela orta Fransa'da orman işçilerini gördüm. Tamamen bütünleşmişlerdi. Fransızların kahvesinden başka kahve yok. Konuşmak zorundalar ve öğrenmişler, ki o bölgeler kendi içinde bile kapalı. Yani oranın Fransızları da kapalı ama girmişler işte içine. Sanırım İş ve İşçi Bulma Kurumu vasıtasıyla gelmişler. Benimsemişler aynı zamanda benimsenmişler de. Küçük ortamlarda dışlama da mümkün değil, bir müddet sonra birlikte yaşanıyor. Paris'te yirmi yıl kal hiç kimseyle birlikte yaşamazsın yani. Metrolarda filan binlerce adam hem bir arada hem de yalnızdırlar.

• *Türk göçmenlerin uyum sorunundan özellikle de kendi içlerine kapanmalarından söz ediliyor. Michèle Tribalat Faire France [Fransa Kurmak] adlı kitabında bunu "cemaatçi kapanma" olarak nitelendirdi...*

– Bu herkes için öyle. Ben baştan beri, bu konuda Türkleri en içe kapanık grup gibi görmedim. Herhalde kimliklerinden olsa gerek. Yani o kadar içine kapalı olan, 1800 tane dönerciyle herkesi oraya çekemezdi. Çok kapalı olduklarını sanmıyorum. Kapalılığı gösteren işaretler vardır: intiharlar, depresyonlar. Elele'nin kayıtlarında buna benzer kayıtların dökümlerini görmüştüm daha önce. Geldiğim sıralarda,

Yugoslavları falan daha kapalı bulmuştum ben. Belki de iki camiayla karşılaştığım için öyle geldi. Ama bizimkilerin de Fransa'yla entegrasyon veya bütünleşme ne dersek diyelim, böyle bir endişeleri de pek yok. Yaşıyorlar burada. İlle o kadar zorlayıcılığı da yok işin.

• *Burada yaşadığınız 30 yıllık süreçte Türkiye'ye olan bakışınız nasıl değişti?*

– Tabii bir de ben değişimin aynasından İstanbul'dan geliyorum. Bana ister istemez en çarpıcı gelen, ama olumsuz anlamda çarpıcı gelen, İstanbul'un allak bullak olmasıdır. Açık söyleyeyim İstanbul'da bana kala kala vapurlar ve erguvanlar kaldı. Eğer bir yerde, otuz yıl önce ne olduğunu babandan dedenden duymadıysan, bunun cevabını veremiyorsan, şehir hafızasızdır. İstanbul benim için öyle bir hafızasızlık. Eşimle gezintilerimde ise gördüğüm, bizde köylülük adamakıllı, dolaylı veya doğrudan üretimiyle, yaşamasıyla, küçümsenen bir şey oldu. Ben bizdeki gibi kendi yerini hemen terk etmek isteyen bir köylülük görmedim. Turizm birtakım yollar açtı, araziler pahalılandı sonuçta hiç kimse yerinde durmak istemiyor. Zaten Türkiye'nin demografik hareketliliğinin kaynaklarından biri bu. Sadece nüfus artışı bile başlı başına bela... Ama eskiden yaşanılan mekânların kimsenin geleceği için tavsiye edilemez hale gelmesi sözkonusu. (...) Bundan, çok değil altmış yıl önce köy kahvelerinde masalcıların, anlatıcıların, kendilerine göre oyunları vardı. Hepsi birden yok oldu. Bunu hareketliliğe bağlıyorum. Bir kere korunmayan, desteksiz kalmış gelenekler bunlar. Bir gazeteci arkadaşım var, habire anlatıyor Elazığ taraflarını. Hep "dı", "mıştı"lı cümleler kuruyor. Hiç mi bir şey kalmadı diye sordum. "Hiçbir şey kalmadı" dedi. Sebebini sordum. Birincisi bu bahsettiğim genel eğilim. İkincisi de, oralar eskiden çoklu değil ama ikili kimliğin olduğu yerlerdi. Belki daha evvelden çokluydu da, Ermeni kimliği vardı. Kürt-Türk ayrımının girmesiyle birlikte ortak olan hiçbir şeyin savunusunun yapılamaz hale geldiğini söyledi. Herkes birtakım şeyleri sahiplenmeye çalışıyordu. Osmanlı'da çok komiktir, hâlâ devam eder bu tartışma, yemekler Yunanlı mı Türk mü diye, Karagöz onun mu

bunun mu, baklava kimin diye. Halbuki kimsenin değil bunlar, herkesin. O "herkesin" olma duygusu bitmiş. En son işte bu Türk-Kürt ayrımıyla da çok anlaşılır buldum bu durumu. Her memlekette yok böyle şeyler. (...) Bana göre homojen de değil. Hep üniter üniter deniyor, işte bu şekilde teklileştirilen bir toplum haline dönüşüyor. Bunun da çok büyük zayiatı var tabii. Kitlesel kültürde büyük bir erozyon var. Korkunç bir şekilde güncelin içinde hapis bizim insanımız.

• *Göç özellikle 11 Eylül'den sonra ulusal güvenlik meselesi olarak görülüyor. Bu konudaki gelişmeleri nasıl değerlendiriyorsunuz?*

– Bir açıdan baktığınızda çok kötü. Göçmen siyaseti gitgide daha daraltıcı, boğucu. Fransız toplumuyla bütünleşme yolları çok zorlaştı. Ben eşimle evlendiğim vakit, ertesi gün kendimi Fransız deklare ettim ve oldum. Onların itiraz hakkı vardı sadece. Şimdi böyle değil, evlenmenin doğruluğu, eğriliği, yıllara bağlılığı gibi kriterler var. Amaç kapıları mümkün mertebe az aralık bırakmak, kapatamazlar da. Bütün iktidarlar bunu uyguluyor. Kitleleri daha başka bir siyasetle ikna etmek mümkün değil. "Bunlar bizim kardeşlerimizdir, yeryüzü evrenseldir" gibi düşünceler yok. Ben geldiğimde burada işsiz yoktu şimdi üç milyon işsiz var. Öte yandan, öbür tarafı sabit olarak almak da yanlış. Bu kitapta inatla söyledim onu. Mesela ilk gelen göçmen işçi kuşağının amacı daha çok çocuklarını buraya uydurmaktı. Daha sonra, böyle bir uyum olmadan da yaşanabileceğini anladıkları an tersine bir tavır takındılar. Yani reaksiyon tek taraflı değil. Bütün kadın meseleleri bunun içinde oluştu. Türkiye'nin modeli de değil, kendilerine göre bir model oluşturuyorlar burada. Bu modelle yaşayabileceğini anlar anlamaz, temayülü Fransız toplumuyla bütünleşmek değil ayrılmak oluyor. Karşılıklı oluyor böyle şeyler. Irkçılığın katiyen tek taraflı olduğunu kabul etmiyorum. Çeşitli ırkçılıklar var. Bu ırkçılığın içine Fransızların kendi aşağılık duyguları da dahil. Ben, banliyölerde yaşayan Türkler ve işçiler arasında çok bulunuyorum. Zenci ve Arap ırkçılığı mutlak bir şey. Bir de günlük işaretleri var bunların. Rahatsız oluyorlar. Kendi aşağılanmasını başkasına aktarmak her yerde var bu.

Fransa'nın ırkçılığından şikâyet eden daha alışkın eski sömürge ailesinde, bu sefer Fransa'ya karşı yüzyılların getirdiği şeye cevap verme gücünü kendinde gördüğü vakit, hemen o cevaba sarılması var.

