

Uluslararası Göç ve Kültürlerarasılık Bağlamında  
Yusuf Yeşilöz'ün Belgesel Filmleri

ŞABAN ÖZİNAL

112611022

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KÜLTÜREL İNCELEMELER YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

Prof. Dr. AYHAN KAYA

İstanbul, 2016

**Uluslararası Göç ve Kültürlerarasılık Bağlamında**

**Yusuf Yeşilöz'ün Belgesel Filmleri**

**Yusuf Yeşilöz Documentaries in Context of International  
Migration and Interculturality**

**Şaban Özinal**

**112611022**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ayhan Kaya**

**Jüri Üyesi: Doç. Dr. Erhan Doğan**

**Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Bülent Somay**



**Tezin Onaylandığı Tarih: 12.12.2016**

**Toplam Sayfa Sayısı: 108**

**Anahtar Kelimeler (Türkçe)**

**Anahtar Kelimeler (İngilizce)**

1) Uluslararası Göç

1) International Migration

2) Kültürel Kimlik

2) Cultural Identity

3) Kültürlerarasılık

3) Interculturality

4) Belgesel Film

4) Documentary Film

5) İsviçre'de Kültürel Farklılık

5) Cultural Diversity in Switzerland

## ÖZET

### Uluslararası Göç ve Kültürlerarasılık Bağlamında

#### Yusuf Yeşilöz'ün Belgesel Filmleri

Uluslararası göç ve kültürlerarasılık bugünün dünyasını anlamlandırmakta sıkça başvurduğumuz önemli kavramlardandır. Bu tez çalışmasında uluslararası göç ve kültürlerarasılık literatürlerini tarayarak 1987'den bu yana İsviçre'de yaşayan göçmen bir yazar ve yönetmen olan Yusuf Yeşilöz'ün çekmiş olduğu belgeselleri eleştirel söylem analizi yöntemiyle incelemeyi amaçladım. Uluslararası göç konusunun disiplinlerarası çalışmaya imkan veren özelliğine vurgu yaparak, bu göçler sonucunda ortaya çıkan farklı kültürlerin bir arada yaşama pratiklerini Yeşilöz'ün belgeselleri aracılığıyla anlamaya ve anlamlandırmaya çalıştım. Kültürlerarasılık'tan söz edebilmek için öncelikle kültürün ne olduğuna, kültürel ve etnik kimliklerin nasıl oluştuğuna ve sınırlarını nasıl koruduklarına ve özellikle de İsviçre bağlamında çokkültürcülük politikalarına değindim. Özetle bu tez çalışmasında Göç Çalışmaları, Kültürel Çalışmalar, Etnik Çalışmalar ve Film Çalışmaları literatürlerinden yararlanılarak İsviçre'ye gerçekleşen uluslararası göç deneyimine ve farklı kültürlerin bir arada nasıl yaşadıklarına Yeşilöz'ün belgesellerinde yer verdiği göçmenlerin gündelik hayatları üzerinden cevaplar aranmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Uluslararası göç, kültürel kimlik, kültürlerarasılık, belgesel film, İsviçre'de kültürel farklılık.

## ABSTRACT

### **Yusuf Yeşilöz Documentaries in Context of International Migration and Interculturality**

International migration and interculturality are one of the most important terms that we use to interpret our contemporary world. In this thesis I searched the literature of international migration and interculturality and tried to examine the documentaries which have been filmed by Yusuf Yeşilöz, a migrant writer and director living in Switzerland since 1987, by way of critical discourse analysis. I have tried to understand and interpret living together practices of emerging different cultures as a result of these through Yeşilöz documentaries by emphasizing the feature of international immigration subject that allows interdisciplinary studies. In order to talk about interculturality, I would like to deal primarily on what the culture is, how cultural and ethnic identities are formed and how they protect their borders, and especially multiculturalism policies in the Swiss context. In sum, in this thesis study answers have been sought for on how the international immigration experience happened in Switzerland, how different cultures live together through the daily lives of immigrants in Yeşilöz's documentaries by utilizing the literature of Migration Studies, Cultural Studies, Ethnic Studies and Film Studies.

**Key words:** International migration, cultural identity, interculturality, documentary film, cultural difference in Switzerland.

## ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında göçmen bir yazar ve yönetmen olan Yusuf Yeşilöz'ün belgesel filmlerini uluslararası göç ve kültürlerarasılık bağlamında ele almaya çalıştım. Uluslararası göç ve kültürlerarasılık konuları uzunca bir süredir ilgi duyduğum ve üzerinde düşündüğüm konulardı. Ancak danışman hocam Prof. Dr. Ayhan Kaya ile tanışıncaya kadar konu hakkında bir şeyler yazmaya başlayabilme cesaretini kendimde bulamamıştım. Bütün acemiliklerime karşı göstermiş olduğu anlayış, cömertçe sunduğu ilgi ve desteği için kendisine müteşekkirim. Diliyorum ki bundan sonra da ilgisini ve desteğini benden esirgemeyecektir. Danışman hocam sayesinde tanıştığım Marmara Üniversitesi'nden Doç. Dr. Erhan Doğan'a ve İstanbul Bilgi Üniversitesi'nden Yard. Doç. Dr Bülent Somay'a da göstermiş oldukları ilgi için teşekkürü bir borç bilirim.

Son olarak aileme, Yusuf Yeşilöz'e, Hüseyin Sönmezer'e, Ebru Şirin'e, Goncagül Gümüş'e, Mustafa İdeli'ye, Mesut Varlık'a, Yektan Türkyılmaz'a, Erol Köroğlu'na, Nazan Aksoy'a, Aslı Aydın'a, Erden Eren Erdem'e, Ezgi Dilek'e, İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi ve İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi görevlilerine özel teşekkürlerimi sunmak isterim.

# İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v-vi
GİRİŞ: Çalışmanın Amacı ve Kapsamı.....	1
1. BÖLÜM: Uluslararası Göç Literatürü.....	11
1.1. Uluslararası Göç Süreci Teorileri.....	11
1.2. Uluslararası Göç Hareketlerinin Tarihsel Arka Planı.....	17
2. BÖLÜM: Kültürel Kimlikler ve Çokkültürcülük – Kültürlerarasılık.....	30
2.1. Kültür Kavramı ve Kültürel Kimliklerin Oluşumu.....	30
2.2. Etnisite Kavramı ve Fredrick Barth'çı Yaklaşımı.....	41
2.3. Çokkültürcülük – Kültürlerarasılık Tartışmaları.....	48
3. BÖLÜM: Türkiye'den Avrupa'ya ve İsviçre'ye Göç.....	63
3.1. Türkiye'den Avrupa'ya Göçün Tarihi.....	63
3.2. Türkiye'den İsviçre'ye Göç ve İsviçre'nin Göçmen Politikaları.....	71

4. BÖLÜM: Belgesel Sinema ve Yusuf Yeşilöz'ün Belgesel Filmleri.....	75
4.1. Belgesel Sinemaya Tarihsel ve Kuramsal Bir Bakış.....	75
4.2. Avrupa Göçmen Sineması ve Göçmen Bir Yönetmen: Yusuf Yeşilöz...80	
4.3. Yusuf Yeşilöz'ün Belgesel Filmleri.....	87
4.3.1. <i>Zwischen den Welten</i> (2006).....	87
4.3.2. <i>Musikliebe</i> (2008).....	90
4.3.3. <i>Eigentlich Wollten Wir Zurückkommen</i> (2012).....	93
4.3.4. <i>Der Dönerkönig</i> (2013).....	97
4.3.5. <i>Der Wille zum Mitgestalten</i> (2015).....	99
SONUÇ.....	101
KAYNAKÇA.....	104

“Başka yerlerden gelmek, “buralı değil de “orali” olmak ve dolayısıyla da aynı anda hem “içeride” hem de “dışarıda” olmak, tarihlerin ve hafızaların kesiştiği yerlerde yaşamaktır; bu tarih ve hafızaların hem ilk çözülüş ve dağılışını hem de keşfedilen yollar boyunca yeni ve daha geniş düzenlemelere tercüme edilmesini deneyimlemektedir.”<sup>1</sup> Iain Chambers

## **Giriş:**

Uluslararası göç çalışmaları Türkiye’de 1990’lı yıllarda ilgi görmeye başlarken, 2000’li yıllarda bu ilginin çok daha fazla artmış olduğu görülür. Lülüfer Korkmaz ve İlkay Südaş’ın Türkiye Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) verilerini tarayarak yaptıkları araştırmada Türkiye üniversitelerinde göç/ler konusunda ilk tezin 1986 yılında yazılmış olduğu ve 1986 – 2013 arası dönemde 823 yüksek lisans – doktora tezi olduğu saptanır. Göç/ler hakkındaki (iç göç – dış göç ayrımı yapılmadan) yüksek lisans tezlerinin çoğunluğu başta sosyoloji olmak üzere, ekonomi, tarih, uluslararası ilişkiler ve siyaset bilimi alanlarında yazılmıştır. Korkmaz ve Südaş’a göre 2000’lerden bu yana Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi gibi alanlarda yüksek lisans tezlerinin artışında Türkiye’nin Avrupa Birliği ile yürütmüş olduğu uyum sürecinin yakından ilgisi bulunabilir. Korkmaz ve Südaş’ın araştırmalarında dikkat çeken bir diğer nokta ise göç/ler konusunda coğrafya alanında yazılmış tez sayısının oldukça az olmasıdır. Aynı şekilde sanat

---

<sup>1</sup> Iain Chambers, *Göç, Kültür, Kimlik*, (çev. İsmail Türkmen – Mehmet Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), s. 19.

alanında da bugüne kadar çok az sayıda yüksek lisans tez çalışmasının olduğu saptanmıştır.<sup>2</sup>

### **Küresel ve Yerel Bağlam:**

İnsanlık tarihiyle birlikte ele alınabilecek olan göç hareketlerinin küreselleşen dünyada giderek daha fazla etki alanına sahip olduğu görülmektedir. Türkiye'den Avrupa'ya göç, 1960'larda kıtanın batısındaki ülkelerin ikinci dünya savaşı sonrası sanayilerinin gelişmelerine paralel olarak ortaya çıkan işgücü taleplerinin karşılanmasına yönelik, oldukça yoğun bir biçimde gerçekleşmiştir. O dönemde dışardan işgücüne ihtiyaç duyan Avrupa ülkelerinden biri de İsviçre'di. Hakkında çok fazla bilgiye sahip olamasak da, 1860 – 1960 arası dönemde sayıca daha az olmakla birlikte, gerek Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde gerekse Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında özellikle yüksek okul öğrenimi ve meslekî eğitim amacıyla İsviçre'ye kısa dönemli göçler gerçekleşmiştir. 1960'lardan itibaren gerçekleşen 'konuk işçi' göçlerinden sonra ise 12 Eylül 1980 askeri darbesinin bir sonucu olarak çok sayıda alevi, kürd ve solcunun İsviçre'ye ve diğer Avrupa ülkelerine iltica ettiği de görülmektedir.

### **Araştırma Sorusu:**

Uluslararası göçler çoğu zaman farklı kültürleri hem karşı karşıya hem de biraraya getirir. Kültürel farklılıklar büyük felaketlere yol açabileceği gibi sınırsız yeni ve yaratıcı olanakları da beraberinde getirebilme potansiyeli taşır. Kendisi de

---

<sup>2</sup> İlkay Südaş – Lülüfer Körükmez, *Önsöz, Göçler Ülkesi* içinde, der: Lülüfer Körükmez - İlkay Südaş, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), s. 8-13.

politik baskılar sonucu 1987 yılında İsviçre'ye iltica etmiş olan belgesel yönetmeni ve yazar Yusuf Yeşilöz'ün farklı uluslardan ve kültürlerden gelen kişilerden oluşturulmuş bir film ekibiyle, başta çeşitli uluslararası film festivalleri ve İsviçre devlet televizyonlarında gösterilmek üzere çekmiş olduğu belgesel filmlerinin bu toplumdaki kültürel farklılıklara ilişkin önyargılara ve basmakalıplara karşı kültürlerarasılığı besleyebilen, destekleyebilen bir güce sahip olduğu gözlemlenmektedir. Bu tez çalışmasının başlıca araştırma sorusu Yeşilöz'ün belgesel filmlerinde yer verdiği kişilerin uluslararası göç deneyimlerinin, farklı kültürlerle karşılaşma ve bir arada yaşama pratiklerinin kültürel kimliklerinde yarattığı değişimlere odaklanarak, İsviçre gibi 'demokratik' bir ülkede çokkültürcülük – kültürlerarasılık tartışmalarının nasıl tezahür ediyor olduğudur.

### **Literatür Çalışması:**

Göç çalışmaları, kültürel çalışmalar, etnisite çalışmaları ve film çalışmaları gibi farklı alanlarda yapılan okumalar üzerinden Yusuf Yeşilöz'ün belgesel filmlerini incelediğim bu tez çalışmasında, her bir alana dair pek çok okuma yapmış olmama rağmen tümünü burada kullanabilmem mümkün olmadı. Yukarıda sözü edilen alanlardaki literatüre ilişkin eksiklikler bu tez çalışmasının nihayete erecek olmasından sonra da giderilmeye çalışılacağını göz önünde bulundurmanızı isterim.

En az iki ulus devlet arasında toplumsal, siyasal, kültürel, ekonomik ve demografik alanlara etkileri bulunan göç edenlerle kalanlar arasındaki bağlara dikkat çeken Thomas Faist uluslararası göçün çok boyutluluğunu vurgular. Uluslararası göç çalışmalarının mihenk taşı kabul edilen *Göçler Çağı* başlıklı çalışmalarıyla

Stephen Castles ve Mark J. Miller dört farklı ama birbirleriyle de kesişen göç kuramı tanımlar. Bunlar göçe sebep olan itici-çekici faktörler olarak bilinen ekonomik göç teorileri, göç hareketlerini kabaca sömürgeciliğin bir aracı olarak yorumlayan tarihsel-yapısalcı yaklaşım, hem göç alan hem göç veren ülkeler arasında toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik olarak bağların oluşması olarak açıklayan göç sistemleri teorisi ve küreselleşmeyle birlikte hem göç alan hem de göç veren toplumlarda cemaatler arası yeni etkileşimlere yaptığı vurguyla uluslararası teoridir. Bu çalışmada da bütün bu göç teorilerinden yararlanılarak konu üzerinde incelemeler yapılmıştır. Uluslararası göç hareketlerinin tarihsel arka planı ise 1945 öncesi, 1945 sonrası, küreselleşme ve soğuk savaş sonrası bağlamlarında ele alınmıştır.

Anthony P. Cohen'e göre kültür toplumsal ilişkilerle ortaya çıkan anlam ağıdır. Fransız düşünür Michel Bourse'a göre ise "Her kültür, dilin ortaya koyma ve aktarma işlevine sahip olduğu özgül bir yapının içine dâhil olmuş simgeler bütünü olarak tanımlanır: Simgelerin bu özgül bütünü içinde –temsiller, gelenekler, yasalar, etik, vs. – her toplum kendini tanımlar."<sup>3</sup> Ayrıca kültür öğrenilen hatta her toplumun kendi mensubu olduğu bireylere dayattığı bir şeydir. Kimlik ise Jan Assman'ın *Kültürel Bellek* başlıklı çalışmasında ifade ettiği üzere hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ötekilerle etkileşim sonucunda kendi hakkındaki algısını farkına varmasıyla ortaya çıkar. Assman'a göre ben ve biz kimliği arasındaki fark biz kimliğinin somut, elle tutulabilir olmayıp sembolik değerlerde görülebilmesidir. İnsan toplum ve kültürü ne kadar reddederse etsin bu reddetme halinin kendisi bile bizi yine topluma ve kültüre bağlayacaktır.

---

<sup>3</sup> Michel Bourse, *Mezliğe Övgü*, (çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), s. 50.

“Etnik grupların toplumsal olarak nasıl tasarlandıkları ve sınırlarını nasıl korudukları” üzerine odaklanan Fredrik *Barth Etnik Gruplar ve Sınırları* başlıklı çalışmasında kültürel farkların neler olduğuna değil “kültürler arasındaki sınırların nasıl oluştuğu” na odaklanmıştır.<sup>4</sup> Etnik topluluklar kendilerini ve ötekileri kategorize edebilmek için etnik kimlik tanımları yapar ve kültürel farklılıklar önemli olsa bile “etnik kimlikle kültürel farklılıklar ve benzerlikler arasında doğrudan bire bir ilişki olmadığını görmek gerekir.”<sup>5</sup> Çoğu zaman bireyler aynı kültürel farklılıkları bazen öne çıkarır bazen görmezden gelir. Etnisite kavramını ele alırken daha ayrıntılı ele alacağımız Barth’a göre etnik gruba aidiyeti sağlayan “toplumsal etkileşim”in ortaya çıkardığı farklılıklara ve kişilerin örneğin kendine akraba bir gruba değil de başka bir gruba aidiyet bağı kuruyorsa buradaki etnik kimliğini tanımlarken hangi kültürel özellikleri kullandığına daha dikkatle bakılması önem arz eder. Ayrıca bir etnik topluluktan birey başka etnik kimliklerle temas kurduğunda kendi etnik kimliğini koruyabiliyorsa burada aidiyet ve dışlanma süreçlerinin devreye girdiğini belirtir. Etnik kimliklerden öğrenilenler hem çok çeşitlidir hem de kolay kolay değişmezler. Toplumsal değer yargılarıyla ortaya çıkan etnik farklılıkların devamlılığı ise bu farkların büyüklüğüyle doğru orantılı işler. Bu nedenle çok-etnikli toplumlarda da etnik topluluklar arasındaki sınırları koruyan farklar her daim daha fazla korunmaya çalışılacaktır.

Uluslararası göç hareketlerinin bir sonucu olarak farklı kültürel ve etnik kimliklerin nasıl bir arada yaşayabileceği sorusu üzerine tartışmalar Avrupa’da son

---

<sup>4</sup> Fredrik Barth, *Etnik Gruplar ve Sınırları*, (çev: Ayhan Kaya – Seda Gürkan, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001), s. 11.

<sup>5</sup> A.g.e., s.16.

on yılların en önemli konularından biri olmuştur. 1980’lerde özellikle Hollanda, Büyük Britanya gibi ülkelerde uygulanmaya başlanan çokkültürcülük politikaları zamanla Almanya, hatta Fransa’da bile etkisini göstermeye başlamış ancak Amerika’daki 11 Eylül 2001 saldırıları hızla bu politikaların aleyhinde kullanılarak, pek çok açıdan eleştirilerin hedefi haline gelir. Bu eleştirileri ilgili bölümlerde daha ayrıntılı ele alacağımızdan şimdilik bu tez çalışmasının da dikkat çekmek arzusunda olduğu en önemli noktaya işaret edebiliriz. Devletler eliyle uygulanan çokkültürcülük politikalarının bıraktığı en önemli eksiklik farklı etnik ve kültürel kimliklere sahip topluluklar arasında bir iletişim – etkileşim kurulmasının hayati önemde olduğunu görmezden gelmesidir. Michel Bourse’un *Melezliğe Övgü* başlıklı kitabında tartışmış olduğu üzere çokkültürcülük politikalarından farklı olarak kültürlerarasılık şunu amaçlamaktadır: “Eğitim ve öğretime dayanarak, yurttaşlık ve sözleşme temelli bir kimliğin yeniden ileri sürülmesine hizmet etmelidir.”<sup>6</sup>

*Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus –Ötesi Yurttaşlığa* adlı kitabında Nermin Abadan – Unat 1950’lerden bugüne Türkiye’den Avrupa’ya göçü on yıllık dönemlere ayırarak ele alır. 50’li yıllardaki ‘Bireysel Girişimler ve Özel Aracılar’ ile gerçekleşen az sayıda göçten sonra 60’lı yıllarda Türkiye ile Avrupa devletleri arasında imzalanan ikili anlaşmalarla çok sayıda iş göçünün gerçekleştiği ‘konuk işçi’lik yılları, 70’li yıllara damgasını vuran ise yaşanan ekonomik krizle birlikte artık ‘konuk işçi’ alımının durdurulması ve aile birleşimleriyle ilgili düzenlemeler olmuştur. 80’li yılların en önemli konuları ise göçmen çocukların eğitim sorunları, iltica talebinde hızlı artış, dernekleşmenin sayıca çok artması ve göçmenlerin

---

<sup>6</sup> Michel Bourse, *Melezliğe Övgü*, (çev: Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), s. 26.

ülkelerine dönmelerini teşvik eden yasal düzenlemeler olurken, 90'lı yıllarda ise göçmenlerin vatandaşlığa geçiş süreçleri, etnik ve kültürel kimliklerin toplumsal yaşamda daha görünür olmaları, ve siyasete katılım için çaba göstermeleri olarak özetlenebilir.<sup>7</sup>

Türkiye'den İsviçre'ye göç hareketlerini ise başlıca iki döneme ayırabiliriz: 1860 – 1960 arası dönem ve 1960'dan günümüze. 1960'da diğer Batı Avrupa ülkelerine olduğu gibi çok sayıda 'konuk işçi' göçü gerçekleşmiştir. 12 Eylül 1980 askeri darbesinin ortaya çıkardığı insan hakları ihlalleri ise çok sayıda alevi, kürt ve solcunun İsviçre'ye iltica başvurusuna yol açmıştır. Bugün Avrupa'da 4 milyonun üzerinde, İsviçre'de ise yaklaşık 120 bin Türkiyeli yaşamaktadır.<sup>8</sup>

### **Çalışmanın Önemi ve Rasyoneli:**

Bugüne değin Türkiye'den çeşitli Avrupa ülkelerine gerçekleştirilen göçler hakkında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar alınan göçmen sayısına paralel olarak daha çok Almanya, Fransa, Hollanda ve Belçika bağlamında yapılmıştır. Türkiye'den İsviçre'ye gerçekleştirilen göçlerle ilgili hem çok az sayıda çalışmanın bulunması hem de özellikle İsviçre'de yaşayan ve üretimlerde bulunan Türkiyeli sanatçılar üzerine çalışmaların neredeyse yok denecek kadar az olması bu tez çalışmasının önemli gerekçelerinden biri olmuştur. İkinci önemli gerekçe ise kuruluşundan bu yana Türkiye Cumhuriyeti'nde de farklı kültürlerin nasıl bir arada yaşayabileceği konusunda son derece önemli sıkıntılar yaşıyor olduğumuzdan

---

<sup>7</sup> Nermin Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002), s. 38.

<sup>8</sup> Mustafa İdeli, *Migration aus der Türkei in die Schweiz, Neue Menschenlandschaften* içinde, der: İdeli, Mustafa, Virginia Suter Reich, Hans-Lucas Kieser, Zurich: Chronos Verlag, 2011, s. 23-24.

hareketle, meselenin Türkiye'ye göre çok daha demokratik bir zeminde bulunan Avrupa bağlamında kültürel farklılıklarla nasıl bir arada yaşama çabası ortaya konulduğuna bakmak ve buradaki deneyimlerin Türkiye toplumuna kültürlerarasılık konusunda yeni ufuklar sağlayabilme potansiyeli taşıması olmuştur. Son olarak bu tez çalışmasına İstanbul'da başlayıp, Erbil'den aldığım iş teklifiyle bir nevi uluslararası iş göçü sürecini tecrübe ederek ve bu şehirdeki birbirinden oldukça farklı etnik, dini/mezhepsel ve kültürel farklılıklara sahip toplulukların birarada yaşama konusunda verdiği sınavlara kafa yorarken, hem tezim için yapmış olduğum okumaların bana çok yararı olduğunu hem de buradaki kültürlerarasılık deneyimlerini gözlemleyebilme şansı, okuduklarımı daha anlamlı kıldığını not düşmek isterim.

### **Yöntem:**

Söylem analizi yöntemi 1960'lardan bu yana disiplinlerarası bir özelliğe sahip olarak araştırma konusuna başta toplumsal ve siyasal olmak üzere pek çok bağlam dahil edilerek özellikle dilbilim, antropoloji, göstergebilim ve film çalışmaları gibi pek çok alanda yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Söylem analizi yönteminin eleştirel bir nitelik kazanması ise 1970'li yılların ikinci yarısından itibaren gerçekleşir. Başta ırksal ve sınıfsal eşitsizlikler olmak üzere toplumsal eşitsizliklerin metinler üzerinden incelendiği bu dönemde Norman Fairclough, Ruth Wodak ve A. T. Van Dijk gibi düşünürlerin katkılarıyla eleştirel söylem analizi yöntemi sosyal bilimler alanında önemli bir yer edinir. Van Dijk'e göre kimlik, kültürel farklılık ve ötekilik konularında eleştirel söylem analizi araştırmacıya çok

önemli araçlar sağlar.<sup>9</sup> Söylem analizinin temel karakteri ele alınan metinlerdeki anlamın belli bir söylem etrafında, belli bir sisteme dayandırılarak yorumlanması ve tarihselleştirilmesidir. Fairclough ve Wodak'a göre ise eleştirel söylem analizi metodu, iktidar ilişkilerinin dil ve eylemle ürettiği söylemin disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alınmasıdır.<sup>10</sup> Tam da bu noktada bu tez çalışmasında yönetmen Yusuf Yeşilöz'ün İsviçre'de çekmiş olduğu beş belgesel filmi, İsviçre'deki göçmenlerin uluslararası göç deneyimleri ve çokkültürcülük – kültürlerarasılık pratiklerinin nasıl tezahür ettiği üzerine eleştirel söylem analizi yöntemine başvurularak incelenmiştir.

### **Çalışmanın Kapsamı:**

Bu tez çalışmasının birinci bölümünde uluslararası göç hareketlerinin tarihsel seyri ve bu göç hareketlerinin nasıl kavramsallaştırıldığı tartışmalarını yapacağım. İkinci bölümde kültür kavramının kökenlerini ele aldıktan sonra kültürel kimliklerin nasıl oluştuğu yönündeki tartışmaları özetlemeye çalışacağım. Ayrıca etnik kimliklerin oluşumu ve etnik çalışmalar alanında çığır açan çalışmalarıyla Fredrik Barth'ın etnisite kavramına yaklaşımını ele aldıktan sonra, etnik kimliklerin en akışkan ve birbirine geçişli olduğu uluslararası göç durumlarında çokkültürcülük ve kültürlerarasılık tartışmalarının nereden ortaya çıktığını, nasıl bir gelişim gösterdiğini analiz etmeye çalışacağım. Çalışmanın üçüncü bölümünde Türkiye'den Avrupa'ya göçün tarihsel bir okumasını yaptıktan sonra, İsviçre'ye göçü ana

---

<sup>9</sup> T. A. Van Dijk, *The study of discourse: an introduction. Discourse Studies*, içinde, der: T. A. van Dijk, (London: Sage, 2007), s. 4.

<sup>10</sup> Norman Fairclough ve Ruth Wodak, *Critical Discourse analysis, Discourse studies: A multidisciplinary introduction. Vol. 2. içinde*, der: T. Van Dijk (London: Sage, 1997), s. 259.

hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağım. Dördüncü bölümde kısaca belgesel sinema tarihini ve kuramsal tartışmalarını ve Avrupa göçmen sinemasını inceledikten sonra Yusuf Yeşilöz'ün beş belgesel filmini önceki bölümlerde tartışılan kavramsal veriler eşliğinde analiz ederek bir sonuca ulaşmaya çalışacağım.

# Bölüm 1

## Uluslararası Göç Literatürü

### 1.1. Uluslararası Göç Süreci Teorileri:

Uluslararası Göç literatürüne önemli katkıları bulunan Thomas Faist *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar* adlı çalışmasında göçü şu şekilde tanımlamaktadır: “Göç, yaşanılan yerin, daimi veya yarı-daimi olarak, genellikle bir çeşit idari sınırın dışına doğru değiştirilmesidir.”<sup>11</sup> Faist’in bu tanımından hareketle göç hareketlerinin varlığını rahatlıkla tarihin en eski zamanlarından başlatabiliriz. Uluslararası göç hareketlerinin kuramsal tartışmalarına geçmeden önce, uluslararası göçün tanımı için bir kez daha Faist’e başvuralım: “Uluslararası göç, bir ulus devletten diğerine gerçekleşen daimi bir hareketi ifade eder. Daha doğrusu uluslararası göç, çok sayıda bağ ile çok sayıda ulus devlet içindeki iki ya da daha çok konumu ve hareket edenlerle kalanlar arasındaki çeşitli bağları özetleyen, çok-boyutlu ekonomik, siyasi, kültürel ve demografik bir süreçtir. Çift-yönlü göç sistemlerinde, kalanlar, geri dönenler ve göç alan ülkelerdeki kişiler sıklıkla sınır-aşırı etkinliklerle uğraşırlar.”<sup>12</sup>

Uluslararası göç hareketlerini kuramsal açıdan incelediğimizde konuyla ilgili bugüne değin birçok kuram geliştirilmiş olduğunu görürüz. Göç kuramlarının

---

<sup>11</sup> Thomas Faist, *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*, (çev. Azat Zana Gündoğan – Can Nacar, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2003), s. 41.

<sup>12</sup> A.g.e., s. 30.

öncüllerinden biri olarak coğrafya bilimci Georg Ravenstein'ı sayabiliriz. 1885 ve 1889 yıllarında kaleme almış olduğu iki bildiride Ravenstein göçlerin genelde kısa mesafeli olduğunu, uzun mesafeli göçlerin ise çoğunlukla ticaret ve sanayinin olduğu yerlere gerçekleştiğini ortaya koymuştur. Göçün temel gerekçesinin insanların daha iyi maddi imkânlarla erişme arzusu olduğunu iddia eden Ravenstein'ın kuramı yeterli olmadığından, ardından gelen sosyal bilimciler birçok başka kuram ortaya koydular. Bu kuramlar farklı açıklamalar getirirse de, birbirleriyle ilişkilidir.<sup>13</sup>

Uluslararası göç konusunda çalışmalar yürüten araştırmacılar için başlıca referanslardan biri olan *Göçler Çağı – Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri* isimli çalışmalarında Stephen Castles ve Mark J. Miller göç süreçlerine dair yapılan araştırmaların disiplinlerarası olma özelliğine vurgu yaparak, ekonomik teori, tarihsel-yapısalcı yaklaşım, göç sistemleri ve ulus-aşırı teori olmak üzere dört farklı temel göç süreci teorisini ortaya koyarlar.

- a) **Ekonomik Göç Teorileri:** Ekonomik göç teorisine göre, göç hareketlerine yol açan itici ve çekici faktörler vardır. Göçler çok nüfuslu yerlerden az nüfuslu yerlere, gelir seviyesinin düşük olduğu yerlerden gelir seviyesinin yüksek olduğu yerlere gerçekleşir. Başka bir deyişle, kötü yaşam şartları ve siyasal baskılar gibi nedenler bir ülkeden göç etmek için itici faktörler olurken, gelişmiş ekonomilerin sunduğu fırsatlar ve siyasal özgürlükler ise bir başka ülkeye göç etmek için çekici faktörler olarak kabul edilir. Ancak yapılan araştırmalar gösteriyor ki; en

---

<sup>13</sup> Nermin Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002), s.4-5.

azgelişmiş ülkelerden zengin ülkelere yoksullar değil daha çok orta sınıf göç etmektedir. Ayrıca yine bu teoride iddia edilenin aksine göçlerin çok nüfuslu yerlerden sadece az nüfuslu yerlere gerçekleşmediği, dünyanın en yoğun nüfus oranlarına sahip olan Almanya ve Hollanda gibi ülkelerin de çok sayıda göç aldığı görülmektedir. Dolayısıyla ekonomik göç teorileri kişilerin gönüllü olarak göç ettiği vurgusuyla günümüzdeki göç hareketlerini tüm boyutlarıyla kavrayabilmemiz için yeterli olmamakla birlikte, küresel dünya sisteminde bir alt sistem olarak uluslararası göçün anlaşılmasında bizlere yardımcı olacak özellikler taşımaktadır.<sup>14</sup>

- b) **Tarihsel – Yapısalcı Yaklaşım:** 1970’lerde ortaya çıkan bu yaklaşımın temellerinde Marksist ekonomi-politik düşünce vardır. Bu teoriye göre, göç ucuz emek ihtiyacını karşılayan, zengin-yoksul eşitsizliğini yeniden üreten ve sömürgeciliğin devamlılığını sağlayan bir araç olarak kullanılmaktadır. Tarihsel – yapısalcı yaklaşım emek göçünü kapitalist merkez ülkelerin azgelişmiş çevre ülkelerini sömürmesi olarak yorumlamaktaydı. Tarihsel – yapısalcı yaklaşıma getirilen en önemli eleştiri ise şudur: Eğer egemen güçler her şeyi bu kadar kontrol edebiliyor olsaydı, istemedikleri halde emek göçünden yerleşmeye geçilmesi mümkün olabilir miydi? Sonuç olarak hem ekonomik göç teorileri hem de tarihsel – yapısalcı yaklaşım günümüzdeki uluslararası göçlerin karmaşık yapısını yeterince anlaşılır kılamamaktadır.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Stephen Castles – Mark J. Miller, *Göçler Çağı*, (Bülent Uğur Bal – İbrahim Akbulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s. 31.

<sup>15</sup> A.g.e., s.34-35.

c) **Göç Sistemleri Teorisi:** Önceki iki kurama getirilen eleştiriler de dikkate alınarak oldukça kapsamlı ve birçok farklı disiplini içeren yeni bir yaklaşım geliştiren göç sistemleri teorisine göre, göç hareketleri, göç alan ve göç veren ülkeler arasında mevcut olan siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel bağlar sonucu ortaya çıkmaktadır. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nin 1960'lı yıllarda Dominik Cumhuriyeti'ni askeri kuşatması sonucunda buradan A.B.D'ye göçler gerçekleşmiştir. Kore ve Vietnam'da da benzer bir ilişkiden söz etmek mümkün. İngiltere ise Hindistan ve Pakistan gibi eski sömürgeleri olan ülkelere çok sayıda göç almıştır. Cezayir'den Fransa'ya gerçekleşen göçlerde de yine sömürgeci geçmiş belirleyici bir rol oynamıştır. Ancak 1960-70'lerdeki Türkiye'den Almanya'ya göç hareketinde böyle bir boyut yoktur, buradaki göç yalnızca emek talebiyle ilgilidir. Ayrıca göç sistemleri teorisi hem makro hem de mikro yapıların analizine önem vermiştir. Göç alan ve göç veren ülkelerin göç hareketlerini kontrol etmesi ve düzenlemeleri gibi makro yapılar kadar göç sürecindeki zorlukların üstesinden gelmek için aile ve cemaat gibi dayanışma ağlarını dikkate alarak mikro yapıların da uluslararası göç hareketlerine etkisini önemser. İnsanların göç etmesinde birden fazla etken olması kaçınılmazdır. İtici-çekici faktörler, sosyal ağlar, göç ve yerleşmeyi düzenleyen yapılar, yerleşme sonrası ayrımcılığa ve ırkçılığa yol açan nedenler, göç edip yerleşenlerin, yerleştikleri ülkelerde yarattıkları sosyo-kültürel etkiler, göç veren ülkelerin göçten nasıl etkilendikleri, göç alan ve göç veren toplumlar arasındaki yeni etkileşimlerin ne şekilde gerçekleştiği gibi bir

dizi önemli noktaya değinmek uluslararası göçü anlamlandırmamızda oldukça elzemdir.<sup>16</sup>

d) **Ulusaşırı Teori:** Küreselleşmenin çarpıcı bir biçimde iletişimi ve ulaşımı kolaylaştırması göç alan ve göç veren ülkeler arasında etkileşim olanaklarını arttırmasıyla ‘Toplumlar arasında göç temelli yeni bağlantılar’ ortaya çıkarmıştır. Ulusaşırı cemaatlerin katılımcılarına muhacir (transmigrant) adı verilir. Ancak Castles ve Miller bu terimi fazla kullanmaktan kaçınmamız gerektiğini vurgularlar. Çünkü geçici göçmen işçilerin muhacir olmadığını belirtirler. Yine Castles ve Miller’a göre, “Anavatanlarından sonsuza dek ayrılmış olan ve orayla basitçe gevşek bağlantılarını koruyan kalıcı göçmenler de muhacir değildir. Ulusaşırı eylemleri tanımlayan temel özellik kişinin yaşamında merkezi rol oynamasıdır.”<sup>17</sup> Ulusaşırı cemaatler terimi yeni olsa da antik zamanlarda da görülen, zorla yerinden edilen insanlar için diaspora kavramı kullanılırdı. “Ulus-aşırı cemaat kavramı daha nötr bir kavramken diaspora kavramı güçlü duygusal yan anlamlara sahiptir.” tespitini yapan Castles ve Miller şu öngöründe bulunurlar: “Ulusaşırıçılık büyümeye devam edecek gibi görünüyor ve ulusaşırı cemaatler eylemlerin, ilişkilerin düzenlenmesi, iki ya da daha fazla ülke içinde yakın ilişki içerisindeki sayıları gittikçe artan insanların tanımlanması açısından gittikçe daha önemli bir hal alacaktır.”<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> A.g.e., s. 35-40.

<sup>17</sup> A.g.e., 41.

<sup>18</sup> A.g.e., s. 42.

Ekonomik nedenlerle yapılan göç ile zorunlu göçü birbirinden ayırmak kimi zaman oldukça güç olsa da gereklidir. Çoğunlukla genç, erkek ve iş görmek için aktif olanların ekonomik nedenlerle göç etmesinde hedeflenen, ekonomik birikim elde edildikten sonra geri dönmektir, ancak geri dönenler de, başarılı olamayıp, kalış süresini uzatan, daha sonra ailesini yanına alan ya da göç ettiği ülkede başka bir eş bularak yerleşenler de vardır. Göçten yerleşmeye geçilmesi hem göç veren hem göç alan ülkelerin planladıkları bir şey olmadığından, onlar için göç hareketinin kontrolü zorlaşır. Bazı sektörlerin göçmen emeğine bağımlı olması da yerleşmeye yol açan başka bir etmendir. Göç hareketlerini dinamik bir süreç olarak ele almalı. Ekonomik nedenler ortadan kalksa bile sosyal nedenlerden dolayı göç hareketleri devam edebilir.<sup>19</sup>

Zorunlu göçlere bakacak olduğumuzda ise mülteci ve sığınmacıların kendi ülkelerinde siyasal baskı ve şiddete maruz kalıp yaşamlarını sürdüremez olduklarında, başka bir ülkeye göç ettiklerini görürüz. Zorunlu göç eden insanların büyük çoğunluğu ilk olarak kendi ülkelerine komşu olan ülkelere göç ederler. Çoğunlukla da bu komşu ülkeler de kendi ülkeleri gibi yoksul ve yaşam standartları düşük yerlerdir. Zorunlu göç edenlerin içerisinde ekonomik imkânlarla, insani sermayeye ve daha iyi yaşam imkânları olan, bir üçüncü ülkede sosyal bağlara sahip olanların tekrar göç edebilmesi mümkün olabilmektedir. Bu durum ise ekonomik göç ile zorunlu göç arasında net ayrımlar yapılabilmesini zorlaştırmaktadır. Castles ve Miller bu durumu şu şekilde izah ederler: “Sömürgecilik, endüstrileşme ve dünya ekonomisinin entegrasyonu geleneksel üretim biçimlerini ve sosyal ilişkileri tahrip

---

<sup>19</sup> A.g.e., s. 42-43.

eder ve bu, ulusların ve devletlerin yeniden şekillenmesine yol açtı. Az gelişmişlik, yoksullaşmak, kötü yönetim, endemik çatışmalar ve insan hakları ihlalleri birbirleriyle yakından bağlantılıdır. Bu koşullar hem ekonomik temelli göçe hem de siyasal temelli kaçışa neden olur.”<sup>20</sup>

## **1.2.Uluslararası Göç Hareketlerinin Tarihsel Arkaplanı:**

Günümüzdeki uluslararası göç hareketlerini daha iyi anlayabilmek için, bu hareketlerin tarihsel süreçlerini de incelememiz gerekmektedir. Bu konuda Stephen Castles ve Mark J. Miller *Göçler Çağı – Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*’nde uluslararası göç hareketlerini tarihselleştirirken 1945 öncesi, 1945 sonrası, küreselleşme ve soğuk savaş sonrası bağlamında olmak üzere başlıca dört kırılma dönemine vurgu yaparlar.<sup>21</sup>

### **1945 Öncesi Uluslararası Göç Hareketleri:**

Castles ve Miller 1945 öncesi göçleri, sömürgecilik, 1914 öncesi sanayileşme ve Kuzey Amerika’ya ve Avusturalya’ya göç, Avrupa içinde emek göçü ve Dünya Savaşları arası dönem olmak üzere dört bölüme ayırarak ele alırlar. Toplulukların hareketleri, nüfusların genişlemesi, iklim şartları ya da üretim ve ticaret gibi göçlere yol açan sebeplerin insanlığın varoluşundan bugüne geçerliliğini yitirmediğini, bunlara ek olarak savaşların, toprak egemenliklerinin el değiştirmesinin, uluslaşma, devletleşme ve imparatorluk süreçlerinin de zorunlu ya da gönüllü göç hareketlerine neden olduğu pek çok araştırmacı tarafından kabul

---

<sup>20</sup> A.g.e., s. 44.

<sup>21</sup> Stephen Castles – Mark J. Miller, *Göçler Çağı*, (Bülent Uğur Bal – İbrahim Akbulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008).

edilmektedir. Castles ve Miller'a göre ele geçirilen topraklarda insanların köleleştirilmesi ve sürgün edilmesi emek göçünün ilk biçimlerinden sayılabilir. Ortaçağ döneminden sonra ise Avrupa devletlerinin sömürgecilik faaliyetleri yürütmesi, uluslararası göçlerin daha da artmasına yol açmıştır.<sup>22</sup> Avrupa ülkelerindeki tarih araştırmalarında, Batı Avrupa'nın modernleşmesi ve sanayileşmesinde çok önemli bir rolü bulunan göç konusunun ne yazık ki yeterince ele alınmamış olduğu görülür. Hatta öyle ki Castles ve Miller'a göre, "Ulusun inşasında göçmenlerin rolünün inkârı ulusal homojenlik mitinin yaratılması için elzemdir."<sup>23</sup> Ancak günümüzde Avrupalı tarihçilerin ulusların inşasında göçlerin rolünü konu edinmelerinin giderek önem kazandığını da eklemektedirler. Kuzey Amerika ve Avustralya'da ise ulus Avrupa'dan gelen göçlerle inşa edilirken, yerliler sömürülüyor, her açıdan soykırıma maruz kalıyorlardı.<sup>24</sup>

Afrika'dan Asya'ya, Kuzey – Güney Amerika'dan Avustralya'ya kadar dünya topraklarını sömürerek güç kazanmak için dünyanın dört bir yanına kalıcı ya da geçici olmak üzere denizci, asker, tüccar, rahip gibi mesleklerden pek çok Avrupalı göç etmiştir. Bu dönemde deniz kazaları, savaşlar ve yerel hastalıklardan ötürü ölüm oranları yüksek olsa bile yoksulluktan kurtulmak için başka bir şans bulunmayan Avrupalılar için yine de cazipti. Bu göçler hem göç veren Avrupa'yı hem de sömürge bölgelerini ekonomik ve kültürel açıdan çok etkilemiştir.

---

<sup>22</sup> Stephen Castles – Mark J. Miller, *Göçler Çağı*, (Bülent Uğur Bal – İbrahim Akbulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s. 69.

<sup>23</sup> A.g.e., 69-70.

<sup>24</sup> A.g.e., 72.

1850 öncesinde Kuzey ve Güney Amerika'ya tahminlere göre 15 milyon köle getirildi. Kadınlar başta maden, çiftlik ve ev işlerinde çalıştırılmış, cinsel sömürüye maruz kalmışlardır.<sup>25</sup> 1800'lerin başlarındaki köle isyanları ve büyük devletlerin Atlantik ticaretini durdurmasına rağmen kölelik İngiliz sömürgelerinde 1834'e, Hollanda sömürgelerinde 1863'e, Amerika Birleşik Devletleri'nde 1865'e kadar devam etti.<sup>26</sup> Kapitalist dönemden önce de kölelik vardı ancak sömürgelerle birlikte küresel imparatorluklar baş göstermiş oldu. Köleler uzak yerlere taşınarak ekonomik bir mal gibi alınıp satıldı ve plantasyonlarda ağır şartlar altında çalıştırılarak sömürüldüler.<sup>27</sup> 1850'lerden sonra ise köleliğin yeni bir biçimi olan sözleşmeli işçilik uygulanmaya başlandı. Castles ve Miller'ın Potts'tan aktardığına göre "sözleşmeli işçiler 40 farklı ülkeden toplanarak neredeyse tüm sömürgeci devletler tarafından kullanılmıştır."<sup>28</sup> Batı Avrupa ülkeleri sömürgelerinden elde ettikleri zenginliği 18. – 19. yüzyıllarda sanayileşmelerinde kullandı. Tarımın makineleşmesiyle birlikte kırsaldan kente göç eden kitlelerin yanı sıra fabrikaların üretimleriyle baş edemeyen zanaatkârlar hatta ıslahevlerindeki çocuklar bile fabrikalarda çalıştırıldı.

1800 – 1860 yılları arasında başta İngiltere ve Almanya'dan olmak üzere demiryolu inşaatlarında ve hayvan çiftliklerinde çalışmak üzere ABD'ye büyük kitlesel göçler gerçekleşti. "1800'den 1930'a kadar olan sürede 40 milyon Avrupalı, başta Kuzey, Güney Amerika ve Avustralya olmak üzere daimi olarak denizaşırı

---

<sup>25</sup> Appleyard'dan akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s. 73.

<sup>26</sup> Cohen'den akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s. 75.

<sup>27</sup> Fox-Genovese ve Blacburn'dan akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s. 75.

<sup>28</sup> A.g.e., 76.

ülkelere göç ettiler.”<sup>29</sup> Tahminlere göre 1820 – 1987 yılları arasında 54 milyon kişi ABD’ye göç etti. Bunların 30 milyonu göçün en yoğun olduğu 1861 – 1920 arası dönemdedir. ABD’nin kölelikle birikmiş sermayesi 1861-65 arasındaki iç savaştan sonra hızlanan sanayileşmeyle birlikte Avrupa’dan kitlesel göçlerin hız kazandığı görülmektedir. 1880’lere kadar düzensiz olan bu göçler, ırkçılık ve ayrımcı yasalarla birlikte bu tarihten sonra Çinliler ve Asyalılar uzak tutulmaya çalışıldı. Avrupalılar ve Latin Amerikalılar için ise 1920’lere kadar giriş serbestti.<sup>30</sup>

Kanada da benzer bir biçimde 18. yüzyıl sonlarından itibaren başta İngiltere ve Fransa olmak üzere Batı ve Kuzey Avrupa’dan yoğun göç almıştır. Amerika’daki kölelik düzeninden kaçan birçok Afrika kökenli Amerikalı da Kanada’ya sığınmıştır. ‘Altına hücum’ etkisiyle 1873’te 3,6 milyon olan Kanada nüfusu 1931 yılında 10,3 milyona yükselmiştir. Ayrıca Kanada da Asyalıların gelişini engellemek için bir dizi önlemlerin alındığı 1886 yılına kadar Çin, Japonya, Hindistan gibi ülkelerden göç almıştır.<sup>31</sup>

ABD, Kanada gibi bir başka klasik göçmen ülkesi olan Avustralya’ya bakacak olursak, 1778’de İngiliz sömürgesinden beri burada göçün hem ulus inşası hem de ülkenin ekonomisi için çok önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. İngiltere’nin, çalıştırılmaları için suçluları buraya yollaması ve serbest yerleşimi teşvik etmesiyle bir nevi emek göçü oluşuyordu. 19. yüzyıl ortalarında emek ihtiyacının karşılanmasında yetersizlik ortaya çıkınca Çin, Hindistan ve Güney

---

<sup>29</sup> Decloitre’s’ten akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.77.

<sup>30</sup> Borjas’tan akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.78.

<sup>31</sup> Kubat’tan akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.79.

Pasifik adalarından emek göçü sağlandı ancak çok geçmeden burada da ırkçılık baş gösterdi.<sup>32</sup>

Bir yandan Avrupa'dan denizaşırı bölgelere göçler olurken öte yandan Avrupa'nın kendi içerisinde de çok sayıda göç yaşanmaktaydı. Batı Avrupalılar deniz aşırı göç ederken, onların yerlerini tarımda ve sanayide çalışmak üzere İtalya'dan, İrlanda'dan, Polonya'dan gelen göçmenler dolduruyordu. Sanayileşen ilk ülke İngiltere'de emek göçünün beraberinde getirdiği kötü çalışma, yaşam ve sağlık koşulları, bebeklerin ve erken ölüm oranlarının yüksek olması gibi sonuçlar ortaya çıkarmıştır. İngiltere'deki emek ihtiyacını kadınların ve çocukların çalıştırılması bile karşılamaya yetmeyince en yakınındaki sömürgelerinden olan İrlanda'dan emek göçü aldı. İrlanda daha da yoksullaşıp 1822 ve 1846-47 büyük kıtlık içinde olduğundan buradan sanayide, özellikle de tekstil fabrikalarında çalışmak üzere İngiltere'ye, ABD'ye ve Avustralya'ya kitlesel göçler gerçekleşti. Ancak İrlandalılar hem İngiltere'de hem de Avustralya'da işçilerin çalışma ve yaşam şartlarının kötüleşmesine yol açtıkları gerekçesiyle sıkça ayrımcılığa maruz kalırlar.<sup>33</sup>

Britanya'ya ikinci büyük göç dalgası İrlandalılar'dan sonra 1875 – 1914 arasında Rusların katliamlarından kaçan 120 bin Yahudi mülteciyle olur. Yahudilere de ırkçı tepkiler gösterilir ve engelleyici yasalar çıkarılır. Castles ve Miller bu noktada çok ilginç bir noktayı tespit ederler. Rusya'dan kaçıp Londra'nın doğu ucuna gelen ve burada çok düşük ücretlerle giyim sanayisinde çalışan Yahudiler'in

---

<sup>32</sup> Lepervanche'den akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.80.

<sup>33</sup> Stephen Castles – Mark J. Miller, *Göçler Çağı*, (Bülent Uğur Bal – İbrahim Akbulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s.82.

yerini şimdilerde Bengalli göçmenler almıştır ve sinagog olarak kullanılan binalar camiye dönüştürülmüştür. Irkçılık ve göçmenlere yönelik şiddet ise daha da amansızlaşmıştır.<sup>34</sup>

19. yüzyıl ortaları Ruhr bölgesinde ağır sanayi gelişince Doğu Prusya'nın çiftliklerinde yarı feodal yönetimlerin baskıları altında çalışan işçiler için başka bir imkân ortaya çıkmıştır. O dönemde Polonya'nın Prusya, Avusturya Macaristan İmparatorluğu ve Rusya tarafından paylaşılması sonucu Prusya'da kalan etnik Polonyalılar batıya göç eder. Ruhr madenlerinde çalışan tahminen 410.000 madencinin 164.000'i eski Polonyalıydı.<sup>35</sup> Ancak Prusya'nın doğusunda Polonyalı yerleşimlerin Alman varlığını zayıflatacağı kaygısıyla yöneticiler 40.000 Polonyalıyı sınır dışı edip, sınırları kapattılar. Öte yandan çok sayıda İtalyan, Belçikalı ve Hollandalı, Alman sanayilerinde çalıştırılırken aile birleşimlerini ve yerleşimleri önleyici yasalar çıkarılarak yabancı emeğini oldukça sıkı kontrollerle denetliyorlardı. Hatta Castles ve Miller bu anlayışın Nazi dönemine de, 1955 sonrası “misafir işçi” dönemine de temel oluşturduğunu iddia ederler.<sup>36</sup>

Fransa'ya bakacak olduğumuzda ise 1851'de 381.000 olan göçmen işçi sayısı 1881'de 1 milyona, 1911'de ise 1,2 milyona yükseldiğini görmekteyiz. İtalya, Belçika, Almanya, İsviçre, İspanya ve Portekiz gibi ülkelerden gelen göçmenler genellikle tarım ve madencilik gibi işlerde çalıştırılıyordu. Fransa'da sanayileşme döneminde denizaşırı göçün İngiltere ve Almanya'ya kıyasla daha az olmasının

---

<sup>34</sup> A.g.e., 82-83.

<sup>35</sup> Stirn'den akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.83.

<sup>36</sup> Stephen Castles – Mark J. Miller, *Göçler Çağı*, (Bülent Uğur Bal – İbrahim Akbulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s.84.

sebeplerinden biri doğum kontrol yöntemlerinin uygulanmasıyla nüfusunun oldukça düşmesidir. 1830'da Cezayir'in işgaliyle buraya yapılan göçler bir istisna oluşturmaktadır. 1850'lerden bugüne Fransa'da yüzde 10-15 arası yabancı işçi olduğu, yabancı işçiler olmasaydı Fransa'nın bugünkü nüfusu üçte bir oranında daha az olabileceği tahmin edilmektedir.<sup>37</sup>

Dünya Savaşları Arası dönemde ise göçmenler savaşın başlamasıyla askerlik yapmak ya da silah sanayisinde çalıştırılmak üzere ülkelerine dönünce Almanya ortaya çıkan emek açığı için Rusya ve Belçika'nın işgal edilen yerlerinden işçi topladı, Fransa Afrika'dan Çin Hinde sömürgelerinden ve Çin'den işçiler getirtti. Daha az olmakla birlikte İngiltere'de sömürge işçileri çalıştırdı. Savaş esirleri ise bütün ülkelerde sömürüldü. İki savaş arası dönemde uluslararası göçün ekonomik krizlerden ve göçmenlere duyulan nefretteki artıştan ötürü azaldığı görülmektedir. Fransa yine bir istisna olarak savaş kayıplarından ve demografik yetersizliklerinden dolayı 1930'lara kadar çok sayıda göç aldı.<sup>38</sup> 1930'larda ayrımcılık ve yabancı düşmanlığı artınca yabancı göçmenler işten atıldı, sınır dışı edildi.<sup>39</sup>

### **1945 Sonrası Uluslararası Göç hareketleri:**

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra 1974'teki petrol krizine kadar çok gelişmiş ekonomilere sahip ülkelerde yatırımlar ve üretim çarpıcı bir biçimde artmıştır. Bundan dolayı da az gelişmiş pek çok ülkeden Batı Avrupa'ya, Kuzey Amerika'ya ve Avustralya'ya kitlesel göç hareketleri oldu. 1974'ten sonraki durgunluk yatırım

---

<sup>37</sup> Noiriel'den akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.86.

<sup>38</sup> Prost'tan akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.88.

<sup>39</sup> Weil'dan akt. Castles – Miller, *Göçler Çağı*, s.88.

yapılacak yeni endüstriyel bölgeler, ticari anlayışların değişimi ve teknolojinin etkisiyle dünya ekonomisine yeniden biçim verilmesi sonucunu doğurdu ve 1980-90'lar uluslararası göç hareketlerinde yeni unsurlar ortaya çıktı.<sup>40</sup> Şimdi 1945 sonrası uluslararası göç dinamiklerine daha yakından bakalım.

Castles ve Miller 1945 -1974 arası dönemdeki göçleri üç maddede şu şekilde özetler:

- “İşçilerin, çoğu kez “misafir işçi sistemi” aracılığıyla, Avrupa çevresinde yer alan ülkelerden Batı Avrupa'ya göçü;
- ‘sömürge işçilerinin’ eski sömürgeci güçlere göçü;
- Önce Avrupa'dan ve sonra Asya ve Latin Amerika'dan Kuzey Amerika ve Avustralya'ya kalıcı göç.”<sup>41</sup>

İngiltere savaştan hemen sonra mülteci kamplarından ve Avrupa Gönüllü İşçi projesiyle İtalya'dan 90.000 işçi getirdi. 1951'de ise bu projeden vazgeçip sömürgelerinden işçi getirmeye başladı. Belçika da savaştan sonra çoğunluğu İtalya'dan olmak üzere kömür madenlerinde ve demir çelik endüstrisinde çalıştırdıkları yabancı işçilerden yararlandı. Hem işgücüne olan talebi hem de demografik nedenlerle göçe daha muhtaç olan Fransa ise 1945'te Ulusal Göç Ofisi'ni kurdu. Bu ofis her yıl mevsimlik tarım işinde çalıştırılmak üzere çoğunlukla İspanya'dan getirilen yaklaşık 150.000 yabancı işçi alımını sağlıyordu. 1970'te Fransa'da aileleriyle birlikte yaklaşık 3 milyon yabancı işçi vardı. İsviçre'de benzer bir şekilde 1945-1974 arası çok sayıda yabancı işçi getirtti. Bu yabancı işçilerin

---

<sup>40</sup> Stephen Castles – Mark J. Miller, *Göçler Çağı*, (Bülent Uğur Bal – İbrahim Akbulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s.96.

<sup>41</sup> A.g.e., s.96

kalıcı yerleşim ve aile birleşimi gibi hakları 1960'ların ortalarına kadar yoktu. Hatta her gün sınırı geçerek işe gidip gelenlerden yararlanarak onlara istatistiklerinde emek gücü olarak yer verirken nüfusun bir parçası olarak yer vermiyordu. 1970 başlarında ise yabancı işçilere bağımlı hale gelince ve İtalya'nın baskıları sonucunda bu politikalarından vazgeçtiler. Hollanda, Lüksemburg, İsveç, Almanya gibi ülkeler de benzer bir şekilde 'misafir işçiler' çalıştırdı. İsviçre ve Almanya'daki 'misafir işçiler' meselesi Türkiye'den Avrupa'ya ve İsviçre'ye göç bölümlerinde daha detaylı ele alınacaktır.

Britanya, Fransa ve Hollanda eski sömürgelerinden çok sayıda işçi göçü sağlamıştır. Britanya'nın endüstri ve inşaat işlerinde çalıştırılmak üzere İrlanda'dan aldığı çok sayıda göçmen, aile birleşimiyle kalıcı olarak yerleşmiş ve sivil haklardan yararlanabiliyordu. Bunun dışında 1962 yılına kadar Karayipler, Hindistan ve Afrika'daki eski sömürgelerinden endüstri ve askeriyede vasıfsız işlerde çalışmak üzere çok sayıda göçmen geldi. 1970'lerde Britanya'da etnik azınlıklar oluşmaya başladı. Fransa hem Cezayir, Fas, Tunus, Senegal, Mali gibi eski sömürgelerinden hem de Güney Avrupa'dan çok sayıda işçi göçü almıştır. Cezayir'den gelenler ikili anlaşmalarla iyi statüler alarak geldi. Ancak diğer Avrupa kökenli olmayan göçmenler çok kötü şartlarda ve tecrit halde yaşamaktaydı. Irkçılığın yükselişiyle 1973'te 32 Kuzey Afrikalı aşırı sağcılar tarafından öldürülür. Hollanda da benzer şekilde kendi eski sömürgeleri olan Endonezya'dan, Surinam'dan çok sayıda göç aldı.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> A.g.e., 103.