• *Göç edilen ülkedeki koşullara adaptasyon farklı bir şey. Ancak burada bazı değerlerin göçmenler tarafından çok da kabul edilmediği ortaya çıkıyor. "Biz buraya geliyoruz ama kendimizi bu değerleri kabul etme mecburiyetinde hissetmiyoruz. Tüm Fransızlar bu değerlere katılıyor mu ki, neden biz katılmak zorunda olalım?" diyenler de var...*

– Hatta bunun hesaplaşması bile yok. Geliyorlar ve kendi kimliklerine uygun bir ortam bulunca onun içine giriyorlar. Bu kahve olabiliyor, hem işsiz olmak hem de çalışmak olabiliyor. Hiçbirinde büyük değerler yok bunların. Öte yandan da din oluyor tabii. Dinin temellerini teşkil eden bir yapıyı burada savunma ihtiyacı duyuyorlar.

• *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyeliği sizce Türkiye ve göç ülkeleri arasında bir diyalog zemini oluşturacak mı?*

– Eskiden panayırlar bütün toprak ve hayvancılık üretiminin para ettiği mevsimde yapılırdı. Aynı zamanda eğlenilir, o arada hayvan satışı olur, tahıl satışı olur vs. panayırlarda böyle bir pazarlık biçimi vardır. Türkiye'nin her yerinde yaygın ama bu. İki adam, biri almak, biri satmak istiyor, el sıkışarak pazarlık yapılıyor. Kimi zaman saatler sürer o ama ellerin ayrılmaması gerekir birbirinden. Çok genel bir şekilde Avrupa'ya girişi öyle görüyorum. El ele tutuşuldu. Herkes kendi çıkarına en uygun olacak çözümü arıyor... Ben öyle görüyorum. Avrupa'yla değerler sisteminde uzlaşıldı, bu değerler de hukuksal değerler. Birtakım adımlar atıldı, bunları kimi zaman övüyorlar, kimi zaman kurallara uyulmadığını söylüyorlar. Ama bunların hiçbirinin çok böyle içten yapıldığının kanaatinde değilim. Tuhaf bir savunma içgüdüsü var bizim toplumun. Son iki yüz yıllık tarihimiz diyelim, toplumun genellikle Batı'ya karşı bir çeşit aşağılık duygusu tarihi. Üstelik de bu duygudan Batı'nın değerleriyle çıkmaya çalışıyoruz. Zaten başka bir değerler sisteminin de oluşacağını zannetmiyorum. Benim inatla söyle-

diğim bir laf var: Avrupa'yla temasta kendimize bir mekân arıyorsak bu Avrupa değil bana göre Akdeniz olmalıdır. Akdeniz'in bir parçasıyız biz, eskisiyle de sonrasıyla da. Fransa'da Cumhurbaşkanlığı seçimleri yapıldığında Türkiye'deydim. Orada Sarkozy'nin ilk nutkunu dinleme imkânım oldu. Orada Akdeniz'den bahsetti adam. Son derece şaşırdım. Bu Akdeniz Birliği'ni nereden yakaladı çünkü kendine ait referanslar da değil bunlar. Akdeniz günün birinde kendini tekrar bir kültür olarak üretebilir ve bunu verebilir mi veremez mi göreceğiz. Böyle bir şey olduğu vakit, Türklerin sadece Avrupa karşısındaki aşağılık duyguları değil, diğer Akdeniz ülkelerine olan üstünlük duygusuyla da hesaplaşması lazım. Ben sosyalden hareket ettiğim için böyle görüyorum. Türkiye'de hemen "bizi tanımıyorlar" deniyor entelektüel çevrelerde bile. Peki, siz tanıyor musunuz Avrupa'yı, Fransa'yı?

Babür Kuzucuoğlu'nun *Paris'te Türkiye Hareleri* başlıklı kitabından (İstanbul, Troya Yayıncılık, Kasım 2004) birkaç alıntı...

"Konfeksiyonun parlak dönemi çoktan sona erdi. Birçok atölye gene de faaliyette. Ama mahalle, Türk mahallesi[1] olmaya devam ediyorsa sırf bu yüzden değil. Asıl belirleyici olan şey, çeyrek asır boyunca mahallenin artık yapılanmış olması. Gün boyunca okey, iskambil oynanan kahveler; lokantalar, lokantalardan çok da dönerli sandviç, lahmacun, pide yenen büfe türü yerler; bakkal, kasap dükkânları, berber salonları; girişi avlulu binanın ilk ve ikinci katına yerleşmiş, bir bakkaliyeyle bir aşevine de sahip bir mescit (burada 'cami' deniyor ona, adı da 'Fatih Camii'); birkaç Türk avukatın, yeminli tercümanların büroları; Türkçe kaset ve CD satan müzik dükkânları; bedava dağıtılan Türkçe reklâm gazetelerinden birinin büro ve tesisleri; Türkiye'ye uçak bileti satan seyahat acenteleri; Paris'te ayakta kalabilmiş, Türkçe kitap satan tek kitabevi... Hepsi bu mahallede. Türkiye kökenlilerin kurduğu sosyal, kültürel veya siyasi amaçlı örgütlerin bir kısmı da burada" (s.19).

"Şu son yıllarda mahallede hafta sonları... Ürkütücü... Sokak aralarında öbek öbek insan. Her öbek ayrı bir memleketli, hatta kasabalı. Eskiden Türkiye'den aşinası olduğumuz bir manzara. Bizim büyük şehirlerdeki bildik amele pazarları. Neredeyse bütün Türkiye coğrafyası orada. En çok da doğulular. Doğunun güneyinden olduğu kadar kuzeyinden de insanlar. Bu kalabalığı meydana getirenlerin çoğu, inşaatlarda iş arayan 'kâğıtsızlar'la, tehlikeyi göze alıp, yasal çalışma izni olmayan bu insanlara iş verecek büyük kâr sağlayan işleyişin temsilcileri, aracıları... Onların da, neredeyse hepsi bizim oraların insanları" (s.20).

"Zaten mahalleye adımınızı atar atmaz, hüzünlü bir içine kapalılık hâli hissettiriverir size kendini. Yüz metre ötedeki dünyaya, yani Paris denen şeye sanki meraksız bir gündelik hayatın biteviye soluğu çarpar yüzünüze. Paris bu sokaklarda, hemen hemen sadece kamu faaliyetlerine ait binalardır. Bankalar, postaneler... Yalnız, ne dersek diyelim, orası artık 'bizim mahalle'dir. Paris'te, Türkiye'den gelenlerin mahallesi... Dünyaca ünlü şehrin bir yerinde az çok mekân tutmamız. Birkaç yıl önce, Türkçe reklâm gazetelerinden birinde hoş bir karikatür görmüştüm: Bir Fransız, mahalledeki Türk kahvelerinden birine girip

---

1 Yazar burada Paris'te Türk mahallesi olarak tanınan Strazburg Saint Denis'den bahsetmektedir.

oturmuş, siparişini de vermiş. Garson ocağa sesleniyor: – Yap turiste bir çay!" (s. 21)

"Evet, artık kalıcılığın bağrında onların da buradaki Türkiye dünyası... Paris'teki mahallesi, banliyölerdeki semtleriyle. Kendisine bir yarın hazırlamanın çetrefil huzursuzluğunu yaşayan ikinci nesliyle. Konfeksiyon atölyeleri, dönerci dükkânları, lokantaları, inşaat şirketleri, emlâkçısı, sigortacısı, hatta amele pazarlarıyla. Üniversite öğretim üyeleri, öğrencileri, sanatçıları, yazarlarıyla, çizerleriyle. Camisiyle, dernekleriyle, kahveleriyle, berber dükkanlârıyla. Avukatlarıyla, yeminli tercümanlarıyla, muhasebecileriyle. Kitapçısıyla, plakçı, kasetçi dükkânlarıyla, seyahat acenteleriyle. Kasabıyla, bakkalıyla... Mezarlığımız yok henüz. Ölüler çoklukla Türkiye'ye taşınıyor. 'Kesin dönüş' yapan en çok onlar..." (s. 301)

SAINT-DENIS

Dizin

I. Jön Türk Kongresi 12
II. Abdülhamit 12
II. Jön Türk Kongresi 12
11 Eylül 113, 321, 322, 369
12 Eylül 16, 279, 318
  darbesi 16
1958 Anayasası 7
6. Filo 5

a fortiori çocukları 88
a fortiori ırkçılık 88
A Ta Turquie 19, 180
A-TV 184
Abdülaziz 12
acı vatan 4, 6
ACORT (Assemblée Citoyenne des Originaires de Turquie / Türkiyeli Yurttaşlar Meclisi) 19, 29, 335, 336, 341-347, 349-360, 366
Adalet Partisi (AP) 5
Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) 20, 62, 106, 108, 305, 307, 343
AKP çizgisi 62
Adana 101, 118, 167
adem-i merkeziyetçilik 45, 46, 69
ADLI (Agents de Développement Local pour l'Intégration / Bütünleşme İçin Yerel Kalkınma Görevlileri) 26, 204, 205, 206
Adriyatik 167, 170, 172, 174
Afrika kökenli
  militan 79
  topluluk 87
Afrikalı 37, 64, 130, 131, 133, 139, 145, 315, 341, 361
  göçmen 131, 133, 361
  Müslüman 64, 130, 139
Afro-Amerikalı 48, 64
agnostik (bilinemezci) 55
Ahmet Ali Efendi (Şeker Ahmet Paşa) 12
Ahmet Rıza 12
aidiyet 24, 25, 96, 97, 99, 109, 116, 117, 122, 123, 126, 127, 133, 139, 142, 150, 222, 239, 243
aile
  birleşmesi 14, 15, 16, 17, 38, 226, 228, 237, 301, 303
  reisi 198, 200, 216, 230
  dayanışması 26, 194
Aile Birleşmesi Yasası 239
aileye kapanma 272, 275
Ak Akyol, Feyza 27, 223
Akgönül, Samim 24, 91, 95, 98, 104, 105, 118
akılcılık 43
akrabalık ağları 26, 202
Aksaz, Elif 22
Akşam 177
akültürasyon 25
Alevi 18, 19, 27, 86, 108, 109, 111, 133, 180, 209, 210, 212, 214-221, 303, 343, 345
  Cemevleri 19
  derneği 27, 209, 215
  göçü 209
  grubu 27, 109, 215, 216, 218, 219
  kültürü 216
Alevilik 62, 95, 108, 109, 118, 216
algılanan kimlik 248
Alma Ata 175

Alman İslâmı 124, 126, 152
Alman yurttaşlığı 62
Alsace 6, 15, 107, 159, 160, 162, 164, 170, 174, 203, 211, 235, 239, 268, 270, 277, 279
Alsace-Lorraine 6
alt kimlik 5, 93
alt siyaset 52
alternatif toplum modeli 51
Amerika 13, 14, 51, 64, 152, 171
ANAEM (Agence Nationale d'Accueil des Etrangers et des Migrations / Göçler ve Yabancıları Karşılama Ulusal Ajansı) 75
anarşist 47
anarşist özcülük 47
anarşizm 54
anavatan 4, 24, 60, 95, 96, 192
anavatana bağlılık 24, 95
anayurda dönüş miti 13
Anglosakson
  çoğulcu model 7
  entegrasyon modeli 7
  farklılıkçı model 8
  köken 160
Anka 169, 180, 185
anomi 261, 262, 267
anonim göç 37
Antalya 153, 158, 164, 167, 170, 183, 325
Appadurai, Arjun 202
ara stratejiler 247
Arabul 178
Arap 45, 64, 103, 110, 114, 123, 124, 139, 143, 145, 167, 183, 238, 245, 253, 331, 369
Arap İslâmı 110
Arap kökenli
  dernek 114
  kökenli Müslüman 103
Arapça vaaz 115
Arel, Ruhi 12
Arnavut 288
artan işgücü ihracı 4
asimilasyon 7, 41, 56, 61, 68, 138-140, 147, 151, 188, 190, 193, 236, 246, 316, 350
  kusuru 190
  modeli 7
  stratejisi 246
asimilasyona direnç 9
asimilasyoncu entegrasyon 46
asimilasyonist 43, 61, 68, 69, 350, 352
  karakter 61, 69
asimile olamama 26
askeri darbe 6, 83
ASTTU (Association de Solidarité avec les Travailleurs de Turquie / Türkiye İşçileriyle Dayanışma Derneği) 19
Asyalı 4, 37, 42, 59, 192
aşırı
  dinci hareket 194
  milliyetçi 180, 344
  muhafazakâr 105
  sağ 41, 206
  sol 86, 89, 97, 109
Atatürk, Mustafa Kemal 12
ateist 55, 111
Ateist Müslüman 68
Autant-Dorier, Claire 26
Avrupa Birliği (AB) 5, 11, 16, 17, 22, 26, 30, 31, 35, 38, 44, 60, 62, 68, 69, 71, 73, 76, 79, 86, 91, 96, 106, 111, 132, 159, 162, 164, 165, 177, 305, 307, 324, 348, 351, 370
  süreci 5
  üyesi ülke 11, 162

Avrupa
entegrasyonu 45, 46
İslâmı (Euro-İslâm) 25, 122-127, 129, 131, 136, 140, 142, 149, 150, 151, 153
Parlamentosu 62, 69, 76, 81
ruhu 124
Türkleri 91, 93, 96-98, 106, 111, 164
Avrupalı göçmen 37, 182
Avrupalılık kimliği 62
Avustralya 203
Avusturya 126, 173, 174, 237, 238
ayırt edilmiş kimlik 28, 242, 244, 252
Ayrımcılıklara Karşı Mücadele ve Eşitlik Yüksek Makamı (HALDE) 75
ayrışma dinamiği 27, 209
azınlık 18, 24, 58, 63, 66, 86, 92, 94, 96, 97, 103, 108, 110, 116, 117, 210, 214, 215, 217, 234, 236, 315, 316
kimliği 92
toplum 24, 58, 94, 117
Aziz Augustine 50

Baban aşireti 12
babavatan 95
Bağdat 166, 175
bağımlı kimlik 244
bağların territoryal sürekliliği 25
Balkan ülkeleri 170
Balkanlar 160, 166, 170, 173, 174
banliyö 64, 68, 329
Batı kimliği 125
Batı-merkezli evrenselcilik 43
Batılılaşma projesi 121, 146
Bauman, Zygmunt 52
bavul ticareti 160
Bazin, Marcel 4
de Beauvoir, Simone 234
Beck, Ulrich 52
Belçika 64, 162, 170, 172, 181, 183, 185, 237, 238, 243
Belfort Bölgesi 105
ben ideali 248
Benelüks ülkeleri 98, 174, 182
Berberi 86, 145
kökenli 86
Berlin 53, 59, 71, 160, 164, 181, 183, 184, 213, 237, 257
Duvarı 160
bilinemezci 55
bireysel
eylem 266
içsellik 262, 263, 265, 266, 269, 271, 276, 283, 288, 289, 290
bireyselleşme 288, 292
Bordeaux 77, 162, 171
Borloo, Jean Louis 75
Bourdieu, P. 27, 212, 224
boykot 297
Bruneau, M. 19, 30
Brüksel 35, 62, 103, 110-112, 118, 119, 151, 170, 171, 177, 257
Bursa 164
bütüncül grup 215
Bütünleşme Genel Sekreterliği (Secrétariat général à l'intégration) 74
Bütünleşme için Bakanlıklararası Komite 74
bütünleşme sorunları 25, 122
Bütünleşme Yüksek Konseyi 9, 74
bütünleşmiş kimlik 28, 242, 244, 246, 248, 251, 253
bütünleşmişlik 242