Amerika tarımda çalıştırılmak üzere Meksika ve Karayipler'den çoğu erkek olan geçici göçmen işçi aldı. Kanada 1945'ten sonra önce başta İngilizler olmak üzere sadece Avrupalıları aldı. 1950 – 60'lar sonrası ise Almanlar, İtalyanlar ve Hollandalılar çoğunluktaydı. 1966'dan sonra ayrımcılıktan vazgeçilerek ve aile birleşimi de teşvik edilerek Jamaika, Hindistan, Filipinler ve Trinidad gibi ülkelerden de çok sayıda göç aldı. Avustralya ise 1945'ten sonra kitlesel göç kabul etmek için bir hareket başlattı. Özellikle İngilizleri çekmek isteseler de ihtiyaç duydukları nüfusa ulaşmak için önce Baltık ve Slav ülkelerinden daha sonra ise Kuzey ve Avrupa'dan çok sayıda göç aldı. Ancak 'Beyaz Avustralya' politikaları nedeniyle 1970'lere kadar Avrupa dışından göç kabul etmediler. Savaşın sonra ekonomik büyümenin katalizörü olarak görülen göç 1947 – 1973 arası emek gücünün yüzde elli artmasını sağladı.<sup>43</sup>

Castles ve Miller 1970'lerdeki ekonomik değişimin dinamiklerini şu şekilde maddeleştirirler:

- “Gelişmiş ülkelerden artan sermaye ihracı ve evvelce az gelişmiş bazı bölgelerde imalat endüstrilerinin kurulmasıyla küresel yatırım modellerinde değişim;
- İmalatta kol gücüne dayanan işçilere duyulan ihtiyacı azaltan mikro-elektronik devrim;
- Çok gelişmiş ülkelerde geleneksel vasıflı kol gücüne dayanan işlerin aşınması;
- Hem vasıflı, hem de vasıfsız işçilere yönelik taleple birlikte hizmet sektörünün büyümesi;
- Gelişmiş ülkelerin ekonomilerinde enformel sektörün büyümesi;
- İstihdamda geçici işe alımların yaygınlaşması, yarı zamanlı işlerde artış, istihdam koşullarının gittikçe güvenilirmez olması;

---

<sup>43</sup> A.g.e., 105.

- Pek çok kadını, genç insanları ve azınlık üyelerini geçici veya enformel sektör işlerine iten ve işçileri erken emeklilik için demode becerilere zorlayan mekanizmalar yoluyla emek gücünün toplumsal cinsiyet, yaş ve etnik köken temelinde artan ayrışması.”<sup>44</sup>

Yukarıda sözü edilen değişimler özellikle Afrika, Asya ve Latin Amerika’yı derinden etkiledi. 1973 sonrası Petrol İhraç Eden Ülkeler Örgütü’ne üye ülkelerde hızlı endüstrileşme ve toplumsal değişim gerçekleşti. Ancak Afrika, Asya ve Latin Amerika’nın çoğu bölgelerinde nüfus hızla arttı, doğal kaynaklar fütursuzca tüketildi, çarpık kentleşme, politik krizler ve yoksulluk hüküm sürdü. Bu nedenle ‘Üçüncü Dünya’ anlayışı yerini ‘Kuzey – Güney ayrımı’na bıraktı. Bütün bu gelişmeler elbette göç biçimlerini de oldukça etkiledi. Batı Avrupa’ya emek göçü önemli ölçüde azalmış, aile birleşimleriyle cemaat yapıları ve etnik azınlıklar ortaya çıkmış, Güney ve Doğu Avrupa ülkeleri göç veren ülkeler olmaktan çıkıp göç almaya başlamıştır. Ayrıca Kuzey Amerika ve Okyanusya’ya göçler devam etmiş, petrol zengini ülkeler az gelişmiş ülkelerden işgücü ihtiyacını sağlarken, Güney’den Kuzeye, SSCB’nin dağılmasıyla da Doğu’dan Batı’ya da çok sayıda mülteci, sığınmacı göç etmiş, yüksek vasıflı işçilerin uluslararası hareketliliği ve yasa dışı göçler de artmıştır.<sup>45</sup>

Castles ve Miller 1945 sonrası, hele de 1980’lerden bu yana uluslararası göç hareketlerinin küresel ekonomi politikalarında çok önemli bir rolü olduğunu iddia ederler. Soğuk Savaşın bitmesi de küreselleşmeye yeni boyutlar kazandırır. Örneğin Sovyet bloku ülkeler de küresel göç hareketlerine katılarak Doğu-Batı göçünün

---

<sup>44</sup> A.g.e., 108.

<sup>45</sup> A.g.e., 108-109.

artışını ortaya çıkardı.<sup>46</sup> 1945 sonrası uluslararası göç hareketlerini özetleyecek olursak 1945-1973 arası ‘misafir işçiler’ dönemi, daha sonra aile birleşimi, sığınmacı ve mülteci gibi yeni göç türleri ortaya çıktı. Her ne kadar ekonomi dışı nedenlerle göç etseler de sığınmacı ve göçmenlerin de ekonomiye katkıları göz ardı edilemez. Ayrıca şunu da unutmamalıyız ki bir göçün nedeni ne kadar ekonomik olsa da ekonomik etkilerinin dışında hem göç veren hem göç alan ülkelerin toplumlarında demografik, toplumsal ve kültürel yapıları da dönüşüme uğrattır.

Thomas Faist ise modern zamanlardaki (16. yüzyıl sonundan itibaren) uluslararası göç hareketlerini Avrupa Sömürgeciliği, Beyaz Göçmen Kolonilerine Atlantik ötesi Göç ve II. Dünya Savaşı’ndan sonra Güney – Kuzey Göçü olmak üzere üç uzun dönem olarak ele almaktadır. Avrupa Sömürgeciliği’nde yerlilerin zorunlu işçi olarak çalıştırılıp ekonomik nüfuz sağlandı. Faist Avrupa sömürgecilerinin bunu iki şekilde “on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla dek Amerika Kıtası’ndaki Afrikalılar ya da Ortadoğu’daki gibi- kölelik ve sözleşmeli işçiler denilen yolla ve on dokuzuncu yüzyılda Avustralya’daki Hindistanlılar örneğinde olduğu gibi”<sup>47</sup> gerçekleştirdiğini saptar. Avrupa’nın endüstrileşme dönemi ve 1850 – 20. yüzyılda Amerika’ya, Avustralya’ya ve Güney Afrika’ya beyaz göçmenlerin yerleşimlerini ikinci uzun dönem olarak ele alır. Kentlerden esnaf ve zanaatkarlar ve Avrupa çeperlerinden köylüler göçmelerin çoğunluğunu oluşturmaktaydı. On dokuzuncu yüzyılda Rusya’da ayrımcılığa uğrayan dini azınlıklar gibi 1848/49 devrimlerinin muhalifleri de Yeni Dünya’ya göç ettiler.

---

<sup>46</sup> A.g.e., 126.

<sup>47</sup> Thomas Faist, *Uluslararası Göç ve Uluslararası Toplumsal Alanlar*, (çev. Azat Zana Gündoğan – Can Nacar, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2003), s. 52.

Bunların yanı sıra “kesintisiz uluslararası göç akıntıları kuzeydeki ülkelerden, çoğunlukla Avrupa’dan hızla gelişen klasik göçmen ülkelere, Anglo – Sakson göçmen kolonilerine ve Latin Amerika’ya ve –daha az bir oranla Afrika ve Asya’daki kolonilere doğru uzanmakta”<sup>48</sup> olduğunu ekler. Çağdaş dönemin 1960’ların başlarında fark edilir olduğunu imleyen Faist, işçi göçmenlerin ve mültecilerin az gelişmiş ülkelere gelişmiş ülkelere yüksek nüfus artışlarına yol açan göçler gerçekleştirdiklerini belirtir. 1960’ların ortalarından bu yana ABD’ye göç başvurusunda bulunanların büyük çoğunluğu gelişmekte olan Asya, Latin Amerika gibi bölgelerdendir. 1970’lerden itibaren Yakın Doğu ve petrol zengini ülkelere büyük göç hareketleri olur.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> A.g.e., s. 42.

<sup>49</sup> A.g.e., 52-53.

## Bölüm 2

### Kültürel Kimlikler ve Kültürlerarasılık Tartışmaları

#### 2.1. Kültür Kavramı ve Kültürel Kimliklerin Oluşumu:

“Bütün kültürlerin tarihi, kültürel ödünç almaların tarihidir.”<sup>50</sup> E. Said

Kültür kuramcısı Raymond Williams'ın sözcüklerin tarih boyunca kazandıkları anlam yelpazesini inceleyip, onları kültür tarihi bağlamında yorumladığı *Anahtar Sözcükler* başlıklı çalışması, kültür gibi tanımlanması oldukça çetrefilli bir kavramı ele alırken pek çoklarımız için vazgeçilmez bir kaynaktır. Williams, kültür (culture) sözcüğünün Latince “ikamet etmek, yetiştirmek, korumak, ibadetle onurlandırmak” anlamlarına gelen colere kökünden türetilmiş olan cultura'dan geldiğini ve “ikamet” anlamının colony'e (sömürge), “ibadetle onurlandırmak” anlamının ise cult'a (inanç, tapınma) dönüşerek colere kökünün anlamlarında zaman içinde bir ayrışmanın görüldüğünü belirtir. Cultura ise “Cicero'da olduğu üzere, cultura animi'yi kapsayacak biçimde, yetiştirme veya bakma anlamlarını kazandı, gerçi Ortaçağ'da ikincil onur ve tapma anlamı da olacaktı.” Eski Fransızca'da çiftçilik anlamına gelen couture 15. yüzyıl başlarında culture sözcüğü olarak İngilizce'ye geçmiştir. 16. yüzyıl başlarından 19. yüzyıl başlarına kadar kültür sözcüğünün anlamı tarım anlamı ile birlikte ‘doğal büyümenin gözetilmesi’ ve ‘insan gelişimi süreci’ni de içerecek bir kapsama ulaşmıştır.

---

<sup>50</sup> Edward Said'den akt. Peter Burke, *Kültürel Melezlik*, (çev: Mustafa Topal, İstanbul: Asur Yayınları, 2011)

Williams bu durumun “insan bakımını doğrudan hale getiren eğretilmeye belli derecede alışma” ve “sözcüğün soyut biçimde taşıyacağı genel bir süreci içine alacak biçimde özel süreçlerin genişletilmesi” gibi iki önemli sonuca yol açtığını düşünür.<sup>51</sup>

Williams bağımsız birer isim olarak kültür ve uygarlık sözcüklerinin kullanımlarının 18. yüzyıl ortalarına kadar götürülebileceğini ve o zamandan bu yana bu iki sözcük arasındaki ilişkinin hep oldukça karmaşık seyrettiğinin altını çizer. 18. yüzyıl sonlarında Fransızca’dan ödünç alınan *Cultur*, Almanca’da 19. yüzyıldan sonra *Kultur* şeklinde yazılmaya başlanmış ve *civilization* (uygarlık) ile eş anlamlı kullanılmıştır. Herder kültür sözcüğü için “bundan daha belirsiz bir sözcük, bütün uluslar ve dönemlere uygulanmasından daha aldatıcı bir şey yoktur” der. Williams’a göre Herder “18. yüzyıl Avrupa kültürünün yüksek ve egemen noktasına ulaştığı bir süreç olarak evrensel tarihlerin kabul edilmesine karşı çıkmıştı.” ve de “farklı uluslar ve dönemlerin özgül ve değişken kültürlerinden, aynı zamanda belli bir ulus içindeki toplumsal ve ekonomik grupların özgül ve değişken kültürlerinden” söz etmekteydi.<sup>52</sup> 1840’lardan sonra Almanya’da *Kultur*’ün 18. yüzyıldaki “uygarlık” anlamıyla kullanıldığını saptayan Williams, burada yenilik yaratanın “G.F. Klemm’in yabanılıktan evcilleşmeye ve özgürlüğe insanın gelişiminin izini süren *Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit*’ı (*İnsanın Genel Kültürel Tarihi*)” olduğunu söyler. 1871’de ise antropolog Edward Tylor *Primitive Culture* adlı çalışmasında Klemm’in yüklediği anlamları kullanarak geniş perspektifli bir kültür tanımı yapar: “İnsanın toplumun bir üyesi olarak edindiği bilgi, inanç,

---

<sup>51</sup> Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler*, (çev: Savaş Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), s. 105.

<sup>52</sup> A.g.e., s. 108.

sanat, ahlak, yasa, görenek ve başka herhangi bir yetenek ya da alışkanlığı içeren o karmaşık bütün.”<sup>53</sup>

Williams modern zamanlarda kültür sözcüğünün kullanımında “yetiştirme” anlamı dışında üç etkin evre olduğundan söz eder: “(i) 18. yüzyıldan itibaren zihinsel, manevi ve estetik gelişime ilişkin genel bir süreci anlatan bağımsız ve soyut ad; (ii) ister özgül ister genel biçimde kullanılsın, Herder’den Klemm’e dek, gerek bir halkın, dönemin, grubun gerekse genel olarak insanlığın belli bir yaşama biçimini anlatan bağımsız ad. Fakat entelektüel ve özellikle sanatsal etkinliğin ürünleri ve uygulamalarını anlatan bağımsız ve soyut adı da (iii) olarak kabul etmemiz gerekir.”<sup>54</sup>

Kültür kavramıyla ilgili tartışmalara önemli katkıları bulunan bir diğer kültür kuramcısı Clifford Geertz’in *Kültürlerin Yorumlanması* adlı çalışmasında kavrama göstergebilimsel yaklaşımı şöyledir: “Max Weber gibi ben de insanın kendi ördüğü anlamlılık ağında oturan bir hayvan olduğu görüşüne inanarak, kültürü bu ağların kendisi biçiminde algılıyorum; bu nedenle de kültür analizi bir yasa arayan deneysel bir bilim değil, anlam arayan yorumsal bir bilim. Benim peşinde olduğum şey, açıklığa kavuşturmak, yüzeysel anlaşılmazlıkları karşısında toplumsal ifadeleri anlamlı kılmak.”<sup>55</sup> Geertz’in bu yorumlayıcı kültür kuramından Anthony P. Cohen üç saptama da bulunur. Cohen’e göre anlam ağı olarak kültür öncelikle insanların toplumsal etkileşimleri sonucunda yaratılır ve mütemadiyen de yaratılmaya devam

---

<sup>53</sup> Edward Tylor’dan akt., Peter Burke, *Kültür Tarihi*, (çev. Mete Tunçay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), s. 41.

<sup>54</sup> Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler*, (çev. Savaş Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), s. 109.

<sup>55</sup> Clifford Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması*, (çev. Hakan Gür, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010), s. 19.

edilen hareketli bir süreçtir. Cohen ikinci olarak kültürün tek başına belirleyici olmadığını, nesnel göndermeleri bulunmadığını ve son olarak da kültürün insanların toplumsal faaliyetlerindeki anlamı algılama ve anlam atfetme sürecinde görülebileceğini ileri sürer. İnsan davranışları onları yorumlayan biri olduğunda bir anlama kavuşur ve davranışta bulunanın niyetleriyle davranışı yorumlayanın aynı anlamda buluşması şart değildir. John Tomlinson da *Küreselleşme ve Kültür* adlı çalışmasında Geertz'den hareketle kültürü “İnsanların sembolik temsil pratikleri yoluyla anlam inşa etmeye çalıştıkları bir yaşam düzeni”<sup>56</sup> olarak tanımlar.

Kültür ve kimlik kavramları arasındaki ilişkiye geçmeden önce yukarıda sözünü etmiş olduğumuz, sosyal bilimler alanındaki pek çok düşünür tarafından uzunca bir süre kültür kavramının uygarlık kavramıyla eş görülmesi meselesini biraz daha açmanın yararlı olacağı kanaatindeyim. Bu anlayış, kültürün tanımında bireyleri şekillendiren değerler ve toplumun yaşam tarzına göndermede bulunup uygar – vahşi ikiliği yaratarak bir hiyerarşi ortaya çıkarmıştır. Bu hiyerarşinin yol açtığı sonuçlara Michel Bourse'un eleştirileri önemli:

“Kendi uygarlığını “Uygarlıkla” uyumlu kılmaya çalışan her toplum, başka kültürlerin insanlarını ya da insan gruplarını insanlığın dışına atmaya kadar işi vardırırdı. Böylece kültür “ilerlemenin meyvesi” durumuna gelince; sorun, uzun süre, “ilkel” toplumları “Kültür”e –özellikle norm ve referans olarak kabul edilen bizimkine yönelik evreler olarak düşünmeye indirgendi. Böylece, ister üretici ekonomi olsun, ister şeylerin idaresi, insanların yönetimi veya dönüştürücü bir tarihe katılım, ne olursa olsun, farklılıklar ya eksiklik ya da gecikme olarak kavrandı. Modern Batı, farklılıkların belirlendiği referans oldu: Geleneksel

---

<sup>56</sup> John Tomlinson, *Küreselleşme ve Kültür*, (çev: Arzu Eker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), s. 33.

toplumların evreni, kapalılıkların, toplumsal ve kültürel konfigürasyonların yeniden-üretimin evreniydi.”<sup>57</sup>

Bourse isteyerek ya da istemeyerek değer yargıların ilerleme ve uygarlık üzerinden oluşturulduğunu, bize özgü kültürün öğrettiği davranışları kendi doğamız sanarak sorgusuz sualsiz onlara sadık davrandığımızı düşünür ve ekler: “Böylelikle, bize yanlış yere “doğal” gözüken şey çoğu zaman bizim kültürün işaretinden başkası değildir. Zaten ırkçı ideoloji de, kültürel farklılıkları biyolojik çeşitlilikle açıklamaya giriştiğinde ve kültürlerin hiyerarşisini ırkların sözüm ona biyolojik hiyerarşisiyle doğrulamaya çalıştığında böyle bir yanılsamadan –kültürün doğayla açıklanması- kaynaklanır.”<sup>58</sup>

Dolayısıyla “doğal” olanla “kültürel” olanın ayırt edilmesi yani kültürün “bir farklılıklar sistemi” olduğunu ve bu farklılıklar sayesinde var olmaya devam ettiğini kabul edebiliriz. Ayrıca kültür toplumsal olarak aktarılan insan yaşamının her yönünü –dil, gelenek, inanç, tören, sanat, ekonomi, politika- içerir.<sup>59</sup> Her insan topluluğunun hem birbiriyle hem de çevreleriyle ilişkilerini biçimlendiren bir kültürü vardır. Kültüre ilişkin en etkili tanımlardan birini yapmış sayılan dilbilimci E. Benveniste’ye göre kültür: “biyolojik işlevlerin yerine getirilmesinin ötesinde yaşama ve insan faaliyetine biçim, anlam ve içerik veren her şey.”<sup>60</sup> Bu durumda ne kadar farklı toplum varsa o kadar farklı kültür olduğunu (Herder’i bir kez daha anabiliriz burada), insanın ancak öteki insanlarla kurduğu ilişkiler ve dili öğrenmesiyle insanlaşabileceğini kabul ettiğimizde Claude Levi-Strauss’un da iddia

---

<sup>57</sup> Michel Bourse, *Melezliğe Övgü*, (çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), s. 44.

<sup>58</sup> A.g.e., s.44.

<sup>59</sup> A.g.e., s. 47-48.

<sup>60</sup> A.g.e., E. Benveniste’den akt. Michel Bourse, s. 47.

ettiği gibi uygarlık tam da birbirinden farklı kültürlerin bir arada var olmasıyla mümkün: “Dünya uygarlığı, her biri kendi özgünlüğünü koruyan kültürlerin dünya çapında işbirliğinden başka bir şey olamaz.”<sup>61</sup>

Michel Bourse’un da dediği gibi “Bütün insan pratiklerinde – ister dil olsun, ister tören kuralları, teknikler, isterse de uygulanması daima bir öğrenme gerektiren biyolojik işlevler- toplumun bireye dayattığı kültürel yan daima vardır. Böylelikle insanlar – her zaman bilincinde olmadan- kendilerinin dışında olan, daima baskıcı bir karakter gösteren ve üzerinde gerçekten etkide bulanamadıkları kural ve normların mantıksal sistemine itaat ederler.”<sup>62</sup> Kültür düzen içinde bilinçsizce yaşanıyor olsa bile her zaman bilince dahil edilebilir bir ‘sembolik’ olgudur. Bourse’a göre “Her kültür, dilin ortaya koyma ve aktarma işlevine sahip olduğu özgül bir yapının içine dâhil olmuş simgeler bütünü olarak tanımlanır: Simgelerin bu özgül bütünü içinde –temsiller, gelenekler, yasalar, etik, vs. – her toplum kendini tanımlar.” Bilincimizin en derinlerine nüfuz eden ve her davranışımıza yön veren bu simgeler dil aracılığıyla toplumsal çevre bilincini ve kültürel özgünlüğü oluşturur.<sup>63</sup> Dil kültürün en önemli ögesidir çünkü insan bir dilin içine doğar ve insanın içine doğduğu toplulukların düşünme tarzları ve değer yargıları en başta dilde ifadesini bulur.

Kültür bir grubun başka gruplarla ilişkilerinden çok kendi aralarında ilişkiler ve grubun ortak hedefleriyle kendisini ayırmış olur. Radcliffe Brown’un da dediği

---

<sup>61</sup> Claude Levi-Straus, *Yapısal Antropoloji*, (çev. Adnan Kahiloğulları, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2012).

<sup>62</sup> Michel Bourse, *Melezliğe Övgü*, (çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), s. 50.

<sup>63</sup> A.g.e., s. 51.

gibi “kültürün toplumun bir bölümü olduğu, özellikle de kişilerarasındaki bu bütünsel etkileşim sürecinin parçası ya da toplumsal gerçekliğin kendisini oluşturan süreç” olduğunu ve bundan da Bourse’un da saptamış olduğu gibi “kültür toplumsal normlarla ilişkideki değer ağı olarak” düşünülebilir.<sup>64</sup> Tabii ki bu değerler bir takım aidiyetler aracılığıyla dayatılmaktadır.

Bu noktada kültür ile kimlik arasındaki yoğun ve kaçınılmaz ilişkiye bakabiliriz. Jan Assman *Kültürel Bellek* adlı çalışmasında “Kimlik bir bilinç sorunu, daha doğrusu kişinin kendi hakkında bilinçsizce oluşan algılayışının bilince çıkmasıdır. Bu hem bireysel hem de toplumsal düzeyde geçerlidir. Kendimi birey olarak bildiğim ölçüde bireyimdir ve aynı şekilde bir grup da, kendini ancak “soy”, “halk” ya da “millet” kavramları çerçevesinde anladığı, sunduğu ve ortaya koyduğu ölçüde onları hak eder.”<sup>65</sup> der. Assman bireysel, kişisel ve ortak olmak üzere üç kimlik kategorisi yapar ve kimliğin üç boyutundan ikisi olan kişisel kimlik ile ortak kimlik (toplumsal, ulusal ya da etnik olan) arasındaki ilişkiye dair iki tez öne sürer. “1. Ben dışardan içeriye doğru oluşur. Her bireyde, ait olduğu gruptaki etkileşim ve iletişime katılımı ve grubun kendisini algılayışını benimsediği oranda ortaya çıkar. Yani grubun biz-kimliği, bireyin ben kimliğinden önce gelir ya da: kimlik sosyal veya “sosyo-genetik” bir olgudur. 2. Ortak kimlik ya da biz kimliği, bu “biz”i kuran ve taşıyan bireylerin dışında yoktur. Sadece bireysel bilgi ve bilincin ürünüdür.”<sup>66</sup> Assman’ın da işaret ettiği üzere burada dilbilimin bağımlılık ve kuruculuk arasındaki diyalektiği mevcuttur: Birincide bütün parçadan daha önemli, ikincideyse

---

<sup>64</sup> A.g.e., s. 52.

<sup>65</sup> Jan Assman, *Kültürel Bellek*, (çev: Ayşe Tekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), s. 130.

<sup>66</sup> A.g.e., s. 131.

parça bütünden. Parça kimliğini bütün içinde var kılabilirken, bütün de parçalarının birlikteliğiyle var olur. Assman'ın yukarda da belirtilen kimlik kategorilerinden bireysel ile kişisel kimlik ayırımına ilişkin olarak:

*“Bireysel kimlik, bir yaşamın doğumdan ölüme, varlığının maddi temelleri ve temel ihtiyaçlarına kadar tek kişiye özgü ve rastlantısal “verilerle” ilişkisine dayanır. Kişisel kimlik ise aksine bireyin cezai ehliyete sahip olması ve sosyal kabul görmesine dayanır. Ben kimliğinin bireysel kimlik dâhil iki yönü “sosyogenetik” ve kültürel olarak belirlenmiştir. İki süreç, bireyleşme sosyalizasyon süreçleri, kültürel olarak belirlenmiş kulvarlarda giderler. Kimliğin bu iki yönü de, belli bir kültür ve dönemin dili, kavramlar dünyası, değerleri ve normları tarafından özel olarak belirlenen ve onlardan etkilenen bilinç sorunudur. Bu durumda toplum –birinci tez anlamında- bireyin karşısında ayrı bir varlık olarak değil, onun kimliğinin kurucu bir unsuru olarak ortaya çıkar. Kimlik, ben kimliği de buna dâhil, hep bir toplumsal yapıdır ve bu haliyle hep kültürel kimliktir.”<sup>67</sup>*

Assman “ben” ile “biz” kimlikleri arasında farkın ilkinin doğal ikincisinin kültürel olmasında aranmamasını çünkü “doğal” kimlik diye bir şeyin olmadığını aradaki farkın “ortak kimliğin, kişisel kimlikte olduğu gibi kişinin bedeninin doğal, elle tutulabilirliğine dayanmaması”nda yani ortak kimliğin sembolik bir biçime sahip olmasında aranması gerektiğini belirtir ve ekler: “O bir imge, bir hayali büyüklük, bir sosyal yapıdır. Ama bu haliyle gerçekliğin ta kendisidir.”<sup>68</sup> Assman insanın ancak kültür ve toplum içinde var olabileceğini, bu ikisini reddettiğimizde bile bunlar tarafından biçimlendirildiğimizi ve “yadsıma” yoluyla yeniden bunlara dahil olduğumuzu söyler. Kültür ve toplumun bireysel bilincimizi etkilediğini ancak biz kimliği için ayrıca bir topluma ya da bir toplumun kültürüne ait olduğumuzun dile getirilmesi gerektiğini düşünen Assman'a göre: “ortak kimlik, ortak aidiyetin bilince

---

<sup>67</sup> A.g.e., s. 132.

<sup>68</sup> A.g.e., s. 131-133.

çıkarılmasıdır. Buna göre kültürel kimlik de, bir kültüre katılımın bilince çıkarılması ya da o kültüre ait olduğunun ilan edilmesidir.”<sup>69</sup> Assman, G.H. Mead’in dikkat çektiği “karşılıklı yansıtma” sürecini yani “toplumsal kimliğin hem “kayda değer öteki” ile hem de ötekinin kimlik sahibi için oluşturduğu imgeyle özdeşleme yoluyla oluşumu ve istikrara kavuşması”nı bize hatırlatır. Kendimizle ancak dolaylı bir deneyime sahip olduğumuzu ama ötekilere ilişkin deneyimlerimizin dolaysız olduğunu “yüzümüz gibi öz benliğimizi de ayna olmadan görme imkânımız” olmadığını söyler. Dolayısıyla da kişisel kimliklerin etkileşimlerle, faaliyetlerle ortaya çıkan, ötekilere dair bir bilinç ortaya çıkaran bir öz bilinç oluşur. Çünkü başkalarının beklentileri bize sorumluluk yükler. Assman kültürün normalliğine kimliğin ise çoğulluğuna vurgu yaparak kültürün kişilere bir “kimlik bilinci” veremeyeceğini belirtir: “Kültür tüm normları, değerleri, kurumları, dünyaya ve yaşama ilişkin anlamlandırmaları ile birlikte bir normalliktir, herkes tarafından kabul edilen, alternatifsiz bir dünya düzeni olarak doğallaştırılır, kendine özgülüğü ve gelenekselliği bireyler tarafından görünmez hale gelir. Görünmezliği, mükemmel normallığı ve içselleştirilmişliği yüzünden bireylere kimlik ve biz bilinci veremez. Kimlik, kesinlikle çoğulluk ifade eden bir kavramdır ve başka kimlikleri içerir. Çeşit olmaksızın birlik, başkaları olmaksızın benlik olmaz. Bir yandan çoğulluk içinde öte yandan bu gerçeği büyük ölçüde göz ardı etme normallığı içinde var olmaları kültürel biçimlenmelerin özelliklerindedir (en azından, dünya kültürüne sahip bir dünya toplumu yaratmaktan oldukça uzak olduğumuz bugüne kadar).”<sup>70</sup> Kimliği oluşturan iletişim ve etkileşim yoluyla kendini algılama sürecidir. Dili “grup

---

<sup>69</sup> A.g.e., s. 134.

<sup>70</sup> A.g.e., s. 155-136.

oluşturmanın en asil aracı” olarak gören Assman insan grupları arasındaki “kimliği simgeleştirme biçimleri”, “dolaşım” ve “Gelenek: törensel iletişim ve ritüel bağdaşıklık” olmak üzere üç iletişim biçiminden söz eder.