CAI (Contrat d'Acceuil et d'Intégration / Karşılama ve

Toplumla Bütünleşme Sözleşmesi) 75
Camilleri, C. 241, 244, 249, 250, 254-257
Caymaz, Birol 21
cemaat 26, 29, 52, 81, 82, 84, 87, 94, 104, 105, 135, 138, 149, 158, 163, 194, 196, 197, 221, 236, 248, 249, 254, 266, 291, 292, 293, 354
dayanışması 26, 194
cemaat kutbu 292
cemaatçi 293
kapanma 9, 26, 367
yapı 13
cemaate girme süreci 266
cemaatiçi yardımlaşma 190
CEMOTI 20, 30, 153
Cenevre 11, 159, 164, 171, 177
Cezayir 38, 58, 67, 85, 161, 195, 227, 347
kökenli 11
milliyetçileri 37
Cezayir Bağımsızlık Savaşı 37
Cezayirli
harkiler 37, 42, 308
nüfus 37
CFAIT (Conseil Français des Associations d'Immigrés de Turquie / Fransız Türkiye Göçmen Dernekleri Konseyi) 19, 179, 185, 345, 346
CFCM (Conseil Français du Culte Musulman / İslâm Dini Fransa Konseyi) 79, 103, 114
Chirac, Jacques 41, 75, 78, 79
cinsiyet ayrımı 68
CNCDH (Conseil Consultatif des Droits de l'Homme / İnsan Hakları Danışma Konseyi) 76
CNIPI (Conseil National pour l'Intégration des Immigrés / Göçmenlerin Bütünleşmesi için Ulusal Konsey) 74, 76
CNV (Conseil National des Villes / Şehirler Ulusal Konseyi) 76
coğrafi köken 37
Cohen, Robin 18
COJEP (Conseil de la Jeunesse Pluriculturelle / Çokkültürlü Gençlik Konseyi) 19, 24, 29, 62, 92, 105, 106, 179, 317, 321, 323, 324, 326-331, 342, 343, 346
COJEP/LICEP 24
Cojepienne 62, 63
Comte, Auguste 50
Constant, F. 8, 30
Constantin, Jean-Paul 183
Coulon, Alain 268
Courgeau, Daniel 160
CRCM (Conseils Regionaux du Culte Musulman / İslâm Dini Bölgesel Konseyleri) 79, 103
CSA denetimi 185
CTV 183
Cumhuriyet 12, 31, 68, 69, 87, 134, 136-142, 164, 177, 206, 304, 316
Cumhuriyet dönemi 12
cumhuriyetçi
ayaklanma 36
entegrasyon modeli 23, 36
model 43, 264
cumhuriyetçilik 7

çalışma izni 16
Çallı, İbrahim 12
çift aidiyet 116
Çift vatandaşlık 116, 122
çifte bağımlılık 113

çifte kimlik 243- 245, 247, 249, 251, 252, 254
Çiller, Tansu 183, 306
Çin 15, 175
çok kültürcülük 128
Çokkültürlü Gençlik Konseyi 19, 29, 92, 317
çokkültürlülük 50, 62, 87, 105, 127, 143, 315, 316, 326
çoklu kimlik 147
Çorlu 166

dağınık kimlik 251
Danimarka 66, 238
Darwinizm 50
dayanışma ağları 19, 23, 52, 102
De Gaulle 5
De Tapia, Stephane 18, 19, 21, 25, 26, 31, 95, 118, 157
Demiryürek, Haydar 104
demokratik liberalizm 50
dernek
  camileri 80
  militanları 88
devingenlik kültürü 18
devlet-merkezcilik 43
devrimci 180, 263
  sol 180
dış göç 3, 4, 27, 223-225
dış Türkler 93
dışlanma 35, 52, 56, 57, 61, 62, 327
dışlanmışların siyaseti 56
dışlanmışlık 53, 68
diaspora 17, 18, 19, 31, 32, 147, 153, 159, 160, 186, 307
diasporik
  grup 17, 56
  İslâmî dayanışma 54
  özne 56, 57, 60
Dimes 164
dinî kimlik 25, 109, 110, 342-344
dinsel
  aidiyet 141
  alan 7
  kimlik 17, 36, 60, 66, 129, 130, 149, 343, 344, 352
  kimliklenme 36
  motifli kimlik 66
dinsellik 57, 63
DİTİB (Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği) 80, 98-100, 102-104, 114
  camisi 99
  dernekleri 99
Diyanet 24, 80, 92, 98, 99, 100, 102, 104, 114, 303
  ağı 99
  camisi 100
  imamları 114
  İşleri 80, 98, 99, 104, 114
diyasporik
  grup 14
  kimlik 13
  özne 61
Doğu-Batı çekişmesi 142
dolaşım 22, 25, 155
  alanları 203
Dordogne bölgesi 20
dördüncü kuşak göçmen 130
Dubar, C. 265, 266
Dubet, François 46
Dupuy, Jean Pierre 117
Durkheim, Emile 29, 50, 51, 117, 261-264, 267, 283
Durkheimci gelenek 261
dünya ekonomik krizi 16
dünya vatandaşı olma 247
düşük yoğunluklu savaş 6
düzensiz göç 16

EDF-GDF 5
egemen kültür 135
egemen kültürel değer 140
egoizm 52
eğitimsizlik 68
Elden Ele 179, 185, 300
ELELE 19, 29, 86, 204, 297
Elias, N. 212, 218
emek
  diasporası 18
  göçü 14, 15
endogami 219
Endülüs Müslümanları 131, 146
endüstrileşme 52
entegrasyon 7-9, 21-23, 25, 35, 43-45, 47, 61, 96, 97, 127, 135, 137, 139, 142, 303, 305, 306, 308, 309, 316, 343, 344, 350, 368
  modeli 7, 8, 23, 43, 45
  politikaları 8, 61, 135, 308, 309, 350
Erikson, E. 247
erkek göçmen 224
Ermeni 13, 168, 288, 290, 307, 346, 347, 349, 350, 351, 368
  ambargosu 168
  cemaati 288, 347
  diasporası 13, 307
eşitlik 51, 63, 67, 122, 134, 141, 143, 353
eşitlikçi 247, 253, 316, 353, 357
eşitsiz yatırım 255
eşitsizlik 66, 68
etnik
  aidiyet 239, 353
  azınlık 47
  grup 17
  kimlik 17, 19, 110, 149, 189, 342, 344, 352
  kota 36
  köken 37, 158, 361
etniklik 57
etnisite 5, 23, 35, 54, 56, 57, 61, 63, 68
etno-kültürel 40, 43
  değer 56
  kimliklenme 36
  ulus 43
Euro D 184
Euro Show 184
Euro-İslâm 25, 63, 122, 153
Euro-Türkler 20, 23, 31, 35, 38, 39, 44, 60, 63, 71

Faire France 9, 31, 67, 71, 189, 231, 261, 309, 367
Falga, B. 21, 30
farklı kimlik 5, 27, 28, 226, 344
farklılaşmış kimlik 248
Fas 11, 38, 58, 160, 163, 170, 191, 227
  kökenli 11
FASILD 76, 95, 118
Faslı 37, 42, 315
Fazilet Partisi (FP) 181
Federal Almanya 164, 237
feminist 280, 355
Feuerbach, Ludwig 50
Fırat, Derya 22, 236
fiili gerçeklik 5, 8, 130
Finlandiya 76, 238
FIS 67
Fliche, Benoit 27, 200, 210, 213, 220
FNMF (Fédération Nationale des Musulmans de France / Fransa Müslümanları Ulusal Federasyonu) 80
Frankfurt 159, 170, 177, 178
Franko-Türkler 116

Fransa
Alevileri 109, 110
Birleşmiş Türk Aileleri Federasyonu (Fédération des Familles Turques Unies de France) 101
Çokkültürlü Gençlik Konseyi 92, 105
İslâm Konseyi 69
İslâmı 24, 92, 94, 102, 106, 124, 126, 135, 136, 138, 139, 142
Müslümanları Konseyi 8
Siyahları Dernekleri Temsili Konseyi 85
Türk Alevileri 110
Türk İşadamları Derneği 19
Türkleri 24, 91-97, 99, 106, 108, 110, 116
Ulusal İstatistik Kurumu 6
Fransalı-Türkler 38, 39, 40, 45, 55, 58, 61, 68
Fransız
cumhuriyetçi entegrasyon ideali 43, 44
cumhuriyetçi entegrasyon modeli 23
cumhuriyetçi ideolojisi 45
Devrimi 11, 12, 87, 263
entegrasyon modeli 7, 36, 43
İslâmı 113, 115, 138, 142
istisnası 24, 79
kamu kurumları 26
Katolikleri 113
laikliği 113, 137
laiklik kavramı 115
Müslümanları 113, 142
Polonezyası 44
Protestanlığı 113
solu 281
Türkleri 116
vatandaşlığı 9, 10, 11, 13, 73, 76, 80, 205, 269, 320
Yahudileri 113
yurttaşlığı 40, 41, 42
Fransız Türkiye Göçmen Dernekleri Konseyi 19
Fransız Yurttaşlık Yasası 40
Frazer, Nancy 206
fundamentalizm 150

Gans, Herbert 57, 70
Gaziantep 164, 167
Gedikoğlu, Ali 29, 317, 320
geleneksel değer 234
Gelişim 178
gelişme sözleşmesi 5
genç göçmen 15, 29, 330
Genç Müslümanlar 59
Genç Türkler Derneği 105
genel grev 5
geri kültürler 46
getto 54, 147, 150
İslâmı 150
sakinleri 54
gettolaşma 136
Giddens, Anthony 52, 71
Giscard d'Estaing, Valéry 348
göç
alanı 17, 25, 26, 158, 160
deneyimi 201, 206
dolaşımı 18, 25, 160, 161, 165, 169, 172-175, 186
politikası 14, 46, 75, 86, 226, 315, 359
sosyolojisi 22, 37, 70
Göç Tarihi Ulusal Merkezi (Cité Nationale d'Histoire de l'Immigration) 76
göçmen
çocuklar 46, 54, 70

dünyası 150
erkek 15, 197
kadın 27, 224, 225, 230, 234, 355, 356, 358-361
kadın kimliği 233
karşıtı söylem 23
karşıtlığı 36
kökenli genç 44, 47, 81
kuşaklar 10, 41
militan 80
nüfus 5, 6, 7, 10, 134, 149, 157, 159, 161, 162, 179
testi 8
göçmenlere siyasi temsil 24
göçü durdurma politikaları 238
gözetim 52
Gözlem-L'Observateur 179, 185
Gray, John 49, 50, 71
Grenoble 77
grev 5
grup dinamikleri 27
grup içi evlilik 26, 220-253
Gumperz, John 202
Gülen, Fethullah 181
Güneş 171, 177
Güneydoğu Anadolu 6, 238
Güneydoğu Asyalı 11, 42, 191, 192
göçmen 192

habitus 224
Hacı Bektaş Veli 216
Hakk TV 183
Hakkari 14
HALDE (Haute Autorité de Lutte conrte les Discriminations et pour l'Egalité / Ayrımcılıklara Karşı Mücadele ve Eşitlik Yüksek Makamı) 75
hanedanlık diasporası 18
hareket antropolojisi 196
Hargreaves, Alec 41, 67, 68, 71
Hatay 167
hayalî cemaat 94
hayatta kalma stratejisi 23, 52
HBB 182, 184
HCI (Haut Conseil à l'Intégration / Toplumsal Bütünleşme Yüksek Konseyi) 74
74, 75, 76, 77
hemşehri desteği 198
hemşerilik ağları 26
heteronomi (yaderklik) 52
Hıristiyan dünya görüşü 50
Hıristiyanlık 49
hicret 3, 149
hiperyalıtılmışlık 53
hissî aidiyet 96
holisme 117
Hollanda 8, 64, 66, 76, 79, 126, 157, 162, 170, 172, 175, 178, 237, 238, 307
Hommes et Migrations 21
hukukî aidiyet 96
Huntington, S. P. 65
Hüküm, Pınar 29, 297
hükümet yanlıları 180
hümanizm 50
Hymes, Dell 202

IFOP 78
Ile-de-France 107, 162, 170, 239, 268
INSEE 6-9, 10, 11, 15, 30, 80, 227, 239
Interstar 182, 184
ırk ayrımcılığı 206
ırkçı damgalama 47
ırkçılık 21, 23, 36, 52, 56, 57, 61, 66, 68, 69, 88, 136, 245, 249, 316, 332
Islahat-ı Esasiye Fırkası 12

Islamic Force 59
Isoplan 179

ibadet
  anlayışı 26
  özgürlüğü 207
iç göç 223
içe kapanma 22, 23, 26, 27, 190, 194, 222, 231, 261, 267, 272, 279, 285, 326, 327
  arzusu 190
ideolojik
  aidiyet 99
  gruplaşma 24, 92
  örgütlenme 97
İhlâs basın grubu 184
İkamet Eden Yabancılar Danışma Konseyi (Conseil Consultatif des Résidents Etrangers) 77
iki kültürün idaresi 241
iki model tezi 8
ikili başkalık 27, 224
ikili kimlik 28
İkinci Dünya Savaşı 14, 36
ikinci kuşak 10, 15, 40, 41, 221, 226, 251, 260, 279, 341, 342, 351
  göçmen 10, 40, 41
iletişim eksikliği 243
ilişkisel
  alan 28, 236, 240, 249
  sistem 161
iltica
  başvuruları 16
  hareketi 16
  mekanizması 14
imam hatip liseleri 98
inanç
  eksenli kimlik 209
  sistemleri 55, 239
İncil 50
İngiltere 66, 69, 79, 126, 129, 167, 170, 183, 201, 238, 261, 298, 315, 316
insan hakları 11, 16, 50, 59, 60, 146, 231, 349
İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi 44
insan hakları ihlalleri 16, 146
inşaat sektörü 211, 281
İpsala 161, 167
İran 123, 143, 147, 167, 187
İranlı göçmen 143
İrlanda 76
İrtiş, Verda 15, 21, 28, 185, 235
İsa 2, 50
İslâm
  fobisi 135
  karşıtı argüman 140
  korkusu 128
  tarihi 4
  temelli toplumsal yapılanma 143
İslâmcı 89, 180, 183
İslâmcı-milliyetçi söylem 183
İslâmî
  aidiyet 91
  fıkıh 141
  karakter 54
  kimlik 54, 58, 59, 65-67
  köktencilik 41
  köktendincilik 56, 61
İslâmî Kurtuluş Cephesi (FIS) 67
İspanya 11, 38, 146, 163, 227, 238, 308
  kökenli göçmen 11
İspanyalı 42
İspanyol 37, 79, 209, 250
İstanbul Ansiklopedisi 3
istihdam 6, 15, 39, 65, 238, 240, 304
İstikbâl gazetesi 11
İsveç 76, 79, 170, 182, 238

İsviçre 76, 159, 162, 163, 174, 238
İş ve İşçi Bulma Kurumu 37, 301, 304, 367
işçi
  anlaşmaları 14
  dövizleri 165
  göçü 14
  sınıfı 46, 66
işgücü
  açığı 14
  anlaşması 4, 37
  göçü 15, 23
  gönderme 4
İşitsel Yüksek Konseyi (Conseil Supérieur de l'Audiovisuel) 78, 181
işsizlik 6, 23, 36, 40, 44, 53, 56, 61, 66, 68, 69, 194, 198, 199
İtalya 11, 129, 163, 167, 170, 238, 308
  kökenli göçmen 11
İtalyan 37, 161, 172, 188
ithal damat 16, 94
ithal gelin 16, 94
İttihat ve Terakki Cemiyeti 12
İzlanda 76
İzmir 151, 164, 167, 170, 343