**Kimliği Simgeleştirme Biçimleri:** Toplumsal aidiyet bilinci Assman’a göre “ortak bir dilin konuşulması ya da daha genel bir ifade ile ortak bir simgesel sistemin kullanımı ile ulaşılan ortak bilgi ve belleğe katılıma dayanır.” Burada önemli olan “dil araçsallığı değil, simgelerin işlevi ve gösterge yapısı”dır. Gelenekler, danslar, giysiler, yeme-içme, anıtlar, resimler, coğrafyalar gibi insanlar arasında belli bir ortaklığı gösteren her şey “gösterge” sayılabilir. Assman toplumsal kimliği yeniden üreten ve kuşaktan kuşağa aktarılan bu simgesel ortaklığa “kültürel sistem” adını verir. Simgesel ortaklık yüzlerce kişi arasında da milyonlarca kişi arasında yaşanabildiği gibi, “aileden, parti ve meslek grubu ya da dini grup ve ulusa kadar çeşitli ve farklı gruplara aynı zamanda dâhil olabilir. Kültürel sistemler bu yüzden çeşitlilik gösterirler; kendi içinde de çok şekilli ve çok sistemlidir.”<sup>71</sup>

**Dolaşım:** Toplumsal kimlik etkileşimle kurulur ve pekiştirilir: “Bu etkileşim aracılığıyla dolaşan şey, ortak dil, ortak bilgi ve ortak anılarda dile getirilen ve kodlanan, bir toplumun “simgesel anlam dünyası” ya da “dünya görüşünü” oluşturan ortak değerler, deneyimler, beklentiler ve anlamlar bütünüdür. Bu bütünü oluşturduğu kültürel anlamdır.”<sup>72</sup> Ortak anlamların dolaşımını sağlayan araçlar başta dil olmak üzere ekonomi ve akrabalık ilişkileridir. Bu ortak anlamların dolaşımıyla “ortak duygu”

---

<sup>71</sup> A.g.e., s. 138-139

<sup>72</sup> A.g.e., s. 140.

da ortaya çıkar. Asmann'a göre ortak duygu, bilgelik, mit başta olmak üzere atasözleri ve anlatılar sistemini içerir.<sup>73</sup>

**Gelenek:** törensel iletişim ve ritüel bağdaşıklık. Kim olduğumuza, nereden geldiğimize cevaplar arayarak “birlik ve özgüllük bilinci”ni oluşturan mit ve efsaneler kimlikle ilgilidir. Gelenekleri, görenekleri yaratan normatif olan “Bilgelik” gündelik biçimlerle dolaşımdayken formatif olan mit törensel iletişimlerle dolaşım sağlar. Bu kültürel anlamın dolaşımı kendiliğinden mümkün değildir “dolaştırılması ve sahnelenmesi” gerekir: Ritüeller bir grubun kimliğini sürdürmesi için vardır. Katılımcıların kimliklerine ilişkin bilgileri edinmelerini sağlarlar.”<sup>74</sup>

Daha sonra Çokkültürlülük tartışmaları bağlamında bir kez daha kendisine başvuracağımız sosyolog Milena Doytcheva 19. yüzyıl sonu – 20. yüzyıl başı arasındaki dönemde sosyal bilimlerde “siyasi milli inşa süreçleriyle paralel” bir biçimde geliştiğini vurguladığı kültür kavramından 1960’lardan itibaren etnisite kavramına bir geçiş olduğunu saptar: “Kültür düşüncesi kolektif boyuta ve kültürel modellerin sınırlayıcılığına vurgu yaparken etnisite gönüllülüğün, daha geniş anlamda toplumsal tabakalaşma ve siyasi hareketlilik çerçevesinde özel taleplerin gönüllü ve stratejik olduğunun altını çiziyordu.”<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> A.g.e., s. 140-141.

<sup>74</sup> A.g.e., s. 142-143.

<sup>75</sup> Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, (çev: Tuba Akıncılar Onmuş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 122.

## 2.2. Etnisite Kavramı ve Fredrik Barth'çı Yaklaşım

Etnisite kavramı eski Yunanca'da kökenlerin ortaklığı ve ulus anlamı olan "ethnos" sözcüğünden gelir. Latince'de ise ethnos sözcüğünün ethnicus biçimini alarak "bizden olmayanlar", "ötekiler" anlamında kullanıldığı görülmektedir. 19. yüzyılın ortalarına kadar gündelik dilde bu anlamlarda kullanılmaya devam edilmiştir. *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk* adlı çalışmasında Semra Somersan etnisite kavramına yaklaşımları beş başlık altında toplar. Önceden geldiği ve değişmez olduğu varsayılan *veri etnisite* yaklaşımı tözcü bir kültürel aidiyet olarak özetlenebilir. Somersan, yaygın bir biçimde bu yaklaşımdan Clifford Geertz'e atıfla bahsedilmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü Somersan'a göre Geertz "organik bir doğacılık"tan söz etmiyordu, bireylerin ve toplumsal grupların etnisitenin doğal ve verili olduğuna inanmalarının ve ezeli olduğu hissiyatı taşımalarındaki duyguların da sorgulanması gerektiğini savunmaktaydı. *Akışkan veya faydacı etnisite* yaklaşımı ise adından da anlaşılacağı üzere etnisite kavramının koşullara ve ortak çıkarlara göre değişen bir araç olarak kullanılmasıdır. Aşağıda daha geniş bir biçimde ele alacağımız Norveç'li antropolog Fredrik Barth'ın savları bu yaklaşımda değerlendirilmektedir. *Mantıki seçim modeli* yaklaşımı ise Hechter'den aktarırsak kişilerin itibar, refah ve güç kazanmak için kimi özgürlüklerinden feragat edip bunları etnik grupların kontrolüne bırakmasıdır. Benedict Anderson'un aynı adlı ünlü kitabından adını alan "*Hayali Cemaat*" yaklaşımına göre etnisite özcülükle açıklanamaz ve de tarihsel, siyasal, kültürel açılardan inşa edilen bir kolektif kimliktir. Başta Stuart Hall olmak üzere 1980'lerden bu yana pek çok sosyal bilimci Anderson'un izinden gitmiştir. Son olarak *Post-yapısalcı ekole* göre ise kimlik ya da

etnisitenin ancak dilde karşılığını bulabilecek tanımlar olduğu, esas olanın dil olduğu vurgusu önemlidir.<sup>76</sup>

Etnisite kavramının kapsamlı bir diğer tanımını ise antropolog Suavi Aydın ve Kudret Emiroğlu *Antropoloji Sözlüğü* başlıklı çalışmalarında şu şekilde yaparlar:

“Etnisite belirli dinsel, dilsel, mekânsal ve/veya kültürel özellikler bakımından hem kendisini diğerlerinden “ayrı” gören hem de diğerleri tarafından başka sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü kültürlenme sürecine sahip, içeriden evlenmek suretiyle bu grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal/kültürel ve bazen de siyasi oluşum. Etnisite olgusunda yukarıda sayılan öğelerden birisi, birkaçı veya tamamı önemli olabilir; zaman ve mekâna bağlı olarak değişebilir. Bu bakımdan etnisite, durumsal bir olgu olarak tanımlanır ve tarihsel süreçte aynı grubun etnik kimlikler bakımından değişkenliğine tanık olunabilir ya da bir etnik adın tarih içinde aynı kalmasına karşın, işaret ettiği şeyin değiştiği görülebilir.”<sup>77</sup>

Antony D. Smith ise “bir ethnîe’nin tanımlayıcı işareti ve simgesi” ve bir hafıza aktarıcı olarak toplumsal grubun adını temel nitelikte kabul eder. Belli bir toplumsal grubun adı bir soydan da gelebilir bir bölge ya da kentten de. Ve bu ad hem etnik grup hem de o grubun dışındakiler için farklılıkları gösteren ve sürekli bir değişim içinde olabilen imgeleri oluşturur. Etnik grubun inşa edilmiş aynı köklere ilişkin ortak soy mitine inanç da kolektif hafıza da etnik gruba aidiyetleri güçlendirir. Bir etnik grubun başka etnik gruplarla dil, din, giyim-kuşam ya da yeme-içme gibi kimi aynı kültürel biçimler de ayırt edici özellikler taşıyabilir. Etnik gruplar için sahiplenilen topraklarla bağlar da her zaman çok önemli olmuştur: “anavatan”

---

<sup>76</sup> Semra Somersan, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), s. 26-30.

<sup>77</sup> Suavi Aydın – Kudret Emiroğlu, *Antropoloji Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), s. 276.

sayılan topraklarda yaşanılmasa da hafıza yoluyla sembolik düzeyde bir aidiyet ilişkisi kurulur. Son olarak Smith, bir etnik gruptan söz edebilmemiz için gruptakilerin zor zamanlarda kendi içlerindeki farklılıkları aşarak kuvvetli bir aidiyet ve dayanışma hissiyle davranabilme kapasitesine sahip olması gerektiğini vurgular.<sup>78</sup>

Fredrik Barth tarafından 1969 yılında “etnik grupların toplumsal olarak nasıl tasarlandıkları ve sınırlarını nasıl korudukları”<sup>79</sup> üzerine yazılmış makalelerin derlendiği ve Türkçe’ye 2001 yılında Ayhan Kaya ve Seda Gürkan’ın çevirdiği *Etnik Gruplar ve Sınırları* adlı çalışma yayımlandığı günden bu yana etnisite konusunda çok önemli bir referans kitabı olma özelliğini korumaktadır. Barth’ın kitabın giriş kısmında da belirtmiş olduğu üzere klasik antropolojinin etnisiteye yaklaşımı kültürlerin etkileşimi boyutunu dikkate almama ve farklı kültürlerin sınırlarını birbirinden kesin çizilmiş sınırlarla ayırma eğiliminde olmuştur. Barth’a göre antropologlar kültürel tarihlere ya da kültürel farklılıklara sıkça değinmişlerse de “kültürler arasındaki sınırların nasıl oluştuğu”na nerdeyse hiç değinmemişlerdir. Etnik gruplar arasındaki farklılıklara ilişkin “etnik grupların, komşu grupların tepkisine karşı kendi kültürlerini korudukları”nı kabul eden ya da “kültürel farklılıkları coğrafi ve toplumsal yalıtılmışlıkla açıklayan” iki temel yaklaşımdan söz eden Barth bu iki yaklaşımın artık kendileri için geçersiz olduğunu düşünse de burdan çıkarabileceğimiz dersler olması nedeniyle önemine dikkat çeker:

---

<sup>78</sup> Anthony D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, (çev: Sonay Bayramoğlu – Hülya Kendir, Ankara: Dost Kitabevi, 2002), s. 47 -58.

<sup>79</sup> Fredrik Barth, *Etnik Gruplar ve Sınırları*, (çev: Ayhan Kaya – Seda Gürkan, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001), s. 11.

“Bu değerlendirmelerden alınması gereken ilk ders, etnik gruplar arasında kişisel ve toplumsal alışverişler olsa dahi sınırların kalıcı olduğu konusudur. Diğer bir değişle, etnik gruplar arasında oluşun sınırların karşılıklı iletişim, bilgi alış veriş ve ilişki eksikliğine bağlı olduğu iddia edilemez. Bu sınırların varlığı, dışlama ve dahil etme gibi sosyal süreçlerin varlığıyla ilintilidir. İkinci olarak alınması gereken ders, bazı kalıcı ve önemli sosyal ilişkilerin etnik gruplar arasındaki sınırlara ve kutuplaşmış etnik statülere rağmen oluşabildiği yönündeki saptamadır. Diğer bir deyişle, etnik farklılıklar sosyal etkileşimdeki eksikliklerden kaynaklanmak yerine oluşturulan sosyal sistemlere kaynaklık yapabilecek unsurlar olarak nitelendirilebilir. Böyle bir sosyal sistemde yer alan karşılıklı toplumsal etkileşim, farklılıkların azalmasına yol açmaz, kültürel farklılıklar etnik gruplar arasındaki ilişkilere ve bağımlılığa rağmen varlıklarını sürdürürler.”<sup>80</sup>

Barth’ın Raoul Narroll’un 1964 tarihli *Ethnic Unit Classification* adlı makalesindeki yaygın etnik grup tanımı olan; biyolojik devamlılığa, ortak kültürel değerlere, etkileşim zeminlerine ve hem kendi hem de öteki etnik gruplar tarafından “bir etnik gruba aidiyetle” tanımlanma özelliği taşıyan toplumsal gruplara etnik grup adı veriliyor olmasından hareketle bu tanımın tipik “ırk = kültür = dil veya toplum = ötekini dışlayan birim” tanımlamalarından pek farklı olmadığını ve dolayısıyla da etnisite kavramının kültürel yaşamdaki karşılığını anlamamızda yetersiz kaldığını savunur. Barth’a göre böylesi bir yaklaşım en başta bizleri “etnik gruplar arasındaki sınırların korunmasını doğal bir süreç olarak algılamamıza ve bu sınırların ırksal farklılık, kültürel farklılık, toplumsal bölünme, dilsel engeller ve örgütlü düşmanlık gibi” nedenlere bağlama yanlışına götürür ve de “kültürel farklılaşmayı” çok boyutlu ele almamızda bir engel oluşturur.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> A.g.e., s. 12.

<sup>81</sup> A.g.e., s. 14.

Yine Barth'a göre "ortak kültür" etnik grubun ortaya çıkmasını sağlayan bir unsur değil de etnik grubun ortaya çıkardığı bir sonuç olarak anlaşılmalıdır. Çevresel etkenlerin bir etnik grubun davranış biçimlerinde değişimlere yol açabileceği ve "farklı coğrafyalar üzerinde yaşayan ve aynı etnik gruba mensup olan sosyal aktörlerin oluşturdukları davranış kalıpları"nın ciddi farklılıklar gösterebileceği unutulmamalıdır.<sup>82</sup> Etnik grupların "sosyal bir tasarım" gibi oluşmasında hem etnik grubun kendini öyle tanımlamasına – ki Barth'a göre "Etnik grubun kendini tanımlaması genellikle kimlik düzeyinde olur; bu kimlik tasarımının temel bileşenleri kökler ve geçmiş şeklinde olur." – hem de ötekiler tarafından da benzer şekilde tanımlanması gereklidir. Diğer bir deyişle kendilerini ve ötekileri sınıflandırmak için etnik kimlik tanımları yapılır. Barth'ın işaret etmiş olduğu bir diğer önemli nokta ise kültürel farklılıklar bu tanımlamalarda önemli olsa da "etnik kimlikle kültürel farklılıklar ve benzerlikler arasında doğrudan bire bir ilişki olmadığını görmek gerekir."<sup>83</sup> Çünkü genelde kişiler aynı kültürel farklılıkları kimi zaman öne çıkarırken kim zaman görmezden gelebilir.

Barth etnik gruplar arasındaki sınırları iki grup kültürel özelliklerle tanımlar: "(i) gizli olmayan işaret ve semboller – aktörlerin kendi kimliklerini açık olarak sergilemek amacıyla kullandıkları giysi, dil, yerleşim tarzı veya genel yaşam tarzı gibi özellikler; (ii) temel değerler: başarının değerlendirilmesinde dikkate alınan ahlakî standartlar. Bir etnik gruba aidiyet, bireyin kendini ve diğerlerini o aidiyetten kaynaklanan kimliğin gerektirdiği standartlar çerçevesinde tanımlanmasını da

---

<sup>82</sup> A.g.e., s. 15.

<sup>83</sup> A.g.e., s. 16.

beraberinde getirir.”<sup>84</sup> Farklı toplumsal – kültürel düzenler toplumun davranış biçimleriyle ilgili ya da ilgisiz farklı farklı örgütsel yapılar ortaya çıkarır.

Etnik grup tanımlarında “sınırları” da koruyan bir devamlılık vardır. Zamanla sınırları oluşturan bu kültürel özelliklerde değişim görülebilir: “grup üyelerinin kimliklerini ve grubun örgütsel yapısını belirleyen kültürel karakteristikler de değişebilir. Ancak grup üyeleri ile grup dışında kalan kimseler arasında kutuplaşmaya varan farklılıklar sınırların sürekliliğinin teminatıdır.”<sup>85</sup> Barth’a göre etnik gruba aidiyeti sağlayan “toplumsal etkileşim”in ortaya çıkardığı farklılıklara ve kişilerin örneğin kendine akraba bir gruba değil de başka bir gruba aidiyet bağı kuruyorsa buradaki etnik kimliğini tanımlarken hangi kültürel özellikleri kullandığına daha dikkatle bakılması gereklidir.

Bir etnik gruba mensup kişiler başka bir grupla etkileşimde bulunurken kendi etnik grup kimliğini muhafaza edebiliyorsa burada “aidiyet ve dışlama dinamikleri devreye girmiş demektir.”<sup>86</sup> Buradaki sınırlar toplumsal hayata da etki eder ve öteki etnik grup üyeleriyle ortak değer ve faydaların sınırlı oluşuna dair algıyı güçlendirir: Etnik grupların oluşumunda bir diğer önemli nokta ise başka kültürel aidiyetlerden gelmiş kişilerle yapılan toplumsal sözleşmelerdir: “Etnik grupların varlıklarının devamı, kültürel davranış açısından farklılıklarını sürdürebildikleri ölçüde mümkündür. Ancak farklı kültürlerden gelen insanların karşılıklı etkileşimi sırasında kültürel farklılıkların azalması ve benzerliklerin artması beklenirken bu

---

<sup>84</sup> A.g.e., s. 17.

<sup>85</sup> A.g.e., s. 17-18.

<sup>86</sup> A.g.e., s. 18.

farklılıkların devam ettiğini saptamak gayet olasıdır.”<sup>87</sup> Hatta Barth için etnik grupların etkileşimleri birbirine çok yakın “örgütsel yapılar” ortaya çıkarır.

Çok-etnikli bir toplum olsun olmasın bireylerin toplumsal rollerini önemli ölçüde belirleyen toplumsal bir statü olarak etnik kimliklerdir. Barth etnisiteyi “kimliğin vazgeçilemeyen zorunlu bir bileşeni” olarak görür. Etnik kimliklerden edinilmiş davranış biçimleri hem çok çeşitlilik gösterir hem de kolay kolay değişmez.<sup>88</sup> Etnik farklılıkların devamlılığını nasıl sağladığını anlayabilmemiz için bu etnik farklılıklara yol açan toplumsal değer yargılarına bakılması elzemdir ki değer yargılarındaki fark ne kadar büyük olursa etnik farklılıkların oluşması da o kadar kolaylaşacaktır. Bireyler aidiyet duydukları etnik gruplardan dışlanmamak için bu değer yargılarına ters düşmemeye özen gösterirler. Dolayısıyla da çok-etnikli bir toplumda bile “etnik farklılığı ve gruplar arası sınırları koruyan bir yapılanma” ister istemez ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda da belirtmiş olduğumuz üzere zorunlu bir statü olarak etnik kimliklere verilen önem değişkenlik gösterebilir. Bir toplumda etnik kimliklere önem verilmiyorsa bu durum o toplumun örgütlenmesini de bu biçimiyle etkiler. Barth’a göre çok-etnikli toplumlarda “değer, statü ve toplumsal katılım”lardaki farklılıklara rağmen farklı etnik grupların bir arada yaşamalarının mümkün olabilmesi için “gruplar arasındaki kültürel farklılıkların devamını sağlamak; gruplar arasındaki farkları kültürel farklılıklar ile tanımlamak; ve gruplara özgü kültürel farklılıkları mutlak kılabilmek için etnik sınırların varlığının sürdürülmesine

---

<sup>87</sup> A.g.e., s. 19.

<sup>88</sup> A.g.e., s. 20.

çaba gösterilmelidir.”<sup>89</sup> Çok-etnili toplumlarda etnik gruplar arasındaki sınırları daha fazla koruma ihtiyacı oluşurken etnik gruplara aidiyetin korunması çok katı bir gereklilik değildir. Etnik gruplar arasındaki ilişkiler hem bireyin hem de grubun etnik kimliğinde dikkate değer bir etkiye sahiptir, hatta demografik dengeleri de oldukça etkiler. Çünkü etnik sınırların aşılması, kimlik değişimiyle sonuçlanabilir: “Etnik kimliğin devamının her koşulda şart olmadığını ve değişen koşullarla yeni kimliklerin edinilebileceğini” düşünen Barth etnik kimlik değişimindeki en önemli faktörün “diğer etnik kimliklere sahip kimselerin performansı” ve “söz konusu kimseye sunulan imkânlar” bağlı olduğunu savunur.<sup>90</sup>

### **2.3. Çokkültürlülük – Kültürlerarasılık Tartışmaları**

Küreselleşmeyle birlikte bir yandan dünyanın tek tipleşmesi tartışmaları yapılırken öte yandan kültürel özgüllük bilincinin ve kimlik taleplerinin arttığı görülmektedir. Soğuk savaşın sona ermesi ve küreselleşmenin ulusal devletlerin “ulusal”lıklarını pekiştirdiği alanları (eğitim ve iş gibi) zayıflatması bağımsızlıkçı hareketlerin daha da artmasına yol açtı. 1900’lerde yaklaşık 50 olan bağımsız devlet sayısı hızla 1989’da 160’a, şimdilerde ise 200’e yükselmiştir. Kanada’da Quebec’liler, İspanya’da Basklar ve Katalanlar ile Türkiye’deki Kürtlerin toprak azınlıkları olmaları ya da ayrılıkçı talepleri ulus-devlet ile bünyelerindeki etnik gruplar arasındaki gerilimlerin günümüzde de devam ettiğini gösteriyor.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> A.g.e., s. 22.

<sup>90</sup> A.g.e., s. 28.

<sup>91</sup> Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, (çev: Tuba Akıncılar Onmuş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 10.

5000’i aşkın etnisitenin olduğu bilinen dünyada kültürel homojenlikten bahsedebileceğimiz çok az sayıda bölge olduğu bilinmektedir. Kültürel heterojenliğin en önemli nedenlerinden biri kuşkusuz ki uluslararası göçtür. Uluslararası göç hareketlerinin tarihini birinci bölümde ele alırken bu göç hareketlerinin küresel dünyayı anlamak için giderek daha da önem kazanan bir mesele olarak karşımıza çıktığını görmüştük.

Uluslararası göç hareketleri kültürel farklılık meselesini daha da su yüzüne çıkarmaktadır. Çokkültürcülük politikaları (demokratik toplumlar bağlamında) ilk olarak 1970’lerde hem yerlilerin hem de göçmenlerin farklı kültürel özelliklerini korumaya ve geliştirmeye yönelik olarak Kanada ve Avustralya’da uygulanmaya başlanır. Daha sonra sırasıyla ABD, Büyük Britanya, Yeni Zelanda ve Avrupa’da da uygulamaya koyulur. Şunu unutmamak gerekir ki geçmişte demokratik olmayan çeşitli imparatorluklarda (Osmanlı, Habsburg) az sayıda da olsa bazı cemaatlerin kültürel farklılıklarının tanınması söz konusuydu. Ancak demokrasi bağlamındaki en önemli fark, kültürel farklılıkların artık bireyler düzeyinde de tanınmayı içermesidir.

Milena Doytcheva çokkültürcülüğü “modern demokrasilerin, kurumlarını yeniden biçimlendirerek ve kişilere farklılıklarını geliştirmek ve aktarma imkânını vererek farklı kültürlerin tanınması gerektiği düşüncesini temel alan tarihsel bir siyasi program, entelektüel tartışma ve pratik deneyim bütünü”<sup>92</sup> olarak ana

---

<sup>92</sup> A.g.e., s. 24-25.

hatlarıyla tanımlar. Peki ama ‘farklılıkların geliştirilmesi’ ya da ‘kültürlerin tanınması’ neden gereklidir ve bunun önündeki engeller nelerdir?

Ulus-devletler çoğunluğa ait ya da yönetimin elinde bulunduğu tek bir kültürü toplumdaki herkese dayatarak, uzun bir dönem boyunca bünyelerindeki farklı kültürel aidiyetleri asimilasyon yöntemiyle ortadan kaldırmaya çalıştılar. Yerli halkları, köylüleri, göçmenleri asimile etmenin en etkili araçları ise ücretsiz olan zorunlu okullar, ulaşım hizmetleri, askerlik ve kentleşmeydi. Ancak 1960’larda bu asimilasyoncu anlayış çokça eleştirildi ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri’nde siyahların kimlik mücadeleleri ve 1965 yılında ırkçı göç politikalarının terk edilmesi neticesinde çok sayıda hispanik ve Asyalı’nın gelişiyile ‘etnik yeniden canlanma’ (ethnic revival) dönemi başladı.<sup>93</sup> Sadece ayırt edici ırksal özelliklere sahip olanlar da değil İrlanda’dan, İtalya’dan, Polonya’dan göç etmiş olanlar da asimilasyona karşı koyarak kendi kökenlerini ön plana çıkardılar. ‘Etnik yeniden canlanma’nın fitili Amerika Birleşik Devletleri’nde ateşlenmişse de Çokkültürcülük politikaları ilk olarak Kanada’da uygulamaya koyulur.

Kanada 1867’deki Kuzey Amerika Konfederasyonu’na göre Kanadalı-İngiliz ve Kanadalı-Fransız olmak üzere iki kurucu halkı olan İngiltere kraliyetine bağlı bir sömürgeydi. Ancak 1930’lardan itibaren yavaş yavaş yönetimi Ottawa devraldı, 1946 yılında uluslararası özerklik kazandı ve 1960 yılında Kanada Haklar Bildirgesi kabul edildi: “Dönemin Kanada toplumu kültürel açıdan bir hayli bölünmüştü. Sosyo-ekonomik statü ve politik güç, İngiliz ve İskoç soyundan gelenler başta olmak üzere ve Fransız soyundan gelenlerin küçük bir bölümünün

---

<sup>93</sup> A.g.e., s. 27-33.

sosyal sınıfların ve ülkedeki karar alma organlarının en üstünde yer aldığı, Fransız soyundan gelenlerin büyük bir bölümünün ve göçmenlerin çalışan nüfusu oluşturduğu, yerlilerinse siyasi ve iktisadi sahneden tamamen dışlandığı çok net bir hiyerarşiye göre bölünmüştü.”<sup>94</sup> Federal hükümet bir takım pozitif ayrımcılık programları yürüttü ve 1969’da Kanada çift dilli bir devlet halini aldı. Dahası hem Amerikan yerlilerinin vatandaşlığa kabulü hem de 1967 yılına kadar ırk ayrımcılığı uyguladığı göç politikalarını değiştirdi. Göçmenlerin oluşturduğu etnik gruplar ise ‘iki kurucu halk’ tanımına itiraz ederek kendilerinin de Kanada’nın kurulmasında pay sahibi olduklarını ve dillerinin, kültürlerinin yasal olarak tanınmasını talep ettiler. Tam da Quebec’te silahlı mücadele yoluyla özerkliklerini genişletmek isteyen Quebec milliyetçilerini kontrol etmek amacıyla, liberal hükümet 1971 yılında çokkültürcülük politikasını hayata geçirerek Kanada’nın kimliğini yeniden düzenledi. Kanada’nın 1982 Anayasası’na göre bireysel özgürlükleri engellemeyen her türlü azınlık geleneklerine saygı duyulmalı, onların dil eğitimleri için devlet desteği sağlanmalıdır. Ayrıca 1986 yılında azınlıklara istihdam konusunda pozitif ayrımcılık uygulanmaya başlanır: “Kanada çokkültürlülüğü, farklılık üzerine kurulmuş toplumsal ve siyasi hiyerarşilerle bağını koparmış ve in fine Kanada’nın birliğini ve bütünlüğünü artıracak evrenselci kültürel bir tanıma projesi olma iddiasındadır.”<sup>95</sup>

Çokkültürcülük politikalarının siyasi alanda kabul görmesinde, 1971 yılında John Rawls’un “toplumsal olarak bir arada var olmanın temelindeki büyük

---

<sup>94</sup> A.g.e., s. 37.

<sup>95</sup> A.g.e., s. 38.

siyasi ve ahlâkî problemleri” ele alan *Adalet Teorisi* adlı çalışması özellikle ‘liberal’ (başta Rawls’un kendisi, Ronald Dworkin, Thomas Nagel vd.) ve ‘cemaatçi’ (Charles Taylor, Michael Sandel, Alasdair Mac Intyre vd.) düşünürler tarafından felsefi tartışmalara konu edilmesinin önemli bir payı vardır. Doytcheva’ya göre Marksist tartışmaların arka planda kalmasıyla 18. yüzyıldaki aydınlanma (evrenselci) ile Alman romantizmi (özerk ve görececi) arasındaki tartışmalar yeniden canlanmıştır. Rawls herkesin temel hak ve özgürlüklere (seçme ve seçilme hakkı, ifade özgürlüğü) sahip olması ve sosyo-ekonomik ‘fark prensibi’ (ortak çıkarlara uygun ve şeffaf fırsat eşitliği sunması halinde) ile ancak bir toplumda adalet sağlanmasının mümkün olduğunu savunmaktadır. ‘Bireysel özerklik’ ve ‘devletin tarafsızlığı’ bu siyasal liberalizmin en önemli iki sacayağıdır. Cemaatçiler ise ‘yükümsüz ben’e karşı adalet anlayışının eğitimle, toplumun bireye aktardığı kültürel değerler bağlamında ‘konumlanmış ben’i savunur. Doytcheva’ya göre “Cemaatçiler devletin tarafsızlığı prensiplerinin yumuşatılması ve cemaat aidiyeti hislerine daha fazla yer verilmesi gerektiğini savundular.”<sup>96</sup> 1990’larda bu tartışmalarda kişilerin aidiyetlerinin demokrasinin çıkarlarına aykırı olmadığı kabul edilerek belli bir uzlaşa sağlanmış oldu. Ancak bundan sonraki soru, demokrasi zemininde toplumsal birlikteliğe zarar vermeden kültürel farklılıkların nasıl korunabileceği oldu.