Jego, Yves 78
Jospin, Lionel 78
Journal du Dimanche 78
Jön Türk hareketi 12
Jura kanton 76
jus sanguinis (kan bağı) 10, 40
jus soli (toprak esaslı vatandaşlık) 10, 23, 40, 41

kadın kimlikleri 233
kadınların geleneksel rolleri 233
Kafkas ülkeleri 160
kâğıtsız (sans papiers) 16
kamusal
  alan 7, 28, 44, 66, 133, 137, 138, 143, 207, 225, 230, 233, 234, 239, 255
  alanın yansızlığı ideali 7
  bilinç 262, 263
  ortam 206
Kanal 7 181, 183, 184
Kanlı Pazar 5
Kapıkule 161, 166
kapitalizm 52
Kaplan, Cemalettin 104
Kaplancı 55, 102, 104, 181, 184
  camisi 102
  grubu 184
  hareketi 104
Kara Afrika göçmenleri 191
Karabağ 168
Karaköy 166
Karlsruhe 177
karma evlilikler 193, 199, 200
karmaşık bireyselcilik 25, 117
karmaşık tutarlılık 254
Karşı İslâm 92, 97, 101, 107, 108
karşılıklı bağımlılık 248
Kassowitz, Mathieu 65
Kastoryano, Riva 20-22, 31, 37, 71, 127, 133, 141, 152, 257
katı denetim politikaları 17
Katolik 63, 65, 136
Katolik Fransız toplumu 65
Kaufmann, J. C. 282
Kayseri 167, 197, 301
Kazaklar 91
Keighley kasabası 59
Kemalist
  ideoloji 281
  jakoben laikliği 107
  prensip 214

Kentel, Ferhat 20, 22, 35, 110
kentsel şiddet 36, 329
Keupstrasse (Köln) 53
kırsal burjuvazi 281
kısmi diaspora (quasi diaspora) 19
Kilim 178
kimlik
  arayışı 109
  bileşimleri 25, 204
  hissi 28, 241, 242, 256
  inşası 255, 256
  kapanması 190
  kategorileri 28, 149
  oluşum stratejileri 27
  oluşumları 28, 204
  rahatsızlığı 27, 210
  siyaseti 46, 52, 57, 66, 140
  sorunları 108
  stratejileri 28, 94, 226, 237, 247, 255
  süreçleri 147
kimliklenme stratejileri (stratégies d'identisation) 256
kimliksel
  akışkanlık 255
dengesizlik 271, 272
duruş 247, 250, 256
  içe kapanma 22, 231
kutup 275, 277, 287, 291, 292
  önyargı 269
kimliksizleşme 24
kitlesel göç 14
Koçu, Reşat Ekrem 3
kolektiflik 117
kolonyal ilişki 131
komandolar 5
Konuk, Mahir 28, 29
Korsika 44, 69, 158, 301
Korsika Meclisi 44
kök paradigma 124
köken 4, 5, 7, 11, 15, 19, 21, 37, 80, 82, 89, 114, 115, 158, 161, 162, 178, 202, 236, 239, 241-243, 246, 247, 249-252, 254, 279
  bölge 161
  farkı 15
kimlik 89, 254
kültürü 241, 242, 246, 247, 254
  ülke 5, 11, 19, 21, 114, 158, 160-162, 178, 236, 239, 243, 246, 248-252
  ülke vatandaşlığı 11
köktenci duruş 255
köktencilik 41, 136
köktendinci
  ibadet mekânları 80
  İslâmcılar 180
kölelik dönemi 85
Köln 53, 100, 104, 177, 181, 184
Kral TV 184
Kreuzberg (Berlin) 53
kronik işsizlik 53
Kuran kursları 100, 101
kurban diasporası 18
Kurd-Sat 183
Kurdistan TV 183
Kurtköy 166
kurumsal ayrımcılık 57, 61
Kuzey Afrika kökenli gençler (beurs) 65
Kuzey Afrikalı 44, 64, 65, 79, 139, 145, 270, 276, 361
  Arap 145
Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti 167
Kuzucuoğlu, Babür 29, 363, 373
kültüralizm 46
kültürel
  aidiyet 96, 124, 150
  çatışma 60, 247
  diaspora 18

İslâmî kimlik 59
kimliğin korunması 28
kimlik 28, 59, 127, 130, 131, 140, 224, 244, 252, 304, 352
sermaye 27, 46, 127, 224, 245, 253
uyuşma 117, 256
yozlaşma 144
küreselleşen kapitalizm 54
küreselleşme 147, 186, 207, 293
Kürt 18, 60, 109, 111, 178, 180-182, 185, 213, 216, 253, 303, 307, 349, 352, 366, 368, 369
Kürt kanalı 182
Kürt kökenli 60

La Cigogne 178, 180
La Haine (Nefret) 65
La Roquette 14
la Vie Associative 76
laik yaşam tarzı 56
laiklik kavramı 111
Latin Amerika ülkeleri 51
Le Parisien 78, 79
Le Pen, Jean-Marie 41
Leggewie, C. 21, 30
liberal
Anglosakson entegrasyon modeli 7
hükümet (UMP) 74
hümanizm 49
yurttaşlık 41
liberalizm 50
LICEP 24, 92
Londra 51, 52, 55, 67, 71, 94, 118, 175, 181, 212, 216
Lyon 37, 65, 153, 170, 171, 179, 196, 209, 306

Macaristan 173, 174
MacIntyre, A. 56, 71
Maffesoli, M. 52, 71
Mağrip 58, 79, 80, 88, 116, 315
kökenli örgüt 80
Malatya 164
Malewska-Peyre, H. 244-247, 257
Manço, A. 164, 241, 243, 247, 251, 256, 257
Maraş 167, 168
Marcia, J. 241, 251
marjinal 53, 66, 70, 100, 102, 109, 174, 185
Marmara-Birlik 164
Marsilya 161, 164, 170, 209
Martiniello, Marco 8
Marx, Karl 50
Mauss, Marcel 50
MCT-Elele 185
Med 172, 182, 183
medeniyetler çatışması 65, 113
Medine 4
Medya TV 183
Mekke 4, 175
Meksika 160
Mekteb-i Osmani 11
merkez sağ parti 41
Mesaj 183
Metz 104, 105, 159, 345
Meydan 177
mezhepsel çeşitlilik 27
Mezopotamya TV 183
Mısır 147
militan İslâmî hareket 65
militarizm 52
millî
aidiyet 96, 116
dernek 101
kimlik 110, 111, 122
Millî Gazete 177, 178, 181
Milli Görüş 19, 24, 62, 63, 80, 181, 303, 317-319, 321, 322-324, 342, 343

milliyetçi söylem 140, 183
milliyetçilik 96, 116
paradigması 96
Missaoui, Lamia 203
Mitterrand, François 78, 275, 281
modern sanayi toplumu 233
modern seküler hayat 63
modernizm 43
Mont Blanc 174
Montereau 78
Montpellier 30, 209
Moscovici, Serge 92
Moskova 175
MTTB 5
MTV 184
muhafazakâr 20, 38, 49, 66, 69, 101, 105, 212, 253, 281
  çevre 49
  Müslüman 105
muhalefet hareketi 12
muhalif İslâm 24
muhalif şiddet eylemleri 54
Mulhouse 104, 159, 170, 171, 330
Musevi 18, 63
  diasporası 18
mutlakiyetçi devlet geleneği 49
Münih 173, 175, 187
Müslüman
  diasporası 136
  göçmen 5, 25, 36, 53, 54, 59, 68, 69, 123, 124, 125, 132, 133, 134, 145, 329
  Hıristiyan 18
  kökenli göçmen 36, 64, 65, 70
  orta sınıf 54
  politika 146
Müslümanlık 123, 124, 342

Nakşibendî 102
  tarikatı 102
Nakşibendîlerin Hint kolu 100
Napoli 11
Narbonne 27, 209-213, 215, 217-222
Neu Isenburg 177, 180
New York 51, 71, 94, 118, 216, 256
nominal göç 37
Norveç 76
NTV 184
Number 1 TV 184
Nurcu tarikat 181