1995 yılında bu tartışmalara *Çokkültürlü Yurttaşlık* başlıklı kitabıyla hem liberal hem de cemaatçi görüşlere karşı çıkan Kanadalı düşünür Will Kymlicka da dâhil olur. Kymlicka eldeki vatandaşlık haklarını muhafaza ederek kültürel

---

<sup>96</sup> A.g.e., s. 44-51.

farklılıkların alanını, ‘azınlık haklarını’ genişletmeyi ve ‘çokkültürlü vatandaşlık’ üzerinden çokkültürcü politikalar kurulmasını öneriyordu. Kymlicka Batı toplumlarında üç grup kültürel çeşitlilik olduğundan söz eder. Birincisi özerk kültürlerin bir ulus-devlete entegre olmasıyla oluşan ‘milli azınlıklar’, ikincisi ise göçlerle oluşan etnik gruplar. Birinci gruptakilere federatif düzeyde özerklik hakkı, ikinci gruptakilere ise ‘çoklu etnik haklar’ (ayrımcılık karşıtı programlar, anadil eğitimi, kültürel özelliklerin desteklenmesi) tanınması gerektiğini öne sürer. Üçüncü grupta ise kadınlar, eşcinseller, engelliler gibi ‘özel siyasi temsil hakları’ kazanması gereken azınlıklardır ve çokkültürlü yurttaşlık bu gruptakilerin ihtiyaçlarına da karşılık vermelidir.

Kimliği temel bir ihtiyaç olarak gören Charles Taylor ise eşitlikçi bir ‘tanıma politikası’nın hayati önemde olduğunu savunur. Doytcheva göre: “Frantz Fanon’un sömürgecilik karşıtı düşüncesinin izinden giderek Taylor, tanınmanın reddedilmesinin sadece bir saygısızlık olmadığını, kurbanlarında ‘felç edici bir kendinden nefret yaratan vahşice bir kimlik yaralaması’ olduğunu öne sürer.”<sup>97</sup>

Bu felsefi tartışmalarda son olarak evrensel adalet fikrine karşılık ‘karmaşık eşitlik’ kuramını geliştiren ‘ılımlı bir cemaatçi’ olan Michael Walzer’e göre liberalizm bireyciliğin varacağı tehlikeli noktalardan sakınmak için cemaatçi müdahalelere ihtiyaç vardır. Ayrıca Walzer farklılık politikalarında değil ‘gönüllü ortaklaşmalar’la sivil toplumun geliştirilmesi bağlamında cemaatçiliği savunur. Doytcheva’ya göre: “Walzer’in görüşü, Taylor’da olduğu gibi kültürlerin yaşamaya devam etmesine kamu desteği öngörmediği için aslen çokkültürlü bir görüş

---

<sup>97</sup> A.g.e., s. 55-56.

değildir.”<sup>98</sup> Ancak Walzer’in çalışmaları Jurgen Habermas başta olmak üzere Avrupa’da epey yankı uyandırmıştır.

Yukarıda çokkültürcülüğün ilk olarak 1971 yılında hangi koşullarda Kanada’da ortaya çıktığını ele almıştık. Şimdi kısaca Amerika Birleşik Devletleri’nde çokkültürcülük tartışmalarını inceleyip sonrasında, tezimin esas bağlamı olan Avrupa’daki durumuna özellikle Gerd Baumann ve Tarık Modood’un çalışmaları ışığında ele almaya çalışacağım. 1970’lerden bu yana ABD’de göçmenlerin kendi dillerinde de eğitim alabilmeleri, üniversitelerde etnik çalışmalar merkezlerinin kurulması ve kimi pozitif ayrımcılık politikalarıyla toplumsal eşitliği sağlama yönünde önemli bir takım adımlar atıldı. 1980’lerin sonlarında ise başta siyah ve feminist hareketlerin etkisiyle Avrupa merkezli kültür haricindeki kültürlerin de özellikle sosyal bilimler müfredatına dâhil edilmesi tartışmaları yaşandı. Buradaki amaç bastırılmış ya da görmezden gelinmiş kültürlerin ve değerlerin de kendilerini temsil edebilecekleri bir çoğulculuk yaratmaktı: “En radikal versiyonuyla bu yaklaşım, Amerika Birleşik Devletleri tarihinin, etnisite ve ırk perspektifinden yeniden yazılmasını ön görüyordu.”<sup>99</sup> Tabii bu “etno-merkezli” uygulamaların azınlık mensubu öğrencileri eğitim sistemine dâhil etmiş olsa da bu öğrencilerin başarısını artıran bir şey olmadığı yönünde itirazlar geldi. ABD’deki çokkültürcülük savunucularına göre burada amaçlanan ayrımcılığı önlemek, kültürel referanslar arasında eşitliği sağlamak, milli kimliği çoğulcu bir perspektifle biçimlendirerek daha iyi bir ülkede yaşamak mümkündü.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> A.g.e., s. 60.

<sup>99</sup> A.g.e., s. 64.

<sup>100</sup> A.g.e., s. 64.

Avrupa devletlerinde ise köklü milli tarihlere sahip olunmasından ötürü çokkültürcülüğün hayata geçirilmesi, göçlerle kurulmuş Kanada, ABD ya da Avusturalya gibi ülkelere göre çok daha zor olduğundan, bu ülkelere kıyasla çok daha fazla tartışmalı bir mesele olmuştur. Ama öte yandan Avrupa kimliğinin çoklukültürlere sahip olmasından ötürü çokkültürcülüğe yatkın olabileceği düşünülse de göçle oluşan gruplara karşı güçlü bir çokkültürcülük karşıtlığı da kendini gösterir. Doytcheva'ya göre "Avrupa'da en kapsamlı çokkültürlülük politikaları tarihsel olarak kültürel çoğulculuğun tanınması ve bireysel bağlılıklara değil bir cemaate aidiyete dayanan bir milli entegrasyon anlayışını bir araya getiren ülkelerde ortaya çıkmıştır."<sup>101</sup>

Avrupa'da çokkültürcülük politikalarının en yaygınlaşabildiği ülkelerin başında Hollanda gelmektedir. Bunun en önemli sebeplerinden biri Hollanda'nın refah seviyesi en gelişmiş ülkelerden biri olmasıdır. Hollanda 1980'lerde göçmenlerin anadilde eğitim alabilmesi, devlet desteğiyle dinî okulların açılması, etnik ve geleneksel ritüellerin yasalarla düzenlenmesi gibi bir takım "etnik azınlık" politikaları uygulamaya koyar. Bu politikaların cemaatlerin kendi içlerine kapanmasına yol açtığı eleştirileri yapılsa da, ırk ayrımcılığının önlenmesi hususunda etkili olduğu düşünülerek daha sonraki yıllarda da uygulanmaya devam edilmiştir.<sup>102</sup> Avrupa'da çokkültürcülüğün en yaygınlaşabildiği ülkenin başında Hollanda olmasının bir diğer önemli sebebi ise ülkenin sahip olduğu tarihsel miras sayılabilir. 1600'lerde dünya ticaretinin üçte biri Amsterdam (Utrecht ve Haarlem

---

<sup>101</sup> A.g.e., s. 72.

<sup>102</sup> A.g.e., s. 72- 73.

de dönemin kapitalist merkezi Hollanda'nın önemli şehirlerindendir) şehrinde yapılmaktaydı. Ayrıca şehrin nüfusunun üçte birini göçmenler oluşturuyordu ve bu grupların sosyo-ekonomik hakları dinsel cemaatler aracılığıyla sağlanıyordu. *Çokkültürlülük Bilmecesi* başlıklı çalışmasında Gerd Baumann ünlü 'Hollanda hoşgörüsü'nün bu dönemde oluşmaya başladığını saptar: “Zaman içinde (yaklaşık 1600-1800) Hollanda yurttaşları, şehirleri hatta devletleri ile bile dinsel kimlikleri üzerinde ilişki kurulması düşüncesine alıştılar. Bu başka yerlerdeki dinsel azınlıklara uygulanan baskıdan çok daha iyiydi.”<sup>103</sup>

Büyük Britanya'da da Hollanda gibi sömürge geçmişinden getirdiği farklılıkları asimile etmeyi hedeflemeyen politikaların olduğu görülür. İngiltere'deki göçmenlerin büyük bölümü eski sömürgesi olan ülkelerdendir ve buradaki çokkültürcülük politikalarının başlangıcı 1968'de İşçi Partisi başkanı Roy Jenkins'in kültürel çeşitliliği ve fırsat eşitliğini savunan açıklamaları olduğu kabul edilir. 1960'lardaki 'İrklar Arası İlişkiler' yasalarını takiben 1976'da ayrımcılığa karşı komisyonlar kurularak ayrımcılığın önüne geçilmeye çalışıldı. Buradaki gelişmeleri ABD'deki 'pozitif ayrımcılık' uygulamalarından ayıran önemli özellik İngiltere "etnik azınlıklara kategori temelinde imtiyazlar vermeyi reddetti, daha ziyade etnik azınlıkları, hoşgörü değerleri temelinde kurulmuş 'çok ırklı' bir toplumun bileşenleri olarak görmeyi denedi.”<sup>104</sup> Ders içeriklerinin yeniden düzenlenmesi, farklı ırklardan öğretmenlerin sisteme dâhil edilmesinde eşitlik sağlanmaya çalışılması ve öğretmenlere ırk çeşitliliği konusunda duyarlılıklar kazandırma gibi bir takım

---

<sup>103</sup> Gerd Baumann, *Çokkültürlülük Bilmecesi*, (çev: Işıl Demirakın, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), s. 21.

<sup>104</sup> Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, (çev: Tuba Akıncılar Onmuş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 74.

adımlarla ortak değerleri göz ardı etmeden azınlıkların da kültürel kimliklerini sürdürebilmeleri için okullarda etkili bir araç olarak kullanıldı. Ayrıca muhafazakâr bir merkezi hükümete karşılık, yerel düzeyde daha ileri seviyede bir çokkültürcülük uygulandığı görülmektedir.<sup>105</sup> Baumann'a göre diğer Batı Avrupa ülkeleriyle kıyaslandığında:

“İngiltere tüm azınlık yurttaşlarının kendi uluslarından olanlarla aynı statü ve eşit sivil haklara sahip olmaları açısından benzersizdir. Aynı derecede paradoksal ve garip bir biçimde sivil haklar yaklaşımından en fazla uzaklaşan da İngiltere'dir. Bunun tarihsel nedenleri olsa da, her şeye rağmen sivil hakların etnik ya da dinsel haklara yol açmış olmasının şaşırtıcı bir örneğidir. İngiltere sanki “Parlamentoların Anası” olarak ün salmış olan Westminster parlamentosu Müslümanları temsil etmiyormuşçasına “Müslüman Parlamentosu” denen bir kuruma sahiptir; sanki sosyal demokrasinin beyazlar ve beyaz olmayanlar için ayrı sürümleri varmış gibi, yönetimdeki İşçi Partisi'nin özel bir “Siyahlar Bölümü” vardır ve İngiltere'de kilise ve camileri denizaşırı ülkelerden gelen göçmenlerin İngiliz yurttaşı haline getirilmesi çalışmalarına dahil eden yerel yönetimler bulunmaktadır.”<sup>106</sup>

Almanya ise hem asimilasyon politikalarını reddeden hem de kültürel farklılıkların tanınması konusunda kapsayıcı olmaktan uzak oluşuyla ilginç bir örnektir. ‘Etnik ve özerklikçi’ bir millî kimlik tanımı olsa da bu tanımın oldukça dar kapsamlı çizilmesi göçlerle oluşan etnik grupların entegrasyonunda bir engel oluşturmaktadır. Çok sınırlı da olsa çokkültürcülük 1980’lerden itibaren Almanya’da da hayata geçirilmeye çalışıldı: “Ancak bu Alman çokkültürlülüğü bir takım prensip beyanlarıyla sınırlı kaldı ve eğitim ve entegrasyon politikaları alanında çok az etkisi

---

<sup>105</sup> A.g.e., s. 73-75.

<sup>106</sup> Gerd Baumann, *Çokkültürlülük Bilmecesi*, (çev: Işıl Demirakın, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), s. 22.

oldu. Göç sorununun asıl unsurunu oluşturan Türk göçmenler, tartışmalarda çok az yer aldılar.”<sup>107</sup>

Fransa’da ise kültürel farklılıkların kabulü cumhuriyetçi toplumsal sözleşmesine ve katı bir seküler anlayışa oldukça aykırı görünse de çokkültürcülük tartışmaları burada da epey yankı buldu. Özellikle 1980’lerde eski sömürge ülkelerinden aldıkları göçlerle oluşan bir ‘Fransız çokkültürcülüğü’nden söz edilebilir: “Özel kimlikler Fransa’da devlet desteği almaz, vatandaşlık görevleri, toplumsal bağ ve kültür gibi meşru siyasi ideallerin ve evrensel değerlerin hizmetindedir. Fransa’da olan, özel kimliklerin tanınması değil de, kamusal alanın özel kimliklerin ifade edilmesinden kaçınılan bir baskısına uğraması.”<sup>108</sup>

Sonuç olarak Tarık Modood’un *Çokkültürcülük – Bir Yurttaşlık Tasarımı* başlıklı çalışmasında da belirttiği gibi “çokkültürcülük, liberal veya sosyal demokrat eşitçilik ve yurttaşlık anlayışından doğmaktadır.”<sup>109</sup> Ve bugün özellikle Amerika’daki 11 Eylül 2001 saldırıları Avrupa’da çokkültürcülük politikalarının çok sert bir biçimde eleştirilmesine ve büyük bir çıkmaz içine süreklenmesine yol açmıştır. Bu sert eleştiriler sadece sağ cenahtan da gelmiyordu, sol cenahta çokkültürcülük politikalarının sınıf mücadelesine zarar veren, küresel kapitalizmin hedeflerine hizmet ettiği iddiasındaydı. Kimi ırkçılık karşıtlarına göre ise çokkültürcülük düpedüz ırkçılıktan daha etkili şekilde toplulukları birbirinden uzaklaştırıp ayrımcılığa yol açmaktadır. Martin Wolf’un eleştirilerine göre ise

---

<sup>107</sup> Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, (çev: Tuba Akıncılar Onmuş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 75.

<sup>108</sup> A.g.e., s. 78-79.

<sup>109</sup> Tarık Modood, *Çokkültürcülük – Bir Yurttaşlık Tasarımı*, (çev: İsmail Yılmaz, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2014), s. 20.

çokkültürcülük yurttaşlığın değerini azaltan ve toplumsal – siyasal bütünlüğe büyük zarar veren politikalar içermekteydi. Modood çalışmasında çok etraflı bir biçimde özellikle de Britanya’da vücut bulan çokkültürcülüğü neşter masasına yatırıp bütün günah ve sevaplarını ortaya koyduktan sonra bugün hâlâ Avrupa toplumunda farklı kültürlerin nasıl birarada yaşayacağı sorunun sürdüğü ve çokkültürcülük politikalarının eleştirel gözden geçirilerek ve hatalı yanları onarılarak daha iyi bir işlerliğe sahip olabileceğini ortaya koymaya çalışır. Böylece çokkültürcülük kavramı yerine kültürlerarasılık kavramına başvurmanın da bir seçenek olabileceği görüşünden hareketle çokkültürcülük tartışmalarından kültürlerarasılık tartışmalarına geçebiliriz.<sup>110</sup>

Michel Bourse’un da ifade etmiş olduğu üzere genelde birbirlerinin yerine kullanılan kavramlar olsalar bile esasen modern demokratik toplumlarda çok- etniklilik ya da çokkültürlülük bir durum olarak saptanabilir ama kültürlerarasılık kavramıyla karıştırılmamalıdır. Bourse’a göre kültürlerarasılık “gruplar, bireyler ya da kimlikler arasındaki etkileşimleri dikkate almayı belirtmesi bakımından diğerinden ayrılır.”<sup>111</sup> Bourse ayrıca çokkültürcülüğün betimsel kültürlerarasılığın ise farklı kültürler arasındaki alışveriş ve etkileşim olarak yani daha eylem merkezli olduğunun altını çizer. Ayrıca kültürel farklılıkların da sınırlarının mutlak olduğunu düşünmek hatalı olacaktır. Bu farklar daha çok toplumsal grupların ve aktörlerin kendi aralarındaki ilişkilerde ortaya çıkacak olan ayrımlardır. Böylece Avrupa

---

<sup>110</sup> A.g.e., s. 28 – 34.

<sup>111</sup> Michel Bourse, *Mezliğe Övgü*, (çev: Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), s. 20-21.

bağlamındaki çokkültürcülük<sup>112</sup> politikalarına bakıldığında farklı kültürler arasında etkileşimin nasıl sağlanabileceği göz ardı edilen bir soru(n)dur. Bourse'un da dikkat çektiği üzere: “Kültürlerarası deneyimin ille de ulusal kültürler düzeyinde bulunmadığını, başka düzeylere de uygulandığını belirtelim. Dolayısıyla mesleki, toplumsal, kuşaksal, dinsel nitelikteki çeşitli kültürlerle karşılaşıldığında da ‘kültürlerarasılıktan’ söz edilir.”<sup>113</sup>

Uluslararası göç deneyimde göç edilen toplumun gündelik yaşamında onların kültürel davranışlarından, kurallarından pek çok şey ödünç alınarak göçmenlerin var olan kimliklerinin daha da çeşitlendiğini söyleyebiliriz. Aynı şekilde göçmenlerin sahip oldukları kültürel alışkanlıkların da göç edilen ülkenin kültürel yelpazesinde kendisine yer bulduğu, o yelpazeyi daha da genişlettiğini, zenginleştirdiğini söylemek mümkün. Ama bunun daha sağlıklı olabilmesi için kültürlerarasılık kavramında çok önemli bir yeri olan Öteki'nin imgesinde nasıl görüldüğümüz meselesini ciddiyetle ele almak gerekir. Kültürlerarasılık Avrupa'nın ve kimliğinin yeniden inşasında özellikle uluslararası göç ve küreselleşme bağlamında oldukça tartışmalı bir yerde durmaktadır. Bourse'a göre kültürlerarasılık tam da çokkültürcülüğün eksik bıraktığı “eğitim ve öğretime dayanarak, yurttaşlık ve sözleşme temelli bir kimliğin yeniden ileri sürülmesine hizmet etmelidir.”<sup>114</sup> Bourse, Hegel'den bu yana “ötekiyle ilişkinin ve bunun da ötesinde, kültürlerarası ilişkinin nihai kozu özünde kimlik” olduğunun bilindiği ve

---

<sup>112</sup> Avrupa toplumunda beyaz olmayanların büyük bir kısmı müslümanlardan oluşmaktadır. Tahminlere göre 15 milyon üstünde olan Avrupa'daki müslüman topluluklar kıtadaki etnik azınlıkların üçte birini oluşturur.

<sup>113</sup> Michel Bourse, *Mezliğe Övgü*, (çev: Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), s. 23.

<sup>114</sup> A.g.e., 26.

kimliğin şekillenmesinde ötekinin oynadığı rol önyargılar ve basmakalıpların da ortaya çıkmasına yol açtığını ileri sürer: “Rekabet ve çatışma, dayanışma üzerinde baskın çıktığı ölçüde; konjektür, kültürlerarası iletişime köstek oluşturan durumlar olan bilinmezlik, beklenmediklik ve şaşkınlık yarattığında, bu önyargılar daha da güçlenir.”<sup>115</sup> Farklı kültürlerin birbirleriyle alışveriş içine girmesi her bir kültürün kendi içinde de değişmesine yol açacaktır. Kültürel farklılıkların önüne geçilmesi, farklılıkların yasaklanması ve toplumların tektipleştirilmesi gelişmenin ve ilerlemenin en büyük kösteği olur.

Kültürlerarasılık kavramı ilk olarak Amerikalı ve Alman dilbilimcilerin çalışmalarında karşımıza çıkar: “Almanca konuşulan ülkelerde tamamen yabancılara dil öğretimi sırasında ortaya çıkan kültürel nedenlere dayalı sorunları anlamaya çalışan ‘kültürlerarası dilcilik’ konusuna yoğunlaşan ‘Deutsch als Fremdsprache’ (yabancı dil olarak Almanca) adlı disiplin daha sonra genişletilerek 1990’lı yılların sonlarında ‘Interkulturelle Germanistik’ halini aldı.”<sup>116</sup>

Kültürlerarasılık farklı kültürlere sahip topluluklar ve bireyler arasında gerçekleşen bir etkileşim sonucu ortaya çıkar. Tam da bu noktada çokkültürcülük politikalarının bu türden etkileşimleri sağlayabilmekte hem gönülsüz hem de başarısız olması hasebiyle kültürlerarasılık kavramıyla arasında en önemli farkı vurgulamak gerekir. *Kültür, Farklılık ve İletişim* başlıklı çalışmasında Asker Kartarı bu farkı şu şekilde özetler: “Çokkültürlülük, farklı kültürlerin birarada bulunması

---

<sup>115</sup> A.g.e., 29.

<sup>116</sup> Asker Kartarı, *Kültür, Farklılık ve İletişim – Kültürlerarası İletişimin Kavramsal Dayanakları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 50-51.

durumuyla ilgili olduğu halde kùltùrlerasılık, kùltùrel karşılaşma durumlarındaki etkileşimi ifade eden bir kavramdır.”<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> A.g.e., 51.

## Bölüm 3

### Türkiye’den Avrupa’ya ve İsviçre’ye Göç

#### 3.1. Türkiye’den Avrupa’ya Göç:

Türkiye toplumunda göç hareketleri büyük ölçüde II. Dünya Savaşı’ndan sonra bir devlet politikası olarak ortaya çıktı. 1960 askeri darbesinin doğurduğu ekonomik kriz, işsizlik ve döviz yetersizliği sorunlarını çözmek için Federal Almanya ile temaslar kuruldu. Nermin Abadan-Unat’ın uzun yıllar üzerinde çalıştığı Türkiye’den Avrupa’ya göçle ilgili başlıca kaynaklardan biri olan *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus –Ötesi Yurttaşlığa* kitabında, yurttaşların devlet tarafından özendirildiği daha sonra gönüllü, ailevi baskılar ya da eş-dost, akraba teşvikiyle ülke dışına çıkarak yeni bir hayat kurduklarını belirtir.<sup>118</sup> 1961 Anayasası’na kadar ülkeden giriş çıkış serbestliği olmadığı için Türkiye uluslararası göç hareketleri tarihine oldukça geç dâhil olabilmıştır.

Abadan-Unat 1950’lerin ortalarından bugüne Türkiye’den Avrupa’ya göçü on yıllara bölerek şu başlıklarla ele alır:

- “1950’li yıllar: Bireysel Girişimler ve Özel Aracılar
- 1960’lı yıllar: İkili Anlaşmalara Dayanılarak Devlet Eliyle Düzenlenen “Artan İşgücü İhracı”
- 1970’li yıllar: Ekonomik kriz, Yabancı İşçi Alımının Durdurulması, “Turist” (illegal) Göçmenlere Yasal Bir Statü Kazandırılması, Ailelerin Birleşmesi, Çocuk Paraları

---

<sup>118</sup> Nermin Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002), s. XX.

- 1980'li yıllar: Çocukların Eğitim Sorunları, Getto Yaşamı, Dernekleşme Hareketleri, Sığınma İsteklerinin Artması, Vize Zorunluluğu, Dönüşü Özendirilen Yasalar
- 1990'lı yıllar: Yabancılar Yasası, Yabancıların Kimlik Kazanması, Artan Yabancı Düşmanlığı, Etnik İşletmelerin Yaygınlaşması, Etnik ve Dinsel Derneklerin Yaygınlık Kazanması, Siyasal Hakların İstenmesi.”<sup>119</sup>

Almanya'nın ikiye bölünmesiyle Batı tarafı önce Doğu tarafından kaçan Almanlardan istihdam açığını giderirken, daha sonra Güney Avrupa'ya ve Türkiye'ye yönelmiştir. Türkiye'den Almanya'ya 1950'lilerin ortalarından itibaren kişisel çabalarla ya da bir takım araçlarla gidilmekteydi. O yıllarda Güney Avrupa'dan giden işçiler ikili anlaşmalar çerçevesinde giderken, Türkiye'den gidenler mesleki gelişim için stajyer olarak alınmaktaydı. Bu ilişkileri kuranlar ise çoğunlukla Alman eşleri olan serbest meslek sahibi Türklerdi. Bu dönemde ayrıca Türkiye ve Almanya'da bulunan bazı kurumlar arasındaki işbirlikleri yoluyla da özellikle kaynakçı, elektrikçi gibi meslek gruplarından işçiler Almanya'ya gitti. 1960 askeri darbesinden sonra 1961 Anayasası ile ülke dışına giriş çıkışlar serbest olunca Türkiye'nin uluslararası göç hareketleri başka bir boyut kazanmış oldu.<sup>120</sup>

1961'deki Anayasa değişikliğiyle gelen seyahat özgürlüğü tercümanlık ve iş bulma hizmetleri veren kimi özel kurumların ortaya çıkmasına yol açtı. Bununla birlikte Türkiye'nin 1960 yılında ülke dışında 2.700 işçisi varken bir yıl sonra 6.700'e çıkmasındaki bir başka etken de yoğun işsizlikti. Önceleri işverenlerin teminatıyla “isme davet” olarak gerçekleşen göçler 1 Eylül 1961 yılında Türkiye'de kurulmuş gayri resmi Almanya kurumu olan Deutsche Verbindungstelle (Alman

---

<sup>119</sup> A.g.e., s. 38.

<sup>120</sup> A.g.e., s. 41-42.

İrtibat Bürosu) ile Çalışma Bakanlığı arasında imzalanan işgücü değişim anlaşmasıyla başvurulardaki bekleme listelerine “anonim” olarak yazılmış ancak yine de “isme davet” sistemi 1973’e kadar sürmüştür. Bu ikili anlaşmalar Avusturya, Belçika ve Hollanda ile 1964’te, Fransa ile 1965’te ve İsveç ile 1967’de imzalandı. “Gastarbeiter” (misafir işçi) kavramının ortaya çıktığı bu dönemin önemli bir özelliği de “rotation” (dönüşümlülük) yani işçilerin bir yıllığına gidip geri dönmeleri üzerinedir ama bu gerçekleşmedi. Aileleriyle gelmeleri kabul edilmeyen işçiler kalabalık yurtlarda kalıyordu. Aile özlemi çekseler de geri döndüklerinde iş yeri kurabilecek ekonomik birikimi sağlayamadan dönmeyi istemediklerinden sözleşmelerini uzatıyorlardı. Alman Sendikalar Birliği (DGB) Türk işçilerle fazla ilgilenmediğinden Alman hükümeti Sosyal Demokrat Parti (SPD)’nin İşçi Sosyal Yardım Teşkilatı’na işe koşturdu. Türk işçiler çok geçmeden dayanışma için Türk-Danış derneğini kurdu ve işçilerin birikimlerinin karaborsada suistimal edilmesinin önüne geçmek için işçilere özel bir döviz kuru kabul edildi. 1966-67’deki otomotiv sektöründeki durgunluk sonrası 70.000 Türk işten çıkarıldı bu işçilerin çoğu Türkiye’ye dönmek yerine Hollanda, Belçika gibi başka Avrupa ülkelerine çalışmaya gitti. Kısa süren bu ekonomik durgunluk sona erince işçiler eski işlerine geri dönebildi. Bu tecrübe sendika bilincinin oluşmasına yol açınca Türk işçiler hızla sendikalaştı.<sup>121</sup>

1970’li yıllara gelindiğinde Avrupa ülkeleri misafir işçilerin kalıcı olduğunu anlamaya başladı. Bu durum ikili anlaşmalar imzalamış ülkeler arasında bu kez sosyal güvenlik anlaşması imzalanarak sağlık, iş kazaları sigorta kapsamına alındı

---

<sup>121</sup> A.g.e., s. 42-46.

ve doğum – çocuk yardımı ile emeklilik hakları sağlandı. Fakat 1973 ekonomik krizi ve işsizlikle birlikte koşullar kötüleşti, yabancı işçi alımı durduruldu, hali hazırda çalışan yabancı işçilerin işten çıkarılması ve ülkelerine dönmelerinin sağlanması yönünde politikalar devreye sokuldu. Buna rağmen aile birleşimiyle Türk göçmen işçilerin sayısı neredeyse iki katı arttı. Yeni yabancı işçi alımının durdurulması, yasadışı yollarla gelen işçi sayısında büyük bir artışa yol açtı. Daha sonra bu durumun yol açtığı düşük ücret ve hukuki güvencesi olmayan yasadışı yabancı işçi sömürsünün önüne geçmek için Belçika’da 1966 ve 1974’te Federal Almanya’da 1972’de Fransa’da 1973’te Hollanda da ise 1975’te yasadışı göçmen işçilere af getirildi. Bu dönem Türkiye’den Avrupa’ya olan göçün edebiyat ve sanatta ele alınarak hem Türkiye’de hem de Avrupa’da bu konuyla ilgili büyük bir farkındalık yarattı.<sup>122</sup> Bu dönemde ortaya konan eserlerin temel niteliği kendi göçmenlik deneyimlerini diğer ülkelerden gelen göçmen işçiler başta olmak üzere başkalarıyla paylaşmak oldu.<sup>123</sup> Edebiyat alanında Bekir Yıldız’ın *Alman Ekmeği* (1974), Adalet Ağaoğlu’nun *Fikrimin İnce Gülü* (1976) ve Yüksel Pazarkaya’nın *Oturma İzni* (1977), sinema alanındaysa Tunç Okan’ın *Otobüs* (1974) ve Şerif Gören’in *Almanya Acı Vatan* (1979) gibi eserleri Türkiye’den Avrupa’ya göç konusunda belki de kültürlerarası etkileşimin ilk örnekleriydi. Sanatsal üretimlerin kültürlerarasılık meselesiyle nasıl bir ilişkisi olduğuna Yusuf Yeşilöz’ün İsviçre’de çekmiş olduğu belgesel filmlerini analiz ederken daha geniş bir biçimde ele alacağımızı belirterek bu bölüme devam edelim.

---

<sup>122</sup> A.g.e., s. 49-50.

<sup>123</sup> Erkan Zengin, *Türk – Alman Edebiyatı’na Tarihsel Bir Bakış ve Bu Edebiyata İlişkin Kavramlar*, (Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Bahar-2010), s. 334-335.

“1980’de Federal Almanya, İsviçre, İsveç ve Norveç’teki Türk göçmen nüfusunun %40’ı, 18 yaşından küçüktü” saptamasında bulunan Abadan-Unat bu dönemde göç edilen ülkenin dilini bilmemekten dolayı eğitimden yeterince yararlanamayan (örneğin Almanca derslerde başarısız olan öğrencilerin zekâ problemleri olarak değerlendirilip Sonderschule (özel okul)lere gönderilmesi) ve toplumsal yaşama uyum sağlamakta zorluk çeken Türk misafir işçilerin içine kapanarak eş dost ve akrabalarından oluşan “getto” tipi ağların içinde kaldıklarını belirtir. Kendileri topluma katılamasa da çocuklarının iyi bir eğitim almasını isteyen aileler ne yazık ki yine Almanya örneğinden gidersek buradaki alışıldık olmayan ve oldukça katı eğitim anlayışından dolayı misafir işçi çocukları Hauptschule’yi (sekiz yıllık ilköğretim) bile tamamlayamamıştır. Bu sorunları aşmak için Federal Almanya’da da eyaletlerin kendilerine özgü çözüm modelleri geliştirmeye çalıştıklarını ancak temel eğitim konusunda denetimler sıkı uygulanmadığı için misafir işçilerin özellikle kız çocukları anne-baba çalıştığından dolayı kardeşlerine bakmakla yükümlü sayılıp hiç okula gönderilmediler.<sup>124</sup>

1980’li yılların bir diğer önemli gelişmesi ise dernekleşmenin oldukça artması. 1960’lardan beri Türk dernekleri göç alan ülkelere finans desteği görse de örneğin 1863’te 19 dernek varken Federal Almanya’da 1974’te bu sayı 112’ye çıkmıştır. İsviçre, Avusturya, Hollanda ve Danimarka’da da benzer şekilde çok sayıda Türk işçi dernekleri açıldı. Abadan-Unat’ın saptamasına göre: “Zamanla bu dernekler ideolojik bir kutuplaşmaya sürüklendiler. Solcu ve uluslararası bağlantıları bulunan derneklerin yanı sıra benzer biçimde örgütlenmiş fanatik sağcı ve dinci

---

<sup>124</sup> Nermin Abadan-Unat, *Bitmeyen Göç*, (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002), s. 52-54.

dernekler büyük kentlerde üye kaydına başlayıp, bu yoldan anayurttaki radikal siyasal partilerin uyduları haline geldiler.”<sup>125</sup> Bu derneklerin finansal kaynaklarının önemli bir kısmı gönüllü ya da zoraki bağışlardan diğer bir kısmı ise göç alan ülkelerin yerel yönetimlerinden temin edilmekteydi.

Göçmenlere kapıların sıkı sıkı kapatılmasının bir sonucu olarak çok sayıda sığınma hakkı talep eden siyasi mülteci ortaya çıktı. Siyasal baskılardan Almanya’ya sığınma talebi 1976’da 809 iken 1980’de 57.913’e yükseldi. Türkiye dışında Yugoslavya’dan da çok sayıda sığınma talebi gelince Almanya önlem olarak özel kamplara yerleştirdi. Siyasal iktidarların tutumları göçmenlerin yaşam koşullarını birebir etkiliyordu. Örneğin Alman Sosyal Demokrat Partisi iktidarında göçmenlerin daha iyi eğitim alabilmeleri ve topluma katılabilmeleri için projeler hayata geçirildi. Özellikle öğretmenlerin ‘kültürlerarasılık’ formasyonundan geçirilmesi oldukça önemliydi. Ancak Hristiyan Demokrat Parti’nin iktidara gelmesiyle artık ‘yabancı işçilerin ülkelerine gönderilmeleri’ konuşulmaya başlandı. 1983’te Alman hükümeti ‘yabancıların dönüşlerini özendirme’ yasasını uygulamaya başladı. Geri dönüşü kabul eden yabancı işçilere para yardımında bulunma ve ödenen emeklilik paylarının hemen iadesi gibi özendirici kararlar alındı. Abadan-Unat’ın o dönemki raporlardan aktardığı üzere: “Bu yasal önlemler Almanya’daki Türk işçi nüfusunda %5,4’lük bir düşüşe yol açtı. 1984’te yaklaşık 250.000 Türk işçisi anayurda döndü. Dönenlerin Türkiye’nin endüstrileşmesine hemen hemen hiç katkıları olmamıştır. Nitekim, dönenlerden sadece 253’ü İş ve İşçi Bulma Kurumu’na başvurup, Türk endüstri tesislerinde iş aramışlardır. Ezici çoğunluk tasarruflarını arazi, ev, apartman

---

<sup>125</sup> A.g.e., s. 54-55.

dairesi, arsa ve küçük bağımsız işyerlerine yatırdı.”<sup>126</sup> Görüldüğü üzere Türkiye’ye dönenlerden beklenen endüstrileşmeye katkı ya da vasıflı işgücünün artması gerçekleşmemiştir. Hatta dönenlerin çoğu vasıfsız, hasta, yaşlı ya da sorunlu insanlar olduğu göz önüne alınınca geri dönüşlerin ‘başarısızlık’ı ortaya koyduğu düşünülmüştür. Buna karşın bu dönemde Türk göçmen işçiler başta gıda, imalat, turizm, sigortacılık olmak üzere çok sayıda küçük işletme kurmuştur.<sup>127</sup>

1990’lı yıllarda ise Türk göçmen işçilerin hukuki statü mücadelesi devam etmekteydi. Almanya’da gençlerin (16-23 yaş aralığında olup, sekiz yıl Almanya’da yaşamış ve Türk vatandaşlığından vazgeçmesi halinde) Alman vatandaşlığını kolaylaştıran ancak işsizlik süresinin uzaması sonucu oturma hakkını sınırlayan 1991 tarihli Yabancılar Yasası ayrıca üç yıldan fazla sosyal yardım alanların sınır dışı edilmeleri ve emekliliğin kısıtlanmasını içeriyordu. Bu maddelerin en zorlayıcı olanlarından biri de altı aydan uzun süre Almanya dışında geçirilirse süreli de olsa süresiz de olsa oturma izninin iptal edilmesiydi. Aile birleşiminde ise ikinci, üçüncü kuşaktan olanların sekiz yıllık Almanya’da ikamet etmiş olmasını zorunlu kılıyordu ve Almanya’ya gelen eşin en az beş yıl çalışma hakkı ve bireysel oturma izni verilmiyordu. Kadın göçmenleri ‘aile reisleri’ne daha da bağımlı kılan bu durum, eşinden boşanma ya da eşinin ölümü halinde, kadınları ülkeyi terk etmek zorunda bırakıyordu. Abadan-Unat’ın bu yasayla ilgili yorumu şu şekildedir: “Görülüyor ki, yasa koyucu sırf devlete külfet yüklemeyen ve mutlak bir uyum yeteneğine sahip olduğu varsayılan kimseleri gözetmiş, yabancılarla yerliler arasındaki sert ayrımı

---

<sup>126</sup> A.g.e., s. 59.

<sup>127</sup> A.g.e., s. 59.

devam ettirmiştir. Özellikle çifte vatandaşlık konusunda sürdürülen direnme, Almanya'yı diğer göçmen kabul eden ülkelerden önemli ölçüde ayırmaktadır. Federal Almanya tüm ısrara rağmen vatandaşlığı "ius sanguini"ye (kan bağı) dayatmaktan vazgeçmemiştir."<sup>128</sup>

1990'ların Türk göçmen işçiler için bir diğer önemli gelişmesi ise Almanya'nın birleşmesiyle hem Almanya'da hem de Avrupa genelinde yabancı düşmanlığının tehlikeli boyutlara varması oldu. Yabancı düşmanlığı 1980'lerde Türklerin kamusal alanda görünürlülüğü artınca yayılmaya başlamıştı zaten. Sokak duvarlarında "Turken'raus (Türkler dışarı) ya da "Erschlagt die Türken" (Türkleri öldürün) gibi yazılamalar ve nefret söylemi içeren şakalar yapılıyordu. Abadan-Unat dönemi şöyle özetler: "Giderek güçlenen aşırı sağcı partiler ve Skinheads (dazlak kafalılar) gibi çetelerin yardımı ile kamuoyunda kökleşen bu önyargılar, sığınmacı sayısının aniden artması ve ardından 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılarak iki Almanya'nın birleşmesi, gündeme etnik kökenli tartışmaları getirdi."<sup>129</sup> Bu durum Almanya'daki en fazla nüfusa sahip olan Türklere karşı düşmanlığı körükledi. 1991'de Almanya'nın doğusunda bulunan Hoyerswerda da, 1992'de Rostock'da Asyalı göçmenlere yönelik kundaklama gibi şiddet dozu yüksek saldırıları güvenlik güçleri engellemek için yeterince çaba sarf etmedi. 1991 yılında bu tür şiddet olaylarında yaklaşık on kat artış görülmüştür. Neo-Nazi gruplar 1992 yılında ise Mölln'de üç Türk kadını öldürdü, 8 Türk ağır yaralanırken, 1993 yılında da Solingen'de bir evi kundaklayarak beş kadın ve çocuğun ölümüne yol açtılar. Bütün

---

<sup>128</sup> A.g.e., s. 61-62.

<sup>129</sup> A.g.e., s. 63.

bu şiddet eylemleri Türklerde büyük korkulara yol açarken az da olsa bu ırkçı saldırılara karşı Almanlar tarafından da protestolar gerçekleştirilmiştir.

Almanya'daki yabancı işçilere önceleri "gastarbeiter" (misafir işçi) 1970'lerin sonundan itibaren "Einwanderer" (göçmen) daha sonra ise Liberal Demokrat Parti'nin çabalarıyla "Ausländische Mitbürger" (yabancı yurttaşlar) terimi yaygınlık kazandı. 1980'lerde ise entegrasyon politikaları tartışılıyordu. Hıristiyan Demokrat Partisi'ne (CDU) göre yurttaş olmadan Alman toplumu içinde bulunmak, Sosyal Demokrat Partisi'ne (SPD) göre ise entegrasyon "farklı kültürlere eşit haklar" anlamına geliyordu. Almanya'nın resmi kurumları etnik ve dinsel cemaatlerin örgütlenme haklarını desteklerken bu oradaki Türkiyeli göçmenlerin kendi farklı etnik ve dini kimliklerini yaşamaya elverişli bir zemin yaratıyordu. Bu dönem Almanya'da Türk azınlıkla birlikte Kürtler de azınlık olarak tanınmayı talep etmişlerdir. Fransa'da ise göçmenlere yurttaşlık statüsü tanırken, farklılıkları asimile etmeyi amaçlamaktadır.<sup>130</sup>

### **3.2. Türkiye'den İsviçre'ye Göç ve İsviçre'nin Göçmen Politikaları:**

Bir önceki bölümde detaylı bir biçimde ele aldığımız, Türkiye'den Avrupa ülkelerine 1960'ların ilk yıllarında başlayan "konuk işçi" göçü, Almanya, Fransa, Hollanda ve Belçika gibi ülkelere kıyasla İsviçre'ye daha az sayıda gerçekleşmiş olsa da bu göçler İsviçre tarihinde ve toplumunda çok önemli bir yer tutmaktadır. Türkiye'den İsviçre'ye göçü iki döneme ayırarak incelemek mümkün. Birinci dönem 1860-1960 yılları arasında daha çok Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti elitlerinin üniversite ve mesleki eğitim almak için gidip geldiği ya da

---

<sup>130</sup> A.g.e., s. 66-67.

az sayıda politik sürgünün yaşadığı bir dönem. İkinci dönem ise 1961'den günümüze kadar devam eden ve yine kendi içinde iki döneme ayırabileceğimiz bir süreçtir. 1961 – 1980 arası “konuk işçi”lik başat bir durumdayken, 1980'den sonra Türkiye'deki askeri darbenin büyük mağduriyetler yaşattığı kürt, alevi ve solcuların başat olduğu sürgün gruplar dikkat çekmektedir.

1860 – 1960 arası dönemde ilk olarak Osmanlı İmparatorluğu'ndaki politik sürgünlük ve yüksekokul öğrenimi İsviçre'ye gitmenin temel nedenleriydi. Cenevre ve Lozan gibi İsviçre'nin batısındaki üniversite şehirleri o dönem için, gerek Fransızca ve yüksekokul öğreniminin daha uygun ücretlerle alınabilmesi gerekse politik özgürlük açısından Paris'in bir alternatifi olarak görülmekteydi. 1890'ların sonlarına kadar özellikle sürgündeki muhalif Jön Türkler'in merkezi konumundaydı ve bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nun 1898 yılında İsviçre'de ilk kez diplomatik temsilcilik açmasına da vesile olmuştur. 1908 Jöntürk devriminden sonra İsviçre'nin batısı Türk milliyetçisi Jöntürkler için Batı Avrupa'nın merkezi olmuştur. 1890 öncesinde İsviçre'de yaşayan Osmanlı vatandaşı sayısı birkaç kişi iken 1900 yılında 200'ün üstüne çıkar.<sup>131</sup> 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması ve ardından tek etnik, dini mezhep kimlikli homojen bir Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmaya çalışılması hem iç hem de dış olmak üzere çok sayıda etnik ya da dinsel/mezhepsel azınlık gruplarının göç etmesine yol açmıştır. Ve bu göçler büyük oranda Avrupa'ya gerçekleştirilmiştir.<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup>Hans-Lucas Kieser, *Neue Menschenlandschaften – und eine lange Beziehungsgeschichte*, *Neue Menschenlandschaften* içinde, der: İdeli, Mustafa, Virginia Suter Reich, Hans-Lucas Kieser, Zurich: Chronos Verlag, 2011, s. 7-9.

<sup>132</sup> Mustafa İdeli, *Migration aus der Türkei in die Schweiz*, *Neue Menschenlandschaften* içinde, der: İdeli, Mustafa, Virginia Suter Reich, Hans-Lucas Kieser, Zurich: Chronos Verlag, 2011, s. 23-24.

1960-70'lere gelindiğinde ise bölgesel ekonomik eşitsizliklerden dolayı hem köylerden kentlere iç göç hem de yurtdışına işçi göçleri gerçekleşmiştir. Bu dönemde Türkiye'den Avrupa ülkelerine kitlesel göç hareketleri 'konuk işçi'lik dönemi olarak adlandırılır. Gelişen Batı Avrupa sanayileri iş gücü ihtiyacını Akdeniz ve Balkan ülkeleri ile Türkiye'den getirilen işçilerle karşılıyordu. İsviçre'de yaşayan Türkiyeli sayısı 1960 yılında yaklaşık 600 iken 1980 yılına kadar yaklaşık 38 000 olmuştur. Bu göçler hem İsviçre'nin hem de Türkiye'nin toplumsal-ekonomik yapısını bir çok açıdan oldukça etkilemiştir.<sup>133</sup>

1970'lerin sonları ve 12 Eylül 1980 askeri darbesinden itibaren ise etnik ve dinsel azınlıkların (başta Kürtler ve Aleviler olmak üzere) maruz kaldıkları politik baskılar sonucu iç ve dış göçlerin gerçekleştiği görülür. Ayrıca araştırmalar gösteriyor ki Avrupa'ya göç edenlerin çoğu daha öncesinde Türkiye içinde de bir göç süreci yaşamıştır. Bu döneme biraz daha yakından bakacak olursak, 12 Eylül 1980 askeri darbesini takip eden süreçte Türkiye'deki yoğun insan hakları ihlallerinden ötürü çok sayıda Kürt, Alevi ve Solcu politik sürgün olarak Avrupa ülkelerine ve İsviçre'ye sığınma talebinde bulundu. Bunu takiben özellikle 1990'larda devlet ve PKK arasındaki silahlı çatışmaların sonucunda Türkiye'nin güneydoğusundan çok sayıda Kürt benzer bir biçimde politik sebeplerle siyasi sığınma talebinde bulunmuştur. Bir başka deyişle, 12 Eylül darbesi sonrasında bir kez daha çok sert bir biçimde Türkiye toplumunu Türk – Sunni sentezinde tektipleştirme / asimile etme politikalarının farklı etnik ve dini kimliklere sahip toplulukların Avrupa ülkelerine göç etmesine yol açmıştır.

---

<sup>133</sup> A.g.e., s. 29.

İsviçre açısından meseleye bakıldığında ise tıpkı diğer ‘konuk işçi’ alan Avrupa ülkeleri gibi İsviçre’de 1960’ların başından 1974 ekonomik krizine kadar göçmen işçi kabul etti ve bu işçilerin kendi ülkelerine dönmeyip göç ettikleri ülkelerde aile ve ekonomik düzenlerini kurup, toplumun vazgeçilmez bir parçası olabileceğini hesap etmemişti. Dolayısıyla yoğun işçi göçünün alındığı ilk yıllarda bu insanların toplumsal alana nasıl dahil edilebilecekleri, bunun için en gerekli olan dil eğitimi alabilmelerine yeterli olanak sağlanması gibi konular üzerinde pek durulmadı. Ancak 1980-90’larda Avrupa’yı da saran Çokkültürcülük politikalarıyla göçmen topluluklara bir takım kültürel hakların verilmesi konusunda çabalar sarf edilmeye başlandı. Ancak Amerika’daki 11 Eylül 2001 saldırıları sonucu bu politikalara daha kuşkuyla yaklaşılmasına hatta sert bir biçimde eleştirilmesine yol açtı.

Bugün Türkiye vatandaşı ya da çifte vatandaşlığı olup yurtdışında yaşayanların sayısı 4 milyonun üzerindeyken, bu sayının 120 000’i İsviçre’de yaşamaktadır. 120 000 Türkiye vatandaşından sadece yaklaşık 50 000 göçmen İsviçre vatandaşlığı almıştır. Ayrıca Türkiye nüfusunun dörtte üçü Sunni dörtte biri Alevi inancına sahip iken, İsviçre’ye göç etmiş olan Türkiyeli nüfusta üçte bir Alevi inancına sahip olma oranına mevcuttur. Türkiye’den Avrupa’ya ve İsviçre’ye göçün temel sebepleri siyasal, toplumsal ve ekonomik istikrarsızlık ve geleceğe dair güvensizlik olarak özetlenebilir.<sup>134</sup>

---

<sup>134</sup> A.g.e., s. 23-27.

## Bölüm 4

### Belgesel Sinema ve Yusuf Yeşilöz'ün Belgesel Filmleri

#### 4.1. Belgesel Sinemaya Tarihsel ve Kuramsal Bir Bakış

Sinema tarihinde bilinen ilk görüntüler Auguste ve Louis Lumiere kardeşlerin kendi icât ettikleri sinematograf ile 1895 yılında kaydettikleri '*Bir Trenin Gara Girişi*', '*Fabrika Çıkışı*', '*Bebeğin Kahvaltısı*' gibi gündelik yaşamdan kimi kesitler sunmaktadır. Bu tarihten sonra Lumiere kardeşler dünyanın dört bir yanına hem gündelik hayatın kaydedilmesi hem de gittikleri yerlerde kameramanlık eğitimleri vermeleri için eğitilmiş teknisyenler göndererek kısa sürede çok sayıda film üretilmesini sağlamışlardır. Sinema tarihinin ilk belgesel örnekleri olarak kabul edilen bu gündelik yaşamı yorumsuz bir biçimde gözlemleyerek kayıt altına alan filmler bir süre sonra, kendi stüdyosunda düşsel atmosferlere sahip öykülü filmler çeken Georges Melies'nin karşısında etkisini yitirir. Bundan sonra ise sinema tarihi bu iki öncünün katıksız bir biçimde ortaya koydukları gerçekçi olan ile düşsel olanın birbirleriyle ilişkisi üzerinden gelişmiştir.<sup>135</sup>

Lumiere kardeşlerin çektiği görüntülerin belge niteliği bulunsa da 1920'lerde belgesel filmin ne olduğuna, amaçlarına ve işlevlerine yönelik gerçekleştirilen canlı tartışmalar sonucunda, sadece kaydedilip arşivlenen görüntülerin belgesel film olarak adlandırılmaya yetmeyeceği konusunda bir uzlaşmaya varılmıştır. Bu doğrultuda Amerikalı yönetmen Robert Flaherty'nin 1922 yılında çektiği eskimoların yaşamını ele alan *Kuzeyli Nanook*'u ilk belgesel film olarak kabul

---

<sup>135</sup> Bilgin Adalı, *Belgesel Sinema*, (İstanbul: Hil Yayınları, 1986), s. 19-20.

edilmektedir. Belgesel sinema tarihinin ilk yıllarında dört temel eğilimden söz etmek mümkün. Flaherty'nin öncülük ettiği adından da anlaşılacağı üzere doğalcı belgesel kayda alınacak konunun yakından gözlemlenerek, gerçekliğin kendi doğal ortamında çekilmesidir. Flaherty *Kuzeyli Nanook* filminden sonra da kaybolmaya yüz tutan kültürlerle ilgili belgeseller üretmeye devam eder. 1930'ların başında İngiliz Belge Okulu'nun mimarı olan John Grierson'un daveti üzerine İngiltere'ye gelen Flaherty burada hem belgesel film üzerine eğitimler verir hem de Grierson ve arkadaşlarıyla birlikte *Industrial Britain* (1933) belgeselini çekerler. İngiliz Belge Okulu Walter Lippman'ın modern demokratik toplumlarda eğitim ve iletişim kanallarıyla birey, toplum ve kamuoyu arasındaki ilişkilerin yönlendirilmesi üzerine yaptığı çalışmalardan etkilenerek geniş kitleleri bilinçlendirme misyonuyla belgeseller üretmişlerdir. Lippman'a göre propaganda bireyin toplumsal sorunlar konusunda bilinçlenmesi ve dahası içinde yaşadığı toplumun geleceğini tasaavur edebilmesi bağlamında önemli bir araç olarak kullanılmalıydı. Ayrıca Sergei Eisenstein'ın *Potemkin Zırhlısı* (1925) filminde öyküleştireilmiş gerçeklik ile halkın eğitilmesini amaçlayan bir propaganda anlayışından da derinden etkilenen İngiliz Belge Okulu 1929 tarihinde Walter Creighton'un *One Family* ve John Grierson'un *Drifters* ile ilk belgesellerini üretmiş olurlar.<sup>136</sup>

Doğalcı gelenek ve propaganda temelli İngiliz Belge Okulu haricinde erken dönem belgesel sinemanın eğilimlerinden bir diğeri ise Fransız avant-garde sanatçıların başını çektiği film hilelerinin bir kenara bırakıldığı Gerçekçi Gelenek'tir. Kentlerdeki sınıf farklılıklarının keskinliğine odaklanan çok sayıda

---

<sup>136</sup> A.g.e., 24 – 32.

belgesel üretirler. Paris'te bir günün akışını çeken Alberto Cavalcanti'nin 1927 tarihli *Rien que Les Heures (Yalnızca Saatler)* belgeseli, Paul Rotha'ya göre Doğalcı Gelenek'ten Flaherty'nin insanoğlunun doğayla yaşam mücadelesinden farklı olarak kentteki mücadelesiyle yer değiştirmiştir. Kent Geçekçiliği olarak da adlandırılacak bu ekolün esas başarısı Cavalcanti'nin Walter Ruttmann ile birlikte 1927 yılında, senfonik bir ritim tutturarak Berlin'deki gündelik hayatın bütün boyutlarını ortaya serdikleri *Berlin: Büyük Bir Şehrin Senfonisi* belgeselidir.<sup>137</sup>

İlk dönem belgesel filmlerinde ele alacağımız son eğilim ise Dziga Vertov'un başını çektiği Sine-Göz akımıdır. 1917 Sovyet Devrimi'nden sonra haber filmleri çeken Vertov ve arkadaşları 1923 yılında kameranın kaydettiği görüntülerin toplumsal amaçlara hizmet etmesi gerektiği, temel şiarı “dünyanın sinema aracılığıyla duyumsal olarak araştırılması”<sup>138</sup> olan bir manifesto yayımlarlar. Sine-Göz manifestosuna göre kamera insan gözünden kat be kat daha iyi ve objektif görme yetisine sahiptir. Kaydedilen görüntülerin toplumsal amaçlara uygun ve heyecan verici bir şekilde kurgulanması bir başka deyişle yaratıcı kurgu yapmak sinemacının esas görevlerindedir. Sine-Göz'ün sinema tarihinde İngiliz Belge okulu'ndan Yeni Dalga'ya<sup>139</sup> çok geniş ve önemli bir etkisi olur. Bir tür kent gerçekçiliği olarak da ele alınabilecek Vertov'un *Kameralı Adam'ı (Man With a movie Camera – 1929)* Sine-Göz ekolünü en iyi temsil eden film olarak dünya

---

<sup>137</sup> Paul Rotha, *Belgesel Sinema*, (İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2000), s. 60-62.

<sup>138</sup> Dziga Vertov, *Sine-Göz*, (çev: Ahmet Ergenç, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007), s. 15.

<sup>139</sup> Sine-Göz'e göre Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'daki film stüdyoları burjuva dramlarıyla insanları uyuşturmaktadır. Bu nedenle burjuva sinemasına has dram ağırlıklı senaryoların, yapay dekor, makyaj ve oyunculukların terk edilmesi, kameranın sokaklara çıkarılması gerekmektedir. İtalyan Yeni Gerçekçiliği ve Fransız Yeni Dalga'sı öncülüğünde dünyanın pek çok yerinde artık bu anlayışla çok sayıda filmler üretilir.

sineması tarihine geçmiştir. Her ne kadar Vertov ve arkadaşlarına göre kamera insan gözünden çok daha fazlasını objektif olarak kaydediyor olsa da yine kamerayı kullanan kişinin öznelliği ve gerçekliğin biçim verilen yeni bir formu olduğu göz ardı edilmemelidir. Montaj aşamasında da benzer bir biçimde gerçekliğe sıkıca bağlı kalmak esas olsa da görüntülerin arkaya arkaya getirilmesi sürecinde birçok alternatiften birinde karar kılındığı için montaj yapan kişinin çekilmiş görüntüleri yorumlamakta olduğundan söz edilebilir. 1929 tarihinde sinemada sesin kullanılmaya başlanması Vertov'un heyecanla karşıladığı bir gelişme olur: "Hakikatin peşinden koşan ve gençlik yıllarında sesle ilgili deneyler de yapmış olan Vertov, sesin görüntülerle uyumlu olduğu kadar uyumsuz biçimde de kullanılabileceğini, film denli rahatlıkla kurgulanacağını düşünüyordu."<sup>140</sup> Vertov'un muhteşem bir tekniğe sahip olduğunu kabul eden Paul Rotha'ya göre onun filmleri yine de bir belgeselde olması gereken özelliklere sahip olmaktan uzaktır: "O (Vertov), kehanetsel, tanımlayıcı ve zaman zaman da dramatiktir; ancak hiçbir zaman felsefi ve eğitici olamamıştır."<sup>141</sup>

Yukarıda sözü edilen, kimi benzer yanları ve içiçe geçişleri olan belgesel sinemadaki ilk eğilimleri, Dünya Belgesel Birliği 1948 tarihinde kapsamlı bir biçimde şu şekilde tanımlar: "Ya olgusal çekimle ya da aslında sadık olarak yeniden kurulmak suretiyle yorumlanan gerçekliğin herhangi bir yönünü, akla ya da duygulara hitap edecek şekilde film üzerine kaydetme yöntemlerinin tümü belgesel filmidir. Gerçeğe sadakat şarttır."<sup>142</sup> Belgesel sinemayı tanımlama çabası günümüze

---

<sup>140</sup> Nilgün Abisel, *Sessiz Sinema*, (İstanbul: Om Yayınevi, 2003), s. 224.

<sup>141</sup> Paul Rotha, *Belgesel Sinema*, (İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2000), s. 65-67.

<sup>142</sup> Erol Mutlu, *Televizyonu Anlamak*, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1991), s. 151.

değin sınırları daha da genişletilerek devam ettirilmiştir. Günümüzdeki belgesellerin imgesel, deneysel ya da şiirsel özellikler de barındıran, gerçeğe sadakatin çok ötesine geçtiği görülen örnekleri mevcuttur.