Objektif 178
Offenbach 177
olağanüstü hal uygulaması 16
olumsuz kimlik (identité négative) 244, 245
Oluşum-Genèse 180, 185
Onat, Hikmet 12
ontolojik kaygı 255
Orta Afrika 58, 67
Orta Asya 4, 18, 100, 160, 181
Ortadoğu 14, 167, 297
ortak azınlık bilinci 18
oryantalizm 147
Osmanlı Devleti 131
  İmparatorluğu 3, 4, 11, 12, 14, 92, 107, 110, 121, 131, 146, 191, 285, 308, 313, 368
  medeniyet projesi 12
  millet sistemi 110
  yöneticileri 11
  – Türk bürokrasisi 12
otantik 57, 61, 115, 254
  kültür 57, 61
otonomi (özerklik) 52, 69

öteki 29, 51, 52, 207, 224, 234, 237, 244, 249, 265, 268, 308
öteki için kimlik 249

ötekilik 234
ötekini tanıma 128, 143
ötekiyle olan ilişki 190
Özal, Ahmet 182
Özal, Turgut 281, 286
özel alan 7, 143, 233, 234, 267, 276, 285
özerk bireysellik 261
özgürlük 40, 50, 61, 67, 100, 136, 141, 226, 228, 322, 331, 332
öznel kimlik 202

Pakistan 183
Pakistanlı göçmen 143
Papağan 178, 185
Paris havzası 209
Paris Kürt Çalışmaları Merkezi 180
Paşabahçe 164
pazar stratejisi 92, 103
Pazarkule 167
Péchinay 5
Petek, Gaye 6, 23, 24, 31, 73, 81, 204, 300, 309
Piyale 164
PKK 183, 216
Poinard, Michel 160
politik mülteci 145
Pompidou, Georges 5
Portekiz 38, 227, 238
Portekizli 37, 42, 161, 245
Post-fordist dönem 170
Posta 178
pozitivizm 50
Protestan 63

RACORT 335, 343, 345, 357, 360
radikal İslâm 67, 80, 89, 150
radikal İslâmî kimlik 67
Radikal Sol Parti 81
radikal Türk Müslüman grup 80
Radio Fréquence Plurielle 185
Radio Mozaik 185
Radio Soleil 185
Raffarin, Jean Pierre 74, 75
reel cumhuriyet 36, 66, 68
  anlayışı 68
Refah Partisi (RP) 342
  çizgisi 62
reformist sol 180
Ren 209
Renault 5
resmî İslâm 24, 92, 97, 99, 102, 108, 109
Rhône-Alpes 6, 15, 162, 204, 239
Rhône-Poulenc 5
Rigoni, Isabelle 21, 185
Rize 164
Rocard hükümeti 74, 75
Rocard, Michel 74
Roj TV 183
Rollan, Françoise 20- 22, 31, 32
Romanya 17, 174
Rushdie, Salman 55, 71

Sabah 152, 177
Saddam Hüseyin 183
Sahra altı Afrikası 85
Saint-Gobain 5
Samanyolu 181, 183
Sanayii Nefise Mektebi 12
Sarcelles 14, 32
Sarkozy, Nicolas 23, 64, 69, 78, 79, 132, 153, 316, 331, 371
Satel 182, 184
Savoie 162, 174
savunma kimliği 244
Sayfa 178, 180
Schengen
  Alanı 163, 170
  Anlaşması 162

Schöning-Kalendar, Claudia 163
Scotson 212, 218
seküler
  anlayış 49
  dünya görüşü 50
  yaşam tarzı 55
sekülerizm 49, 50, 51
sembolik
  dindarlık 23, 57
  etnisite 23, 57
sentez kimlik 28, 242, 243, 247, 251, 253, 254
serbest dolaşım 162
sıkıyönetim 16
sınıfsal gerilim 66
Sicilya 188
silahlı çatışma 14, 16
simgesel
  alan 213, 215
  egemenlik 244
  meşruluk kaynağı 215
sistem karşıtı kitlesel muhalefet 66
Sivas 216
siyasete katılım 76, 88
siyasi İslâm 98
sokak düzeni 23
sol 17, 74, 78, 79, 97, 109, 180, 281, 327, 338, 342, 347, 356, 357, 366
  grup mensupları 17
  siyasi akım 109
sosyal
  güvenlik sistemi 53, 60
  hak 229, 230, 231
  hizmet 230, 301, 313, 346
  parçalanma tehdidi 8
Sosyal Demokrat Parti 20
Sosyal Güvenlik Anlaşması 6
Sosyal İşler Bakanlığı (Ministre des Affaires Sociales) 74
sosyalist 74, 79, 275, 276, 327
  hükümet (PS) 74
  milletvekili 275, 276
Sourou, Benoît 20, 21, 22, 31, 32
Sovyetler Birliği 160
SSCB 160, 186
Star TV 182, 184
Stasi Komisyonu 139
STK 75
Stoacı gelenek 50
Stockholm 175
Strazburg 44, 62, 77, 106, 108, 159, 170, 174, 178, 179, 185, 203, 235, 269, 270, 280, 317, 323, 329, 330, 373
Stuttgart 159, 164, 170, 171, 177
STV 181, 183, 184
Suavi, Ali 11
25, 121, 123, 153
Subaşı, Necdet 25, 121, 123, 153
Sufi oluşum 62
Süleyman Seyyit 12
Süleymancı 100-102, 105, 106, 108, 114
tarikatı 101, 108
Süleymancılar Derneği 105
Sünni 18, 98, 133, 213, 220, 221, 288, 303, 345
  dinî dernek 109
  İslâm 110
  Müslüman 288
  Türk 221
Sünnilik 95

Şam 167, 168
Şanlıurfa 164
Şefkati, Ali 11
Şeker Ahmet Paşa 12
Şeref 27, 209, 215
Şerif Paşa 12
Şeyh Süleyman Hilmi Tunahan 100

Şii 133
Şinasi 11

Tanrı 50, 127
Tanzimat 121
Tapinos, Georges 160
Tariş 164
Tarrius, Alain 196, 203
Taşkent 167, 175
Tat 164
Taubira, Christiane 81
Taussig, Michael 51, 71
tekel alanı 216
tekelci aidiyet 96
tekstil 15, 163, 176, 338
  üretimi 15
Tepebaşı, İbrahim 29, 335
tepkisel kimlik 244
Tercüman 177, 178, 300, 318
Teritoryal Yasalar 44
terörist 48, 108
  örgüt 108
Terrasson 20
TGRT 176, 183, 184
ticaret diasporası 18
Tietze, Nikola 21, 31, 124, 125, 153
tireli kimlik 23, 56
Togo 79
Topkapusu Sarayı 3
toplumsal
  aidiyet 7
  alan 240, 263, 266, 267, 276, 277, 279, 284
  bütünleşme analizi 193
  cinsiyet rolleri 225, 234
  çevre 88, 259, 261, 263, 275
  değişken 256
  denetim 27, 209, 210, 219, 221, 222
  dışsallık 29, 260-262, 265, 266, 271, 272, 274, 276, 277, 283-285, 288-290, 292
  etkinlik 265
  gerilim 65
  gerilim 66
  güç 262, 263
  otorite 291
  varolma şekli 282
toplumsal eylem 266
toplumsallaşabilirlik (sociabilité) 240
toplumsallaşma 212, 240, 248, 266
  süreci 240, 248
Tönnies, Ferdinand 50
Trabzon 164, 173
Tribalat, M. 9, 24, 26, 31, 42-46, 67, 68, 71, 81, 82, 128, 154, 189, 190-192, 194, 195, 231, 261, 264, 309, 367
Troçkist hareket 247
TRT 181, 183
Tunus 38, 58, 163, 170, 239
  kökenli göç 239
Tunuslu 37, 161
turist vizesi 16
türban 110, 115, 135, 194
Türk
  cemaati 243
  dış göç hareketi 4
  dış göçü 4
  diasporası 17
  dinî derneği 100
  erkek işçi 223
  göç akımı 190, 192, 194
  göçmen 5, 7, 9, 15, 21, 23, 25-27, 42, 43, 79, 81, 82, 84, 86, 122, 130, 159, 162, 163, 170, 171, 175, 188, 192, 210, 212, 279, 280, 286, 305, 311, 366, 367
  göçmen topluluğu 25, 286