Dziga Vertov'dan çokça etkilenmiş, belgesel sinemanın önemli temsilcilerinden biri olan Hollandalı Joris Ivens'a göre bir belgesel filmin başarılı olabilmesi, belgeselcinin kendisini politika, sanat ve teknik anlamda her daim geliştirebilmesi, toplumla yakından ilişki kurması, gerçeklik arayışından hiç vazgeçmemesi ve izleyiciler ile sinema eleştirmenlerinin düşüncelerine değer vermesi ölçüsünde mümkün olacaktır: “Düşünsel öğeleri, gerçek olayları yeniden yaratarak ve seyircinin bilincini kurguyla ve bir konuşmayla etkileyerek, duygusal öğeleri de lirik, yerici, şiirsel, dramatik veya daha başka bir duygusal yola başvurarak kullanmanız gerekir.”<sup>143</sup>

Belgesel sinemanın yaygın bir biçimde yaptığı ve de ondan genellikle beklenen işlev, insani duyarlılıkların ve sorgulama becerilerinin geliştirilmesi, toplumun tutum ve davranışlarında bir etkide bulunarak toplumsal ve kültürel ilerlemeye katkı sunmasıdır. Bütün bunları yapabilmesi için ise gerçek ile temsil arasında inandırıcı bir ton tutturabilmelidir. Kamera açısı ve hareketleri, kurgu, ses gibi sinematografik araçlarda yapacağı tercihler belgesel yönetmenin konusuna karşı takındığı tavra ilişkin ipuçları taşıyacaktır. Özellikle yabancı kültürlerin temsillerinde belgesel yönetmenlerinin bir takım önyargılar ve basmakalıp düşüncelerin tuzağına düşmeleri sıkça karşımıza çıkabilmektedir: “Kitle iletişim araçlarıyla yaygınlaştırılan olumsuz imajların politik, ekonomik çıkarlara alet

---

<sup>143</sup> Joris Ivens, *Belge Filmi Üstüne Notlar*, Yeni Sinema, Sayı: 5, 58-59.

edilebildiği günümüzde bilinen bir gerçektir. En sıradan yapımların arkasında dahi konularının gerçeklerini aşan; siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel gerçekler bulunabilmektedir. Farklı kültürlere dair belgesellerde bu çelişki en çok kendini biz ve öteki çatışması içinde göstermektedir.”<sup>144</sup> Bizim bu tezde ele aldığımız yönetmen Yusuf Yeşilöz’ün de belgesellerinde yer verdiği kişiler gibi İsviçre’ye göç etmiş biri olması bir anlamda yukarıdaki alıntıda sözü edilen riski azaltmaktadır. Bir ‘öteki’ olarak ötekileri belgeseller aracılığıyla İsviçre toplumuna aktarma çabası toplumdaki önyargıların kırılmasında önemli bir işleve sahip olacaktır.

## **4.2. Avrupa Göçmen Sineması ve Göçmen Bir Yönetmen: Yusuf Yeşilöz**

Son yıllarda Türkiye’de sinema alanında çok sayıda çalışma yapılıyor olsa da Avrupa göçmen sineması hakkında kaynak bulmak ne yazık ki hâlâ oldukça güç. Almanya’da doğup büyüyen yönetmen Fatih Akın’ın Berlin Film Festivali’nde Altın Ayı ödülünü kazanan *Duvara Karşı (Gegen die Wand – 2004)* filmiyle elde ettiği başarı dikkatlerin Avrupa’da yaşayan Türkiyeli göçmen yönetmenlerin çalışmalarına çekilmesinde çok önemli bir rol oynamıştır.

1960’lardan bu yana Türkiye’den Avrupa’ya gerçekleşen göçlerle ilgili ilk olarak göç alan ülkelerin sanatçıları göçmenlerin sorunlarını, gündelik yaşamlarındaki korkuları, umutsuzlukları ya da beklentilerini edebiyat ve sinema alanında ele almışlardır. Bu dönemde göçmenlerin kendi seslerini

---

<sup>144</sup> Nihan Gider Işıkman, *Belgesel Sinemada Temsil ve Türkiye Örneği Üzerinden Çözümlemesi, Tanıklıklar Sineması içinde.*, der: Özgür İpek, (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2014), s. 78-80.

duyurubilmelerinin önünde en başta dil olmak üzere pek çok engel bulunmaktaydı. Ancak 1990'lı yıllara geldiğimizde ikinci ve üçüncü göçmen kuşağının kendi dertlerini daha dolaysız (Almanca kullanımı), daha güçlü ve daha etkili ele alabildikleri üretimlerde buldukları görülür.<sup>145</sup> Bunun daha da ötesinde artık giderek kültürel olarak melez kimliklere sahip olan göçmenlerin meseleleri de edebiyat ve sinemada çok kimlikli, çokkültürlü bir perspektif kazanmaya başladı. Konunun bir başka boyutu ise göçmen sinemasının, 'ulusal' sinemaların da sorgulanmasını sağlamasıdır. Benedict Anderson'un *Hayali Cemaatler* (1983) başlıklı çalışmasından hareketle 1989 yılında yazdığı *The Concept of National Cinema* adlı makalesinde Andrew Highson ulus devlet ile ulusal sinemalar arasında kurduğu ilişkilendirme yaygın bir kabul görünce 1990'lı yıllarda sinema literatüründe göçmen sinemasının gölgede kaldığı söylenebilir. Ancak 2000'li yıllardan bu yana Highson'ın da kendi düşüncelerini gözden geçirmesiyle, ulusal sinemaların sınırlarının göçmen sineması ya da ulusötesi sinema gibi kavramlarla daha da genişlediği görülür.<sup>146</sup>

Göçmen sinemasını "sürgün sineması", "diyasporik sinema", "sömürge sonrası etnik ve kimlik sinemacıları" gibi kimi katı olmayan, hatta çoğu zaman birbirlerine geçişli kategorilere ayıran Hamid Naficy'nin *Aksanlı Sinema* başlıklı çalışması 1960'lardan bu yana dünyanın kuzey batısına gerçekleştirilen göçlerde, göçmenlerin ayrıldıkları kendi ülkeleriyle göç ettikleri ülkeler arasındaki gerilimleri ele alan, ana akım sinemanın dışında kalarak filmler üreten sinemacıları ele alır.

---

<sup>145</sup> 'Emine' Sevgi Özdamar'ın *Hayat Bir Kervansaray* ve Feridun Zaimoğlu'nun *Kanak Sprach* romanları bunun edebiyattaki en dikkate değer örnekleridir.

<sup>146</sup> Özgür Yaren, *Altyazılı Rüyalara*, (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2008), s. 9-12.

Hem kendi ülkelerinin hem de göç edilen ülkelerin kendi aralarındaki farklar nedeniyle birbirlerinden farklı anlatılar içeren filmler üretildiğinden burada homojen bir film hareketinden söz etmek mümkün değildir. Ancak yine de Üçüncü Dünya ya da post-kolonyal ülkelerden gelmiş olmak gibi bir takım benzerlikler dikkate alınarak aksanlı sinema kavramı etrafında çok sayıda çalışma yürütülmektedir.<sup>147</sup>

Bu çalışmanın ana eksenini İsviçre’de yaşayan ve burada belgesel filmler üreten Yusuf Yeşilöz’ün çalışmaları üzerinden çokkültürcülük – kültürlerarasılık tartışmaları yürütmek olduğundan yukarıdaki tartışmayı daha fazla devam ettirmeyi anlamlı bulmuyorum. Bir başka deyişle göçmen sinemasını ve sinemacılarını alt kategorilere ayırmak yerine, burada tercih edilen bir göçmen sinemacının belgesel filmlerinde yer verdiği göçmenlerin göçmenlik deneyimlerine çokkültürcülük – kültürlerarasılık tartışmaları bağlamında ele almak olacaktır.

Avrupa Göçmen Sineması üzerine doktorasını yapan Özgür Yaren’in daha sonra *Altyazılı Rüyalar* adıyla kitap olarak da yayımlanan çalışmasındaki sunuş yazısında Ruken Öztürk göçmen sinemasında iki temel ayrımın var olduğunu saptar: “Biri göçmenlere karşı ilgi ve duyarlılık göstermiş (ama kendileri göçmen olmayan) yönetmenlerin filmlerindeki göçmen temsilleri; diğeri de doğrudan bu deneyimi yaşamış yönetmenlerin yaptığı filmler (ki bunlar bazen göçmenlikle ilgili olmayabilir; ama büyük olasılıkla da ilgili olacaktır.”<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> Hamid Naficy, *An Accented Cinema: Exilic and Diasporic Filmmaking*, (Princeton N.J.: Princeton University Press, 2001), s. 10.

<sup>148</sup> Ruken Öztürk, Sunuş, Özgür Yaren, *Altyazılı Rüyalar – Avrupa Göçmen Sineması* içinde, (Ankara: De Ki Basım Yayın, 2008), s. 7.

Göçmen olmayıp göçmenlerin yaşadıkları sorunlara duyarlı yönetmenler arasında ilk akla gelen bir göçmen olan Arap Ali ile Alman temizlikçi kadının ilişkisini konu alan *Korku Ruhu Kemirir (Angst essen Seele auf – 1974)* filmiyle Alman yönetmen Reiner Werner Fassbinder olur. Yine Alman yönetmenler Helma Sanders –Brahms’ın *Şirin’in Düğünü (Shirins Hochzeit – 1976)* ve Werner Schroeter’in *Palermo ya da Wolfsburg (Palermo oder Wolfsburg – 1980)* filmleri göçmenlerin toplumsal sorunlarını konu edinen ve bu konuda bir farkındalık yaratmaya çalışan filmlerdir. Belçikalı yönetmen kardeşler Jean-Pierre ve Luc Dardenne’lerin yasal olmayan yollarla ülkeye getirilip sömürülen göçmenlerle ilgili *Vaat (La Promesse – 1996)* filmi ile Arnavutluk’tan Belçika’ya gelmiş olan Lorna’nın Belçika vatandaşlığını alabilmek için mafya mensubu bir adamın aracılığıyla uyuşturduğu bağımlısı Claudy ile evlenmesi, sonrasında beklenmedik bir biçimde bu formalite evliliğin aşka dönüşmesi ancak mafyanın Lorna’yı kirli işleri için kullanmaya zorlamaları üzerine gelişen bir dizi trajik olayın gerçekleştiği *Lorna’nın Sessizliği (Le Silence de Lorna – 2008)* filmi Avrupa festivallerinde epey ses getirmiştir. Avrupa’daki göçmenlerle ilgili bir başka önemli film ise Laurent Cantet’in Altın Palmiye ödüllü filmi *Sınıf (Entre Les Murs – 2008)*. Bir Fransız okulunda, bir eğitim dönemi boyunca farklı etnik kimliklere sahip öğrencilerden oluşan bir sınıfa Fransızca dersi veren François’nın sınıf içinde oldukça çeşitlilik arz eden kültürel, cinsel ve sınıfsal farklılıkların demokrasi aracılığıyla nasıl yönetilebileceği üzerine bu sınıf bağlamını da aşan, Fransa hatta Batı Avrupa demokrasilerindeki kültürel farklılıklarla nasıl bir arada yaşanabileceğine ilişkin oldukça tartışmalı bir film olarak göze çarpar. Bu kategoride bizim açımızdan en çarpıcı film İsviçreli yönetmen Xavier Koller’nin 1990 yılında çektiği ve ertesi yıl

ülkesine en iyi yabancı dilde Oscar ödülünü de kazandıran filmi *Umuda Yolculuk* (*Reise der Hoffnung* – 1990). Maraşlı alevi bir ailenin başka Türkiye’den başka insanlarla birlikte ‘insan tacirleri’ aracılığıyla kaçak yollardan İsviçre’ye acı dolu göç etme hikâyesi oldukça duyarlı bir şekilde ele filmin senaryosu yönetmenle birlikte Feride Çiçekoğlu tarafından kaleme alınmıştır.

Göçmen yönetmenlerde ise Türkiye’de büyüüp Almanya’ya giden Tevfik Başer’in Almanya’ya çalışmaya gelmiş 40’lı yaşlardaki Dursun’un, arkasından gelen karısı Turna’yı Hamburg’da<sup>149</sup> bir oda-eve kapatmasını ele aldığı *40 Metrekare Almanya* (*40 qm Deutschland* – 1986) bireysel düzlemde olsa da göçmenlerin sorunlarını ele alır. Yukarıda da sözünü ettiğimiz Fatih Akın’ın filmleri, özellikle de çalışmamız bağlamında *Geri Dönmeyi Unuttuk* (*Wir Haben Vergessen Zurückkehren* – 2001) ve *İstanbul Hatırası* (*Crossing the Bridge* – 2005) ile genç yaşlarda Hamburg’a işçi babasının yanına giden kürt yönetmen Yüksel Yavuz’un *Misafir İşçi Babam* (*Mein Vater der Gastarbeiter* – 1995) belgesellerini anmamız gerekir. Küçük yaşlarda Almanya’ya göç eden bir başka kürt yönetmen Miraz Bezar’ın ilk filmi anne ve babasını faili meçhul (ya da faili meşhur da diyebiliriz) cinayetlerle kaybeden iki çocuğun Diyarbakır sokaklarındaki yaşam mücadelesini ele alan *Ben Gördüm* (*Min Dît* – 2009). Tabii Bezar’ın durumunda Avrupa’da yaşayan göçmen bir Türkiyeli yönetmenin tamamı Türkiye’de geçen, Türkiye’nin sorunlarını ele alan bir film olarak başka bir kategori oluşturduğunu da

---

<sup>149</sup> Her ne kadar filmin konusunun Hamburg’da geçtiği biliyorsak da yönetmen filmin tamamında seyirciyi de Turna’nın hapsedilmiş olduğu bakış açısına hapseder. Turna da seyirci de kapısı Dursun tarafından kilitlemiş olduğu için ancak camdan görülebilen küçük bir avlu ve gelen sesler aracılığıyla dış dünyayı biliyor. Dursun rolünde Yaman Okay’ın Turna rolünde ise 18 yaşında Almanya’ya gidip konservatuvar okuyan ve burada uzun bir süre yaşamış olan Özay Fetch’in oldukça başarılı oyunculuklarının altını çizmek gerekir.

saptamak gerekir. Son olarak da Almanya’da katolik bir yetiştirme yurdunda birbirleriyle tanışan 16 yaşında annesi tarafından yurda yerleştirilmiş Alice ile annesini ve babasını kaybetmiş, Almanya’ya iltica talebinin sonucunu bekleyen kürt mülteci Berivan arasındaki arkadaşlığı konu alan 2004 tarihli Ayşe Polat’ın *Koru Kendini* (En Garde) filminin Avrupa’daki Türkiyeli göçmen sinemasında dikkate değer örneklerden biri olduğunu söyleyebiliriz.

### **Göçmen Bir Yönetmen: Yusuf Yeşilöz**

1964 yılında Konya’nın Cihanbeyli ilçesinin Xalikanlı (Gölyazı) isimli bir kürt kasabasında doğan ve yetişen Yusuf Yeşilöz 1987 yılında politik sebeplerden ötürü İsviçre’ye göç eder. Önceleri tercümanlık yapan Yeşilöz Kürt edebiyatından 15 kitabı Almanca’ya çevirmiştir. Aynı zamanda çeşitli gazete ve dergilerde yazmaya ve radyo programları yapmaya devam eder. 1998 yılında ise ilk romanı *Reise in die Abenddämmerung* (*Akşam Karanlığına Yolculuk – Belge Yayınları* 2003) İsviçre yayınevlerinden biri olan Rotpunkt Verlag tarafından yayımlanır. Oldukça üretken bir kariyere sahip olan ve romanlarını Almanca yazan Yeşilöz’ün ikinci kitabı Unrast Verlag tarafından *Vor Metris steht ein hoher Ahorn, Erlebnisbericht* adıyla 1998 yılında yayımlanır. Diğer kitapları ise sırasıyla şöyledir: *Steppenrutenpflanze* ( Rotpunkt Verlag, 2000), *Der Gast aus dem Ofenrohr* (Rotpunkt Verlag, 2002), *Der Imam und die Eselin* (Rotpunkt Verlag, 2004), *Lied aus der Ferne* (Limmat Verlag, 2007), *Gegen die Flut* (Limmat Verlag, 2008), *Hochzeitsflug* (Limmat Verlag, 2011 – Türkçe çevirisi: *Düğün Uçuşu*, Ayrıntı Yayınları, 2014), *Kebab zum Bankgeheimnis, Kolumnensammlung* (Limmat Verlag, 2012), *Soraja*, (Limmat Verlag, 2014).

Belgesel sinemayla da ilgilenmeye başlayan Yusuf Yeşilöz Zürih'te bir yıl Kamera Dili konusunda eğitim aldıktan sonra Türkiye'de 9 yıl cezaevinde kalan, işkencelerden geçmiş, girdiği açlık grevinin sonucunda fizikî ve manevî olarak ağır yaralanmış ve Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (UNHCR) aracılığıyla İsviçre'ye sığınma talebinde bulunmuş olan kürt hareketinden Cemal Miran'ı elen aldığı ilk belgesel filmini 2003 yılında *Hungern gegen Wände* adıyla çeker. Belgeselde Cemal ile aynı dönemde açlık grevi yapan ve sonradan Berlin'e giden yoldaşı Recep Maraşlı'nın Cemal'i ziyaretiyle Türkiye'deki insan hakları ihlallerinin boyutları daha da yakıcı bir biçimde ortaya serilir. İsviçre'de edindikleri arkadaşlıkların ve sağlık görevlilerinin büyük destekleriyle yaralarını saran işkence mağduru bu insanların hayatî tehlikeyi atlatıp toplumla kaynaşma, gündelik hayata katılım süreçleri oldukça etkileyicidir.

Yeşilöz daha sonrasında ise bu tez çalışmasının da araştırma konusu olan sırasıyla şu belgesel filmleri çekmiştir: *Zwischen den Welten* (2006), *Musikliebe* (2008), *Eigentlich wollten wir zurückkehren* (2012), *Der Dönerkönig* (2013), *Der Wille zum Mitgestalten* (2015).<sup>150</sup>

---

<sup>150</sup> Yusuf Yeşilöz'ün resmi web sayfası: <http://www.yesiloez.ch>

### **4.3. Yusuf Yeşilöz'ün Belgesel Filmleri:**

Çoğunluğu Türkiye'den olmak üzere farklı ülkelerden İsviçre'ye göç etmiş değişik cinsiyet, yaş, meslek, etnik ve kültürel kimliklere sahip bireylerin gündelik hayatlarını ve kendi kültürel farklılıklarıyla içinde yaşadıkları toplumla nasıl bir ilişki içinde olduklarını ele alan yönetmen Yusuf Yeşilöz'ün belgesel filmlerinin kültürlerarası etkileşime katkısının önemli olduğunu söyleyebiliriz. İsviçre devlet televizyonlarından alınan maddi desteğe ek olarak bu belgesel filmlerin pek çok uluslararası film festivallerindeki gösterimlerinden sonra, bahsi geçen televizyon kanallarının prime-time kuşağında yayınlanıyor olması hem niceliksel olarak hem de niteliksel olarak kültürel farklılık konusunda toplumsal etkisini daha da önemli kılıyor. Ayrıca farklı etnik ve kültürel kimiklere sahip bireylerden oluşan bir film ekibiyle belgesellerini çekiyor olması Yeşilöz'ün belgesellerinin bizatihi kendilerinin üretim biçimi olarak kültürlerarası etkileşime örnek teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

#### **4.3.1. *Zwischen den Welten* (2006)**

Yusuf Yeşilöz bu belgesel çalışmasında 1977 yılında henüz 9 yaşındayken Erzincan'ın kürt-alevi bir köyünden İsviçre'ye gelen Guli Doğan'ın aile ve sosyal yaşamını ele alıyor. Babası Abbas Doğan aileden 6 yıl önce çalışmak için İsviçre – Winterthur'a gelmiştir. Almanca, Türkçe ve Zazaca dillerini akıcı konuşabilen evli ve iki çocuğu olan Guli Doğan resmi kayıt merkezinde part-time çalışmaktadır. Çalıştığı yerde iş arkadaşlarının her biri başka bir ülkeden gelmiştir. Guli Doğan 16 yıl İsviçre'de yaşadıkdan sonra vatandaşlık alabiliyor.

İsviçre'ye geldikleri ilk yıllarda Guli'nin babası aileye bir yabancı gibi davranmış, sürekli kapıyı çarpma, yavaş yürü, başkalarının eşyalarını sakın alma gibi kurallar koyuyormuş. Guli'nin annesi ve babası Sulzer fabrikasında temizlik görevlisi olarak uzun yıllar çalışmış, babası artık hayatta değildir, annesi ise emekli olmuştur. Annesi İsmet Doğan'ın okuma yazması yoktur çünkü köylerinde okul olmadığından ailesi başka köylerdeki okullara göndermek istememiştir. İsviçre'de de zaten iş ve çocuklara bakmakla geçirmiş ömrünü.

1984 yılında İsviçre televizyonu için çekilen bir belgesel filmin arşiv görüntülerinden de yararlanarak yönetmen, Guli Doğan'ın o zamanlar kendisine yöneltilmiş olan Türkiye ve İsviçre arasındaki sosyal-kültürel farkların neler olduğu ilişkin görüşlerine yer verir. Guli Doğan daha şehir yüzü görmeden köyden İsviçre'ye geldikleri için ilk zamanlar çok sıkıntı çektiğini ifade eder. Türkiye ile İsviçre'deki düşünüş ve yaşam biçimlerinin birbirinden çok farklı olduğunu, Türkiye'de daha geleneksel ve Allah inancı merkezli bir yaşam sürdürüldüğünü vurgular. O zamanlar okuldaki veli toplantılarına köylü olduğu için ailesini çağırmaktan utandığını, özellikle de başörtüsü taktığı için annesinden çok utandığını, arkadaşarının onu görmesini hiç istemediğini üzümlere hatırlar.

1980'lerde yeni dalga göç hareketleriyle İsviçre'deki Türkiyeli göçmenler (diğer Avrupa ülkelerinde de durum farklı değildir) ılımlı müslümanlıktan köktendinciliğe savrulur. Bu dönemde dini inançlar üzerinden, Elif Gıda, Kombassan, Jetpa, Yimpaş gibi şirketler kredisiz, faizsiz paranıza para katın aldatmacalarıyla, özellikle camilerde para toplayarak çok sayıda 'yeşil sermaye

mağduru' olan Türkiyeli göçmenleri istismar etmişlerdir.<sup>151</sup> Alevi olmalarına rağmen inançsız görünmemek için Guli Doğan'ın babası da kızını kuran kurslarına gönderir. Yönetmen, Doğan'ın burada yaşadıklarına dair anlattıklarını, 1992'de bir İsviçre televizyonu için çekilen kuran kurslarıyla ilgili bir belgeselden alınan arşiv görüntüleri eşliğinde yer vererek o dönemi gözler önüne sermeye çalışıyor.

Guli Doğan'ın okul yıllarından arkadaşı olan, sonrasında çocuklarını bile birlikte büyüten Sandy Berri onun İsviçre'ye entegrasyonu konusunda çok yardımcı olmuştur. Guli Doğan'a göre Sandy onu "İsviçrelileştiren" ilk kişidir. Birbirlerinin farklı kültürleriyle ilk karşılaştıkları anlara ilişkin hatırlarından biri Sandy Berry'nin Guli Doğan'lara geldiği bir gün mutfakta pişirilmiş bir kuzu kellesi görmesidir. Ayrıca Guli Doğan'ın düğününde kendisini olup biten her şeye ve çok yakın arkadaşı olan Guli Doğan'a çok yabancı hissettiğini ifade eder Sandy Berry.

Kuzeniyle baskı sonucu evlendikten sonra kocasıyla çok farklı özelliklere sahip olduklarından çok huzursuz geçen bir yılın sonunda boşanır. Akşam dışarı çıkması ya da Türkiye'deki göreneklere göre hareket etmediği gerekçesiyle kocası tarafından baskı görmeyi kabul etmeyip ailesine de biraz gecikmiş de olsa isyan edip ayrılmış, dahası kendi başına yaşayabileceği bir eve taşınmıştır. 5 yıl sonra ise bir Türkiye ziyareti sırasında eski kocasıyla görüşür ve bu kez evliliğe hazır olduğunu düşünerek yeniden evlenir onunla. Ama kocası artık tipik bir Türk erkeği gibi davranmayan, karısına baskı yapmayan, kendisi de çocuklarıyla ilgilenen başka bir adam olmuştur. Her ne kadar ilk başlarda uyum sağlayamamış olsa da İsviçre'deki

---

<sup>151</sup> Hüseyin Can, *İsviçre'de Türkiyeli Göçmenler*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2013, s. 13-16.

yaşam tarzı onun da dünyaya bakışının değişmesini, doğru ve yanlış bulduğu şeyleri gözden geçirmesini sağlamıştır.

Babası Abbas Doğan köyde gömülmeyi istemiştir, ruhu yabancılık çekmesin diye. Babasının arkadaşları Mehmet ve Esmehan Ant çifti Winterthur'da Alevi Kültür Merkezi'ndeki bir ibadete katılırlar. "Barışın simgesi - güzelliği yüreklerinde". Alevi inancını özgürlük, adalet, barış ve sevgi inancı olarak tanımlarlar.

Guli Doğan ve akranları artık İsviçre'deki faşizme karşı çocuklarını kendi anne babalarından daha iyi koruyabileceklerini belirtir. İsviçre'ye iyi entegre olmuş, İsviçrelilerin dillerini konuşabilen ve onlar gibi düşünebilen bir kişi olarak artık kendisini %80 İsviçre'ye, %20 Türkiye'ye ait hissetmektedir.

#### **4.3.2. *Musikliebe* (2008)**

Yusuf Yeşilöz'ün İsviçre'nin farklı kantonlarında yaşayan farklı ülkelerden gelmiş üç göçmeni ve onların ailelerini odağa aldığı *Musikliebe* belgeselinde göçmenlerin ortak özelliği profesyonel olarak müzikle uğraşmaları olduğunu görüyoruz. Azeri bir ailenin 9 çocuğundan biri olarak İzmir'de doğup büyüyen şarkıcı Ülkü Bozkurt 8 yıl önce eşi Ali Kemal ile İsviçre'ye kaçmıştır. Kürtçenin yasak olduğu 1990'lı yıllarda kürtçe çalıp söyledikleri için yargılanmış, daha sonra başka siyasi nedenlerden ötürü de 3 yıl 9 ay cezaya mahkûm edilmişlerdir. Cezaevinden çıktıktan sonra ise 1999 yılında İsviçre'ye kaçarak sığınma talebinde bulunmuşlar. Samir Essahbi ise Moroco – Marakeş'te 11 çocuklu bir evde doğup büyümüştür. İsviçre'li piyanist eşi Regule Arm'a olan aşkı 18 yıl önce onu buraya

getirmiştir. Tamriko Kordzaia ise Tiflis – Gürcistan’dan gelen başarılı genç bir piyanisttir. Oğlu Alex ve kompozitör eşi Felix Profos ile birlikte Winterthur’da yaşamaktadır.

*Musikliebe* belgeselinin ele aldığı üç müzisyenin eşleri de müzikle uğraşmaktadır ve müzik çalışmalarında eşlerinin desteğinin çok önemli olduğunu belirtirler. Örneğin Ülkü Bozkurt, eşi Ali Kemal’in kendisinin sesini iyi tanıdığını ve müzikal olarak yapmak istediklerini ortaya çıkarmakta çok yetkin biri olduğunu düşünüyor. Ülkü Bozkurt İsviçre’ye ilk geldiklerinde dil bilmediklerinden yerel müzik piyasasıyla iletişim kuramadıklarını, bu nedenle oldukça içe kapanık yaşadıklarını ifade eder. Almanca öğrendikçe her şey daha kolaylaşmıştır. Samir Essahbi onlara göre daha şanslıdır, eşi İsviçre’li olduğu için en azından dil konusunda daha az sıkıntı yaşamıştır. Ama yine de Marakeş’te iyi bir müzisyenin asla sokakta çalmadığını söyleyen Essahbi burada sokakta bir süre müzik yapmak zorunda kaldığını belirtir: “Karım olmasaydı burda yapamazdım” der. Tamriko Kordzaia’nın ise zaten çok genç yaşta Haydn ve Mozart gibi klasik müzik bestecilerinin yorumlarıyla kazanmış olduğu başarıları, kendisinin pek çaba sarf etmeden kolayca müzik piyasasıyla ilişki kurmasına olanak tanımıştır.

Kültürel Değişim Ofisi’nden Mauro Abbühl, müzik piyasasının olanaklarının çok sınırlı olduğunu ve ‘İsviçreli’ olanlar için bile kendini iyi pazarlayarak sivrilebilen çok az müzisyen çıkabildiğini vurgular. Müzisyenlerin çoğunun sadece müzik yaparak yaşayabilmeleri ise pek mümkün değildir.

Samir Essahbi bir mobilya firmasının müşteri hizmetleri bölümünde full-time çalışmaktadır. Bazen iş için gittiği müşterilerinin kendisi gibi bir kahverengi

çalışanla karşılaştıklarında şaşırdıklarını, garipsediklerini hatta kapıyı açmadıklarını ya da trende yolculuk yaparken yanındaki boş koltuğa kimsenin oturmadığını fark edip üzüldüğünü ve bunu şarkılarına yansıttığını söyler. Ancak rastalı, davul çalan sahnedeki bir müzisyen olarak ilginç ve egzotik bulunduğunu, farklılıklarının hoş karşılandığını belirtir. Ailesi, bedeni, sorumlulukları İsviçre’de olsa da ruhu onu hep Marakeş’e çağırılmaktadır.

Ülkü Bozkurt da müzikle uğraşmanın yanısıra, hem toplum merkezinde çalışıp hem de oğluna bakmaktadır Sahnede şarkı söylediğinde kendi çok mutlu hissettiğini ve bunun hayatındaki her şeyi çok olumlu yönde etkilendiğini belirtir. The Zurich Social Services Department’ın yerel ve göçmen müzisyenleri bir araya getirdiği Etho-Jam projesinde Ali Kemal Yıldırım’la birlikte İsviçreli müzisyenlerle doğu-batı sentezi bir müzik icra ederler. Türkiye’de yaşadığı kötü şeylerden dolayı hala kızgın ve kırgın olan Ülkü Bozkurt artık burda da arkadaşları olduğunu, artık daha kolay sosyalleşebildiğini söyler ve ekler: “Ama yine de bazen ne orası ne orası, iki arada kalmış oluyorsun.”

Tamriko Kordzaia ise İsviçre’ye göç ederek daha da özgürleştiğini belirtir. Konserler vermenin yanısıra piyano dersleri de vermektedir. İki yılda bir annesi ziyaretini gelir. Ailesinden uzak yaşaması, hele de annesinin daha da yaşlanınca ne yapacağına dair bir çözümü yoksa da kendi geleceğini İsviçre’de görmektedir. Yeşilöz, Musikliebe belgeselini Ülkü Bozkurt’un dokunaklı sesiyle, Ermenilerin 1915’te Türkiyeden sürgün edilmelerini anlatan Sarı Gelin şarkısını sahnede yorumlamasıyla bitirerek oldukça anlamlı bir şekilde belgeseli bitirir.

### 4.3.3. *Eigentlich Wollten Wir Zurückkommen* (2012)

Yusuf Yeşilöz *Eigentlich Wollten Wir Zurückkommen* adlı belgeselinde yıllar önce İsviçre – Zurih, Winterthur ve Kreuzlingen’e göç etmiş üç çifti ele alıyor. 1980’de İsviçre’ye çalışmak için gelen Ali İhsan Sinan, üç yıl sonra eşi Nuriye ve çocuklarını da yanına getirir. Türkiye’de fırıncılık yaparken sürekli gece çalışmaktan şikâyetçi olduğu için kendi mesleğini yapmaktan vazgeçen Ali İhsan Sinan, Winterthur’da Rieter dökümhane fabrikasında çalışmaya başlamıştır. Salman Ilgüplü ise 1990 yılında siyasi baskılar sonucunda (“gerçek demokrasiyi savunmak için mücadele etmekten” hapse girmiş ve işkence görmüştür) Türkiye’nin kürt-alevi bir köyünden İsviçre’ye kaçmak zorunda kalmıştır. Geride kalan eşi Ayşe Ilgüplü ise Türkiye’deki kolluk kuvvetlerinin çektiği eziyetlere daha fazla dayanamayarak beş çocuğunu alıp iki yıl sonra İsviçre’ye eşinin peşinden gelmiştir. Makedonya’dan 1970’lerin başında İsviçre – Kreuzlingen’e gelmiş olan Zudji Recebi ise 25 yıl bir alüminyum fabrikasında çalışmıştır. Onun da karısı önceleri geride kalmış, babasına bakmakla yükümlü olmuştur. Yıllar sonra ise çocuklarını da alarak o da eşinin peşinden İsviçre’ye gelmiştir.

Emeklilik dönemlerini yaşayan bu üç göçmen işçinin ve ailelerinin gündelik ve kültürel hayatlarına, İsviçre’deki emeklilik yaşamlarını nasıl sürdürdüklerine yakından tanık olduğumuz Yusuf Yeşilöz’ün bu belgesel filminde şu açıkça görülmektedir: Her üç örnekte de göçmenler ilk yıllarını geri dönmeyi planlayarak geçirmişlerdir. Hatta bu durum onların Almanca öğrenmeleri konusunu onların gözünde “gereksiz” kılmıştır. Göçmen işçilerin yoğun ve yorucu çalışma koşulları ve ilk dönem göç alan bütün Avrupa ülkelerindeki gibi İsviçre’de de göçmenler için

dil kursları açmak gibi toplumsal entegrasyonla ilgili çok önemli konulardaki yetersizlikler nedeniyle Ali İhsan Sinan, Salman İlgüplü ve Zudji Recebi de kendilerini Almanca ifade edebilecek durumda değillerdir. Vaktiyle Almanca öğren(e)medikleri için şimdi çok pişmandırlar. Hastaneye giderken ya da resmi dairelerdeki işlerini halledebilmeleri için çocuklarının yardımına ihtiyaç duymaktadırlar. Çoğu göçmende olduğu gibi burada da ülkelerine geri dönmeyi düşünürlerken, artık çocukları iyiden iyiye uyum sağlamışlardır göç edilen ülke olan İsviçre'ye. Çocukları evlenmiş, onların da çocukları olmuş, okula başlamış, işlerini güçlerini hale yola sokmuşlardır. Ve onlar anneleri babaları gibi geri dönmeyi hiç istememektedirler. Belgeselde ele alınan bu emekli göçmen çiftler çocuklarını ve torunlarını bırakmak istemedikleri için geri dönmeyi isteselerde artık bunun mümkün olmadığını kabullenmişlerdir. Ali İhsan Sinan için Türkiye'yi her ziyaret ettiğinde tekrar tekrar anlamış olduğunu belirttiği üzere hiçbir şey bıraktığı gibi kalmamıştır. Her şey çok hızlı bir biçimde değişmektedir, tanıdığı birilerini görmesi bile çok zorlaşmıştır. “Dönüpte napıcam orda. Burda iyi sağlık hizmetleri var en azından” der. Salman İlgüplü ise tam bir “homesick”tir, köyünü çok özlemektedir. Artık siyasi cezası yürürlükten kalktığı için Türkiye'ye dönmesinde de bir sıkıntı yoktur. Ancak eşi Ayşe İlgüplü, göç etmeden önce kolluk kuvvetlerinin kendisine yaşattığı korkudan, travmalardan ötürü geri dönmeyi asla istememektedir. Ayrıca çocuklarını ve torunlarını da bırakıp dönmeyi kabul etmemektedir. Salman İlgüplü ise, eşi gelmeden köyüne geri dönemeyeceğini, orada kendisine bakmakta zorlanacağını itiraf eder. Zudji ve Schahrazad Recebi çifti de çocukları İsviçre'den ayrılmayı istemediği için Makedonya'daki köyelerine geri dönememektedirler. Ancak daha da yaşlandıklarında Zudji Recebi, İsviçre'de bir bakım evinde

kalmaktansa köyüne döneceğini ve ordaki akrabalarının kendisine bakacaklarını söyler. Ali İhsan Sinan ve Salman İlgüplü için daha da yaşlandıklarında İsviçre’de bir bakımevine yerleştirilmek sorun değil. Ayrıca nereye gömülmek istedikleri sorusu/sorunu da önemlidir. Zudji Recebi köyüne gömülmek isterken, diğer iki göçmen için öldüklerinde İsviçre’de gömülecek olmak önemli bir sorun oluşturmamaktadır.

İsviçre Kızılhaç – Yaşlı Göçmenler projesinden H. Hüngebühler, göçmenlerin çoğunun vasıfsız ve ağır işlerde düşük ücretle, terfi şansı pek olmadan uzun yıllar çalıştırılmalarından dolayı, finansal kaynaklarının çok sınırlı kaldığını ve emekli maaşlarının da çok düşük olduğunu belirtir. Ali İhsan Sinan 45 yıllık ağır işçilikten sonra emekli olmuştur ve sağlık sorunları yaşamaktadır. Ali İhsan Sinan Türkiye’yle sıkı bir bağı olmadığı halde geri dönmek istese de buna sağlığının elvermeyeceğini, İsviçre’de aldığı sağlık hizmetini Türkiye’de alamayacağını belirtir. Ayrıca İsviçre’nin düzenine, temiz havasına ve sakinliğine de çok alışmıştır. Ali İhsan Sinan, eski tanıdıklarının Türkiye’ye dönmesinden dolayı biraz yalnızlık çekse de, günde beş vakit camiye gidip, orada yeni insanlarla tanışarak sosyalleşebilmektedir.

Limmat emekli evi yöneticilerinden Ruth Hafner göçmenlerin hep eve dönmek istediklerini ama kendi ülkelerinde de artık kendilerini evinde hissedemeyeceklerinden, eve dönme eğiliminin de giderek azalacağını belirtmektedir. Belgeselde yer verilen göçmen çiftler, Limmat emekli evinde, esasen Türkiye’de asla bulamayacakları sosyal haklara sahip olduklarının farkındadırlar. Burada boş zamanlarını müzik, resim, spor gibi çeşitli etkinliklerle güzel bir şekilde

geçirirler. Salman Ilgüplü, İsviçre'ye geldiğinde bir restaurantta iki buçuk sene bulaşıkçılık yaptıktan sonra kalp rahatsızlığı olduğu için çalışmayı bırakmıştır. Yarı-emekli sayıldıktan sonra, ayrıca devlete kurumlarına ait bahçe işlerinde de dört yıl çalışmıştır. Şimdilerde ise normal emekli olarak yaşamını sürdürür. Beş çocuğu ve dokuz torunuyla birlikte bütün ailesi İsviçre'de yaşar. Ailede Türkçe-Kürtçe ve İsviçre Almancası konuşulmaktadır. Salman Ilgüplü 22 sene yaşayıp da Almanca öğrenemediği için çok üzgün ve pişman. Ayşe Ilgüplü'nün ise ne Türkçe ne de Kürtçe okuma yazması yoktur. Onun hayatını çocukları, torunları ve ev işleri kaplamıştır. Hem ilk zamanlar burdan geri dönmeyi düşündüklerinden hem de geri dönemeyeceklerini kabullendikten sonra da çocuklarına güvendiklerinden dolayı Almanca'yı öğrenme gereği pek duymadıkları görülür. Salman Ilgüplü kendisi gibi Türkiyenin kürt-alevi köylerinden gelmiş arkadaşlarıyla buluşmalarından birinde, çocuklarından ve kendi kültürleri ile İsviçre kültürü arasındaki farklardan bahsederler. Mesela çocukları yine Türkiyeli biriyle evlenmiş olsa da kısa sürede boşanıyor olmalarını, buradaki ekonomik durumların iyi olmasıyla, eşlerin birbirlerine tahammül göstermeyip kolayca boşanabildiklerini düşünüyorlar. Boşanmaların kendi kültürlerine ters olduğunu, ayrıca özellikle torunlarının bu durumdan çok kötü etkileniyor olmasından üzüntü duyduklarını paylaşırlar.

Zudji Recebi de bütün ailesi İsviçre'de olduğu için köyüne dönmek istese de dönemeyenlerden biridir. Emekli olduktan sonra iş arkadaşlarıyla teması kesildiğinden, az bildiği Almancasını da giderek unutuyor. Kreuzlingen'deki Arnavut Camii onun ikinci evi gibidir. Her yaz bir aylığına köyüne gidip, orada devam eden evinin inşaat işleriyle uğraşıyor. Zudji Recebi de İsviçre'deki emeklilik

koşullarının kendi ülkelerindekine kıyasla çok daha iyi olduğunu, vakti zamanında İsviçre'ye çalışmak için gelmesinin de çok doğru bir karar olduğunu düşünmektedir.

#### **4.3.4. *Der Dönerkönig* (2013)**

1987 yılında İsviçre'ye gelen Zeynel Demir sığınma kararı için 9 yıl beklemek zorunda kalır. Şimdi İsviçre'nin Winterthur şehrinin önemli iş adamlarından biridir. Sahibi olduğu Royal Donerproduction'da yaklaşık 100 işçi çalıştırmaktadır. Türkiye'nin kürt-alevi bir köyünde doğup büyüyen Demir, halkı için özgürlük mücadelesine katılıp 6 yıl dağlarda savaştığını anlatır. Türkiye'ye giriş yasağı olduğundan yaklaşık 35 yıldır memleketini görememiş olan Demir'in Şıvan ve Nucan isimlerinde 2 çocuğu vardır.

Royal Donerproduction'da çalıştırdığı işçilerin büyük çoğunluğu kendi memleketlisidir. Burada çalışan işçiler fazla seçeneklerinin bulunmadığını, ya inşaatlarda ya da bir dönercide iş bulabileceklerini söylerler. İlticası kabul edilen bir işçi önce bir dil kursuna gönderiliyor, sonra çok geçmeden sana ayrılan bütçe bu kadar, iş bul çalış deniliyor. Oysa meslek edinebilmesi için dilini daha iyi geliştirmesi gerekmiş. Bir İsviçre firmasında çalışıyor olsaydı Almancasını geliştirme imkânı da bulabilecekti ama şimdi dönercide çalışırken kendisini nerdeyse Türkiye'de bir yerde çalışıyormuş gibi hissediyor. Öyle ki beraber çalıştıkları bir Arnavut işçi onların yanında Türkçe öğrenmekle kalmamış, bir de Zazaca öğreniyormuş. Zeynel Demir çalışanlarına patronluk taslamayan, onların her türlü yardımına koşan, işçilerin bir arkadaşı gibi davranmaktadır. Royal Donerproduction'da bir aile ortamı olduğunu düşünüyorlar. Zeynel Demir, işçilerin daha az giderlerinin olması için onlara 3 öğün yemek çıkarır, onlarla tavla – kâğıt

oyunları oynar. Royal Donerproduction'ın yaklaşık 1000 bayii-müşterisi vardır. Bunların belki de en az yarısı Demir'in maddi manevi desteğiyle döner dükkânlarını açabilmişlerdir. Onlardan biri olan memleketlisi Hasan Diri, Demir'in 6 yıl onun yanında çalıştıktan sonra kendisine faizsiz, imzasız borç verdiğini, borcunu yavaş yavaş ödeyerek “sosyal”e muhtaç kalmadan, ekonomik sorun yaşamadan geçinebildiklerini söyler. Hasan Diri de siyasi gerekçelerle 22 sene 6 ay cezası bulunduğundan memketine gidemiyor ve oraları çok özlediğini söylüyor.

Zeynel Demir çocukluğunda Kürtçe'nin yasak olduğunu, öğretmenlerin öğrencileri ajanlığa zorladığını, kim kimi Kürtçe konuşurken duyarsa ihbar etmeye zorlarmış. Kürtçe konuştukları ihbar edilenlerin parmaklarına demir çubuklarla vurulmuş. Zeynel Demir dağa çıkmanın bir zorunluluk sonucu olduğunu, başka çare bırakılmadığı için insanların dağa çıktıklarını belirtir. Bir çatışmada yaralanıp Yunanistan'a getirilen Demir burda 3 kez ameliyat edilir ama iyi sonuç alınmayınca Almanya'ya götürülür tedavi için.

Zeynel Demir, İsviçre'ye geldiğinde hâlâ yakın arkadaşı olan Hanspeter Fent çok yardımcı olmuş kendisine. Ondan psiko-sosyal yardım almasaydı İsviçre'de yaşayamayacağını söyler. Bir de burdaki ilk yıllarında Heidi Kaufman kendisine adeta ablalık yapmıştır. Disipliniyle düzenliliğiyle Demir'in ticari işlerini hale yola sokmuştur. Belgeselde Heidi ve Peter Kaufman ile Zeynel Demir'in ailesi bir piknikte bir araya gelirler.

Bir Gastronomi fuarına katılan Zeynel Demir'in İsviçre'lilerle gayet iyi ilişkileri olduğunu gözlemlense de, yine de kendisini yabancı hissettiğini söyler: “O

seni yabancı görüyor zaten. Konuşman nereli olduğunu gösteriyor. Sonraki nesil farklı olabilir belki bilmiyoruz” der (32:40 – 33:20).

Zeynel Demir’in bir Alevi derneğine giderek kâğıt oynadığını görürüz. Epeydir tanıyorlardır birbirlerini. Saz çalıp türkü söyleyen gençler vardır. Varlıklı olsa da alevi derneğine takılmayı tercih ediyor. Paranın kendisini değiştirmedığını söylüyor. Zeynel Demir’in kardeşi gelir ziyaretine, onu Winterthur’da gezdirir. Kardeşi köyde ailesinin Zeynel’den dolayı yaşadıkları baskıları anlatır. Fotoğraf, evrak gibi şeyler bulunduramadıklarını, annesinin korkudan yaktığını söyler. “İdam fermanı gibiydi” der (44:50 – 45:15). Ninniler bizde hep ağıttır der Zeynel Demir. Asker köye geldiğinde çocuklara hemen saklanın derler. Köye bir daha gidememesinin hep bir yara olduğunu, annesinin babasının cenazelerine katılmadığını için, kendisi yüzünden onların yaşadıkları baskılar zulümler için çok üzgün olduğunu söyler. 2013 Weihnachtessen sahnesiyle ve buranın geleneği göreneği, iki kültürün birleşmesinin bir zenginlik olduğunu söylemesiyle belgesel sona eriyor.

#### **4.3.5. *Der Wille zum Mitgestalten* (2015)**

Yusuf Yeşilöz bu belgesel filminde her geçen gün giderek artan sayıdaki İsviçre Parlamentolarında aktif bir rol oynayan göçmenlerden üçünün biyografilerine ve politik kariyerlerine odaklanıyor. Sibel Arslan henüz çocukken ailesiyle beraber Türkiye’nin bir kürt köyünden buraya göç etmiştir. Belgeselde yer verilen diğer iki göçmen ise Sri Lanka’dan sırt çantasını alarak buraya üniversite okumaya gelmiş olan Rupan Sivaganesan ve Türkiye’den gelen Haşim Sincar’dır.

Hukuk eğitimi almış olan Sibel Arslan Basta! Partisi'nde politika yapan biri olarak özellikle İsviçre toplumunda çocukların ve kadınların dil ve sosyalleşmeyle ilgili sorunlarını takip eder. İsviçre'ye geldiğinde büyük bir kültür şoku yaşadığını belirten SP'den milletvekili olan Rupan Sivagenasan da toplumu bütünleştirici organizasyonlar konusuna ağırlık vermektedir. İlk başlarda Türkiye'deki toplumsal politik gelişmelere öncelik vermiş olan Haşim Sincar ise giderek İsviçre toplumdaki engelliler, yoksullar ve işsizlerle ilgili politikalar geliştirmeye odaklanmıştır. Bu üç göçmen politikacının karşılaştığı en büyük sorunlarından biri ise medyanın kendilerine karşı olan olumsuz söylemleri olmuştur.

İsviçre'de yaşayan göçmen topluluklar herkes gibi vergilerini ödüyor olsalarda seçme ve seçilme haklarını yeterince kullanamıyorlar. Öncelik verdikleri konulardan biri de göçmenlerin karar alma süreçleri daha fazla katılmalarını sağlayabilmek. Göçmenlerin daha fazla karar alma süreçlerine katılımları konusu, Batı Avrupa devletlerin uyguladıkları çokkültürcülük politikalarında da çok önemli bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Göçmenler için mesele sadece kültürel bir takım haklar elde etmek değil bununla birlikte toplumsal bütünleşmeye katkı sağlayacak olan kamusal ve politika alanlarında yaşadıkları sorunların kendileri tarafından temsil edilmesi ve çözüm bulma çabaların girişmesidir. Göçmenlerin yaşadıkları ülkelerin geleceği hakkındaki tartışmalarda söz hakkını kullanabilmesi toplumsal bütünlük için elzemdir.

## **Sonuç:**

1987 yılında İsviçre'ye göç etmiş olan yazar – yönetmen Yusuf Yeşilöz'ün İsviçre'de çektiği beş belgesel filmi üzerinden İsviçre'deki göçmenlerin uluslararası göç deneyimlerine ve geldikleri bu toplumdaki farklı olan kültürel kimliklerinin geçirdiği değişimlere ve kültürlerarası etkileşim süreçlerini konu edindiğim bu tez çalışmasında ele almış olduğum konulara ilişkin vardığım sonuçların herhangi bir kesinlik taşımadığını belirtmek isterim. İncelenen belgesel filmlerde 11 ana karakter ve onların aile, iş ve arkadaş çevrelerine odaklanılarak uluslararası göç farklı kültürlerle bir arada yaşama pratiklerini anlamlandırma çabasında oldum.

Birinci bölümde uluslararası göç süreci teorilerine ve göç hareketlerinin tarihsel süreçlerini inceleyerek, insanların yaşadıkları ülkelerden başka ülkelere hangi sebeplerle, hangi yollara başvurarak göç etmiş olabileceklerini kavramaya çalıştım. İkinci bölümde ise önce kültür kavramının kökenlerini araştırarak, tarih boyunca kavramın değişen anlam yelpazesini ortaya koymaya çalışarak günümüzde kültürel kimliklerin nasıl oluştuğuna ve devamlılığının nasıl sağlandığını ele aldım. Üçüncü bölümde Türkiye'den Avrupa'ya göçün tarihine ve sosyolojik nedenlerini analiz ettikten sonra İsviçre'ye göçün nasıl gerçekleşmiş olduğunu niceliksel verileri de kullanarak inceledim. Dördüncü bölümde ise belgesel sinemaya ilişkin kuramsal tartışmalara yer verdikten sonra Avrupa göçmen sinemasının örneklerini inceleyerek Yeşilöz'ün kısa biyografisine de yer vererek buradaki göçmen sinemacılar arasında nasıl bir konumda bulunduğunu ortaya koymaya çalıştıktan sonra sırasıyla yönetmenin *Zwischen den Welten* (2006), *Musikliebe* (2008), *Eigentlich Wollten*

Wir Zurückkommen (2012), Der Dönerkönig (2013) ve Der Wille zum Mitgestalten (2015) isimli belgesel filmleri inceledim.

Sonuç olarak incelemiş olduğum bu belgesel filmde yer verilen kişilerin İsviçre'deki toplumsal hayata katılımları, farkı kültürlerle, kimliklerle etkileşimleri göçmenler arasında kuşakların uluslararası göç ve kültürlerarasılık deneyimlerinin de birbirinden oldukça farkı seyrettiğini gösteriyor. Bu kuşaklar arasındaki deneyim farklarının en önemli sebeplerinden biri sözü edilen göçmenlerin yaşadıkları toplumun dilini ne kadar etkili bir şekilde kullanabilip kullanamadıklarında aranabilir. Devletlerin uyguladıkları çokkültürcülük politikalarının toplumsal hayata ve siyasete katılımı teşvik etmek bir yana her bir etnik topluluğun kendi kültürel adacıklarına hapsolması sonucunu ortaya çıkardığı sonucuna varmak da mümkün. İsviçre gibi kıta dışından göç alan Avrupa ülkelerinin farklı kültürlerle nasıl bir arada yaşayacaklarına ilişkin sorunlar ve tartışmalar ortadan kalkmayacağı gibi her geçen gün daha etkili çözüm yolları aramaları gerektiği de açık bir şekilde görülmektedir.

Yusuf Yeşilöz'ün çekmiş olduğu belgesellerin örnek teşkil ettiği gibi farklı kültürlerle karşı önyargıları ve basmakalıpları kırmanın en etkili araçlarından biri kitle iletişim araçlarını kullanmaktır. Farklı kimliklere sahip toplulukların siyasette kendi yaşadıkları sorunları bizzat kendileri tarafından meclislere taşıyabilmeleri de en az kitle iletişim kanalları kullanmak kadar önemlidir. Ancak daha öncelikli olan göçmenlerin eğitim-öğretim imkanlarına erişimlerinde iyileştirilmelerin, dil öğreniminin ve müfredatların kültürlerarası etkileşime yönelten bir içeriğe sahip olmaları gerekliliği saptanmıştır. Bütün bunların gerçekleştirilmeye çalışıldığında göçmenlerin kendi kültürleri ve kimliklerinin yaşadıkları toplumunkilerle daha

kolay iletişime geçebildiği, kimliklerin içiçe geçerek daha da zenginleşebildiği daha da önemlisi toplumsal hayattaki çatışmaların azabildiği sonucu çıkarılabilir.

## **Kaynakça:**

Abadan-Unat, Nermin, *Bitmeyen Göç*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002

Abisel, Nilgün, *Sessiz Sinema*, İstanbul: Om Yayınevi, 2003.

Adalı, Bilgin, *Belgesel Sinema*, İstanbul: Hil Yayın, 1996.

Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, (çev: İskender Savaşır), İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

Assman, Jan, *Kültürel Bellek*, (çev: Ayşe Tekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

Aydın, Suavi –Emiroğlu, Kudret, *Antropoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.

Barth, Fredrik, *Etnik Gruplar ve Sınırları*, (çev: Ayhan Kaya – Seda Gürkan), İstanbul: Bağlam Yayınları, 2001.

Baumann, Gerd, *Çokkültürlülük Bilmecesi*, (çev: Işıl Demirakın), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.

Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, (çev. Işık Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009.

Burke, Peter, *Kültür Tarihi*, (çev. Mete Tunçay), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Burke, Peter, *Kültürel Melezlik*, (çev: Mustafa Topal), İstanbul: Asur Yayınları, 2011.

Can, Hüseyin, *İsviçre’de Türkiyeli Göçmenler*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2013.

Castles, Stephen, – Miller, Mark J., *Göçler Çağı*, (Bülent Uğur Bal – İbrahim Akbulut), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Chambers, Iain, *Göç, Kültür, Kimlik*, (çev. İsmail Türkmen – Mehmet Beşikçi), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Doytcheva, Milena, *Çokkültürlülük*, (çev: Tuba Akıncılar Onmuş), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Fairclough, Norman, ve Ruth Wodak, *Critical Discourse analysis, Discourse studies: A multidisciplinary introduction. Vol. 2.* içinde, der: T. Van Dijk, London: Sage, 1997.

Faist, Thomas, *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*, (çev. Azat Zana Gündoğan – Can Nacar), İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2003.

Geertz, Clifford, *Kültürlerin Yorumlanması*, (çev: Hakan Gür), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2010.

Gider Işıkman, Nihan, *Belgesel Sinemada Temsil ve Türkiye Örneği Üzerinden Çözümlemesi, Tanıklıklar Sineması içinde.*, der: Özgür Üpek, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2014.

İdeli, Mustafa, *Migration aus der Türkei in die Schweiz, Neue Menschenlandschaften* içinde, der: İdeli, Mustafa, Virginia Suter Reich, Hans-Lucas Kieser, Zurich: Chronos Verlag, 2011.

Ivens, Joris, *Belge Filmi Üstüne Notlar*, Yeni Sinema, Sayı: 5.

Kartarı, Asker, *Kültür, Farklılık ve İletişim – Kültürlerarası İletişimin Kavramsal Dayanakları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Kieser, Hans-Lucas, *Neue Menschenlandschaften – und eine lange Beziehungsgeschichte*, *Neue Menschenlandschaften* içinde, der: İdeli, Mustafa, Virginia Suter Reich, Hans-Lucas Kieser, Zurich: Chronos Verlag, 2011.

Kuruoğlu, Huriye, *Belgesel Film Yaratıcılığında Olanaklar, Sınırlar ve Bu Sınırları Belirleyen Faktörler*, İstanbul: BSB – Belgesel Sinema, 2007.

Kymlicka, Will, *Çokkültürlü Yurttaşlık*, (çev: Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

Levi-Straus, Claude, *Yapısal Antropoloji*, (çev. Adnan Kahiloğulları), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2012.

Modood, Tarık, *Çokkültürcülük – Bir Yurttaşlık Tasarımı*, (çev: İsmail Yılmaz), Ankara: Phoenix Yayınevi, 2014.

Mutlu, Erol, *Televizyonu Anlamak*, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1991.

Naficy, Hamid, *An Accented Cinema: Exilic and Diasporic Filmmaking*, Princeton N.J.: Princeton University Press, 2001.

Smith, Anthony D., *Ulusların Etnik Kökeni*, (çev: Sonay Bayramoğlu – Hülya Kendir), Ankara: Dost Kitabevi, 2002.

Somersan, Semra, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Südaş, İlkay ve Lülüfer Körükmez, *Önsöz, Göçler Ülkesi* içinde, der: Lülüfer Körükmez - İlkay Südaş, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015),

Rotha, Paul, *Belgesel Sinema*, (çev: İbrahim Şener), İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2000.

Taylor, Charles, *Çokkültürcülük*, (çev: Yurdanur Salman), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

Tomlinson, John, *Küreselleşme ve Kültür*, (çev: Arzu Eker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.

Van Dijk, T. A., *The study of discourse: an introduction. Discourse Studies* içinde, der: T. A. van Dijk, London: Sage. 2007.

Vertov, Dziga, *Sine-Göz*, (çev: Ahmet Ergenç), İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007.

Williams, Raymond, *Anahtar Sözcükler*, (çev: Savaş Kılıç), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Yaren, Özgür, *Altyazılı Rüyalara – Avrupa Göçmen Sineması*, Ankara: De Ki Basım Yayım, 2008.

Yaren, Özgür, *Trans-Kimliksel Kesişmeler: Avrupa'daki Eşcinsel ve Göçmen Sinema Pratikleri, Avrupa'da Medya, Kültür ve Kimlik* içinde, der: Savaş Arslan, Volkan Aytar, Defne Karaosmanoğlu ve Süheyla Kırca Schroeder, İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, 2009.

Zengin, Erkan, *Türk – Alman Edebiyatı'na Tarihsel Bir Bakış ve Bu Edebiyata İlişkin Kavramlar*, (Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Bahar-2010), s. 334-335.

Yusuf Yeşilöz'ün resmi web sayfası: <http://www.yesiloez.ch>

### **Yusuf Yeşilöz'ün İncelenen Belgesel Filmleri:**

*Zwischen den Welten* (2006)

*Musikliebe* (2008)

*Eigentlich Wollten Wir Zurückkommen* (2012)

*Der Dönerkönig* (2013)

*Der Wille zum Mitgestalten* (2015)