göçü 89, 159, 162, 177, 189, 191, 195, 210, 261, 280, 293, 309
İslâmı 108, 114, 194
istisnası 24, 26, 189, 204
kadınları 219, 224, 229, 230, 234
karşıtlığı 13
kimliği 4, 92, 95, 98, 150
kültürüne aidiyet 88
milliyetçiliği 102
özgünlüğü 26, 192
vatandaşları 4, 17, 80, 98, 122, 169
yerleşimciler 159
Türk Araştırmaları Merkezi 177, 185
Türk export 163
Türk Kültürel Merkezi 101
Türk tarzı yaşam 175
Türk-İslâm Kültür Merkezi 101
Türk-İslâm sentezi 98
Türkçe 19, 21, 22, 87, 95, 115, 116, 164, 176, 179, 180, 181, 182, 185, 232, 252, 260, 269, 299, 300, 301, 302, 307, 332, 373
vaaz 115
Türkei Report 179
Türkiye İşçileriyle Dayanışma Derneği 19
Türkiye kökenli
dinî oluşum 94
göçmen 4, 6, 9, 15, 17-21, 24, 26-29, 35, 36, 62, 83, 87, 91, 157, 180, 190, 204, 236, 237, 293, 297, 304, 363
grup 17
İslâm 98, 102, 103, 110
nüfus 6, 237, 238, 239, 251
topluluk 22
Türkiye Kökenli Yurttaşlar Dernekleri Birliği 107
Türkiye Musevileri 14
Türkiyeli Ermeniler 14
Gençler Grubu 335, 355
göçmen 5, 15, 19, 20, 22, 87, 335, 355, 359
Kadınlar Grubu 335, 355, 357, 358, 360
Türkiyem 177, 178
Türklerarası evlilik 193
Türklerin köken sorunu 4
Türklük 25, 93, 94, 95, 150
Türkmen grubu 183

UDF 81
Ulûm 11
ulus-devlet 45, 49, 188
ulusal
entegrasyon model 8
kimlik bilinci 19
Ulusal Cephe 41
uluslararası göç alanı 160
uluslararası turizm 165
UMP 69, 74, 78, 81
Unbahaun 22
UOIF (Union des Organisations Islamiques en France / Fransa İslâmî Örgütler Birliği) 80
uygarlık projesi 43, 67
uygarlıklar çatışması 54
uzun süreli oturma izni 228
Uzunköprü 167

üçüncü dünya 38, 41
üçüncü kuşak 40, 46, 64
göçmen 40, 130
Ülker 164, 294
ülkücü 101, 102, 318
dernek 101
ümmet yapısı 147
Ümmet-i Muhammed ve Tebliğ 181
üniversite işgalleri 5

üst kimlik 5, 93
Üveyvatan 95

var olma biçimleri 28, 236, 240, 255
vatandaşlık ölçütü 9
Vatikan 113
Vaulx-en-Velin 65
Veliler ve Çocuklar Grubu 355
Vertovec, Steven 59, 71
Villepin, Dominique de 78
Villier le Bel (Paris) 53
Viyana 146

Weber, Max 29, 50, 96, 117, 264-267, 283
Weberci gelenek 264
Withol de Wenden 21, 30

yabancı
  ayrımı 9
  düşmanı çizgi 23
  düşmanlığı 35, 36, 56, 61, 65-68, 245
  kol gücü 4
  kökenli grup 44, 341
  statüsü 9, 10
  yerleşimci 77
yabancı olma durumu 9
yabancılar için temsil konseyi 77
yabancılık 27, 234
Yahudi 65, 137
  toplumu 137
Yalçın-Heckmann, Lale 22, 32, 147
yalıtılmışlık 53, 54, 68, 69
Yalman, N. 241
yalnızlık 23, 52, 53, 54, 68
Yamgnane, Kofi 79
yapısal dışlanma 52, 57, 62
  tehdidi 57
Yashin, Yael Navaro 51
yaşam siyaseti 52
yavruvatan 95
Yavuz, Hasan 10, 12
Yeni Ahit 50
Yeni Kaledonya 44, 158
Yeni Osmanlılar 12
yeni özgürlük alanları 228
yeni toplum 126, 232, 263, 264, 266
Yeni Ufuk-Nouvelle Vision du Monde 179, 180
Yeni Vatan 176, 184
Yeni Yorum 180
Yerel-bölgesel faktör 125
Yerleşik kültürel değer 140
Yervant Oskan Efendi 12
yoksulluk 23, 35, 53, 56, 57, 61, 66, 68
Yozgat 210, 211, 216
Yugoslavya 166, 167, 173
Yunan diasporası 18
yurttaş oylaması 77
yurttaşlık 8, 23, 40-43, 47, 73, 85, 122, 321, 330
  modeli 43
  politikaları 8
  yasaları 23,40
Yüksek Asya 160

Zaman 6, 177, 178, 181, 184, 274
Zepellinheim 177
zincirleme göç 37
zoraki sürgün 18
zorunlu
  dil kursları 8
  entegrasyon 9
Zürih 159, 171

1960'larda işçi anlaşmaları ve daha sonra çeşitli göç dalgalarıyla Türkiye'den Avrupa'ya yoğun bir göç yaşandı. Ancak Türkiye'de, Avrupa'daki Türk göçmenler üzerine yayınlanan çalışmalar Almanya dışındaki coğrafyalara ilgisiz kaldı. Bu derleme, Avrupa'daki en büyük ikinci Türk göçmen nüfusu barındıran ülke olarak kabul edilen Fransa'daki göçmenlik deneyimlerini konu alan yazılardan oluşuyor.

Fransa'da, hakim cumhuriyetçi ve laik entegrasyon modeli çerçevesinde gelişen tartışmalar, Anglosakson liberal çokkültürlülük modelinden farklı bir anlayışa dayanmaktadır. Son yıllarda, bu iki model arasındaki ayrım giderek bulanıklaşsa da, Fransa hâlâ entegrasyon modelini açıkça benimseyen bir ülke olarak, devlet-göçmen ilişkileri açısından dikkate değer bir konumdadır. Kitapta yer alan makaleler, Avrupa'nın göç ve göçmenlik meselelerine yaklaşımının sertleştiği bir dönemde, Fransa'daki Türk göçmenlerin "entegrasyona dirençli" oldukları iddiasını, göçmenlerin ve çocuklarının deneyimleri ile bunlara bağlı olarak gelişen toplumsallıklar üzerinden sorguluyor.

Didem Danış ve Verda İrtiş tarafından derlenen bu kitap, Türkiye'den Fransa'ya göçü toplumsal ve siyasi boyutlarıyla ele alan makalelerin yanısıra, Fransa'daki bazı göçmen derneklerinin temsilcileriyle yapılan söyleşilere de yer vererek, Fransa'daki Türklerin göçmenlik hallerini "entegrasyonun ötesinde" bir bakış açısıyla ele alıyor.

FEYZA AK AKYOL SAMİM AKGÖNÜL **CLAIRE AUTANT-DORİER**
DİDEM DANIŞ **BENOIT FLICHE** VERDA İRTİŞ **AYHAN KAYA** MAHİR KONUK
GAYE PETEK NECDET SUBAŞI **STEPHANE DE TAPIA** FÜSUN ÜSTEL

GÖÇ ÇALIŞMALARI

ISBN: 978-605-399-047-5
9 786053 990475
www.bilgiyay.com
İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI