T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO TELEVİZYON SİNEMA ANABİLİM DALI

ALMANYALI TÜRKLERDE

EVLİLİK TÖRENLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ

Kültürel Bellek, Aidiyet ve Kimlik

Doktora Tezi

Gülsüm Depeli
03923101

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Asker KARTARI

Ankara-2009

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO TELEVİZYON SİNEMA ANABİLİM DALI

ALMANYALI TÜRKLERDE

EVLİLİK TÖRENLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ

Kültürel Bellek, Aidiyet ve Kimlik

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Asker KARTARI

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Prof. Dr. Asker KARTARI (Danışman)	.....
Prof. Dr. Bülent ÇAPLI	.....
Doç. Dr. Ayşe İNAL	.....
Doç. Dr. Helga RITTERSBERGER TILIÇ	.....
Doç. Dr. Emine ONARAN İNCİRLİOĞLU	.....

Tez Sınavı Tarihi .... / .... / 2009

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

ÖZET

GİRİŞ: 1

BİRİNCİ BÖLÜM:

KAVRAMLARIN BOYUTLARI: KURAMSAL TARTIŞMA

I.I. ARAŞTIRMA SORULARI 16

1.2. KAVRAMLARIN BOYUTLARI 17

1.3. KAVRAMLARIN TANIMLANMASI 24

1.3.1. Topluluğa Bakmak 24

1.3.2. Kültürden Çokkültürlülüğe:

Çokkavramlı Bir Geçiş 27

***a. Kültür* 27**

***b. Çokkültürlülüğün Kültür Vizyonu* 33**

***c. Çokkültürlülükten Kültürlerarasılığa* 35**

1.3.3. Ulus-Ötesicilik ve Kozmopolitanizm: Sınır, Toplum, Tahayyül 36

1.3.4. Göçmenlik 39

***d. Göçmenin Tekinsizliği* 40**

***e. Göçmenin Sınıfı* 43**

***f. Göçmenin Belleği* 48**

1.4. TÖRENLER VE TÖRENSEL ETKİNLİKLERİN ÖZELLİKLERİ 53

1.4.1. İletişim Formu Olarak Tören 57

1.4.2. Kültürel Kimlik Pratiği Olarak Tören 57

1.4.3. Tören ve Gündelik Hayat İlişkisi 59

1.4.4. Performans ve Gösteri Olarak Tören 60
1.4.5. Medya ve Tören İlişkisi 61
1.4.6. Oyun, Sahneleme, Dramatizasyon Olarak Tören 62
1.4.7. Düğün Nasıl Bir Törensel 'Metin'dir? 64
1.5. YÖNTEMİN KURAMSAL ALTYAPISI 66
1.5.1. Bourdieu'nun Alet Çantası 67
***a. Kültürel Üretim 'Alan'ı* 70**
***b. Habitus* 71**
***c. Habitus'un Güncelleştirilmesi* 72**
***d. Eylem Teorisi* 74**
1.5.2. Bağlamlararasılık ve Çok-mekânlı Etnografya 75
1.5.3. Kültürel Olan Nasıl Araştırılır? 77
***a. İletişimsel Belleğin 'Kuşakları'* 82**
***b. Araştırma Aracı Olarak Görüntüler* 84**
1.6. PARÇALARI BİRLEŞTİRMEK 86
1.6.1. Kavramları yerleştirmek 86

İKİNCİ BÖLÜM:
NASIL BİR KÜLTÜREL TOPLULUĞA BAKIYORUZ?

2.1. ADLANDIRMA VE SINIFLAMA SORUNLARI 91
2.2. ALANA GİRİŞ: İlk Deneyimler 95
2.2.1. Yöntem:
***Alanın Deneyimi Yöntemin Pratiği* 95**
2.2.2. Berlin'e Geliş ve Alan İle İlk Temaslar 105
2.3. ÖRNEKLEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ 110
2.3.1. Nasıl Bir Topluluğa Bakıyoruz? 112
2.3.2. Örneklemin Aidiyet Çerçevesi:
Göçmenlik ve Aidiyet 115
2.3.3. Berlinli Olmak 120
2.4. ÖRNEKLEMİN KÜLTÜR KAVRAYIŞI:
Topluluğun Değer ve His Yapıları 126
2.4.1. Folklor Olarak Kültür 127

2.4.2. Gündelik Pratik Olarak Kültür 128

2.4.3. Politik ve Değer Anlayışı Olarak Kültür 129

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
TÜRKİYE'DEN ALMANYA'YA, ALMANYA'DAN BERLİN'E

3.1. ALMANYA: KISA GÖÇ TARİHİ 138

3.1.1. Almanya'nın Göç Politikalarına Eleştiriler 147

3.1.2. Çokkültürlülük ve Vatandaşlık 149

3.2. BERLİN: TÜRKİYE'NİN DÖRDÜNCÜ BÜYÜK ŞEHRİ 151

3.2.1. Savaş, Duvar, Göçmenler 151

***a. Genel Nüfus Verileri ve İlçeler* 154**

***b. Çokkültürlü Berlin* 158**

3.2.2. Berlin'deki Almanyalı Türkler 159

***a. Almanyalı Türklerin Berlin İçinde Yerleşimi* 165**

***b. Berlin'de Ekonomik Hayat ve Almanyalı Türkler* 168**

***c. Almanyalı Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatı* 172**

3.2.3. Berlin'in Medya Ağları 175

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:
ANADOLU KÖY DÜĞÜNLERİNDEN BERLİN DÜĞÜN SALONLARINA BETİMSEL BİR DEĞERLENDİRME

4.1. DÜĞÜN, AİLE TOPLULUK: Sosyal Antropolojik Bir Giriş 182

4.1.1. Türkiye'de Düğün 184

***a. Aile-Toplum-Dayanışma Toplulukları* 185**

***b. Düğün Törenlerinin Sosyo-Ekonomik Boyutu* 190**

4.1.2. Düğünün Yeni Kentsel Bileşenleri 194

***a. Organizasyon Olarak Düğün* 194**

***b. Medya ve Düğün İlişkisi* 196**

4.2. BERLİN'DE EVLENEN ALMANYALI TÜRKLER 197

4.2.1. İç Göç'ten Dış Göç'e: Türkiye'den Berlin'e 198

4.2.2. Düğünlerin Toplumsal ve Sektörel Gelişimi 201

***a. Düğün Salonları* 209**

***b. Müzik Tüketimi ve Müzisyenler* 215**

***c. Oyunlar/Halaylar: Eğlence Anlayışı* 222**

***d. Yan Sektör Unsurları* 224**

***e. Medya ve Görsellik Kullanımı* 227**

4.2.3. Yaşam Alanı Olarak Düğün Ortamı 228

***a. Salonun Sosyal Ortamı* 234**

***b. Düğünde Çocuğun Yeri* 238**

c. *Hizmet Tüketimi ve Kültürel Alışkanlıklar* 240

4.2.4. Düğün Töreninin Aşamaları 242

a. *Düğün Öncesi* 244

b. *Düğün* 250

c. *Düğün Sonrası* 259

4.2.5. Kuşaklararası İletişim:
Törenin Geleceğine İlişkin Öngörüler 261

***a. Gençlik Görüşmeleri* 269**

***b. Evliliğin Törenselliğine Yaklaşımlar* 273**

BEŞİNCİ BÖLÜM:
DÜĞÜN TÖRENLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ:
DÜĞÜN GÖSTERİSİNDEN KİMLİK GÖSTERİSİNE

5.1. EVLİLİK TÖRENLERİNDE DÜNDEN BUGÜNE 279

5.1.1. Evlilik Törenlerinde Kayan "Ağırlık Noktaları" 280

***a. Kolektiften Bireye* 281**

b. Törenden Eğlenceye,
***Düğün Salonundan 'Event Center'e* 284**

***c. Törende Standartlaşmalar: Yeni Bir Kombinasyon* 286**

***d. Törende Melezleşmeler* 289**

e. Sektör: Kültürel Aracı 291

5.2. TÖRENİN GÖSTERİSELLEŞMESİ:

DÜĞÜN, MEDYA, GÖSTERİ 294

5.2.1. İmgelem/Tahayyül Üzerine 295

5.2.2. Evlilik Törenlerinde Görsel Kayıt: Tarihsel Bir Bakış 300

a. Berlin'de Magazin Dergileri 301

b. Görüntülerin Kendi Tarihleri 304

c. Fotoğraflardan ve Video kasetlerden Dijital Kayıtlara 309

d. Stüdyo Fotoğrafçılığı 313

e. Görüntülerin Topluluk İçinde Dolaşımı 317

5.2.3. Kendini İzlemek 318

a. Fotoğraf ve Videoya 'Bakma' Farklılığı 320

b. Törenin Medyalaşması ve Kimlik Aktarımı 322

5.3. ARA DEĞERLENDİRME 325

SONUÇ: 328

BELLEĞİN YENİ YURDU: YERELLEŞMEYİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

1. **Yerelleşmeyi Yeniden Düşünmek**
2. **Çokkültürlülük Siyasetinin Kültürel Pratiklerdeki Yansıması**
3. **Berlin: Belleğin Yeni Yurdu**

KAYNAKÇA 342

EKLER **EK 1: Aile Görüşmeleri Profil Tablosu.**
EK 2: Gençlik Görüşmeleri Profil Tablosu
EK 3: Görüşmeler Dökümü
EK 4: Alan Araştırması Soruları
EK 5: Fotoğraflar

ABSTRACT

ÖNSÖZ

Bu çalışma TÜBİTAK'ın yurtdışı araştırma bursu desteğiyle yürütülmüştür. Çalışmanın tamamlanmasında katkısı geçen danışmanım Asker Kartarı'ya ve ikinci danışmanım Werner Schiffauer'e çok teşekkür ederim. Özellikle Almanya'daki en büyük destekçilerimden bir diğer kişi ise Hocam ve arkadaşım Barbara Wolbert olmuştur. Kendisine özellikle teşekkür etmeliyim.

Tez yazım sürecinde deşifrelerimin tamamlanmasında büyük emek sunan sevgili Şengül Coşgun İnce'ye özellikle kalpten teşekkür ederim. Ayrıca Çağla Karabağ, Engin Gelibolu ve Engin Sarı da deşifrelerde önemli yardımlarda bulundular. Bedriye Poyraz Hocam, tez süresince her türlü maddi ve manevi desteği ile yanımda yer almıştır. Ve Selda Tuncer uykusuz gecelerin sabahında beni kahvaltıya çağırmış, şımartmıştır. Kaynakların düzenlenmesinde ise Emel Uzun yardımcı olmuştur. Son olarak, Emek de bilir, aynı süreci paylaşan iki akademi evladı olarak az dertleşmedik…

Herkese sevgiler,

Ankara, Şubat 2009

ÖZET:

Depeli, Gülsüm, ALMANYALI TÜRKLERDE EVLİLİK TÖRENLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ: Kültürel Bellek, Aidiyet ve Kimlik. Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Asker Kartarı, s. 404

Bu çalışmada, Türkiye'den Almanya'ya göç eden toplulukların 'yeniden yerleşme' süreçlerinde geliştirdikleri aidiyet ilişkileri ve 'iletişimsel bellek'leri, kolektif gerçekleştirilen bir etkinlik olan evlilik törenleri çerçevesinde araştırma ve analiz konusu yapılmaktadır. Aile birimli yerleşikleşmenin kendini gösterdiği 1970'lerin sonlarından itibaren düğün törenlerinin sektörel altyapısının (düğün salonları, fotoğrafçılar ve kameramanlar, çeyiz ve gelinlik mağazaları, müzik sektörü vs.) oluşum süreci tarihsel olarak betimlenmektedir.

Sorgu çerçevesi açısından antropoloji, sosyoloji ve iletişim çalışma alanlarıyla bağ kuran araştırma, Almanyalı Türklerin Berlin'de gerçekleştirdikleri düğün törenlerini iletişimsel, performatif ve gösterisel boyutlarıyla incelemektedir. Disiplinlerarası ve çokyöntemli bir yaklaşımla, törensel etkinlik ve içerik yoluyla gerçekleştirilen 'kültürel kimlik' aktarımı ve 'kültürel bellek' arasındaki bağlantıyı, kültürün özcüllük ve süreçsellik kategorileri çerçevesinde analiz etmektedir.

Çalışmanın analiz bulgularında, ilk göç edenlerin nostaljik suskunluklarından yeni toplumsal görünümün gösteriselleşmiş öz-sunumuna, kolektiften bireyselleşmeye doğru kayan rotalar ve 'kültürel aracı' olarak sektörün yeri, önemli tespitler olarak ortaya koyulmaktadır. Törensel etkinliklerin betimsel bulguları ve devamında gerçekleştirilen sosyolojik analiz, makro kültür teorileri ile bağlantılandırılmakta çokyönlü olarak değerlendirilmektedir. Çalışmanın nihai sonuçları küre-yerellik (glocalisation), çokkültürlülük siyaseti, ulus-ötesi topluluklar, nostalji ve yurt bağlantısı kavramları etrafında tartışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Almanyalı Türkler, Berlin Düğün Salonları, Yurt, Aidiyet, Yerelleşme

ALMANYALI TÜRKLERDE
EVLİLİK TÖRENLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ
Kültürel Bellek, Aidiyet ve Kimlik

GİRİŞ:

Göç, tarihsel olarak yeni bir olgu değildir fakat ürettiği yeni kavramlar açısından 1980'lerden itibaren güncelleşmiştir. Farklı kültürlerden farklı coğrafyalara doğru yaşanan göçlerle birlikte ortaya çıkan yeni kent/metropol toplumları, iletişim ve medya teknolojisindeki gelişimlerle de bağlantılı olarak, 'küreselleşme' geniş kavramı etrafında tartışılmaktadır. Bilindiği üzere bu tartışmalar, bir dizi karşıt veya çelişik kavram çiftini, birbirlerinin kaçınılmaz epistemolojik koşulu olarak iç içe geçirmektedir. Küresel ile yerel, (*global / local*) 'yersiz yurtsuzlaşma' ile 'yeniden yurtlanma' (*deterritorialization* / *reterritorialization*), 'konumsuzlaşma/yersizleşme' (*dislocation / displacement*) ile 'yeniden konumlanma/yeniden yer kurma' (*relocation / replacement*) kavramları, kültür, kültürel kimlik ve kimlik mekânları ile ilişkili yeni tartışmalar üretmektedir.[1]

Bugün Avrupa ülkelerinde, farklı 'bölgesel' (*territorial*)[2] orijinlerden kopup gelmiş kültürler çokluğunu bünyesine sığdırmış olan yerleşimlerin sayısı hiç az değildir. Yerel (ulusal, bölgesel, dinsel, etnik vs.) unsurların, 'öteki'ler kozmopoliti içindeki karşılaşma deneyimleriyle birlikte, en başta geleneksel kültür tanımının

---

[1] *Territory*, *territorial*, *rerritorialization*, *deterritorialization*, *place*, *deplacement*, *replacement, localization*, *delocalization*, *relocalization, ,routes versus roots'* gibi diaspora ve göç literatürü içinde yaygınlaşan bu kavramlar ve ifadeler, Türkçe'ye kısmen çevrilmiştir. Yukarıda, kavramlar için önerilen Türkçe karşılıklar tartışmaya açık değerlendirilmelidir. Bu çalışma, kavramlar üzerine derinleşmeyi ancak gerekli görüldüğü ölçüde içerecek, tanımsal tartışmalar ve etimoloji içinden kısmi katkılarla Türkçe terminolojiye kavram önermeye çalışacaktır.

[2] *Territory* Türkçeye çevrilmesinde sorun yaşanan kavramlardan biridir. Kavram, somut olarak egemenlik kurulan toprak parçası, bölge, yurt anlamlarına gelmektedir. *Homeland* anlamındaki 'yurt/memleket' kavramının egemen olunan toprak dışında duygusal, hissel algılanış boyutları da olduğundan, *territory*'nin yurt sözcüğüyle karşılanması, *homeland* ve *territory* kavramlarının ayrımlarını değerlendirme bağlamında tartışmalıdır. Burada *territorial*'in karşılığı olarak 'bölgesellik' önerilmektedir.

kurucu unsurlarından sayılan 'ülkesel birlik' dağılmaya başlamıştır. Göç deneyimleri, kültür kavramının tanımında temel değişimleri talep ve teşvik eden, dinamize edici unsurlardan biri olmuştur. Yeni toplumsal gelişmelerle birlikte, 1980'lerden itibaren, kökensel, homojen ve özcül kültür tanımlarından vazgeçilmeye başlanmış, daha ziyade dinamik, etkileşimsel, heterojen ve hibrit yapılanmaları da kapsayan süreçsel bir kültür tanımı öne çıkmıştır. Nitekim Morley ve Robins'e göre, günümüzün karşılaşmalar dinamiğinde bugün, ötekiler kozmopoliti içindeki kimliklerin nasıl oluştuklarından ziyade "birbirleri sayesinde nasıl oluştuklarına bakmak" gereği oluşmaktadır (1997: 73).

Kültür teorileri içerisindeki kültür kavrayışı esnekleşirken ve süreçselleşirken, diğer taraftan küresel yaşam pratiği ve göç deneyimleri içinde aksi yönde yorumlanan gelişmeler de ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, 'yerleşik' olma ve 'yeniden yerleşme' etrafında kültürel pratiklerin ve toplulukların öz-vurgularının artması teorik soruların güncelleştirilmesini acilleştirmektedir. Konuyu tartışmaya açan yazarlardan Calhoun ve Fortier, küresel dönemde ve ölçekte her ne kadar 'kökler' ilgisinin altı oyuluyor olsa da, göçmen topluluklar kendilerini genellikle orijinler bağlamında (çok konumlu veya ulus üstü irtibatlardan kaynak almayan tarzlarda) yansıtıyorlar, demektedirler (Calhoun 1994: 9; aktaran Fortier 1999: 41). Bu tartışmaya Appadurai yeni kavramlarla ve muhalif bir yaklaşımla dâhil olur. Topluluklardaki köktenci ve kökenci kültürel tutumları örnekleyen pratikleri göz ardı etmemekle birlikte, Appadurai'nin ifadesiyle göçmenler açısından yeniden yerleşme deneyimi ve 'yerelliğin üretimi' (*production of locality*) yeni kavramlarla sorunsallaşması ve yorumlanması gereken bir olgu halini almıştır; diğer bir deyişle baktığımız özneyi değil ama bakışımızı değiştirmemiz gerekmektedir. Bu bağlamda, göçmenin aidiyet ve kimlik hissinin, belleğindeki manzara ve içinde bulunduğu coğrafyaya anlam katma ihtiyacı ile bağlantısını kurma gerekliliği, bir soru olarak önümüzde durmaktadır (Appadurai 1996; Rowlands 2002: 105; Morley ve Robins 1999). Aslında bu bakışa 'yerelliğin üretimi' ve 'imgelem'in önemine yönelttiği dikkatle en çok ufuk sağlayan Appadurai olmuştur. Ne var ki Appadurai bakışını ampirik bulgularla desteklemekte haklı olarak yetersiz bulunmuştur (Welz 1998: 177–194). Bu çalışmanın temel iddialarından biri Appadurai'nin perspektifini ampiri ile birlikte değerlendirmek ve zenginleştirmektir.

Küreselleşmenin biçimlendirdiği ve yeniden düzenlediği yerleşim ve topluluk kompozisyonlarına, yeni kavramlarla ve bakış repertuarıyla yaklaşmak önemlidir. Nitekim bu son 15 yıldır sıklıkla dillendirilen bir ihtiyaç olmuştur (Gupta & Ferguson 1997: 1–29; Aksoy 2007: 421-443, Glick-Schiller 1995: 48-63, Abadan-Unat 2002, Sinclair ve Cunningham 2000: 11-31; Can 2007: 287-314).

Sosyal grupların kolektif pratikleri, kavramsal düzlemdeki tartışmalara betimsel ve çok yönlü cevaplar üreten, dikkat yöneltilmesi gereken bulgular taşırlar. Bilindiği gibi, özellikle göç süreçleri, bireylerin ve toplulukların yaşam koşullarını, maddi ve manevi olarak, pratik ve deneyim alanı olarak değişime uğratmaktadır. Bu bağlamda, tarihsel olarak yeni dikkat çekmeye başlayan göç ardyöreli toplulukları sorgulama konusu yapmak, özellikle kültürün kavramsallaştırılışı ile pratik edilişi arasıdaki irtibat, kırılma ve diyalog noktalarını teorik düzlemde yeniden düşünme konusunda özgün bir zemin sunmaktadır.

Yukarıda belirtilen soru ve sorunsallaştırma ampirik bir dizaynla araştırmak açısından oldukça zorlu ve iddialı bir sorudur aslında. Bu çalışma, göçmenlerin yaşam dünyalarına yönelteceği bakış ve sorgu ile birlikte, söz konusu iddialı alanla bir ilk temas denemesi olarak düşünülmelidir. Araştırmada, kültür, 'kültürel kimlik' ve 'kültürel bellek' kurguları arasındaki ilişkinin sürecini betimsel olarak izlemede, göç eden toplulukların evlilik törenlerini (ritüellerini), bellek ve aidiyet kurguları açısından betimleyen 'iletişim durumları' odağa yerleştirilmektedir.

Göç ile birlikte ortaya çıkan yeni sosyal ağlar ve ilişkiler ve pratikler üzerine bir sorgulamada törenlere başvurmak elbette tek seçenek değildir. Fakat bu tür bir sorgulamayı ampirik düzlemde gerçekleştirmede törenler verimli bir hareket noktası sağlayabilen seçeneklerdendir. Bu çalışmada törensel pratiklerin analizine başvurulmasının birkaç nedeni vardır: Öncelikle, bir analiz ve betim birimi olarak tören bizi kültürün materyal, *performatif*, simgeler ve semboller üzerinden anlam ve eylem aktaran niteliği üzerine düşünmeye götürür. Sözlü ve sözsüz, eylemsel ve edimsel aktarımlarla, ritimle ve müzikle, bellek deposu nesneler, imgeler, imajlar aracılığıyla paylaşılan bir iletişim ve etkileşim alanı olarak tören kendi içinde bütüncül ve yoğun bir metindir. Bu bağlamda, Appadurai'nin kuramlaştırdığı fakat

ampiri ile desteklemediği 'yerelliğin üretilmesi' (*production of locality*) yaklaşımını tartışmaya açmakta da verimli olabileceği düşünülmüştür.

Bu çalışmada, Türkiye'den Almanya'ya göç eden toplulukların yeniden yerleşme süreçlerinde geliştirdikleri aidiyet ilişkileri ve 'iletişimsel bellek'leri[3], kolektif gerçekleştirilen bir etkinlik olan evlilik törenleri çerçevesinde araştırma ve analiz konusu yapılmaktadır. Konu sorgu çerçevesi açısından antropoloji, sosyoloji ve iletişim çalışma alanlarıyla bağ kurmaktadır.

Basit folklorik anlamıyla hatırlayacak olursak, evliliğin törensel boyutu ve öğeleri, evlilik niyetinden itibaren evliliğin ilk yılına kadar geniş bir zaman aralığına yayılır. Dolayısıyla evlilik töreni derken, hem zamana ve mekâna, hem de materyal ve sembolik paylaşım alanlarına yayılan, yoğun ve kalabalık bir 'analiz biriminden' söz ettiğimiz ortadadır.

Çalışmada, evlilik törenlerinin *performatif* boyutuna, iletişimin kavramsal dağarından ve perspektifinden de beslenerek, disiplinlerarası bir düzlemde bakmaya çalışılmaktadır. Yapılacak olan, kültürel kimliği ve belleği, kültürün görülür, gözlemlenir, *performatif* yanlarını, göç ardyöreli topluluğun kolektif pratikleri ve törenleri içinde, mevcut kaynaklardaki içeriklerde takip ederek, göç deneyiminin bağlamsallığı ve tarihselliği içinde incelemektir. Araştırma, Berlin'deki Türkiye kökenli göçmen topluluklarla, onların evlilik törenlerini inceleme biçiminde yürütülmüştür.

Yukarıda da belirtildiği üzere araştırma, geniş bir bağlamlararası ve disiplinlerarası bir zeminde yer almaktadır. Farklı disiplinleri birbiriyle ilişkilendiren böylesine geniş bir kuramsal alanda hareket etmeye çalışmak bir anlamıyla risklidir. Başvurulan her kavram, hem literatür içinde, hem disiplin-spesifik kullanımlarda alabildiğine genişleyebilecek ve karmaşıklaşabilecek yapıdadır. Dolayısıyla çalışmanın tasarımı özel bir titizlik talep etmektedir. Belirtilen risk alanına girmeyi göze alarak, evlilik töreni gibi kalabalık ve yoğun bir analiz birimine, sistematik, teorik ve çok yöntemli bir bakış yöneltebilmek, çalışmanın temel iddia ve amaçlarındandır.

[3] 'İletişimsel bellek' kategorisi Jan Assmann'a (2001: 54) aittir. Konuyla ilgili detaylı tartışma Birinci Bölüm'de yapılmaktadır.

Çalışma, daha önce de belirtildiği gibi göçmenlerin evlilik törenleri ve tören iletişimleri etrafında kurulmuştur. Göç çalışmaları literatüründe önemli olan kimi kavramlar ve tartışma düzlemleri, çalışmaya ancak evreni betimleyici ve konuya çerçeve sağlayıcı ölçüde dâhil olacaktır. Konuya ilişkin detaylı bilgi metnin kuramsal tartışma bölümünde verilecektir.

Çalışmanın amacı, resmi olarak 1961'de başlayan işçi göçü ile birlikte Türkiye'den Almanya'ya giden toplulukların, yeni yerleşimlerindeki kültürel yaşamlarını ve geride bıraktıkları coğrafya (yurt/memleket) ile bağlantılarını nasıl sürdürdüklerini, Berlin örneğinden hareketle anlamaya çalışmak olmuştur. Berlin'deki sosyal toplulukların, güncel kültürel pratikler ve teknolojik temas olanakları etrafında, özellikle evlilik törenlerini nasıl devam ettirdikleri, etnografik alan araştırmasının çok yöntemli yapılandırılışıyla betimsel olarak ortaya koyulmaktadır. Etnografinin bilginin kaçınılmaz 'parçalılığına (kısmiliğine) yönelik uyarısı doğrultusunda, bulguların genellenmesi çalışma açısından ne bir beklentidir ne de hedeftir. Fakat elbette her kısmi araştırmanın genel sorulara cevap aramada rotalar önerebileceği, yan yollar sağlayabileceği de açıktır. Dolayısıyla burada genellemelerden uzak olmak, bilginin parçalılığına/tikelliğine hapsolmak anlamında da görülmemelidir. Nitekim buradaki temel amaçlardan biri alana özel betimsel bulgulardan hareketle makro sorgu alanı ile bağ kurmaktır. Hedeflenen, 'kültür kuramları' ile 'kültürel pratikler' arasındaki kırılma noktasını, irtibat ve diyalog olanakları etrafında, yeni bir tartışma zemini olarak görünür hale getirmektir.

Hem iç hem de dış göç çalışmaları Türkiye'de son yıllarda gelişen ve güncelleşen bir alan olarak dikkat çekmektedir. Küresel sermaye, emtia ve insan akışlarının ulus-devlet sınırlarıyla tanımlanan iç ve dış ayrımını da bulanıklaştırmaya başladığı ortadadır. Türkiye'de göç olgusunun küresel ölçekli sorgulanması henüz yenidir. Bu bağlamda, Almanya'daki göç çalışmaları ile ilgili literatürü buraya ulaştırmak, bu çalışmayı tartışma alanına katkı olarak tasarlamak çalışmanın diğer önemli amacıdır.

Kısaca göç çalışmalarının izleğini değerlendirerek ilerleyelim. Hall'in diaspora[4] deneyiminin günümüzde 'kültürel kimlik' konusunda nasıl bir ışık sunduğu, 'kültürel

[4] Diaspora köken olarak devletsiz toplulukları ifade etmede kullanılmıştır. Örneğin Filistinliler, ve Yahudiler bir çok ülkede yerleşmiş, diaspora olarak anılmışlardır. Küresel dönemde kavramın içeriği genişlemiş, göç topluluklarının bütününü kapsar biçimde kullanılır olmuştur.

kimlik' modellerimize ne yaptığı konusundaki sorgulaması, özellikle medya çalışmaları içinde geniş bir yelpazeye yayılmıştır (Hall 1999: 3). Daha önce de belirtildiği gibi bu sorgulama, eleştirel kültür kavrayışı ile mevcut kültür pratikleri arasındaki gerilimler hattında salınan karmaşık bir sorun alanı üzerine oturmaktadır. Ne var ki bu yeni güncel görünüm, örneğin Almanya örneğindeki çalışmalara baktığımızda hala eksikliğini hissettirmektedir.

Göç araştırmaları alanındaki çalışmaların genel dağılımına bakıldığında, konuların ağırlıkla entegrasyon sorunları etrafında kadın, çocuk, iş, meslek, suç tanımlarına kadar çeşitlenen yelpazede bir literatürün ortaya çıkmış olduğu görülür.[5] Abadan-Unat (2002: 203) söz konusu yelpazeyi tarihsel dağılımına bağlı olarak şöyle bölümlemektedir:

1960'lardaki göç araştırmaları, neredeyse tamamen ekonomik maliyet-kazanç kuramının rotasında ilerlemiştir. Zira o zamanlar göç sorunu henüz açıkça iktisadi temelli tanımlanmaktadır; göç edenler "misafir işgücü" olarak görülmektedir. Oysaki gelen on yıldaki değişimler iktisadi çerçevenin dışına taşacaktır. Bu doğrultuda araştırma konuları da yeni bir rotaya girecektir.

1970'lere ulaşıldığında, Avrupa göç çalışmalarında ilgi asimilasyon, uyum ve bütünleşme konularına kaymıştır. 1973'den itibaren gündeme gelen aile birleşmeleri ile Avrupa genelinde birçok göçmen, misafir işçi tanımının dışına çıkmış, yerleşikleşmeyi tercih etmiştir. Gelişmeler, toplumsal araştırmalarda da yansımasını bulmuştur. Farklı olan ile yaşamak sorunsallaşmaya başlamış, sosyal kurumların ve organların düzenlenmesi bir ihtiyaç haline gelmiş, sosyal bilimler alanında bu doğrultuda çalışmalar hızla artmaya başlamıştır. Entegrasyon ve asimilasyon kavram çiftinin merkeze yerleştiği araştırmalar yapılmıştır.

---

[5] Almanya'daki Türkiyeli göçmenler hakkında, Abadan-Unat ve Kemiksiz'in (1986) 1960-1984 yılları arasını kapsayan yorumlu bibliyografya çalışmaları kapsamlı ve önemli bir kaynaktır.

Ayrıca medya ve Türkiyeli göçmenler ile ilgili bir bibliyografya için bkz.

Jörg Becker. „Bibliographie deutsch-türkische Medienkultur: Teil I"

http://www.komtech.org/dokumente/5/5.pdf erişim: 5.5.2006

Şeref Ateş, Jörg Becker, Nesrin Çağlayan. "Bibliographie deutsch-türkische Medienkultur: Teil II."

http://www.komtech.org/dokumente/141/141.pdf erişim: 5.5.2006

1970'lerin sonlarında, göçmen yaşam alanları metropol yapılar içinde, kendi sınırlarını işaretleyen bir yerleşime işaret etmeye başlamıştır. Asimilasyon ve entegrasyon tartışmaları ile geçen ara dönem sonrasında göçmenlerin yaşam pratikleri somut görünümler sunmaya başlamıştır.

Böylelikle, 1980'lerden itibaren etnik adalara, kolektif örgütlere ve göçmenlerin yerleştikleri ülke ile oluşturdukları etkileşim alanlarına ilgi gelişmeye başlamıştır. Entegrasyon odaklı tartışmadan "çokkültürlülük" tartışmalarına geçiş tarihsel sıralamada yerini almaya başlamıştır.

1980'lerden itibaren Avrupa göç araştırmalarına yansıyan yaklaşımlarda göçmenlerin birey ve topluluk olarak fark edilmeleri göze çarpar. İsviçreli yazar Max Frisch, "İşgücü çağırdılar, insanlar geldi" (*Man hat Arbeitskraefte gerufen und es kamen Menschen*) cümlesini 1970'lerde kurmuş olsa da, Almanya'nın 'misafir işçi', 'yabancılar' gibi adlandırma ve söylemlerden, 'göçmen' söylemine geçmesi oldukça geç bir dönemde, 1980'lere doğru olmuştur (Hönekopp 2007: 101).

1980'ler sonu ve 1990'lardan itibaren medya araştırmaları da göç literatürünü genişleten bir alan olarak kendini göstermeye başlamıştır. Etnik ve ulus-ötesi (*transnational*) medya çalışmaları hızla artmış, Avrupa'daki Türkiye kökenli göçmenlerin medya ilişkileri, çeşitli çalışmalarda konu edilir olmaya başlamıştır (Aksoy & Robins 2003: 89–105, Uçar-İlbuğa 2002 vs.). Aynı dönemde, anadamar medyada göçmen temsilleri, Batı kitle iletişim araçlarının göçmenleri 'ötekileştirici' mekanizmaları, 'diyaspora sineması' benzeri konular üzerine araştırmaların çoğaldığı da dikkat çekmektedir.[6]

1990'lı yıllardan itibaren göç alanındaki konu ve yaklaşım yelpazesinin genişleyip renklendiği ortadadır. Yeni kavramlar üretilmekte, eski kavramlar ise güncellenmektedir. Ne var ki, temel önemde bir sorgu alanı, sıklıkla ve ısrarla işaret edildiği üzere hala eksiktir: Söz konusu yaklaşımlar, yeni çokkültürlü kimliklerin ve toplulukların, geride bıraktıkları 'yurt'larındaki kültür ile içinde bulundukları ev

[6] Gerek iletişim, sosyoloji ve antropoloji alanındaki çalışmaların disiplinlerarası kavşağında durabilirliğiyle dikkat çeken, gerekse sorgu çerçevesi olarak daha geniş bir yelpazeye yayılması beklenir olan Kültürel Çalışmalar metin ve temsil merkezli çalışmalarına yoğunlaşmış, alımlama çalışmalarında önemli ölçüde geç kalmış, kültürün temel aktörlerini ve onların uygulayımsal pratiklerini araştırmanın öznesi olarak konumlandırma aşamasına geçmemiştir.

sahibi kültür arasındaki konum ve hareketlerini, kendilerini koruma ve açma deneyimlerini, olayları müzakere etme mekanizmalarını anlamada yeterli olamamaktadırlar (Sinclair ve Cunningham 2000: 15; Baumann 2007; Abadan-Unat 2002; Glick-Schiller ve Wimmer 2002: 301–334; Appadurai 1996).

Bu çalışma, seçtiği ampiri alanına yönelik kuramsal bakışını tasarlarken, küreselleşme bağlamında, kültür kavramı etrafındaki teorik yaklaşımları tartışma odağına yerleştirmektedir. Kendi perspektifini ise, 'heterojenleşme' ve 'yerelleşme' kavramlarına ve argümanlarına yönelik teorik ilgisiyle oluşturmaktadır. Fakat tartışmada homojenleşme ve kökencileşme yaklaşımlarıyla da kaçınılmaz olarak bağ kurulacaktır.

Çalışmada, göç ve göçmenlik bağlamında, kültürel topluluklar içi yaşam alanını örnekleyen bir alan seçilmiştir; Türkiye'den Almanya'ya gitmiş olan göçmenlerin yaşam alanlarına yönelmiş ve kolektif bir etkinlik olarak evlilik törenleri analiz konusu edilmiştir. Bu tür bir analiz birimi kendi içinde, hem kültürün süreçselleşmesi ve heterojenleşmesi, hem de özcüleşmesi ve homojenleşmesi argümanlarını destekleyebilecek veriler sağlamaktadır. Her iki konumu ve perspektifi içinde barındıran topluluklar içi pratikler, çatışmalı tartışma alanını diyaloğa yöneltmede ve yeni bir anlama formunu sorgulamada olanak sunabilir.

Araştırma ile konu ve tartışma alanı olarak bağ kuran bazı örnek çalışmalardan aşağıda söz edilecektir. Fakat önce, bu çalışmanın önemine ilişkin vurguların maddeler halinde tespit edilmesi fikri tasarımı biraz daha net kurgulamakta işlevsel olacaktır.

1. Gerek dinsel içerikleriyle törenler gerekse seküler nitelikleriyle törensel olgular gündelik rutinimize sıklıkla temas ve müdahale ederler. Çoğu zaman sohbetleri de işgal edecek derecede gündelik bir konu olarak tören, farklı örnekleriyle sosyolojide ve antropoloji alanlarında konu edilmiştir. Ancak tarihsel olarak tören konusu, yakın dönem kavramsal ve kuramsal sorgu çerçevesinin dışına itilmiş gibi görünmektedir. Akademik güncelin dışına itilme aslında törenler (ritüeller) ile modernleşme arasında kurulan yorumsal bağa, modernleşme sürecinde bu tür etkinliklerin giderek azaldığı varsayımına dayanmaktadır. Konu olarak törenler sadece güncel dışı

görülmemiş, çoğunlukla karmaşık olmayan topluluklarla ilişkilendirildiği yerde, antropoloji disiplini içinde bırakılmıştır; konuya ilişkin antropolojik kaynaklar ise törenleri "eleştirel" olmayan bir betimsellikle değerlendirmişlerdir. Oysaki bu varsayımı yanlışlayacak bir çok örnek bugün kentsel pratiklerin içinde mevcudiyetini sürdürmektedir. Törensel unsurların, toplum pratiklerinde korunarak, güncelleşerek, değişerek hatta yeniden icat edilerek varlıklarını sürdürmekte oldukları bir gerçektir.[7] Dolayısıyla bu çalışmanın öncelikli önemi (aynı zamanda zorluğu) törensel bir olguya, güncel tartışmalar ışığında bakmaya yönelmesinden gelmektedir.

2. Çalışmanın diğer bir önemi ise, kültür tartışmalarının temel argümanları arasındaki gerilimli ilişkiye, tören ve tören iletişimi gibi bir analiz birimi üzerinden bakmaya yönelmesidir. Seçilen örnek alan genellikle özcül dayanaklarının olduğu varsayılan bir alandır. Dolayısıyla, kendini özcül sayıltılara yaslanarak kuran ve süreklileştiren bir grup etkinliği olarak 'törensel olana' bakarken, geleneksel ve kökensel kültür ve kimlik sabitlemeleri ile bağ kuran, topluluk pratiğinde, belleği ve sürekliliği güvenceye almaya çalışan ve değişime direnme mekanizması olarak kabul edilen bir olguya bakmaktan söz ediyoruz. Peki bu tür bir etkinliğe, göç deneyimi özgüllüğünde ve eleştirel kültür kavrayışıyla yaklaşmak nasıl bir deneyim olacaktır? Toplulukların kendi içinde sürdürdükleri kültürel pratik ile dayandıkları kültürel teori arasındaki olası bir uyuşmazlık nasıl aşılacaktır? Diğer bir deyişle, Fortier'in optiğinden görülen kökencileşme ile Appadurai'nin optiğinden görünen alanlararasılık (*interscapes*) birbiriyle diyaloğa sokmak mümkün olacak mıdır? Çalışmanın bu sorulara cevap üretecek bulgu ve analizleri içermesi beklenmektedir.

3. Konuyla ilgili birinci daraltma yukarıda da belirtildiği üzere törenler üzerinden yapılmıştır. İkinci bir daraltma ise, göç ve kültürlerarası trafiğin dinamik ve etkileşimsel olarak tanımlanmış 'rotalarına' değil, bir anlamda kendi sınırını çizmiş görünümler sunan 'kapalı toplumlara' (*enclave*)[8] dikkat

[7] Konuyla ilgili çalışmalar için bkz. Soeffner 1992; Hall ve Jefferson 1976; Hebdige 1979.

[8] Almanlar bu konuda, özellikle Türkiyeli göçmenlerin yerleşimlerine işaret etmede yeni bir kavram üretmişlerdir; *Parallelgesellschaften* – Kavram Nermin Abadan-Unat tarafından 'Koşut Toplumlar'

yöneltmek yoluyla yapılmıştır. Dolayısıyla bu çalışma, getto, kapalı toplumlar veya 'koşut toplumlar' (*Parallelgesellschaften)* gibi kavramlarla çerçevelenmiş alanlara bakmaktadır. Bu bağlamda, araştırma alanı olarak, genellikle kendi içinde homojen bir doku oluşturduğu varsayılan "Berlin'deki Türkiye kökenli göçmen topluluğu" seçilmiştir. Alanın belirlenmesinde homojenlik kabulü izlenmiş olsa da aslında tartışma tersi yönde, homojen sayılanın içindeki heterojenliği sorgulama yönünde ilerleyecektir. Bu yönelim, söz konusu toplulukların aslında heterojen bir ulus-ötesi hareket alanından beslendiğine duyulan henüz temellendirilmemiş kanıdan doğmaktadır; diğer ifadeyle yukarıdaki çizilen rotayı belirleyen araştırmanın örtük varsayımıdır.

Göç ardyöreli topluluklarda evlilik konusuna, sosyolojik bir kategori olarak bir çok araştırmada değinilmiştir. Ancak bu değiniler sınırlıdır. Almanya'daki Türkiye kökenli toplulukların, kendi sosyal, kültürel ve etnik çevresinden evlenmeye yöneldikleri bilgisi, bir çok çalışmada basit bir tespit olarak belirtilmenin ötesine geçmemiştir (Münz 2007: 95, Abadan-Unat 2002: 114, Kaya ve Kentel 2005: 151-154.). Konunun, Almanya ile Türkiyeli göçmenler arasında çift yönlü kültürel önyargılar ve entegrasyon kavrayışındaki sorunlarla birlikte kavranışını tartışmaya açan Gaby Strassburger (2003), Almanya'daki II. Kuşak Türk göçmenlerin "evlilik davranışı"nı konu edinen ilk çalışmayı yapmıştır. Strassburger'in çalışması özellikle betimsel niteliğiyle ve Türkiye kökenli göçmenlerin eş seçimi tercihlerinde sanıldığı gibi 'cemaatçil zorlamaya' dayalı hareket etmediklerini vurgulaması açısından verimli bir araştırma olarak anılmalıdır. Zira cemaat ve birey ilişkisini düzenleyen sosyal ağlar ve yaptırımlar, sanıldığı gibi sadece zorlama biçiminde işlememektedir. Kaldı ki, topluluğun uzlaşı mekanizmaları bu kadar basit bir denklem üzerinden gitseydi, bunların şimdiye kadar çoktan işlevsizleşmesi beklenirdi.

Göçmenlerin evlilikleri üzerine bir diğer çalışma Ahmet Toprak'a (2002) aittir. Toprak'ın kitabı, ikinci kuşak göçmenlerin eş seçiminde ve evliliklerinde eğitim düzeylerinin etkisini sorgulamaktadır. Kitapta, evliliğin törensel yanının, kolektif duyguların yönetilmesinde, sembolik sermayenin bir unsuru olarak işlev gördüğü

---

olarak çevrilmiştir (2002: 206). Bu tür kapalı topluluk oluşumlarını tanımlayan en sert kavram ise *getto*'dur.

konusundaki görüşler, bu çalışma ile buluşmuştur fakat Toprak ile temel sorgu çerçevemiz farklıdır. Onun temel sorunsalı Türkiye kökenli göçmenlerin eğitim düzeyleri ile evlilik davranışları arasındaki bağlantı üzerine yapılanıyorken, aynı sosyal gruba dikkat yöneltmekle birlikte bu çalışmada, evliliğin törensel olarak pratik edilişi, aidiyet ve kültürel bellek ile bağlantılandırılmaktadır. Ayrıca Toprak'ın çalışmasının, Almanya'daki göç sürecine ilişkin kurumsal ve yasal gelişmeler konusundaki betimsel bilgilere yer vermesi açısından çalışmama önemli katkıları olmuştur.

Anke Bentzin'e (1998) ait bir master çalışması da gene evlilikleri konu edinmektedir. Tezini İslam Bilimleri alanına sunan Bentzin, Türkiye'den Almanya'ya göçmüş ikinci kuşaktan kadınlar için evliliğin sosyal ve dinsel olarak ne anlama geldiğini çözümlemeye çalışmıştır. Fakat çalışma eski, güncel olmayan kaynaklara başvurması ve aceleci genelleştirmeler yapması nedeniyle eleştirilere açıktır. En önemli eleştiriyi ise Türkiye'de evlilik törenlerinin unsurlarını açıklarken neredeyse tamamen İslam kültürüne hatta Arap kültürüne dayanmasıdır. Bu, Anadolu'daki kültürel farklılıkları yok saymak bir yana, çalışmada yanlış bilgilerin aktarılmasına da yol açmıştır.

Hem tören çalışmaları açısından, hem de konunun iletişim alanıyla bağlamını yerleştirebilmem açısından teorik olarak beslendiğim önemli araştırmalardan biri Wendy Leeds-Hurwitz'in *Wedding as Text* (2002) adlı çalışması olmuştur. Amerika'da yapılmış olan bu çalışmanın benim araştırmamdan en önemli farkı, kültürlerarası evlilikleri konu edinmesidir. Gene de, bu çalışma özellikle analiz kategorilerimi yerleştirebilmemde ve törenin aşamalarını işaretleyebilmemde yol gösterici olmuştur. Fakat diğer taraftan, anlaşılacağı üzere benim çalışmamda kültürlerarası evlilikler ancak belli ölçülerde konu edilecektir. Fakat şu ayrımı netleştirmekte yarar var: Bu çalışmanın yaptığı özellikle topluluk içi evliliklere bakmak ve kültürlerarası evlilikleri dışarıda tutmak olmamıştır. Yapılan alanın sunduğu örnekleri değerlendirmek olmuştur, kültürlerarası evlilikler de bu yapı içinde karşımıza çıkan az sayıdaki örnekler doğrultusunda, sınırlı konu olmuştur.

Göç ve evlilik bağlamlı araştırmalar yetersiz olduğu gibi, Almanya'daki Türkiye kökenli göçmenlerin kültürel pratiklerini, bellek ve kimlik bağlantısıyla birlikte

sorgulayan çalışmalar daha da sınırlı sayıdadır. Varolanlar ise temel sorularını, farklı kuramsal problematikler ve ağırlık noktalarından hareketle oluşturmakta, böylece farklı sorgu alanlarına yayılmaktadırlar (Çağlar 2003; Wolbert 2001: 21–35; Can 2007: 287–314). Bu çalışmaya esin veren ve kılavuzluk eden bazı araştırmalar, farklı ilgi ve odak noktalarıyla, parçalı olarak katkı sunmuşlardır. Şimdi çok kısaca değinilecek olan bu kaynaklar, doğrudan evlilik törenleriyle bağlantılı olmasalar da, buradaki fikri tasarıma eklendikleri ve yeni bir soru sordukları ölçüde önem kazanan çalışmalardır.

Barbara Wolbert (2001: 21–35), ikinci kuşaktan ailelerle sürdürdüğü makalesinde, "yerelliğin görsellik üzerinden üretimi"ni sorgulamıştır. Yazar, kuramsal olarak, Appadurai'nin 'yerelliğin üretimi' kavramı ile Bourdieu'nun 'birlik kültü' (*cult of unity*) kavramları etrafında yapılanan bir araştırma yapmıştır. Türkiye ile Almanya postası arasında yolculuk yapan "aile fotoğrafları" üzerinden, bir ailenin göç tarihini izlemiştir. Çalışmanın sonunda, evlilik törenlerine ve düğün videolarının iki ülke arasındaki dolaşımına, iki ülkede ayrı ayrı izlenmesine de değinilmiştir. Wolbert'in çalışması, Appadurai'nin imgelem tartışmasının bağlamını ampirik olarak örneklemesi açısından bu araştırmada zihin açıcı olmuştur. Appadurai'nin imgelem kavramı çalışma içinde açıklanmaktadır.

Bireysel medya kullanımı ve evlilik videolarının, çalışmanın içinde önemli bir yeri vardır. Bu doğrultuda, toplulukların kültürel aktarımlarında görselliği kullanma biçimlerini konu edinen bir kaç çalışmaya ulaşılmıştır. Bu yazılardan biri John Weispfenning'e (2003: 165–176) aittir. Araştırmasında bellek ve kültür ilişkisini kuran Weispfenning, göç toplulukları içinde dolaşımda giren, paylaşılan, etkileşim olanaklarını yineleyen ve çoğaltan görüntü izleme pratiğinin fonksiyonlarını sayar. Görsel metinlerle iletişimin, kuşaklararası bilgi aktarımında, kültürel süreklilik sağlamada ve buna bağlı olarak kolektif bellek kurgusunda işlevsel olduğunu söyler (2003: 165–176). Weispfenning araştırmasında ağırlıkla kurmaca filmlerin izlenmesine yönelmiş, toplulukların kendi ürettikleri görsel metinlere ancak yüzeysel olarak değinmiştir. Toplulukların kendilerinin ürettiği görsel materyallerin kullanımı üzerine Jo Ann Koltyk'un (1993: 435–449) çalışması da anılmalıdır. Amerika'daki Çinli *Hmong* göçmenlerinin görsellik pratiklerini analiz konusu yapan Koltyk, kadınlarların görüntü izleme buluşmalarına katılmış, onlarla görüşmeler yapmıştır.

Görüşme yaptığı kişileri, memleketlerinden gelen görüntüler üzerine konuşma yönelterek, topluluğun 'yurt' bağlantısının sosyal ve psikolojik niteliğini ve kimlik kurgularının yeni koşullarda nasıl yapılanageldiğini çözümlemeye çalışmıştır. Koltyk'un çalışması betimsel olarak zengin olmakla birlikte, teorik tartışmalar ve bağlantılar sunmada derinleşmemektedir.

Farklı disiplinlerin temas noktalarında gezinen bu çalışmada, kavramların açılımlarına ve işaret ettikleri teorik taahhütlere sınır koymak kaçınılmaz bir ihtiyaç olacaktır. Zira, kalabalık bir literatür içinden çizilmeye çalışılan rota ister istemez karmaşıklaşma hatta metnin bütünü eklektikleştirme riski taşımaktadır. Tören araştırmalarının bugün disipliner coğrafyası öncelikle antropolojiye, hatta bir alt çalışma alanı olarak halkbilime uzanabilir. Fakat açıktır ki bu araştırmada tören folklorik niteliğiyle konu edilmemektedir. Çokkültürlü bir yaşam alanı olarak Berlin'i odağına alan araştırmada, 'kültürel pratik ve bellek mekanizması olarak tören'lerin göçteki yolculuğuna bakmak, bütün kavramların harekete geçmesini getirmiştir. Bu hem risk hem yaratıcılık taşıyan bir keşif alanı olarak görülebilir. Bu doğrultuda, kısmen Baumann'ın (2006: 99) "okuma hakkında en önemli şey, kendi palavra dedektörünü geliştirmendir" önerisinin peşinden gitmek naif bir heyecan noktası olarak göze alınmıştır.

Daha önce de ifade edildiği üzere bu çalışma, Appadurai'nin imgelem, kültürel bellek ve yerellik üretimi konularındaki teorik tartışmalarına betimsel dayanaklar araştırmak iddiası taşımaktadır. Araştırmada, Berlin kentindeki Türkiye kökenli göçmenlerin evlilik konulu törensel pratikleri, alanın ve örneklemin özgüllükleri ve bulguların kısmiliğini peşinen belirtmek kaydıyla tarihsel olarak betimlenmiştir. Bulguların kültürel bellek ve aidiyet merkezinde analiz edildiği çalışmanın gerçekleşmesini sağlayan temel omurgayı, 1975-2007 tarihleri arasında gerçekleşmiş evlilik törenleri üzerine çokyöntemli bir yaklaşımla ulaşılmış olan bu betimsel bilgiler oluşturmaktadır. Araştırmanın asıl sorgusu ve sorunsalı, bu betimsel zenginliği kültür teorileri içindeki yaklaşımları sınamada kullanmak üzerinedir. Teorik alanda tartışılan kavramların göçmenlerin yaşam alanında nasıl yorumlandığını ve pratik edildiğini, kimliğin zamana ve mekana demirlemesinde adres sayılan 'yurt'un, bir bellek ve aidiyet kategorisi olarak sunulan 'yurt'un değişen dinamiklerini, göçmen etkinliklerinde 'yerel'in görünümlerinin ve göçmenin

kimlik performanslarının tarihsel olarak değişen niteliğini izlemek ve analiz etmek çalışmanın asıl sorgu zemini olmuştur.

Nihai olarak yukarıda belirtilen kategoriler ve sorgular üzerinden ulaşılan bulgular bütünü, araştırmanın makro sorusu ile bağ kurmaktadır; kültür teorileri içindeki heterojenleşme ve homojenleşme, kökencileşme ve süreçselleşme argümanları alanın sağladığı bulgular üzerinden tartışılmaktadır.

Toplam beş bölümden oluşan araştırmanın birinci bölümünde konuyla ilgili kuramsal yaklaşımlara yer verilmektedir. Bölüm kendi içinde üç başlık olarak düzenlenmiştir. İlk kısımda, kültür, çokkültürlülük, ulus-aşırılık ve kültürel bellek kavramları, özellikle göç literatürü ile bağlantılı olarak değerlendirilmiştir. Bu bölümde, topluluk, bellek ve tören alanlarında geniş bir literatürün içine girilmektedir. Devamında yönteme ve kategorik düzenlemelere ilişkin kuramsal tartışmalara yer verilmektedir. Bu kısımda, Bourdieu, Appadurai, Marcus, Kansteiner gibi önemli düşünürlerin yaklaşımlarına başvurulmaktadır. Yönteme ilişkin kavram alanının en önemli kavramları bağlamlararasılık, çok-mekânlı etnografi ve eylem analizi'dir.

İkinci bölümde alana ve örnekleme ilişkin betimlemeler yer almaktadır. Çalışmada iletişim kurulan topluluğu adlandırma ve kategorilendirme aşamasındaki kriterler kısaca değerlendirilmektedir. Görüşme yapılan ailelere ve kişilere ilişkin sosyal, ekonomik, tarihsel bilgiler aktarılmakta, devamında Almanya göç tarihine ve Berlin kentinin tarihinde göçmenlerin konumuna değinilmektedir.

Üçüncü Bölüm iç göç ve dış göç sonrasında kentlerde ortaya çıkan göçmen toplulukların evliliklerine kısa bir tarihsel betim ile başlamaktadır. Berlin'deki Türkiye kökenli toplulukların evlilikleri, kurumsal, sektörel, kültürel olarak, pratik edilişine göre ve tarihsel boyutlarıyla betimlenmektedir. Evlilik törenlerinin sürecinin izlendiği ve temel aktörlerin tespit edildiği bu bölüm, evlilik törenlerinin geleceğine ilişkin öngörülerle ve kuşaklararası iletişimin görünümünü değerlendirmekle sonlanmaktadır.

Dördüncü bölüm iki alt bölüme ayrılmıştır. İlk kısımda, üçüncü bölümde aktarılan betimsel etnografik bilgi analiz edilmektedir. Devamında ise, üçüncü bölümde sınırlı ölçüde değinilmiş olan medya ve tören bağlantısı, özellikle törenlerin

gösteriselleşmesi ve bireysel medya tüketiminin törensel etkinliğe dahil oluş süreci bağlamlarında detaylı olarak incelenmektedir. Bölüm araştırma soruları ile bağ kuran bir ara değerlendirme ile bitmektedir.

Tartışmanın araştırma sorularıyla doğrudan bağlantısı ve bulguların sonuç değerlendirmeye yerleşmesi ise son bölümün konusudur. Kültürel bellek ve belleğin süreçselliğinde ve inşasında 'imgelemin' yeri, aidiyet ve iyelik çerçeveleriyle, kimlik performansının değişen niteliğiyle, bunlara ek olarak bireysel medya kullanım pratiklerinin boyutlarıyla birlikte değerlendirilmektedir. Çalışma, göçmenlerin "yeni yerleşimlerini kendilerinin yapmak" anlamındaki 'yerelleşme' pratiklerini, kültür ve köken, çokkültürlülük, 'diyasporik kimlikler' kavramları bağlamında yorumlamaktadır. Araştırma sorularının cevapları üzerine yapılanan bu son bölümle birlikte çalışma bulguları kültür teorileri içinde kısaca tartışarak sonlanmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM:
KAVRAMLARIN BOYUTLARI: KURAMSAL TARTIŞMA

I.I. ARAŞTIRMA SORULARI

Çalışmaya konu olan araştırma öznelerinin evliliğe ilişkin törensel deneyimlerinden hareketle, tartışmanın mikro (*pratikler*) ve makro (*kavramlar*) düzlemini birleştirmeye çalışmak üzere, bu çalışmada sırasıyla aşağıdaki soruların cevapları araştırılacaktır.

1- Almanyalı Türklerde evlilik törenleri, 1975–2007 aralığında, tarihsel olarak değerlendirildiğinde nasıl bir betimsel zenginlik sunmaktadır?

2- Evlilik törenleri konusu örneğinde edinilen ve iletişimsel belleğin unsurlarını açımlayan bu betimsel veri, ulus-ötesi kimliklerin kültür kavrayışları ve kültür pratikleri, kimlik, aidiyet, bellek ilişkileri üzerine nasıl bir bilgi sunar? Ulaşılan verilerden ortaya çıkan analiz doğrultusunda, kültür teorileri içindeki heterojenleşme ve yeniden yerelleşme bağlamlı tartışma nasıl zenginleştirilebilir?

3. Ulus-ötesiliğin en belirgin aktörlerinden sayılan medya, bu konu özelinde, medya, imge, imgelem bağlamında, nasıl bir konumda durmakta ve nasıl bir etki/etkileşim ağı sağlamaktadır?

4. Çokkültürlülük, kültür, farklılık gibi kavramlar etrafındaki tartışmaların alandaki izleri, izdüşümleri nelerdir, var mıdır?

5. Yurt ve bellek bağlantısı üzerine kuramsal argümanlarla birlikte düşünerek sormak gerekirse, yurt neresidir? Yerellik nedir?

Bu bölümde önce araştırma açısından önemli olan temel kavramlar tartışılacak ve tanımlanacaktır. Devamında, bu kavramların birbirleriyle ilgi ve temas alanları bağlamında, araştırmanın temel sorunsalı kuramsal olarak ortaya koyulacaktır. Bölümün sonunda, çizilen kuramsal rota ve betimlenen sorunsal doğrultusunda, araştırma soruları detaylandırılacaktır.

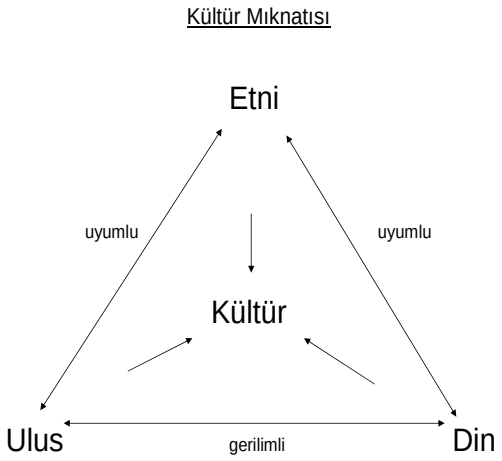
1.2. KAVRAMLARIN BOYUTLARI

Küreselleşme kavramı, hem ekonomik hem de kültürel açılardan öncelikle ulus ve ulus-devlet kavramlarıyla hesaplaşmaktadır. Zira farklı motivasyonlarla çeşitlenen göç olgusunun dinamikleri, özellikle 20. yüzyıldan itibaren ulusun bizzat üzerine yerleştiği etnik, dinsel, dilsel ve coğrafi bütünleşik tasarımı dağıtmıştır (Morley ve Robins 1999: 129; Glick-Schiller 1995: 48; Chambers 2005: 141). Milliyetçi (ulus-ortaklıkçı) çerçevenin özel ve tarihsel bir kültürel yapım türü olduğunu, bu niteliğiyle, kolektif kimliğin ancak özgül bir biçimi olduğunu vurgulayan yaklaşımlardan (Anderson 1995: 18; Morley ve Robins 1999: 73) yola çıkan bu araştırma için de açıktır ki, göçü deneyimlemiş kültürel aktörlerin yer/mekân (*place/space*) bağları, etni ve din bağları, artık ulusal çerçevenin içine hapsolmayacak çeşitliliktedir. Göç topluluklarının kültürel etkinliklerini konu edinen bu çalışma açısından özellikle Morley ve Robins'in uyarıların temkinlilik aşılar nitelikte olduğu belirtilmelidir. Morley ve Robins, kültürel olgulara ilişkin araştırmaların, kavramları eleştirel bir perspektifle tartışamadığı hallerde, muhafazakar ve nostaljik itkilere sapabilmesi riskinden söz ederler (Morley ve Robins 1997: 178). Yazarların bu uyarısı, çalışmanın kavramlarının içeriğini doldurmada algı açıcı, kavramların boyutlarını genişletmede cesaret aşılayıcı olmuştur. Ulus-devletin çerçeveleyici tarihsel öğeleriyle kısmen hesaplaşmak, bu çalışmanın kültür ve çokkültürlülük perspektifini betimleyebilmek açısından önemlidir.

Ulusal kimlik ve kültürel kimlik kavramlarının özenli ve dikkatli ayrıştırılması özellikle günümüzün küresel, hatta küreyerel görünümlerinde ortaya çıkan temel bir ihtiyaçtır (Morley ve Robins 1999: 73; Baumann 2006: 27). Bu ihtiyaç, Baumann'ın kültür mıknatısı olarak tanımladığı sorunlu çerçevelemeden kaynaklanan ve çokkültürlülük kavramlaştırmasında da etkili olmayı sürdüren çekim noktasına karşı sağlam bir eleştirel direnci talep eder. Zira aşağıdaki şemadan da izlenebilecek özcül tanım alanlarının birbirleriyle gerilimli veya uyumlu ilişkilerinin ortaya çıkardığı "kültür mıknatısı"[9], çokkültürlülüğü tanım ve teorik bir perspektif olarak domine

[9] Konu ile ilgili tartışmanın detayları için bkz. Baumann 2006: 25–34.

etmekte, çokkültürlü diyalog potansiyelinin önünü kapatmaktadır (Baumann 2006: 31).



Nitekim, 'ulus-devlet' odaklı sosyal bilimler bakışının metodolojik kısıtlılıkları, Glick-Schiller ve arkadaşlarının da öncelikli eleştiri odağı olmuştur (Glick-Schiller vd 1995: 48–63; Glick-Schiller ve Wimmer 2002: 301–334). Konuya ilişkin kuramsal ve yöntemsel tartışma ilerideki bölümlerde, ***Göçmenin Tekinsizliği*** alt başlığında detaylandırılmaktadır.

Kültüre ilişkin yeni bir yaklaşım, göçle birlikte ortaya çıkan kentsel, kozmopolit yapıların tekrar ve yeni biçimlerde kompartımanlaştığı, yeni kültür alanları, kimlik tanımları ve kimlik mekânlarının oluştuğu bir süreçte, tartışmaların içeriğinde mecburi bir ihtiyaçtır. Kaldı ki bu durumu işaret eder biçimde, 'kültürel kimlik' adeta kültürlerin buharlaşmaya başladığı bir dönemde hem teorik olarak hem de kültürel pratikler açısından yeniden acilleşmiş gibidir (Sinclair ve Cunningham 2000: 15–17).

Özellikle ulus ve milliyetçilik söylemlerini açımlamada temel başvuru kaynaklarından olan Benedict Anderson'un kavramlaştırdığı "hayali cemaatler" günümüzde medyanın da genişleyen etki alanıyla, "cemaatçil hayaller" olarak yeniden kurgulanmaktadır. Bu kurgu aynı zamanda "hayali dünyalar" olarak genişlemekte, genişlerken heterojenleşme (veya homojenleşme) olarak yorumlanan görünümler sunmaktadır (Appadurai 1993: 297–299).

Küreselleşme, etkisi ve sonuçları açısından bir yanda kültürel ve endüstriyel homojenleşme, diğer yanda yerelleşme ve heterojenleşme örnekleri bağlamında tartışılmaktadır. S. Hall, H. Bhabha ve I. Chambers gibi teorisyenlerin kültür kavramlaştırmaları, göç deneyimleri ve postkolonyal tartışmalarla da ilişkilenerek heterojenleşmeye ve melezleşmeye olumlu bir anlam ve önem atfetmektedir (Hall 1996; Bhabha 1994; Chambers 2005). Öte yandan, melez kültür[10], üçüncü kültür, ara kültürler, 'halfies' gibi ifadelerle tanım kazanan göç topluluklarının, kökensel yerleriyle ve geleneksel özdeşimlerle ne tür derin bağlantılar kurduğunu tartışan araştırmalar da vardır. Ancak bu bağlantılar, günümüzde önemli ölçüde imgelemsel olandan (duygusal bir illüzyondan) beslenmek durumundadır; zira "bir kültürün, bir tarihin, bir dilin ve bir kimliğin, gittikçe metropolleşen dünyanın genel dönüştürücü akımlarından ayrı tutulması mümkün değildir. En özet ifadeyle artık, yeniden 'eve dönmek' imkânsızdır" (Sinclair ve Cunningham 2000: 13; Chambers 2005: 99). Buradaki 'ev', hem gerçek hem de metaforik içeriğiyle, özcül kategorilerin tekinsiz 'yurdu' gibi de yorumlanabilir.

Kültürel heterojenleşmeyi savunan bakış çerçevesi bizi kaçınılmaz olarak bölgeselliğe (*territorial*) yaslanan kültür bağından kopmuş, yerel-ötesi (*translocal*), sosyal ilişkilere bağlı, akışkan bir mekânsallık deneyimleyen, yeni bir kültür kavrayışına taşır.

Özellikle antropoloji alanından, *Writing Culture*[11] tartışmasıyla birlikte yaygınlık ve popülerlik kazanan eleştirel yorumların devamında, kökenden ve köklerden ziyade akışkanlığı, köklere tutunmaktan ziyade yolda olmayı (*routes versus roots*) vurgulayan yaklaşımlar dikkat çeker (Clifford 1992; Bender 2001: 76–77). Diğer yandan, iyimser bir kurgu olarak heterojenlik tespitinin, bu denli elden kaçar bir

[10] Melez ve hibrit gibi bu yeni adlandırmalar epistemolojik bağları açısından tartışılmaktadır. Burada sözkonusu tartışmalara ancak gerekli olduğunda, sınırlı ölçüde değinecektir (Konuyla ilgili bkz. Terry Eagleton 2005).

[11] *Writing Culture,* James Clifford ve George E. Marcus'un editörlüğünde çıkmış bir derlemedir. İlk olarak 1986 senesinde kitaplaşan bu çalışma, antropoloji disiplininden kaynaklanıp diğer sosyal bilim alanlarını da içine alan, "Writing Culture Debate" olarak genişleyen bir tartışma platformu ortaya çıkarmıştır. Buradaki tartışmalarda yer yer, nesnellik ile kurmacanın ilişkisini vurgulayan, "nesnellik bir farstır" deyişini öne çıkaran, antropolojik bilgi toplayanları hırsız olarak niteleyen kışkırtıcı bir söyleme başvurulmuştur.

durumu ifade etmediği de çeşitli bakış farklılıklarıyla birlikte öne sürülmektedir (Appadurai 1993: 295–310; Marcus 1998: 51; Fortier 1999: 41–64).

Heterojenleşmenin özcül kategorilerden kurtulan bir dokudan ziyade birbiriyle geçişli ve etkileşimli bağ kuran yeni alanlar ürettiğini savlayan en etkili metinlerden biri, ulus-ötesiciliğin (*transnationalism*) önemli teorisyenlerinden kabul edebileceğimiz Appadurai'ye aittir (1993: 295–310). Yazar yeni küresel düzenin, ulus-devlet bütünselliklerinin sınırlarını belirsizleştirirken, diğer taraftan yeni izlenebilir 'alanlar' (*-scapes*) ortaya çıkardığını ifade eder. Appadurai, güncel 'etnik alanlardan' (*ethnoscapes*), 'medya alanlarından' (*mediascapes*), 'teknoloji alanlarından' (*technoscapes*), 'finans alanlarından' (*finanscapes*) ve 'ideoloji alanlarından' (*ideoscapes*) söz eder. Yazarın ekonomi-politik çerçeveli bu metni, mikro alanlarla bağ kurabilir ulus-ötesilik (*transnationalism*) kavram alanından ziyade, makro düzlemde küreselleşmenin dinamiklerine dikkat yöneltir. Yazar, homojenleşme söylemlerine karşı heterojenleşmeyi olumlamadaki aceleci romantik yaklaşımlara karşı daha serinkanlı bir duruş sergiler. Bunun yanında Appadurai alanlar içindeki gündelik mikro pratikleri sorgulamadan da uzak değildir. Yazarın dillendirdiği yeni küresel alanlar (*-scapes*), diaspora toplumlarında, politik ve kültürel pratikler, kültürel kimlik etkinlikleri ve bellek mekanizmalarına ilişkin literatürde de sıklıkla anılmaktadır. Nitekim asıl ilgi odağı ulus-ötesi kültürel pratikler olan yazar için, kimlik, hatırlama/bellek, imgelem (hayal gücü/tahayyül/tasavvur) bağlantısı merkezi önemdedir. Buradan hareketle, 'yerelleşme' tespitinden bir adım daha ileri gider ve 'yerelliğin üretilmesi' (*production of locality*) sürecine dikkat yöneltmeyi önerir. Bu konular, Appadurai'nin bizzat kendisinin teorik olarak tartışmayı önemsediği çalışma alanlarındandır (1996 ve t.y.).

Sosyal bilimlerin bütününe sirayet etmekle yeterince boyutlanmış ve karmaşıklaşmış makro kavramlar alanından çalışmanın temel kavramlarına bir geçiş yapacak olursak, özellikle bellek, aidiyet ve göçmen sözcüklerini de kullanım ve etkileşim alanlarıyla görünür kılmak üzere kısa bir tartışma kaçınılmazdır. Ama önce yerelleşme olgusuna ilişkin literatürdeki tartışmalara biraz daha yer vermek iyi olur.

Tarihsel ve kuramsal olarak, antropolojideki 'yerli'den sosyolojideki 'yerel' kavramına geçiş temelde "yerlinin yersiz edildiği" ana işaret eder gibidir. Köken arayışıyla birlikte yerellik ve yerelleşme, küresel dünyanın koşulları içinde kurumlaşmıştır (Robertson 1999: 278). Bilginin, malların, siyasetlerin ve kültürel unsurların akışkanlaşması küreselleşmenin temel göstergesidir. Bu kuramsal tartışma alanında, "yerinden olma veya edilme" deneyiminin, küresel dönemin aslında "herkesi göçmene çevirdiği" tespitinin içinde, insan faktörü şüphesiz yok sayılmamaktadır. Fakat makro görünümler içinde özel olarak dillendirilmesi de nadiren karşımıza çıkmaktadır. "Malların karşılıklı değişimi yerelleştirir, siyasetlerinki uluslararasılaştırır ve sembollerinki küreselleştirir." (Waters 1995: 9-10'dan aktaran; Tomlinson 2004: 39) aktarımının, Robertson'un deyişiyle, küreselleşmenin "bir bütün olarak dünya bilincinin yoğunlaşması" ile ilgilendiği açıktır. Bu çalışmada, göç sonrası toplulukların yeniden yerleşmesinin süreçsel olarak izlenmesi asıl ilgi odağıdır. Hatırlamak gerekirse, Berlin'deki Türkiye kökenli göçmenler bağlamında, kentsel ortamlarda "yeniden yerelleştiği" varsayılan kapalı topluluklara (*enclave*) bakılacaktır. Unutulmamalıdır ki, yeni bir kimliklenme sürecinin özneleri olan göç ardyöreli kişiler ve topluluklar, diasporik veya ulus-ötesi kimlikler kavramlarının asıl kaynaklarıdırlar.

Göçmenin yerelleşmesi üzerine düşünmeye E. Hirsch'den bir alıntıyla devam edelim: "Kişi aslında yerel olanı hiçbir zaman terk etmez. (…) Küresel alanı oluşturan daha ziyade yerel bağlamların ortaya çıkardığı sistemlerdir, bu bağlamların dağılımı ve yarattıkları yeni irtibatlardır (Hirsch 1998: 223'den aktaran; Tulloch 1999: 160). Dolayısıyla 'yerelleşme', 'yerinden kopma'dan (*disembedded*) kaynaklanan yeni bir olgu olmaktan çok, ağsal iletişimsel dinamiklerle ve hareket alanlarıyla birlikte değerlendirilmelidir. Burada ağsallık hem zamansal (geçmiş-şimdi-gelecek) hem de mekânsal bağlamlararasılık çerçevesinde düşünülmelidir. Konuyla medya teknolojilerinin ilişkisi ise daima akılda tutulmalıdır. Hareketlilik ve ağsallık bizi mekândan ve zamandan koparmaz; sadece zamanları ve mekanları birbirine bağlar. Göç topluluklarının bu ilişkiselliği gündelik pratiklerinde yorumlama ve gerçekleştirme sürecinin bir görüngüsüdür yerelleşme. Özellikle medya çalışmaları alanından gelen kültürel emperyalizm savını eleştiren John

Tomlinson, homojenleşme argümanlarına eleştiri getirirken, Thompson'un ve Appadurai'nin argümanlarından destek almaktadır:

> [Kültürel emperyalizm yönündeki] …bu eğilim 'sembolik biçimlerin dolaşımının asıl parçalarından biri olan yorumbilgisel temellükü dikkate almaz'. (Thompson 1995: 171). Kültür içinde hareketler bu kadar basit biçimde tek yön izlemez. Kültürel/coğrafi bölgeler arası hareketler, daima yorum, tercüme, mutasyon, uyarlama ve 'yerelleştirme' içerir; çünkü alıcı kültür diyalektik bir usulle, 'kültürel ithaller' üzerine kendi kültürel kaynakları üzerinden bağ kurar (Appadurai 1990; Lull 1995; Robins 1991; Tomlinson 1991). …bu sav, genellikle medya metinlerine ilişkindir ve daha geniş anlamda 'etkin seyirci' teziyle bağlantılıdır (Morley 1992). Ancak herhangi bir meta biçimine uyarlandığı zaman da aynı şekilde etkili olabilmektedir. (Tomlinson 2004: 121–122).

Nitekim aynı metin içinde, Coca-Cola dâhil hiçbir ithal nesnenin melezleşmeye bağışıklığı olmadığını aktaran Tomlinson'un yaklaşımını, bu çalışmanın konusu olan evlilik törenlerinin ulus-ötesi dolaşıma soktuğu metalar ve sembolik anlamlar örneği üzerinden düşündüğümüzde, yazarın görüşleriyle rahatlıkla buluşabiliriz. Yerelleşmeyi en geniş anlamıyla, bir yeri "kendinin kılma" etkinliği olarak düşünebiliriz. Kendinin kılma, törensel işaretlemelerle, anılar biriktirmekle ve maddi kültür unsurlarıyla kurulduğu gibi, aynı zamanda bir zihni dünya ile de çerçevelenir. Bu tartışmayı şimdilik sonlandırırken, maddi kültür unsurlarının sürece dahil oluşunu Douglas ve Isherwood'un önerdiği fikri yaklaşım ile birlikte akılda tutalım. Yazarlar der ki,

> …tüm malların toplumsal anlamlar taşıdığını varsaymak ve kültürel analizin temel bir bölümünü bunların iletişim aracı olarak kullanımları üzerine yoğunlaştırmak adettir. (…). Malların yemeye, giyinmeye ve barınmaya yaradığını unutun; kullanımdaki faydalarını unutun ve onun yerine metaların düşünmeye yaradığı fikrini deneyin (1999: 75–77).

Yerelleşmenin kopukluk deneyiminden değil, ağsal ilişkilenişten kaynak aldığını belirttik. Benzer bir kavramsal tedirginlik, göçmen topluluklar açısından, aidiyet çerçevesinin oluşumunu izlemeye çalışırken ortaya çıkmaktadır. Göç eden toplulukların yerlerinden kopmaları ile bellek mahallerinden kopmaları arasında bir bağ kurulmaktadır. Sosyal bellek ile kopuş arasında kurulan bağın, "hatırlama ve unutuş"un ritmini araştırmada işlev sunması beklenmiştir. Yerlinin yerinden kopması ile belleğin manzarasından kopması arasında kurulan ilişki, 'kökensel' sorguları, eleştirel çalışmaların içinde de popüler hale getirmiştir. Özellikle antropolojik ilginin işaret ettiği uzak coğrafyaların 'yerli'leri Batı metropollerinde, göçmen olarak

kendini göstermiş ve 'yerelleşme' olgusunu, bir sorgu konusu olarak ortaya çıkarmıştır. Toprağından, dil, din ve sosyalizasyon evreninden kopan göçmenlerin bireysel ve kolektif belleklerinde ortaya çıktığı kabul edilen kopuş, bu sosyal grupların aidiyet ve iyelik bağlarında sorunlar varsaymıştır. Tartışmanın geldiği bu aşamada, daha kapsayıcı ve bir o kadar da karmaşık bir kavrama, aidiyetler ve iyelikler yelpazesini içine alan 'kimlik' kavramına geliyoruz.

Göçmenin yerelleşme faaliyetleri ve bellek işleri bizi doğal olarak onun kimlik kurgusu üzerine de düşünmeye götürür. Konuyla ilgili en tasarruflu ve bütünleşik, bu çerçeveye de uyan özeti Hall'den sağlayalım: Hall, kimliğin de özcülüğe yönelik eleştirilerden nasibini aldığına işaret eder. Özdeşleşme olarak kimlik, psikoanalitik ve söylemsel repertuvardan beslenir. Söylemsel yaklaşım, kimliğin asla tamamlanmadığını, yani devam eden bir süreç olduğunu vurgular. Kimlik kaybedilmez ve kazanılmaz. Aynen kültürün özcül unsurlara dayanmadığı gibi, kimliğin de öze/'kendi'ye (*self*) ve onun dayanaklarına yaslanmadığını vurgulayan yazar, bu bağlamda, 'kültürel kimlik' de kültürün özcülüğüne dayanmaz, der. Kimlik, birleşik değil parçalıdır ve parçalayıcıdır, tekil değil çoğul olarak inşa edilmiştir ve sosyal etkileşimin her boyutunda güncellenir. Şu halde, göçü deneyimleyen insanlar, her ne kadar kökenlere, dillere ve tarihsel geçmişlere tutunmaya çalışıyor görünseler de, bunlara aslında 'olmak' (*being*) için değil 'oladurmak' (*becoming*) için başvurmaktadırlar. Bu nedenle, kimlik sürekli yeniden kurulur. Yazarın bu konuda önemli bir eklemesi daha vardır: Kimliğin anlatısallık (*narrativity*) ile bağına ve kısmen imgelemsel alanda, fantezide inşa edilen yanına işaret eder (Hall 1996: 1–4).

Tekrar, kimliğin temel bileşenlerinden olan belleğin tanım çerçevesine dönelim. Bu kavramı işlemselleştirebilmek açısından önemlidir, zira bellek de, kolektif ile ve bununla birlikte kökensel mekân ve zaman ile ilişkilendirilen temel kavramlardan biridir. Nitekim Halbwachs (1992: 54–77) belleği, cemaat ve aile ile bağını kurarak tartışmıştır ve 'yerelliği' belleğin karakteristiği olarak tanımlamıştır. Bellek, kimlik, kültürel etkinlik bağlantısı, bu çalışmanın en önemli tartışma zeminini oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın ampiri alanını evlilik törenleri oluşturmaktadır. Konu bağlamında, özetle, dinsel törenler örneği üzerinden toplumu anlamaya çalışan Durkheim'in yaptığını hatırlayalım: Yazar, toplulukların içindeki kökencil ve özcül olanı, bir yanıyla rasyonel mekanizmaların dışında olanı, adeta topluluk denen oluşumu sağlayan 'aura'yı görmeye çalışmıştır. Nitekim ulus, kültür, bellek ve hatta tören gibi kavramların hayatiyetleri, sıklıkla tarihsel olarak özcülüklerine gönderme yapılarak kurulmuştur.

Yeni küresel dönemle ve göç deneyimleriyle birlikte özcül göndermeleri sarsıldığında ise, din, kültür, tören, ulus vb. bu kavramlar tamamen geçersizleşmemiştir fakat yeni eleştirel dinamikler kazanmıştır. Peki bu dinamik nasıl görülebilir veya ampirik olarak izlenebilir? Aşağıdaki bölümde, belirtilen kavramlara ilişkin güncel tartışmalara yer verilecektir. Devamında, çalışmanın ampirik ilgi odağı doğrultusunda törene ilişkin yaklaşımlara dikkat yöneltilecek ve çalışmanın kuramsal rotası betimlenecektir.

1.3. KAVRAMLARIN TANIMLANMASI

1.3.1. Topluluğa[12] Bakmak

Üzerine çok sorulmuş olan bu soruyu, çalışmaya konu olan topluluğu ve onların toplumsal pratiğini çerçeveleyebilmek açısından bir kez daha sormak temel önemdedir. Topluluğu görev dağılımının farklılaşmasına bağlı biçimlenen soyut bir bütün olarak (E. Durkheim), bir yapı olarak (C. Levi Strauss) veya bir sistem (T. Parsons) olarak gören yaklaşımlar bilinmektedir. Kavramın tanımına ilişkin yaklaşımların bütününü değerlendirmek bu çalışmanın kapsamını aşar. Burada, tören konusuyla bağlantılı olarak, topluluğun kolektif eylemliliği ve kolektif hissel dokusu değerlendirmeye çalışılacak, buradan kolektifin iletişimselliğine ve bireyin etkin oluşuna vurgu yapan yaklaşımlara doğru yol alınacaktır. Dolayısıyla, topluluğun iletişimsel boyutu çerçevesinde, süreçsel tanımları önem kazanacaktır. Törensel etkinlikleri değerlendirme açısından, kolektif kimliği sağlayan sembolik ve materyal

[12] Burada toplum yerine özellikle topluluk kavramı tercih edilmiştir.

bağların işleme mekanizmasına ve bu mekanizma içinde hareket eden faillere dikkat yöneltilecektir.

Kolektif etkinliğin iletişimsel boyutu hakkında önemli başvuru kaynaklarından biri olarak Leeds-Hurwitz'e başvurulabilir. İletişim (*communication*) ile topluluk (*community*) arasında, birbirini doğrudan belirleyen/tanımlayan bir ilgi kuran Leeds-Hurwitz, iletişimi topluluğu gerçekleştiren temel unsur olarak görür (2002: 28). Bu bağlamda topluluk açısından realite, iletişim yoluyla yorumlanan ve 'gerçeklik' olarak kendini gösteren bir somutlamadır (2002: 29). Yazarın ifadesiyle,

> İletişim topluluğun kendisini yarattığımız temel araçtır; törenler gerçekleştirdiğimiz, kimlik aktardığımız, anlamlar ayrıştırdığımız durumun kendisidir. Bu nedenle iletişim, somut etkileşim aracılığıyla daha soyut kavramları yarattığımız [etkinliktir]. (2002: 50).

Buna ek olarak, "toplum sadece bir yer değildir. … gün ve gün ilerleyen bir sıralamadır; devam eder, sıklıkla görünmeyen pratiklerle oluşur." (2002: 50). Leeds-Hurwitz, yukarıdaki oldukça soyut görünen değiniyle birlikte, yöntemsel olarak kültürel olana ilişkin araştırmaların dışsallaştırılma mekanizmasını ve anlam ve kimlik aktarmada etkin olan görünmezlik alanının nasıl görünebilir olabileceğini sorunsallaştırır; nitekim törensel pratik tam da bu görünmezliği örneklemektedir. Topluluk fiziksel değil, sembolik bir inşadır. Söz konusu sembolik inşanın öğeleri ise ancak fiziksel, pratik unsurlarla işaretlenir, diğer bir deyişle eylemde, performansta, nesnelerde vs. görünürlük kazanır (2002: 25–26). Bu bağlamda, törensel etkinlikler, sembolik olanın en görünür olduğu örneklerdendir.

Anthony P. Cohen de törensel etkinlikler üzerine kafa yorar. Onun için tören deneyimleri ışığında topluluk, "bir bütünleştirme değil de bir toparlama, cemetme olarak" olarak kendini gösterir. Genellik ile bireyi aynı anda aktif olarak "görünür kılmaya" çalışan yazar için bu görünümün içinde topluluk, simgeler ve birey hissel bir paylaşım yaşarlar.

> [Nitekim Cohen için] topluluğa aidiyetin kendisi, bir hissetme meselesidir. Bizzat topluluk üyelerinin zihinlerinde yatan bir meseledir. Nitekim bir topluluğun üyeleri kendi aralarındaki önemli farklılıkları tanısalar da, aynı zamanda kendilerinin birbirilerine başka bir topluluğun üyelerine benzediklerinden daha fazla benzediklerini de varsayarlar. Bunun nedeni tam da, her ne kadar simgelere iliştirdikleri anlamlar değişiyor olsa da, simgeleri paylaşmalarıdır (…) Simgeler, insanların kendilerini bir ortodoksinin zorbalığına tabi kılmaksızın bir "ortak/genel" dili konuşabildikleri, görünüşte benzer tarzlarda davranabildikleri, "aynı" törenlere

> katılabildikleri, "aynı" tanrılara dua edebildikleri, benzer giysiler giyebildikleri vb. ideal kanallardır. Böylelikle bireysellik ve genellik uzlaşabilir. (Cohen 1999: 19–20).

Cohen'in yaklaşımını evlilik törenleri örneğinde basitçe izleyecek olursak, iki baş aktöre, gelin ile damada bakabiliriz; bu iki aktör törensel etkinliğin içinde kendini hem birey olarak özel hisseder, hem de paylaşılan simgesel ortaklıklar ve anlamlar üzerinden, kolektife ait hisseder. Cohen, kimliği aktif bir antropolojik birim olarak önerdiği diğer bir çalışmasında, bireyin kimliksel etkinliğine daha görünür bir vurgu yapmakta, bireyin kolektifin içinde görünmez kılınmasına izin vermemektedir (1994: 124–132).

Victor Turner'in çalışmalarıyla birlikte topluluk üzerine yeni bir düşünüm hattı yakalarız. Turner, topluluğun gerçekleşme biçimini, kavramı kendi içinde ikiye ayrıştırarak anlamaya çalışır. Topluluğu değerlendirmede *community*'den ve *communitas*'dan söz eder (1995: 94–98). Turner'in burada yaptığı da gene, soyut olan bir kavrama, topluluğa, tanımlayıcı bir yapı içinde hareket eden bütüne görünürlük kazandırma çabasıdır. Bu doğrultuda yazar, klasik sosyoloji içindeki tanımların, "topluluk, topluluğun gerçekleştiği yerdir" (*community is where community happens*) ifadesindeki süreçselliği içermediğini düşünür (1995: 107–109). Gerçekleşmiş bir bütün olarak *community* kavramının sınırlılıklarını aşmak üzere, topluluğun oluşum ve kendini var etme fazını içeren bir aşama olarak '*communitas*' kavramının yardımına başvurur. İki kavramı birbiriyle karşılaştırmak yoluyla, Turner'in metninden aktararak yeniden tanımlamak gerekirse;

> *Community* daha çok yapılandırılmış, farklılaştırılmış, ayrıştırılmış, genellikle hiyerarşik, siyasi ve ekonomik bir pozisyondan doğmaktadır. Oysaki *communitas* daha ziyade eşiksel (*liminal*) periyotta ortaya çıkar. *Communitas*, yapılandırılmamış veya kabaca/ilkelce yapılandırılmış ve görece ayrıştırılmamış/farklılaştırılmamış bir topluluktur. Ya da şöyle demeli: *Communitas*, aynı anda, birlikte, tören otoritelerinin genel otoritesine girmeye yönelen [normatif düzlemde] eşit insanlar topluluğudur. Buradan yola çıkarak, yapı ile *communitas* arasında karşımıza çıkan bu ayrım basitçe kutsal ile seküler, siyasi ile dinsel arasındaki gibi ayrımlar değildir. Daha ziyade, her sosyal pozisyonun bazı kutsal ve bazı seküler karakteristikleri vardır (1995: 96–97).

Topluluğu eşiksellik aşamasında görmeye ve bunun üzerinden izlemeye Turner için törensel performanslar yoluyla gerçekleştirilen sadece topluluğun yapısal pozisyonunun meşrulaştırılması değildir. Bu fazlasıyla basit ve statik bir açıklama olur. Törenler yoluyla yapılan daha ziyade, insanın üretici ve özsel bağlarının

tanınması (*recognize*), karşılıklı onaylanması meselesidir. Nitekim yazar, törenler olmadan toplum olmaz diyerek, töreni toplumun bir koşulu olarak yerleştirir (1995: 96-97). Bu aynı zamanda törensel etkinliklerin azaldığı veya önemini yitirdiği yönündeki kanılara da bir cevaptır; toplum varlığını iddia ettiği sürece törenleri de olacaktır.

Kolektifin simgesel paylaşımları üzerine düşünen bir diğer yazar Paul Connerton'un ilgi odağı da diğerleriyle buluşur. Ancak onun temel konusu kolektif bellektir. Connerton topluluklardaki ve bireylerdeki bellek destekleyici kodlamaların (*mnemonic*), semantik, sözel ve görsel olmak üzere üç önemli yönünden bahseder. Bunlar içinde en önemli olan, diğer ikisini de bünyesinde barındıran semantik kodlamadır (1999: 46). Toplumda, kolektif anlamlar üretimi, belleğin işleme mekanizması yoluyla, toplum ve bireyi birbirine sıkı sıkıya bağlanır. Bireyin belleği içinde yaşadığı topluma, başkalarına bağlıdır; "Birçok şeyi başkaları beni onları anımsamaya kışkırttığı için anımsarım; başkalarının belleği benim belleğime yardıma gelir, benim belleğim kendine onların belleğinden destek alır. (Connerton 1999: 60).

Daha önce de belirttiğimiz üzere, anlam ve realite yorumlanan bir şeydir. Yorumlar, yeni gerçek ve somut sonuçlar yaratır. Topluluğun *performatif* etkinliklerini düşünürken, *performe* edilenin ne olduğu sorusunu cevaplamamız gerekir. Performe edilen, aidiyeti, iyeliği ve kimliği çerçeveleyendir; diğer bir deyişle kültürel olandır. Şu halde, temel kavramlardan olan kültür, bu çalışma açısından vazgeçilemez önemdedir. Aşağıda kültür kavramına ilişkin tanımlar ve yaklaşımlar, kültürden çokkültürlülüğe doğru ilerleyen bir sıralamayla, kısaca tartışılacaktır.

1.3.2. 'Kültür'den Çokkültürlülüğe Çokkavramlı Bir Geçiş

a. Kültür

Konu kültür olduğunda, sözü edilen tartışmanın kapsamının genişliği tahmin edilir. Kaldı ki kültür kavramının kendisi, 'kültüre dönüş' ile de işaretlenen çağımızda, bütün disiplinlere yayılacak ölçüde genişlemiş, tanımsal unsurları açısından parçalanmıştır. Küresel olarak nitelenen dönemde, tekrar sormak gerekirse; kültür nasıl bir kavramdır? Üç ayrı disiplinin temas olanaklarından beslenecek bu çalışmaya, birkaç bağlamı birden kapsayabilecek ve bunları birbiriyle etkileşime sokabilecek bir kültür kavrayışı gerekmektedir. Bu da tanımsal olarak

karmaşıklaşmayı göze alan bir tartışma alanına girme gerekliliğinin işaretidir. Peki, bu çalışmanın kültür kavrayışının, kendi özgüllüğünde, hangi pratik ve teorik sıkıntıları rahatlatması gerekmektedir?

Öncelikle kavramın, süreçselliği ve iletişimselliği kapsayacak şekilde genişlemesi veya esnemesi gereklidir. Nitekim bu perspektif bölümün başlangıcındaki tartışmalarda kısmen içerilmektedir. Fakat aynı zamanda, özellikle tören gibi yoğun bir 'analiz birimini', ulus-ötesi bağlamda okuyabilmek ve yorumlayabilmek için, kavram anlamlı parçalara bölünerek daraltılmalı ve işlemselleştirilmelidir.

Kültürün özcül tanımları ile eleştirel bir mesafe kurulduğu daha önce belirtilmişti. Fakat bundan gene de belli ölçülerde şüphe edilmelidir; topluluklar tarafında, özcül referanslara dayalı kültürel yorumların, his yapılarının ve eylemlerin devam ettiğini ve gerçeklikler ürettiğini göz önünde bulundurursak, onları tamamen yadsımanın ne derece isabetli olduğu, özellikle bu araştırmanın betimsel bulgularını okumada tartışmalı hale gelir. Zira, alan araştırması sürecinde, çalışmaya konu olan öznelerin kültür kavrayışlarındaki, hem özcül hem de süreçsel göndermeler yer bulmakta ve bunlar yorumlanmaya çalışılmaktadır. Belirtildiği gibi araştırmanın kendi teorik yaklaşımı, süreçsel ve iletişimsel kültür tanımını benimsemektedir.

Teorik rotaları izlediğimizde, kültür, sosyal birliği mümkün kılan işlevsel bir yapıştırıcı olarak (E. Durkheim) veya toplumsal iletişimi olanaklı kılan soyut bir kodlar kompleksi olarak (C. Levi Strauss) ya da sembolik sosyal eyleme anlamını veren, paylaşılan, öznelerarası anlamlar alanı (C. Geertz) olarak, çeşitli bakış çerçevelerinden tanımlanmıştır. Yaklaşımlar farklılaşsa da ortak vurgu kültürün 'paylaşılan ve aktarılan', 'üzerinde uzlaşılmış olan' ve 'düzenli olan' özelliğidir (Gupta ve Ferguson 1997: 4). Bourdieu'nun yaklaşımı da bu ortak noktayla önemli ölçüde örtüşür. Calhoun'un yorumuna göre Bourdieu için kültür, "basitçe insanların uydukları kurallar olarak değil, öğrenilen hiçbir kuralın tam olarak uymadığı yerlerde, insanların farklı eylemler geliştirebilmelerini mümkün kılan pratik eğilimler" olarak düşünülmelidir (Calhoun 2007: 96). Elbette burada Bourdieu'nun, insanların "farklı eylemler geliştirebilme"deki stratejik aktifliklerine işaret ettiğini özenle aklımızda tutalım.

Tarihsel olarak, kültürün "halkbilimcil" kullanılışıyla, tamamen inkarına yönelen veya kültürü "söylemsel ve ideolojik" bir yapı olarak kabul eden yaklaşımlar arasında, hem tarihsel hem epistemolojik açıdan sert bir ayrışma vardır. Bu ayrışma, 2000'li yıllara geldiğimizde, G. Baumann'ın kültür ile söylem[13] ifadelerini birbirinin yerine kullanmada pek çekince görmeyen genişliğinden (2006: 89) ve Appadurai'nin kültür demekten kaçınıp 'kültürel' sözcüğüne daha bir gönül rahatlığıyla yaklaştığını açıklamasından da (Appadurai 1996: 12-14) izlenebilir.

Kültürün insana ve doğaya karşı kavranışından (Henry 1965) günümüzde teorinin bizzat kendisinin "kültür karşıtı" olması gerekliliği vurgusuna (Abu-Lughod'un 1991: 137-162) uzanan tarihsel aralık aynı zamanda 'kültür'ün kavramsal serüveninin tarihine işaret etmektedir. Bu serüven aralığı ile birlikte, Ayhan Kaya'nın CULT-ure[14] ile kültür (2001: 103) ve Terry Eagleton'un (2005: 57-58) **K**ültür ile **k**ültür arasındaki bağlantıyı sorunsallaştırma konusundaki ısrarları, bu çalışmanın kavrama ilişkin geliştirdiği temkinliliği beslemiştir.

Belirtilen büyük harfli ve küçük harfli kültür ayrıştırmaları günümüzde elbette temel bir gerçekliğe işaret etmektedir; günümüzde teorik olarak tanımlayıcı özcül kategoriler iptal edilmiştir ama onların varlıkları ve etkileri hala sürmektedir. Üstelik sadece sosyal hayatta değil, sosyal bilimlerin içindeki zihni tasarımlarda da sürmektedir. Bu konuda G.Baumann'ın ve Glick-Schiller ile arkadaşlarının tespit ve eleştirilerine ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

Tanımlayıcı yaklaşımlara geçersek, kavramın hacimsel ve etkisel boyutunu ölçmeye çalışan Eagleton için "[k]ültür, (…) ideolojiden daha geniş ama toplumdan daha dar, ekonomiden daha soyut ama kuramdan daha somut bir alandır." Aynı paragrafın içinde, basit ve kullanışlı bir kültür tanımı vermekten de geri durmaz Eagleton ve kültürü "toplumsal öznellik" olarak tanımlar (2005: 52). Eagleton'un sunduğu hattı tarihsel olarak geriye doğru uzatarak, buraya Dilthey'in "nesnelleşmiş zihin" (*objectified mind*) olarak kültür tanımını da yerleştirebiliriz (Dilthey 1976: 195-196'dan aktaran Turner 1982: 14).

[13] Hatta Baumann kültürün yanında, kuramı da söylem kelimesiyle karşılamayı önerir (2006: 89).

[14] CULTure C. Harris'e ait bir kavram olarak A. Kaya'nın metninden ödünç alınmıştır (2001: 103).

Raymond Williams'ın kavrama en temel katkısı, kültür sözcüğünün etimolojisi ile söylemsel kullanımını tarihsel olarak analiz etmek olmuştur. (2006: 105-112). Yazar, 'kültür'ü bir disiplin içine sıkışmaktan kurtarmaya çabalamada temel figürlerden biridir. Williams'ın bu doğrultudaki çalışmalarının en belirgin kullanımını, antropolojiyi ve etnografik çalışmayı kent çalışmaları (*urban studies*) ve medya çalışmaları ile temasta tutmaya çalışan *Kültürel Çalışmalar* içinde görürüz.

Kültür kavramının yeniden, daha geniş bir disiplinler yelpazesinde ilgi gördüğü ve konu edildiği yeni uğrak "kültürel dönemeç" olarak nitelenmektedir (Robertson 1999: 59; Tomlinson 2004: 39). Sosyal teorinin tarihsel durağında, bu kapıyı kültür kavramı için aralayan, küreselleşmenin boyutları üzerine düşünümler olmuştur. Şu halde, kültür tartışmalarını, kurucu tanımlayıcıları ile daha çetin bir hesaplaşmayı deneyimlemiş olan geniş küreselleşme yörüngesine taşıyarak izlemeye çalışmak gerekir. Zira bu çalışma da, göç ve göçmenlik durumları etrafında biçimlenen özelliğiyle, ağırlıkla küreselleşme ve ulus-ötesileşme literatüründen beslenecektir.

Küresel ölçekte kavrama ilişkin tartışma kültürel heterojenleşme ve kültürel homojenleşme yaklaşımlarıyla ele alınmıştır. Kültürel homojenleşme argümanının savunucuları ağırlıkla medya çalışmalarının sol spektrumundan gelmiştir (Appadurai 1996: 32). Bu teorik hattaki çalışmalar, ağırlıkla sermayenin akış istikametlerine, medyaya ve teknolojik yöndeşmelere dikkat çekmektedirler. Pratik ve gündelik deneyimlere daha makro ölçekten bakmakta ve 'toplumsal bütün'ü de gene makro perspektiften görmeye çalışmaktadırlar. Diğer taraftan, farklılaşma ve farklılık pratiklerini ön plana çıkaran düşünürler ise, mevcut güncel kültür kavrayışının içeriğini, makro ile bağ kurması beklenen mikro verilerle tartışmaya açmaktadırlar.

Küreselleşmenin ayrıştırma (heterojenite/farklılık) ve birleştirme (homojenite/aynılık) tartışmaları içinde bölünmesi sorunu kanımca en verimli içerikle Robertson'un metninde çözümlenir; 'evrenselin içindeki tikel' ve 'tikelin içindeki evrensel' olarak çerçevelediği toplumsal görünümleri, küreyerel (*glocal*) kavramıyla bağlantılandırır. Robertson'un bu yaklaşımı, Appadurai'nin *–scapes* ayrıştırmasıyla da iyi bir diyalog kurar. Appadurai, Robertson'un evrensel ile tikeli

birbirinin epistemolojik koşulu olarak gören kuramsal yaklaşımının mekanizmasını somutlama çabasında en verimli düşünürlerden biri olmuştur.

Beklenebileceği üzere, Appadurai'nin bakış açısı, James Clifford'un "*routes versus roots*" diye nitelediği, mekansallık yerine akış kavramını merkeze alan yaklaşımıyla ancak kısmen tutarlı bağ kurmaktadır. Mekansallığı doğrudan akışa teslim etmeyen ve yeni oluşumu, birbiriyle geçişken işleyen yeni alanlar *(-scapes*) üzerinden tanımlayarak açıklamaya yönelen Appadurai, Robertson'un kurduğu diyalektik karşılıklılık ile daha iyi örtüşen bir yaklaşım sergilemektedir.

Ne var ki, Appadurai de eleştirilerden azade olamamıştır. Örneğin Welz'e göre Appadurai'nin alanlar konusundaki kategorileri ve 'imgelem'e ilişkin temel argümanı ikna edicidir. Fakat Appadurai, argümanlarını temellendirmede, önemli ölçüde anektoda dayalı örneklere yaslanmış, gerçek bir ampirik dayanak konusunda yetersiz kalmıştır (1998: 180). Daha önce de belirtildiği üzere bu çalışma, Appadurai'de eksiklik olarak tespit edilen boşluğu doldurmada bir deneme olarak da görülebilir.

Appadurai ve Robertson bağlantısından alınan cesaretle bu çalışma şunu iddia edecektir: İçinde bulunduğumuz küresel dönemde, sınırların kalkması yeni söylemsel, siyasi ve kültürel sınır pratiklerini çağırdığı gibi, göç ile birlikte köklerden kopuş da beraberinde yol boylarında köklenmeyi getirmiştir. Diğer bir deyişle köklenme, rotasallığın temposu içinde tutunmaktadır. Dolayısıyla, köklenme ve akış metaforları aslında birbirleriyle çelişmek zorunda değildir. Aynı şekilde Appadurai'nin beş alan (*-scapes*) olarak somutlaştırdığı ulus-ötecilik ve heterojenite tasarımı da, akışlarla biçimlenen yeni mekansal durumları izlemede, gerçekçi ve kullanışlı görünmektedir. Buraya, C. Geertz'in (1973: 21) kendisi bir kavram olarak önermemiş olsa da, neredeyse laf arasında kullanmış olduğu 'kültür alanları'nı (*culturescapes*) eklemek, kanımca, 'kültüre dönüş' tespitiyle işaretlenen günümüzde yerli yerine oturacaktır. Hatta Appadurai'nin yaklaşımından küçük bir uyarlamayla Geertz'in bu kavramını 'kültürel alanlar' olarak dönüştürmek daha isabetli olacaktır.

Yakın dönem literatüründe kültür kavramının sınırları iyice bulanırken, Geertz'in daha erken yıllarda kültürü tanımlama çabasında, kavramın tanımına ve diğer kavram alanlarından ayrıştırılmasına gösterdiği önem hatırlanabilir. Geertz

(1973), yukarıdaki yaklaşımların kavram alanlarından ayrışan bir patikada yol alırken, özellikle 'kültür' ile 'sosyal sistem' arasındaki farkı kategorik olarak ayrı izlemeye çalışmıştır. Bunu yaparken, yapı veya sistem olma gibi bir sonucun dışında, kültürün eyleme alanını, semiyotik içeriğini biraz daha açarak serimlemeye yönelmiştir. Yazara göre kültür, anlamlar ve sembollerin düzenlenmiş sistemi olarak, sosyal etkileşimin gerçekleştiği yerdir. İnançlar, ifadesel (*expressive*) semboller ve değerler çerçevesi olarak, bireylerin dünyalarını tanımladıkları, hislerini ifade ettikleri ve yargılarını oluşturdukları çerçeveyi sağlar. Diğer bir ifadeyle kültür, insanların deneyimlerini yorumladıkları ve eylemlerini yönettikleri anlamlar dokusudur (*fabrics of meaning*). Oysa 'sosyal sistem' dendiğinde söz konusu olan, sosyal etkileşimin ve insanın eyleme dünyasının kendisi değildir, örüntü olarak görünümüdür. Yazara göre sosyal sistemden söz ettiğimizde, etkileşimsel davranışın, sosyal yapı dediğimiz süreğen biçiminden söz ederiz. Sosyal yapı, eylemin içine yerleştiği biçimdir; sosyal ilişkilerin kendisi değildir, sadece ağsal resmidir. Bu ayrımda, Geertz'in yapısalcı açıklamalardan uzak durmasının gerekçesini de izleyebiliriz. Aynı ayrıştırmadan devamla, Geertz'e göre, 'mantıksal-anlamsal entegrasyon' kültür alanında gerçekleşirken, sosyal sistem alanı 'nedensel-işlevsel entegrasyon'u çerçeveleyen alandır. Dolayısıyla kültür ve sosyal yapı aslında aynı fenomenin farklı soyutlamalarıdır (1973: 144-145).

Kültüre nasıl yaklaşacağımız konusunda bazı yollar ve yaklaşımlar olagelmiştir. Geertz bunlardan kaçış yolları olarak söz eder:

> [Kültürü işlemselleştirmede] bazı kaçış yolları vardır: Kültürü folklora dönüştürebilir ve derleyebilirsiniz, onu hususiyetlere dönüştürür ve sayarsınız. Ya da kültürü kurumlar olarak görebilir ve sınıflarsınız, onu yapılara dönüştürürsünüz ve bu yapılarla oynarsınız. Fakat bunların hepsi kaçış yollarıdır. Mesele aslında şudur; kişinin kendisini anlamsal bir kültür kavramına ve onun yorumsal yaklaşımla çalışılmasına teslim etmesi, bizzat kendini [özünde, zaten çekişmeli olan] etnografik iddiaya teslim etmesidir (1973: 29).

Dolayısıyla kültürel olandan söz ettiğimiz her durumda kaçınılmaz olarak yorumsal olanla uğraşmaktayızdır.

Sonuç olarak, disipliner ayrışmaların tarihsel bir bakışla yeniden analiz edilmeye başlandığı günümüzde, Williams ve Bourdieu'daki sıradan ve

antropolojik[15] kültür yaklaşımının, özellikle ampirik çalışmalarda yeterince verimli değerlendirilmediği söylenebilir. CULT-ure olarak kültür anlayışı sosyal bilimlerin içinde etkisini hala sürdürmektedir. Zira konu 'kültür' olduğunda, özellikle ampiri alanında, eleştirel konumlanış da daha zorlaşmakta, düşünsel tasarımlar gittikçe karmaşıklaşmaktadır. Özcül kültür anlayışını içselleştirmiş olduğu konusunda, sosyal bilimler alanına yöneltilen en sert, hatta duygusal eleştirilerin sahiplerinden biri Baumann'dır (2006: 87-88). Sorunu analiz etmeye yönelen asıl sistematik, eleştirel tartışma ise 'metodolojik milliyetçilik' kavramlaştırmasıyla Glick-Schiller ve arkadaşlarından gelmiştir (1995: 48-63). Yazarların 'metodolojik milliyetçilik' olarak çerçeveledikleri eleştirileri, ***Göçmenin Tekinsizliği*** alt başlığında detaylı olarak aktarılmaktadır. Baumann, Glick-Schiller ve arkadaşları, göç çalışmaları alanında araştırmalar yapan yazarlardır. Dolayısıyla göç ardyöreli bir topluluğun konu edildiği bu çalışmanın bir sonraki kuramsal durağında, göç çalışmalarının, çokkültürlülük ve ulus-ötecilik kavram alanının beslediği kaynaklarla buluşulacaktır.

b) Çokkültürlülüğün Kültür Vizyonu

Kültür kavramına ilişkin kökensel tanımlara meydan okuyan en önemli fikri hesaplaşmalar, insan hareketleriyle birlikte heterojen bir doku sergileyen metropol yaşam deneyimleri hakkındaki düşünümlerden (*reflection*) kaynaklanmıştır. Kültürün süreçselliğinin değişimin dinamizmini taşıyabilmesi beklenmiş, kavram adeta bir dayanıklılık testine maruz tutulmuştur. Bu esnada fikri rotalar, çoğul perspektiflerden kavramların çoklaşmasına doğru yol almıştır. Nitekim çokkültürlülük de aynı bağlamda ve süreçte önem kazanmış güncel bir kavramdır. Bu kavramın tanımına ve içeriğine bakmak bize, çalışmaya konu olan göçmen topluluğu, hangi teorik ve pratik yaşam dünyası içinde izleyeceğimiz hakkında kısmen bir izlek sağlayacaktır.

İlginç bir şekilde, çokkültürlülük kavramı ağırlıkla siyaset biliminde merkezi bir yer kazanmış, yaklaşımlar farklı göç ülkelerinin göçmen siyasalarıyla birlikte çeşitlenmiştir. İlk anlamda kulağa iyimser gelen çoğulluk ve çokkültürlülük, uygulama boyutunda yeni eleştirilere kapı açan sorunlarla karşılaşmıştır. Diğer bir

[15] Kültürün antropolojik olarak tanımlanması gerektiğini Bourdieu kendisi söyler (1984) , ne var ki, antropolojik tanımın kendisi anlam ve içerik açısından detaylı tartışılmalıdır. Okunan Bourdieu metinlerinde böyle bir tartışmaya rastlanmamıştır. Ayrıca, antropoloji-sosyoloji disiplinleri arasındaki masum olmayan işbölümünü tespit etmiş biri olarak, bu konuyu daha açması beklenirdi.

deyişle, eleştirel bir perspektif sağlaması beklenen çokkültürlü yaklaşım, uygulama alanında pek tatmin edici sonuçlar vermemiştir. Bunun nedenini anlamak, bir çok sosyal bilimcinin temel sorunsalı olmuştur.

Konuyu tartışırken dönülen ilk referans noktası gene 'kültür' kavramı olmuştur. Kaya'nın Almanya özelindeki değerlendirmelerine göre, sorunun nedeni, oluşturulan göçmen siyasalarındaki çokkültürlülük perspektifinin, özcül kültür kavrayışına yaslanmak gibi çok temel bir çıkmazdan hareket ediyor olmasıdır (2001: 103). Glick-Schiller ve Wimmer (2002: 307) ise çokkültürlülüğün çıkmazını, ulus-devletin zihni tasarımının devamı olarak hala işleyen 'kontainer modeli olarak kültür' kavrayışının olumsuz sonucunda görmektedirler. Bu sorunu Çağlar aslında diğerlerinden daha erken yıllarda dillendirmiştir; söz konusu kültür kavrayışının, ister 'cult' ister 'konteyner' diyelim, bir 'hapisane' olarak işlev gördüğünü belirtmiştir (1990: 3–27).

Şu halde, çokkültürlülük tartışmalarına temel kaynak olan C. Taylor'un (1996: 51), tanınma politikalarının çift yönlülüğüne ve "kimliklerin birbirine göre oluştuğuna" yönelik vurgusu, sosyal bilimlerde ve ülkelerin çokkültürlülük politikalarında yeterli özeni görmemiş gibidir. Çünkü, birbirine göre oluşmanın dinamiği, bugün hala özcül dayanaklarla hareket etmeyi sürdüren çokkültürlü anlayışla açıkça çelişkilidir. Kültür, kimlik, kültürel kimlik gibi kavramların teorik yaklaşımlarda sınırları esnetilmiş, birbirleriyle etkileşim kapıları olabildiğince açılmıştır. Ne var ki çokkültürlülüğün çerçevesi hala kapalıdır; kavramları yeni haliyle benimsemekte başarısız olmuş gibidir.

Baumann çokkültürlülüğü teorik olarak tanımlamadaki ve yorumlamadaki bir diğer çarpıklaşmaya daha dikkat çeker. Yazara göre çokkültürlülük, sanıldığı ya da tasarlandığı gibi binlerce çiçeğin açması değildir. Farklılıkları aynı tarlada, bir arada görmek veya seyretmek de değildir. Bundan ötede, çokkültürlülük eleştirel bir düşünce sorunudur (2006: 116). Ne var ki, mevcut çokkültürlü anlayışın yaptığı, kültürün kökensel referanslarıyla eleştirel olarak hesaplaşmak olamamıştır. Tam aksine, bugünkü çokkültürlü ideoloji, "kültürel sınırları yeniden çizip, doğadan kaynaklanıyormuş gibi" özcül çerçeveleri içinde sabitlemektedir (2006: 123-125). Tekrar konu ile ilgili ilk referanslardan sayılan Taylor'a dönersek, Taylor'un ifade

ettiği "kimliklerin birbirine göre oluşmasını" vurgulayan yaklaşım, açıkça diyalojik bir pratiğe işaret eder (Taylor 1996: 42-84). Bu anlamda çokkültürlü pratik, basitçe ayırt edici, farklılıkları öne çıkarmakla ve bunlar üzerine düşünmek ile değil, bunu bir adım ötesinde, çokilişkililiği düşünebilmek ile ilgilidir. Bu ise çokkültürlülük siyasalarında hala geçerlilik kazanmış bir perspektif değildir. Söz konusu yaklaşımın uygulamadaki sonuçları, göç topluluklarının etkinliklerinde de yansımasını bulmaktadır; zira kavramlar da gündelik hayata temas ettikleri yerde 'gerçeklikler' üretmektedirler.

c) Çokkültürlülükten Kültürlerarasılığa

Çokkültürlülük kavramını özcül dinamikleri nedeniyle eleştirenlerden Kaya ve Kentel (2005: 143-144) daha kullanışlı bir alternatif olduğunu düşünerek, son dönemlerde kültürlerarasılık kavramına yönelen ilgiye dikkat çekerler.

> Kültürlerarasılık aslında kültürlerarasında etkileşimi ve alışverişi gerektirir ve kültürleri 'sözde' ayrı alanlara hapsetmez. Kültürlerarasılık ırkçılığa, yabancı düşmanlığına, milliyetçiliğe ve etnik merkezciliğe meydan okumayı amaçlar (Kaya ve Kentel 2005: 143).

Aslında, ilgiyi soyut çerçeveler içine sığıştırılmış görünen kültürlerden ziyade kültürlerin arasındaki trafiğe çeken bir kavram olarak kültürlerarasılık, ilk bakışta daha olumlu bir analitik analiz koşulu çizmektedir. Yazarlar kültürlerarasılığın kültür kavrayışına ilişkin bir değerlendirmeye yer vermezler fakat bu konuda alanın temel bazı kaynaklarına yöneldiğimizde, tatminkar olmasa da, işlemsel tanımsal çerçeveler izleyebilmekteyiz. Ağırlıkla pragmatik ve uygulama odaklı bir motivasyondan hareket eden kültürlerarası iletişim çalışmaları, kültürü, "her kişilerarası iletişim bir kültürlerarası iletişimdir" deme noktasına kadar parçalamışlardır. "İletişim kültürdür, kültür de iletişimdir" (T. Hall 1959: 169) yaklaşımından yola çıkarak, farklı kültürler arasındaki iletişim durumunun anlam aktarımı açısından etkin kılınabilirliğini ve yönetilebilirliğini, uygulamalarla sistematize etmeye çalışmış ve kültürün süreçselliğinin kapısını alabildiğine açmışlardır (Collier ve Thomas 1988: 99-120). Kültürlerarası iletişimde kültürel kimlikler, çokkültürlülük yaklaşımlarındaki özcül tıkanma noktasından önemli ölçüde kurtulmuş gibidir; bu alanda, etni, din, dil vb. farklılıkları olağan görülmekte fakat doğallaştırılmamaktadır. Bunun yanında, örneğin, aynı toplumdaki sosyal rol ve statü grupları (anneler, babalar, mesleki örgütlenmeler, iç göç semt sakinleri vs.) veya alt kültürler de (alternatif gençlik

örgütlenmeleri, bedensel dezavantajlılar, eşcinseller, kadınlar vs.) kültürlerarası iletişim çalışmalarının konusu olabilmektedirler.[16] Bu anlamda kültürlerarası iletişimin zihni coğrafyasında ulus-devlet sınırları merkezi önemde olmak zorunda değildir.

Kültürlerarası çalışmalar ağırlıkla uygulama odaklı çalışmalar üretmekte, iletişimde sorun yaratan stereotip yargılar, dilsel sorunlar gibi konularda, "kültürlerarası yeterlik" odaklı sorun çözücü stratejiler geliştirmektedirler. Farklılık ve çeşitlilik algılamasını besleyip güçlendirmek ve en masum haliyle "yanlış anlamalardan" kaynaklanan iletişim sorunlarını çözmek iddiası, alanın varolmasının temel koşullarından biri olduğu için, bu doğrultudaki iddiası da anlaşılırdır.

Aslında kültür teorileri içinde çalışma alanı, nitelik ve eleştirellik boyutu açısından zayıf olarak değerlendirilen ve pek de konu edilmeyen kültürlerarası iletişim "kültürlerarası kişilikleri" özendirici niteliğiyle kısmen olumlu değerlendirilmektedir (Robertson 1999: 278-279). Bu anlamda Kaya ve Kentel'in birkaç paragrafa sığdırılmış önerisi, genişlemeye müsait bir tartışma alanı sunmaktadır. Bu konuya sonuç bölümünde yeniden dönülecektir.

1.3.3. Ulus-ötesicilik ve Kozmopolitanizm: Sınır/Toplum/Tahayyül

Ortak toprak/coğrafya, dil, din, ulus bütünlüğüne göre tanımlanan homojen 'bütün' akış ve göç süreçlerinde dağıldı. Sınırın dışında, ulus ötesi yerlerdeki yeni yerleşimlerde yeni kültürel topluluklar ortaya çıktı. Bunlar içinde bulundukları toplulukların dokusuna karışmak ve onlarla uyumlanmak yerine, ulus-ötesindeki yeni yaşam alanlarında, adeta göç öncesindeki memleketlerinin 'simulakralarını' yaratmaya yöneliyorlardı. Bu, Appadurai'nin betimiyle "hayali manzaraların" (*imaginary landscapes*) ulus-ötesi inşasının en somut ve görünür haliydi. Hayali manzarayı taşıyacak olan kolektif 'his yapıları' (*structures of feeling*) da gene topluluğun deneyiminde sürüyor, oluşaduruyordu.

Bu gelişmelerle birlikte, din, etnisite, ulus kavramlarının gündemdeki yeri de kimlik tartışmalarıyla birlikte bir o kadar arttı. Somut küresel gelişmeler, sosyologlar yanında antropologların da ilgisini çekti; onları yerli ve yerel araştırmalarından,

[16] Bu konuda örnek alan çalışmalarından oluşan bir derleme olarak bkz. Samovar ve Porter 1991; Martin ve Nakayama 2007.

yersizleşmiş ve yeniden yerleşmiş göç topluluklarını konu edinmeye yönlendirdi. Bu antropolojinin kent alanlarına gelmesi olarak görülebileceği gibi, sosyoloji ile antropoloji arasındaki yöndeşme olarak da yorumlanabilir. Veya şöyle denebilir; bugün alanlararası geçişkenliğin, popüler deyişiyle disiplinlerarasılaşmanın en belirgin öznelerinden biri göçü deneyimleyenlerin kendileridir. Zira yerleşikleşmiş sosyolojik toplum tanımlayıcı kategorileri kaymaya uğratan, önemli ölçüde göçmen deneyimlerinin kendilerini dayatması olmuştur. Chambers'in (2005: 10) de dediği gibi antropolojinin konusu olan topluluklar 'uzaklarda' bir yerlerde olmaktan çıkıp 'burada' (Avrupa'da) boy göstermeye başlamışlardır. Mekânsal coğrafyaların birbirinin içine geçmesi ile birlikte, zihni ve hatta disipliner coğrafyalar da kaçınılmaz olarak birbirine yönelmiştir. Artık, göç topluluklarına yönelik araştırmalar, sosyal bilimler içindeki disipliner sınırlarla belirlenmiş olan anlama/yorumlama modelleri ile yetinememektedir. Zira yeni topluluklar, bizzat yaşam pratiklerindeki karmaşıklaşma dolayısıyla bu sınırları bulandırmaktadır.

Teorik yaklaşımların bu noktaya ulaşmasıyla birlikte ortaya çıkan en belirgin kavram 'ulus-ötesicilik'tir (*transnationalism*). Küreselleşme devasa kavramının gölgesinde kalmış, kimilerine göre küreselleşmenin açık bir sonucu olarak açıklanmakla yetinilmiş olan ulus-ötesicilik, özellikle 1990'lardan itibaren gelişmiş ve güncelleşmiştir. Küreselleşme genellikle ekonomik ve finansal hareketliliklerle ilişkilendirilirken ulus-ötesiciliğin ilgi odağı ağırlıkla siyasi, kültürel, ekonomik ve gündelik ilişkiler alanı olmuştur (Ercan-Argun 2003: 19).

> Ulus-ötesilik, uzaktaki göçmenlerin kökensel ülkeleriyle bağlarını koruduklarının, 'yurtlarındaki topluluğu ve misafir toplumu tek bir sosyal eylem alanının içine aldıklarının' fark edilmesinden ortaya çıkmıştır. (…).Ulus-ötesi bir perspektiften hareketle, göçmenler 'köksüzleşmiş' değillerdir; daha ziyade uluslararası sınırlarda, farklı kültürlerin ve farklı sosyal sistemlerin arasında rahatça ve serbestçe gidip gelebilmektedirler (Brettel 2000: 104).

Ulus-ötesilik ve çokkültürlülük başka yeni kavramlar da üretmiştir. Şimdi göç çalışmalarındaki bazı kavramlarla hesaplaşarak ilerlemek üzere, önce Aksoy ve Robins'in (2003: 89–104) 'diyasporik cemaatler' kavramlaştırmasına ilişkin eleştirel tartışmalarından başlayalım. Bu kavramlaştırma yazarlara göre, köken varsayımından ve topluluğa yüklenen özcül içeriklerden kurtulamamaktadır. 'Diyasporik cemaatler' ve 'diyasporik kimlik' kavramları ulus-devlet ve bölgesellik (*bölgesellik*) bağının

baskın etkisini hala içeriğinde taşımaktadır. Bu konuda kozmopolitleşme kavramını öne süren Ulf Hannerz'i[17] ve Ulrich Beck'i izleyen iki yazar, ulus-ötesiciliğin yerine kozmopolitleşme (*cosmopolitanism*) kavramını önerirler. Fakat bu konudaki tartışmaları ampiri ile temas etmemekte ve önemli ölçüde soyut kalmaktadır.

Konuyla ilgili A. Çağlar'ın (2002) ve Y. N. Soysal'ın (2000: 1–15) da benzer doğrultuda eleştirileri vardır. Çağlar'ın (2002: 114–115) eleştirileri, bir önceki başlıkta, kültürün kavranışına ilişkin eleştirileriyle aynı izlekte devam eder, buradaki kavram tartışmasına uzanır. Robins ve Aksoy ile aynı doğrultuda eleştirilerin sahibi yazar, kozmopolitleşme kavramını biraz daha somutlama konusunda adım atar. Kavramı iki ara kategoriye bölerek izlemeye yönelir: "Yaşam tarzı olarak kozmopolitleşme" ile "siyaset geliştirme düzlemi olarak kozmopolitleşme" biçiminde yaptığı ayrıştırma, ulus-ötesiciliğin iş gördüğü pratik alanı görme olanağı sağlaması açısından verimlidir. Aslında Çağlar'ın yaptığı, birbirleriyle tartışmalı ulus-ötesicilik ile kozmopolitleşme kavramlarını tanımsal düzlemde uzlaştırmaktır. Yazar, yerel olanı dışlamayan bir kozmopolitleşme ile etno-kültürel 'topos'un ötesine gidebilen bir ulus-ötesicilik (*transnationalism*) kavramı tanımlar ve bunları birbirine destek olmak üzere birleştirir. Almanya'daki Türkiye kökenli topluluklar üzerine, özellikle de Berlin'deki göçmenler üzerine bir çok araştırması olan Çağlar, böyle bir bakış çerçevesinden hareketle, Almanyalı Türklerin yaşam pratiklerini kendine has, bölgesel bir tür kozmopolitleşme olarak yorumlar, Berlin'de yayın yapan Metropol FM'in yayın anlayışını bu doğrultuda somut bir örnek olarak değerlendirir.[18]

Toplumların kendilerini kökensel verilerle ve özdeşleşimlerle kurdukları vurgusu genel bir kanı olarak sıklıkla söylenmektedir (Kaya 2001, Fortier 1992: 41-64). Bu tespitin gerçekliği vardır fakat bunu tek gerçek tespit olarak genelleştirmek sakıncalıdır. Ulus-ötesi trafiğin hem kişiler hem de mallar, simgeler ve anlamlar açısından önemi gözden kaçmamalıdır. Aksi halde, söz konusu tespit konusundaki ısrar, belirtilen yoğun trafiğin ortasında yaşayan/eyleyen insanların ve toplulukların 'sabit' varsayılmasını getirebilir.

[17] Kozmopolitleşme kavramı Ulf Hannerz (1996) ve Ulrich Beck (2002) tarafından sistematik olarak tartışılmıştır.

[18] Yazar'ın Metropol FM üzerine söyledikleri için bkz. (2002: 115-121).

Kültür'ü çokkültürlü oluşumlar içinde değerlendirmede, yukarıdaki görüşlerin teorik zeminlerine Baumann'dan önemli eleştiri ve uyarı gelmektedir. Yazara göre, çalışmaların tasarımlarını oluştururken, bir konudaki "teorik perspektif" ile "başvurulan alanın teorik pratiği" arasında, serinkanlı ve telaşa kapılmayan bir bağ kurmak önemlidir. Bir çok sosyal bilimci, araştırdığı topluluğun özcül tanımlara tutunduğu görüşünü bir peşin kabul olarak benimsemekte ve ellerindeki ampirik verileri kendi kategorilerindeki bu sınırlılık çerçevesinde, kendi teorik tasarımlarının içine sığıştırmaktadırlar. Bir anlamda kendi perspektiflerini kendileri daraltmaktadırlar. Baumann, kültürün, sanılanın aksine, sosyal gruplar içinde de, pragmatik içeriklerle, duruma göre farklılaşarak tanımlandığını savlamıştır. Yazara göre "insanlar (…) ne zaman somutlaştırıcı [özcül] kültür söylemini ve ne zaman süreçsel kültür söylemini kullanacaklarını seçerler." (2006: 138).

Bu başlığı Barbara Wolbert ile yaptığım sohbetteki bir uyarı ile tamamlayacağım. Wolbert, "kültür konuşmaz, kültür eylemez; konuşanlar ve eyleyenler insanlardır", demişti[19]. Bir soyutlaştırma olarak 'kültür'ün rotasını kolayca özcüleştirmeye kırabileceğini, en doğrudan ifade eden bu kılavuz alıntıyla birlikte; bu çalışmada 'kültür' kavramından ziyade 'kültürel grup' veya 'sosyal grup' veya basitçe 'topluluk' kategorileri kullanılacaktır. Diğer yandan, göç ardyöreli toplulukların pratikleri merkeze alınacak, Geertz'in 'kültürel olan' ile 'sosyal sistem' ayrıştırması diğer bir ayrıştırıcı kılavuz kategori olarak kullanılacaktır.

1.3.4. Göçmenlik:

> *Bugünüm bana yabancı. Geçmişim ise sisler ardında bıraktığım o kayıp şehirde kucak açmış beni bekliyor… Bundan böyle bizler, gerçek şehirler veya köyler değil, hayali mekânlar yaratacağız, görünmeyen hayali vatanlar…*
>
> *Salman Rushdie, Imaginary Homelands, Londra 1991, s. 9 (aktaran Abadan-Unat 2002: 250)*

Göçmenlik durumunu hissel bir kategori olarak, 'manevi yokluk/yoksunluk' ve 'köklerden kopuş'un, yurtsuzlaşmanın trajedisinden hareketle tanımlayan yazarlar vardır. Örneğin Chambers göçmeni tanımlarken, belli ölçülerde romantize edici ve poetik bir betime başvurur. Daha çok yurtsuzluğun duygusal rüzgârıyla ilgileniyor gibidir (2005: 14–17). Onun için, "Bir kültürün, bir tarihin, bir dilin ve bir kimliğin

[19] Kış 2006 İstanbul-Beyoğlu.

deneyiminin, gittikçe metropolleşen dünyanın genel dönüştürücü akımlarından ayrı tutulması mümkün değildir. Yeniden 'eve dönmek' imkânsızdır" (2005: 99). Ne var ki bu 'ev'inin içinde olanlar için de geçerlidir. Zira göçmenliğin ne olduğu üzerine yorumlar, medyanın yeni olanaklarıyla birlikte çeşitlenmektedir. Kitle medyası "entegre olmuş kültürler kontaineri olarak yer" nosyonunu geçersiz kıldığından bu yana bir anlamda herkes göçmene dönüşmüştür (Chambers 2005; Gupta ve Ferguson 1997: 1–29). 'Orası' ile 'burası'nın sınırları bulanır; orası 'burası'dır, burası 'orası'dır. Fakat, göçmenliğin dramatik bir gerçeklik, sosyal bir mağduriyet olarak deneyimlendiğine işaret eden metinlerin bir yandan da bu mağduriyeti tüm topluma sirayet ettirerek ifade etmesi hem etik olarak eleştiriye açıktır, hem de bu tartışmaya sağlıklı bir rota sunamamaktadır.

Göçmenlik durumunun cazip küresel poetikliğinden uzaklaşmak pahasına işlevsel bir tanım ihtiyacıyla şu saptamaya tutunmak bizi daha somut ve gerçekçi bir düzleme davet eder: Yersiz yurtsuzlaşma hissel ve deneyimsel bir kategori olarak betimlenmiş olmakla birlikte, mekânsal olarak asla bütünüyle mümkün olmamaktadır. İnsan her zaman coğrafya üzerinde bir 'yer'dedir. Artık dramatik bir ifadeyle, 'eve dönüş' mümkün olmasa da, yurt ile ulus ilişkisi sabitini, göçebelik deneyiminden ödünç alarak, 'yurt tutmak', yoluyla aşmanın önünde engel yoktur. Bu nedenle, arkalarında bir ülke, toprak, manzara, coğrafya, ev, geniş haliyle yurt bırakmış olanların yaşam kumaşını bezeyen biyografik, duygusal motifleri hafife almamakla, sıla ve aidiyet ilintileri bağlamındaki göçmenlik durumunun, deneyimsel ağırlığını göz ardı etmemekle birlikte, bu güncel topluluğa daha somut yaklaşmanın koşullarını oluşturmak önemlidir. Bu çerçevede, göç ardyöreli toplulukların karmaşık ve ağsal iletişim koşullarını göz önünde bulundurmak ve 'yeniden yerleşme' (bir yeri kendisinin yapma) pratiklerine bakmak önemlidir. Ama önce göçmenlik durumunun anlaşılmasına ilişkin tartışmayı, aşağıdaki alt başlıklarla birlikte, bir süre daha sürdürelim.

a) Göçmenin Tekinsizliği

"Bir yeni kendisinin yapma", aidiyet ve iyelik bağlarını kurma olarak belki hiçbir zaman ulus-devlet süreçlerindeki köklenme pratiği ile benzeşmeyecektir. Zira

artık toprağa tutunmak değildir yegâne tanımlayıcı olan. ‘Yer tutmak’ biraz da manzaraya eklenmektir göç deneyimlerinde.

Sosyal bilimlerde içinde, uzun zaman, etkin ve suskun bir tehdit, tekinsiz bir dinamik olarak görünmüş olan bu sosyal gruplara Glick-Schiller ve Wimmer (2002: 301–334) politik bir betim kazandırırlar. İki yazarın genel konu başlığının ‘metodolojik milliyetçilik’ olduğu daha önce ifade edilmişti. Metodolojik milliyetçi fikri tutum, göçmenlere, ulaştıkları yeni ülkelerde, antropolojik açıdan farklı insanlar (ötekiler) olarak muamele edilmesini getirmiştir. Bunun nedeni, ulus-devlet tarihinin yerleşikleşmiş kategorileriyle düşünme konusundaki fark edilmemiş ısrardır. Hem devlet siyasalarında hem de sosyal bilimlerin ulus-devlet kavram çerçevesiyle hareket eden kategorilerinde, bu yeni topluluk gerçek varoluşu ve dinamiği açılarından yöntemsel olarak görünmez kılınmıştır (Glick-Schiller ve Wimmer 2002: 305). Bunun nedeni şudur: Göçmen hem bir varoluş hem de pratikleri açısından, ulus merkezli bakışın duyargalarınca algılanamamaktadır. Zira onlar, “vatandaşlık-egemenlik-dayanışma grubu” ve “ulus-toprak” arasındaki izomorfik fikri kabule uymayan bir konumlanışın sahibidirler.[20] Söz konusu izomorfik fikri kabul, Glick-Schiller ve Wimmer’in metninden hareketle (2002: 309) aşağıdaki biçimde şemalaştırılmıştır.

Vatandaşlık	→	Ulusal Yasal Sistem
Egemenlik	→	Siyasi Sistem
Ulus	→	Kültürel Sistem
Dayanışma Grubu	→	Sosyal Sistem

Yazarlara göre göçmeni tanımlayan unsurlar yukarıdaki yerleşikleşmiş fikri şemaya uymamakta, aksine bu şemanın zihni çerçevesine oturmayarak tedirginlik nedeni olmaktadır. Çünkü göçmen;

[20] Göç literatüründe önemli bir miktarı tutan entegrasyon, asimilasyon kavram alanlı tartışmalar bugün aynı eleştiri nedeniyle sorunlu bulunmaktadır. Bugün eleştirel göç çalışmaları bu kavramları ancak zorunlu olduğunda temkinli kullanmaya çalışmaktadır.

1. *Halk olma, vatandaşlık ve egemenlik arasındaki izomorfiye zarar verir.*

Göçmenler içinde bulundukları toplumun paylaşılan sadakat inşalarına dahil değildirler. Bu nedenle devletin maneviyatıyla ortaya çıkan 'hak'ların paylaşımında özne haline gelmeleri kolay olmamaktadır. Göçmenlerin, mevcuttaki ulusal gövdenin içine kaynamadıkça, başka bir vatandaşlık ve sadakat bağları olduğu düşünülür. Nitekim özellikle 11 Eylül 2000 tarihi ile birlikte, göçmenlerin sadakati ve denetimi daha çok göz önüne çıkmış, göçmenler daha açık bir şekilde 'tekinsiz' olarak işaretlenmişlerdir.

2. *Halk-Ulus izomorfisini kırar.*

Ulus-devletlerin oluşumu homojen, etni hatta ırk bağlarıyla tanımlı, romantik ve toprağa bağlı bir vatanseverlikle tanımlı bir topluluk varsaymıştır. Bu topluluk, homojen bir halk kitlesi olarak anılmıştır. Her ulus-devletin kendi toprak bütünlüğü içinde rıza ve baskı yoluyla elde ettiği homojenite bir yana, dışarıdan gelenler olarak göçmenler, bu yapıların içinde açıkça tarihsel izomorfik kurguyla uyum göstermeyen nitelikleriyle 'yabancılar' olarak görülmüşlerdir. Halk denildiğinde kastedilen kitlenin içinde değildirler.

3. *Halk – dayanışma grubu izomorfisini kırarlar.*

Göçmenler ulusal toplum dayanışmasına dahil olamazlar. Ulus çerçevesine dahil olmadıkları gibi, bu kimliklenme sürecinde yaratılmış manevi, hissel dayanışma örüntülerine de dahil olamazlar. Onlar her zaman dışarıdan gelen kişilerdir (*outsider*) ve öyle kalırlar. Gayri meşruluk ve istismarcılık şüphesi çekerler.

4. *Göçmen ulusun bölgesel/toprak yerleşikliğini kırar.*

Tek ulustan/milletten oluşan devlet hayalini kırar. Bununla birlikte devletin coğrafi, toprağa bağlı yerleşikliğini de tekinsizliğe uğratır. Almanya özelinde aktarılan bir örnek bu fikri kalıbın geçerliğini en iyi şekilde serimler. Kendi ülkeleri içinde yer değiştirmiş olan (iç göç yaşayanlar: *Ansiedler*) Almanlar, araştırma konusu olarak göç değil folklor çalışmalarına girerler. İç göç bir dikkat noktası değildir. Bir anomali, eksiklik ve gariplik/tuhaflık, ancak 'dış göç' durumunu betimler. İnsanların ait olduğu topraklardan başka yerlere

gitmesi ‘tuhaf’tır. Bu ve benzeri nedenlerle başka ülkede yaşayan göçmenler, güvenliğe karşı risk oluşturan, kültürel ötekiler, sosyal marjinaller olarak görülürler (Glick-Schiller ve Wimmer 2002: 309-311).

Glick-Schiller ve Wimmer, göçmenliğin ‘yerleşik’lere göre tanımlanışı ve algılanışı konusunda anlaşılır açıklamalar sunar. Bununla bağlantılı olarak, özellikle ‘diyasporik kimlik’ kavramlaştırmasına duyulan sempati, duygusal heyecanını göçmenin hareket özgüllüğünü görmeye açık olmasından alır. Çünkü göçmen, deneyim, öğrenim, edinim ve izlenim alanını sadece hareketliliğiyle çoğullaştırmamakta, aynı zamanda imgelemi gerçek sonuçlara dönüşen etkinliklere dönüştürerek de çoğullaştırmaktadır. Göçmenin çoğulluğu iddialı bir yaklaşım olabilir ama çoklu ilişkiler içinde olduğu reddedilemezdir. Hissel düzlemde “yurdu belli olmayan”, “aidiyeti belli olmayan” konumlanışındaki yeni dinamizmi görmeyen bu yukarıdaki yaklaşımlar, uyguladıkları göç politikalarıyla hala entegrasyonu sağlamaya, hala sadakat gibi soyut bir düzlemi sınamaya çalışmaktadırlar.

Toprak, ulus, kültür ve halk arasında varsayılan izomorfik bağıntının fikri düzlemde kabul olarak sabitlenmesi tarihsel bir hata olmuştur. Bu izomorfik çakıştırmanın tarihsel bir inşa olduğunu analiz etmek bir yana, bu bağın günümüzde açıkça geçersiz olduğunu küresel göç ve yeniden yerleşme hareketleri ortaya koymaktadır.

b) Göçmenin Sınıfı

Kimlikler çağında dil, din, etnisite, toplumsal cinsiyet, farklı politik ve sosyal ilişkilenmeler gibi kategoriler daha belirgin tanımlayıcı unsurlar olarak göz doldururken, ekonomik yapıya ve sınıfsallığa bağlı analizler biraz geri planda kalmıştır. Göçmenler ise bu çerçevenin içinde, bir kez daha kısmen ayrıksı yerlerini almaktadırlar.

Marksçıl anlamda sınıf evrensel bir kategori olarak tasarlanmıştır. Bu çalışmada sınıfsallık önemlidir fakat öncelikli kategori olmayacaktır. Bunun için, konu özelinde yeterli ölçüde ‘mazeret’ halihazırda vardır. En başta sınıf ve sınıf ayrımları tarihsel değişimden bağımsız düşünülemez. Yeni sosyal ve ekonomik oluşumların sınıf üzerinden değerlendirilmelerine ilişkin iktisadi ve sosyolojik yaklaşımlar, bu çalışmanın konusu olmamakla birlikte güncel bir tartışma olarak

vardır. Diğer taraftan, her ülkenin sınıf yaklaşımları, hem ideolojik kavramlaştırmaları hem de sosyo-kültürel tarihleri açısından farklılaşmaktadır. Yukarıdaki tespitlere ek olarak, bu çalışma Bourdieu'yu izleyen Wacquant'tan bir alıntıyla, yeni bir vurgu noktasına işaret edecektir: "Bir sınıf kendi varlığına olduğu kadar, algılanan varlığına göre de tanımlanır." (2007: 68).

Günter Wallraff'ın kitabının da başlığı olan "En Alttakiler"[21] ifadesi Almanya'daki göçmenlerin sınıfsal pozisyonlarına ilişkin bir ilk yorum olarak değerlendirilebilir. Göçmenleri 'misafir işçi'[22] olarak gören, çok uzun yıllar geri dönecekleri üzerinden onları yok sayan Almanya, göçmenlere sosyal devlet anlayışında 'hak'larla tanımlı sınıfsal statüsünü dahi teslim etmemiştir. Bu süreçte göçmenler neredeyse 'madunluk'[23] gibi bir çerçeveyi doldurmuştur; özellikle 1960'lı yıllarda Türkiyeli göçmenler, Almanya'nın ekonomik, sosyal ve hatta psikolojik analiz kategorilerinin dışında kalmıştır. Berger ve Mohr bu görünmezliği göçmen'in…iş sağlığı vs.. anlatırken, tarihsel olarak sendikal faaliyetlere dahi ne kadar geç eklemlendiğini anlatırken betimler. Göçmenlerin yaşama haklarına ve çalışma haklarına yönelik olumsuzlukların, Almanya sendikal mücadelesi tarafından ne kadar geç oluştuğunu belirtirken, göçmenin bir sınıf kategorisine bile yerleşememiş derecede aşağıda olmasına dikkat çeker (1976: 145).

Göçmenliğin sınıfsal tanımına ilişkin karmaşa elbette sadece göçün toplumsal dramatik yapısıyla ilgili değildir. Ülkeler siyasetince belirlenen sınıfsal kategorilerin birbirine göre farkı da önemlidir. Göçmenin yaşadığı mekan ve zaman kopukluğu, çoğu zaman, özellikle de zorunlu göçler söz konusu olduğunda, sınıfsal konumundan kopma olarak da yaşanmaktadır. Kaldı ki ister ekonomik ister politik zorunlu göçlerden söz edilsin, İsviçreli toplumbilimci Johan Hoffman-Nowotny'nin deyişiyle,

---

[21] Wallraf'ın bu çalışmasına gönderme olarak, 1999 senesinde, Yalçın Toker tarafından *En Üsttekiler Türkler* başlıklı bir çalışma yapılmıştır (bkz. Kaynakça). Bu çalışmada, Almanya'da ekonomik olarak ve sembolik sermaye açısından en altta değerlendirilen Türklerin, tarihsel olarak, kültürel olarak aslında en prestijli geçmişin sahipleri olduğunu savunan, milliyetçi bir söylem vardır.

[22] Misafir kendisine sunulanı "ikram" olarak kabul eder. Geçici bir ziyaretçi olarak görüldüklerinden, sosyal güvence taleplerinin "doğal" bir şekilde dışında görülürler.

[23] Burada „madun", tanımlı sınıf ve kimlik kategorilerinin içine dahil olamayacak ölçüde yoksul ve yoksun olarak yorumlanmıştır.

> göçmenler nereye giderlerle gitsinler, yerleştikleri ülkenin toplumsal yapısında yeni bir *Unterschichtung*[24] [sosyal yapıda alt hiyerarşi düzlemlerine yerleşen tabakalar] oluştururlar. Bu tabaka yadırganmakta ve eleştirilerin hedef tahtası haline gelmektedir (1981: 74-75'den aktaran; Abadan Unat 2002: 62).

Biraz tuhaf bir soru sormayı göze alarak; sınıf, kültür ve yaşam alanı penceresinden bakıldığında nasıl tanımlanmalıdır? Özellikle başka bir ülkeye yerleşen insanların sınıfsallık durumları nasıl değişmektedir? Konuyla ilgili olarak Almanya'ya göçü kısaca izleyelim: Göç edenlerin göç öncesi yerleşimleri düşünüldüğünde -özellikle 1970'lerden itibaren gelenler- ağırlıklı kısmı kırsal kökenlidir. Almanya'ya ilk geldiklerinden 1970'lerin sonlarına kadar (1973'den sonra bir süre daha) 'misafir' işçi olarak tanımlanmışlardır. 1970'lerin sonlarında, özellikle 1980'lerden itibaren göçün niteliği ve göçmenlerin tanımsal kategorileri de (misafir, mülteci/sığınmacı, illegal, eş, çocuk vs) değişmiştir. Daha yakın tarihlere gelindiğinde, genelde Almanyalı özelde ise Berlinli Türkler bağlamında bakıldığında, bu kişilerin yeni yerleşimlerindeki çalışma alanları bir kez daha farklılaşmıştır. Özellikle Berlinli göçmenler, ağırlıkla 'hizmet sektörü'ne eklenmiş, böylece sınıfsal olarak amorf ve kategorilendirilmesi daha zor bir ekonomik çerçevenin içine dâhil olmuşlardır. Bunun yanında dikkat yöneltilmesi gereken diğer bir temel bilgi, Berlin'deki Türkiye kökenli göçmenlerde %30'ların üzerine çıkmış olan işsizlik oranlarıdır. Buradan bakıldığında göçmenler, sadece ayrımcı siyasetlerin birincil muhatabı oldukları için değil, bunun olağan getirisi olarak, ekonomik anlamda da Almanya'nın en mağdur görünen kesimlerindendir. Birçok faktöre bağlı olarak yaşanan ekonomik dezavantaj, bireysel ticari girişimlerle aşılmaya çalışılmaktadır. Bu kendi içinde küçük ekonomik girişimleri getirmektedir. Etnik nişler olarak kendini gösteren ekonomik yapılar, diğer yandan ekonomik ayrışmaya dayalı olmaktan ziyade, 'dayanışma topluluğu' (*solidarity group*) ilişkilerini beslemekte ve güçlendirmektedir. Etnik nişler, iç istihdam mekanizması ile devamlılığını sağlamakta, hedef kitle olarak da öncelikle göçmenleri tercih etmekte, böylece kendi toplumlarının varlığını güvenceye almaktadırlar. Bu doğrultuda, söz konusu toplulukta ekonomik, sınıfsal tanımlayıcılardan ziyade kolektif, "dayanışma topluluğu" tanımları ve ilişkileri önem kazanmaktadır. Bu ilişki türünden dolayı,

[24] Buradaki alt tabaka sırf sımıf temelli bir kavram olarak düşünülmemelidir; ötekiliğin bütün bileşenlerini yapısında barındıran bu konumun en uç ve gizil nedenlerini ırkçı temellere işaret ederek açıklayanlar hala dikkate alınmayı hak etmektedirler (Harris ve James 1993: 1-9)

sosyal sermaye içine gömülen ekonomik konumların izlenmesi güçleşmektedir. Nitekim Berlin kenti, bu tür yapılanışların en görünür örneklerini sunmaktadır.

Yukarıdaki bilgileri aklımızda tutmakla birlikte, ulus-ötesi düzlemde hareket olanağına sahip bu kültürel gruplara bir de Türkiye tarafından bakalım. Almanyalı Türkler'in Almanya içinde ekonomik tüketim ve yaşam standartları daha düşük olmakla birlikte, Türkiye'deki yaşam standartları görece olarak daha yüksektir. Bu hem Almanya'daki sosyal ve ekonomik yaşam standardı olarak yerleşikleşmiş alışkanlıklarından, hem de Euro ile YTL arasındaki kur farkından kaynaklanmaktadır. Bu deneyim, göçmenlerin sınıfsal pozisyonlarına ilişkin öz-algılarını ve pratiklerini değiştirmektedir.

Almanya'daki göç ardyöreli topluluğun sınıfsallığını yorumlamaya çalışan araştırmalar, yukarıda betimlenen çokboyutluluğu Bourdieu'nun sınıfsal bakışı ve sermaye kavramını genişleten kavram alanıyla çözümlemeye çalışmışlardır. Örneğin Çağlar, Berlinli Türkler'in tüketim alışkanlıklarını analiz etmeye çalışırken, örneklemini ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel sermayeleri açısından değerlendirmeyi tercih eder. Bu çalışmasında yazar, topluluğun özellikle ekonomik sermayesi ile simgesel sermayesi arasındaki çelişkiye işaret eder. Çağlar'ın dikkat çektiği çelişki, göçmenin sınıfsallığından ziyade aidiyetinin yapılanışındaki kırılmalara götürür bizi. Aidiyetin ve kimliğin öncelikli soru ve sorun olduğu, pratiği yönlendirdiği göçmen topluluklarına bakarken, bu çalışma da aynı yönelimi sürdürecektir. Çalışmanın bakış çerçevesi araştırma konusu doğrultusunda sınıfsal bir topluluktan ziyade iletişimsel durumun unsurlarını ve dayanışma topluluklarını görmeye çalışmaktadır. Birbirine göre biçimlenen ekonomik, sosyal, kültürel ve gündelik pratikler açısından bütünlük kuran bu toplumsal kümeleri, kültürel toplum ve aidiyet bağlamında tanımlamakta öne çıkan, kültürel kimlik çerçeveleridir.

Bu çalışmanın, kolektif bir etkinlik türü olarak, göçmenlerin evlilik törenlerini konu edindiğini düşünürsek, göçmeni hangi kategoride tanımlayacağımızın törenin tanımını doğrudan belirleyeceği açıktır. Kolektif törensel etkinliklere dikkat yöneltmekle, sınıfsal ayrımların maskelendiği, kolektif bütünün belirlediği ve pratikle düzenlenen bir iletişim alanına girmekteyiz.

Bourdieu'nun yeni sermaye kavramlaştırması ve sermaye türleri bize, etni, dil, din, yer kavramlarının sunduğu analiz birimleri dışında bir olanak sunar. Bu anlamda ulus-ötesi göç gerçekliğini taşıyabilecek analiz kategorilerinin geliştirilmesinde işlevli olabileceği düşünülmektedir. Belirtilen gerekçeler ve ihtiyaçlar doğrultusunda bu çalışma Marksist anlamdaki sınıfsal kategoriler yerine, Bourdieu'nun sermaye kategorilerinin birbiriyle bağ kuran çerçevesinden yararlanmaktadır. Bourdieu Marks'ın sermaye kavramını, Weber ve Durkheim'dan da beslenerek genişletmiştir. Bu doğrultuda sermayeyi "…kişinin belirli bir toplumsal alana katılımını ve bu alan içinde rekabetin getirdiği özel kazançlara ulaşmasını mümkün kılan belirli bir toplumsal arenada mevcut etkili bir kaynak." olarak tanımlamış ve dört ayrı kategori olarak incelemiştir (Wacquant 2007: 62).

Bourdieu'nun ayrıştırdığı dört ayrı sermaye türünden biri olan **sosyal sermaye**, kişisel sosyal bağlantılara işaret eder. Bu bağlantılar bir gruba üyelikten (aileye, yerel topluluklara, dini cemaatlere, ulusa vs.) kaynaklanırlar. Sosyal sermaye, özellikle göç ve ulus-ötesi ilişkiler alanıyla bağlantılı değerlendirildiğinde dayanışma, güven, sadakat ve karşılıklılık değerlerini güçlendirerek 'biz' topluluğunu belirleyen bir unsur olarak iş görür. Faist göç bağlamında sosyal sermayenin temel işlevlerine değinir. Yazara göre,

> …öncelikle sosyal sermayenin bir ülkeden diğerine nakledilmesi sınır-aşırı ağlar kullanılmaksızın oldukça zordur. (…) Ancak göç sırasında ulusaşırı[25] ağlar ve zincirleme göç ortaya çıktığında sosyal sermayenin nakledilebilirliği artar. … sosyal sermayeler sınırların ötesine taşınabilir hale geldiklerinde ikinci nitelik meydana gelir: sosyal sermaye bilhassa finanssal araçlardan yoksun olan insanların göç etmelerine ve diğer [ekonomik, kültürel ve simgesel] sermaye biçimlerinin seferber edilmesine yardımcı olması açısından önemlidir. Farklı ve ayrı ulus devletler içerisindeki kolektifleri ve ağlar arasında köprü kuran bir nevi iletim bandı işlevini görür ve yeni gelenlerin yeni durumlara [daha az maddi ve manevi bedellerle] uyum göstermelerine yardım eder (Faist 2003: 170-177).

Marks'ın 'sınıf' kategorisini karşılayan sermaye türü olan **ekonomik sermaye** ise maddi ve parasal değerleri içerir. **Kültürel sermaye** Johnson'un aktarımıyla, "sosyal faili/aktörü donandıran içselleşmiş kod veya bilişi kazanımıdır

[25] *Transnational* sözcüğü Thomas Faist'in (2003) kitabında ulusaşırı olarak çevrilmiştir. Aynı kavramı ben bu çalışmada ulus-ötesi olarak çevirdim.

(1993: 7). Kişinin sanatsal ve akademik ilişkilerini ve donanımını ölçen, materyal ve sembolik üretimi çerçeveleyen sermaye türüdür.

Çalışma açısından merkezi önemde olan diğer bir sermaye türü **simgesel sermaye**'dir. Bu bir anlamda görünmeyen sermaye olarak değerlendirilebilir. "Aslında insanların sermaye olarak algılamadıkları belirli bir sermaye biçiminin etkisini anlatır." (Wacquant 2007: 62). Bu sermaye kısmen, Durkheim'in "…toplumsal duygulanımları, kolektif tasarımları ve törenleri cisimleştiren simgelerde tezahür eden, toplumun bağrındaki derin ve dayanıklı duygusallık katmanını" (Tiryakian 1978'den aktaran; Featherstone 2005: 196) adlandırmaya çalışan bir kategori sunmaktadır. Simgesel sermaye başkalarının bakışına göre birikir. Örneğin, onur, namus, erdem gibi dışarıdan görülen ve hakkı teslim edilen payeler, bu sermaye türü içinde değerlendirilebilir.

Bu sermaye türleri kendi aralarında belirli derecelerde geçişken olduğu gibi, bunlar arasında geçişler yapmak bireylerin de olağan etkinliklerindendir. Sosyal sermayesi yüksek kişi kültürel sermayesini geliştirebileceği ağlar içine girebilir, veya sembolik sermayesi güçlü kişi sosyal sermayesini ve ekonomik sermayesini besleyebilir. Gene de, belirgin olarak kültürel sermaye ile ekonomik sermaye arasında, sosyal sermaye ile ise simgesel sermaye arasındaki geçişkenlik daha belirgin izlenebilir.[26] Sermayelerarası geçişkenlik özellikle göçmenlik pratiğini yorumlamada önemli ve kullanışlı bir bilgidir.

c) Göçmenin Belleği

Bellek konusundaki yaklaşımlarla ilgili olarak Connerton ve Assman bu çalışma açısından temel önemdedir. Belleği tartışmaya açan metinler genellikle bireysel olandan kolektif olana doğru bir rotada izlemeyi seçerler ve bellek sahibi olmayı, toplum içinde olmakla ilişkilendirirler (Assman 2001: 40; Jedlowski 2001; Connerton 1999: 60). Mutlak yalnızlık içinde büyüyen bireyin belleği olmaz. Kişinin bireysel koleksiyonları (*recollections*) mutlaka diğerlerinin koleksiyonlarıyla

[26] Almanya'daki Türkiye kökenli göçmenlerin sermaye türleri açısından yorumlanmasında da izlenebilmektedir. Örneğin sosyal sermayeyi ekonomik ve kültürel sermayeye dönüştürme mekanizmaları verimli sonuç vermemiştir; küçük işletmecilerin çok az kısmı ekonomik sermayelerini yükseltmiştirler. Ayrıca kültürel sermayenin durumuna bir örnek olarak, göçmenlerin üniversitede eğitim gören çocuklarının oranı hala %8 civarındadır.

bağlıdır. Çünkü çağrışım, bir olguyu/tarihi çağırma pratiği daima sosyal etkileşim ağı dahilinde gerçekleşir (Assman 2001: 40-42; Jedlowski 2001: 31; Connerton 1999: 60). Böylelikle, 'bireyin belleği' 'kolektif belleğe' sımsıkı bağlanmış olur.[27] Fakat burada birey şüphesiz sadece toplumun parçası olma özelliğiyle pasif görülmemelidir.[28] Zira Couldry'nin de belirttiği üzere, birey olaylar ve geçmiş üzerine düşünürken, geçmişi kaçınılmaz olarak yeniden inşa etmekte ve söylemselleştirmektedir (2003: 53).

Yukarıda gönderme yapılan düşünürler ve daha birçok kişi, diaspora ve kültürel topluluklar çerçevesinin, medya ile bağlantılandırmaksızın düşünülmeyeceğini özellikle vurgulamışlardır (Assman 2001: 30; Morley ve Robins 1997; Appadurai 1993: 306; Jedlowski 2001: 35; Sinclair ve Cunningham 2000: 13). Medya, göçmen toplulukların kökensel bağlarını yeniden kurmalarına olanak sağlayan yapısıyla, 'etnik manzaraların' (*ethnoscapes*) temel besleyicisi olmuştur (Appadurai 1993: 306). Bu konudaki araştırmalar, kitle hedefli medyanın yanında yeni medya teknolojilerinin dağılımını da dikkate alan içeriklerle genişlemektedir (Sinclair ve Cunningham 2000: 13).

Toplulukların 'yeniden yerleşme/yurtlanma' süreçlerinde, kendilerini tanımlayan ve muhafaza eden, öz-göndergesel kültürel etkinliklere önem atfettikleri bilinen bir olgudur. Bu tür kültürel pratikler, hem kökensel hem de süreçsel dinamikleriyle kimliklenme'nin bir parçasıdır. Nitekim özellikle göç topluluklarının kültürel kimliğe işaret eden bu tür etkinlikleri farklı bakış açılarıyla konu edilmiş ve yorumlanmıştır. Konuyu tartışmaya açan yazarlardan Calhoun ve Fortier, "küresel dönemde ve ölçekte her ne kadar 'kökler' ilgisinin altı oyuluyor olsa da, göçmen topluluklar kendilerini genellikle kökenler bağlamında (çok konumlu veya ulus-üstü irtibatlardan kaynak almayan tarzlarda) yansıtıyorlar", demektedirler (Calhoun 1994:

[27]Metot tartışmalarına ilişkin bir değini: Bireysel bellek ve kolektif bellek'in hala tutarlı bir ayrımının yapılamamış olduğunu ifade eden Kansteiner (2002: 185-186) bunun neden olduğu metodolojik sorunlara da değinir. Kolektif belleğin, bireylerin otobiyografik belleklerinin toplamı olmadığı bilinse de, yöntemsel olarak bu sorun aşılamamaktadır. Bellek çalışmaların bir çoğu kolektif belleği bireyin hatırlamasının psikolojik ve duygusal/hissel dinamikleri çerçevesinde araştırmaktadır. Oysaki kolektif bellek başka bir şeydir, başka dinamikleri vardır, bireyin bellek kurallarına benzeyen kurallarla işlemez. Onun kendi dinamiklerini analiz edebileceğimiz yöntemler geliştirmeye ihtiyacımız var.

[28] Bellek konusunda bireyin pasif konumlanışı konusunda bir eleştiri için bkz. Connerton 1999: 63.

9'dan aktaran; Fortier 1999: 41). Bu yorumu getiren görünümün gerçekliğini tartışmaya açmak yerine, konunun bellek ve aidiyet ile ilgisini kurmak daha yol açıcı olacaktır.

Mekansal ve zamansal anlamda yersizliğin olmadığı açıktır; insanlar her koşulda bir 'yer'dedirler ve bir 'şimdi' içinde eylemektedirler. İçinde hareket ettikleri mekânlarla zamansallıklarla süreç içinde oluşaduran bir ilişki içindedirler.

Göçmen için iki şey geride kalmıştır; geçmiş ve geçmiş coğrafya. Bunlar yok olmaz, fakat asla aynı da kalmaz; göçmenin imgelemiyle birlikte hareket ederler. Şimdi içinde işleyen ve geçmişte kalanları hatırlama yoluyla sürekli yeniden inşa eden bellek, içinde bulunulan mekanı ve zamanı geçmiş referanslarıyla ve gelecek projeksiyonlarıyla birbirine bağlar. Mekanı ve zamanı, hem pratik olarak hem de fikri ve hissel olarak çoğaltır. Nitekim Appadurai imgelemin önem kazanmasına dikkat yöneltirken, tam da bu hareket alanının dinamiğine işaret etmektedir.

Belleğe ve yere gönderme yapan hatırlamalar ve anlatılar boyunca, kişilerin kökenselliğe bağlanan aidiyet duyguları (aile rotaları, din, etni, bölge/yurt/ev bağları vs.) yinelenir ve yenilenir. Belleğin ve hatırlamanın bütün çağrışımsal, sessel, kokusal, temassal, materyal ve görsel unsurları aktif olarak kullanılır (Bender 2001: 83). Fortier, kökensellikten akışa yöneliş saptamasına eleştiride bulunurken, kültürel pratikler açısından, yurt (*home*), köken/orijin, süreklilik ve gelenek kavramlarını, mevcut konjonktürde temkinli değerlendirilmek üzere göz önüne çıkarır. Fortier'in vurgusuyla, kimlik projesi 'hayali' aidiyetler yaratır ve geçmiş ile şimdinin arasını kaldırım taşlarıyla döşer. Dolayısıyla aidiyet ayrıca hem belleğe hem de iyeliğe gönderme yapmaktadır (Fortier 1999: 42).

Kültürel kimliğin ve 'yurt' bağının aslında tam da sınırların müdahalelerle farklılaştığı dönemin meselesi olmasını Morley ve Robins (1997: 124) güncelleşen ve acilleşen bir ihtiyaca dikkat çekerek tespit ederler: Köken ve yurtlanma arzusu, uzaktan milliyetçilik, nostaljik özlemler tam da sınırların belirsizleştiği bu dönemin temel meseleleri olmuştur; "yeni küresel mekanda insan, benimsediği yurdun zevklerini, acılarını kemiklerinin içinde duyamadığı için, anlam ve değerin somut toplumsal kaynaklarından kopuk olduğu için, kendini yurdunda hissetme arzusunu daha derin yaşamaktadır."

Her yeni yerleşim, kültür ve kimliğin temellerini koruma meselesi olarak yeniden anlamla yüklenir ve inşa edilir; insan 'yer'i mekân, 'mekan'ı ise kendisinin yapar. Bu süreç, kültürel sınırların tanımlayıcı işlevinin aktif şekilde sürdürülmesini açımlar (Morley ve Robins 1997: 129). Geri dönüşün imkânsızlaşması süreciyle birlikte yurt, bellek haritalarında imgesel ve söylencesel bir bağ olarak devam eder. Yurtsuzlaşma ve yerinden edilmenin şiddetiyle gittikçe artan 'yurtsuzluk' acısının yol açtığı bir sonuç olarak Nora (2006), kökeni çerçeveleyen somut sınırlardan ziyade hâlihazırdaki konumları niteleyen 'bellek mahalleri'nin oluşumundan söz etmektedir.

Kültürlerin göç hareketleriyle birlikte, kültürel belleğin içeriği ve hatırlama faaliyetleri de kanıksanmış olanın dışında bir deneyim alanına açılmaktadır. Bellek küresel deneyimin ortaya çıkardığı sorularla karşılaştıkça farklılaşmaktadır; sahip olunan korunan miras kimindir, yaşanan kimin tarihidir? Özellikle bölgesel bağlarından kopan kültürlerde bunlar, tarihsel anlatı ile kültürel belleğin ilişkisini 'deneyim' patikalarında sürekli sınayan sorulardır (Thompson 1998: 585–590).

Göç toplumları, geçmişte kalanı (*zamansal*), geride kalan manzarayı (*landscape-mekânsal*) hatırlama ve belleklerinde korumada, önemli ölçüde materyal kültür ürünlerinden faydalanırlar. Kişilerle taşınan bu materyal unsurlar, hatırlanan coğrafya, manzara çökeltileri, bellek depoları olarak yer tutarlar (Tolia-Kelly 2004: 315). Bellek kavramını sosyolojik olarak sorgulayan Jedlowski, Tolia-Kelly'nin stratejik kullandığı 'depo' kavramını tamamen reddeder. Daha ziyade, farklı fonksiyonların birbiriyle ilişkiler çoğulluğu olarak betimler belleği. Geçmiş tek ve aynı kalmaz, şimdinin sorduğu sorularla sürekli seçilir, güncellenir, filtrelenir; unutma ve hatırlamalarla "inşa edilir." Dolayısıyla, kaçınılmaz olarak içinde bulunulan 'şimdi'nin, hem geçmişin yeniden değerlendirilmesi üzerinde, hem de gelecek projeksiyonlarının kurgulanışında etkisi vardır (Jedlowski 2001: 30).

Tolia-Kelly için bellek, hem bireysel hem kolektif kültürel miras 'deposu'[29] olarak önemli, politik bir araçtır (2004: 315). Buradaki 'depo' ifadesi durağan ve

[29] Belleği bir depo/kutu/çekmece olarak kavrayan ilk kişi Henri Bergson'dur. Düşünür bu konuya ilişkin görüşlerini ilk 1896 yılında kaleme aldığı *Matter and Memory* adlı kitabında tartışmıştır. Güncel literatürde sabit bir depo olarak bellek anlayışı eleştirilmekte, bellek daha dinamik tanımlanmaktadır.

köhne bir içerik olarak anlaşılmamalıdır; yeni karşılaşma, etkileşim dinamiklerinde kapısı ve pencereleri sıkça açılan, havadar, içeriğin sürekli devindiği ve yenilendiği bir yerdir. Tolia-Kelly, tartışmanın devamında bizi bellek depoları kavramından, belleği biriktiren, mübadele eden ve materyalleştiren 'ev'e götürür; ev metaforik zenginliğiyle birlikte düz anlamı dışında, 'yuva'ya, 'yurt'a, ütopik anlamda 'vatan'a ve özdeşleşimin kaynağı olan bir kökene gönderme yapar. Ev, dinamik içeriğiyle yaşayan bir kavramdır[30] (2004: 317). Suner için ev –biz bunu yurt olarak okuyalım- "mutluluk mekânı"dır; "…bizim ilk evrenimizdir." (Bachelard 1994: 4'den aktaran; Suner 2006: 53). Bellek ile yurt bağını kuran yaklaşımları izlediğimizde, nostaljinin[31] sancı olarak nitelenen tanımına ulaşırız:

> Nostalji (…) bir başkasının, bir başka yerin farkındalığından kaynaklanan bir melankolidir, geçmiş ile şimdi, şimdi ile gelecek arasındaki zıtlıktır –ve göçler bu koşulların en yoğun ve incelikli biçimlerini ve ifadelerini yaratmışlardır (Aksoy ve Robins 2003: 91).

Ev/yurt tanımı konusunda, Douglas'ın (aktaran; Morley 2000: 16) yaklaşımı özellikle göç olgusuyla daha kullanışlı bir bağ kurmaktadır. Yazara göre ev/yurt yerleşik olmakla birlikte mekân ile bağlantılı olmak zorunda değildir. Daha ziyade yurt, mekânı kontrol altına almakla başlar.

Tolia-Kelly'nin sağladığı hattan devam edecek olursak, yazarın bellek ve materyal unsurlarla kurduğu bağlantıya güzel bir örnek olarak Berger ve Mohr'un çalışmalarındaki göçmenler ve bavulları değinisi hatırlanmalıdır (1976: 179). Bavulları ellerinden alınmak istenen göçmenler onları vermemek için savunmaya geçmişlerdir; zira onlar için bavulun sarmaladığı nesneler (hatıra nesneler, fotoğraflar, kokular vs.), materyal niteliğinin çok daha ötesindedir.

Berger ve Mohr, materyal unsurların özellikle fotoğrafların göçmenin yaşamındaki yerini belki de ilk kez sorguladıkları (1976) çalışmalarında, 1960'ların başında işçi olarak Almanya'ya gelen ilk göçmenlerin, sağlık muayenesinde çekilen

---

[30] Bu araştırmada, ev içi kompozisyonlardan ve evler arasındaki etkileşimden beklenen de aslında Tolia-Kelly'nin sağladığı ufuk ile ilişkilidir; evin özelliği, metaforik bağlarını kendinde görünür kılması, sergilemesi ve yerleştirmesidir.

[31] Eski Yunanca kökenli sözcük nostos (eve dönüş) ve algos (acı, dert) sözcüklerinin birleşiminden oluşmaktadır; sözcük etimolojik olarak 'yurt özlemi' anlamına gelmektedir.

yarı çıplak fotoğraflarındaki bu çıplaklığı biraz daha geniş bir bağlamda yorumluyordu. 'Çıplaklaşma' aslında göçmenleri metaforik olarak aidiyet bağlarından koparıyordu. Göçmen sınırı geçmeden önce, elbiseleriyle birlikte başka nelerini soyunmuştu? Alman kadın ve erkek doktorların karşısında çıplaktı ve artık baba değildi, anne değildi, eş değildi. Çıplaktı ve Türk değildi, Müslüman değildi. Çıplaklığıyla, fabrikalardaki devasa bant mekanizmasının basit bir aksına dönüşen göçmen, zamanla *Heim*'daki (yurtlardaki) evini materyal unsurlarla (fotoğraflar, tablolar, panolar, duvar süsleri vs.) donatırken aslında, yeniden giyinmeye, diğer bir deyişle kimlik ve aidiyet bağlarını tamir etmeye ve yeniden ete kemiğe büründürmeye çalışıyordu. Geçmişini kullanarak kimliğini yeniden inşa ediyordu. Bu nedenle, bavulunun içinde korudukları onun için, uğruna kavgaya gireceği ölçüde önemliydi.

Göç şüphesiz 'yurt' ve hatta ailenin kabuğu olarak 'ev'in bütünlüğünü parçalamıştı. Bellek ile yurt bağlantısını şimdilik, Morley ve Robins'den (1999) hareketle, bu çalışma açısından da hayatiyet taşıyan şu soruyla kapatalım: Belleğe, kimliğe ve aidiyete referans olan 'yurt' hala aynı 'yurt' mudur? Yurt deneyimini sosyal, kültürel ve hatta hissel boyutuyla tartışmak yeni küresel koşullarda ne şekilde mümkündür? Çalışmanın alan verilerinde bu sorunun cevabı araştırılacak, verilerin sağladığı tartışmalarla birlikte, nostalji üzerine de yeniden düşünmek gerekecektir.

1.4. TÖRENLER VE TÖRENSEL ETKİNLİKLERİN ÖZELLİKLERİ

Kavram olarak tören bir yanıyla modernleşme ve toplum yorumlarının önce antropolojiye teslim ettiği, sonra da tarih içinde eskittiği bir kavram gibidir. O nedenle Aydınlanma'nın bakış çerçevesinden gelen rasyonel söylemin ön plana çıkmasıyla törenin veya törensel iletişim formunun gittikçe azalmasından söz edilmiştir.

Cheal'e göre (1992: 364) Habermas, törene Durkheimcı, dini odaklı ve arkaik bir perspektiften bakmış, bu anlayışını Weber'in modernleşme anlatısıyla birleştirerek yorumlamıştır. Böylece, dinin büyüsünün bozulması (*demistification*) ile sosyal gelişmenin olanaklılığı arasında doğrusal bir bağ kurmuştur. Sonuç olarak Habermas, rasyonel iletişimsel eylemin evrimsel sürecinde törensel etkinliklerin

sosyal görünürlüğünün azalacağını varsaymıştır. Oysaki sosyal ve kültürel yaşamda, törenin basitçe 'akıl' kabına sığmayan, rasyonalite çerçevesinden ziyade rasyonelleştirme pratiklerine açılan bir duygu ve etki alanı vardır ve bu niteliğiyle birçok sosyal topluluk için törenler hala önemli rol oynamaktadır.

Görünmez sayılmasına ve literatürde görünmez kılınmasına rağmen tören iletişimi kendi içinde birçok iletişimsel durum içermektedir. Törenler, yinelemeli uygulanışlarıyla, ilişkileri taşıyan bilişsel örüntüleri ve topluluğun anlamsal uylaşımlarını pekiştirirler. Katılımsal yapılarıyla, semboller ve deneyim aktarımı yoluyla, paylaşılan inançları, değerleri hatta kimliği görünür kılarlar. Törensel etkinlikte aktarılan sözlü, sözsüz ve performatif ifadeler, bireylerin ve kolektifin görünmeyen, içsel varoluşunu dışsallaştırırlar, öznelerarası sosyal dünyanın inşasında hayati rol oynarlar (Moore ve Myerhoff'dan aktaran; Cheal 1992: 366-367).

Tören hakkında klasik sosyal bilim kuramı, modern din sosyolojisinin kurucusu olan Emile Durkheim'a atfedilmiştir. Durkheim tören ve kolektif etkinliklere ilişkin yorumlarını din sosyolojisi içinde geliştirmiştir. Törenin, topluluk açısından bir öz-onaylama etkinliği olduğunu kabul etmiştir (Durkheim 2005). Durkheim töreni, topluluktaki dayanışma ruhunun inşasıyla ve sürdürülmesiyle bağlantılandırılmış, bu yanıyla kolektifi tanımlayan bir etkinlik olarak değerlendirmiştir. Geertz ise, sosyolojik ve antropolojik yaklaşımlardaki bu tanımlamanın altyapısındaki değerler ve inançlara dikkat çekmiştir. Toplulukların, törensel veya mitik sembolizasyonlarla yaptığı, kendi kendini onaylamasının yanında, sosyal bağlarını öznelerarası düzlemde işleyecek şekilde tesis etmektir. Yani topluluğun sosyal yapısını güçlendirmek ve sürekli kılmaktır (1973: 142-143). İletişimin terminolojisinden eklenebilecek bir vurgu farkıyla devam edersek, "…kendi kendimize toplu iletiler göndermek için törenler yaparız." (Leach 1976: 45'den aktaran; Bell 1997: 64). Dolayısıyla törenler, bir tür inşa olmanın ötesinde bir süreçtirler ve yaşamda doğrudan sonuçları vardır (Couldry 2003: 30).

Günümüzde, klasik kolektif törenler pek konu edilmese de, törensel olanı sorgulama alanı olarak tamamen dışarıda bırakmayan çalışmalar da vardır. Örneğin Stuart Hall ve Jefferson (1976) ve Hans-Georg Soeffner (1992), kentsel sosyal yaşam

alanlarında ortaya çıkan, alternatif yaşam tarzlarıyla bağlantılanan, anti-tören[32] olarak görülen güncel 'direnme törenlerinden' söz etmektedirler. Böylelikle, toplulukların törenlerinin aslında farklı formlarda ve içeriklerde, farklı motivasyonlarla hala sürdüğünü örneklemişlerdir. Bunların dinsel referanslara başvurmadığı, hatta çoğunlukla muhalefet ettiği açıktır. Sosyal hayatı rasyonalize etmekten bilinçli bir arzuyla kaçınmaya çalışan pratiklerdeki artışın göze çarptığı veya törenselleştirmenin medyanın da kullandığı bir imgesel, sözel dil ve retorik alanı olarak keşfedildiği günümüzde, töreni yeni bir bakışla sorgulamak çok önemlidir (Cheal 1992: 368). Nitekim Couldry yeni bir olgu olarak, özellikle medya varlığı ve etkisiyle ortaya çıkan, biçimsel ve içeriksel törenselleşmeyi örnekleyen (*ritualisation*) durumlardan söz eder (2003: 29–30). Bu tespit aslında medya metinlerinin törenselleşmesiyle sınırlı düşünülmemelidir. Medya ile toplumun etkileşimi bağlamında, toplumdaki işleyen törenlerin 'yeniden törenselleşmesine' doğru ilerleyen yeni gelişmeye de dikkat yöneltmek gereklidir.

Performans ve tören çalışmalarının önemli isimlerinden antropolog Victor Turner, van Gennep'in geçiş ayinleri (*rites of passage*) olarak tören kavramlaştırmasından kendi eşik/eşiksel (*liminal/liminoid*) yaklaşımına ulaşır. Geçiş ayinleri ile kastedilen, kişinin çocukluktan kadınlığa veya erkekliğe, birey olmaktan kolektifin unsuru olmaya, tek bir birey olmaktan aile kurumu olmaya geçişinin kolektif katılımla onaylanmasıdır. Turner törenin aşamalarını *liminality* (eşik/sınır) durumları olarak işaretler ve ayrışma (*seperation*), marjin (margin) ve bütünleşme (*aggregation*) olmak üzere üç aşamada izler (Turner 1995: 94-95).

Ayrışma, bireyin önceki konumundan kopması, ayrışması sürecini tanımlar. Evlilik törenleri örneği üzerinden düşünüldüğünde, evlilik kararından itibaren genç kadınların ve erkeklerin eş/aile olmaya adım atması bu konumu örnekler. Marjin ise, geçiş aşamasındaki ara, belirsiz döneme denk gelir. Bu aşamada kişi, toplumsal tanımlanmış ve onaylanmış kategorilerin dışında, bir nevi 'araf'da olan niteliğiyle risk ve gerilim unsurudur. Törende bu kritik anın aşılması, bir kuralın içine, o kuralı ihlal ederek girmeye, onay verilmesiyle olur. Tabusal olandan onaylanana geçilir. Bu belirsiz anlar, toplumun biraradalığıyla aşılır. Evlilik örneği üzerinden düşünmeyi

[32] Bu etkinlikler, birincil referansları açısından hala törenleştirme olarak görülen etkinliklerdir.

sürdürürsek, evlilik kararı olmakla birlikte henüz evli olmayı tanımlayan asıl adım atılmamıştır. Kişiler bir araya gelemezler. Bu adımın öncesi, pazarlıkların, gerilimlerin, stratejilerin ve taktiklerin ve büyük hazırlıkların aşamasıdır. Evliliğin törensel içeriğini düzenleyen bu aşamada, sorunu çözecek olan hedef organize edilmeye çalışılır. Nitekim birçok törensel aşamadan oluşan evlilik töreninin en belirleyici anı olan düğün, belli ölçülerde doğaçlamaya izin verse de, bir tür senaryo olarak bu aşamada, adım adım düzenlenir. Nihayetinde, üçünü aşama olan bütünleşme, belirsizliğin çözülmesi, yeni durumun onayının verilmesidir; bireyler yeni toplumsal statüleriyle birlikte topluma dâhil edilirler. Bu kısım, evliliğin, toplumun şahitliğiyle ve kabulüyle düğün anında gerçekleşir.

Yukarıda belirtilen değiniler ışığında, törensel performansların yayıldığı geniş bağlamlar düzlemini görmek gerekir. R. Langer ve arkadaşlarının (2005: 25-26) metninden hareketle biraz daha somutlamak gerekirse, törenin bağlamları aşağıdaki gibi sıralanabilir.Törenin,

-coğrafi-mekansal alan,
-kültürel (sembolik), dinsel, politik, ekonomik, sosyal boyutlar
-toplumsal cinsiyet
-taşıyıcı gruplar (kuşaklar, bellek aktarıcıları)
-senaryo ve sahneleme
-yapı, gelenek, görenek
-performans
-gösteri
- ve eğlence yanı vardır.

Bütün bu unsurlar, topluluğun iletişim ve etkileşim sürecindeki öz-göndermeler ile bütünleşir. Dolayısıyla çok katmanlı bir pratik ile karşı karşıya olduğumuzu bir kez daha tespit etmiş oluruz.

Buradaki konunun düğünler olduğunu aklımızda tuttuğumuzda, törenin seküler boyutunun, özellikle de eğlence içeriğinin ne kadar önemli olduğunu ayrıca aklımızda tutmamız gerekecektir. Eğlence, kolektif yanıyla ve maddi ve manevi tüketimi içeren niteliğiyle düğünün özel bir bileşenidir. Aşağıdaki alt başlıklarda, törensel etkinliklerin yorumlanmasında dikkat yöneltilmesi gereken bazı temel kategoriler maddeler halinde açıklanmaktadır.

1.4.1. İletişim Formu Olarak Tören

İletişimin törene açılan penceresi en genel çerçeveyle, "iletişim kültürdür, kültür de iletişimdir" tanımına tutunur. Bu bağlamda iletişim, paylaşılan inançların ve değerlerin temsili olarak yorumlanabilir. Törenin iletişimsel içeriğine dikkat yönelten ilk önemli isimler olarak Moore ve Myerhoff anılmaktadırlar (Cheal: 1992: 366-367). Konuyu 'tören iletişimi' (*ritual communication*) olarak doğrudan iletişim alanının içine taşıyan ise Eric W. Rothenbuhler olmuştur (1998). Rothenbuhler (1998: 18), törensel etkinliğin katılıma ve kolektif olarak deneyimlemeye dayalı olmasını, pekiştirici yinelemeler ve sembolik, materyal desteklerle, içeriği hem belirlemesine hem de aktarmasına, özellikle "kültür olarak iletişim" bağlamında işaret eder.

Tören kavramı üzerine, iletişim çalışmaları içinden bir bakışla düşünmeye yöneldiğini belirten Rothenbuhler, töreni belirgin özellikleriyle kategorilendirerek tanımlamaya yönelir. Törenin eylemsel yanı, gönüllülük esasıyla sürdürülen niteliği, performatif niteliği yazarın üzerinde durduğu özelliklerden bir kaçıdır. Bunların yanında, törenin sosyal bir etkinlik olduğu, araçsal olmayan (*non-instrumental*) ve irrasyonel niteliği de vardır ki, bu özellikler, törensel etkinliği oldukça karmaşık bir hale büründürmektedir. Bu karmaşık yumağı çözümleme konusunda yazar, bu çalışmada da konu edilen bir çok düşünürün geldiği yere, yöntembilimsel tartışmalara gelir. Rothenbuhler'in de önerdiği 'sentezcil' yaklaşım **Yöntem** başlığında, Bourdieu, Appadurai, Marcus, Kansteiner ile buluşacak ve tartışılacaktır.

1.4.2. Kültürel kimlik pratiği olarak Tören

Törenin bu çalışma için de çok önemli olan özelliklerinden biri, kültürel kimliği kuran öz-göndergesel yanıdır. Törenler, toplulukların kendi kendilerine kolektif mesajlar aktardığı/ilettiği etkinliklerdir. Diğer bir deyişle, toplulukların törenler yoluyla yaptıkları, kendi bütünlüklerini, kendi varlıklarını kutlamaktır. Baumann bunu şu örnek üzerinden ifade eder: *Altın Buzağı* etrafında dans eden Yahudiler, aslında kendi kimlikleri etrafında dans etmektedirler (2006: 130). Kolektif kimlik bağlamında, törensel içeriğin kolektif hayatı nasıl düzenlediğini akılda tutarak, aile ve evlilik törenlerine yeniden bakarsak; evliliğin törensel içerimlerinin, kolektifin içinde bulunduğu sosyal düzeni güvenceye aldığını belirtebiliriz.

Törenler, ‘aile’den kimlikler etrafında buluşan kolektif bütüne doğru, etnik, dinsel ve dilsel topluluğa ve hatta ulusa doğru uzanan dizgeyi gerçekleştirirler. Örneğin, evlilikle adım atılan aile kurumunun, zorunlu his dünyasına uzanan bir söylem alanı vardır; aile çerçevesinde, sevecenlik, fedakarlık, dayanışma, annelik ve babalık, bütünleşme gibi duyguları çerçevelerler. Nitekim, doğum günleri, evlilik yıldönümleri ve hatta ailenin bir aradalığını gösteren aile fotoğrafları bunun için vardır. Ailenin bütünlüğünün rotasının, aileden ulusa doğru genişleme kapasitesini izlemek için basitçe, Türkiye’deki evlilik törenlerinin materyal çeşitliliğini aklımıza getirebiliriz; bayrak, dinsel unsurlar, kırmızı kuşak, kına, etnik ve politik semboller “biz bir aileyiz” mesajının yayılım alanını genişletmek için vardırlar.

Maddi kültür unsurları, Douglas ve Isherwood’un ifadesiyle “anlamın sürüklenişini kısıtlamaya yarayan” törenlerin en önemli unsurlarındandır. Topluluk içinde kamusal tanımlar kuran gelenekler oluşturmak yoluyla, bir tür ‘işaretleme hizmeti’ olarak işlev sunan törenler olmaksızın yaşamak demek, net anlamlar ve muhtemelen anılar olmaksızın yaşamak demek olurdu. Maddi unsurlar ise işaretleme işlemine anlam, renk katan şeylerdir; törenlere eşlik ederler (Douglas ve Isherwood 1999: 80-91). Törende, maddi kültür nesnelerinin fiziksel olarak topluca tüketilmesinden duyulan kolektif haz, hizmetin yalnızca bir bölümüdür. Diğer bir bölümü ise gene Douglas’ın belirttiği üzere isimleri paylaşmanın hazzıdır (1999: 90). Böylece, kolektif belleğe ve kimliğe eklenen maddi unsurlar isim olarak dil ile ve anlamlar alanıyla bütünleşirler. Örneğin ‘kına’nın paylaşılmasından duyulan haz bu bağlamda düşünülebilir. Evlilik törenlerinin maddi kültür unsurları ve sembolleri, çalışmanın devamında alan verilerinden hareketle somut olarak konu edilecektir.

Törensel etkinliklerin, kültürel kimlik ile bağlantısı özellikle kimliğin mekansallığı ve zamansallığı ile birlikte düşünülmelidir. Bu rota bizi, törenler yoluyla topluluğun belleğinin ve aidiyetinin inşasına götürür. Durkheim’in düşünce izleğini takip eden Halbwachs da (1992: 59), törensel olanı, kolektif belleğin temel tutamaklarından biri olarak görmüştür. Halbwachs, kolektif belleğin inşasında, özellikle ev, toprak, aile sabitlerini analiz merkezine alır ve belleğin ‘yerel’ olduğunu iddia eder (1992: 52). Dar ve geniş anlamlarıyla birlikte aile, bu çerçevenin içinde toplumun ruhsal enerjisinin, hissel atmosferinin yönetildiği bir birim olarak önemlidir. Bu konuda özellikle yaşlı insanların taşıdıkları bellek izleri aktif rol oynar.

Törenlerin yaptığı kolektif belleği canlı tutmak ve şimdiyi, ilgili geçmiş ile ve hatta gelecek ile bağlantılandırmaktır (Douglas 1984: 64'den aktaran; Couldry 2003: 25). Tören mekanı ve zamanı 'gerçek'leştirir; kişileri, konumları ve ilişkileri gerçekleştirir. Özellikle belleğin "inşa" edilen niteliğini göz önünde bulundurursak, törenin kendini dayandırdığı eşik/sınır (*liminality*) durumlarının aslında keyfi olduğu ortadadır. Fakat törenler, söz konusu eşiği keyfiliğinden kurtarır, onu etkisi ve sonuçları üzerinden somutlar, diğer bir ifadeyle 'gerçek'leştirir. (Couldry 2003: 30). Couldry törenleri bir yanıyla kurumlar ayini (*rites of institutions*) olarak da tanımlar. Bu aile kurumu, paternal toplumsal kurum ya da statüleri çerçeveleyen kurumlardan biri olabilir. Buradan bakıldığında törende önemli olan aslında sadece bireyin bir aşamadan diğerine geçmesi değildir; daha da önemlisi toplumun bu geçilen aşamayı görmesi, o ana tanıklık etmesidir (2003: 27-28).

1.4.3. Tören ve Gündelik hayat ilişkisi

Toplumsal düzene yaslanan törensel uygulamalar, aslında gündelik yaşamın inanç ve değer sistemlerini düzenlerler; gündelik hayatın akışını denetim altına alırlar. Evlilik töreni ailenin kutlanması olarak, toplumsal cinsiyet olarak kadınlığı, erkekliği hatta çocuğun pozisyonunu ve aile içi ekonomiyi düzenler. Değerler, normlar ve inançlar dizgesi içinde önemli sınır aşma evrelerinin her birinde, topluluğun bakışlarının talep ettiği olağana işaret eder. Evlenen çiftlerden, toplum ile uyumlu bir yaşam tarzı talep eder. Leeds-Hurwitz'in deyişiyle, özellikle evlilik törenleri, topluluğun duygusal altyapısını ve yatırımlarını artıran niteliğiyle, gündelik hayatın draması, operası gibi işlerler (2002: 28). Kural ve sistem dünyasının sürekliliğini sağlar, toplumun dinamiğini çeviren mekanizmalar olarak işlev görür. Tören, eşik durumların kontrollü bir şekilde atlatılmasını sağlayarak, toplumun devamlılığını düzenleyen, varlığını dayandırdığı değer ve inanç yapılarıyla birlikte, topluluğun talep ettiği gündelik hayatın içeriğini güvenceye alır (Rothenbuhler 1998: 12-14). Çalışmaya konu olan örneği sürdürürsek, evlilik törenlerinin yaptığı, aile anlayışını, aile ahlakını, aile varlığını "kamusal bakış"ın denetimine teslim etmektir; Türkçe'den basit bir deyişiyle "iş evlenmekte değildir, sonrasındadır". Nitekim, topluluklarda boşanmaların önünü alma stratejileri gene gündelik rutini düzenleme adına bir telaştır.

1.4.4. Kendini İzleme, Performans ve Gösteri Olarak Tören

> Gösterinin kaynağı dünyanın birliğinin kaybedilmesidir ve modern gösterinin devasa boyutlarda yayılması bu kaybın bütünlüğünü ifade eder (Debord 2006: 46).

Topluluğun kendi kimliği etrafında buluşması ve kendini gönendirmesi olarak düşündüğümüzde olağan olarak aslında "kendini seyretme" etkinliği üzerine de biraz daha detaylı bakmak gerekir. Kendini izlemenin *Narcissus*'un hikayesinden de önce törenlerde, kolektifin paylaştığı duygu alışverişi altyapısında aranması yanlış olmaz. Bu anlar, topluluğun öz-imgelem dünyasını harekete geçirdiği, görünür kıldığı anlardır. Topluluğun kendini seyretme anı olarak düğünlerde, kişilerin ortam ile uyumlu, kontrollü, ortamı onaylayan jestler içinde olmaları, kendi gözlerinin kendileri üzerinde olmasıyla bağlantılıdır. Törenin içinde yer alanların, ortama aykırı fikir ve yanlarını serimlemesi onaylanmaz; kişiler de genellikle bu riski göze almazlar. Topluluğa katılan yeni ailenin sevincini paylaşmak, aile kurumunu gönendirmek, eğlenmek, gülümsemek, tebrik etmek, dansa/oyuna/halaya katılmak, bu kolektif etkinliğe eklenmek bir koşuldur. Bu yanıyla tören, Leeds-Hurwitz'in de ifade ettiği gibi, anlam yaratırken, bir yanıyla da sorgulamayı örtmektedir (2002: 87).

Tören ortamını özellikle araştırmacının da varlığıyla birlikte düşünen Geertz'in buradaki en önemli katkısı, törenin görme ve sergileme (*exibition*) ile bağlantısını kurmasındadır. Törene katılanlar için etkinlik birleşme, maddileşme, gerçekleştirme ve anlatı sürecidir; bir yanıyla plastik dramalar olarak karşımıza çıkan bu etkinliklerde kişiler kendi resmettikleri/gösterdikleri halleriyle, kendi inanç ve güven evrenlerine ulaşırlar. Süreç, görme ve görülme olarak işler. Katılımcı konuklar için törensel performanslar doğaları gereği bir dini kültürel perspektifin sunumudurlar; bu nedenler estetik olarak taktir edici veya bilimsel olarak parçalıdırlar; sergiseldirler, seyirliktirler (Geertz 1973: 113-114).

Törende yaşanan dünya ile hayali dünya tek bir sembolik içerik yapısı aracılığıyla birbirine geçişir, birbirinin içinde erir: İkisi aynı dünya haline dönüşür. Böylelikle kültürel performanslar olarak törenler, gerçeklik duygusunda şahsa özgü (*idiosyncratic*) bir dönüşüm üretirler (Geertz 1973: 112).

Kontrollü bir temsil olarak törenin medya ile kurduğu bağın da buradan beslendiği düşünülebilir. Kişinin/toplumun kendi imgesini görünür kılmasının birinci

koşulu tören ise, ikinci koşulu bakıştır. Bu noktada medyayla birlikte yaşanan küçük bir kaymadan söz edilebilir; topluluğun tören anlarında kendine bakması, bir yanıyla gözün ayna ile kurduğu bağdan, vizörün "bakış" ile kurduğu bağa dışsallaşmıştır. Artık topluluk üyeleri, toplumu ve kendilerini görmek için kendi gözlerinin eşzamanlı etkinliğine bağlı değildir; hem eşzamanlı olarak hem de daha sonraki zamanlarda, ekranlardan izlerler kendilerini. Kendini izleme deneyimi dışsallaşmış olarak devam etmektedir.

"[*Tören*] kendini hem bizzat toplum olarak, hem toplumun bir parçası olarak ve hem de bir birleştirme aracı olarak sunar." Bu tanım aslında Debord'un 'gösteri' için yaptığı tanımdır; yani Debord burada, alıntıya benim yerleştirdiğin 'tören' kelimesinin yerine gösteriyi koymaktadır (2002: 36). Gösterisel olanın sektör ile olan bağını, doğrudan bakış ve bilinçleri bütünleyen niteliğiyle, bir dünya görüşü (*Weltanschauung*) olarak tanımlayan Debord'a göre (2006: 37) gösteri "gerçektir", aynen törenin gerçek olduğu gibi. Tören ile gösteriselliğin ortaklıkları burada da bitmez, her ikisi de kendisi için bir iktisat geliştirir. Kendini "gösteren/gösteriselleştiren" an, somut olanın, gündelik olanın değerini yitirdiği, gerçekliğin felsefileştirildiği bir andır. Bu tespitin törenler için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, gösterisel olan ile törensel olanı buluşturan önemli olaylar (ünlü kişilerin evlilikleri, ulusal törenler) medyada tam da bu gündelikten ayrıştırıcı, olanı felsefileştirici söylemsellikleriyle yerlerini almıştır. Medyaya akseden büyük törenler sıklıkla araştırma konusu edilmiştir (Couldry 2003; Dayan&Katz 1992; Bell 1997; Rothenbuhler 1998). Fakat tersi için aynı şey söylenemez; törenlere akseden medya unsurları neredeyse hiç sorgulanmamıştır.

1.4.5. Medya ve Tören İlişkisi

Geertz törenlerden, yaşanan dünya ile hayali dünyanın birbirine geçtiği an olarak söz ediyordu (1973: 112). Baudrillard ise güncel iletişim teknolojileri ile birlikte düşünerek, 'simulasyon toplumu' olarak çerçevelediği yeni toplumsal koşullarda hiçbir şey medya modellerinin dışında kalamaz, demektedir. Birbirine geçişen hayali dünya ve yaşanan dünyaya bir de medya dünyası eklenmiştir. Günümüzde medya formu ile sosyal form birbirine geçişmektedir (Baudrillard 1983: 2'den aktaran Couldry 2003: 17).

Couldry, Rothenbuhler ve bunlara ek olarak C. Bell, medya ve tören bağlantısını değerlendirirken, genellikle önemli törensel televizyon metinlerini konu edinmişler, makro anlam ve söylem dünyasını yorumlamaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, medya metinlerinin içinden konuşmayı sürdürmüşler ve bu çalışmanın sormaya çalıştığı soruyu onlar da ıskalamışlardır.

Toplulukların yaşam alanlarında medyanın somut varlığı ortadadır. Fakat insanlar medya ile sadece izleyici olarak bağ kurmazlar. Bu çalışmada medya ve tören bağı, medyadan izleyiciye doğru akan metinler üzerinden kurulmamaktadır. Temel ilgi noktası, evlilik törenleri örneğinde, doğrudan, düğün alanına dahil olan medya unsurları ve ürünleri bağlamında oluşturulmuştur. Zira, törenin bakışla ve seyirle yönetilen, görsel ve performatif niteliği, etkinliğin medya cihazları ve kayıt teknikleri ile çok çabuk ilişkiye geçmesini getirmiştir. Günümüzde özellikle kutlama içerikli törenler mutlaka görsel olarak kaydedilmektedir. Çoğunlukla atlanan medya-tören bağlantısı kolektif etkinliklerin değerlendirilmesinde önemli görülmelidir.

Konuyla ilgili literatürün tamamen boş olduğunu söylemek elbette haksızlık olur. Fakat çalışmaların teorik soru alanları oldukça dağınıktır. Topluluklarda medya araçlarının ve görsel materyallerin bireysel kullanımına değinen Bourdieu (1983), Weispfenning (2003: 165-176), Leeds-Hurwitz (2002), Kyoltk (1993: 435-449), Huyanen (1984), Chalfen (2002: 141-149), Wolbert (2001: 21-35) vardır. Anıları/hatıraları dışsallaştırarak biriktirmek, bellek ve kimlik inşasında kullanmak bağlamında, bu kaynak alanının daha da genişlemeye ihtiyacı vardır. Özellikle, medya tüketiminin, törensel etkinliğin kendisine "medyalaşma" ve töreni "yeniden törenleştirme" süreçleri olarak dönüşünü izlemek önemlidir. Medya törenlerinin, gündelik hayatın törenleşmesi bağlamında etkilerine bakmanın önemine işaret eden bir tek Couldry'e rastlanmıştır (2003: 34). Evlilik törenlerinin medyalaşması bu çalışmanın ikincil sorgu alanlarından biri olarak yerleşmiştir.

1.4.6. Oyun, Sahneleme ve Dramatizasyon olarak Tören

> 'Yaşam oyundur'un yandaşları, kendi bu tür çözümlemelerinin en verimli toprağı olarak yüz-yüze ilişkilere, flörte ve kokteyl partilere eğilim gösterirken ve "yaşam sahnedir" yandaşlarının ilgisi aynı nedenle tolu hareketlere, karnavallar ve ayaklanmalara yönelirken, "yaşam metindir" yandaşları imgelemci metinlere, şakalara, deyimlere popüler sanatları incelemeye eğilim gösteriyorlar. Bunda ne şaşırtıcı ne de suçlanmayı hak

> eden bir yön var; insanlar analojilerini doğal olarak en çok işlerine yarayacak görünen yerlerde deniyorlar (Geertz 2007: 45).

Törensel olanın "yeniden üretim" dinamiğinden yola çıkıp, oradan eyleme ve stratejiye (P. Bourdieu) veya aktörün sahneleme edimine (E. Goffman) ya da eylemin performatif niteliğine (V. Turner) ulaşmak zor değildir. Erwing Goffman gündelik hayatın pratikleri ile dramaturjik eylem arasında bağ kuruyor ve gündelik hayatın sahnelenişinden söz ediyordu (Smith 2005: 87). Bourdieu ise analoji olarak oyunları –daha ziyade spor oyunlarını- kullanır. Bourdieu bunu bireyin yönelimi/eğilimi üzerinden açıklamaya çalışır; kişinin amaçsal ve stratejik hareket etmekten ziyade, bazen kendini kaptırma, oyunun (içinde bulunduğu durumun) içine çekilme, hırs ve heyecana kapılmasını ve oyunun içindeyken 'oyuna inanma'sını tartışma konusu yapar. Goffman'ın edim ve sahneleme arasında kurduğu bağ ise, izleyici ve oynayanlarla birleşen bütünleşik bir çerçeve olarak gösteri ile bağ kurar. Bourdieu'nun analojisinde topluluktan ziyade bireyin motivasyonları, adımları, yönelimleri ve yer yer stratejileri biraz daha ön plandadır; fakat Bourdieu'nun bireyinin *habitus*'un içeriğiyle donandığını akılda tutmak gereklidir. Törenin işleyiş dinamiklerinin hem izleyenleri hem de eyleyenleri/sahneleyenleri içerdiğini göz önünde bulundurursak, Goffman, Turner ve Bourdieu'yu birleştirebiliriz. Böylece sahnelemenin kendisi, sahneleyenler ve izleyenler performe edilen bütüncül etkinlikte aktif ve görünür olur.

Törene bakarken aslında eylemin gerçekleşme anına, performatif olana bakmaktayızdır. Performans, 'ifade olarak sözü' (*utterance as word*) ve eylem olarak yinelenebilirliği/aktarılabilirliği içeren bir kavramdır; bununla birlikte değişebilir, direnme ihtimalini barındırır, her zaman öngörülemez olana işaret eder. Kişisel olanla toplumsal olanın birleştirilmesiyle ortaya çıkan bedensel *hexis*'i[33] çerçeveler. (Öztimur 2007: 585-592) Tiyatro araştırmalarından aktarılan bu kavrama ve getirdiği yaklaşıma, antropolojide, özellikle de tören araştırmalarında, eylem, etkileşim ve ilişkisellik bağlamında başvurulur. Peki, törensel eylemleri şeyleşmiş bir sistem olarak görmekten ziyade, serimlenen, katman katman açılan, performatif bir keşif olarak görmek bu araştırmaya ne sağlar? Bu aslında Tulloch'dan uyarlanmış bir sorudur (1999: 5). Bu soruyla açılan bakış bizi, metinsel açıklamadan ziyade bedene

[33] Hexis Yunancada, mimikler, duruş biçimi, yürüme, jestler gibi bedensel hareketleri işaret eden sözcüktür.

bürünmüş retoriğe ve performansa dahil eder. Faillik, amaçsallık, doğaçlama, sınırlılık, yaratıcılık ve gösteriselliğin (*spectatorship*) doğasına içkin bir deneyim olarak katılım, performatifliğin kurucu kavramlarıdır. Performans olarak eylem, gerçek ile illüzyon arasında ilişki kuran bir etkinlik zeminini varsayar (Tulloch 1999: 7). Tören ile performans arasında özellikle bu yanıyla bağ kuran Rostas, töreni "bir tür niyet-dışı davranma yoludur… (…) '*habitus*'un bir parçasını sağlar" sözleriyle açıklar. Performansı ise "bilinçli olarak formüle edilmiş stratejilerin yerli yerinde uygulanması gerekliliğidir" sözleriyle tanımlar. Yazar, bunlar arasında sadece bir bağlantı değil, açıktan benzerlik ilişkisi kurmaktadır (Rostas'dan aktaran; Tulloch 1999: 7). Schiffelin de, aynı benzeşikliği bir başka yönden ele alır; hem tören hem de performans, "insan dünyasının hayali olarak yaratılmasını" ifade eder der (Schiffelin'den aktaran; Tulloch 1999: 9).

Bu çalışmaya konu olan evlilik seremonilerini yorumlarken, yukarıdaki kuramsal kılavuzlukla birlikte, 'hayali'[34] dünyadan, inşa edilen kimlik ve aidiyet tartışmasına doğru uzanan köprünün ayaklarını yerleştirebiliriz. Köprüyü inşa etmek ise, çalışmanın devamında, alan verilerinin analiziyle mümkün olacaktır.

1.4.7. Düğün Nasıl Bir Törensel 'Metin'dir?

Kültürün performatif boyutundan ve bunun yöntemsel olarak araştırılabilmesinin koşullarından söz ettiğimizi, yöntemlerin çoğullaşmasının gereklerinden söz ettiğimizi hatırlarsak, metin kavramının bu çerçeveye nasıl yerleşeceğini tartışmanın gereği daha belirgin olarak ortaya çıkar. Zira kavram ilk bakışta sınırlayıcı görünmektedir.

Kavram ilk bakışta sınırlayıcı görünmektedir. Sosyal dünyayı 'metin' olarak görmenin, yorumlayıcı, dil odaklı çalışmaların baskınlığı biçiminde eleştirildiği olmuştur. Dahası, kavram kendi içeriğini/kapsamını alabildiğine genişletmiştir; her şey metin haline gelmiştir. Bu, bir yanıyla metnin işgalci bir kavrama dönüştüğünü akla getirebilir, diğer yandan ise kendi bütünlüğünü zenginleştirdiği yönünde okunabilir.

[34] Buraya, ilk Geertz'de kurulmuş olan ritüel-hayali bağının yanına, illüzyon, simülasyon sözcükleri de eklenebilir.

Geertz metin kavramını antropolojinin bakış noktasından hareketle değerlendirir ve metin merkezli çalışmaların perspektiflerinin nasıl daha derinleşebileceği üzerine kafa yorar. Geldiği noktada, bu kavramı kullanmaktan gene de vazgeçmeyen Geertz'in metin kavrayışı –bu açıklaması her ne kadar görsel antropologları tatmin edemese de- tefsire, çeviriye ve ikonografiye doğru genişleyen bir boyuttadır. Yazar bunu aşağıdaki şekilde ifade eder:

> Eylemin yazısı nasıl ortaya çıkar, araçları nelerdir ve nasıl işlerler ve olayların akışında anlamın sabitlenmesi –olaylardan çıkan tarih, düşünmeden çıkan fikirler, davranıştan çıkan kültür- toplumbilimsel yorum açısından neyi ifade eder? Toplumsal kurumları, toplumsal adetleri, toplumsal değişimi bir anlamda „okunur" olarak görmek, bütün yorum anlayışımızı değiştirmek, onu metin oluşturan, etken çözümleyen kişiden veya anketçiden düşünce kiplerine doğru yönlendirmek, daha aşina olunan çeviriye, tefsirci veya ikonograficiye yönlendirmek demektir. (2007: 43).

Kültürlerarası evlilikleri incelediği çalışmasında, konuya 'iletişim etnografisi'nin ve 'sosyal inşacılığın' yöntembilimsel dayanaklarıyla yaklaştığını belirten Leeds-Hurwitz, metni, bir kültürde insanların anlam inşa ettikleri, belli bir düzen içinde hareket eden işaretler ve kodlar sistemi olarak değerlendirir; söz konusu işaretler maddi ve sembolik unsurlardan oluşur. Ayinsel unsurlar, yiyecek, müzik, kıyafet ve diğer nesneler törensel etkinliklerde düzenlenerek ve sembolleşmiş içeriklerin taşıyıcısı olarak bir araya gelirler. Bu çalışmaya konu olan düğün etkinliklerini düşündüğümüzde, dilsel kodlar yanında, müzik, halay, gelinlik, kına, kınalık, para, kırmızı kuşak, pasta gibi materyal unsurlar ve performatif kodlar bu dizgenin içinde aklımıza ilk gelenlerdir. İletişime kültür bilimi çerçevesinden bakarken, Geertz'in yaklaşımıyla paralel olarak Leeds-Hurwitz de, yöntemsel olarak bir 'okuma' inşa etmek gereğinden söz eder (2002: 23-24). Buradaki 'okuma' elbette materyal, sembolik, performatif ve görsel olanı okumak olarak düşünülmelidir. Metinsel olanı 'görmek' ise yaklaşımın tamamlayıcı bileşenidir.

Şu halde düğünden 'metin' olarak söz ederken, Geertz'in ve Leeds-Hurwitz'in yaklaşımları izlenecektir. Peki düğün nasıl bir 'metin'dir? Düğün başlı başına tören unsurları, ayrıca törensel, ayinsel, dinsel ve aynı zamanda seküler bileşenlerden oluşan, parçalı etkinlikler bütünü olarak ortaya çıkan, dil ve sosyal etkileşim çerçevelerini buluşturan, bütünleşik ve zengin bir toplumsal etkinliktir. Evlilik geçişinin eşiksel (*liminoid*) deneyiminde, kutsal/tabu olan ile kutsal olmayan arasındaki geçişi sağlar. Bireyin sosyal birey aşamasına geçişini; kadının ve erkeğin

erişkin/eş olmasını getirir. Kişilere yeni tanımlar kazandırır, yeni sorumluluklar ve sosyal roller yükler. En önemlisi, düğün, aile biriminin hane olarak gerçekleşmesini ve kabul görmesini düzenler. Anadolu'da, üç gün ile bir hafta arasına yayılan evlilik törenlerinde, toplumun içinden geçtiği mizansen, hem insanları, hem eylem dizgesini, hem duruma özel nesneleri konumlar. İletişimsel niteliği olan, gösteriyle bağ kuran, kültürel kimliği işaretleyen bir etkinlik sayılan evliliğin Türkiye'deki kültürel uygulamalardaki görünümü, kırsal ve kentsel formlarıyla birlikte alan bilgilerinin değerlendirildiği kısımda aktarılacaktır.

1.5. YÖNTEMİN KURAMSAL ALTYAPISI

Ampirik araştırmadan yoksun teori boştur, teoriden yoksun ampirik araştırma kördür (Bourdieu 2007: 35).

Daha önce de belirtildiği üzere, evlilik törenlerinin, göç toplumları bağlamında, hem söylemsel, hem materyal, hem simgesel, hem de folklorik/halkbilimsel ilintilerini aynı büyük sorunsallaştırma altında gezinmeye çalışan bu araştırma için kültürün tanımlanmasının zorluğu ortadadır. Şu halde, teorik ve yöntemsel olarak 'sentezci' bir dizayn, çalışma açısından zorlu olmakla birlikte zorunlu bir ihtiyaçtır.[35] Bu bağlamda amaçlanan, hem yöntemlerarası çokilişkililik, hem de dizayn unsurlarının çoğulluğunu göz önünde bulundurmaktır.

Klasik sosyolojik kategorilerilendirmelerin (aidiyet ve kimlik ilintileri, kuşak ayrımları vs. anlamında) sınırlarını zorlayan bu yöntemsel çoğullaşma, nesnelliğin garantiye alınması kaygısıyla değil, faillerin karmaşıklaşan ve çoğullaşan kimlik ve eylem alanlarını izlemeye olanak vermesi açısından önemlidir.

Bu kısımdaki yöntembilimsel kuramsal tartışma, araştırmanın konusu olan özneleri nasıl bir yöntemsel perspektifle görebileceğimizi betimleme açısından önemlidir. Kolektif bir etkinliğe bakmada bireyin faaliyet alanlarının nasıl görünür kılınabileceği kuramsal olarak araştırılırken, Bourdieu, Appadurai ve G. Marcus bu bölümün rotasını belirleyen temel düşünürler olarak yerleşmiştir. Bu kişilerin en

[35] G. Baumann (2006) bu sentezcil yaklaşımı kısmen niyetsel olarak da kurgulamaya uğraşır; der ki, doğa bilimleri mantığıyla birbiriyle çelişen/çekişen iki teorinin yan yana olamayacağını öğrendik. Oysa sosyal bilimcinin bundan sıyrılma görevi, hareket özgürlüğü ve alan özgürlüğü vardır, yoksa da bunu yaratmalıdır.

belirgin ortak noktaları, araştırma alanını ve sosyal failleri, ilişkisellik, çok-mekanlılık, çok-yöntemlilik yaklaşımlarıyla çoğullaştırmaya yönelmiş olmalarıdır.

Çalışmaya yön veren yöntembilim tartışmaları da ağırlıkla kültür kavramı etrafında örülmektedir. Yöntem tartışmasının temel amacı, eylemin yöntemsel olarak araştırılabilmesinin önünü açmak, ayrıca bireye aktiflik vermenin yöntemsel yaklaşımlarını yerleştirmektir. Çünkü bu araştırma, göç ardyöreli topluluklarda kolektif etkinliğe bakarken, özellikle eylemsel olana dikkat yöneltmektedir.

Konuyla ilgili olarak Bourdieu'nun aşağıda detaylandırılmakta olan kavramsal çerçeveleri, Marcus'un çok-mekanlı etnografisi merkezi önemdedir. Ayrıca, performatif olanı ve görsel olanı metne aktarırken izlenecek yollar konusundaki tartışmalar, Geertz'e ve görsel antropoloji alanından katkılara başvurularak tamamlanacaktır.

1.5.1. Bourdieu'nun Alet Çantası: Alan, Eylem, Habitus

'Kültür'ün disipliner ayrışmaya kurban edilmesi, belki daha yerinde bir ifadeyle tam da bu ayrışmadan doğması, 1990'lar ve 2000'ler literatüründe defalarca kez tespit edilmiştir (Chambers 2005; Glick Schiller vd. 1995; Faist 2003; Eagleton 2005, Bourdieu 1996, Baumann 2006). Söz konusu disipliner kompartımanlaşmayı antropoloji ile sosyolojinin işbölümü biçimlendirmiştir.

Şimdi, daha önceki tartışmalara bu defa yöntem bağlamında kısaca geri dönelim. Appadurai'nin kültür kavramını kullanmadaki gönülsüzlüğünden söz edilmişti. Yazar bunun nedenini şöyle açıklar: Kültür ister istemez, bakılan unsuru, nesneye, öze, şeye dönüştürmektedir, bunu hem fizik hem de metafizik anlamda yapmaktadır. Bu niteliğiyle kavram/sözcük olarak **K**ültür, özellikle marjinal, farklı veya baskı altında olan faillik durumunun farklı bakış açılarını ve faaliyet alanlarını görmeye izin vermeyecek kadar sınırlayıcıdır.

Appadurai'nin işaret ettiği bu sınırlılığı (geçişsizliği) dilbilimsel yaklaşımla (Saussure'cu yapısalcı anlamda) aşmaya çalışanlar olmuştur. Yazar, yapısalcılığa yönelik eleştirilere, "yapısalcılığı ahistorik, biçimsel ve materyalist diye eleştirme aceleciliği içinde, yaklaşımın bağlam-duyarlı ve çelişki-odaklı Saussure'cül kalbini unutmayalım" diyerek, yapısalcılığın bazı sorunsallaştırma alanları ile kurduğu

kısmen olumlu ilişkinin sinyallerini vermektedir. Gene de kültür adlandırmasının yerine 'kültürel' nitelemesini tercih etmekten vazgeçmemektedir, zira kültür genelde daha özcül, bütünleyici, gizemleştirici bir kavram iken, 'kültürel' daha farkları, çelişkileri, pratik içindeki karşılaştırılabilir öğeleri görünür kılmada yardımcıdır." (Appadurai 1996: 12).

Küresel dönemdeki yeni ilişkiler ağına yaklaşımda, 'ulus-ötesicilik' kavramını sistematik biçimde kullananlardan sayılan Glick-Schiller ve arkadaşlarının tartışmaları, kültür üzerine düşünceleri bir adım daha öteye taşıyabilecek yeni bir perspektif sağlamaktadır. Yazarlar, 'metodolojik milliyetçilik' kavrayışının, genel algıya ve sosyal bilimlere nasıl içkinleştiğini, örneğin demokrasi ile milliyetçiliğin bağını nasıl kopardığını örnekler üzerinden analiz ettikleri çalışmalarında, tarihsel bir değerlendirme yaparlar; tarihsel olarak içinden geçilen ulus-devlet oluşum sürecinin nasıl olup da klasik sosyolojinin sorusu ve konusu edilmemiş olduğunu irdelerler. Bu tür bir görünmezlik neyin içkinleşmesidir? Sorunun cevabını yorumlarken yazarlar, antropoloji ve sosyoloji alanlarının konularının ayrışmasının, ulus-devletin tarihsel oluşum sürecini hiç anmamak yoluyla doğallaştırdığını, ulus'u doğal bir kimlik birimi olarak kabul ettiğini söylerler. Yazarların yorumlayışına göre bu tutum sosyal bilimler içinde de yerleşikleşen bir zihni durumu sabitleştirmiştir. Nitekim Glick-Schiller ve Wimmer'e göre, bugün göçü ve göçmeni tanımlayan da, farklı ülkelerde ortaya çıkan göçmenlere yönelik geliştirilen siyasal düzenlemeleri belirleyen de, onları 'öteki' olarak görmekte ısrar eden de, işte bu sert kabuklu düşünce sistemidir. Oysaki antropolojik 'öteki' artık uzak coğrafyalarda değildir; içeridedir. Göç süreçleriyle birlite, 'ötekilik'in deneyimlenmesi de farklılaşmıştır. Dolayısıyla bugün, sınır-ötesi ve ulus-ötesi alanlarda devinen yeni toplulukları anlayabilmek ve bunların dinamiğini görebilmek için, sosyolojinin optiğini değiştirmesi acil bir ihtiyaçtır (Glick Schiller ve Wimmer 2002: 304–308).

İçinde bulunduğumuz küresel çağda, mekanik bir yapı ve organik bir beden olarak toplumun tanımlayıcı öğeleri de yeniden değerlendirilmelidir. Bunun en temel göstergesi olarak M. Castells, fiziksel mesafeye göre dayalı 'yer uzamları'ndan (*space of places*) 'akışlar uzamı'na (*the space of flows*) geçtiğimize vurgu yapar ve özellikle kent sosyolojisinin çalışma alanına ilişkin yeni yöntemsel sorular yöneltir (2000: 696–697). Yazar, bu bağlamda karşılaştığımız yeni meseleler, yeni kavramlar

ve yeni perspektifler yeni teknikleri de gerekli kılmaktadır demekle birlikte, sosyolojik pozitivistik bakışının sınırları içinde kalmaktan yana tercih kullanmaktadır. Bu konuda antropoloji kökeniyle Appadurai, yeni pratiklere maddi ve manevi boyutuyla bağlamlararası (*intercontextual*) düzlemde bakmanın gereğine daha ikna edici biçimde değinirken, o da doğrudan yöntemsel öneriler geliştirmeye yönelmemiştir.

Aslında Castells'in yapı ve pratik ilişkisi hakkındaki sorusu ve Appadurai'nin kültürel pratiklere vurgu yapması üzerinden anakronik bir geçişle olmakla birlikte (buna flashback de diyebiliriz) Bourdieu'ya dönelim. Zira Bourdieu'nun tartışmalarında bu konular içerilmektedir.

Aslında, çağdaş sosyolojinin en önemli temsilcilerinden olan Bourdieu da ulusu ve ulusun yapılandırdığı zihni dünyanın kendisini yöntembilimsel düzlemde pek tartışma konusu yapmamıştır.[36] Bu doğrultuda Glick-Schiller ve arkadaşları ile teması sınırlıdır. Onun yaptığı, kendi yaklaşımını gene klasik sosyolojinin temel figürlerine başvurmak yoluyla kurmaya yönelmek olmuştur. Marks'ın yanında ama Weber ile de güçlü bir diyalog sürdüren, Durkheim'ın toplum ve Parsons'un sistem yaklaşımından, bireye verdiği aktif rol ile ayrışan ve fenomenoloji ile doyurulmuş, yapısalcı bir perspektifin sahibi olarak nitelenebilecek Bourdieu, metodolojiye ilişkin asıl tartışmasını *Outline of a Theory of Practice* (1977) adlı çalışmasında yapmıştır. Bu kitapta temeli atılan metodolojik tartışma "saf antropolojik" bir çalışmadan kaynaklanmaktadır. Bourdieu, *Kabylia* topluluğundaki evlilik törenleri üzerine çalışmasını oluştururken, metninde Levi Strauss ile Marcel Mauss'un diyaloğuna dahil olarak bir tartışma yürütür. Bourdieu'dan okuyarak devam edecek olursak, Mauss, klasik çalışması *The Gift*'de arkaik toplumlardaki armağan değiş-tokuşunu incelemiştir. Levi Strauss'un bu çalışma ile ilgili olarak Mauss'a eleştirisi 'yapı'nın gözden kaçırıldığı vurgusundadır; konuya basitçe değiş-tokuş olarak değil de, "inşa edilmiş bir değiş-tokuş olarak değiş-tokuş" (*exchange as a constructed exchange*) biçiminde bakılması gerektiğini düşünür. Bourdieu'ya göre ise Mauss, fenomenolojik bir perspektifle baktığı sosyal dünyanın, aynı zamanda "kendi üzerine

[36] Aslında Bourdieu'nun devlet üzerine tartışması vardır (1995). Yazarın bu metninin metodolojik milliyetçilik yaklaşımı ile bağını kurmak mümkündür. Söz konusu tartışma bu çalışma açısından gerekli görülmemiştir.

düşündüğünü" gözardı eder gibidir. Antropolojideki fenomenolojik yönelim 'yerlinin deneyimini' merkeze alırken bir anlamda öznel olanı rehabilite etmeye çalışmaktadır ki; oradan tüm pratik adeta bir gösteri gibi görünebilmektedir. Diğer yandan Bourdieu'nun yapısalcılığa ve Levi Strauss'a da eleştirisi vardır; Bourdieu'ya göre yapısalcı yaklaşım, pratiği 'mekanik bir yapı' olarak bölümler, daha da önemlisi zamandan/tarihten koparır; bu bakışıyla pratiği 'şeyleştirir' (Bourdieu 1977: 3-13).

Kültürü, dışarıdan gelenin içinde yolunu ve yönünü tespit edebileceği bir harita (1977: 2) olarak, en sıradan ve gizemsiz haliyle tanımlayan Bourdieu, kültürel pratik üzerine düşünmede önemli bir hareket noktası sunar: araştırmada nesnelliğin değil fakat yöntemsel olarak tutunulabilecek "nesnel yapılar"ın (*objective structures*) tespit edilebileceğinden, bunun her topluma uygulanabilecek bir modele dönüşebileceğinden söz eder. Böylelikle antropoloji ile sosyoloji arasındaki egzotikleştirici veya etnomerkezci bakış aralığının, bilimsel olarak düşünümselliğin sınamasına teslim edilerek belli ölçülerde aşılabileceğini öne sürer. Bourdieu aslında antropoloji ile sosyoloji arasındaki ayrışmanın, sosyal bilimler bakışı içindeki duygusal gerilimini, 1970'lerde 'eylem teorisi' ve düşünümsellik (*reflexivity*) yaklaşımıyla aşmaya çalışmış gibidir. Diğer bir deyişle, öznel/nesnel, birey/toplum, özne/yapı gibi ikilikler içinde özcüleşmiş kabul ve kategorilerden bir anlamda metodoloji tartışmaları içinde kurtulmaya çalışmıştır.

a. Kültürel Üretim 'Alan'ı

Bourdieu'nun *alan* yaklaşımını mutlaka *habitus* kavramıyla birlikte düşünmek gereklidir. Şimdiye kadar birkaç kere kullanılmış olana bu kavrama biraz daha yakından bakmak temel önemdedir.

Göçmenlerin kültürel pratiğini inceleme konusu yapan bu çalışmada, Bourdieu'nun sermaye kategorileri ve *alan* kavramı çalışmaya önemli katkılar sağlayacaktır.

Marks'ın sınıf kavramı ile Weber'in sosyal tabakalar kavramlaştırmasını kendi Sosyal Uzamda Sınıf kategorisi içinde değerlendirir Bourdieu (Ünal 2007: 172). Bu olguya bakarken ise insanların arzulanan kaynaklar doğrultusunda, içinde hareket ettiği, mücadele ve stratejiler geliştirdiği bir sosyal arena tanımlar. Kendi işleme yasalarıyla bir sosyal evren olarak kültürel üretimin *alan*ı (*field of cultural*

production) anlayışını geliştirir (Johnson 1993: 13-14). Kısaca alan olarak kullanılan bu çerçeve, "kendine ait kurallar, düzenlilikler ve otorite biçimlerine sahip farklı mikro evrenler"den oluşur ve "kendi özel belirlenimlerini içine girenlere dayatan bir güç alanı" olarak işler (Wacquant 2007: 63).

b. Habitus

Gerçekliklerin ve söylemlerin inşa edildiğini kabul etmesinin yanında, bilimsel olana inatla inanan Bourdieu, yapı ile bireyin eylemleri arasındaki görünmez aralığı anlamaya çalışırken, Weber'den ödünç aldığı *habitus* kavramını güncelleştirmekte ve donatmaktadır. *Habitus*'un yönelimleri ve stratejik davranışlarını analiz etmeye çalışırken, bu aralığı görünür kılmaya çalışmakta gibidir.

Toplumsal uzamda, sınıfa benzeyen, çıkarlarını korumak amacıyla seferber olan gruplar vardır, ki bunlardan sermaye türleri olarak daha önceki bölümlerde bahsedilmiştir. Bourdieu, birey ile toplum arasındaki (özne ile nesne/yapı) ilişkiyi anlamadaki teorik tartışmalara "*habitus* ile *alan* arasında inşa edilmiş bir ilişki" olarak bakmayı kuramlaştırır. Burada *habitus*, "eğilimler olarak 'bedenlerde cisimleşmiş tarih'" anlamını taşır. Alan ise hatırlanacağı üzere, "şeyler içinde nesnelleşmiş tarih"tir (Wacquant 2007: 64). *Alan* ile *habitus* arasında kaçınılmaz olarak ilişkisel bir bağ vardır. *Habitus*, yaşadığı toplulukta, "edinilmiş, kalıcı ve aktarılabilir nitelikte bir sistemle donatılmış" olandır (Bourdieu 1995: 47). 'Yapılanmış yapılar' (*opus operatum*) içinde hareket eder ve eyler. Yapılanmış yapılar, toplumsal alanın içindeki 'nesnel' mevcudiyetler olarak görülür (1995: 9). Fakat yatkınlıklar, kanılar, kanaatler (*doxa*), bilinç ve stratejiler ile hareket eden *habitus'un* kendisi de bir yapıdır. Diğer yandan da yapılandırıcıdır; yani yapılandırıcı yapıdır (*modus operandi*). Dolayısıyla *habitus,* çift işlevlidir; hem yapıyı sürdürür, hem de inşa edici niteliğiyle, toplumsal yapıları değiştirme, dönüştürme dinamiğine sahiptir.

Böyle bakıldığında, özne ile yapı arasında arabulucu mekanizma olarak *habitus*'un süreci oluşumu/yapılanmayı ve yapılandırmayı kapsar. Yapı ile inşa aralığını görmeye çalışan Bourdieu, eylem teorisini geliştirir. Eylem, yeniden üretimin izlenebilir alanıdır. Toplumsal ve simgesel uzamın boyutları ise ancak

yeniden üretim pratiklerinde, diğer bir ifadeyle 'eylem'de görünürlük kazanabilir (1995: 39). Bunu yaparken aslında Bourdieu, Marks'daki ideoloji aralığını veya yapısalcı yaklaşımdaki mitler (ulus miti, yurt miti, aile miti vs.) aralığını görünür ve işlemselleştirilebilir kılmaya çalışır gibidir.[37]

Bourdieu'nun kültürel üretim *alan*ı ve *habitus* kavramlaştırmaları araştırmanın yöneldiği topluluğun pratiklerini analiz etmede önemli bir avantaj sağlamaktadır. Ayrıca, yazarın geliştirdiği sermaye kategorileri perspektifinden, göçmen toplulukların sosyal yaşamlarına bakıldığında önemli bilgileri betimlenebilir kılması beklenmektedir. Radikal bir bağlamsallaştırma olarak karakterize olan kültürel üretim *alan'*ı yaklaşımı (Johnson 1993: 9), göçmen topluluğu, kolektif pratik olarak düğün törenleri örneğinden hareketle yorumlamaya çalışan bu araştırmanın çokyönlü ve çokyöntemli bakışını da temellendirmektedir.

c. Habitus'un Güncelleştirilmesi

Bu kısımda Bourdieu'nun *habitus* kavramına ilişkin Faist, Appadurai ve Çağlar'dan gelen güncelleme önerilerine değinilecektir. Bourdieu neden güncellenmelidir? Yazarın iki temel eserinden hareketle değerlendirdiğimizde, göçmenliği sosyal, kültürel ve ekonomik boyutlarıyla bir kategori olarak kullanmadığını ve izlemediğini görürüz. Bourdieu, Cezayir'deki (1977) ve Paris'deki (2002 *–ilk basım 1984*) çalışmalarında yerleşikliği (en azından bu anlamda homojenliği) temel birim olarak almış gibidir. Etnomerkezciliği sorunsallaştırmıştır fakat metropol yaşamlarında gittikçe belirleyici olan göçmenleri, onların günümüzde teorinin sınırlarını zorlayan varoluşlarını konu edinmemiştir. Dolayısıyla Bourdieu, bugünün kimlik, çokkültürlülük, kültürlerarasılık tartışmalarına ancak kısıtlı ölçüde bağlanabilmektedir.

Appadurai'nin ve Çağlar'ın *habitus*'a ilişkin güncel yorumları tam da kültürlerarasılığın bu yeni dinamiğinden kaynaklanmaktadır. Faist de, aynı doğrultuda hareket etmekte özellikle, sosyal sermaye'nin işleyişini göç olgusu

[37] Bourdieu, bilgisel yapıların bilincin biçimleri değil, bedenin yatkınlıkları olarak düşünülmesi gerektiğini düşünür. Zira insan her zaman bilinçle hareket etmez. Örneğin itaat bilinçle değil, derine gömülmüş kanı (doxa) ile gerçekleşir. Bu bağlamda Marks'ın "yanlış bilinç" kavramındaki "yanlış" sözcüğüne itiraz etmez Bourdieu, ama "bilinç" kavramı fazlalıktır, der (Bourdieu 1995: 125-126).

çerçevesinde yeniden yorumlamaktadır ve aşağıda da aktarıldığı üzere, mutlaka birlikte değerlendirilmesi gereken iki ayrı yaklaşıma dikkat çekmektedir.

> Sosyal sermaye yazınının özüne inecek olursak kimilerinin onu kişiler tarafından kullanılacak bir kaynak olarak anlamış olduğunu görürüz (…) …halbuki başka yazarlar sosyal sermayenin işbirliği ağlarında ve karşılıklılık ilkesinde somutlaştığında ısrar etmektedirler. Bu iki anlamı bir arada aldığımız vakit ancak sosyal sermayeyi ara bağlantıyı oluşturacak bir analitik araç olarak kullanabiliriz (Faist 2003: 147).

Çağlar da (2005: 293-307) bireyin, sosyal bilimin pek rağbet etmediği arzu, yönelim, yatkınlık, strateji gibi özelliklerinin günümüzdeki pratiklere yön verici önemine dikkat çeker. Ulus-ötesileşmiş yaşam dünyasında, en basit örnekle, bireyin evine sehpa seçiminin dahi, duruma göre nasıl farklılaştığını anlamaya çalışırken, teorik olarak *habitus*'un yeni, 'kültürlerarasılaşmış' niteliğine başvurduğunu ifade eder (Çağlar 2005). Buradaki kültürlerarasılaşmadan ulus-ötesi mekansallık rejimlerine sahip kişilerin pratiklerini dönüştüren bu olguyu Appadurai en geniş kullanımıyla 'imgelem' ifadesiyle kavramlaştırmaya çalışır (Appadurai 1996). Düş gücüyle, tahayyül ve tasavvurla, imgesel olanla ve görüntülerle/görünümlerle bağ kuran imgeleme bağlı etkinlikler, yaşam alanlarına, gündelik hayata eklenmekte, doğrudan izlenebilir gerçeklikler yaratmaktadır. Gündelik kültürel pratiği etkileyen imgelemin kaynakları ise diyalektik bir biçimde, zamansal ve mekansal kaymaların içinde oluşur. Bourdieu'da kimi zaman yeterince aktif olarak donanmamış olmakla eleştirilen *habitus* (Corcuff 2007: 370-384), kavramı, Appadurai'nin yaklaşımında biraz daha dinamizm kazanmaktadır.

Appadurai, 'imgelem'den, gündelikleşmiş bir deneyim ve etkinlik alanı olarak söz eder. Hayali olanın veya hayal gücünün gündelik yaşamın bir parçası olarak önem kazandığını belirtir. İnşa edilen ulus-ötesi yaşamlarda, özellikle de diyasporik kimlik inşalarını değerlendirmede, *habitus* kavramının günümüzün kitle medyası yörüngesinde, doğaçlama dinamiğiyle yeniden düşünülmesi ve boyutlandırılması gerektiğinden söz eder (1996: 55-63). Diğer bir deyişle *habitus,* yeni topluluk konfigürasyonları ve toplumsallık tahayyülleri bağlamında, özellikle ulus-ötesi ve çokkültürlü hareket alanlarındaki deneyimlere kattığı çoğullaşma bağlamında göz önünde bulundurularak güncellenmelidir.

d. Eylem Teorisi:

Eylem kuramının da sahibi olan Bourdieu'ya göre, eylem/pratik üzerine düşünürken, kaçınılmaz olarak epistemolojik bir düşünümün içine giriyor, bilimin ne olduğunu soruyoruzdur aslında (1977: 9). Antropolojik sorgulardan bir örnek olarak "'onur'un yapısı ve kurallarından, onurun duygusuna (*sense*)" geçmemize izin veren bir bakış nasıl ortaya koyulabilir?[38] Bu Bourdieu'nun sorusudur düşünürün ayrı ayrı eleştirmiş olduğu yapısalcılık ile fenomenolojiyi buluşturmaya çalıştığı duruş noktasıdır (1977: 12-13). Kültürel edimlere dikkat yöneltme eylem teorisinin odak noktasını oluşturur. Sembolleri okumaktan ziyade pratikleri analiz etmekle ilgilenir. Bell'e göre, eylem teorisi edimlerin ince ayarlarıyla ilgilenmez; yapı ile tarihi, sistem ile olayı ve süreklilik ile değişimi biraraya getirir (1997: 77).

Bourdieu'nun yaklaşımı failin/aktörün eylemlerini merkeze almasına rağmen yeterince aktif olması konusunda şüpheler doğurmuştur. Habitus'un içinde eylediği yapının, yönelimlerin ve kültürel alanda verili *doxa*nın onu stratejik eyleme konusunda engelleyecek kadar güçlü olduğu düşünülmüştür. Eylemenin eyleme anında, insanların kendilerini kaptırdıkları bir oyun gibi gerçekleştiği, bütünen bilinçle oluşmadığı, daha çok bedensel *hexis* ve toplumsal doxalarla ortaya çıktığını vurgulayan Öztimur bu çerçevelemenin aynı zamanda performatif olduğunu düşünür. Böylece bedensel edimler, mekan kullanımı, eylem esnasındaki fiziksel ve hissel duyarlılıkları izlemede, dolayısıyla eylem teorisinin içine performans teorisinin yaklaşımlarının da çağırılabileceğini belirtir (2007: 70-78). Eylemin gerçekleşmesinde Bourdieu'nun temel kavramlarından olan *habitus*a geçmeden önce bu kısmı, analiz birimi olarak törensel etkinlikler bağlamında, şu vurguyla bitirelim: Törenin yapı ve tarihi bir araya getirdiği gibi aceleci bir soyutlamanın önünde evvela eylem vardır, yani kültürel değer olarak (yeniden üretim mekanizması olarak) bakılması gereken öncelikle insan edimidir (Bell 1997: 78). Zira törensel eylem söylemez, yapar.

[38] Burada, Raymond Williams'ın 'duygu yapıları' kavramı hatırlanabilir. Ancak Williams ve Bourdieu ilişkisini kurmaya dair bir çalışma yapılmamıştır.

1.5.2. Bağlamlararasılık ve Çok-mekanlı Etnografya

Appadurai yeni, alanlararası (*interscapes*), hareketli bir küresel dünya tasarımını hayata geçirirken, bu çok yönlü bağlamın aynı zamanda çok bağlamlı ve bağlamlararası olduğuna dikkat çekmeye özel bir önem verir; her analiz birimini bir ilişki ve etkileşim evreni içinde düşünmek gerektiğini belirtir; bu hem bir bakış formu, hem de yöntemsel bir öneridir (1996: 187). Bourdieu ise bu yaklaşımı Appadurai'den de önce "gerçek olan ilişkiseldir" diyerek dillendirmiştir. (1995: 9). Nitekim Bourdieu'nun kültürel alan teorisi, radikal bir bağlamsallaştırma olarak karakterize edilir (Johnson 1993: 9). Appadurai, bilgi üretiminde bağlamın dinamiğini vurgulayan etnografik anlayışı, bağlamlararasılığa taşıyarak çoğullaştırmaktadır. Bu çoğullaştırma, etnografi ile sosyoloji arasındaki diyalojik köprüyü kurmada açık bir çaba olarak da değerlendirilebilir.

Tartışmaya yeni bir diğer yazar ile devam edelim: İlişkisellik ve bağlamlararasılık kavramıyla birlikte Antropolog G. Marcus'un çok-mekanlı etnografi (*multi-sited ethnography*) olarak adlandırdığı yöntemsel önerisine geçebiliriz. Marcus, antropoloji, sosyoloji ve iletişim çalışmalarını birbiriyle ilişkilendirmeye çalışır. Yazarın temel problematiği Bourdieu'nunkiyle örtüşür bir şekilde mikro ile makronun birbiriyle temasını kurma çabası üzerine kurulmuştur. J.Clifford'un akış metaforuna tutunmaktan ziyade Appadurai'nin sunduğu alansal çeşitlenmeye (ve mekansallığa) yaslanan yazar, mekan tutamağının yitirilmemesinden ancak çoğullaştığının da gözden kaçırılmamasından söz eder. Appadurai, özellikle ulus-ötesi araştırma alanına ilişkin, yerleri ve kültürleri ve bu bağlamdaki pratikleri izlemede, karmaşık ve çok alanlı bir vizyon sunmuştur (1998: 83). Marcus'un yaptığı ise, bu çoğullaşmayı yöntemsel olarak, mekanların kapsamını genişletmek yoluyla dizayn etmeye çalışmaktır. Buradaki çok-mekanlılık, her mekanın, ağsal ilişkilerle genişlediğini ve çoklaştığını varsaymakla ilgilidir.

Marcus, metodoloji çalışmalarına ilişkin özetleyici bir tespit yapar; metodoloji tartışmalarında, medya çalışmaları ve feminist çalışmaların, kültürel çalışmaların farklı alanlarının halihazırda iki taraf arasında önemli geçiş olanağı sunduğunu belirtir; bu iki taraftan biri, konvansiyonal etnografik araştırma, diğeri ise Marcus'un hareketli etnografi (*mobile ethnography*) olarak nitelediği ve olumladığı

etnografik yaklaşımdır (1998: 79-80). Birinci yaklaşım, eleştirel olmayan klasik antropolojinin arşivcil, derlemeci ve tarih odaklı bakışını benimsemiş, ideoloji ve güç ilişkilerine gerekli özeni göstermemiş, bunların yanında, araştırma öznesini ve araştırma alanını makro göndergeler altında yok saymıştır. Dolayısıyla öznenin özgüllüğünü seslemesine izin vermemiştir. İkinci yaklaşımın biraz savruk görünümüne rağmen en büyük şansı, postkolonyal ve feminist çalışmalar yanında, medya ve kültürel çalışmalar alanından gelen destek olmuştur; bu alanlar ideoloji ve güce ilişkin tartışmaları doygun bir şekilde sürdürmüşlerdir. Yazar ikinci yaklaşımda, disiplinlerin merkeze aldıkları sorgu çerçevelerinin ve aktörlerin konumlanışlarının "mimari bir dizayn" içinde yerleştirildiğini belirtmektedir (1998: 80).

Yazarın kitabının başlığından da (*Ethnography Through Thick and Thin*) yorumlanabileceği üzere aslında somut yoğun betim ile onun inceltilmesinden ortaya çıkarılacak olan soyutlanmış bilgi arasındaki bağı yöntemsel olarak kurmaya çalışmaktadır. Nitekim bir çok antropolojik alan çalışması, betimsel kısımdan soyutlama ve yorumlama kısmına geçmekte sorun yaşamaktadır. Diğer yandan sosyoloji araştırmaları da, etnografik çalışmalardaki mikro düzleme ait betimsel bilginin dinamik içeriğinden ve lezzetinden yoksun kalabilmektedir. Bu ikisini buluşturmak, bilginin formunu da değiştiren, zenginleştirici bir arayıştır.

Marcus'un bu çalışma için önemli olan asıl katkısı, etnografinin yöntemini çoğullaştıran ve mikro-makro bağlantısını kuran bir yaklaşım olarak çok-mekanlı etnografi (*multi-sited ethnography*) önerisidir. Bu tür yöntemsel yaklaşım özellikle göç çalışmaları içinde, insan ve nesne hareketlerini, etkileşimlerini izlemekte işlevseldir (1998: 89-90). Burada mekan somut ve yer'e işaret eden içeriğiyle değil, yaratılmış mekan anlamıyla, ilişkisellikler bağlamında düşünülmelidir; ilişkileri sürdüren ağsallıklar, sanal iletişim platformları yeni bir mekansallaşma çerçevesinde yöntemin mekansal alanını genişletmektedir.

Bu çalışmada, yönteme ilişkin önem kazanmış bir diğer metin Kansteiner'e aittir. Yazar konuya ilişkin yazısını Marcus ile aynı yılda kaleme almıştır. Kansteiner'in önemi, yöntemsel yaklaşımlarda iletişim ve medya çalışmalarının yöntemlerinin daha verimli kullanılması üzerine, özellikle de bellek çalışmaları bağlamında kafa yormasındadır. Bu araştırma açısından da temel bir sorgu unsuru

olan kolektif bellek üzerine düşünen yazara göre toplumun varoluşsal koşulunu kuran kolektif bellek, imajlardan, metinlerin bedeninden, ritlerden (ayinlerden), törenlerden ve bunlara eklenen materyal unsurlardan oluşur. Bunların bütünü, daha önce de belirtildiği üzere, topluluğa öz-imgesini (*self-image*) koruma ve aktarmada hizmet eder (2002: 182). Birey ile kolektifi bir arada ve birbirine içselleşmiş düşünmekle birlikte yazar, kategorik olarak otobiyografik olan ile kolektif olanı ayırmakta titiz davranmak gerektiğine işaret eder (2002:185-186). Bu vurgu kısmen, sosyolojinin, yeni antropolojik yöntem tartışmalarına bir uyarısı olarak okunmalıdır. Marcus'un kitabının hemen girişindeki, "etnografi en basit ifadeyle, daha teorik ve argümantatif olma ihtiyacındadır" ifadesi de, aynı uyarıyı içerik olarak paylaşmaktadır (1998: 14). Nitekim Bourdieu'nun da bizzat bu kaygıyı somutlayan sorularıyla aynı perspektifte olduğunu bir kez daha belirtmek önemlidir.

Özellikle anlamın iletişimsel dolaşımını göz önüne aldığımızda, Kansteiner bizi belleğin dışsallaştığı bir "bellek medyası"na getirir; adeta bir multimedya kolaj olan bu alan farklı söylemsel, görsel, mekansal, materyal elementlerin kombinasyonundan şekillenir (2002: 190). Böylesi geniş ve ilişkisel bir alan betimledikten sonra yazar, sosyal bilimlerin mevcut metodolojik perspektiflerini iletişim çalışmalarının ve kültürel çalışmaların temsil, alımlama araştırma tekniklerini ve etnografik yöntemlerini daha verimli kullanmaları gereğini vurgulayarak zenginleştirir (2002:190-196).

Yukarıdaki değinilerle ve sıklıkla ifade edilen postmodern/küresel sosyal koşullarla bağlantılı olarak çokyöntemlilik sıklıkla önerilmiştir. Bu önerilerin önemli bir kısmı görsel antropoloji alanından gelmiştir. Özellikle görsel olanı, imgesel olanı alan çalışmalarında izlemeye çalışmak gerektiğine işaret eden bu yaklaşımlardan hareketle, aşağıdaki alt başlıkla görselliği kullanma üzerine tartışılacaktır.

1.5.3. Kültürel Olan Nasıl Araştırılır?

Kültür tanımları konusundaki tartışmalara bir önceki bölümde değinilmişti. Bu bölümde, kültürel olan nasıl araştırılır genel sorusu üzerinden, önce Antropolog Geertz'in kültüre ilişkin anlam odaklı *(semiyotik)* yaklaşımına yeniden dönülecektir. Kültürel'i yöntemselleştirmeyi merkeze alan bu soruyu özellikle törenler konusu örneğinde sorduğumuzda, iletişimsel, performatif, gösterisel, oyun ve sahneleme ile

benzeşen etkinliğin bizzat kendisi yeni yöntembilimsel taleplerde bulunacaktır. Kolektif etkinlik olarak törenlerden söz ettiğimizde,

a) kendini kendine gösteren (kendini seyreden)

b) kendini 'biz'in dışındakilere (ötekilere) gösteren

c) birbirini birbirine gösteren ve onaylayan bir etkinlikten söz etmekteyiz.

Törenlerde, kolektif ahengi sergileyen, bilinen bir kurguyu doğaçlayan bir faaliyet alanına bakmaktayız. Dolayısıyla konu bizden özellikle eylemsel olanı görebilmenin ve olayı/pratikte gerçekleşeni, metinsel olana aktarabilmenin yöntemsel koşullarını talep edecektir.

Eylem, bedensel ve sözel katılımın (*performance*), duygu olarak ifadenin (*expression*), iletişimin sözlü ve sözsüz unsurlarının ortaya çıkardığı bir çerçevedir. Bu çalışmada, törensel etkinliğin eylemsel boyutunun analiz odağında olacağı daha önce belirtilmiştir. Fakat konu ile ilgili tartışmaları biraz daha derinleştirmek önemlidir. Özellikle bağlamsal durumun, eylemin kendisinin, metne aktarımındaki, bilgiye dönüştürülmesindeki temel sıkıntıyı Geertz, etnografın ne yaptığını betimlemeye çalışırken tartışmaya açar.

> Etnografın yaptığı sosyal söylemi kaydetmektir; onu kağıda dökmektir. Bu yolla etnograf, sadece ve o ortaya çıkış anında var olan, ilerleyen bir olayı, kendisinin kayıtlarında varlık gösteren ve yeniden değerlendirilebilir olan bir açıklamaya dönüştürür (1973:19).

Dolayısıyla, gözlemlenenden ve sorgulamadan araç geliştirmeye (yönteme), geçilen aşamada yapılan ister istemez, süreçsel olanı, akış halinde ilerleyen olayın kendisini, bir açıklama olarak, metnik yapı içinde sabitlemektir. Geertz'in sorusunun kılavuzluğunda devam edersek;

> Yazmak neyi sabitler? Burada, olay olarak konuşmayı değil, daha ziyade "söylenen" olarak konuşmayı kastediyoruz, ki burada "söylenen"den, söylemin inşa edici amacının niyetsel olarak dışsallaştırılmasını anlıyoruz. "Sagen"in [söylemenin] Aus-sage[39] –telaffuz edilen olmayı- asıl fikir olmayı istediğini anlarız. Kısacası, bizim yazdığımız konuşmanın noema'sıdır [fikridir]. Bu, söz ediminin anlamıdır, olay olarak olayın anlamı değildir (1973: 19).

[39] Almanca'daki *Aus-sage* sözcüğü anafikir anlamına gelir. Tire ile ayrılmış haliyle ise, "dışa-söyleme" olarak dışsallaştırma içeriğiyle birlikte çevrilebilir.

Eylem ile metinselleştirme arasındaki mesafeyi işlemselleştirmek yöntembilimin temel sorularından biridir. Geertz bu soruya "metni bir çeviri, tefsir, ikonografi" olarak görmek zorunluluğuna işaret ederek cevap üretmeye çalışır. Geertz kültür kavrayışında daha önce de değinildiği üzere 'anlam odaklı' bir yaklaşımı merkeze alır. Kültürün, insanların zihinlerinde ve kalplerinde yer ettiğini, bir topluluğun kültürünün, kişilere, toplumsal olarak kabul edilebilir işlemler düzeneği sunan bir oluşum olduğunu belirtir (1973: 11). Bu oluşumu aktarmaya çalışan antropolojik metinlerden, nesnelerle ve pratiklerle bağ kuran, kaçınılmaz olarak "yorumsal" olan içerikler olarak söz eder (Geertz, 1973: 5-15). Kültür ve iletişim bağlantısını törenler pratiği üzerinden tartışan Rothenbuhler ise, zihinlerdeki ve kalplerdeki bu anlamsal örüntüyü izlenebilir hale getirmeye çalışır. Bu bağlamda konuya yaklaşırken, araştırmacının yöntemsel düşün tasarımını sentetik bir anlayışla yapılandırması gerektiğini savunur. "İnsanın sadece ekmekle, hesaplarla ve tek başına yaşamayan" niteliğini yinelerken, Durkheim'a yaslandığını belirtir. Fakat Durkheim'in izlediği idealist kavrayışın ve perspektifin ötesinde, materyalist bakışı dikkate almak da vazgeçilmez önemdedir. Rothenbuhler, idealist ve materyalist bakışı buluşturmaya çalıştığı kendi sentezcil düşünsel tasarımının kaynağını, iletişimin gerçekleşme anının, doğrudan pratiğin/eylemin kendisinin sağladığını belirtir:

> İletişimin her anı, açıkça ve özünde ideal olan ve materyal olanın sentezini, birey ile kolektifin biraradalığını taşır. İletişim durumu olarak tespit edilen her durumda, fikri düzlem (anlamlar, hisler, içsel deneyimler vs.) ve materyal düzlem (yazılı, sözlü, konuşmaya dayalı, kaydedilmiş, dışsallaşmış vs.) birlikte vardır. Bu sentetik görünüş, birey ile toplum, materyal ile idealistik olanı bir arada düşünmemizde bize iyi bir araç sağlar (1998: xii).

Ne var ki Rothenbuhler, kuramsal olarak sentetik bir yaklaşımı savunmakla birlikte, bunu nasıl teknik açıdan nasıl yöntemselleştirmek gerektiği hakkında bilgi vermez. Tören gibi bir birime bakmanın karmaşıklığını ve yöntembilimsel izini, bir kez daha Bourdieu'nun 1977'deki çalışmasında, *Outline of a Theory of Praxis*'de sürebiliriz. Bourdieu yöntembilim tartışmalarının temeli sayılan bu çalışmasında, doğrudan töreni konu edinmiştir. Cezayir, *Bairne* köyündeki *Kabylia* toplumunun evlilik törenlerini antropolojik olarak incelemiştir.[40] Çalışmasında aktörlerin pratiğini

[40] Antropoloji ile başlayıp sosyoloji alanına yönelmiş olan Bourdieu ile yaklaşık aynı süreci deneyimlemiş Durkheim arasındaki benzerlik bu anlamda ilginçtir. Zira Durkheim da en önemli

incelemiş, onların hareket alanlarını, toplumsal kabullerden ve yaptırımlardan kurtulan stratejik tutumlarını izlemeye çalışmıştır. Rothenbuhler'in Bourdieu'ya hiç referansta bulunmaması ilginçtir. Oysaki yazarın dillendirdiği 'sentezci' yaklaşımın yöntembilimsel açıdan daha verimli ve derinlikli tartışmasının kaynaklarının önemli ölçüde Bourdieu'da olduğu bir gerçektir.

Evlilik törenlerini incelemiş olan Bourdieu'nun temel sorunsalı da gene teknik olarak yöntem üzerine değil, yöntembilim (metodoloji) üzerineydi ki bu konudaki yaklaşımları bir önceki başlıkta özetlenmiştir. Şu halde, kolektif performansa dayalı, sadece sözlere değil, sözlerin de eylemsel etkileriyle dahil olduğu sürece, eylem/performans dizgesinin akışına dayalı bir olgu nasıl araştırılabilir sorusu hala tam olarak cevaplanmamıştır. Nitekim böyle karmaşık bir soruya cevap üretmek bu çalışmanın da iddiasını aşar. Gene de, konu etrafında biraz daha dolaşmak iyi olur.

Şimdi daha operasyonel bir çerçeve üzerine düşünmek için yeni kişilere başvurmak yerinde olacaktır. Bunlardan biri Leeds-Hurwitz'dir. Kültürlerarası düğünleri konu edinen İngiliz iletişimci, kendi çalışmasını göstergebilim ile dil ve sosyal etkileşim alanındaki çalışmalara katkı olarak nitelemektedir. Kitabında yöntemsel olarak 'iletişim etnografisi' ile çalışan yazara, Geertz ve Turner'in yaklaşımları kılavuzluk etmiştir.

Hem aktörler, hem içinde eyledikleri tören dizgesi, hem de bu ikisinin birbiri ile olan etkileşimsel bağı üzerine düşünmede, Turner bazı temel kategoriler önermiştir. Turner'in Gennep'den aldığı *rites of passage* (geçiş ayinleri) kavramından hareketle oluşturduğu kategoriler, törenin eylemsel dizgesini işlemselleştirmek adına bölümlemede olanak sunmaktadır. Turner'den hareketle genel kategoriler olarak izleyebileceğimiz bu aşamalar elbette sabit değillerdir. Törensel olanın senaryo ile hatta bir tür kolaj ile bağını kuran Tulloch'dan (1999: 4-5) hareketle, senaryonun içeriğini düzenleyen koşulların değişimi her zaman söz

---

sosyolojik çalışmalarından sayılan *The Elementary Forms of the Religious Life* adlı eserini, Avustralya yerlileri üzerine bir çalışması sonucunda yazmıştır.Nitekim, bu iki yazarın temel eserlerinden hareketle, Wacquant'ın yorumlamasına göre, Durkheim'in *Suicide* eseri ne ise Bourdieu'nun *Distinction*'ı da odur; ikisi de görünmeyen bir olguya toplumsal görünürlük vermeye çalışmış, temel argümanlarını sınamışlardır (Wacquant 2000: 105-119).

konusudur. Nitekim bu araştırmanın temel rotası da değişimi izlemek doğrultusunda kurulmuştur. Törensel olarak tespit edilen aşamaların gerçekleşme (eklenme veya kaybolma) sürecini, tören etkinliğinde/pratiğinde ve sıralamasındaki farklılaşmaları izlemede Turner'in işaretlediği noktalar bütünsel eylemi incelenebilir parçalara bölmede kolaylık sunmaktadır.

Turner'in kategorilendirmesinin izinde yol alırken, Geertz'e ait olan yoğun betimsellik (*thick description*) yaklaşımı ayrıca önemlidir. Aslında Geertz bu kavramı doğrudan yöntem önerisi olarak geliştirmekten kaçınmıştır. Betimi yoğunlaştırma önerisi, 'anlam' inşa etme konusunda yorumsallığı vurgulamasıyla bağlantılıdır. Araştırmacının kendi yorumsal metnini oluştururken başvurması gereken alçakgönüllü bir titizliktir.

Yoğun betimlemenin ne tür bir bilgi üretmeyi önerdiği sorusu bizi fazla geniş bir tartışmanın içine sokabilir. Bu çalışmada 'betimleme' işlevsel olarak, bir ara basamak olarak kullanılmıştır ve iki nedenle önemli olmuştur. Öncelikli beklenti, heterojen bir yoğun metnin, teorik düzeyde tartışılan kültür, kimlik, bellek ve medya kavramlarını, gündelik yaşam deneyimlerinden sağlanan veriler yığınıyla birlikte yorumlamaya olanak sağlayacağıdır. Böylelikle kavramların gündelik yaşam içindeki öz-deneyimlerini izlemek mümkün olabilecek, aceleci genellemelerden kaçınılabilecektir. İkincisi, heterojen, öngörülemez ve öznelliği de kucaklayan yorum ve betimlerin, teorik tartışma alanına yeni sorular üretebileceğine duyulan inançtır. Bu doğrultuda, küresel ile yerelin epistemolojik düzlemde iç içe geçtiği saptaması, seçilen örneklem bağlamında kültürel yaşamın içinde takip edilecek, tarihsel boyutlarıyla da birlikte tartışılabilecektir.

Burada, postmodernizmin yöntemsel uygulamalara ilişkin meydan okuyucu sorularını, nesnel yapılar (*objective structures*) tutamağı ile aşmaya yönelen Bourdieu'nun izinden gitmek tercih edilmiştir. Dolayısıyla, alan deneyimi, antropolojik bir yöntemsel uygulamadan, sosyolojik bir soyutlamaya köprü kurmaya izin verecek şekilde dizayn edilmeye çalışılmıştır.

Kültürel olanın iletişimselliği üzerine vurgu yeterli ölçüde yapılmıştır. Fakat iletişimi gerçekleştiren failler üzerine pek bir şey söylenmemiştir. Aşağıdaki başlıkta, kültürel aktarımın iletişimsel yönüne ilişkin yeni kavramlardan söz edilecektir.

'İletişimsel bellek' ve 'kuşak' olarak tartışılacak bu kavramlar, çalışmanın içeriğini düzenlemede kategorik katkılar sağlamaktadır.

a. İletişimsel Belleğin 'Kuşakları'

Bu çalışmada 'iletişimsel bellek' kavramı törenler ve bellek aktarımı arasındaki süreçsel bağlantıyı izlemede potansiyel sunması açısından tercih edilmektedir. İletişimsel bellek Assmann'a ait sosyal bellek kategorilerinden biridir. Süre olarak yaklaşık 80 yıllık bir dönemi kapsar ve 3-4 kuşak aralığına, yakın geçmişe denk gelir (Assman 2001: 54). Bu süreç, iletişimin belirsizliği üzerinden ilerler. Kuşakların aynı zaman diliminde iletişimsel olarak etkileşimde bulunduğu bu alanda kurallar, dizgeler ve aktarıcılar gerçek anlamıyla yoktur. Assman iletişimsel bellek sürecini gündelik ile örtüştürür. Gündelik olan dünyevi ve biyografik olanın alanıdır. Kültürel belleği ise bir insan ömrünün tüketnişiyle, doğrudan bellek aktarımının sonlandığı an ile başlatır ve gündelikten ayrışan "bayramlık" bellek birimi olarak değerlendirir, kökensel ve kutsal olan ile, geçmiş ve kurumsal ile bağlantılandırır ve tarihsel olarak yerleştirir. İki bellek kategorisi arasında kendisinin kutuplaşma olarak nitelediği bir bağ kurar. Aşağıdaki yazarın kitabından aynen aktarılan şemadan (2001: 59) hareketle Assmann'ın kategorilerini özetle izleyebiliriz.

	İletişimsel Bellek	Kültürel Bellek
İçerik	Bireysel Biyografiler çerçevesinde tarihsel deneyimler.	Efsanevi köken tarihi, ulaşılamaz geçmişte yaşananlar.
Biçim	Gayri resmi, az biçimlendirilmiş, doğal, iletişimsel alışveriş içinde gelişen, gündelik.	Planlanmış, çok iyi biçimlendirilmiş, törensel iletişim, bayram.
Araçlar	Organik belleklerdeki canlı anılar, deneyler, aktarılanların anlatımı.	Kesin nesneleştirme, söz, görüntü ve dans yoluyla geleneksel sembolik kodlama, sahneleme.
Zaman Yapısı	80-100 yıl, şimdiki zamanla bağlantılı 3-4 kuşaklık zaman ufku.	Kesin geçmiş, efsanevi bir geçmiş zaman.
Taşıyıcılar	Belirsiz, bir hatırlama grubunun tanıkları	Uzmanlaşmış, gelenek taşıyıcıları

Bu çalışmanın sorguladığı bellek formu Assmann'ın ayrıştırdığı iki kategoriyi birleştirmekten geçmektedir. Söz konusu birleştirme, konu özelinde işlevsel bir uyumlama değil, Assmann'a yönelik eleştirilerle yapılanmak durumundadır. Öncelikle bu iki kategori iletişimsel boyutu basitçe alıcının ve göndericinin bireylerle somutlaştığı teknik bir aktarım olarak değerlendirmekte, iletişimsel olanın hem sürecini ve içeriğini hem de dönüştürme kapasitesini görmezden gelmektedir. Aslında buradaki eleştirinin daha geniş bağlamlı olduğu söylenmelidir. Assmann'ın çalışmasının da önemli bir kısmına yayılan, biyografi ile tarih, sözlü kültür ile yazılı kültür, metin ve görüntü arasındaki ayrımlaştırma sistematiğinin getirdiği kavrayıştan kaynaklanan bir sorundan söz edilebilir. Oysaki bu kategoriler aslında birbiri içinde işlemektedir. Simgelerle, materyal unsurlarla desteklenen kültürel bellek aktarımları, kaçınılmaz olarak iletişimsel belleğin içinde gerçekleşmektedir. Simgelerin ve anlamların ömür sürmelerinin, onların rutin dışı da olsa gündeliğin içine eklendikleri ve etkileşime girdikleri anlardır tören anları. Sonuç olarak bellek (kültürel veya iletişimsel) insan ve anlam dünyasında güncelleşerek ömür sürer. Dolayısıyla bu çalışmanın gözlem alanı olarak evlilik törenleri, Assmann için "kültürel bellek" alanı olarak sabitlenmiş olsa da, aynı zamanda kaçınılmaz olarak iletişimsel belleğin (üstelik gene Assmann'dan hareketle belirtilen sınırları) içinde gerçekleşmektedir. Burada iletişimsel belleğin kendini gerçekleştirme sürecine bakarken, yaşayan ve oluşaduran (*becoming*) kültürel belleği görmenin olanakları yaratılmaya çalışılacaktır. Assmann'ın kutuplaşma olarak yerleştirdiği ayrımlaşmanın açtığı yöntemsel kopukluk giderilecektir.

Tekrar iletişimsel belleğe ve kuşaklar çerçevesine dönersek, ilk bakışta bu çalışmanın konusu için isabetli görünen bir zaman aralığından söz ederiz. Almanya'ya göçün tarihi açısından, 50 yıla yaklaşan tarihsel dönem, kabaca üç yaş kuşağını içine almaktadır. Ne var ki, 'kuşak' hem bu araştırma açısından, hem de genel olarak tartışılması gereken bir kavramdır. Kuşak ayrıştırmasına ilişkin en erken tartışmalardan biri Mannheim (1964: 290) tarafından yapılmıştır. Mannheim kuşak kategorisinin, yer ve bir sosyal bütün içindeki bireylere göre belirlendiğini belirtir. Doğum ve ölüm aralığındaki yaşam süresini baz alan antropoloji ve sosyoloji kuşaklarının sabit olduğunu düşünür ve bu tür kuşak yaklaşımını, sosyal ilişkisellik ve tarihsel akış ile bağ kurmadığı için eleştirir. Aslında somut bir grup olarak

değerlendirilemeyecek kuşağı yorumlamada yaslanılabilecek 'nesnel olgular' oluşturulmasının mümkün olup olmadığını sorgular. Ne var ki Mannheim'in tartışması konu ile ilgili nihai bir öneride de bulunmaz.

Toplum akışlarının bir çok tekcil kavramı ve kategoriyi parçaladığı dönemde, kuşaksallaştırma sınırlarının karışmaması zaten şaşırtıcı olurdu. Özellikle zincirleme göç olgusu, kuşak pozisyonlarını bulandırmıştır. Biyografik aktarımlar özgülleşirken ve kategorileri zorlarken, tarih yazımının steril kalmasını beklemek de pek mümkün olmaz. Bu nedenle, yöntemlerin çoğullaşması bir yanıyla zorunlu ihtiyaçtır; fakat karmaşayı düzenlemek için değil, karmaşa içinde yürümeyi başarabilmek için.

Bu bölümde, çok-mekanlı, çok-yönlü ve çok-yöntemli bir etnografinin çerçevesi sorgulanmaya çalışıldı. İçine girilen alanın bağlamsallığı ve ilişkiselliği ayrıca akılda tutulmalıdır. Bu doğrultuda, çalışmada sorular ve sorunsallaştırmalar, kimliğe sıkışan değil, kimlik sınırlarının esnediği alanları soruşturan bir analiz ve bakış çerçevesiyle oluşturulmaya çalışılmıştır. Eylem ve eyleyenlerin merkeze alınması hem kuramsal olarak gerekçelendirilmiş hem de yöntemin olanaklarının bu doğrultuda genişletilmesi hedeflenmiştir. Son olarak bellek birimi materyalleri ve eylemi araştırmada görselliğin yöntem tartışmalarındaki yerine değinilecektir. Zira görsel materyaller, bu çalışmanın başvurduğu temel kaynaklardan biri olmuştur.

b. Görüntülerin Araştırma Aracı Olarak Kullanılması

Görsel repertuvarın materyal alanının somut işlevlerine geçmeden önce, görselliğin üretim ve tüketim aşamalarıyla birlikte bireysel ve kolektif belleğe demir attığını akılda tutmak çok önemlidir. Görüntünün görmek, bakmak, göstermek, seyretmek ile bağlantısı ile pratik alanına yayılan boyutları da göz önünde bulundurulmalıdır. Bütün bu etki ve anlam alanlarıyla birlikte görselliğin, "algıların, düşüncelerin, hayallerin ve projeksiyonların bir birleşimi olarak" düşünülmesi gerektiği özellikle yöntemin altyapısını betimlemek açısından özenle vurgulanmalıdır (Burnett 2007: 273).

Görsel kaynaklar, olayları hem tarihsel olarak hem de törensel sıralamayı kaçırmadan izleyebilmede en verimli kaynaklardır. Ayrıca özellikle hareketli görüntüler, ses ve görüntü birliği sayesinde, araştırma konusu edilen bağlamı en

zengin içerikle aktarabilirler. Ayrıca hareketli görüntüler tekrar tekrar izlenebilir, her defasında bağlamın başka bir unsuruna dikkat yöneltmeye izin verebilirler.

Alanda görsellik üretimi veya mevcut arşiv repertuarların kaynak olarak kullanılması özellikle görsel antropoloji sayesinde yöntem tartışmalarında bir konu olmuştur. Yöntemsel uygulamalarda bir takım yaklaşımlar ve konvansiyonların sınırlarının bulanması özellikle 1990'larda günümüze sıklıkla yapılan bir tespit olmuştur (Ruby 2000, MacDougall 1998: 61-92; Crawford 1992: 66-82).

Görsel etnografi çalışmaları içinde bu farklılaşma, bir yanıyla belgesel ve *journalistik* yöntemlerin sosyal bilimler alanına geri çağrılması olarak yorumlanmıştır. Aslında, Geertz'in yoğun betimi, görsel etnografinin kesit (*episode*) ve fenomenolojik uygulamaları, soyut, sosyolojik analiz düzleminden de önce, en basit haliyle "bu insanlar ne yapıyor?" sorusunu cevaplamaya yönelmiştir. Metin ile görüntünün farklılıkları üzerine sürdürülen tartışmalarda görüntünün ifade (*utterance*) olarak farklılığı vurgulanmıştır (Crawford 1992: 66-67) ve özellikle tören gibi kolektif etkinliklerde görüntülerin bağlamı en geniş şekilde sunabilir oldukları savunulmuştur. Ne var ki metin-görüntü ayrımı zaman zaman görüntünün 'bilimsellik' niteliğini konvansiyonel yöntemlerle sınayan, kimi zaman da görsel kaynakları, metnin destekleyicisi olarak konumlayan yaklaşımlar olmuştur. Bu tartışmalar görüntüyü metnin (*logocentric* zihni ve fikri dizgenin) baskınlığından kurtarma çağrısı yapan yaklaşım ve önerilere kadar çeşitlenmiştir.[41]

Alan çalışmasında görselliğin de önemli olduğu bu çalışma görsel antropoloji içindeki tartışmalardan beslenmiştir. Yöntem kullanımına ilişkin teknik bilgiler, alana ilişkin veriler kısmında detaylanacaktır. Burada kısaca, görsellik kullanımının nasıl temellendirildiği aktarılacaktır.

Törensel etkinlikleri izlemede görselliğin çok önemli katkıları olmuştur. Öncelikle evlilik törenlerini tarihsel olarak izlemede görüntüler(video, fotoğraf vs.), kişilerle görüşmelerin tek başına sağlayamayacağı, bağlamsal zenginlikte bir içerik sunmuştur. Bunun yanında çokyöntemli (*multimethodical*) uygulamalarda, yöntemler bileşeninin dinamik ve harekete geçirici unsuru olarak önem kazanmışlardır.

[41] Bu konudaki tartışmalar için bkz. Paul Hockings 1995: 507-529; David MacDougall 1998: 61-92; Ian Peter Crawford 1992; Jay Ruby 2000.

Görüntüler, sadece yapılan görüşmeleri değil, çoğunlukla görüşmelerin içeriğini de önemli ölçüde farklılaştırmış, bellek ve çağrışım alanına adım atabilmede en büyük desteği sağlamışlardır. Diğer yandan, görüntülerin sosyal yaşamlarının (dolaşımlarının, izlenme biçimlerinin, çoğaltılmalarının, tahrip edilmelerinin vs.) takip edilmesi, tören, tekrar/yineleme, hatırlama ve bellek izleğini değerlendirmede olanak sunmuştur.

Nihai çalışma kaçınılmaz olarak metin olarak ortaya çıkmıştır. Fakat önemle belirtmek gerekir ki, bu çalışmada görüntüler sadece destekleyici olarak yerleşmemişlerdir. Onlar çalışmanın en önemli veri kaynaklarından biri olarak özellikle aranmış ve bulunmuştur. Görüntüler alanın süreçte oluşadurması aşamasında, çok önemli rota çiziciler olarak işlev görmüş, katılımlı gözlem, derinlemesine görüşme, genel gözlem gibi diğer tekniklerle bütünen diyalojik bir bağ kurmuşlardır.

1.6. PARÇALARI BİRLEŞTİRMEK

Hem kuramsal hem de metodolojik tartışmalardaki çok katmanlı kavramsal yelpazeye bakıldığında, birbirini domine edebilecek ölçüde büyük bir konu ve kavramlar alanına girildiği açıktır. Şu ana kadarki metnin içeriği, geniş bağlamı sağlayan ve temel tartışmayı besleyen niteliğiyle başvuru olarak görülmelidir.

Şimdi, araştırmanın betimlenmiş olan geniş kavram alanına dağılan sorgu çerçevesini sistematize etmek açısından, konuların birbirlerine göre ağırlıkları ve konumlarının nasıl düzenlendiği betimlenecektir. Böylelikle, çalışmanın kuramsal tartışması ile problematiği arasındaki bağ da belirginleştirilecektir.

1.6.1. Kavramları yerleştirmek

Bir önceki bölümde kültüre ve göçmenliğe ilişkin tartışmalara yer verildi. Bunların çalışma açısından önemi nedir? Öncelikle, Glick-Schiller'den hareketle göçmenlerin tekinsiz olarak görülen kimlikleri betimlendi. Göçmenlerin hala 'antropolojik ötekiler' olarak algılandığından bahsedildi. Bugünkü çokkültürlülük kavrayışları ve güncel siyasetler de yeni toplulukları, ulus-devlet çerçeveli bakışın

kısıtlılıklarından hareketle, kökensel olana yaslanan topluluklar olarak kabul etmektedirler, hatta bu yönde bir kavrayışın içine sıkıştırmayı istemektedirler.

Bu çalışma ise göçmenlerin yaşam pratiklerinin, kökeni referans alarak geliştirilen birey ve topluluk ölçütlerine tam yerleşmediğini iddia edecektir. Göç ardyöreli toplulukların (aradıkları, arzuladıkları, imgesel olarak inşa ettikleri) köken bağları, kendi eyleme ve kavramlaştırma pratikleri içinde, kendiliğinden esnemektedir. Bu bağlamda göçmene yönelik tekinsizlik algısının kendisi, ulus-devlet çerçevelerinin sarsılmasıyla bağlantılı fikri tasarımın telaşı gibi de yorumlanabilir. Çalışmaya, söz konusu göçmenlik konumunu 'diyasporik kimlikler'e atfedilen olumlu anlamla birlikte yorumlayan yaklaşımlar kılavuzluk etmektedir.

Şimdi, yukarıdaki kuramsal çerçeveleme doğrultusunda, tören etkinliğinin bu araştırmadaki yerleşimi nedir? sorusunu cevaplamaya çalışacağım. Tören, toplumun sürekliliğini güvenceye alan ve toplumu kuran niteliğiyle sabit, toplumdaki değişimi kontrol eden, daha yerinde bir ifadeyle sınırlayan, kendisi de değişime direnen yapılaşmış bir ifade birimi olarak görülür. Turner'in eşik kategorilerinden hareketle, törenin yaptığının, toplumun 'yapı'sını, ortaya çıkan değişim/kriz/eşik aşamalarını yöneterek sağlamak olduğu söylenebilir. Değişim anları toplumun devamlılığı açısından aşılması gereken eşiksel (*liminoid*) durumlar yaratır. Bu eşiksel aşamaların, topluluğun kutsal ile seküler arasındaki ilişkiyi düzenleyen kültürel değer ve inanç yapılarıyla bağlantılı yorumlandığı hatırlanmalıdır. Şu halde, kültürel topluluğun 'özcül' iddialarının yerleştiği, değişime direndiği varsayılan, yoğun ve bağlamlararası yumaklardan birisi tam da burasıdır.

Cheal (1992: 363), törenin birlik üretme/kurma ve özdeşleşme hisleri oluşturmanın en etkin araçlarını sağladığının düşünüldüğünü ve bu nedenle konunun eleştirel düşünme biçimiyle, eleştirel rasyonelleştirmeyle bağının pek kurulmadığını belirtir. Zira, törenin kendisi etkinlik olarak sorgulanamaz niteliğiyle bu bağı olanaksız kılmaktadır (Leeds-Hurwitz 2002: 87). Fakat buradan törensel etkinliklerin değişime kapalı olduğu fikrine yönelmek doğru olmaz; törenin dinamiğine biraz daha yakından bakmak gereklidir. Toplumsal olarak eşik/kriz anlarında iş görür yanıyla törenin kendi içinde paradoksal bir niteliği vardır. Kaçınılmaz olarak değişim anlarında gerçekleşir, eşik geçme anlarındaki zorunlu değişimi kendi lehinde kontrol

etmeye, yönetmeye ve bu yolla kolektif kimliği, pratiği ve belleği sabitlemeye çalışır. İhlal sınırından ihlali de gerçekleştirmek suretiyle geçer (Bell 1999: 78). En azından özcül ilintileri olan bir pratiğe, özcül kategorilerin pencerelerinden bakmamaya çalışmak, nahif de olsa bir eleştirellik iddiası olarak görülebilir.

Kaldı ki bu çalışmanın eleştirellik odağı ve iddiası da aslında doğrudan törene bakış konusunda değildir. Daha makro düzlemde, teorik yaklaşımların kültür ve topluluk kavrayışları üzerindedir. Dolayısıyla burada tören, çalışmanın asıl sorguladığı yeni küresel kavramlar ve deneyimler ölçeğinde, kültür kavramını yorumlamaya hizmet eden bir 'analiz birimi' olarak yerleşmektedir. En basit ve betimsele izin verir haliyle yaşam biçimi olarak kültüre bakarken, toplumsal belleğin unsurları (mekan, zaman, sosyal etkileşim) ve kimliğin unsurları (aidiyet/iyelik) evlilik törenleri örneği üzerinden bize yeni neler söyleyebilir?

Tören, daha önce de belirtildiği gibi, genellikle geleneksel toplumlara has bir etkinlik olarak görülmüş, çok uzun yıllar antropolojinin konusu olmuştur. Kültür kavramını sosyoloji, antropoloji, iletişim ve medya çalışmalarının buluştuğu kavşakta yeni sorulara cevap üretmesi doğrultusunda esnetmek, kuramsal olarak ikna edici bir olgunluğa ulaşmıştır. Sosyal bilimler yelpazesinde pek varlık gösterememiş bir konu olarak töreni benzer doğrultuda dinamize etme çabaları ise hala zayıftır.

Bu çalışma, toplumların hareketliliğinin küresel ölçeğe uyumlandığı günümüzde, metropol ortamlarda, göç ardyöreli topluluklar açısından törensel olanın nasıl pratik edildiğini, hangi yeni dinamiklerle varlık gösterdiğini, evlilik törenleri örneğinde, betimsel olarak görmeye çalışacaktır. Bunu yaparken öncelikle antropolojik zihni coğrafyalardan sosyolojik zihni coğrafyalara geçişi görmeye çalışacaktır.[42] Nitekim, tartışmanın temeli açısından, bütün kavramların harekete geçtiği an da burasıdır.

Ne yazık ki, törensel içerikler, sosyal bilimler içinde yerleşikleşmiş kategorik kabuller nedeniyle ihmal edilmektedir. Konu edilmesi halinde ise, çokkültürlülük tartışmalarında dahi kökenselliğe ve egzotik bakışa kurban edilebilmektedir. En basit haliyle bir topluluğa ait törene bakarken, akla gelen ilk merak kategorileri topluluğun

[42] Burada antropolojinin ve sosyolojinin araştırma alanlarına göndermede bulunulmaktadır. Antropolojinin mercek tuttuğu coğrafyalar uzak ve kırsal coğrafyalar iken, sosyoloji kent yaşamlarına dikkat yöneltmiştir. Oysaki göç süreçleri, bu ikisini, kent coğrafyaları içinde bir araya getirmiştir.

etnik ve dinsel bağları olabilmektedir. Deneyimin kırılma noktalarından ziyade, genellikle tarihsel olarak yerleşikleşmiş 'aynılık/benzerlik' kategorileri sınanmakta, en basit örneklemeyle, yerelleşme ile entegrasyon karşı karşıya koyulabilmektedir. Öğrenilmiş ve toplumsal belleğe nakşolmuş törensel dizgelerin başka bir coğrafyada, göç yaşamış toplulukların deneyiminde devam etmesi, bakış farklılıklarına göre ya özcü kültürün devamı olarak gönendirilmekte, ya da aksine bu tespit tedirginlikle eleştirilmektedir. Dolayısıyla bir zihni düşünüm kategorisinin içine sıkışmaktan kurtulunamamaktadır. Nitekim geleneksel etkinliklerin kökenci olarak yorumlanmasındaki yaygın kabuller de bu tür kolektif etkinliklere disipliner ilgi göstermenin eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Tüm bu nedenlerle, bu çalışma göç ardyöreli topluluklarda tören etkinliklere daha yakından bakmak gerekliliği tespitinden yola çıkmıştır.

Çalışma yukarıda eleştirilen düşünsel ve analitik kolaylaştırıcı kategorilerden sıyrılmış olduğunu iddia etmeyecektir fakat bir soyutlama olarak 'kültüre' değil, eyleyenlere dikkat yönelterek, zihni kategorileri sorunsallaştırma iddiası taşımaktadır. Ayrıca, aynen kültür kavramı yerine kültürel sözcüğünün tercih edilmesinden sağlanan ferahlama, 'tören'den 'törensel' kavramına yönelmeyle mümkün olmuştur. Tanımsal karmaşadan doğan bu biçimsel esnetmeyle birlikte, konuya bakışta antropolojik kavram kıskacından da kurtulma olanağı sunmuştur.

Berlin'deki Türkiye kökenli toplulukların evliliğe ilişkin törensel uygulamalarına bakarken, eyleme ve performansa dikkat yöneltmek iki nedenle önemlidir: Öncelikle söz konusu topluluklar, hem mikro hem de makro hareket ve kavram alanlarını düzenleyen yeni ilişkiler ve iletişim ağları yaratmaktadırlar. Aktif olarak rol oynadıkları süreci sadece ve basitçe yeniden üretmemekte, aynı zamanda dönüştürmektedirler. Bourdieu 'pratiğe' vurgu yaptığında, "yeniden üretim süreçlerine" baktığı için olası dinamik, eleştirel açılımları yapamama tehlikesi içeren bir noktada durakladığı düşünülmüştür. Her ne kadar Bourdieu bunu yapılandırıcı yapı ve yapılanmış yapı aralığında, *habitus* (stratejik eyler) kavramı ile aşmaya çalışmış olsa da, bu eleştiriyi kısmen hak etmektedir. Fakat dikkat edilirse Bourdieu, kendi yaşam alanlarında yerleşik olan toplumları araştırmıştır; göç toplumlarını konu edinmemiştir. Göç deneyimleri üzerine çalışan Appadurai'nin *habitus* kavramını medya ve imgelemin ve kimliğin improvize (doğaç) görünümlerinin, güncel pratik

edilişini akılda tutarak güncelleştirmek gerektiğini söylerken, yaşam alanının sunduğu özgüllüğe yaslanması açısından haklıdır. Yazar, özellikle toplulukların ve bireylerin, yeni anlam üretme ve gerçekleştirme pratikleri üzerinden, his ve tahayyül alanına vurgu yaparak, *habitus*'a Bourdieu'dan daha güçlü bir eylemlilik ve değişim potansiyeli kazandırmaktadır. Nitekim, bu çalışmanın örnekleminin de, göç ardyöresi taşıyan topluluklar olarak, *habitus*'un stratejilerini izlemede gözlenebilir, izlenebilir veriler sunacağı düşünülmektedir.

Diğer yandan, göçmenlik kavramının sınırları da, 'yerleşme', 'yerleşik hissetme', 'yerelleşme' düzlemleriyle ve aidiyetin hissel yeterlik boyutlarıyla bulanmaktadır. Kimin hangi nesnel koşullara göre göçmen kabul edileceği başlı başına bir tartışma konusudur. Çalışmanın örnek alanını da akılda tutarak düşünürsek, bir başka coğrafyada en az üç kuşak devirmiş olan toplulukların kendilerini göçmen olarak tanımlama tutumları ve koşulları, fikri tartışmaları sınayan bir veridir. Dolayısıyla bizzat göçmen kavramının kendisi, kendisiyle hesaplaşılması gereken bir kavramdır.

'Göçmen'in yaşam deneyimine ilişkin yoğun betim, teorik çerçevede güncelleşen kavramlara somutluk sağlamada önemli görülmektedir. Göç ardyöreli kişiler ve topluluklar, konvansiyonel sosyolojik kategorilerin dışına taşan bir birim olarak tespit edilmiştir fakat potansiyelleri yeterli ölçüde gözlenmemiştir. Özetle burada yapılacak olan, Almanyalı Türklerin, topluluk imgelemi ve buna bağlı olarak kimlik, kültür, aidiyet kavrayışlarını, kolektif, iletişimsel bellek etkileşimlerini örnekleyen evlilik törenleri üzerinden yorumlanmaya çalışmak olacaktır. Burada, kültürel belleğin kavranışı konusunda 'kopukluk' nosyonundan ziyade 'sürekliliğe' yaslanıldığı vurgulanmalıdır. Diğer bir deyişle, çalışmanın bellek konusundaki tanımsal dayanağı, "değişim halindeki bireyin 'yaşayan belleği'" olarak düşünülmüştür (Morley 2000: 42).

İKİNCİ BÖLÜM
TÜRKİYE'DEN ALMANYA'YA, ALMANYA'DAN BERLİN'E

2.1. ADLANDIRMA VE SINIFLAMA SORUNLARI

Türkiye'den Almanya'ya göç eden toplulukları tek bir etni, din ve kültürel kimlik çatısı altında toplamak zordur. Bu grubu Türk olarak nitelemek, özellikle görüşülenlerin bizzat kendilerinin farklı etnik vurguları, temel kimlik kabulleri ve pratikleri, ayrıca da yeni vatandaşlık pozisyonları nedeniyle, doğru bir kapsayıcılık sunmamaktadır. Aksine bu yönde bir peşin adlandırma, çalışmaya konu olan topluluklara benimsemedikleri ve pratiklerinde de sergilemedikleri bir kimliği giydirme tehlikesi taşımaktadır. Ne var ki bu tehlikeden bütünen azade olmanın bir yolu da yoktur. Sorunlar aşağıda betimlenmektedir.

Kişilerin kimliğe ilişkin tanımlamalarındaki ve sunumlarındaki öncelikler farklılaşmaktadır. Görüşülen kişiler arasında, kendilerini Kürt, Zaza, Türk olarak ya da etniden ziyade dini kimliklerini öne çıkararak, Alevi veya Sünni Müslüman olarak tanımlayanlar vardır. Nitekim kimliğe ilişkin aktarımları yorumlarken, Türkiye'den Almanya'ya göçün niteliğinin, ekonomik gerekçeler yanında, Türkiye'deki politik atmosfer ile bağlantısının da gözden kaçırılmaması gerektiği açıktır.[43] Özellikle 1980 Darbesi'nden itibaren, Türkiye'deki ulus-devlet kimliği kurgusunu -etnik, politik ve dinsel homojenlik söylemleri bağlamında- baskı olarak hissetmiş ve deneyimlemiş olan, "ülkesinde azınlık" olduğu kanaatiyle yurt dışında yerleşmeye yönelen toplulukların büyük ölçüde belirlediği bir dokudan söz edilmektedir.

Adlandırma sorununu aşmak için düşünülebilecek 'Türkiyeli göçmenler' ifadesi ise iki nedenle isabetli olamamaktadır. Öncelikle, Almanya'daki göç aryöreli gençler ve çocuklar ne Türkiyelidir ne de tam olarak göçmendirler.[44] Fakat diğer taraftan aidiyet anlamında Alman olduklarını iddia etmek de mümkün değildir. Ercan-Argun, söz konusu adlandırma sorununu Deukisch (*Deutsch-Türkisch*) sözcüğünü kullanmak yoluyla bertaraf etmeye çalışmıştır. Ne var ki, aynı sorun bu

[43] Özellikle 1980'lerle birlikte kişilerin göç motivasyonlarının farklılaştığından söz edilmişti. Siyasi, etnisiteye ve dini inanca dayalı nedenler temel göç nedenleri olarak ortaya çıkmıştır. Mülteci göçünün etkileri sayısal olarak Berlin'de de dikkat çeker boyutlara gelmiştir (Greve 1998: 16-17).

[44] Kenan Kolat ile görüşme protokolünden (2 Haziran 2007).

adlandırmada da kısmen devam etmektedir. Aslında göç topluluklarının adlandırmaya direnen bu nitelikleri, kullanılagelmiş kategorileri zorlayan kimliksel pozisyonlarını gayet iyi örneklemesi açısından dikkat çekicidir.[45] Sonuç olarak, bu derecede heterojenleşmiş bir toplumsal dokuyu kapsayabilecek, kullanışlı bir tanımlayıcı ifade ne yazık ki yoktur.

Yukarıdaki sorunlarla birlikte, bu çalışmada, Türkiye'den giden göçmenlerin gündelik yaşamda Almanlar tarafından yaygın olarak 'Türk' olarak adlandırıldığı genel gözlemine dayanarak 'Almanyalı Türkler' (*German-Turks*) adlandırmasını kabul edenlere eklenmek uygun görülmüştür. Anlaşılacağı üzere, 'Almanyalı Türkler' ifadesiyle, Almanya'daki Türkiye kökenli göç topluluklarının tamamı kastedilmektedir. Kimlik belirten ifadeler, görüşülen kişilerin ifadeleri ve tercihleri doğrultusunda dikkatle izlenmiş, 'Almanyalı Türkler' adlandırmasının açıkça çelişki yarattığı haller metin içinde ayrıca belirtilmiştir.

Çalışmada tartışılması gereken diğer bir kategorilendirici, sınıflayıcı kavram 'kuşak' olmuştur. Sosyolojinin sıklıkla başvurduğu kuşak, toplumsalı tarihsel olarak parçalamak yoluyla izlemede işlev yüklenen, statik/durgun bir kategori olarak karşımıza çıkar. İletişim kaçınılmaz olarak kuşaklararasında gerçekleşir, kuşak her zaman yaşayan bir kategoriye işaret eder.[46] Bu bağlamda, ayrı kuşak birimlerinden ziyade, kuşakların temas ve etkileşim alanlarına bakmak, bu kategorinin sınırlarını geçişken kılmakta bir yaklaşım ve bakış sunabilir.

Çalışmada kuşak sınıflamasını tartışmak ve süreçselleştirebilmek, 'iletişimsel bellek' çerçevesini yorumlamak ve izleyebilmek açısından da gereklidir. Assmann için iletişimsel bellek son kuşak ile en genç kuşağın hala birebir iletişim içinde olduğu bir zaman aralığını kapsar; yani yaklaşık bir ömürlük süre ile sınırlıdır (Assmann 2001: 54). Almanya'ya göçün tarihini 1961 ile başlattığımızda, 50 yıla yaklaşan bir zaman dilimi karşımıza çıkar. Söz konusu süreci özellikle "kolektif bellek" pratikleri içindeki iletişimsel boyutlara dikkat yönelterek izlemek, bir noktayı

[45] Bu durumu iki anlamda yorumlayabiliriz. Dramatik bir ifadeyle yeri yurdu olmadığı için adı da yok biçiminde düşünülebilir. Ya da adlandırmanın sınırlarına direnen çoğul (kozmopolit kimlikler yolunda) bir aidiyet çerçevesi olarak değerlendirebiliriz. Ben ikinci yorumlamaya yakınım.

[46] Kuşak/Nesil çok özel kullanımlar dışında genellikle yaşayan kişileri kategorilendiren bir çerçevedir. Artık yaşamayan kişi ve grupları adlandırmada ata, ced, soy gibi kavramlara başvurulmaktadır.

ısrarlı biçimde vurgulamayı gerektirmektedir; kabul edilen bütün kuşaklar aynı zamanı yaşarlar; farklı geçmiş bağlarıyla ve farklı gelecek projeksiyonlarıyla olmakla birlikte "şimdi" içinde iletişim kurarlar.

Fakat belirtilen ilk tespitler, çalışmanın temel problemini aktarmada ve çözümlemede yeterli değildir. Göç araştırmalarında kuşak ile ilgili tartışma, kaçınılmaz olarak yeni boyutlar kazanmaktadır. Göçü deneyimlememiş olan, özellikle de geleneksel topluluklarda, değişimin daha yavaş gerçekleştiği, bireylerin hareket ve sosyalleşme alanlarının tanımlı olduğu, bu doğrultuda kuşağı belirlemedeki durakların ve değişkenlerin daha rahat görülebileceği varsayılabilir. Oysakitlesel göçler, bir önceki topluluktan kısmen bağımsızlaşmış yeni kentsel topluluklar oluşturmaktadır. Bu hem iç hem de dış göç için geçerlidir. Göç bireylerin kişisel tarihlerinde bir dönüm noktasıdır. Ortaya çıkan yeni topluluklar da, kişisel tarihlerin dinamiklerine önemli ölçüde bağlıdır.

Yukarıdaki tartışma çerçevesinde, Türkiye'den Almanya'ya göçün tarihsel süreçlerine dikkatli bakmak gerekir. Öncelikle göçü sadece ekonomik boyutlu tanımlayamayacağımız bir çok kişinin üzerinde ortaklaştığı bir gerçekliktir. Almanya'ya göçün, farklı ekonomik, politik, sosyal, kültürel dinamiklere bağlı olmakla birlikte, özellikle de "kesintisiz" devam ettiğine dikkat edilmelidir. Kuşak bölümlemesi söz konusu kesintisiz sürecin sonuçlarını izlemeyi açıkça zorlaştırmaktadır. Kişilerin biyografik geçmişlerindeki çeşitlilik, kuşak kategorilerini bulandırmaktadır. Kişilerin farklı yıllarda, farklı yaşlarda farklı nedenlerle ve farklı yollarla göç etmeye yöneldiğini düşündüğümüzde şu soru teorik ve yöntemsel olarak önem kazanmaktadır: Göçün kesintisiz trafiğinde, kuşak bölümlemesi ne şekilde yapılabilir?

Tartışmayı somutlaştırmada Berlin birçok örnek sağlamaktadır. Başlangıcından hareket edersek, 1960'larda işçi göçü ile Berlin'e gelen kişileri birinci kuşak olarak görmek çok sorunlu değildir. Bu grubun geliş nedenleri, süreçleri, hatta yaşları ve cinsiyetleri, kategorilendirme açısından önemli ölçüde homojenlik ve düzenlilik sunmaktadır. Devamında, 1970'li yıllarda yaklaşık 5 ile 15 yaşları arasındayken, aile birleşmesi (*Familienzusammenführung*) yasal süreciyle Almanya'ya gelmiş olan kişilerin bizzat kendileri, göç araştırmacılarının benimsediği

kategorileri aktif olarak kullanmakta, kendilerini II. Kuşak olarak tanımlamaktadırlar. Fakat bu noktadan itibaren durum karışmaya başlamaktadır. Berlin'de, günümüz orta yaş kuşağının tamamı bu tanımlamayı benimsemektedir. Oysaki şu anda orta yaşını sürenlerin hepsi aile birleşmesi sürecinde gelmiş değildir, hepsi aynı nedenlerle göç etmiş değildir. Aile birleşmesi ile birlikte, çocuk yaşta Almanya'ya göçenler bir yana, özellikle 1973'de sınırların kapatılmasından sonra, birçok yeni göç nedeni ve biçimi ortaya çıkmıştır. Türkiye'deki siyasal süreçle de koşut gelişen bu süreçte, özellikle 1980 sonrasında, hem aile birleşmesi veya aile kurma göçü kendi içinde farklılaşmış, hem de illegal göç, mülteci göçü, hem de yeni evlilik göçleri (kâğıt üzerinde evlilikler dâhil -*Scheinehe*) kendini göstermiştir. Bütün bu farklılıklarla birlikte, II. kuşak bütünü içinden baktığımızda, açık bir heterojenleşme izleriz.

Nitekim bu süreç aynı niteliğiyle kesintisiz devam etmektedir. Heterojen biyografik geçmişlere rota sağlayan göç akışında, yaş kategorisi de belirsizleşmektedir. Çocuk yaşta bir göçmen ile 40'larında bir göçmen aynı yılda sınırdan giriş yapmaktadır. Buradan bakıldığında II. Kuşağın ve III. Kuşağın tanımlayıcı kategorileri birbirine girmektedir.

Betimlenen mevcut karmaşayla birlikte, bir de farklı yaş gruplarının aynı sosyal ortamda etkileşim içinde yaşadıkları, topluluğun dokusunu belirledikleri düşünüldüğünde, kuşaklar arasında duraklar işaretleyebilmek daha da zorlaşmaktadır.

Özellikle kişilerin sosyalleşme süreçleri merkezinde düşünüldüğünde, Berlin'deki topluluğun hala I. Kuşak olduğuna yönelik yorumlar gerçeklik taşımaktadır.[47] Basit bir örnek olarak evlilik göçlerini[48] düşünebiliriz. Yirmi yaş civarında Türkiye'deki memleketinden (kırsaldan) evlilik yoluyla Berlin'e gelmiş bir kadının veya bir erkeğin, bu şekilde kurulan bir ailenin, çocuklarının sosyalleşmesindeki etkileri şüphesiz belirleyicidir. Bu etki, en basitinden evde konuşulan dilden, çocuğun inanç ve değer yapılarına, kimlik tanımlarına kadar etki eder.

[47] Sencer Bey ile görüşme (Ağustos 2007) Kenan Kolat ile görüşme (2 Haziran 2007).

[48] Burada yaygın ifade biçimiyle *ithal gelin*, *ithal damat* olgusundan söz edilmektedir.

Yukarıda belirtildiği üzere, sosyal bilimler araştırmalarında, "elle tutulur kılınmaya çalışılan" kuşak kategorisi, özellikle de göç koşullarında birçok nedenle parçalanmaktadır. İlişkisellik ve bağlamlararasılık anlayışlarının bakış çerçevesi, çalışmayı betimsel olarak zenginleştirmede ve analiz olarak derinleştirmede kuramsal olarak cazip bir perspektif sunmaktadır. Ne var ki, alan deneyiminde bunu uygulamak pek kolay olamamaktadır. Zira bir topluluğu izlemeye çalışmada analitik sınıflamalardan ve kategorilerden vazgeçmek çalışmayı yapılamaz hale getirebilir. Dolayısıyla bu çalışmada kuşak kavramından tamamen vazgeçilemeyeceği açıktır. Fakat yukarıdaki uyarılar ışığında gerekli durumlarda bu kategoriler mümkün olduğu ölçüde esnek kullanılacaktır. Tüm sorunlara rağmen yaşa göre bir kuşak izlemesi yapılmıştır; yaşlı kuşak, orta yaş kuşağı, genç kuşak adlandırmalarına başvurulmuştur. Metnin içindeki kuşak çerçeveleri, yukarıdaki uyarılar doğrultusunda okunmalı, her kuşak dendiğinde, mutlaka homojen bir birimden söz ediliyor olmadığı peşinen bilinmelidir.

2.2. ALANA GİRİŞ: İlk Deneyimler

2.2.1. Yöntem: Alanın Pratiği Yöntemin Deneyimi

Berlin'e Mart 2007 sonunda ulaşılmış ve alan çalışması Ekim 2007 sonuna kadar toplam yedi aylık bir süreyi kapsamıştır. Alan çalışması ilk olarak gerçekleşmekte olan düğünlere katılma ve düğün salonu sahipleriyle görüşmelerle başlamıştır. Ailelerle bağlantı kurma ve derinlemesine görüşmeleri yürütme ise ancak Haziran ayından itibaren mümkün olmuştur. Görsel kayıtların izlenmesi ise Berlin'den dönüşte Türkiye'de tamamlanmıştır.

Çalışmanın yöntemini biçimlendiren kavramsal yaklaşımlar araştırmanın kuramsal tartışmalarının yöntembilimsel kısmını oluşturmuştur. Çok-yöntemlilik ve çok-mekanlı etnografi (*multi-sited ethnography*) yoluyla, araştırılan topluluğun dil kullanımı, ev içi yaşamı, etnik, dinsel, kültürel etkinlikleri, ulus-ötesi hareketlilikleri, medya kullanma özellikleri gibi kategorileri izlenmeye çalışılmıştır. Bu veriler, çalışmanın konusu ve sorunsalını Bourdieu'cul anlamdaki alan (*field*) içindeki bağlamlararası etkileşim düzlemini izlemede önemli olmuş ve metinde ardyöre bilgisini oluşturmuştur.

Dört ayrı kategoriye ayrılan görüşmeler toplam olarak yaklaşık 90 kişiyi kapsamıştır. Bunların 25 adeti aile görüşmeleri, 26'ı sektör, 34'ü gençlik görüşmeleri olmuştur. Bunların dışında, temel kategorileri desteklemek üzere iki akademisyen ile, konsolosluktan bir görevli memur ile ve Berlin düğünleri üzerine yaptığı belgesel çalışması konusunda yönetmen Aysun Bademsoy ile görüşme yapılmıştır. Kullanılan veri toplama teknikleri aşağıda maddeli olarak aktarılmaktadır. Sektör görüşmeleri Berlin iş rehberinden kişilere ulaşmak kaydıyla gerçekleştirilmiştir. Aile görüşmelerinde ve gençlik görüşmelerinde olabildiğince bağlantı kurulan ilk kişilerin sosyal çevrelerine ulaşma yoluna gidilmiştir. Alanda hareket kısmen kartopu niteliğine dönüşerek ilerlemiştir, ne var ki konunun gerektirdiği karşılıklı güvenin kurulması bazen zamana yayılmış, bu nedenle kartopu yöntemi her zaman sonuç vermemiştir.

Çalışma çok-yöntemli bir yaklaşımla yürütülmüştür. Temelde üç ayrı kategoriye yayılan görüşmeler, yarı yapılandırılmış görüşme soruları ile sürdürülmüştür. Sorular, her kategoriye özel olarak, temel sorunsalın ağırlık noktasını kaydırmak yoluyla yeniden düzenlenmiştir. Görüşmelerin, ortama ve koşullara bağlı olarak kimi zaman sohbet, hatta röportaj niteliğine büründüğü olmuştur.

Özellikle video, duvar fotoğrafları ve fotoğrafl albümleri gibi görsel materyaller üzerinden sürdürülen derinlemesine görüşmeler, bağlamın 'öznel' verilerini izlemede önemli avantajlar sağlamıştır. Bu yolla, pratiğe ve aidiyete ilişkin duygusal ve anlatısal (*narrational*) ifadelerin bağlandığı sosyolojik ve kültürel çerçevenin bağlamının yöntemin olanaklarıyla genişletilmesi hedeflenmiştir. Düğünlerle ilgili görsel kayıtlar derinlemesine görüşmelerin bir unsuru olmanın ötesinde doğrudan materyal ve arşiv nitelikleriyle de önem kazanmıştır. Yapılan izlemeler geçmiş düğünleri, ses ve görüntünün birleşiminden kaynaklanan bağlamsal zenginlikle görebilmekte önem taşımıştır. Görsel malzemeler, daha sonra izlemek amacıyla ailelerin izni ile çoğaltılmış ve bunlar materyal içeriği ve tören dizgesi bağlamında, antropolojik olarak analiz edilmiştir. Alan takvimi sürecindeki düğünler ise katılımlı gözlem yoluyla takip edilmiş ve ağırlıkla metin olarak kaydedilmiştir.

Görüşmeler koşulların uygunluğuna göre ses kayıt cihazı ile veya elle not ederek kaydedilmiştir. İkisinin de mümkün olmadığı durumlarda görüşmenin hemen devamında yazılı notlar alınmış, bunlar aynı gün içinde günlüğe aktarılmıştır. Görüşmeler büyük ağırlıkla Türkçe olarak yapılmıştır. Fakat kişilerin Türkçe'sini hatırlayamadıkları durumlarda Almanca sözcüklere başvurmaları, hemen her görüşmede yaşanmıştır.[49]

Sektör[50] görüşmelerinde ve gençlik görüşmelerinde zorunlu koşullarda Internet ve telefon olanaklarına başvurulduğu olmuştur.

a. Derinlemesine Görüşmeler:

Aile Görüşmeleri: Aile görüşmeleri mümkün olduğunca yoğun bir içerikle tasarlanmıştır. Görüşmelerin bir aile hariç geri kalan tamamı ev ortamlarında yürütülmüştür. Her aile ile en az iki kere görüşülmüştür. Çoğunlukla kadınlarla kurulan bağlantılar üzerinden gerçekleşen randevulaşmalarda, görüşme koşullarının belirlenmesi ve buluşmanın organizasyonu kişilerin inisiyatifine bırakılmıştır. Bu doğrultuda, evlerdeki görüşmeler, kimi zaman tek kişi ile baş başa, kimi zaman da eşlerle bir arada gerçekleşmiş, hatta komşuların da eşlik ettiği 10 kişiyi aşan kalabalık buluşmalara kadar esnemiştir.

Erkeklerin aracı olduğu görüşmelerde erkekler de bulunmuştur. Görüşmelerin toplam 13 adedinde erkekler de eşlik etmiştir. Fakat kadınların inisiyatif kullandığı durumlarda kadınlar çoğunlukla erkeklerin olmadığı zamanları ayarlamaya yönelmişler, eşlerini veya erkek çocuklarını evlerinden uzaklaştırdıktan sonra görüşmeyi başlatmışlardır.

Ev buluşmalarında ortam, "sohbete" eşlik eden ikram boyutundan, fotoğraf albümlerine bakmaya, birlikte düğün videosu izlemeye kadar çeşitlenmiştir. Bu

[49] Görüşmelere hemen her zaman Almancasına başvurulan sözcüklerin bazıları şunlardır: *Vertrag yapmak* (Sözleşme yapmak), *Angebot* (teklif), *Leinwand* (projektor, dev ekran) *krank olmak* (*hasta olmak*), *Abschied nehmen* (vedalaşmak), *Scheinehe* (kağıt üstünde evlilik), *Versicherung* (güvence) gibi sözcükler hemen her zaman Almanca aktarılmaktadır. Bazı ifadelerin iki dilin karışımından doğduğuna dikkat edilmelidir.

[50] Sektör, bir ekonominin, ortak ve birleştirilebilen niteliklere sahip ve diğer faaliyetlerden yalıtılarak incelenebilen bölümü olarak tanımlanabilir. Bu çalışmada sektör sözcüğüyle, etnik niş ekonomisine eklenen ve geniş hizmet sektörü içinde yerleşen, düğün ekonomisinin bileşenleri (düğün salonları, kuaförler, fotoğrafçı ve videocular, gelinlik ve çeyiz mağazaları vs.) kastedilmektedir. Niş ekonomisi konusunda bilgi bir önceki bölümde verilmiştir.

uygulama, araştırmacı olarak bu toplumun içine girebilmekte bana iletişimsel avantajlar sağlamıştır. Gündelik aile hikayelerine dahil olmak, yiyecek ve içecek servisine yardım etmek, sorduğum soruların zaman zaman benim kişisel hayatıma yönelik merak olarak onlar tarafından bana yöneltilmesi, güveni ve iletişimin devamını kurmada kolaylaştırıcı olmuştur.

Aile görüşmelerinde takip edilen temel motif bellek olmuştur. Bellek, hatırlama, aktarma ve alımlama boyutuyla, hem bilgisel hem de duygusal aktarımlara dikkat yönelterek izlenmeye çalışılmıştır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda, görüşme teknik olarak tek kişinin aktarımlarına göre yürütülmüş olsa da, ortama eklenen yakın çevreden kişiler, engel olmaktan ziyade çoğunlukla zenginleştirici ve destekleyici olarak görülmüştür. Fakat az olmakla birlikte, konukların görüşmeyi engelleyen etkileri de olmuş, böyle zamanlarda görüşmenin hattını korumak açısından müdahaleler bir mecburiyete dönüşmüştür.

Aile görüşmeleri, düğün pratiklerinin kayda alınmamış olan yakın tarihini, aileler tarafından verilerle izleyebilmede bilgi sunmuştur. Bu kategori, bilgi içeriği yanında, özellikle aidiyete ilişkin sorgulamada başvurulan analiz verilerini sağlamada merkezi önemdedir. Biyografik geçmişi (kişisel tarihi) izleme boyutuyla görüşmeler nitelik olarak kısmen sözlü tarih çalışmasının özelliklerini göstermiştir. 1970'lerden 2000'lere kadarki süreci kapsayan görüşmeler, çiftlerin Türkiye'deki memleketlerine göre düzenlenmiş olarak, aşağıdaki tabloda aktarılmaktadır.

Bölge	**1970'ler**	**1980'ler**	**1990'lar**	**2000'ler**
Doğu Anadolu	Varto-Varto	Varto-Varto Erzincan-Erzincan Tunceli-Tunceli	Varto-Varto Erzurum-Erzurum D.Elbistan-G.Malatya Adana-Adana Tunceli-Tunceli	**D. Alman-G. Varto** D. Erzincan- G. Hatay **D. Adana-G. Alman** D. Konya – G. Urfa **D. Tunceli- G. Alman** D. Erzincan-G. Varto D. Erzincan-G. Erzincan
Karadeniz Bölgesi	Tokat-Tokat	Tokat-Tokat	Tokat-Tokat Artvin-Kırklareli	D. Tokat-G. Tokat D. Tunceli-G. Giresun D. Rize-G. Adapazarı D.Adapazarı-G. Samsun
Diğer				D. Denizli-G. Çanakkale
Görüşme sayısı: TOPLAM 25				

**Koyu işaretlenmiş olanlar kültürlerarası evliliklerdir. D: Damat, G: Gelin*

b. Yarı yapılandırılmış Görüşmeler:

Gençlik Görüşmeleri: Gençlik görüşmelerinde henüz gerçekleşmemiş olana, evli olmayan kişilerin evlilik ve anlayışına ilişkin görüşler toplanmaya çalışılmıştır. Sadece görüşleri değil, evlilik ve aileye ilişkin tanımsal öğeleri ve duygusal mesafeleri izlemek özellikle bu görüşmelerde temel önem taşımıştır. Bu doğrultuda yarı yapılandırılmış olan görüşmeler, evliliğin törensel boyutunu merkeze alarak tamamlanmıştır.

Bu kategoriyi oluşturan kişilerin, gerçekleşmemiş olan bir durumu, kendi evlilik törenlerini imgesel olarak kurgulamaları hedeflenmiştir. Düğüne ilişkin, görüşme esnasında harekete geçen fikri tartışmaları, tasarıma dönüşen hayalleri, heyecanları, kayıtsızlıkları, eleştirellikleri veya mevcut düğün uygulaması ile uzlaşım boyutları doğrultusunda, gençlerin kültürel pratik ile olan fikri ve duygusal bağlarını ortaya çıkaracak veriler toplanmaya çalışılmıştır. Gençlik görüşmelerinin dağılımı aşağıdaki tablodan izlenebilir.

	Üniversite Eğitimi	Mesleki Eğitim veya Çalışan
Kadın	10	9
Erkek	9	6
Görüşme sayısı		**TOPLAM 34**

Sektör Görüşmeleri: Sektör görüşmeleri düğün salonu sahipleriyle, fotoğrafçılar ve videocularla, magazin dergileri sorumlularıyla, gelinlikçilerle ve müzisyenlerle yürütülmüştür. Bu kategorideki görüşmelerde öncelikli amaç Almanya'daki Türkiye kökenli toplulukların evlilik törenlerinin, başlangıcından günümüze olan sektörel gelişimini izlemek olmuştur. Bu görüşmeler ağırlıkla analiz verisi olmaktan ziyade bilgi sağlama işlevli değerlendirilmiştir. Sektör görüşmelerinin dağılımı aşağıdaki gibidir.

Düğün Salonu	7
Fotoğrafçı/Videocu	7
Medyacı	4
Gelinlikçi	4
Müzisyen	3
Otel	1
Görüşme sayısı: TOPLAM 26	

c) Görsellik Kullanımı:

Alanda çok sınırlı ölçüde doğrudan görüntü üretilmiştir. Esas olarak ailelerin evlilik törenlerine ilişkin görsel repertuarlardan faydalanılmıştır. Görüntüler hem kaynak olarak kullanılmış hem de özellikle derinlemesine görüşmeler esnasında önemli olmuştur. Görsel kaynakların görüşmelerdeki katkısını sadece destekleyici olarak yorumlamak haksızlık olur. Görüntü kullanımı görüşmelerle birlikte ve görüşmelerden bağımsız olarak, beş şekilde işlevli olmuştur.

1. Fotoğraflar veya videolar, görüşmeler esnasında sohbeti başlatma, rahatlatma ve sürdürmeye kolaylık sunmuştur. Evde yapılan aile görüşmelerinde fotoğraflar ve videolar özellikle hatırlamayı, imgelemi, çağrışımı ve duyguları harekete geçirmiş, böylelikle veri içeriğini sadece etkilememiş aynı zamanda belirlemiştir. Kişilerin evlilik ve düğünler üzerine, duygularını ve algı dünyalarını yorumlamada görüntülerden yola çıkan sohbetler çok önemli faydalar sağlamıştır. Fotoğraf veya videolardan yola çıkan görüşmelerde, kimi zaman hatırlanan ile görüntüdeki imge birleşiyordu; örneğin videodaki bir olayın nedenini kişiden dinlemek, bağlamı biraz daha genişletmekte ve yorumlamakta katkı sunuyordu. Bazen görüntü anlatıyı (*narration*) besliyor, bazen de anlatı görüntünün arkaplanını sağlıyordu. Dolayısıyla metinsellik ile görsellik arasında, hiyerarşik olmanın dışında, diyalojik olarak niteleyebileceğim bir bağ kuruluyordu.

2. Görüşmeler sırasında belleği zorlayan, hatırlanmayan olaylar ve kıyafetler, törenin materyal unsurları ile ilgili bilgiler görüntülerin izlenmesiyle ortaya çıkarılmıştır. Bunun ötesinde, topluca kronolojik sıralamayla izlenen düğün görüntülerinden hareketle törenin süreç içindeki değişimi farklı boyutlarıyla görülebilmiştir. İzlemelerde, kültürel topluluğun dönemlere bağlı kıyafet tercihleri,

müzik ve eğlence anlayışları, salonlar, salon dekorasyonları ve müzisyenler hakkındaki tarihsel farklılaşmalar görsel materyallerin izlenmesiyle takip edilmiştir. Görsel kaynak olarak hem fotoğraflar hem de video görüntüleri kullanılmıştır. Video kaynaklar düğünü, ses ve görüntü bütünlüğüyle, görüşülenlerin deyişiyle, "canlıymış gibi" aktardığı için, çalışma açısından ayrıca özel önem taşımıştır. Burada görsel kaynaklar, göstergebilimsel bir analiz birimi olmaktan ziyade antropolojik bir veri kaynağı olarak değerlendirilmiştir.

3. Video evlilik töreninin her aşamasını kaydetmez. Kişisel kameralarla kayıt yapıldığı olur fakat o görüntüler de genelde kişilerin kendilerinde kalır ve onlara ulaşmak zordur. Fotoğraf ise törenin her aşamasında çekilir. Aile albümlerindeki fotoğraflar, törenin düğün dışındaki aşamaları konusunda da kaynaklık etmiş, tören bütününün diğer bileşenlerini takip etmede katkı sağlamıştır. Kına veya nişan fotoğrafları, özellikle de stüdyo fotoğrafları, düğünün törensel boyutunu farklı boyutlarıyla, bütünsel olarak izleyebilmede veri sağlamıştır. Görüntü kullanımının bu topluluklarda ne zaman nasıl ortaya çıktığı, nasıl değerlendirildiği ve kullanımının farklılaşmasının boyutları konusunda konuyu zenginleştirici bir yan metin sağlamıştır.

4. Düğün videoları, fotoğrafları, aile albümleri gibi görsel kaynakların ev içi repertuarlara eklemlenme, topluluk içinde kullanıma/dolaşıma girme, aktarılma, çoğaltılma hatta kaybolma vb. süreçleri, araştırmanın tören ve bellek bağlantısı çerçevesinde takip edilmiştir. Evlerde sürdürülen derinlemesine görüşmelerde görsellik tanımı evi donatan materyal nesnelere genişlemiştir: Hatırlamanın imgeler üzerinden olması ve materyal unsurların bellek hazneleri olarak işlev görmeleri, bunların da görsellik ile bağının kurulmasını gerektirmiştir.

5. Son olarak şunu belirtmek gerekir: Görsel kaynaklar sadece temel sorgu çerçevesinde veri ve analiz birimi olarak kullanılmamıştır. Görsellik kullanımının kendisinin, tören ve medya bağlamında önemli bir tartışma alanı açtığı hem yapılan gözlemlerde hem de izlemelerde tespit edilmiş ve görsellik, estetik ve teknik bağlamlarıyla, tarihsel olarak çalışmanın içindeki törenin medyalaşması başlığının yorumlanmasında temel veriye ve kaynağa dönüşmüştür. Dolayısıyla ev içi

gözlemler ile görselliğin yöntemsel kullanımı yer yer kesişmiş, birbirinin içine girmiştir.

Araştırmada 1979-1984 arasındaki düğünlerde fotoğraf albümlerine başvurulmuş, devamındaki yılların düğünlerinde, fotoğraf albümlerinin yanında, video görüntüleri de kaynak olarak kullanılmıştır.

1984-2006 yılları arasında toplam 16 adet evlilik videosuna ulaşılmıştır. Ayrıca video dönemi öncesindeki düğünlere ait yaklaşık 200 civarında fotoğraf, fotoğrafların fotoğraflarını çekmek suretiyle toplanmıştır. Ayrıca, ailelerin izni doğrultusunda sınırlı sayıda da olsa ev içinde fotoğraflar çekilmiştir. Fotoğrafların kendileri kaynak olarak kullanılmanın yanında, araştırmacının belleğini de taze tutmakta işlevli olmuştur.

Sonuçlandırılan çalışmada, görsel kaynakların görüşülen kişilerin izinleri haricinde kullanılmayacağı gerekli durumlarda resmi bir belge ile teminat altına alınmıştır. Bunun yanında, kişilerin kişisel hayatlarını deşifre etmemek adına, metnin içinde, görüşülen kişi isimleri değiştirilerek kullanılmıştır.

d) ***Katılımlı Gözlem:***

Alan araştırması sürecinde gerçekleşen düğünler ve kına buluşmaları katılımlı gözlem yoluyla izlenmiştir. Katılımın boyutları, düğün sahiplerinin isteğine göre şekillenmiş, kimi zaman topluluğa karışmaksızın, sadece gözlem yapma ile sınırlı kaldığı gibi, kimi zaman da birlikte halay çekmeye, gelin damat girişinde mum tutmaya, müzisyenlerle molada içki içmeye, birlikte hatıra fotoğrafı çektirmeye, hatta konuk masalarındaki dedikodulara katılmaya kadar çeşitlenmiştir.

Düğün ortamındaki kişiler katılımın sadece sınırlarını ve boyutlarını değil tanımını da aktif olarak belirlemektedirler. Alandan aldığım işaretler ve uyarılar benim için çok önemli oldu. Örneğin bir düğünde, düğün sahibinin annesinden izin aldıktan sonra, kalabalığı ve yer sıkıntısını göz önünde bulundurarak, büyük bir servisli masayı işgal etmemeyi uygun buldum ve boş bir masaya yerleştim. Aileler halinde gelen konukların yabancı olduğum için benim bulunduğum masaya oturmak istemeyeceklerini daha önceki deneyimlerimden biliyordum. Ne var ki düğün başladıktan kısa bir süre sonra gelinin babasının dikkatini çektim. Yanıma gelen baba, "sen kimsin, bizim düğünümüzde yemiyorsun, içmiyorsun. Üstelik de oturmuş

orada kağıda bir şeyler yazıyorsun. Bunu kabul edemem" diyerek beni sert bir dille uyardı. Karşılıklı konuşarak, annenin de araya girmesiyle sorunu çözdükten sonra, uzaklaşan baba, az sonra kucağında içeceklerle ve kuruyemiş kaseleriyle masama geldi ve hala kızgın ses tonuyla "bu düğünde yiyeceksin, içeceksin" dedi. Yan masadaki genç kadınların beni halaya kaldırmaya karar vermesi bu olayın devamında geldi. Bu deneyimden sonra, gittiğim hiçbir düğünde servissiz bir masaya oturmadım, masadaki içecekleri ve yiyecekleri iştahla yemeye özen gösterdim. Gelin ile damadın masasına gidip çifti tebrik etmeye dikkat ettim. Bu konuda "Alana Giriş" başlığında detaylı bilgi verilmektedir.

Gerçekleşen düğün ve kına törenlerini katılım yoluyla izlemek, geçmiş görüntülerin nasıl ve hangi açılardan, ne tür kategoriler dahilinde izlenmesi ve analiz edilmesi gerektiği konusunda yol gösterici olmuştur. Bu sosyal ortamlar bana hem atmosferi yakından izleyebilmekte ve yaşayabilmekte fayda sağlamış, hem de sosyal ilişki ağlarına dahil olmada ilk adımları atmamda, ilk kişisel bağlantılarımı oluşturmamda önümü açmıştır.

Katıldığım düğün ve kına buluşmalarında görsel kayıt yapmam sadece üç düğünde, kısıtlı olarak mümkün olmuştur. Bazı düğünlerde yazılı kayıt almam da sakınca yaratmıştır. Bu durumlarda, küçük bir not defterine hatırlatıcı anahtar sözcükler not edip, aynı gün akşamı düğünün betimini alan günlüğüme kaydetmek yolunu tercih ettim. Nisan – Eylül 2007 tarihleri arasında, toplam 10 adet düğün töreni ve 4 adet kına törenini katılımlı gözlem yoluyla izledim.

e) ***Ev İçi Gözlemler:***

Aile görüşmeleri mümkün olduğu ölçüde evlerde gerçekleştirilmiş, bu esnada ev içi gözlem yapılmıştır. Gözlem verileri görüşme sırasında veya aynı günün devamında alan günlüğünde kaydedilmiştir. Nadiren, koşullar izin verdiği durumlarda fotoğraf da çekilmiştir. Gözlem yoluyla sağlanan veriler, görüşülen ailenin/kişinin yaşam dünyası hakkında bilgi sunmuştur. Görsellik başlığında belirtildiği üzere burada materyaller de görsel kaynaklar olarak değerlendirilmiş, bellek birimi olarak önemsenmiştir. Ev içlerindeki dekoratif unsurlar kabaca birkaç ayrı kategoride gruplanabilir:

Kökensel veya geleneksel olan ile bağ kuran materyaller: Bağlama, saya kıyafet (üç etek), işlemeli kadın fesi vs.

Politik simgeler: Türk veya Kürt bayrağı veya bayrağı sembolize eden renkler, üç hilal, Atatürk, Che Guevara, Yılmaz Güney posterleri vs.

Dini semboller: Allah, Bismillahirahmanirahim yazan, Arapça hat sanatıyla işlenmiş panolar veya saatler. Dini kuruluşlarca verilmiş takvimler, Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli posterleri, 12 İmam desenli tabaklar, dini içerikli duvar halıları, tespihler vs.

Duvarları bezeyen fotoğraflar: Eski siyah beyaz aile fotoğrafları, köyden, tarladan fotoğraflar, büyütülmüş ve çerçevelenmiş vesikalık fotoğraflar (bunlar genellikle ölenlere aittir), vitrine veya televizyon üzerine geçici olarak yerleştirilmiş yakın zaman sünnet veya evlilik düğünlerinden fotoğraflar, köylü kadın portresi, ünlülerle çekilmiş konser görüntüleri, panaromik veya turistik memleket/kent görüntüleri, hatta materyal unsurlarla bir tür kolaj biçiminde düzenlenmiş fotoğraflı kompozisyonlar (**Foto 1**) vs.

Bunlar yanında, elle işlenmiş danteller, nazarlıklı süsler, dış kapıya asılmış küçük çelenk (*Kranz*) veya nal şeklinde nazarlıklar, küçük hatıra nesneler (yapraklı taze fındık, tatil bölgelerinden magnet süsler, üzerlik, buğday gibi kurutulmuş bitkiler vs.) de evin dekoratif kompozisyonuna eklenmektedirler. Yukarıda aktarılan materyaller ve fotoğraflar elbette her evin dekorasyonunda izlenir değildir.

Ev içinde fotoğraf kullanımı konusunda yaşlı ve genç kuşaklar arasında bir farklılaşma olduğu izlenmiştir. Özellikle 40-20 arası yaşlardaki genç kuşaklarda evde fotoğraf kullanmanın pek tercih edilmediği, ya da kullanılan görsel malzemelerin niteliğinin değiştiği gözlemler sonucunda tespit edilmiştir. Örneğin, fotoğraf kullanma pratiği konusunda görüşülenlerden iki kişi aynı yorumu yapmışlardır. Ö.H., "Genelde Türkler evlerine çok fotoğraf asarlar, değil mi? Ama ben sıkılıyorum kalabalıktan, asmıyorum" derken, G.E. sadeliği veya manzara tablolarını dekoratif açıdan daha modern olarak değerlendirdiğini belirtmiştir.[51]

[51] Ö.H. ile N.E. (9 Haziran 2007) ve G.E. ile B.E. görüşme protokollerinden (25 Haziran 2007).

f) Alan Günlüğü:

Yaklaşık her gün düzenli olarak alan günlüğü tutulmuştur. Görüşmeler veya katılımlı olarak izlenen düğün ve kına buluşmaları günlüğe kaydedilmiştir. Bu hem temel tartışma konuları hakkında düzenleyici olmuştur, görüşme esnasında kaydedemediklerimi söze dökmem yoluyla işlevli olmuştur hem de kendi teorik ve fikri rotamı izlememde sistematize edici olmuştur. Ayrıca kimi zaman gelişen spontan görüşmeleri planlı yürütülmüş görüşmeler listesi içinde saymak yerine, bunları gerektiğinde veri içerikleri açısından kullanabilmek üzere alan günlüğü içine aktararak kaydetmek tercih edilmiştir.

2.2.2. Berlin'e Geliş ve Alan İle İlk Temaslar

Berlin'e ulaştığımda tanıdığım tek bir Türk aile bile yoktu. İlk irtibatı kurabileceğim bir göçmen aile bağından yoksun olmam, oraya hiçbir aileyi/kişiyi tanımadan gitmiş olmam, çalışmanın gelişim sürecini yavaşlattı. Bunun araştırma açısından hem avantajı hem de dezavantajı oldu. Alana aileler yerine doğrudan düğün salonlarından girmemi getirdi. Düğünlerin otel, restoran, cami, dernek salonları gibi yerlerde de yapıldığı göze alındığında, düğün töreninde mekan seçiminin, ekonomik, sosyal ve kültürel sermaye tercihlerine göre biçimlendiği düşünülebilir. Alana girişteki ilk adımla birlikte çalışmanın yöneldiği sosyal grup da "düğün salonunda" tören yapanlar olarak sınırlandırılmış, diğer gruplar dışarıda bırakılmıştır.

Berlin'deki düğün salonlarının sayısı 25 civarındadır. Bunların, cami ve otel düğünlerine göre daha çok tercih edildiğini sosyal grupları büyük kalabalıklar olarak harekete geçirdiğini düşünürsek, bu çalışma açısından salon düğünlerinin izlenmesi Berlin'in tamamına ilişkin bir temsil iddiasında bulunmasa da, dikkat çekici hacimde bir ilişkiler ağını ve topluluğu çerçevelemiştir. Düğün salonlarında tören yapmayı tercih edenler ile ilgili ekonomik sınıfsal bir betim zordur. Ekonomik yaşam standardı düşük olan toplulukların da yüksek olan toplulukların da salonlara yönelmek için nedenleri vardır. Salonlarda geniş katılımlı düğünler yapmayı tercih eden bu topluluklar için düğünün pratikteki tanımı, aileden ziyade "toplum huzurunda aileyi" işaretlemesinden geçmektedir. Dolayısıyla düğün, sınıfsal eşitsizlikleri maskeleyen ve "dayanışma topluluğunu" somut olarak da gerçekleştiren

bir etkinlik olarak, bu çalışmada sözkonusu topluluğa sınıfsal olarak nasıl yaklaşılacağını da belirlemiştir; ekonomik durumları yoksul ve alt-orta sınıfa aralığına yayılmakla birlikte bu topluluklar için tanımlayıcı unsur, ilişkilerini sürdürmede hala geleneksel sosyal sermaye ağlarını aktif olarak kullanıyor olmalarıdır.

Berlin'de, Almanyalı Türklerin yoğun olarak yaşadığı ve getto olarak kavramlaştırılmaktan ziyade kapalı topluluklar (*enclave*) olarak çerçevelendiği sosyal gruplar içine girmenin, araştırmacının alan ile bağlantısından kaynaklı bazı zorlukları olmuştur. Özellikle etnografik bir araştırmada, bunların dillendirilmesi ve deneyimin sürecinin betimlenmesi önemlidir. Çünkü alan süreci, her araştırma açısından, hem yeni iletişimsel ve düşünsel kapılar açması (bu arada bazı kapıları da kapaması), hem de çalışmanın sınırlarını yeniden çizmesi açılarından belirleyicidir.

İlk sırada yapılan sektör görüşmelerinin çoğunda dikkat çeken ve çalışmanın tartışması ile doğrudan bağ kuran iki temel ifadeyi burada aktarmak fazla aceleci sayılmaz. "Berlin'de düğünler nasıl yapılıyor?" sorusunun ilk cevabı "Aynen Türkiye'deki gibi" veya "Bildiğiniz gibi, herkesin yaptığı gibi" biçiminde oluyordu. Görüşmenin seyrinde, "herkesin bildiği"ne verilen referans, özellikle müşterilerin dinsel ve etnik kimliklerine ilişkin sorular söz konusu olduğunda, "Burası Türkiye değil", ifadesiyle aynı sohbetin içinde kırılıveriyor ve yerini farklılık ifadesine teslim ediyordu. Aynı vurgu ve içerikler daha sonraki aile görüşmelerinde de devam etti.

Düğünlere ilişkin bilgi toplamada görüşülen kişiler tarafından sıklıkla vurgulanan ve bu çalışma açısından önemsenen diğer bir unsur, düğünün görselliğine ve gösteri ile bağına dikkat çekmektedir. Salon sahiplerinin görüşme talebim karşısında, "Düğün anlatılmaz, yaşanır", "Ben anlatacağıma buyurun gözlerinizle görün" şeklindeki yönlendirme çabaları önemlidir. Nitekim düğün sonrasında devam eden görüşme taleplerim karşısında salon sahipleri "gördüğünüzden daha fazlası yok ki, ne anlatayım" demeyi sürdürdüler. Görüşülen kişilerden biri ise çalışmam hakkında bana önerilerde bulunurken, "öyle bir şey yapman lazım ki senin, çalışmanın içinden film çıksın" diyerek görsel/imgesel olan ile düğünün bağını kendisi bu şekilde kurmuştur.[52]

[52] Tuğrul ile görüşme protokolünden (8 Ağustos 2007).

Düğün sahipleri ile ilk temasımdaki bazı diyaloglar da düğün etkinliğini yorumlamam açısından önemli oldu. Katılımcı olduğum düğünlerde, kişilerin değer biçme, beğenme ölçütümü merak etmesi, neredeyse her düğünün sonunda ihmal edilmeksizin sorulan "Düğünümüz nasıl?", sorusunda somutlaşıyordu. Kalabalığın, düğün sahibi ailenin nüfuzunun ve itibarının görünürlüğünün, düğünü güzelleştirmede en belirgin ölçütlerden kabul edildiği, genellenebilecek ölçüde yaygın gözlenmiştir.

Aile görüşmelerinde de benzer sorunlar tekrarlanmıştır. Konu törensel bir etkinlik olduğunda, insanlar açısından bunu anlatmanın, söze dökmenin oldukça zor olduğu izlenmiştir. Görüşmelerin çoğunluğunda "sizin düğününüz nasıl oldu?" ilk sorusunun cevabı neredeyse hiç değişmiyordu. "Bildiğiniz gibi bir düğün". Neyi "bildiğim" konusundaki temel referans açıktı: Benim –hele de Türkiye'den gelen biri olarak- düğünlerin nasıl yapıldığını bilmemem mümkün görülmüyordu. Dolayısıyla sorularım görüştüğüm kişiler için kimi zaman saçma, hatta aptalca veya samimiyetsizdi. Bu, belirttiğim niyetin dışında bir niyetim olduğu şüphelerini ve bana karşı güvensizliği besliyordu. Ayrıca, evlilik ve düğün derken, her ne kadar kolektif bir etkinlikten söz ediyor olsak da, bunun kamusal ile özel alanı ayrıştırarak düzenleyen niteliğini aklımızda tutmalıyız. İlk tepkilere bakılırsa, kişilere evliliklerine ilişkin sorular sormak, önemli ölçüde özel alana ilişkin bir meraktı. Üstelik özel alan, özellikle göç topluluklarında daha da genişleyebilmekteydi. İnsanlara düğünlerini sormanın önceden öngörüldüğü gibi olağan olmadığı, aslında kısmen mahrem alana girildiği ilk karşılaşmalarda açıkça anlaşılmıştır. Bu sorunlar zamana yayılan karşılıklı güven oluşturma süreciyle önemli ölçüde aşıldı. Ayrıca, üzerine pek de düşünüm geliştirmeden yapılan törensel etkinlikler hakkında konuşmanın zorluğunu aşmada görüntülerin önemli etkileri oldu. Bir fotoğraftan yola çıkarak "gelinliği nereden almıştınız?" sorusuyla birlikte sohbet hatırlamayla ve pratiklerle bağ kurmaya başlıyordu, görüntüler kişilerin "kişisel"lerine "dokunmamda" izinli bir kapı aralıyor, sohbet açılıyordu.

Sadece düğün salonlarındaki evlilik törenleriyle sınırlanan bu araştırma sürecinde ayrıca bir adet otel düğünü izlenmiş, otellerin salonlarını kiralayan aracı kişilerle görüşmelerden hareketle bilgi edinilmiştir. Berlin'de otel düğünleri *Otel Mercure* ve *Otel Fort* (eski adıyla *Otel ParkInn*) olmak üzere iki salonda, haftanın

Cumartesi günlerinde gerçekleştirilmektedir. Cami düğünü izleme olanağı maalesef doğmamıştır. Görüşülen kişilerden de camide düğün yapan yoktur. Bu konudaki bilgiler, görüşülen kişilerin aktarımları doğrultusunda toplanmıştır. Berlin'de, cami düğünlerine mekan sağlayabilen yerler olarak Şehitlik Cami'si, Kreuzberg'deki Mevlana Cami'si ve Wedding'de bir cami olduğu tespit edilmiştir.[53]

Yedi aylık araştırma sürecinin ilk iki buçuk ayında sektör ile temaslar sağlanmış fakat temel önemdeki aile görüşmeleri konusunda henüz hiçbir adım atılamamıştı. Doğrudan düğün salonlarına gitmek yoluyla geliştirilmeye çalışılmış ilk ilişkiler, karşılıklı güven ilişkisinin kurulması için yeterli zaman geçmediği için uzun süre bir sonuç vermedi. Düğünlerde kurulan bağlantılar olabildiği ölçüde devamı gelen ilişkilere dönüştürülmeye çalışıldı. Bu konuda ağırlıkla kadınların iletişime açık olduğu gözlendi, devamında kadınlarla ilişki geliştirme yönünde çaba sarfedildi.

Alan araştırmasını etkileyen bazı unsurlar ise araştırma sürecinin içindeyken deneyimlenerek tespit edildi. Attığım her ilk iletişim adımı, karşı tarafta bir çekimserliğe ve şüpheye yol açıyordu. Bunu fark ediyor fakat yorumlayamıyordum. Örneğin salon ve düğün sahiplerinin bana mesafeli davranmasının nedenini bir süre sonra anladım. Düğüne 'dışarıdan' gelen kişilerin, Maliye Bakanlığı'ndan bir denetçi olma ihtimalini düşünüyorlardı. Çünkü düğünlerdeki takı uygulamasında toplanan paralar Almanya Maliye Dairesi (*Finanzamt*) tarafından denetlenmekte ve vergilendirilmektedir. Almanyalı Türkler ise takı parasını maliyenin denetimi dışında tutmak istemektedir. Ayrıca, sadece düğün ve sahiplerinin değil, müzisyenlerin de tebdil-i kıyafet denetçilerden çekinmek için nedenleri vardı. Serbest çalışan müzisyenlerin ve salon orkestralarının, müzik eserlerinin telif hakları konusunda Alman kuruluşu GEMA[54] tarafından denetlenmesi, salonda yabancıya karşı şüphe ve güvensizliği besleyen diğer bir unsurdu.

Bütün bunların yanında, politik kimliğim de sorgulanıyordu. Bu konuda benden doğrudan bilgi talep edildiği olmuştur. Bir düğünde 'ne'ci olduğum sorulmuş, diğer bir düğünde dini inancım merak konusu olmuş veya örneğin Kürtçe (Kırmançi veya Zazaca) bilip bilmediğim sınanmıştır.

[53] Berlin'deki camiler konusunda bkz. (Spielhaus ve Faerber 2006).

[54] *Die Gesellschaft für muzikalische Aufführungs- und mechanische Vervielfaeltigunsrechte.*

Topluluklarda güvensizlik ve tedirginlik duygusunu harekete geçiren bu ilk karşılaşmalara ek olarak, düğünün araştırma konusu olarak 'tuhaf' karşılanması ve ikna edici bulunmaması da, araştırmacının niyeti konusunda şüpheleri beslemiştir. Belirtilen amacın altında politik bir art niyetin yattığını veya araştırmacının (yabancının) aslında "evlilik yoluyla Almanya'da yerleşmeye çalışan bir kişi" olabileceğinin düşünülmesini getirmiş, bu doğrultudaki sorularla karşılaşmak ve iletişim durumunu yönetebilmek, benim için kimi zaman zorlu fakat her koşulda özel bir deneyime dönüşmüştür. Sonuç olarak, konuyu çalışabilmenin en temel koşulu olan karşılıklı güven ilişkisinin kurulabilmesi zaman almıştır. Güven duyma yönündeki tercih özellikle kadınlar tarafından gelmiş, özellikle de beni "Türkiye'den buralara kadar gelmiş öğrenci kız" olarak konumladıklarında ve desteklemeye karar verdiklerinde iletişim rahatlamıştır.

Bir diğer sorun çalışmanın zamanlaması konusunda ortaya çıkmıştır. Türkiye'de yaz aylarında düğünlerin arttığı genel bilgisinin Almanya'da geçerli olmaması gene araştırma sürecinde tespit edilmiştir. Yaz dönemi, Almanyalı Türkler için "izin" dönemidir; bu dönemde özellikle düğün ve yan sektörleri kendi deyişleriyle "ölü sezona" girmektedirler. Bu süreç kurulmuş kişisel bağlantıları canlı tutmak çabasıyla, kütüphane çalışmasıyla gençlik görüşmelerinin bir kısmını tamamlamada kullanılmış, zaman kaybı olabildiğince azaltılmıştır.

İzin sürecinin yayıldığı zaman aralığı Haziran'da başlamakta ve Eylül sonuna, hatta Ekim ortalarına kadar uzamaktadır. Düğünler de ağırlıkla Ekim sonlarından itibaren yeniden yoğunlaşmaktadır. Bunun temel nedenlerinden biri emekliliği sonrası, senenin yaklaşık altı ayını Türkiye'de geçirmeyi tercih eden birinci kuşağın dönüşünün beklenmesidir. Bekleme, aile büyüklerinin törende bulunmasına gösterilen titizlik ve saygı ile açıklanmaktadır. Salon sahiplerinin sonbahar ortasından itibaren artış gösteren (kendi deyişleriyle patlama yapan) düğünlerle ilgili yorumlarından biri de, izne gidenlerin Türkiye'de evliliğe ilişkin yaptıkları organizasyonların, bu tarihten itibaren sektöre yansımaya başlamasıdır. Bu özellikle torunlarına veya çocuklarına eş seçmeye yönelen bir ve ikinci kuşak için

geçerlidir. Tatilini Türkiye'de yapmayı tercih eden gençler için de yaz mevsimi flört ve eş seçme olanağı sunmakta, devamında evlilik planları gelmektedir.[55]

Kişi ve topluluklarla ilişki geliştirmede hemşeri derneklerine de başvurulmuş, ne var ki evlilik konusunun mahrem olarak algılanması buralarda da harekete geçirici dinamikleri kısıtlı hale getirmiştir. Berlin'deki toplulukların iletişim kapılarını açmalarında, politik tutum, dinsel kimlik, etnik kimlik, toplumsal cinsiyet kimliği gibi unsurlar önemlidir. Bir toplumun içine girme olanağını ve koşulunu ancak kimlikler bildirimiyle güvenceye alan bir iletişim pratiği gözlenmiştir. Nitekim ben de, bazı durumlarda kendime ilişkin, kimliğe ve konuma işaret eden bilgiler kullanma stratejisine yöneldim. Özellikle görüşmelerimin önemli bir kısmını sağlayan Tokat Derneği ile bağlarımı bu şekilde sağladım ve sağlamlaştırdım. Dernek bağı üzerinden kurduğum tek iletişim grubu Tokatlı Berlinliler oldu.

2.3. ÖRNEKLEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ

TBB dernek başkanı Kenan Kolat'ın da belirttiği üzere Avrupa'ya genel olarak Türkiye'de dezavantajlı olan gruplar göç etmişlerdir.[56] Bu doğrultuda Berlin de, göçmen profili açısından, Türkiye'nin kimlik yelpazesini, hatta Türkiye ile karşılaştırıldığında daha belirgin şekilde sunmaktadır. Dolayısıyla buradaki topluluk, göçe ilişkin kültürel, dinsel ve politik koşulların belirlediği özgüllüklerle oluşmuş bir topluluktur. Bu veriler Türkiye ardyöreli topluluğun genelinin kendi içindeki ilişki formlarını da belirlemektedir. Göçmen profili hakkında Berlin başlığı altında bilgi verilmiştir. Burada topluluğu tanımlayan başka kriterlere değinilecektir.

Berlinli Türkleri Almanya genel resmi içinde yorumlamada ve kategorilendirmede başvurulan diğer geniş çerçeve genellikle sosyo-ekonomik perspektiflidir. Birçok araştırmacı bu topluluğu sundukları etnik nişler haricinde, ayrıca tüketici olma potansiyelleri açısından tanımlamaya ve betimlemeye yönelmektedir.

[55] Görüşülen çiftlerden biri yazın tatilde tanışmış ve kendi deyişleriyle "aşk evliliği" yapmışlardır.

[56] Kenan Kolat görüşme protokolünden. (2 Haziran 2007).

Almanya'daki Türkiye kökenli topluluklardan söz ederken, ekonomik olarak Türkiye'dekilerle karşılaştırıldığında görece daha rahat tüketen bir topluluktan söz etmekteyiz. Berlin'deki işsizlik oranının en yüksek olduğu topluluğun Almanyalı Türkler olduğu gerçekliğinin yanında, yoksulluğun alımlanmasının kolektif kültürel dayanışma kodları içinde hafiflediğinden söz etmek de mümkündür. Özellikle ulus-ötesi bağlantıların sağladığı avantajlarla birlikte, belli bir yaşam ve tüketim standartlarında yaşayabilen bir topluluktan söz etmekteyiz. Türkiye'de yaşadıkları döviz ve kur avantajı sayesinde, özellikle Türkiye standartlarına göre daha rahat tüketebilen bir topluluk olduğu söylenebilir. Nitekim bu hem Türkiye hem de Almanya tarafından Pazar avantajları doğrultusunda hâlihazırda yapılmış bir tespittir. Önemli bir hedef kitle olarak görülmektedirler.[57]

Berlin'deki (genel olarak Almanya'daki) Türklerin tüketici potansiyeli olarak görülmesinin tarihsel bir süreci de vardır aslında. İlk kuşak para kazanmak, belli bir birikime ulaşıp memleketine dönme planları yapmış olabildiğince ekonomik koşullarda yaşamıştır. Ne onlar göçmen konumunu benimseyip Almanya'dan talepte bulunmuşlar ne de onlar adına Türkiye'nin böyle bir talebi olmuştur. Hem maddi hem de manevi olarak bir çok anlamda yoksun yaşayan ilk kuşağın çocukları olarak Almanya'ya gelen kuşak, göçmenlik statüsünü kullanan ve bu doğrultuda politik tutumlar geliştirmeye başlayan grup olmuştur. 1973-1985'li yıllar arasında aile birleşmesiyle çocuk yaşta Almanya'ya gelen bu kuşak yerleşikleşmeye işaret eden talepler geliştirmiş, yaşam standartlarının maddi ihtiyaçları konusunda da daha serbest hareket etmeye başlamışlardır. Bunlar, kendi çocuklarına yokluk yaşatmamaya çalıştıklarını söylemekte, hatta bazen gençlerin fazla talepkar olduğunu belirterek şikayet etmektedirler. Aile yapıları içinde sitemkar ifadelerle belirtilen bu özellik, sektörel yapılar tarafından iştahla karşılanmaktadır. Bu sadece Almanya'daki etnik niş'ler tarafından değil, Almanya tarafından da, biraz geç olmakla birlikte tespit edilmiştir.

Özellikle genç Almanyalı Türk kuşağın hem sayısal olarak hem de tüketici olarak dikkat çekmesi ve sektör araştırmalarının nesnesi olmaya başlamasının tarihi

[57] Bu konuda ulus-ötesi medyanın henüz Almanyalı Türkleri spesifik bir tüketim grubu/ hedef kitle olarak görmediği tespiti yapılmıştır (Kaya 2005). Yayın yapılanışlarına ve nesnel koşullarına bakıldığında bunun bir gerçekliğinin olduğu açıktır.

1990'lardır. Çağlar 1994 ve 1995 senelerinde yapılan iki tüketici araştırmasından söz etmektedir. Bu araştırmalar, Türklerin her şeyin ucuzunu aldığı yargısının doğru olmadığını, kaliteye ve lüks eşyaya yatırım yapabilecek önemli bir nüfusun olduğunu göstermiştir. Etnik pazarın yükselmesi yanında, büyük Alman firmalarının da hedef kitlesini Almanyalı Türklere doğru genişletmesi ve Türkçe dilde hazırlanmış reklam afişleri basmaya başlaması ilk olarak 1990'larda gerçekleşmiştir (Çağlar 2002b: 2). Göçmen topluluğun tüketim merkezli tanımlanışı bize çok geniş bir bağlam sağlamaz fakat bu çalışmada, evliliğin kurumlaşmasının ve sektörün motivasyonlarının biçimlenmesinde önemi büyüktür. Nitekim konu ile ilgili bilgiler betim kısmının ve analiz kısmının oluşmasında belirleyici olmuştur.

Aşağıdaki alt başlıkta görüşülen topluluğa ilişkin demografik veriler aktarılacak, devamında ise biyografik bilgilerden hareketle grubun göç ardyöresi kısaca betimlenecektir. Bu kısımda sektör ve gençlik görüşmeleri dışarıda bırakılmıştır. Gençlik görüşmelerinin demografisi ilgili başlıkta konu edilecektir.

2.3.1. Nasıl bir topluluğa bakıyoruz?

Görüşülen ailelerin Berlin içindeki yerleşimi dağınıktır. Fakat 25 aileden toplam 14 aile Almanyalı Türklerin yoğun olduğu Kreuzberg ve NeuKölln'e yerleşmiştir. Bu konuda Tokatlı özellikle Tokat'dan gelmiş olan topluluk, ekonomik durumu yüksek ailelerin oturduğu Zehlendorf'a yerleşmiştir. İlk olarak topluluğun en yaşlılarından olan M.T. Türk nüfusun neredeyse hiç olmadığı bu semte kendi aktarımıyla ilk Türk olarak yerleşmiş, devamında akrabaları da (sekiz aile) gelmiştir. Bu Muharrem Doğan için bir başarı öyküsüdür. Zehlendorf'taki sekiz aileden üçü bu çalışmada görüşülenler arasındadır. Görüşme kapsamındaki diğer aileler, Spandau, Wedding, Schöneberg, Steglitz, Charlottenburg gibi semtlere dağılmıştır.[58] Ailelerin sosyal iletişim ağlarının büyük oranda Almanyalı Türkler, hatta akrabalık veya köylülük bağları içinde oluştuğu izlenmiştir. Alman topluluklarıyla ilişkileri sınırlıdır. Almanlarla iletişim konusunda özellikle çocukların etkili olduğu izlenmiştir. Çocuklu aileler, çocukların zorunlu sosyalleşme süreçleri (okul, kreş) nedeniyle Almanlarla daha belirgin iletişim kurmakta, bunun gündelik hayatlarında da sonuçları olmaktadır. Görüşmelerden hareketle, Almanların bayramlarına kısmen

[58] bkz. EK 1: Aile Görüşmeleri Tablosu

eşlik etme, örneğin Noel'de evi süsleme, Ostern'de yumurta boyama gibi etkinlikler çocukların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Görüşülen orta yaş kuşağını temsil eden ailelerden iki tanesinin çocuğunun olmaması, bu tespiti karşılaştırmalı olarak yapmakta özellikle faydalı olmuştur.

50 (25 x 2) kişi ile yapılan aile görüşmelerinde toplamın % 58'ini kendini Alevi-Türk olarak tanımlayanlar oluşturmaktadır. Devamında %24'lük oranla Sünni Türkler gelmektedir. Geri kalan % 18'lik dilim Alevi Kürt, Sünni Kürt ve Hristiyan-Almanlar arasında dağılmaktadır. Berlin'deki Türkiyeli topluluğun tamamını temsil etme kaygısı gütmeyen bu çalışmada kategorik veya kotasal bir temsilden ziyade yaşam alanı betimini merkezi önem taşımıştır. Gene de, sayısal dağılımdaki orantısızlığa iki açıdan açıklama getirilmelidir. Aile görüşmelerindeki toplam Alevi oranı % 62'dir. Bu rakam Berlin'deki Türkiye kökenli nüfusun genelinin ağırlıkla Anadolu'nun Alevi topluluklarının yaşadığı bölgelerden gelmiş olmasıyla ilgilidir.[59] Toplulukta kendini Türk olarak tanımlayanların oranı ise %82 oranındadır. Bu rakam,"kişiler kendilerini hangi kültürel kimlikten tanımlıyorlarsa o veri esas alınmalıdır" esasına göre tespit edilmiştir. Bu sayıda karşılıklı güven eksikliğinden kaynaklanan bir yanlışlık söz konusu değildir. Fakat, dikkat çekici, önemli bir aktarım ana dil ayrımında ortaya çıkmaktadır; bu toplulukların önemli bir çoğunluğu (% 38) anadilinin Zazaca olduğunu belirtmiştir. Zazaca dil topluluğu içindeki grup arasında etnik bildirim çoğunlukla Türk (ve nadiren Kürt) olarak ifade edilmiştir.

Topluluğun dinsel/etnik tercihleri (Toplam 50 Kişi)

Alevi Türk	Alevi Kürt	Sünni Türk	Sünni Kürt	Hris. Alman
29	4	12	2	3

Toplam 50 kişiyle (25 aile: 25 kadın, 25 erkek) yapılan görüşmelerde, evli kişilerin % 32'si Almanya, % 68'inin ise Türkiye doğumludur. Vatandaşlık durumuna bakıldığında, yasal olarak henüz Alman vatandaşı sayılan yaş aralığındaki

[59] Berlin'de Türkiyeli Alevilerin sayıca daha çok olduğu bilgisi Kenan Kolat ile görüşmeye dayandırılmaktadır (2 Haziran 2007).

çocuklar (0-23 aralığı) dışarıda tutulduğunda, 50 kişinin %36'sının Türk, % 64'ının ise Alman vatandaşı olduğu görülür. Aile üyeleri, çocuklarla birlikte değerlendirildiğinde, değerlendirilen kişi sayısı 72 kişiye ulaşmaktadır ve bu rakam üzerinden vatandaşlık % 25'i Türk, % 75'i Alman olarak dağılmaktadır.

Gene çocukların dışarıda bırakılması koşuluyla, 50 kişi üzerinden mesleki dağılımlara[60] bakıldığında ilk dikkat çeken işsizlerin ve hizmet sektöründe çalışanların oranıdır. Almanya'daki işsizlik oranları ve hizmet sektörüne kayış yönündeki tespitlerle yaklaşık örtüşen sonuçlar olarak değerlendirilebilir; her ikisi de % 34'dür. İşçi ve memur olarak çalışanlar % 22'lik dilimi oluştururken, kendi işletmesine sahip olanların oranı ise % 10'dur.

Evde kullanılan dil konusunda asıl dikkat çekilmesi gereken, öncelikle her evde iki dilin de, hem Almanca'nın hem de Türkçe'nin kullanıldığıdır. Yani çift dillilik belli ölçülerde her aile için geçerlidir. Aşağıdaki bilgiler ağırlıklı dil tercihi olarak değerlendirilmelidir. Böyle bakıldığında, ailelerde ağırlıklı tercih edilen gündelik dil Türkçe'dir. Toplam 25 çiftten 16 çift evde Türkçe konuştuklarını ifade etmiştir. Altı ailede evde, hem Almanca hem Türkçe dilinin kullanıldığı, geri kalan beş ailenin ise ağırlıkla Almanca konuştukları belirtilmiştir. Yüzdelik verilerle bakıldığında Türkçe konuşan ailelerin % 64'e denk düştüğü görülür. Her iki dil arasında eşit oranlarda geçiş yapanlar % 24, ağırlıkla Almanca'yı tercih edenler ise % 20 görülmektedir. Ayrıca bu bilgiler ailedeki kişilerin dil hakimiyetini ölçen bir veri olarak da değerlendirilmemelidir. Eşlerin dil tercihleri birbirinden farklı da olsa, ortak anlaşma dili uzlaşı üzerinden seçilmektedir. Örneğin, eşlerden biri Almanca'yı daha iyi bilse ve tercih etse de, diğer eşin dil yetersizliği, ev içi iletişimin dilinin Türkçe olmasını getirmektedir.

Dil tercihi konusunda kadın ve erkekleri ayrı değerlendirirsek, ailenin iletişim durumunu gözlemlerken, kadınların Almanca ve Türkçe arasında erkeklere göre daha rahatlıkla ve sıklıkla geçiş yaptığı tespit edilmiştir. Bunun çocuklarla iletişimlerinden kaynaklandığı düşünülebilir. Çünkü çocukların tercih ettiği dil genellikle Almanca'dır.

---

[60] İşsizler: Öğrenciler, ev kadınları ve işsizlik parasıyla geçinenler. Hizmet sektörü: Evlere temizliğe gidenler, kafe ve lokanta gibi yerlerde çalışanlar. İşçiler: Fabrikada çalışanlar ve erken emekli olanları kapsamaktadır. Detaylı bilgi için EK 1'e bakınız.

Evlilikle ilgili ön bilgilere geçmeden önce ailelerdeki medya kullanımı kısaca yorumlanacaktır. Görüşmelere ve gözlemlere bağlı olarak ortaya çıkan bilgiler konuyla ilgili genel kabullerle çelişkilidir. Almanyalı Türklerin ağırlıkla Türk kanallarını izledikleri tespitleri yapılmaktadır. Bu çalışmada bu konuda daha farklı bir sonuç ortaya çıkmıştır. "Genellikle hangi kanalları izlersiniz" sorusuna verilen ilk cevap, sıklıkla "her iki tarafa da bakarız" olmuştur. Eşlerin tercihleri ayrı ayrı sorulduğunda ise farklı cevaplar verilmiştir. Fakat genel görünümde en belirgin sonuç, medya tercihinin her ikisini de içerdiği olmuştur. Burada da kadınların Alman medyalarındaki tercihlerinin ağırlıklı olduğu tespit edilmiştir.[61] Kadınlar hakkındaki dil ve medya kullanımı konusunda buradaki bilgilerin, göçmen kadınların geneline yaygınlaştırılmaması gerektiği özellikle belirtilmelidir.

Güncel hayatı ulus-ötesi boyutlara taşıyan en önemli faktörlerden biri medyadır. Fakat diğer önemli unsur olarak kişilerin mekansal/coğrafi hareketliliğinin ulus-ötesi boyutları da unutulmamalıdır. Bu doğrultuda kişilere izin dönemlerini nasıl geçirdikleri, Türkiye'ye hangi sıklıkla gittikleri sorulmuştur. Genellikle senenin altı ayını Türkiye'de, altı ayını Almanya'da geçiren yaşlı kuşak bu kategoride dışarıda bırakılmıştır. Görüşülen ailelerin neredeyse tamamı izin dönemlerini hala Türkiye'de geçirmektedir. Dikkat çekici olan bir aylık izin süresinin ağırlıkla tatil bölgelerinde geçirilmekte olduğudur. Görünen odur ki, memlekete ancak yaşlı kuşak ve Türkiye'deki yaşlı akrabalar hatırına gidilmektedir. Orta yaş kuşağının önemli bir kısmı açısından memleket bağları zayıflamıştır. Bu konuda bir değişim daha izlenmektedir. İzin dönemi seyahatleri artık her zaman ailece yapılamamaktadır. Önceden aileleriyle birlikte hareket eden çocuklar, artık gençlik dönemlerine girmişlerdir, ailelerinden bağımsız olarak, kendi planları ve takvimleri doğrultusunda hareket etmektedirler. Ama bu, Türkiye'nin cazip bir tatil seçeneği olmasını gençler açısından bakıldığında da değiştirmemektedir.

2.3.2. Örneklemin Aidiyet Çerçevesi: Göçmenlik ve Aidiyet

Beklendiği üzere, "memleket insanın doğduğu değil, doyduğu yerdir" yaygın ifadesi, bir çok göç kökenli grubun söylemiyle ortaklık göstermektedir. Bu öncelikle köken olarak yurda bağlı olmaksızın kurulan, yeni bir mekan bağı tesis eder. Gene de

[61] Detaylı bilgi için bkz. EK 1.

kökensel yurt ile söylemsel ve hissel bağların tamamen yok olduğunu söylemek doğru olmaz. Bu bölümde aidiyeti belirleyen unsurların nasıl ve ne tür bir dengeyle kullanıldığına daha yakından bakılacaktır. Özellikle dikkat yöneltilmesi gereken ise söylemlerdeki pragmatik ve stratejik kaymalardır.

Kökensel yurda bağlılık uzak coğrafyadaki yeni yaşam koşullarında, önemli ölçüde imgesel olarak kuruluyor. Appadurai'nin de belirttiği gibi, göç ardyöreli topluluklar geride kalana her baktıklarında yaptıkları 'sıla'yı imgelemlerinde tekrar inşa etmektirler. Orada memleket vardır; Tunceli, Erzincan, Varto, Rize, Tokat vardır. Memleketleri sorulduğunda söze dökülen yerler buralardır. Nostaljik ifadeleri aktaran yöndeki bu söylemlerden, coğrafya ile somut ilişkilenişin nasıl olduğunu izlemeye yöneldiğimizde, karşımıza daha pragmatik bir bağ çıkmaktadır. Bu bağ, "Türkiye'de sağlık hizmetleri kötü. Orada insana kıymet değer verilmiyor. Orada yaşamak istesek de bir gün, gene de buradan ayağımızı kesmeyiz." yaygın ifadesinde karşılığını bulmaktadır.

> Ben biraz param olursa Türkiye'ye de gitmek istiyorum, orası benim memleketim çünkü. Ben ömrümü burada tüketmek istemiyorum ama burası da benim yani. Biz arada kalmışız. Buradan da kopamıyoruz Türkiye'ye kesin dönüş de yapamıyoruz. Ya insanın maddi durumu iyi olmuş olsa Almanya Türkiye arası mesela en güzeli bize. Öyle diyeyim ben sana. Temelli Almanya'da kalacağım diye de bir şey yok.[62]

"Biz arada kalmışız" göçmenlerin sık kurduğu diğer bir cümledir. Oysaki M.T.'nin "Almanya Türkiye arası mesela en güzeli bize" ifadesi, Kaya'nın kitabındaki Azize A.'nın vurgusunu yinelemektedir (Kaya 2001: 202). Azize A, Almanca'daki arada kalmak deyimine (*Zwischen zwei Stühlen sitzen*) cevap vermektedir; iki sandalyesinin arasında bir üçüncü sandalye vardır. Yani göçmenlerin durumu bir sıkışma veya arada kalma olarak yorumlanmamalıdır.

Nitekim, görüşülen kişilerin neredeyse tamamı kendisini Almanya'da (Berlin'de) evinde hissettiğini belirtmiştir. Bu hissiyatın geçerliğini ekonomik yatırımların adresindeki değişim üzerinden de yorumlamak mümkündür aslında. Görüşülen ailelerin önemli bir çoğunluğunun Türkiye'de yatırımı vardır fakat, bunun yanında Almanya'da yatırım da yavaş olmakla birlikte gelişmeye başlamıştır.

[62] Me.T ve Mu.T ile görüşme protokolünden (21 Ağustos 2007).

Somut coğrafi bağların izi sürüldüğünde, görüşmelerde, köy/memleket (*hometown*) bağının, toprağa bağlı değil, insanlara bağlı kurulduğunu izlemek önemlidir. Süren ilişkilere ve sosyal bağlara dayalı bir tanım ve bu yönde beslenen duygusal yatırım, göçün mekansal boyutunun yanında zamansal boyutunu akla getirmektedir. Çünkü zaman ilişkilerin ömür süresi üzerinden akıp gitmektedir. Mekanla bağ kuran bellek, artık uzaktaki bu yerlerle bağ kuramamaktadır. İzin dönemlerinde memlekete ancak orada kalan yakınları ziyaret etmek üzere gidilmesinin nedeni budur. Bir çok kişinin, Türkiye'deki memleketlerinde insanlar dışında yatırımları neredeyse hiç kalmamıştır. Görüşülenlerden biri, „köyde bir tek anneannem var, o da ölürse artık hiç kimsemiz kalmaz"[63] cümlesini, Türkiye'deki memleketine neden çok az gittiğini açıklarken bir çok kişi adına kurmaktadır.

Nitekim görüşülen bir çok kişi[64] Türkiye'deki memleketine gittiğinde sıkıldığını, zira artık köyünde neredeyse hiç bir tanıdığının kalmadığını belirtmiştir.[65] Çünkü oraya gittiğinde, kalacağı bir evi yoktur. Başkalarının evine misafir olmanın ise sadece fizik yorgunluğu yoktur, bu aynı zamanda huzursuzluk da vermektedir. Kısacası ailelerinin göç ettiği, kendilerinin de çocukluk sonlarına kadar yaşadıkları memleketler, genellikle yakınların kalmaması nedeniyle ıssızlaşmış yerlerdir. Dolayısıyla görüşülen kişilerin çoğu için artık yabancı hissettikleri yer Almanya değildir; „orada kendimizi yabancı hissediyoruz" derken kastettikleri yer Türkiye'deki memleketleridir.

50 yıla yaklaşan dış göç tarihi sürecinde, geride kalan ve geçmiş ile bağı güvenceye alan kişilere, akrabalara ne olmuştur peki? Bunu düşünürken, iç göçün kabaca 60 yıllık, dış göçün ise 50 yıla yakın bir dönemi kapsadığını, iki göç deneyiminin birbiriyle kesiştiğini göz önünde bulundurmalıyız. Yani aslında bir yandan insanlar Avrupa ülkelerine göçerken, eşzamanlı olarak geride kalan yakınlar da iç göç sürecini yaşamaktaydılar. Bu yanıyla memleket bağı çift yönlü olarak çözülüyordu. Göçmenlerin, izin dönemlerinde gittikleri yerlerin köyleri,

[63] P.D. ve E.Ç. ile görüşme protokolünden (20 Temmuz 2007).

[64] Burada kastedilen özellikle aile birleşmesiyle 1970'li yıllarda gelen yaş grubundan kişilerdir. Almanya'ya daha geç tarihlerde ve yaşlarda gelmiş olan kişiler için bu yorum onların biyografik geçmişleri bağlamında her zaman geçerli olmamaktadır.

[65] F.T. (31 Ağustos 2007), F.V. (26 Ağustos 2007), P.D. (20 Temmuz 2007), Ö.H. (9 Haziran 2007) ve alan günlüğünde yer bulan Davulcu C.A. ile görüşmeden.

memleketleri değil de, İzmir, Antalya, İstanbul gibi Büyükşehirler olmasının bir nedeni de bu olmalıdır. Yani, onların ulus-ötesi hareketliliği basitçe gurbet-sıla[66] rotasında salınmamaktadır. Dolayısıyla memleket ile olan bağ hem iç göç nedeniyle, hem Almanyalı Türklerin memlekete yönelik değil, tatil bölgelerine ve Büyükşehirlere yönelik yatırım yapmasıyla, hem de ölümlerle gelen kuşak kaybına bağlı olarak hızla zayıflamaktadır. Fakat bu madalyonun bir yüzüdür.

Kimlik ve aidiyet ilintileri elbette duygusal ve nostaljik demirlemelere de hala bağlıdır. Doğma büyüme Berlinli, politik olarak aktif, genç bir Kürt kadının dudaklarından dökülen "…gene de insanın vatanı gibisi yok"[67] cümlesinin aslında öğrenilmiş nostaljinin bir uzantısı olduğunu düşünürsek, durumu fazla mı hafife almış oluruz? Aşağıdaki örnekte, aileden oğula aktarılmış nostalji duygusunu, vatandaşlık bağı ile aidiyet bağı arasındaki kırılmayı bir arada izleyebiliriz:

> Hedef Türkiye'nin iyi bir yerine yerleşmek olabilir. Bir daire alsak… Ama işte yerleşmekte değil mesele, mesele bir de çevre… Çevre sorunumuz var Türkiye'de. Biz burada kendimizi halen yerleşmiş sayamıyoruz ev de alsak, arsa da alsak, iş yeri de kursak… Yani yıllardır Alman vatandaşıyım ama sadece formalite… Alman yasalarından faydalanmak için … şu kadarcık yere Türksün diye sokmuyorlar yani niye faydalanmayayım. Almanız ama onlar bizden Türklüğü alamazlar, o bizim içimizde yaşayan bir özlem… ki bu özlemi benim çocuğum yaşıyor tişörtleri hep kırmızı beyaz. Düğünlere giderken hep onları giydi. Oğlum giyme şunları böyle abartılı görünüyor diyordum ama o, onunla gurur duyuyor; kendi alıyor kendi istiyor.[68]

Fa.T.'ın oğlu Burhan'ın hareketlerini ve tercihlerini yönlendiren duygu nostalji midir? Ulus-ötesi insan (ulaşım), mal (ticaret) ve bilgi hareketliliğinin (medya teknolojileri) sonuçlarının gündelik hayatta açıkça izlenebildiği bir dönemde bu soru da şüphelidir.

Söz konusu olan, kuşaklararasındaki ilişkide dolaşımını sürdüren nostaljinin, bir duygu olarak deneyimlenmekten ziyade küreselleşmenin ekonomik boyutuyla

---

[66] Sıla burada ulus-devlet verisine bağlı değil, memleketi çerçevelemek üzere tanımlanmıştır. Nitekim, bu kabulü destekler şekilde, iç göç yaşayanlar açısından, göç ettikleri Büyükşehirler de gurbet (veya ilk gurbet) olarak deneyimlenmiştir.

[67] Bu cümleyi Berlin'de doğup büyümüş olan kendini Kürt olarak tanımlayan ve politik olarak da aktif olan 18 yaşında bir genç kız kurmuştur. Burada özlenen bir Kürdistan mıdır söz konusu olan, yoksa Türkiye midir, pek anlaşılamamıştır. Kaldı ki "vatan" söyleminin siyasi olarak kurulan, retorik olarak oynanan bir söylem alanı olduğunu göz önünde bulundurmak ayrıca önemlidir.

[68] Fa.T. ile H.T. ile görüşme protokolünden (25 Temmuz 2007). Ailenin oğlu 18 yaşındadır, Berlin doğumludur.

birlikte, tüketim dolayımında şekillenmesidir. Nostaljinin eksiklik ve özlem duygusundan beslendiğini, bir daha ulaşılamayacak bir geçmişe ilişkin imgelemin harekete geçirdiği duygusal bir durum olduğunu hatırlarsak, bugünün yeni koşullarında soruyu yinelemek anlamlıdır. Nostalji günümüzde ne ölçüde geçerlidir? Eğer nostalji hissi göçmenliğin varoluşunun bir koşuluysa, nostaljinin tükendiğini söylediğimizde, bundan göçmenliğin de bittiği sonucu mu çıkar? Konuyu bu kadar karmaşıklaştırmaya gerek yok. Mevcut koşullara ve pratiklere bakmaya devam edelim.

Nostaljinin, geride kalan ile hatırlanan arasındaki geçitte, tatlar ile, kokular ile, temas ile bağı kurulur. Uzakta kalan her şey iç yakan bir özlem olarak yaşanır. Küreselleşmenin uzağı yakın ettiğini söylerken, bunun göçmene sunduğu somut olanaklara bakmada örnekleri çoğaltalım. Önceden göç yollarında, Türkiye'den Almanya'ya dönerken, bagajlar memleketten yiyeceklerle dolduruluyordu. Kıyafetler, işlemeler, kurutulmuş bitkilere saklanmış kokular, mektuplar ve fotoğraflar göçmenin bavulunda yolculuk ediyordu. Şimdi ise Türkiye'ye gittiğinizde ne getirirsiniz sorusunun cevabı görüşmelerin tamamında „bir şey getirmeyiz, burada her şey var" olarak veriliyor.

"Artık eve dönüş mümkün değildir" (Chambers 2005: 99) tespitine bir cevap göçmenin "kesin dönüş" hayalinin zaten çoktan zayıflamaya yüz tutmuş olmasıdır. Görüşülen kişiler için de, Türkiye'ye kesin dönüş yapmak gibi bir plan veya özlemin sürdüğünü söylemek neredeyse imkânsızdır. Eryılmaz ve Jamin'in (1998) derlediği çalışmaya başlık olan „Yaban sılan olur" ifade olarak birinci kuşaktan bir göçmenden ödünç alınmış, nostaljik bir ifadedir. Bugün ise sıla ile yaban arasındaki tanımlayıcı ve ayırıcı çizgiler karışmaktan öte, gereksizleşmiştir. Memleket artık hem Türkiye'dedir hem Almanya'da, Berlin'dedir.

Fakat bu bilgiler, görüşülen kişilerin önemli bir çoğunluğunun kendini "göçmen hissettiği" gerçekliğini de değiştirmemektedir. Görüşülen kişilerin önemli çoğunluğunun da işaret ettiği göçmenlik hissiyatı, özellikle Türklerin simgesel sermayelerinin yükselmemesine ilişkin veriler üzerinden yorumlanabilir. Zira simgesel sermaye dışarıdan onaylanmayla ilişkilidir ve Alman toplumu içinde

göçmen toplulukların en çok eksikliğini çektiği budur.[69] Nitekim, Almanya'nın göçmen siyasetini olumlayan bir çalışma dahi, Türkiye kökenli göçmenlerde, haksızlığa uğradığını düşünenlerin % 69 oranında olduğunu belirtmek durumunda kalmış, ne var ki bu veriyi yorumlamaktan kaçınmıştır (Wilamowitz-Moellendorf 2003: 24). Göçmen toplulukta, "ilk geldiğimizde bizi çiçeklerle karşıladılar" cümlesi neredeyse, kuşaktan kuşağa aktarılan, serzenişli bir slogana dönüşmüştür. Sonuç olarak, 1980'lerden itibaren gündelik hayatta kendini gösteren yabancı düşmanlığı ve özellikle son yıllarda sertleşen göçmen yasaları, Türkiye kökenli göçmenlerin aidiyet ifadelerini kırılmaya uğratmaktadır. Hissiyat olarak göçmenlik kendini, özellikle vatandaşlığın yurttaşlık olarak özümsenmediği örneklerde göstermektedir.[70] Gene de, bir sonraki başlıkta da takip edilebileceği gibi, Berlin kenti, göçmenlerin aidiyet bağları açısından özgül koşullar sunmaktadır.

2.3.3. Berlinli Olmak

Görüşülenlerden bir kişi Türkiye kökenli göçmenlerin artık Berlinli olmasına işaret ederken, göçmenler açısından bu aidiyetin anlamını *bölgesel patriotism* nitelemesiyle açıklamaktadır.[71] Nitekim aile görüşmelerinde beş kadın kendisini kökeni Türkiye'de olan bir Berlinli olarak tanımlamaktadır. Gençlerde ise Berlinlilik daha sık başvurulan bir kimlik vurgusudur. Berlin'in Türkiye kökenli göçmenler için sınırlarını düşündüren bir cevap gene aile görüşmelerinde, Ç.E. tarafından verilmiştir; Ç.E. kendi deyişiyle Berlinli olmaktan ziyade Kreuzberglidir.[72]

P.D.'nin Berlinlilik tanımı Berlin'e has olduğuna işaret ettiği tespitlerle beslenmektedir. Ona göre, örneğin evlilik törenlerine ilişkin uygulamaların bazıları Berlin'de ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, araba ile şehir turu yapmak aklına gelen ilk örnektir. Nitekim bugün düğün konvoyu oluşturmayı, korna çalmayı Berlin'deki Almanların da benimsemesi Berlin kentinin özel bir hediyesi, buradaki Almanların ise şansıdır.[73]

---

[69] Çağlar 2003: 293-307'den hareketle.

[70] Vatandaşlık bağı prosedür bir bağ kurarken, yurttaşlık aidiyetin duygusal yanıyla bağ kurmaktadır. Bu konuda bkz: Kastaryano 2000.

[71] N.T ile L.T'nin görüşmesinde bulunan Ne.T. ile görüşme protokolünden (2 Ağustos 2007).

[72] Ç.E. Friedrichshain'e çıktığı güne ilişkin olumsuz bir anısını anlatmıştır (1 Eylül 2007).

[73] P.D. ile görüşme protokolünden (20 Temmuz 2007).

P.D.'nin, Berlin'de evlilik töreni konusunda Berlin'de uygulanan bazı pratiklerin ilk referansı olarak Türkiye'yi görmemesi ilginçtir. Ona göre bunlar Berlin'de yaratılan, yerleşikleşen ve gelenekleşen bir kültürel yapıya işaret etmektedir. Kendisi Türk'tür, yaşadığı yer ise Berlin'dir. Bu kentsel toplum içinde "kendi toplumu" vardır.

Benzer bir yorum, ailesinden öğrendiği gelenekleri titizlikle sürdürdüğünü belirten Y.S.'de de vardır. Farklılaşmaktan ürkmeyen, "biz Türk'üz ama elbette biz burada sosyalleştik. Türkiye'dekilerden farklıyız"[74], demektedir. Bu örneklerle dikkat çektiğim elbette (görüşmelerde kimi zaman milliyetçi tonlara bürünen) Türklük vurgusu değildir. Bunlar, Berlin'in memleket olarak sahiplenilmesinin boyutlarını göstermektedir.

Bazı pratikleri Berlin'e has olarak, geleneksel olarak tanımlamak aslında burayı sahiplenmenin açık göstergelerinden biri olarak okunabilir. Bu tutumla yapılan, bir anlamda Berlin'i "kendisinin yapmaktır". Burayı, sahiplenilecek bir geçmişi olan, hatta gelenekleri olan, bir memleket olarak tanımlamaktır. Kenti kendinin yapma ile Türkiye'nin bir kenti yapma arasındaki bağlantıyı ise Ö.H.'nın söyledikleri kurmaktadır:

> Küçük yaşta gelmiştim ben; 10 yaşında, 11 filan. O sıralarda geldim. Belki o zamanlar yabancılık çekmişimdir ilk geldiğimde ama şimdi kendimi hiç hissetmiyorum öyle yani. Normal bir yerden bir yere taşınmış gibi. (…) Ben kendimi göçmen gibi pek hissetmiyorum. Hani mesela Türkiye'de bir yerden bir yere taşınıyorsun, mesela ben Hataylıyım diyelim. Normal şeye taşınmışım Antep'e veya İstanbul'a, öyle kendimi hissediyorum, yani mesela oradan buraya normal taşınmış gibi hissediyorum. Göçmen olarak değil. Bir yabancı falan gibi hiç kendimi hissetmiyorum. Almanlardan da pek o şeyi görmedim yani, o hissi. Şey yapacak şeyi görmedim yani. İyiler. Buradakiler iyiler, Almanlar, artık bilmiyorum diğer semttekiler nasıllar da…[75]

Berlinli olmak artık önemli ölçüde benimsense de, kimliği kuran aidiyetler yelpazesi biraz daha karmaşıktır. Berlinli olmak yetmez. Aidiyetin toprak ile ve kültür ile bağını kurarken özellikle romantik bağları korumaya çalışan orta yaş kuşağından kişiler kendileri ile çocukları arasındaki farkı betimlemeye çalışırken, "bizim ayağımız bir toprağa bastı", "geldiği yeri bilmeyen gideceği yeri de bilmez", "Bazı şeyleri de bırakmayacaksın yoksa insan hiçbir şeye inanmazsa kötü anında

[74] Y.S. ile görüşme ile görüşme protokolünden (26 Temmuz 2007).

[75] Ö.H. ile görüşme protokolünden (9 Haziran 2007).

sarılacağı bir şeyi olmuyor."[76] vs. gibi ifadelere yaslanmaktadırlar. H.V., "nedendir bilmesek de, yani absürd bile bulsak devam edeceğimiz şeyler vardır", derken, B.E., N.T. ve F.T. de gene bazı adetlerin (kökensel açıklamalarından ziyade) uygulama/performans boyutuyla ilgilendiklerini sergilemekte ve bunlardan vazgeçmemek gerektiğini belirtmektedirler. Evlilik töreni üzerinden örneklere bakarsak, onlar için kına karma, kuşak bağlama, damadın ayakkabısını saklama, gelinin ayağının dibinde tabak kırma, başından buğday, pirinç atma gibi uygulamalar „güzel şeylerdir". Bunu söylerken, unutulmaması gereken bir lezzet gibi anlayışlı ve şevkatli bir tona bürünmektedir görüşülenlerin sesleri. Devamında ise savunmacı bir refleksle, „burada iki kültür olarak yaşıyoruz. Bunları yapmayalım da Almanlaşalım mı?" sorusunda buluşmaktadırlar. Diğer yandan "Almanlaşma"yı bir tehdit olarak yorumlarken, özellikle dil kullanımlarındaki Almanca Türkçe arası geçişler söz konusu olduğunda, "biz de biraz Almanlaştık galiba, öyle mi diyelim?" diyerek mahcup bir kabul ifadesiyle konumlarını esnetmektedirler. Bir yandan bir köken gönendirilirken ve genç kuşaktan „kayıp kuşak" diye söz ederken, diğer yandan da çocuklarının aslında iki ayrı ülkede yaşamakta olduğunu, pratiğe ilişkin gözlemlerinden hareketle kabullenmektedirler (B.E ve Fa.T.). Aidiyetin tek yönlü kurulmadığını, sadece kişilerin başvurduğu kökensel referanslarla oluşmadığını, etkileşimsel ve söylemsel olarak da kurulan bir süreç olduğunu, özellikle kültürlerarası karşılaşma arenasındaki deneyimlerine dayanarak belirten Fa.T. bunu şöyle aktarmaktadır:

> Şimdi, kendini… sana bırakmıyorlar zaten. Her yerde sen Türksün diyorlar, her köşeden vuruyorlar bunu sana… Mecbursun sahiplenmeye başka bir şans bırakmıyorlar sana. (…) …mesela ben sana oğlumun bir hikayesini anlatayım. Okula gittiğinde yuva dönemlerinde ben çalışıyordum tabi her zamanki gibi… Yuvaya bıraktım, yuvadan geri almaya geldim işte; anne ben bugün bir şey yemedim… Niye yemedin oğlum, dedim … Bana bugün *Schweinefleisch* var dediler, domuz etli dediler, yemek vermediler… Ben gittim eğitmenlerle konuştum işte benim çocuğa niye yemek vermediniz siz? İşte domuz etli diye dediler… *Schweinefleisch* benim oğlum yemeyecek diye bir kanun var mı dedim. Ya da çocuk yemese bile başka bir alternatif yok mu dedim… Yok dedi. Yuvadaki Türk aileler karar almışlar domuz eti çocuklarına yedirilmeyecekmiş, dediler. Ama dedim ben bu kararın içinde olmadığıma göre bana soracaktınız dedim. Eğitmenler dememişler aslında oğluma arkadaşları demiş bu domuz eti. Demişler senin yememen lazım… O

[76] Fa.T. (25 Temmuz 2007), H.V. (5 Eylül 2007), F.T. (31 Ağustos 2007) ile görüşme protokollerinden.

> da çocuk ya yememem lazımsa yemeyeyim o zaman demiş. (…) Şu kadarcık yere Türksün diye sokmuyorlar yani niye faydalanmayayım ben. Almanız ama onlar bizden Türklüğü alamazlar, o bizim içimizde yaşayan bir özlem… Ki bu özlemi benim çocuğum da yaşıyor.[77]

Berlin'de doğmuş büyümüş ve üniversite eğitimini ekonomist olarak tamamlamış olan ve şu anda bir Alman firmasında çalışan L.T. ise, Alman vatandaşlığına geçiş sürecinde, göçmenler ile aynı uzun sırada beklerken „asla Alman olamayacağını" hissettiğini, karşılaştığı muamelenin onu hem şaşırttığını hem de incittiğini dile getirmiştir.[78]

Sonuç olarak görüşülen kişiler kendilerini konumlarken, hem Almanya politikalarıyla hem de Türkiye bağlarıyla birlikte düşünmektedirler; birbirine "ama" ile bağlanan cümlelere başvurmaktadırlar. Aidiyetlerini betimlemede başvurdukları kombinasyonlar bir kez daha ulus-devletin toprak bütünlüğünün kırıldığı deneyim alanına işaret etmektedir: "Alman değilim ama 'buralıyım'" veya "'buralıyım' ama Türküm" benzeri ifadeler bu durumun en belirgin göstergeleridir.

Evlilikler ile ilgili genel bilgilere kısaca bakacak olursak, toplam 25 aile görüşmesinde 5 ailede eşlerden biri evlilik göçüyle gelmiştir. Genelleştirilemez bir bilgi olduğuna özellikle dikkat çekmekle birlikte, görüşülen ailelerde, evlilik göçüyle gelen erkeklerin sayısının daha çok olduğunu belirtmem gerekir. Beş aileden dördünde erkek Türkiye'den evlenmek için gelmiştir. Gelin olarak Türkiye'den gelen sadece bir kadın vardır. Evlilik göçü yapmış kadınların hayatları ve deneyimleri, dramatik sonuçları nedeniyle sıklıkla dikkat çekilen bir konu olmuştur. Diğer yandan, erkeklerin evlilik yoluyla göçü gene kadınların toplumsal pozisyonu üzerinden yorumlanabilir. İkinci kuşaktan genç kadınların önemli bir kısmı Türkiye'den akrabalarını bu yolla Almanya'ya getirmişlerdir. İthal gelin, ithal damat olarak adlandırılan bu olguya ilişkin detaylı istatistik veriye maalesef rastlanmamıştır. Eşini Türkiye'deki erkeklerden seçen Almanyalı Türk kadınların hem sosyal ilişkiler hem de sosyal cesaret anlamında önemli avantajlar edindiğinin gözlendiğini belirtmek de önemlidir.

[77] Fa.T. ve H.T. görüşme protokolünden (25 Temmuz 2007).

[78] L.T. ile görüşme protokolünden (2 Ağustos 2007).

Burada kuşak karmaşasını kısmen aşmak üzere belirtmekte yarar vardır; zira evlilik göçleri, sık başvurulan ikinci kuşak sınıflamasını bulandıran unsurlardan biridir. Türkiye doğumlu olup 16-25 yaşları arasında Almanya'ya gelmiş olan erkek ve kadınlar bugün orta yaş kuşağına dahil olmakta, fakat orta yaş kuşağı içinde evlilik göçü yapan bir ara kategoriyi oluşturmaktadırlar. Türkiye'den evlilikler 1990'ların sonlarına kadar yoğun olarak sürmüştür. 1990'ların sonlarından itibaren ise ağırlıkla Almanya'da doğma büyüme gençlerin evlilikleri söz konusu olmaktadır. Ayrıca Almanyalı Türklerin akrabalık bağıyla evlilik organize etme yönündeki tercihleri de zayıflamış görünmektedir. Bunun çeşitli nedenleri vardır. En önemlisi Almanya'daki genç kuşakla Türkiye'deki kuşağın arasındaki sosyalleşme farkının somut sonuçlarının izlenmeye başlamasıdır. Türkiye'den evlilikler sosyal hayatta en başta dil olmak üzere önemli sıkıntıları taşımak anlamına gelmektedir ki bu artık pek göze alınmamaktadır. Ayrıca görüşme yapılan kişiler, bu yolla yapılıp olumsuz sonuçlanan evliliklerin, akrabalık bağları nedeniyle geniş aile içinde büyük problemler olarak yaşandığını aktarmışlardır. Diğer yandan, göçmenlik ve yabancılar yasasındaki sertleşmelerle ve Almanya'daki genel çalışma ve iş koşullarındaki sorunlar nedeniyle, Almanya'nın cazibesinin azaldığı belirtilmiştir. Üstelik artık Almanyalı Türk nüfus da yeterli ölçüde büyümüştür. Gençler Türkiye yerine Almanya'daki sosyal çevrelerinden eş seçebilmektedirler, hatta bunu tercih etmektedirler. Dolayısıyla Türkiye'den evlilikler özel durumlar dışında hızla azalmaktadır.

Görüşmelerin yapıldığı 25 aile içinde doğrudan akraba evliliği oranı % 48 olarak görülmektedir. Evliliklerde eşler arasında ilk tanışma çoğunlukla izin dönemlerinde memlekette veya düğünlerde gerçekleşmiştir. Tanışma ortamının arkadaş çevresi, komşuluk ilişkisi ve sosyal faaliyetler alanına taşmasıyla birlikte akraba evliliklerinin de azalmaya başladığı izlenmektedir.[79] Alman-Türk evliliği toplam üç ailede söz konusudur. Bu İslam ve Hristiyan dinlerinden kişilerin evlilikleri olarak da, yani inançlararası bağlamda değerlendirilmelidir. Görüşülen ailelerde Almanyalı Türkler içindeki Alevi-Sünni Müslüman evliliği ise sadece iki adettir. Bu oran sadece derinlemesine görüşmelerin tamamlandığı 25 aileyi

[79] Bkz. EK 2.

kapsamaktadır. Bu tabloya 2007 yazındaki katılımlı gözlem yoluyla izlenen düğünlerdeki dağılım eklendiğinde[80] görünüm biraz daha farklılaşmaktadır (bkz. Tablo 3). 2000'lerdeki düğünlerde (hem katıldıklarımda, hem görüştüğüm ailelerde) Almanyalı Türkler arasında memleketlerarası ve dinlerarası geçişlerin arttığı görülmüştür. Görüşülen kişilerin bilgilendirmesi ile gözlenen düğünlerin niteliği bu konuda tutarlılık göstermekte, bu veriyle uyum göstermektedir. Şimdilik son yıllarda söz konusu evlilik tutum ve yönelimlerinde önemli kriter farklılıklarının ortaya çıktığını belirtmekle yetineceğim. Konuya analiz başlığında detaylı olarak yorumlanacaktır.

Tablo 1: 2000 -2008 arası evliliklerde bölgesel dağılım

Çift No:	Damat	Gelin	Akrabalık	Tarih	Din	Etni
1.	Amasya *(G.Doğulu)*	Amasya	-	Nisan 2007	Alevi Sünni	Kürt-Türk
2.	Rize	Erzurum	-	2007	Sünni Sünni	Türk-Türk
3	Varto	Bingöl	-	Mayıs 2007	Alevi Alevi	Kürt-Kürt
4.	Sivas	Erzurum	-	2007	Alevi Alevi	Kürt-Kürt
5.	Ankara (*Haymana*)	Erzurum *(Gelin Türkiye'den)*	Akraba	Haziran 2007	Sünni Sünni	Kürt-Kürt
6.	Muş Merkez	Muş Merkez	Akraba	Haziran 2007	Sünni Sünni	Kürt-Kürt
7.	Rize	Rize	-	Mayıs 2007	Sünni Sünni	Türk-Türk
8.	Tokat	Tokat	-	Ekim 2007	Alevi Alevi	Türk-Türk
9.	Erzurum	Adana	-	Haziran 2007	Alevi Sünni	Kürt-Türk
10.	Elazığ	Ürgüp	-	Ekim 2007	Sünni Sünni	Türk-Türk
11.	Erzurum	Erzurum	Akraba	Mayıs 2007	Alevi Alevi	Kürt-Kürt
12. Özlem	Erzincan	Hatay	-	2002	Alevi Sünni	Kürt-Türk
13. Pınarlar	Denizli	Çanakkale	-	2003	Sünni Sünni	Türk-Türk
14. Yasemin	Samsun	?	-	2004	Sünni Sünni	Türk-Türk
15. Mehtap	Tunceli	Giresun	-	2006	Alevi Sünni	Türk-Türk
16. Birol	Urfa	Konya	-	Ağustos 2007	Sünni Sünni	Kürt-Kürt
17. Burcu	Rize	Adapazarı	-	Haziran 2007	Sünni Sünni	Türk-Türk
18. Reyhan	Erzincan	Varto	-	Nisan 2007	Alevi Alevi	Türk-Türk
19. Sevilay	Erzincan	Erzincan	Akraba	Nisan 2008	Alevi Alevi	Türk-Türk
20. Ergün	Tunceli	Alman	-	200???	Alevi-Alman	Türk-Alm.
21. Okan	Adana	Alman		2001	Sunni-Alman	Türk-Alm.
22. Handan	Alman	Varto	-	2006	Alevi-Alman	Alm.-Türk

Berlin'de yapılan düğün törenlerinin medyada yer alması bu çalışmanın sorgu alanı içinde önemli yer tutmaktadır. Son olarak kısaca bilgi verilecektir. Toplam 25 düğün töreninin yedi tanesi medyada haber olarak yer almıştır. Yüzdelik olarak bu % 28'e denk gelmektedir.

[80] 25 aile içinde hem katılımlı gözlemle düğünleri izlenmiş hem de derinlemesine görüşme yapılmış üç aile vardır. Katılımla izlenen her düğün sonunda görüşme yapılmamıştır.

Katılımlı gözlem sürecinde araştırmacı olarak politik ve dinsel kimliğimin sıklıkla merak konusu olduğunu daha önce aktarmıştım. Bu doğrultuda, merakın giderilmesinin devamında benim sözel olarak tanımlanışım gündeme gelmiştir. Bazı görüşmelerde, konuklara tanıştırılırken benim için kullanılan "bacımız", "o da candır[81]", "bizdendir", "yananlardandır"[82] gibi tanımlamalar, topluluğun dilsel dağarına ve buradan hareketle yaşam pratiklerine ilişkin ilk yorumları yapmamı sağlamıştır.

Bahsedilen kırsal ve geleneksel söz dağarı kendini düğün ve evlilik konusunda da sıklıkla göstermiştir. *Elfane*, *duvak*, *düyşü*, *kızoğlankız*, *kınacı*, *kocaya kaçmak*, *berbi* ve *mihir, şabaş, süt hakkı, kardeş yolu* gibi sözcüklere, aynı şekilde bölgesel halayların isimlerine (*Çepki*, *Sivas Bagisi*, *Erzincan'ın Laz Barı*, *Horon*, *Ellik* vs.) Türkiye'de değil de, ilk olarak Berlin'de rastlamış olmak benim için özel bir karşılaşma olmuştur. Bu Avrupa'da bir metropolde kültürel yerelleşmenin ve toplulukların yeniden etnikleşmesinin sürecini anlama konusunda yeni sorular akla getirecek derecede önemli olarak değerlendirilmiştir. Görüşmeler sürecinde dilsel repertuar üzerinden tespit edilen bu yelpaze maddi ve materyal gündelik yaşam unsurlarına doğru genişletilmeye çalışılmıştır.

2.4. ÖRNEKLEMİN KÜLTÜR KAVRAYIŞI:

Topluluğun Değer ve His Yapıları

Günümüzdeki göç araştırmalarının çoğu, kültür kavramını kategorik sabitler (özellikle din ve etnisite) üzerinden sorgulamayı sürdürürken, kültür'ün tanımsal çokluğunun, göçmenler tarafından aktif olarak kullanıldığını dikkate almamışlardır.

Görüşülen kişilerin kimlik inşasını ve içinde bulundukları topluluğun kimlik stratejilerini değerlendirirken, kültür kavramının kendisini birçok farklı bağlamda kullandıkları gözlenmiştir. Görüşmelerde kültür sözcüğünün başvurulduğu durumların, siyasi yorumlardan gündelik pratiklere kadar, folklorik olandan dinsel olana ve sosyalleşme boyutlarına kadar geniş bir alana yayıldığı izlenmiştir. Bu

[81] "Can" Alevi toplulukların birbirlerini adlandırma/çağırma sözcüklerinden biridir.

[82] 1993 senesinde Sivas'ta 37 Alevi aydının öldüğü olaylara gönderme yapan bir niteleme ifadesidir.

içerikler hem özcül hem de süreçsel kültür kavrayışlarına örnek sağlamaktadır. Fakat nihayetinde, bunlardan ortaya çıkan kombinasyonun biçimlenişinde pragmatik bir motivasyon açıkça izlenebilmektedir. Ahmet Ersöz, kültürel olana ilişkin pragmatik yaklaşımı gençlerde izlediğini vurgulamıştır.[83] Oysaki Baumann bunu göçmen toplulukların bütününü kapsayan, genel bir argüman olarak öne sürmüştür (Baumann 2006). Burada kültüre pragmatik yaklaşımın, özcül kültür kavrayışlarını içermediği kesinlikle düşünülmemelidir. Kültür konusundaki pragmatik tutum, hangi tanıma hangi koşullarda ve neden başvurulduğu ile ilgilidir. Dolayısıyla Baumann'a dayanırken, onun göç topluluklarının hem süreçsel hem de özcül yaklaşımları kullandığı değinisini de özellikle aklımızda tutmalıyız. Bu konuda görüşmelerin sağladığı sonuçlar, Baumann'ın genel yaklaşımını desteklemektedir. Şimdi görüşmelerde kültür sözcüğünün başvurulduğu bağlamlar kısaca değerlendirilecektir. Ortaya çıkan yaklaşımının her birinin, bu topluluğun tamamının paylaştığı yaklaşımlar olmadığı akılda tutulmalıdır. Burada amaç kültür dendiğinde görüşülenlerin göndermelerinin neler olduğunu toparlayan bir yelpazeye bakmaktır.

2.4.1. Folklor Olarak Kültür

Kültürü folklorik faaliyetlerle birleştiren A.T., N.M. ve Me.T., özellikle saz kurslarından ve gençlerin oluşturduğu halay ekiplerinden, halay ve müzik kurslarından söz etmişlerdir. Bu bağlamda, dernekler kültür aktarımı ve öğretme pratikleri içine bu tür folklorik etkinlikleri dâhil eden nitelikleriyle olumlu görülmektedir. Bazı hemşeri dernekleri memleketlerinden yöresel kıyafetler sağlayarak halay ve semah ekipleri oluşturmuştur, saz kursları düzenlemişlerdir. Bu tür dernek etkinlikleri özellikle 1990'ların sonlarında artmış görünmekle birlikte bugün de sürmektedir. Toplulukları bir araya getiren dernek buluşmalarında ve dernek olarak katılınan sokak festivallerinde yöresel yemeklerin pişirilmesi de mutfak kültürü olarak folklorik olana eklenmiştir. "Gençlerimiz dernekten çok şey öğrendi" derken F.T. bunları kastetmektedir. Nitekim Abadan-Unat (2002: 288) Almanya'nın çokkültürlülük anlayışının özellikle folklorik kültür pratiklerini desteklediğini belirtirken, bu çalışma aynı yaklaşımın göçmenlerin tarafındaki sonuçlarını pratiklerine dikkat yönelterek ortaya koymaktadır.

[83] Ahmet Ersöz ile görüşme protokolünden (30 Ağustos 2007).

2.4.2. Gündelik Pratik Olarak Kültür

Sosyalleşme ve kültür bağı birçok görüşmede farklı biçimlerde kurulmuştur. Bu bağlamda, Türkiye ve Berlin'deki yaşamın karşılaştırma konusu yapıldığı örnekler sık izlenmiştir.[84] "Türkiye'de yaşam artık bizim için zor" derken, görüşülen kişilerin neredeyse tamamını seslendiren B.E., bunu aşağıdaki örnek üzerinden açıklamaktadır.

> Burada herkes birbirine *Guten Tag*, der. Tanısın tanımasın; *guten Tag*, *guten Tag*. Güzel bir şey. Ben Türkiye'de, Erzincan'da doktor olan kardeşimin bir işi için Belediye'ye gitmiştim. Kapıyı çaldım, müdürün odasına girdim, merhaba dedim. Ses yok. Dedim herhalde duymadı. Tekrar dedim merhaba, yok, kafasını kaldırıp bir yüzüme bakmıyor. Pardon dedim, ben size selam veriyorum. Baktı yüzüme, sabah sabah seninle mi uğraşacağım gibisine, düşün. İnsana saygıyı bilmiyoruz ki biz.[85]

Görüşmelerde, Almanya'da "insana saygı"nın olumlu örnekleri, özellikle sosyal güvence ve sağlık hizmetleri konusunda anlatılanlarla da çeşitlenmektedir.

Bir diğer örneğe geçelim: Gençlerin toplulukların sosyal yaptırımlarına ilişkin görece serbest ve rahat hareket etmesi, aile görüşmelerinin birçoğunda "kültürün değişimi" olarak değerlendirilmektedir. Örneğin, ilk yılların düğünlerinde gelinlerin kendi düğünlerinde eğlenceye mesafeli durması, "normal biri gibi dans etmemesi" gerektiği söylenmiştir. Hatta düğünde "ağır" olmak, bazı kişilerce kız tarafının bütünü için bir beklenti olarak belirtilmiştir. Oysaki günümüzde, genel olarak paylaşılan kanıya göre genç kuşak bu konularda daha serbest hareket etmektedir. Bu yöndeki tespitlerini aktaran ve kültürün bu yöndeki değişimini olumlayanlar, "ama doğrusunu da onlar yapıyor", diye de eklemektedir. Aynı şekilde, gençlerin kendi eşlerini kendilerinin seçmesini, düğünde organizasyonun önemli bir kısmını bizzat üstlenmelerini, kendi eğlence anlayışları konusunda ısrarlı olmalarını, orta yaş kuşağından birçok kişi "bizim zamanımızda bunlar hoş karşılanmazdı" sözleriyle biraz da gıptayla değerlendirmektedir. Örneğin Belgüzar oğlunun Türkiye'deki dedesine telefonda uzun uzun kız arkadaşını anlatmasını hem yadırgamakta hem de "Biz yapamazdık bunu tabi ama şimdi farklı bir kültür var. En doğrusunu onlar yapıyor." sözleriyle onaylamaktadır.

---

[84] A.Tu (14 Ekim 2007)., B.E. (25 Haziran 2007), Fa.T. (25 Temmuz 2007), Sevim (11 Eylül 2007).

[85] B.E. ile görüşme protokolünden. Görüşme G.E. ile aynı gün, birlikte yapılmıştır (25 Haziran 2007).

Sosyalleşme ve kültür ilişkisini yorumlayan bir diğer kişi Y.S.'dir. Kendini Türk, milliyetçi ve Müslüman olarak tanımlayan, hatta düğününde salona Mehter müziği eşliğinde girmiş olan Y.S., kimlik ifadesine ilişkin soruyu cevaplarken, kültürün sosyalleşme biçimine göre değişim gösterdiğine işaret ederken, kimliğini oluşturan aidiyet çerçevesini de kısmen genişletmektedir.

> …asimile kesinlikle olmak istemem çünkü hani ben Türküm, burada doğdum diye hiç bir şeyim değişmedi Türkçe konuşuyorum. Almanca da konuşuyorum ama. Belki bu başka bir özellik dahadır. Türkiye'deki Türklerden farkımız tabiî ki vardır kültür olarak. Nasıl denir? *Wir sind anders sozializiert* [Biz başka şekilde sosyalleştik]. Farklı sosyolojik gelişmelerimiz var bizim. Türküm dediğim zaman Almanya'nın veya Almanların hiç bir etkisi yok üzerimde diyemem. Başka bi ülkeye gittiğim zaman da, o zaman sırf Türküm demem. O zaman da Türküm ama Almanya'da yaşıyorum, onu da katarım tabi içine. Bir zenginlik bence bu.

2.4.3. Politik Olarak ve Değer Anlayışı Olarak Kültür

Kültür kavramının politik içeriklerle bağ kurması ise genellikle Almanların yaşamları üzerinden yapılan karşılaştırmalarda karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Fa.T. ve H.T., Alman toplumundaki "ayrımcılığı" gündelik yaşamda etkisini hep hissettikleri, Almanların kültürüne yapısal olarak yerleşikleşmiş bir ayrımcılık olarak değerlendirmekte ve eleştirmektedir. Bunu Almanlara ilişkin stereotip yargılarından örnekleri de devreye sokarak, bir kültürel tutum olarak yorumlamaktadırlar.

> Onlar kültürlüyüz derler ya, kültür sıfır bunlarda… Bizim önceki yapmış olduğumuzu, demokrasiyi bizden almışlar bize geri satmaya çalışıyorlar. Sanıyorlar ki biz demokrat değiliz… Onlar daha demokrat… İşlerine geldiği zaman demokrat bunlar. Eee demokraside benim bildiğim herkes istediği gibi davranır, herkes istediği gibi dolaşır. Ee, ya niye vize koyuyor ya niye yabancılar yasası çıkartıyor… Nerede demokratlık? Alakası yok. Şimdi şöyle; düğünleri de gayet sıkıcıdır yani. Böyle bizde sokaklarda arabalar korna çalarlar ya… Bize kızarlardı bunlar, işte geldiler yabancılar bizim memleketimize bizi rahatsız ediyorlar diye… Şimdi aynısını kendileri yapıyorlar. Kültürü bizden alıyorlar.[86]

Fa.T. ve H.T.'nin konuşmalarının devamında, Almanlarda bazı kolektif değerlerin olmadığı özet fikriyle aktardıkları yorumlar, aile görüşmelerinin bir çoğunda paylaşılmakta ve dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda, büyüklerin hürmet görmesi ve sözlerinin dinlenmesi, anne babaya saygı, ailenin önemi, dayanışma

[86] H.T. ile görüşme protokolünden.

duygusu gibi kolektif değerler, Almanların pratikleriyle karşılaştırılarak onaylanmakta ve yer yer özcülleştirilmektedir.

Evlilik törenleri üzerinden örneklersek, Y.S. için bir düğüne davet edilmek gönüllülük dışında bir şeydir; davet edildiysen yükümlülüğün vardır. Yani davetiye "gelirsen sevinirim" demez, gelmeni toplumsal olarak bildirir. Y.S., "Biz davetiye aldığımız her düğüne gitmeye özen gösteririz"[87], derken gerekçesini kolektif yükümlülükle bağ kurarak açıklamaktadır. Bir kişinin düğününde eğer salon boş kalmışsa, o kişi bunu hak etmiştir, inancı, topluluğa gereken özeni göstermeyene karşı meşru bir cezalandırma olarak yorumlanabilir.[88]

Aile görüşmelerinde kolektifliği gönendiren örnekler oldukça çoktur. Örneğin, evlilik ve eş seçimine ilişkin kolektif yorumlama sadece yükümlülükleri işaret etmemekte, aynı zamanda mutluluk, hüzün gibi duygusal anların tanımlanmasında ve toplumsal olarak yönetilmesinde de önem kazanmaktadır. Bu bağlamda, H.V.'nin aktarımına göre mutluluk ancak insanın sevdikleriyle paylaşabildiği ölçüde mutluluktur. Birey, kendi başına mutluluk yatırımı yaptığında bencillik yapmış, hatta "basitlik" sergilemiş olur. Bu tanıma yaslanarak, kendisinin itirazlarına rağmen, Alman biriyle evlilik yapma yönünde karar veren kızını evlatlıktan çıkarma nedenini,

> Diyorsun o mutluymuş. Mutluluk nedir? İnsanın sevdikleriyle hep beraber yaşayacağı bir şey değil midir? Benim mutluluğum başkasının mutsuzluğuysa o mutluluk mu olur? Benim kızım evleneceği kişiyi seçerken, babası olarak benim mutluluğumu, toplumumuzun mutluluğunu göz ardı etti. O seçimin bizi mutlu etmeyeceğini biliyordu. O kendi için mutluluğu seçti, bencildir yani.[89]

sözleriyle açıklamakta, kolektifliği ve aileyi romantize ederken, "mutluluk yatırımının" bütün topluluğun paylaşabileceği şekilde yapılması gerektiğini savunmaktadır.[90]

Aynı doğrultuda, topluluğun birliğini vurgulamada dayanışma söyleminden de beslenmektedir. Dayanışma, aile görüşmelerinde, topluluğun duygusal ifadesinde

[87] Y.S. ile görüşme protokolünden (26 Temmuz 2007).

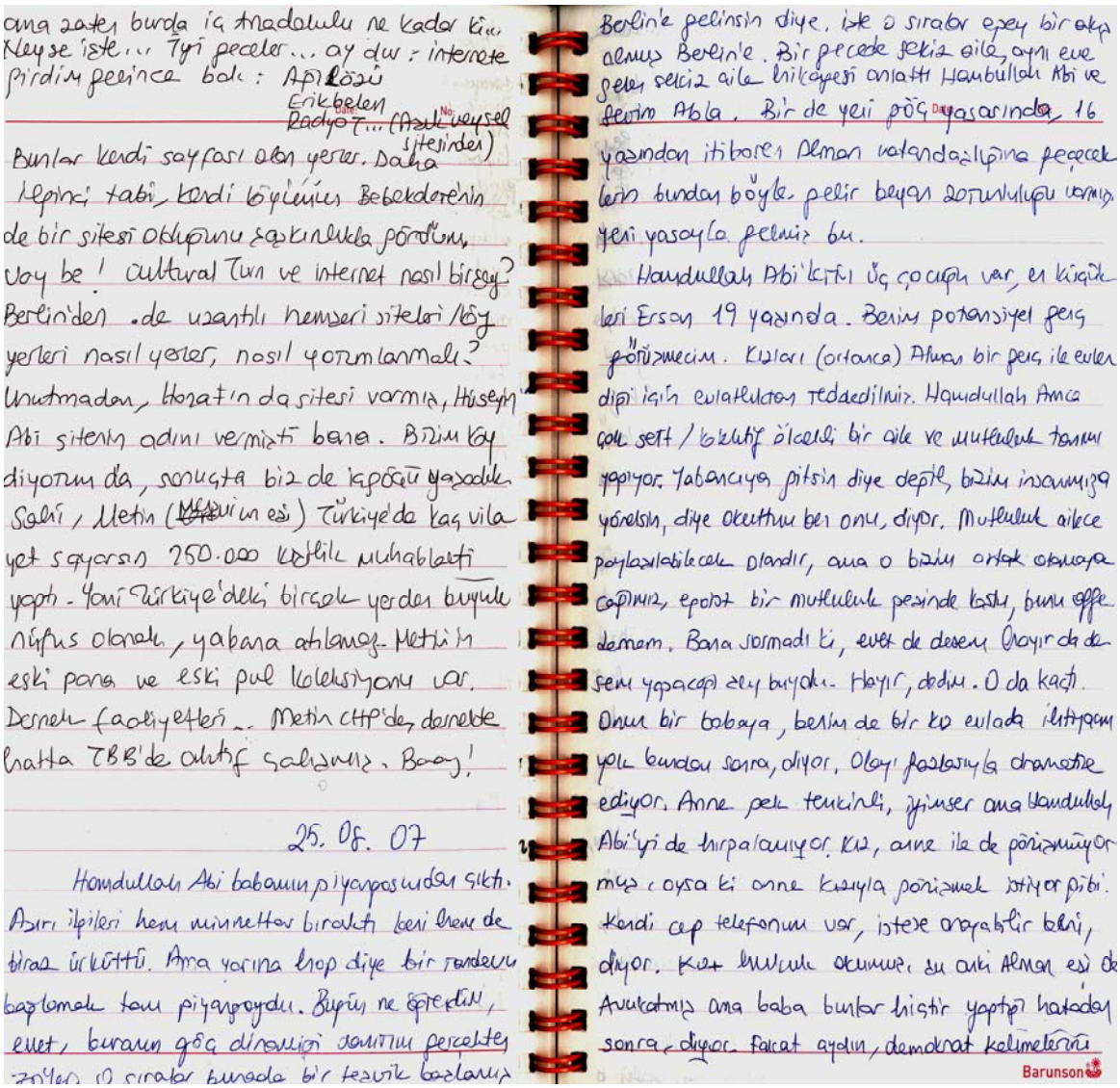
[88] Y.S. (26 Temmuz 2007) ve Al.A ile görüşme protokolünden.

[89] H.V. ile görüşme (Alan günlüğünden).

[90] H.V. ile görüşme (Alan günlüğünden).

en çok başvurulan kavramlardan biri olmuştur. Eksikliğine dair görüşler nostaljik bir vurguyla beslenmiş, birliğin dağılması, topluluğun öznel bakışında bir tespit olarak yerini almıştır. Aksine, içinde bulunduğu topluluğun hala süren dayanışmacı tutumları ise övgüyle ifade edilmiştir. Topluluklar arasında dayanışmanın, göçün ilk yıllarındakine oranla azaldığına dair genel bir görüş vardır. Elbette bunun aksini

Alan Günlüğünden Sayfalar



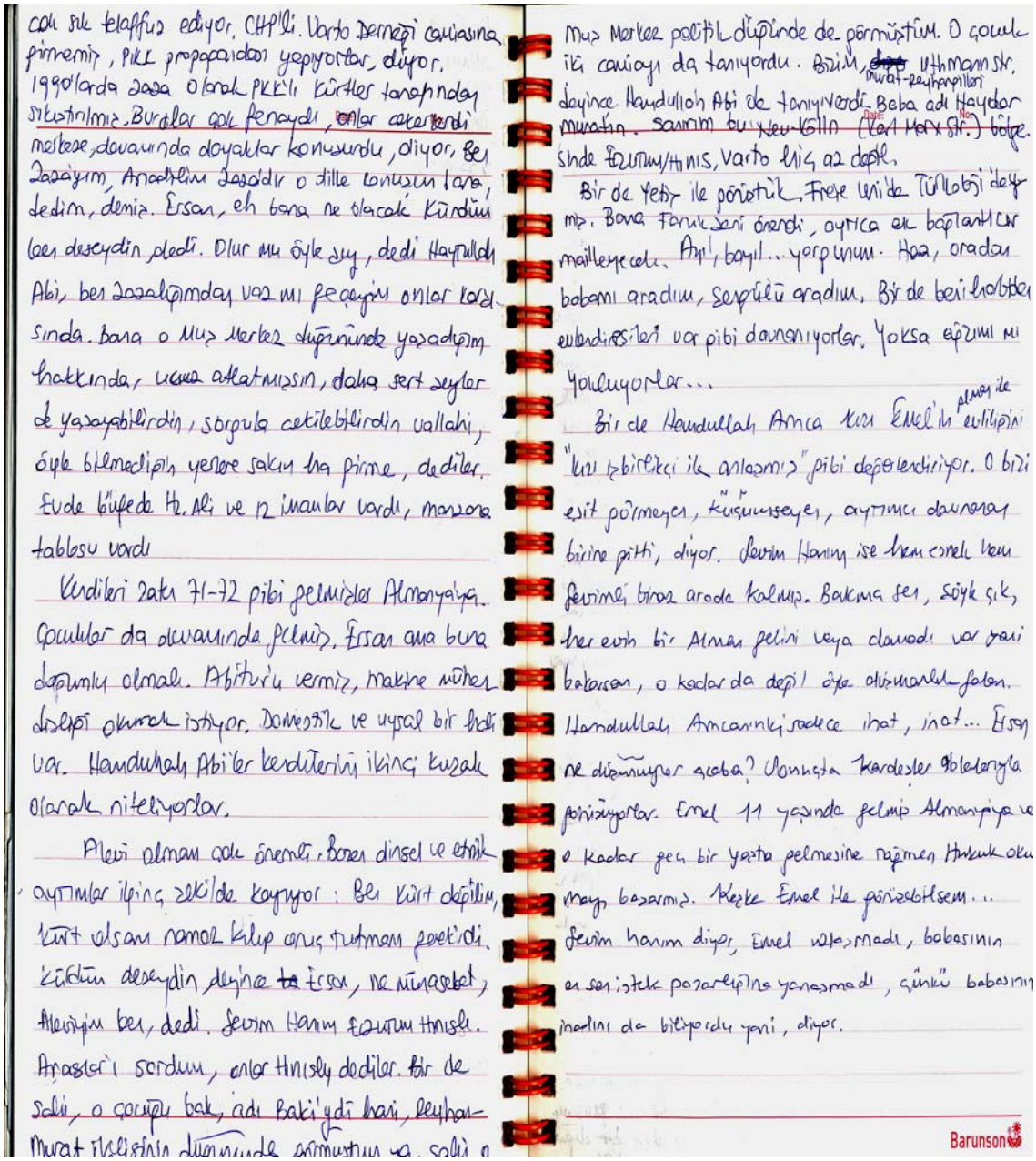
ama zaten burda iç tmadolulu ne kadar ki... Neyse işte... Tyi peceler... ay dw : internete girdim peşinca bak: Afişözü Erikbeleri Radyo T... (Asıl resmi siteşinden) Bunlar kendi sayfası olan yerler. Daha kepinci tabi, kendi köylerinin Bebekderesi'nin de bir sitesi olduğunu şaşkınlıkla gördüm. Voy be! cultural Turn ve internet nasıl birşey? Berlin'den .de uzantılı hemşeri siteleri/köy yerleri nasıl yerler, nasıl yorumlanmalı? Unutmadan, Hüzatın da sitesi varmış, Hüseyin Abi siteyin adını vermişti bana. Bizim köy diyorum da, sonuçta biz de işçiyiz yaşadık. Sabri, Metin (Mahsurun eşi) Türkiye'de kaç vilayet sayarsın 250.000 kişilik muhabbeti yaptı. Yani Türkiye'deki birçok yerden büyük nüfus olarak, yabana atılamaz. Metin'in eski para ve eski pul koleksiyonu var. Dernek faaliyetleri... Metin CHP'de, dernekte hatta TBB'de aktif çalışmış. Boşş!

25. 08. 07

Hamdullah Abi babamın pişyaposundan çıktı. Aşırı ilişkileri hem minnettar bıraktı beni hem de biraz ürküttü. Ama yerine koyup diye bir tanıdık bağlamak tam piyangoydu. Büyük ne öğrendin, evet, buranın göç dinamiğini zamanını perçeltey [illegible] o sıralar burada bir tasvir başlamış Berlin'e gelinsin diye, işte o sıralar epey bir akış olmuş Berlin'e. Bir pencere sekiz aile, aynı eve gelen sekiz aile hikayesi anlattı Hamdullah Abi ve Yenim Abla. Bir de yeni göç yaşasında 16 yaşından itibaren Alman vatandaşlığına geçecek beri burdan böyle gelir beyan zorunluluğu varmış yeni yasayla gelmiş bu.

Hamdullah Abi'nin üç çocuğu var, en küçük beri Ersan 19 yaşında. Benim potansiyel görüşmecim. Kızları (ortanca) Alman bir gençle evlenip işin evlatlıktan reddedilmiş. Hamdullah Amca çok sert / bükülü ölçülü bir aile ve mutfaklık tanımı yapıyor. Yabancıya gitsin diye değil, bizim insanımıza yönelsin, diye öğrettim ben onu, diyor. Mutfaklık ailece paylaşılabilecek olandır, ama o bizim ortak olmaya çağırmış, egoist bir mutfaklık peşinde koşmuş, bunu affedemam. Bana sormadı ki, evet de desem hayır da desem senin yapacağın şey büyük. Hayır, dedim. O da kaçtı. Onun bir babaya, benim de bir kız evlada ihtiyacım yok burdan sonra, diyor. Olayı kızgınlıkla dramatize ediyor. Anne pek temkinli, içinden ama Hamdullah Abi'yi de tırpalamıyor. Kız, anne ile de görüşmüyormuş, oysa ki anne kızıyla görüşmek istiyor gibi. Kendi cep telefonum var, istese arayabilir beni, diyor. Kız mutluluk okumuş, şu anki Alman eşi de Avukatmış ama baba bunlar hiçbir yaptığı hatadan sonra, diyor. Fakat aydın, demokrat kelimelerini

Barunson



çok sık telaffuz ediyor. CHP'li. Varto Derneği cenazesine gitmemiş, PKK propagandası yapıyorlar, diyor. 1990'larda daha olarak PKK'li Kürtler tanıdıklarımı sıkıştırmış. Burdalar çok fenaydı, onlar cahildiler mesela, duvarında doğalar konuşurdu, diyor, Ben Zazayım, Anadilim Zazadır o dille konuşun tara, dedim, demiş. Ersan, eh bana ne olacak Kürdüm ben deseydin dedi. Olur mu öyle şey, dedi Hayrullah Abi, ben Zazalığımdan vaz mı geçeyim onlar karşısında. Bana o Muş Merkez düğününde yaşadığım hakkında, ucuza atlatmışsın, daha sert şeyler de yaşayabilirdin, sorgula çekilebilirdin vallahi, öyle bilmediğin yerlere sakın ha gitme, dediler. Evde büfede Hz. Ali ve 12 imamlar vardı, manzara tablosu vardı

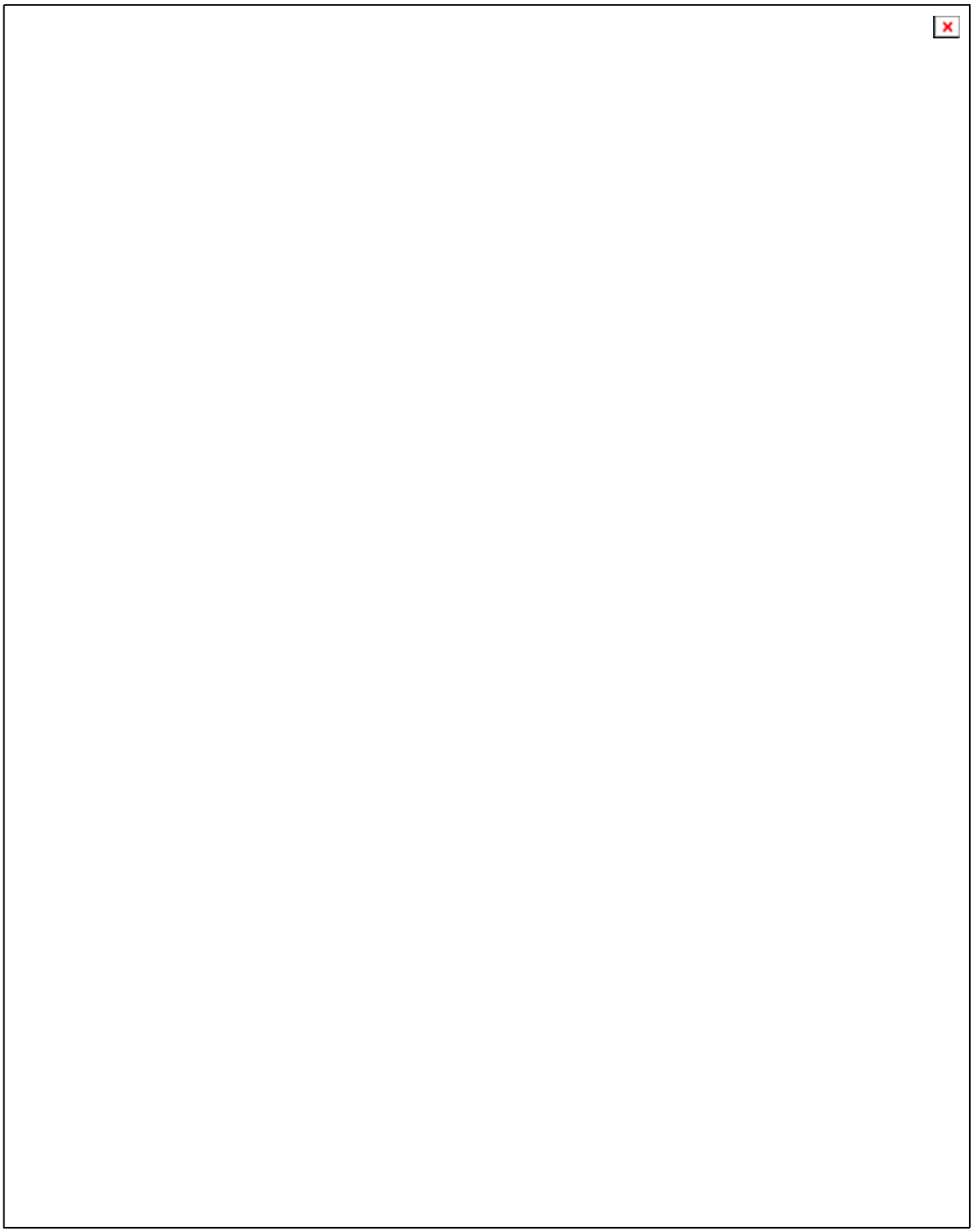
Kürdileri daha 71-72 gibi gelmişler Almanyaya. Çocuklar da duvarında gelmiş. Ersan ana buna dağınık olmalı. Abiturü vermiş, makine mühendisliği okumak istiyor. Domestik ve uysal bir hali var. Hayrullah Abiler kürdlerini ikinci kuşak olarak niteliyorlar.

Alevi olmak çok önemli. Bazen dinsel ve etnik ayrımlar ilginç şekilde kaynaşıyor: Ben Kürt değilim, Kürt olsam namaz kılıp oruç tutmam gerekirdi. Kürdüm deseydin deyince ~~to~~ Ersan, ne münasebet, Alevisin ben, dedi. Şevim Hanım ~~Ersan~~ Ersan Hanım. Araştırdı sordum, onlar Hanımlı dediler. Bir de Salih, o çocuğa bak, adı Baki'ydi hani, Reyhan-Murat ilişkisinin düğününde görmüştüm ya, Salih o Muş Merkez polisiydi de görmüştüm. O çocuk iki cenazeyi de tanıyordu. Bizim, ~~dede~~ Uthmanlar, Murat-Reyhanlılar deyince Hayrullah Abi de tanıyordu. Baba adı Haydar muhtemelen. Sanırım bu Kevirkilla (Yeni Mah. Yeni Harç Sk.) bölgesinde Şevim/Hanım, Varto'lu biç az değil.

Bir de Yezit ile pörsük. Freşe'nin de Türkoloji değil mi. Bana Farukşah'ı önerdi, ayrıca en bağlantılar mailleyecek. Ayıl, bayıl... yorgunum. Hoca, oradan babamı aradım, Serpülü aradım. Bir de beni hobbiler evlendirebiler var gibi davranıyorlar. Yoksa eğreti mi yorumluyorlar...

Bir de Hayrullah Amca kızı Emel'in Almanya ile evliliğini "kızı ibirtikçi ile anlaşmış" gibi değerlendiriyor. O bizi eşit görmeyen, küçümseyen, ayrımcı davranan biçimde gitti, diyor. Şevim Hanım ise hem emek hem fevrilik biraz arada kalmış. Bakma sen, söyle şık, her evde bir Alman gelini veya damadı var gibi bakarsan, o kadar da değil öyle düşmanlık falan. Hayrullah Amcanınki sadece inat, inat... Ersan ne düşünüyor acaba? Olmuşta kardeşler gibi büyüyle görüşüyorlar. Emel 11 yaşında gelmiş Almanya'ya ve o kadar geç bir yaşta gelmesine rağmen Hukuk okumayı başarmış. Keşke Emel ile görüşebilsem... Şevim hanım diyor, Emel vatanını, babasının en sevdiği pazarlığına yanaşmadı, çünkü babasının inadını da biliyordu yani, diyor.

Barunson



belirtenler de az olmakla birlikte vardır. Örneğin B.E. kendi akraba çevresinden söz ederken şöyle demektedir.

> Bizde o dayanışma halen hiç azalmadı, ona izin vermedik biz. En azından cenazemiz, düğünümüz olduğunda halen herkes gider, Almanya'dan, yani

> Batı'dan, Avusturya'dan, Hollanda'dan, İsviçre'den misafirlerimiz gelirler. Düğünümüz olduğunda da aynıdır. Bizde o dayanışma devam eder.

Toplumsal olarak bunun arzulanması ve bu tür organizasyonlarda yer alan kişilerin takdir görmesi, Ç.E.'nin betimlediği bir damada ilişkin övgüsünde de izlenmektedir. Özellikle, dayanışmayı gönüllü olarak organize etmeye ve sürdürmeye çalışan kişiler takdirle karşılanmaktadır.

> [Arkadaşımın kocası] …yani… o kadar çirkin. Ama kız zamanla sevmiş işte sonradan. Hani âşık olmamış ama insanlığına... Yani böyle bir şey olmasın, birinin sorunu olmasın koşuyor adam. Bir cenaze olmasın, yani sen genç diyorsun, adam 33 yaşında, hep cenazelerde hep cenazelerde, düğünlerde. Pir'in oğlu, alışmış ya küçüklükten beri, ondan. Babasından görme biliyor musun... Yani hep cem evinde çocuk, hep cem evinde. Yani insanlığı çok var işte biliyor musun… Çok iyi bir insan…[91]

Aynı toplumsal tahayyül, övgü yargıları yanında yergilerde ve eleştirilerde de benzer referanslarla hareket etmektedir. Hatta bu düğün sektöründen kişilere kadar uzanabilmektedir. Örneğin Erzurumluların düğününde sıklıkla müzik yapan bir kişinin, eşiyle boşanması ve genç bir kadınla evlenmeyi tercih etmesi nedeniyle toplumdan dışlandığı ve düğünlere çağrılmadığı, adının anıldığı üç ayrı görüşmede[92] dile getirilmiştir. Kendisiyle görüşme isteğimi belirttiğimde, "Ondan sana hayır gelmez, onun sana anlatacaklarından da hayır gelmez", sözleriyle görüşmem gayri ihtiyari engellenmiş, ona ulaşabilmemde etkili yollar açılmamıştır.

Fotoğrafçılık mesleği gereği Alman düğünü izleme olanağı bulmuş sadece birkaç kişiden biri olan N.E., düğün törenine ilişkin değerlendirmesinde Almanların düğünleriyle Türkiyeli göçmenlerin düğünleri arasında bir karşılaştırmaya başvurur. N.E. de gene kolektif kültürel değerlere olumlu anlam atfetmektedir.

> Evlilikte anlaşmak, saygı çok önemli şeylerdir. Tabi, evlilikte tören olur, geleneğimiz bunlar bizim, paylaşmak gerek. Gelinliksiz, çevresiz bir düğün soğuk geçer, 'aptalca'dır. Orada bütün gözler senin üstündedir, ben heyecanlanmadım o kadar gene de. Ama Özlem heyecanlıydı. Her gelin için gelinliğini sergilemek de önemli tabi. Ondan dolayı da daha heyecanlıydı. Aile bağlılığı Almanlardan farklı bizde. Onlar her şeyi sade isterler. Boşandığınızda malvarlığımız ayrılır, derler. Vorvertrag [*Ön sözleşme*] vardır onlarda. Aile niçin var o zaman. Hem dini hem normal nikah yaparlar. İyi kötü diye bir şey yok tabi. Onlarınki soğuk ama bence. Onlar bizi belki aptal bulurlar. Onlar düğünde şakalar yaparlar, yemek içki olur. Sade olur,

[91] Ç.E. ile görüşme protokolünden (1 Eylül 2007).

[92] Ç.E. (1 Eylül 2007), H.V. (5 Eylül 2007) , E.V. & Z.V. ile görüşme protokollerinden.

> kalabalık olmaz öyle. Onlar bizimkileri sever de gene, biz onlarınkini sevmeyiz.[93]

Değerlerin kültürün özcül tanımlayıcı unsurları olarak algılanmasının bir yansıması olarak, kendi toplumuyla bağlarını sıkılaştırma, böylece kendini güvenceye alma göstergesi olarak akrabalar, köylüler veya memleketlilerle evliliklerin teşvik edilmesinin örnekleri 1980'li ve 1990'lı yıllarda oldukça fazla görünmektedir. 2000'lerden itibaren düğünlerde farklı memleketlerden evliliklerin sayısal olarak arttığı gözlenmiştir.[94] Sosyolojik değişimlerle birlikte, gene de, törensel etkinliklerin kolektif duygu aktaran yanları ve bunun pratikteki yansımaları hala önemlidir.

Bundan dolayı, kültürel etkinliklerin içinde, kimlik ve aidiyet bağını belirlemede geleneğin hissiyatını kısaca izlemek gerekir. Böyle bir bakış bizi, göç ardyöreli toplulukların, aileyi ve topluluğu nasıl algıladığı ve yorumladığı konusunda hala güncelliğini koruyan bazı değer yapılarına yönlendirecektir. Bunu anlamak sadece araştırmanın içeriği açısından önemli değildir. Unutulmamalıdır ki, bunlar topluluk dinamiği içinde aktif olarak kullanılan ve yönlendirilen unsurlardır. Törensel aşamaların desteklenmesinde ve sürmesinde duygusal, değer yüklü yatırım, hem aileler hem de sektör için önemsenmektedir.

Basitleştirerek söyleyecek olursak, törensel aşamalarının ağırlığını taşıyan anlar, eğlenceden ziyade hüzün ve ciddiyet anlarıdır. Evlilik töreninin duygusal olarak deneyimlenmesi de, özellikle 'hüzün' duygusunun kolektif pratiğe yansıdığı durumlarda kendilerini gösterirler. Bu konuda bize, topluluğun his yapısının dışsallaştığı semboller olarak düğün törenine ait bazı materyal unsurlar kaynaklık etmektedir.

Saflıkla ve temizlikle özdeşleştirilen beyaz renk, gelinliğin rengidir. Sadece gelinin üzerinde taşıyabileceği bir renktir. O nedenle düğünde başka kimsenin beyaz renk giymemesi neredeyse olağanlaşmış bir kuraldır. "İnsanın ömründe bir kez taşıyacağı" gelinlik, aynı zamanda hak edilen veya hak edilmesi gereken bir şeydir. Genel anlayışa göre, ikinci evliliğini yapan kişiler bu kıyafeti taşıyamazlar. Dolayısıyla gelinlik de aslında bekâret değeri ile bağ kurmaktadır. Evlenecek genç

[93] H.E. ile görüşme protokolünden.

[94] bkz. Tablo 3, s.185.

kadın tarafından alabildiğine özenle seçilmekte veya dizayn edilmektedir. Görüşülen kişilerce, Almanların gelinlik seçimi üzerine söylenenler evliliğe ilişkin his yapısı konusunda fikir vermektedir. Sektör ve aile görüşmelerinden alınan bilgiye göre, Almanlar genellikle kirli beyaz, bej renklerde ve kabarık olmaktan ziyade vücuda oturan, daha sade gelinlikler seçerler. Hatta başka bir özel kutlamada gene giyebilecekleri bir kıyafet olarak da düşünürler ve işlevsel bir seçim yaparlar. İşlemesinin fazla abartılı olmaması ve duvağının kısa olması tercih edilir. Almanyalı Türkler için ise bembeyaz, ağır işlemeli, kabarık etekli, gösterişli bir duvağı olan gelinlik, gelini "adeta bir melek gibi" göstermektedir. Sadece o güne özel bu kıyafetin, başka günlerde ve etkinliklerde giyilmesi elbette düşünülemez. Düğünden sonra temizletilir ve sandığa kaldırılır. Hatta kuşaktan kuşağa aktarılması da çok yaygın değildir. Genel bir inanış olduğu söylenemese de, görüşülenlerden bir kişi, "başkasının gelinliğini giymenin uğursuzluk getireceğine inanılır" demiştir.[95] Sonuç olarak Almanyalı Türklerde gelinlik, kişinin hayatındaki önemli geçiş aşamalarından birini duygusal olarak ve değer olarak işaretleyen en önemli materyallerden biridir.

Evlilik törenindeki hala önemini koruyan diğer bir materyal unsur kına'dır. Evlilikte kına yakmanın anlamı konusunda neredeyse kimsenin bir bilgisi olmadığı gibi yorumu da sınırlıdır. Kına töreni Anadolu düğünlerinde gelin kınası ve damat kınası olarak ayrı ayrı da yapılmaktadır. Fakat yaygın olarak kına, hem törensel yanıyla hem de duygusal ve romantik yorumlarıyla, gelin için düşünülmektedir. Görüşmelerde kına gecesi, "kızın annesiyle vedalaştığı gün" olarak aktarılmıştır. Bir kişinin eline kına yakma etkinliğini Mevlüt Özben "kurban verme" anlayışıyla açıklamakta ve askere, geline, genel deyişle uzağa gidenlere kına yakıldığını belirtmektedir (2006: 211–222). Bu yanıyla kına yakmak veda etmektir. Görüşülenlerden bir müzisyen ise şöyle bir açıklama yapmıştır:

> Ben dokümanlardan baktım. Arap kültüründen geliyor. Kınanın özünde gelinle damat birbirini görmez. Kına sonuçta sembolik bir şey. Ne kadar koyuysa, gelinle damadın birbirine ısınması lazım. Bu kına geçinceye kadar gelin eşinin ağız kokusuna, horultusuna, aile yaşamına, kurallarına uymaya, yemek yemeye, şuna buna alışmalı diye. Zaten kına bir buçuk iki ay gibi bir sürede geçer. O bittiğinde sen o ailenin bir parçasısındır. Zaman içinde kaybolur, senin de kocanla, ailenle olan birleşmeni gösterir. (…) Bunlar bilinmiyor ama. Şimdi herkes kendi hayatını sürdürüyor, aile ile kontak

[95] S.T. ile görüşme protokolünden.

> içinde, kocasının ailesine hizmet etmek gibi bir şey yok yani. Kırmızı kuşağın da artık düğünde olmaması lazım ya bunlar kaybedilmeyen bağlılıklar ama. Hala tutuluyorlar bana sorarsan. Gelinlik niye var mesela? Gelinliksiz gelin olmaz. Bana sorarsanız düğünlerde kadın istediği için oluyor. Hiçbir gelin görmedim gelinlik giymeyeceğim diyen. Küçüklüğümden beri duymadım bunu.

Nitekim evliliğin romantik, hüzünlü anlarından biri olarak kına töreninin de varlığını sürdüreceği tahmin edilmektedir. Sektör bu konuda materyal unsurları sürekli çeşitlendirmektedir. Bir zamanlar plastik kaplarda karılan, kına gecesinde, peçetelere sarılarak genç kızlara dağıtılan ıslak kına da değişim geçirmiştir. Artık konuklara, kına sepeti içinde dağıtılan, parlak kapalı keseler içinde kuru kına olarak sunulmaktadır. Kınalık denilen kına tepsileri 2000lerden itibaren ortaya çıkmıştır. Onun yanında tepsiyi süslemek için materyaller dahi düşünülmektedir; hazır güllerle, renkli parlak süsler, mumlar, eskiden beri vardır aslında ama yeni dizayn edilmiş kına tepsisini donatmaları yenidir. Kına gecesinin kolektif duygusal atmosferini besleyen materyal unsurlar bunlarla kalmamaktadır. Gelinin başındaki kırmızı, kenarları işlemeli tülbendi, isteğine bağlı olarak bindallısı, başına giyeceği fesi, işlemeli terlikleri de, ulus-ötesi dolaşıma girmiş, Berlin'deki çeyiz mağazalarında yerini çoktan almıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
TÜRKİYE'DEN ALMANYA'YA, ALMANYA'DAN BERLİN'E

3.1. ALMANYA: KISA GÖÇ TARİHİ

Almanya'da dış göçün resmi tarihi 1950'lerle başlamıştır. Bu yıllarda ilk olarak İtalyanlar ve Yunanistan işçi göçmen olarak alınmıştır. Türk dış göçü de gene 1950'li yılların ikinci yarısından itibaren Avrupa'ya yönelmiştir. Türkiye'de yurt dışına çıkışın henüz yasak olduğu bu yıllardaki göçler, bireysel girişime ve özel aracılara göre şekillenmiştir. Asıl resmi Almanya ile Türkiye arasındaki ikili anlaşmalarla yurtdışı işgücü ihracı ise 1961'in Eylül'ünde başlamıştır (Abadan-Unat 2001: 43).

1961, Berlin'de kentin politik durumunun duvarın inşasıyla birlikte netleştiği, Federal Almanya ve Doğu Almanya arasında ikiye bölündüğü yıldır. O yıllarda Doğu Almanya sınırları içinde kalmış olan Batı Berlin hem politik tekinsizlik nedeniyle, hem de yoksulluğundan dolayı ne Almanlar ne de göçmenler için cazibe noktasıdır. Nitekim Türkiye'den gelen göçmenlerin ilk yıllarda ağırlıkla Batı Almanya sınırları içindeki büyük kentlere, özellikle de Kuzey-Ren Westfalya, Baden Württemberg ve Bavyera eyaletlerine gönderildiği anlaşılmaktadır.

Aşağı yukarı aynı yaş grubundan belirlenen ilk göçmenler bu süreçte büyük kalabalıklar olarak Almanya'ya göçmüşlerdir. Resmi statüleri 'misafir işçi' (*Gastarbeiter*) olmuştur. İlk dönemlerdeki işçiler için rotasyona bağlı bir çalışma sistemi tarif edilmiş, belli bir sürenin sonunda geri dönmeleri planlanmıştır. Yerleşik olarak tasarlanmamış göçmenler uzun yıllar yurt ve benzeri yerlerde konaklamış ve çalışma koşulları ve sosyal haklar açısından görünmezleşmiş, ne Türkiye ne de Almanya tarafından kollanmışlardır. Geri dönecekleri üzerinden yapılan planlar nedeniyle, işçilerin ailelerini beraberlerinde getirmelerine de izin verilmemiştir. Ne var ki rotasyona dayalı düzenleme hiçbir zaman tam olarak işlememiştir. Türkiye'den giden işçiler daha uzun süreler Almanya'da kalmanın yolunu ararken, Almanya'daki şirketler de iş ve işçi sürekliliği açısından ek sözleşmelerle ve uygulamalarla rotasyon sistemini işletmemeyi tercih etmişlerdir. 1963 senesinde göçmen sayısı açısından, İtalyanlar, İspanyollar, Yugoslavlar ve Yunanlılardan sonra

beşinci sırada yer alan Türkiye kökenli göçmenler, 1973'den itibaren artık Almanya'nın genelinde sayısal olarak birinci sırayı işgal etmeye başlamıştır (Abadan-Unat 2002: 230).

Abadan-Unat gönderilen göçmenlerin profilindeki niteliğe ilişkin temel farklılaşmanın 1973'den itibaren ortaya çıktığını ifade ederken (Abadan-Unat 2002: 80), Kaya ve Kentel de bu yıldan itibaren göçmenlerin ağırlıkla Doğu Anadolu Bölgesi'nden gelmeye başladığını belirtmektedirler. Avrupa'da sınırların resmi olarak göçmenlere kapatıldığı (*Anwerbestop*) bu tarihten itibaren kalifiyelik ve nitelik derecesi açısından farklılaşma kaçınılmaz olarak izlenebilirdir. Fakat Ahmet Ersöz'ün ve Kenan Kolat'ın Berlin özelindeki bilgilendirmelerine göre, ayrıca Abadan-Unat'ın da gene belirttiğine göre, göçmen profili 1960'ların ortalarından itibaren Türkiye'nin göçmen gönderme politikaları sonucunda da kısmi ölçülerde farklılaşmaya başlamıştır. Özellikle Gediz depremi, Varto depremi gibi doğal afetler sonucunda birçok kişiye koşulsuz göçmenlik statüsü sunulmuş olduğu, yapılan görüşmelerden de kısmen izlenebilmektedir.[96]

1970'lerle birlikte Almanya yabancı iş gücünün başta tasarlandığı gibi geçici olmadığına, kalıcılaştığına kanaat getirmiştir. Aslında burada söz konusu olan kalıcılaşma tespiti net bir şekilde göçmen realitesini öngörmek olmamıştır. Süreci biçimlendiren ve resmi kurumları harekete geçiren 1973'deki büyük petrol krizidir. Ekonomik kriz ile birlikte yabancı işçi alımı tüm Avrupa'da durdurulmuştur (Abadan Unat 2002: 46–47). İçeridekilere ise geri dönüşleri öğütlenmeye başlanmıştır.

Göçmen alımının durdurulmasından itibaren ortaya çıkan yeni süreçte, Türkiye'den Almanya'ya göçün niteliği önemli ölçüde değişmiştir. En belirgin sonucu Almanya'da kalış sürecini uzatmaya yönelenlerin ailelerini yanlarına getirmeleri (*Familienzusammenführung*) olmuştur. Yasal göçün durdurulmasıyla birlikte illegal göçler de sayısal olarak kendini göstermeye başlamıştır.

1973, göç literatüründeki bölümlemede birinci kuşak ve ikinci kuşağı ayrıştıran bir dönüm noktası olarak ilk yerleşikleşme sinyalini vermiştir. Nitekim bu dönem yerleşikleşmenin bir göstergesini daha yaşamıştır; zira 1970'lerin ortalarından

[96] Hatta 17 Ağustos 1999 senesindeki İzmit depreminde de benzer bir uygulamanın olduğu, 17 Ağustos depremzedesi olarak Berlin'e gelmiş olan bir kişinin aktardıkları yoluyla anlaşılmaktadır.

itibaren, Türkiye kökenli göçmenler 'misafir işçi' (*Gastarbeiter*) kabul edilmekten çıkarılmış ve yabancı yurttaşlar (*Auslaendische Mitbürger*) olarak tanımlanmıştır (Abadan Unat 2002: 66). Aynı yıllardan itibaren göçmenler artık sosyal yaşam alanlarını oluşturmakta, gündelik yaşamın kurumsal ve ilişkisel örüntülerine eklenmektedirler.

1960'ların sonları fakat özellikle 1970'lerde, Türkiye'deki politik atmosfer Almanya'da da yansımalarını ve etkisini göstermiştir. İşçiler arasında aslında 1960'lar sonundan itibaren başlamış olan sendikalaşma, sosyal haklar ve basın-medya desteği Almanya'nın genelinde yavaş yavaş yapılaşmaya başlamıştır. İlk kuşak göçmenleri, özellikle 1966-67 yıllarında Alman otomobil sektöründe baş gösteren ekonomik krizi en ağır kayıpla yaşayınca, ilk kez Alman Sendikacılar Birliği göçmenlerin durumunu biraz daha eleştirel bir gözle değerlendirmiştir (Abadan-Unat 2002: 44-45). Göçmenler bu süreçte işçi kimliklerini ve taleplerini çok sınırlı ölçülerde de olsa iletme kanallarına temas etmeye başlamışlardır (Abadan-Unat 2002: 45). Bu yıllarda, cinsiyet ve yaş açısından hala homojen görünen göçmen topluluğun ekonomik ve politik hayatına ilişkin kurumlaşmalar görünürlük kazanmaya başlamıştır. Fakat gündelik hayat ve sosyal yaşam alanına ilişkin koşulların talep ettiği çeşitlenme hala olgunlaşmamış görünmektedir.

1970'lerin ikinci yarısından itibaren, aile birleşmesi ile birlikte sosyal ilişkiler alanında yeni aktörler ve etkileşim/iletişim durumları ortaya çıkmıştır. Avrupa genelinde, Londra, Paris, Berlin gibi metropol kentlerde göçmen yığılmaları dikkat çekmeye başlamış, gettolaşma, kapalı toplum alanları (*enclaves*) gibi kavramlar literatürde ağırlık kazanmaya başlamıştır. 1980'li yıllara geldiğimizde, Almanya'da aile birleşmeleri sürecinin önemli ölçüde tamamlandığını söyleyebiliriz. Ancak bu yasal mekanizma yeni içerik ve formlarla hala devam etmektedir.

Artık aile birimli görünüm sunan yeni göç topluluklarıyla birlikte, güncel siyasi, idari ve organizasyonal sorunlar da kendini göstermeye başlamıştır. Örneğin, çocukların eğitim sorunları, kadınların dil ve istihdam sorunları, yerleşikleşen aile birimli grubun sosyo-kültürel ve dini talepleri ve ihtiyaçları gündeme gelmeye başlamıştır. Nitekim, entegrasyon bu dönemden itibaren göç siyasalarında[97] ve göç

[97] Siyasa İngilizcedeki *policy* kavramının Türkçe karşılığı olarak kullanılmaktadır.

literatüründe acil bir kavrama dönüşmüştür. Aynı bağlamda toplumsal araştırmalar ve güncel göçmen siyasalarındaki dinamizm kendini görünür halde sunmaya başlamıştır.

Aile birleşmeleri süreci de tamamlandıktan sonra belli bir ivmede sabitlenmesi beklenen Türkiye'den Almanya'ya göç akışı neredeyse hız kesmeksizin devam etmiştir. Özellikle Türkiye'deki 12 Eylül 1980 Darbesi'nin rüzgârı kısa sürede Almanya'nın genelinde ve Berlin'de kendini hissettirmeye başlamıştır. Türkiye'deki darbe nedeniyle Almanya'ya sığınma isteklerinin artması, illegal göçün yoğun yaşanması gibi nedenlerle genel göçmen profili de yeni gelişmelerle farklılaşmaya ve heterojenleşmeye başlamıştır. Hem zincirleme göçün bir izleği olarak hem de yasal engelleri aşma stratejilerinden biri olarak gerçekleştirilen evlilikler, sahte evlilikler dâhil olmak üzere, 'aile birleşmesi' görünümü altında devam etmiştir.

1980'li yıllar Almanya'daki Türkiye kökenli göçmenlerin aile ve kurumsal olarak yerleşikleşme tespitiyle çakışır (Greve 1998; Wilpert ve Gitmez 1987). 1980'ler, göç ardyöreli topluluğun din eğitimi ihtiyacına ilişkin tespitlerin ve siyasaların belirlendiği, bu doğrultuda örneğin Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği'nin (DITIB) kurulduğu yıllardır. Türkiye'den Almanya'ya eğitimcilerin görevlendirilmeye başlandığı, Türkiye gazetelerinin Almanya için yayın yapmaya başladığı ve yoğun politik dernekleşme hareketliliğinin yaşandığı yıllardır. Birinci kuşağın çocukları olarak gelmiş olan kişiler artık gençlik yıllarını sürmektedir. Aynı yıllar Almanya açısından 'entegrasyon' sağlama hamlesinin yıllarıdır. Federal Almanya, 1981 senesinden itibaren önce Berlin'de, devamında bütün ülkede olmak üzere, göç sürecini merkezi olarak izleme, yönetme ve kontrol altında tutma amacıyla Yabancılar Komiserliği (*Auslaenderbeauftragte*) adlı kurumu devreye sokmuştur (Kaya 1999: 44). Bu kurum aynı zamanda halkla ilişkiler ve projeler geliştirmek yoluyla göçmenlerin entegrasyonunu sağlamaya yönelik görev tanımlamaktadır (Çağlar 2002a: 206).

Türkiye açısından ise aynı yıllarda 'asimilasyona' direnme stratejileri devreye girmektedir. Eğitimde, özellikle dil ve din konularında Türkiye'den Almanya'ya görevliler gönderilmektedir. Göçmenlerin Türkçe dil dersleri talepleri

değerlendirilmektedir. Bu yıllarda, Berlin kentinden başka hiçbir eyalet okul programında zorunlu ders olarak Türkçe'yi kabul etmemiştir (Abadan-Unat 2002: 54).

1980'ler, Türkiye'deki politik gündemden de hareketle göçmenlerin yoğun olarak (darbe öncesi politik dinamiklerden daha farklı biçimde) politize olduğu yıllardır.[98] Önceki yıllarda emek ve sermaye bağlamlı sol örgütlenmelerin yerini bu yıllarda kimliğe dayalı siyaset örgütlenmeleri almaya başlamıştır. Bu yıllarda, Türkiye'deki gelişmelerle koşut olarak, özellikle Kürt hareketine eklenen politik örgütlenmeler ve faaliyetler açıkça izlenebilir olmuştur. Gittikçe canlanan ve hem sosyal hem sivil örgütlenmeler yoluyla kurumsal olarak yerleşikleşme işaretleri veren bu gelişmeler sürecinde, Almanya ikinci bir tedbir uygulaması olarak göçmenlere yönelik "geri dönüşü özendirici yasalar" çıkarmıştır. Diğer bir deyişle Almanya göç akışını denetleyemediğini anlamış en azından geri dönüşü cazip hale getirmeye yönelmiştir. Alman Hükümeti, 28 Kasım 1983'de "yabancıların dönüşlerini özendirme" yasasını yürürlüğe koymuştur. Buna göre, 31 Ekim 1983-30 Haziran 1984 tarihleri arasında anayurtlarına dönmeyi kabul eden yabancılara belli koşullar karşılığında 10.500 DM tutarında bir yardım yapılacak, ayrıca her çocuk için 1.500 DM ödenecektir. Bu teşvik doğrultusunda, 1984 senesinde yaklaşık 250.000 göçmen, bütün yasal kazanımlarından vazgeçerek (göçmenlerin deyişiyle; pasaportunu öldürmeyi göze alarak) Almanya'dan Türkiye'ye kesin dönüş yapmıştır (Abadan-Unat 2002: 58). Ne var ki, bu teşvik Almanya'daki göçmen sayısında kısa süreliğine bir azalma getirse de, kesintisiz devam eden göçün hızını kesememiştir.

Göçmen nüfusun denetimsiz artışı, ilk göçmenlerle karşılaştırıldığında, yeni gelenlerin göç motivasyonlarının farklılaşması ve göçmen profilinin farklılaşması bazı toplumsal sonuçlara yol açmıştır. Almanyalı topluluklarda bir sosyal reaksiyon olarak, 1980'li yıllardan itibaren, yabancı düşmanlığı gündelik yaşamda kendini göstermeye başlamıştır.

1990'lar, hem göçmenlerin sosyal yaşamları, hem politik ve kültürel örgütlenmeleri hem de Almanya'daki yasal düzenlemeler açısından önemli

[98] Burada Türkiye'deki politik hareketliliğin doğrudan yansımasından söz etmek doğru olmayabilir. 1980 sonrası Türkiye'sinin zayıf politik etkinlikleri kendilerine önemli ölçüde Avrupa ülkelerinde yer açmaya başlamış gibidir.

değişikliklerin yaşandığı yıllar olmuştur. 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılışının ve iki Almanya'nın birleşmesinin aslında tüm Avrupa için önemli sonuçları olmuştur. Özellikle vatandaşlık ve çokkültürlülük tartışmaları küresel ölçekte alevlenmiştir. Bu tarihsel dönüm noktasıyla birlikte, "daha öncesinde yurttaşlık yasalarında köklü bir değişiklik yapmayan Almanya (…) 'farklı kültürlere kamusal alanda yer vermek' gibi çokkültürlü politikalar üretmeye kendini zorunlu hissetmeye başlamıştır." (Abadan-Unat 2002: 200-201). Fakat aynı yıllarda, bir yandan yasal düzenlemelerde esnemeler gerçekleşirken, diğer yandan Almanya'da Mölln (1992) ve Solingen (1993) katliamlarının yaşandığı, yabancı düşmanlığının gittikçe görünürlük kazandığı durumlar ortaya çıkmaktadır.

1 Ocak 1991'de yürürlüğe giren Yabancılar Yasası (*Auslaendersgesetz*) ile birlikte genç kuşağın vatandaşlığa geçişi konusunda ilk kez 'sosyalleşme ölçütü' kriter olarak belirlenmiştir. Yeni düzenlemeye göre, 16-23 yaşları arasındaki gençler, talepte bulunmaları halinde, belli koşulları sağlıyorlarsa vatandaşlığa kabul edileceklerdir. Beklenen koşullar, kişinin sekiz yıldan beri düzenli olarak Federal Almanya'da ikamet ediyor olması, altı yıllık bir eğitim sürecini tamamlamış olması ve herhangi bir suç işlememiş olmasıdır (Kastaryano 2000: 213-214). Ayrıca 3.000-5.000 DM arasında değişen vatandaşlığa geçiş bedeli gençlerde 100 DM'a düşürülmüştür. Bu süreçte, vatandaşlığa geçişte önemli bir artış yaşanmıştır. 1994 senesinde özellikle çocuk yurttaşlığı (*Kindesstaatsangehörigkeit*), Almanya'da doğmuş olan yabancı ana-babadan gelen çocuğa, doğar doğmaz Alman vatandaşlığı verilecek şekilde düzenlenmiştir (Kastaryano 2000: 214). Diğer yandan kişinin 18 yaşından itibaren Alman veya Türk vatandaşlığından birini seçmesi zorunluluğu, Türkiye'de altı aydan fazla zaman geçirmeme, her defasında vize alma şartı, kısıtlayıcı koşulları beslemiştir (Abadan-Unat 2002: 60).

Günümüzde, vatandaşlığa geçme, Almanya'ya göç ve 'oturum alma' konularındaki son yasal düzenlemeler, ülkedeki Türkiye kökenli göçmen dernekleri tarafından gittikçe zorlaştırıcı, ekonomik ve sosyal açından göçmenleri tekinsizleştirici olarak yorumlanmakta ve kaygı ile karşılanmaktadır.[99] Yarım yüzyıla yaklaşan göç tarihinde, gelinen noktada kendini güvende hissetmenin koşulları

[99] Kenan Kolat ile görüşme protokolünden (2 Haziran 2007).

gittikçe zorlaşmaktadır. Göç akışının hala devam ettiği de göz önünde bulundurulursa, yeni koşullarda, bir yandan yerleşikleşmenin ve aidiyet bağı kurmanın duygusal yeterliği kaçınılmaz olarak olgunlaşadururken, diğer yandan da yaşanan tedirginlik ve tekinsizlik duygularıyla birlikte, hissel kırılmalar yaşanmaktadır.

Bilindiği gibi Almanya kendisini çok uzun yıllar göç ülkesi olarak tanımlamamış, bu tanımlamaya ısrarla direnmiştir. Göç ülkesi olduğunu kabul edişi ancak Türkiye'den göçün resmi başlangıcından 40 yıl sonra, 2001 senesinde gerçekleşmiştir (Abadan-Unat 2002: 224). Aynı yıl vatandaşlık hakkı elde etme koşullarında da güncellemeler yapılmıştır. 2000'den itibaren, Almanya'da çifte vatandaşlık düzenlemelerine ilişkin tartışmalar şiddetlenmiş, nihayetinde çifte vatandaşlık uygulamasına son verilmiştir. Gelinen aşamanın evveli aslında 1990'ların ikinci yarısına dayanmaktadır ve gelişmeler Türkiye'yi de adım atmaya yönlendirmiştir.

Bir tarafta Almanya çifte vatandaşlığı engellerken, aynı dönemde Türkiye, Almanya'daki vatandaşlarına Türkiye vatandaşlığından çıkarak Almanya vatandaşlığına geçmelerini öğütlemektedir. İki ülke arasında, vatandaşlığa ilişkin resmiyet dışındaki çekişmeler de kendini göstermekte, süreç ara resmi mekanizmalarla taşınmaktadır; bu doğrultuda Türkiye, Alman vatandaşlığına geçen göçmenleri, 'pembe kart'[100] uygulamasıyla Türkiye'de de vatandaş(mış gibi) sayacağını açıklamaktadır. Nitekim 1990'ların ortalarından itibaren, Türkiye uzun yıllar ekonomik kaynak (*remittances*) olarak gördüğü Almanya'daki göçmenleri, ulus-devlet tanım çerçevesini alevlendirerek sahiplenmeye yönelmiş, Avrupa Birliği Türkleri (*Euro-Turks*) olarak yeni bir tanım kazanan bu topluluğu, politik ve sosyal anlamda da güç olarak algılamaya başlamıştır.

Ne var ki, pembe kart uygulaması göçmenler açısından pek işlevli görülmemiş ve rağbet görmemiştir. Almanya'nın göçmen ve yabancılar yasasındaki yeni vatandaşlık koşulları, Türkiye kökenli göçmenleri, hem her iki ülkedeki ekonomik çıkarları, hem de aidiyet hisleri açısından arada bırakmıştır. Bir çok kişi

[100] Pembe Kart: Bu kart Türkiye tarafından, Türk vatandaşlığından çıkmak zorunda kalmış olan kişilere verilmiştir. Bu belge sayesinde göçmen kişi, Türkiye'deki haklarını sürdürebilmektedir.

Türk vatandaşlığından vazgeçmemiştir, çünkü birinci ve ikinci kuşağın artık Türkiye'de yatırımları ve sosyal hakları vardır. Bu haklar, Türkiye'deki vatandaşlık bağlarıyla güvenceye altındadır. Dolayısıyla bunları kaybetmek kolay göze alınmaz. Almanya'da siyasal aktör olmaya ve oy kullanmaya ilişkin siyasal talep konusunda ise katılım arzuları henüz olgunlaşmış değildir. Nitekim Almanyalı Türklerin siyaset gündemleri bugün de hala önemli ölçüde Türkiye'nin konularıyla beslenmektedir. Bu nedenle ilk iki kuşağın Alman vatandaşlığı konusunda pek ısrarları olmaz. Bu konuda 2007'de yapılan alan gözlemlerine bakılırsa, Türkiye kökenli göçmenleri kapsamaya çalışan büyük çatı dernekleri, özellikle 2000'li yıllardan itibaren, göç yasalarına, vatandaşlık ve göçmen haklarına ilişkin fikir bildirme ve bilgilendirme faaliyetlerine daha çok önem vermektedirler. Hatta göçmenleri Alman vatandaşlığına teşvik etmeye yönelmektedirler.

2000'li yıllardan söz ederken, Almanyalı Türklerin sivil örgütlenmelerinin niteliklerine ve dinamiklerine biraz daha yakından bakmak önemlidir. Buradan hareketle, Almanya'nın çokkültürlülük politikasının kuramsal alt yapısı da kısaca izlenmeye çalışılacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi, 1960'ları ağırlıkla sendikal hareketlere eklemlenme ve sınıf temelli politik kurumlaşmalar belirlemiştir. 1970'lerden 1990'ların başlarına uzanan süreçte, örgütlenme yelpazesinde sağ ve sol politik örgütlenmelerle yelpaze genişlemiştir. İslami hareketler ve Kürt hareketine ilişkin dernekleşme faaliyetleri de bu sürece dâhil olmuştur.

2000'lere geldiğimizde kimi örgütler artık ulus temelli haklar söyleminin dışına taşmıştır. Yeni toplumsal siyasi gelişmeler ışığında, yeni türde hak platformları ortaya çıkmıştır. Birçok organizasyon politik söylemini 'kimlikler', 'demokratik talepler' ve 'insan hakları' yörüngesinde, küresel ölçeğe göre güncellemiştir (Soysal 2000: 5).[101] Bu süreçte, Almanyalı Türklerin kimlik ve tanınma talepleri de söylemsel olarak dönüşüm geçirmiştir. Kaya, Berlin örneğinde yaptığı çalışmasında, bu topluluğun mücadele söyleminde, göçmen stratejisinden (*migrant strategies*) azınlık stratejisine (*minority strategies*) doğru bir kaymanın gerçekleştiğini

[101] Nuhoğlu başörtüsü konusu ile örneğiyle, burada kastedilen güncellemeyi anlaşılır kılmaktadır; günümüzde başörtüsü takmanın Müslüman ve Türkler için hak olduğu vurgusundan ziyade bir insan hakkı olduğu savunusu düzleminde savunulmaktadır(2000: 1-15).

belirtmektedir (Kaya 2001: 67–69). Aynı doğrultuda Kastaryano, "[a]rtık azınlık bir 'çatı örgüt' (*Dachorganization*) ya da 'şemsiye-dernek' örtüsü altında kendini [göçmenliğiyle değil] milliyetiyle tanımlıyor" (2000: 194) derken, Kaya ile görüş birliği içinde gibi görünmektedir. Bu çalışma söz konusu değerlendirmenin geçerliliğinin tartışmaya açık olduğu görüşündedir. Zira iki temel çatı dernek örneğinde değerledirildiğinde, Almanya Türk Cemaati'nin (*Türkische Gemeinde Deutschland* -TGD) söylemini azınlık stratejisi içinde görmek mümkün olabilirken, Berlin-Brandenburg Türkiye Toplumu'nun (Türkischer Bund Berlin-Brandenburg – TBB) ilişkiler ağını ve söylem çerçevesini aynı içeriğin içine sığıştırmak pek isabetli olmaz.[102] Göç ardyöreli toplulukların mücadele stratejilerinin etniye ve milliyete dayalı dönüştüğü fikri kanımca hızlı yapılmış bir genellemeyi getirmiştir. Bu yaklaşım, göç ardyöreli toplulukların kendilerini ulus-devlet'i çevreleyen özcül dayanaklarla tanımladıklarını peşinen kabul ve ifade etmektedir. Oysaki bu ağırlıkta bir değerlendirme beraberinde, kültürel pratikler ve söylemler içindeki aynılıklara yönelme, farklılaşmaları izlemeye ise kapalı olma riskini getirebilir.

Bu kısa değiniden sonra, dernekleşme süreçlerini izlemeye devam edecek olursak, 1990'lardan itibaren hemşeri derneklerinin özel bir dikkati hak eder ölçüde arttığını görürüz. Bu dernekler, akrabalık ağlarını ve toplulukların yeni yerleşimdeki bağlarını, sadece Almanya'da değil, ulus-ötesi düzlemde yeniden tamir eden bir örgütlenme türü olarak işlev görmektedirler.[103] Derneklerin yerlerinde örneğin folklorik temelli (halk oyunları kursu, dil kursu, saz kursu, yöresel yemekler vs.) kültürel etkinlikleri canlandıran etkinlikler sürdürülmektedir. Hemşeri dernekleri, kültürel, dinsel, politik ve etnik angajmanlarına göre, yeni iletişimsel olanaklarının da yardımıyla, göç öncesi memleketleriyle[104] yeniden bağ kurmaya başlamışlardır.

[102] Bu konuda ile ilgili diğer bir metin için bkz. Yurdakul 2006: 435-453.

[103] Hemşeri derneklerinin en yaygın faaliyetlerinden biri Türkiye'deki memleketlerine yatırımlarıyla izlenmektedir. Dernekler bünyesinde paralar toplanmakta ve bunlar Türkiye'deki memleketlerine okul, cem evi yaptırmada, ambulans veya cenaze arabası sağlamada kullanılmaktadır.

[104] Burada memleket hem somut coğrafi göndermesiyle hem de hissel boyutuyla yurt anlamında düşünülebilir. Ulaşım olanaklarındaki ucuzlama ve artış coğrafi bağı kurmada kolaylık sağlarken, örneğin derneklerin web siteleri, sitelerdeki sohbet odaları ve canlı müzik yayınları sadece Almanya ile Türkiye arasında bir buluşma olarak yaşanmamakta, aynı zamanda diğer ülkelerdeki (Avusturya, İsviçre, Hollanda, Belçika, Fransa) memleketlileri de buluşturmaktadır.

Hemşeri dernekleri bugün hem gençleri sokaktan kurtarma amaçlı görülmekte, hem de gençlere 'kültür aktarma' mekânları olarak değerlendirilmektedir.[105]

Dolayısıyla Almanya'nın mevcut çokkültürlülük siyasalarıyla birlikte, örneğin Berlin'deki Türkiye kökenli göçmenlerin sosyal yaşamlarında akrabalık ve hemşerilik ilişkileri kurumsal olarak tesis edilmiş, bu çerçevede, göçmenlerin Türkiye ile bağlarını sağaltıcı mekanizmalar yerlerini sağlamlaştırmaya başlamıştır. Kendini uzun yıllar sahipsiz ve korumasız (hatta yoksun) hissetmiş olan birinci kuşak ve devamındaki orta yaş kuşağı için bu önemlidir. Nitekim derneklerin en belirgin müdavimleri de onlar olmuştur. Bu olanak, özellikle ilk iki kuşak genelinde, Almanya'daki sosyal çevrelerinde ve Türkiye'deki memleketlerinde itibarlarını kazanma, sosyal itibarlarını artırma olarak deneyimlenmeye başlamıştır.[106]

Hemşeri derneklerinin 'folklorik' kültür unsurlarına ilişkin faaliyetleri Berlin'de İlçe Belediyeleri tarafından maddi olarak da desteklenmektedir. Bunun uzantısı olarak, Belediyelerce organize edilen yerel kültür festivalleri bu tür farklılıkların kamusal olarak sergilendiği ve 'çokkültürlülüğün' resmi olarak tüketime sunulduğu etkinlikler olarak özellikle önemlidir.

3.1.1. Almanya'nın Göç Politikalarına Eleştiriler

Almanya'daki gündelik hayata yansıyan çokkültürlü görünümler ve konjonktüre bağlı 'çokkültürlü' siyasi düzenlemeler, siyaset bilimi ve kültür tartışmaları içinde önemli tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu konuda, Kaya, Abadan-Unat, Çağlar ve Kastaryano gibi çok sayıda yazar, dikkat çekici değerlendirmelerde ve eleştirilerde bulunmuştur.

Çokkültürlülük ilk düşünüşte genellikle çoğullaşmaya ve demokratikleşmeye giden bir yol olarak algılanmaktadır. Oysaki çokkültürlülük yaklaşımı ülkelerin bu doğrultudaki somut siyasa pratikleriyle birlikte değerlendirildiğinde, ilk bakıştaki iyimser tablo bulanıklaşır. Abadan-Unat'ın dediği gibi, çokkültürlülük, özellikle bir

[105] M.T.(2 Ağustos 2007), Kenan Kolat (2 Haziran 2007), H.T. (25 Temmuz 2007) ile görüşme protokollerinden.

[106] Dernek faaliyetlerinde aktif kişilerin, memleketlerine döndüklerinde Vali tarafından ayakta karşılandıklarını belirtmeleri, politik görüşleri doğrultusunda geliştirdikleri milletvekili bağlantılarını anlatırken sergiledikleri övünç bunun işareti olarak yorumlanabilir.

devlet politikası olduğu zaman rahatlıkla iktidar güçlerinin hegemonyasını sürdürmeye yarayan bir söylem haline dönüşebilmektedir (2002: 201). Nitekim her ulus-devlet yapısının siyaset kültürünün tarihsel tortuları/zihniyet mirasları, farklı sonuçlara yol açar. Bu konuda Kastaryano (2000) ve Kentel ve Kaya (2005) çalışmalarında Fransa ve Almanya'yı karşılaştırmışlardır. Aynı doğrultuda Schiffauer'in[107] Almanya, Fransa, İngiltere/Britanya ve Amerika arasında yurttaşlığa ilişkin siyaset anlayışı karşılaştırması, konuya ilişkin tartışmaları, kültür kavrayışından, siyaset yapma kültürü düzlemine taşımaktadır.

Kısaca hatırlamak gerekirse, Almanya Fransız Devrimi'ne romantik bir karşı duruşla, 19. yüzyıl başlarında, Herder'in kültür anlayışıyla karşılık vermiştir. Alman Romantiklerinin *Volk Kultur* anlayışı, topluluğu, paylaşılan değerler ve anlamlar içine hapseder niteliktedir (Kaya 2001: 34). Bu yaklaşım yurttaşlığın kan bağına dayalı (*jus sanguini*) belirlenmesinde etkili olmuştur. Aslında kan bağına dayalı yurttaşlık anlayışı konusunda bütün Avrupa ülkeleri benzer uygulamayı sürdürmüştür. Almanya'nın bu konu diğer Avrupa ülkelerinden farklılığı, kan bağına dayalı yurttaşlık anlayışından vazgeçmedeki geç kalmışlığıdır. Kymlicka bu veriden hareketle, tarihin getirdiği gelenekselleşme bağlamında yorumlamakta ve Almanya'yı "yeni gelenleri kabul etme geleneği olmadığı için" yabancı düşmanlığı yaşayan ülkeler arasında saymaktadır (Kymlicka 2004: 498).

Zira yeni çokkültürlülük çerçevesi aslında göçmenlere, ekonomik ve sosyal taleplerini dile getirebilecekleri siyasal hareket alanı sağlamamakta, gruplara sadece mücadele alanı olarak "folklorik kültürel alanı" açmaktadır. Diğer bir deyişle, farklı göç ardyöreli toplulukların kimliklerini, kültürel angajmanlar ve faaliyetler yoluyla sergilemeye kanalize edilmesi özellikle desteklenmektedir. Bu görünürde bir hak ve mücadele alanıdır. Görünürde'dir çünkü devlet siyasasının "danışıklı mücadele" alanı olarak yarattığı bir alandır. Böylelikle Almanya'daki çokkültürlü anlayışın, etnik, folklorik kimlikleri duyurmaya göstermeye ve sergilemeye teşvik ettiği söylenebilir.

---

[107] Werner Schiffauer, "The civil society and the Outsider: Drawing the boundaries in four political cultures" http://www.kuwi.euv-frankfurt o.de/de/lehrstuhl/vs/anthro/inhaber/publikationen/publikationen_online/the_civil_society_and_the_outsider.pdf / 24.09.2008.

Almanya'nın çokkültürlülük yaklaşımındaki alt söylemsel metni ve ideoloji boyutunu bir çok kişi dillendirmiştir. Örneğin, Abadan-Unat'a göre, "Almanya'daki uygulama, azınlıklar için çıkara dayalı baskı grupları oluşturacak yerde azınlıkların etnisite duygularını artırmakta ve bir bakıma sadece folklor öğelerini ön plana çıkarmaktadır." (Abadan-Unat: 2002: 201). Görünen odur ki, çokkültürlülük ideolojisi, aslında sınıfsal[108] görünümlerin üzerini kültür söylemiyle örtüp, toplumsal eşitsizliği, kültürel farklılıkların 'doğal bir sonucu' olarak göstermeyi amaçlamaktadır (Kaya 2001: 288). Burada söz konusu olan 'doğallığın', kültürün özcül kavranışından geldiğini gözden kaçırmamak önemlidir.

Konuya ekonomik çerçeveden yaklaşan Saskia Sassen'in işaret ettiği gibi, göçmen topluluklarının alanları günümüzde, Londra, Paris, Berlin gibi büyük metropol kentlerin yapısal örgütlenmelerinin olağan bileşeni haline gelmiştir (Sassen 1996: 23). Çokkültürlülük ideolojisi metropol heterojenliği yönlendirmede sosyal ve politik açıdan da belirleyici olmaktadır. Konuyu, Berlin'deki Almanyalı Türklerin yaşamını yorumlarken yeniden ele alacağız. Şimdi çokkültürlülük ile vatandaşlık ilişkisine değinilecektir.

3.1.2. Çokkültürlülük ve Vatandaşlık

Dünyayı basitçe, ulus-devlet sınırları ile çerçevelenmiş ülkeler toplamı, sınırları çizilmiş farklı (söylemsel olarak homojen) kültürler toplamı olarak görmekten, 'çokkültürlü' bir yaşam formuna geçiş, özellikle Avrupa'nın deneyimlediği bir gerçeklik olmuştur. Farklı nedenlerle gerçekleşen büyük nüfus hareketleriyle birlikte, ağırlıkla siyaset bilimi tarafından güncel bir konu olarak popülerlik kazanan çokkültürlü yurttaşlık, farklı ülkelerin farklı yöntemlerle düzenlediği bir konu olmuştur.

Bu doğrultuda, vatandaşlığın ne olduğunu tanımlayan yaklaşımlar, Glick-Schiller ve arkadaşlarının tespit etmiş olduğu, ulus-devlet çerçeveli zihni dünyadan kaynaklanmıştır. Nitekim çok yakın zamana kadar Hollanda, İsviçre, Belçika,

[108] Buradaki sınıfsallık klasik Marksist çerçeveyle anlaşılabileceği gibi yeni bir sosyal kategori olarak örneğin konuyla doğrudan bağlantılı olarak "göçmenleri" kapsayacak genişlikte ve güncellikte de düşünülmelidir. Nitekim Almanya'daki derneklerin bir çoğunda temel tespit göçmenlerin kimlik adalarına bölünmelerinden dolayı politik arenada etki gücü olabilecek bir birliğin oluşamadığı yönündedir.

Almanya gibi birçok Avrupa ülkesi vatandaşlığı kan bağına/soya dayalı (*jus sanguini*) olarak tanımlamıştır (Yalçın 2004: 162–163). 1990'larla birlikte bu tanım yerini toprağa/coğrafyaya (*jus soli*) dayalı yoruma bırakmaya başlamıştır. Kişilerin ulus-ötesi coğrafi trafiklerini[109] (*mobility*) dikkate alan yaklaşımlarla birlikte,

> İsviçre 1990'da, Hollanda 1991'de çifte vatandaşlık hakkını kabul etmiş; Belçika 1991'de çıkardığı bir yasayla üçüncü kuşak yabancılara otomatik olarak vatandaşlık hakkı vermiştir. Almanya ise, 1993 yılından beri yaşları 16–23 yaş arasında olan yabancı çocuklarına 8 yıllık oturumdan sonra vatandaşlık hakkı vermektedir. (…).Zorluğu yaratan en büyük engel, Almanya'nın çifte vatandaşlığı kabul etmemesi nedeniyle, Türklerin Türk vatandaşlığından ayrılmak istemeleri durumunda bu işlemin çok yorucu bir süreç olmasıdır.

Yalçın, 1997/1998 yılları arasında Avrupa ülkelerinde vatandaşlığa geçiş oranlarını değerlendirmektedir. Dayandığı verilere göre, Hollanda ve Belçika'da Türkiyeli göçmen nüfusun yaklaşık %50'si, Fransa'da ise %80'in üzerinde bir kısmı içinde bulundukları ülkenin vatandaşlığına geçmiştir. Almanya'da ise bu oran %10'un altında kalmaktadır (Yalçın 2004: 166). Nitekim aynı bilgi Çağlar tarafından da doğrulanmaktadır (2002: 140).

Diğer Avrupa ülkeleri ile Almanya'daki vatandaşlık oranları konusundaki niceliksel farkın öncelikli nedeni Almanya'nın yurttaşlık kavramını 2001 senesine kadar kan bağı esasına göre dayalı düzenlemiş olmasıdır (Abadan-Unat 2002: 254). 2001 senesinde toprak bağı doğrultusunda yaptığı tanımsal güncellemeden sonra da, çokkültürlülük ile çifte vatandaşlık bağı arasında bir doğal sonuç bağı kurmamayı tercih etmiştir. Vatandaşlık koşullarını, göçmenlerin ulus aidiyetlerini (sadakat ve samimiyet gibi informel/sübjektif düzlemlerde) sınayan tarzda zorlaştırmayı sürdürmüştür. Toprağa bağlı tanıma rağmen, genç kuşağın 18–23 yaşları arasındayken Almanya veya Türkiye vatandaşlığından sadece birini tercih etmesi yasal koşulu nedeniyle aslında paradoksal bir sonuç ortaya çıkmakta, çifte vatandaşlık olanaksızlaşmaktadır (Yurdakul 2006: 438).

Almanya'da çifte vatandaşlığa ilişkin esas karmaşa 2000 senesinde başlamıştır. 2000 senesinden itibaren uygulanan yasaya göre, çifte vatandaş durumunda olanlardan, birini bırakmaları şart koşulmuştur. Almanya'nın çifte

[109] İngilizcedeki *mobility* sözcüğünün karşılığı olarak *hareketlilik* yerine *trafik* kelimesi tercih edilmiştir. Trafik sözcüğünün anlamı daha iyi taşıdığı düşünülmüştür.

vatandaşlığı kabul etmemesi, Türkiyeli göçmenlerin Alman vatandaşlığına geçmeleri konusunda olumsuz bir duygusal reaksiyonu beraberinde getirmiştir. Yeni düzenleme birçok kişiyi Türk değil de Alman vatandaşlığını bırakmaya yönlendirmiştir. Nitekim sayısal verilere bakıldığında, Almanyalı Türklerin vatandaşlığa geçme sayısı 1999'da 7.398 ile en yüksek sayıya ulaşmışken bu rakam 2000 senesindeki göç yasası düzenlemesinden sonra hızla düşmüştür. Zira çifte vatandaşlığın engellenmesi gönülsüzlük yaratmış, Türkiye'nin formülleştirdiği pembe kart uygulaması da Almanya'nın çizdiği olumsuz tabloda zaten seçenek veya alternatif olmaktan çıkmıştır. Sonuç olarak, çok-kültürlülüğün kabulünden vatandaşlığın çok-laşmasına izin veren yasal esneme Almanya'da hala geçerli değildir.

Abadan-Unat'a göre, günümüzün olağan verilerinden olan ulus-ötesi kimliğin ve aidiyetin en tutarlı koşulu, çokkültürlülük ile çokyurttaşlılığı buluşturabilmektir; dolayısıyla çifte vatandaşlık veya çoklu vatandaşlık bugünkü koşulların doğal bir getirisidir. Nitekim bu bağlamdaki "fiili durumlar, yasa koyucuları normatif bir düzenlemeye doğru zorlamaya" başlayacaklardır (Jelineck'den aktaran; Abadan Unat: 2002: 293–294). Betigül Ercan da çokyurttaşlılığı yeni kimlik konfigürasyonun doğal talebi olarak biraz daha farklı bir vurguyla savunmaktadır (2003: 1–10). Kymlicka'ya göre ise, yurttaşlık vaadi olmaksızın çokkültürlülük, genelde dışlanmayı akılcılaştıran bir reçetedir." (Kymlicka 2004: 499).

3.2. BERLİN: TÜRKİYE'NİN DÖRDÜNCÜ BÜYÜK ŞEHRİ

3.2.1. Savaş, Duvar, Göçmenler

II. Dünya Savaşının savaş müttefikleri arasındaki siyasi çatışmanın gerilimini hiçbir kent Berlin kadar dramatik yaşamadı. 1930 senesinde, beş milyon civarında nüfusuyla bütün Avrupa kıtasının en büyük kenti olan başkent Berlin, savaş sonrasında, 1945 senesinde harap görünümüyle ve üç milyonun altına düşen nüfusuyla bir hayalet kent haline gelmişti. Savaş sonrasında uzun süre çözülemeyen siyasi çatışmalar nihayetinde, kent fiilen ikiye bölünmüş, kentin Batı kesimi Fransa, İngiltere ve Amerika arasında paylaşılmış, Doğusu ise Sovyet yönetiminin kontrolüne geçmişti. 1961'de dramatik bir çözüm olarak Berlin Duvarı'nın inşa edilmesiyle birlikte Batı Berlin Doğu Almanya sınırları içinde bir adacığa dönüşmüş

ve soğuk savaş dönemini sürmeye başlamıştı (Bark ve Gres 1989: 119, 466). Kentin coğrafi yalıtıklığı özellikle Türkiye'den gelen göçmenler bağlamındaki özgüllüğü değerlendirmede de önemlidir. Kente en yakın kayda değer Türk nüfusunun olduğu kent 280 km uzaklıktaki Hannover'dir (Greve 2006: 173).

Berlin, Batı Almanya'dan aidiyet anlamında da uzakta, devletin bireylere ve kuruluşlara destekleri ve teşvikleriyle yaşamını sürdürdü. Kemper, bu desteklerin hacminin 1985 senesinde Belediyeliklerin toplam bütçelerinin % 53'ünü oluşturduğunu belirtmektedir (Kemper 1998: 1766). Tarihsel metinden hareketle bakıldığında kentin somut ve hissel dokusu Silver'in deyişiyle süreksizliği hikâyelemektedir (2006: 4). Nitekim bu özelliği, Berlin'i 'kent kimliği' ve 'kent belleği' açılarından, Avrupa'nın Londra, Paris vs. gibi diğer büyük metropollerinden de ayrıştırmaktadır. Fakat Berlin'in kent belleğini kuran öznelerin kimler ve neler olduğuna ilişkin yorumlar başka bir çalışmanın konusu olabilecek kapsamdadır.

Yaklaşık 30 yıllık bir sıçramayla yakın tarihe gelecek olursak, 3 Ekim 1989 Berlin için (ve şüphesiz soğuk savaş sonrasını başlatan bir aşama olarak tüm dünya için) yeni bir dönüm noktası olmuştur. İki Almanya'nın birleşmesiyle birlikte kent 1991'den itibaren Başkent statüsünü yeniden kazanmış, sadece Almanya'da değil tüm Avrupa'da yeni bir sosyal ve ekonomik statü kazanmıştır. Bu yeni süreçte Berlin'in ekonomik yapısı önemli da ölçüde farklılaşmıştır. 2000'li yılların Berlin'i kendini bir dünya kenti (*Weltstadt*) olarak sunmaya yönelmiştir. Bu doğrultuda 1999 senesinden itibaren Alman hükümeti ile eyaletler yönetimi bir araya gelmiş ve sosyal olarak entegre olmuş yeni bir Berlin yaratma amacıyla, Sosyal Kent Programı'nı (*Soziale Stadt Programm*) başlatmışlardır (Silver 2006: 29).

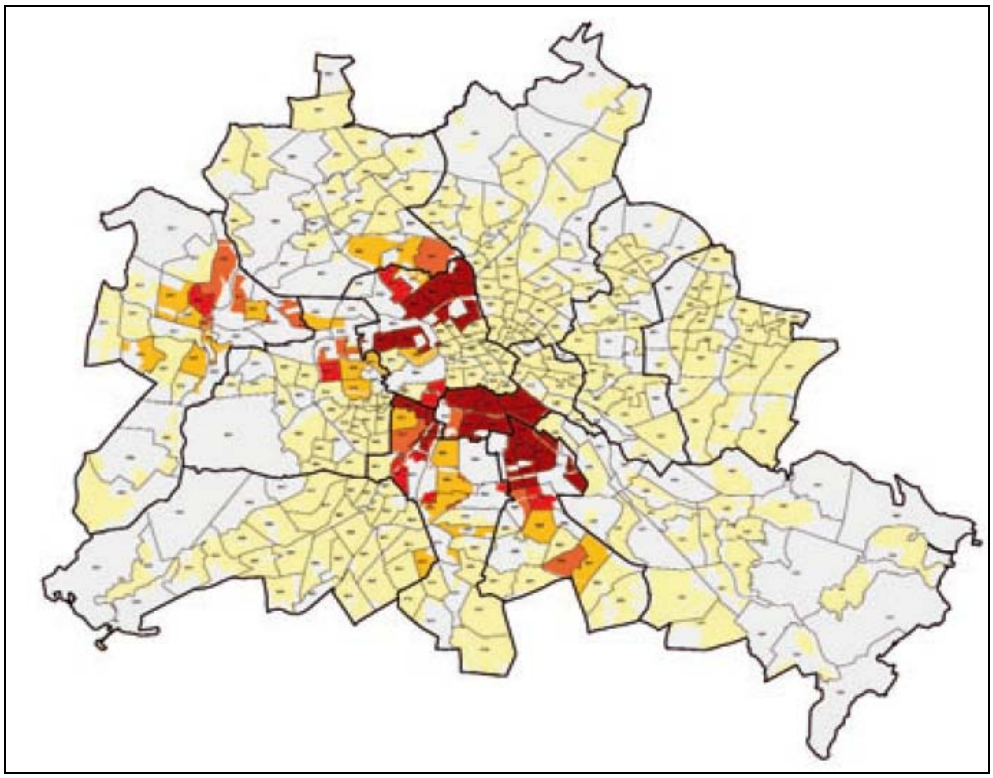
Bu program dâhilinde "semt yönetimleri" 2000'li yıllardan itibaren yeni bir idare rejimini uygulama çabasına girmişlerdir. Sosyal Kent Programı dâhilinde kent içinde aktif çalışmalar yürütmeye ve yerleşimlerin profilini dönüştürmeye başlamışlardır. Kentin ilçe belediyelerinin, Eyaletlerin ve hatta Avrupa Birliği'nin dâhil olduğu ölçekte maddi ve manevi kaynak havuzları oluşturmak, bu programın hedeflerinden biridir.

Berlin için dillendirilen temel hedeflerden biri, birbiriyle entegre ve eşgüdümlü şekilde çalışabilecek küçük 'yerleşim yönetimleri' devreye sokmaktır.

Özellikle aktif niteliğiyle tanımlanan 'semt idareleri'nin amacı (*Quartiersmanagements*) ise, ülke geneli ile kentler ve ilçeleri arasında, yatay ve dikey işleyen bağlar olarak kurmak, merkezi kurumlar ile yerel kurumlar, yönetenler ile kent sakinleri arasında karşılıklı yardımlaşma stratejileri oluşturmaktır.[110] Silver geniş kapsamlı bu programı Berlin özelinde, eşitsiz, dışlayıcı ve ayrımcı koşulları yok saymayı, dezavantajlı grupları kentin belli bölgelerine hapsetmeyi sürdürmekle eleştirmektedir. Ayrıca, Berlin'deki birçok semtte, yerel organizasyonlardan ve orada yaşayanlardan 'semt idareleri'nin uygulamalarına katılım olmadığını da eklemektedir (Silver 2006: 33–35).

Özellikle 2000ler, sosyal kent programına bağlı uygulamalarla birlikte, yerleşimler arasında önemli nüfus kaymalarının yaşadığı yıllar olmuştur. Süreç beklendiği üzere Almanyalı Türkleri de etkilemektedir. Wedding ve NeuKölln, özellikle konuttaki görece ucuzluk nedeniyle göçmenler açısından daha fazla tercih nedeni olmaya başlamış görünmektedir. Aynı doğrultuda, 1970'lerin sonlarından beri Almanyalı Türklerin önemli yerleşimlerinden sayılan ve *Küçük İstanbul* olarak bilinen Kreuzberg de değişim yaşamaktadır. Semtin sosyal ve ekonomik olarak hızla farklı yönde yapılaştığı yerleşimin sakinlerinin de izlediği bir süreçtir. Semte yerleşenlerin profilleri hızla değişmekte, yaşam ve tüketim standardı hem farklılaşmakta hem de artmaktadır. Öğrencilerin ve sol alternatif genç nüfusun arttığı semtte etnik işletmeler varlıklarını sürdürmeye devam etseler de, bu gelişmeler birçok Almanyalı Türkü Kreuzberg'den taşınmayı düşünmeye yöneltmektedir.

[110] Bu konuda somut bir örnek Kreuzberg'deki 2007 1 Mayıs'ında izlenmiştir. Daha önceki yıllarda eylemlerdeki şiddeti denetim altına almakta zorlanan güvenlik güçleri, şimdi kent sakinleriyle görüş alışverişinde bulunup, eylemi kontrol altında tutmak yoluna gitmektedir. Bu doğrultuda tüm Kreuzberg'in yiyecek standlarıyla, karnaval unsurlarıyla bezenmesi yenidir. Hatta bu işbirliği, eylem gruplarının talep ettiği kişileri konser vermeye davet etmeye kadar varmaktadır.



a. Genel nüfus verileri ve İlçeler

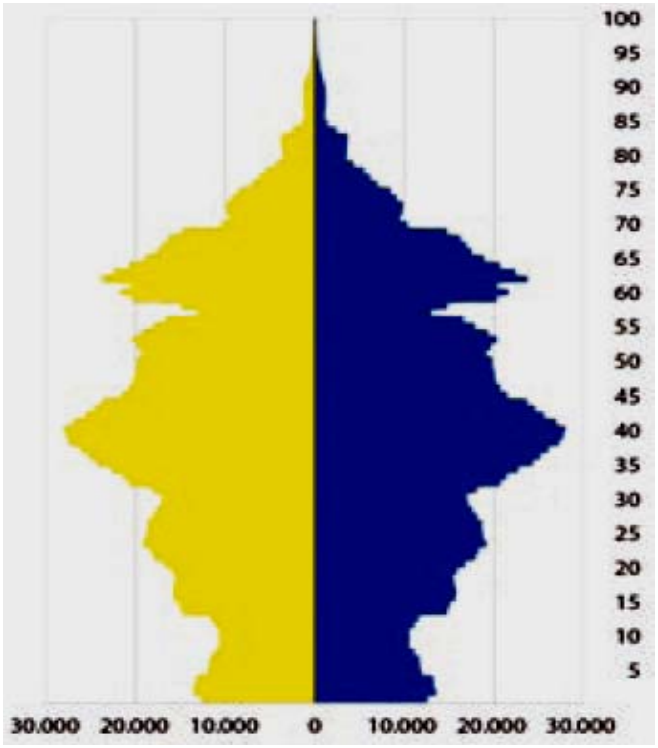
Ekim 1989'dan önce, Berlin Duvarı hala varken, Doğu Berlin'in 11, Batı Berlin'in ise 12 ilçesi vardır. Birleşmeden sonra kent toplam 23 ilçeden oluşmuştur. 1990'ın başlarında bazı ilçeler birleştirilmiş, böylelikle ilçe sayısı 12'ye düşürülmüştür.

Berlin'in son verilere göre nüfusu 3.410.000 olarak belirtilmiştir. Bunun 474.100'ünü yabancı nüfus oluşturmaktadır.[111] Göçmen nüfus Berlin'in yaklaşık yüzde 13'ünü oluşturmaktadır ve nüfus değişimi tarihsel olarak incelendiğinde, kentte Alman nüfusun azaldığı, bunun aksine yabancı nüfusun düzenli olarak arttığı tespit edilebilmektedir. 1980'lerin başlarındaki, göçmen nüfusu azaltmaya yönelik çıkarılan özendirme yasası Berlin'deki rakamlara az yansımıştır. Greve'nin aktarımına göre 1983'de 117 370 olan kayıtlı göçmen sayısı 1984'de 109 630'a düşmüştür. Fakat 1985 yılında 111 618'e çıkan rakam, devam eden yıllarda düzenli olarak artmayı sürdürmüştür (Greve 1998: 17).

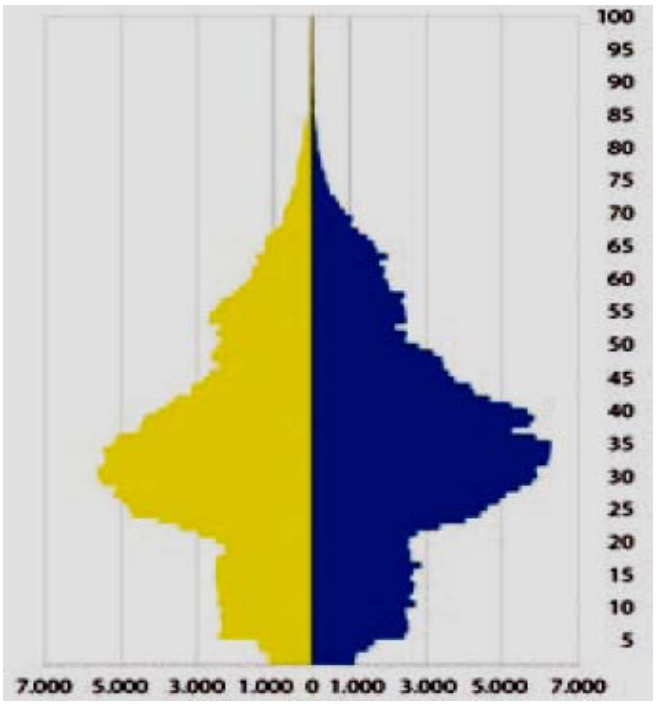
[111] Amt für Statistik Berlin Brandenburg, Pressemitteilung vom 21.01.2008 – Nr. 22.

1993–2004 yılları arasında kentin toplam nüfusunda sürekli azalma yaşanmıştır. Ne var ki göçmen nüfusunda bir azalma söz konusu değildir, aksine bu verilerde düzenli artış izlenmiştir (Ohliger ve Raiser, 2005: 10). Ohliger ve Raiser, duvarın yıkılması sonrasındaki göçmen nüfusun artışını, Doğu Almanyalı göçmenlerin etkisi ve Eski Yugoslavya'daki savaşın sonucunda gelen yeni mültecilerin girişini ile açıklamaktadırlar. Bunların yanında, 1960'lardan beri var olan eski misafir işçilerin aile kurmalarını, onların çocuklarının evlenmesi ve genç kuşağın artmasını, yabancı nüfusun artışında temel nedenler arasında belirtmektedirler (Ohliger ve Kaiser 2005: 10). Aşağıdaki tablolarda, Almanların, Alman olmayan nüfusun ve Almanyalı Türklerin yaşa göre dağılımları izlenmektedir. Almanyalı Türklerde 5–40 yaş aralığındaki göçmenlerin daha yoğun olduğu görülmektedir. Gençlerin yüksek oranına ilişkin bu bilgi sadece sayısal yanıyla düşünülmemelidir. Nitekim genç kuşağın görünürlüğü ve etkileri sadece nüfus istatistikçilerinin dikkatini çekmemektedir. Almanyalı Türk nüfusun kentin etnik ekonomilerini yönlendirmedeki etkileri büyüktür.

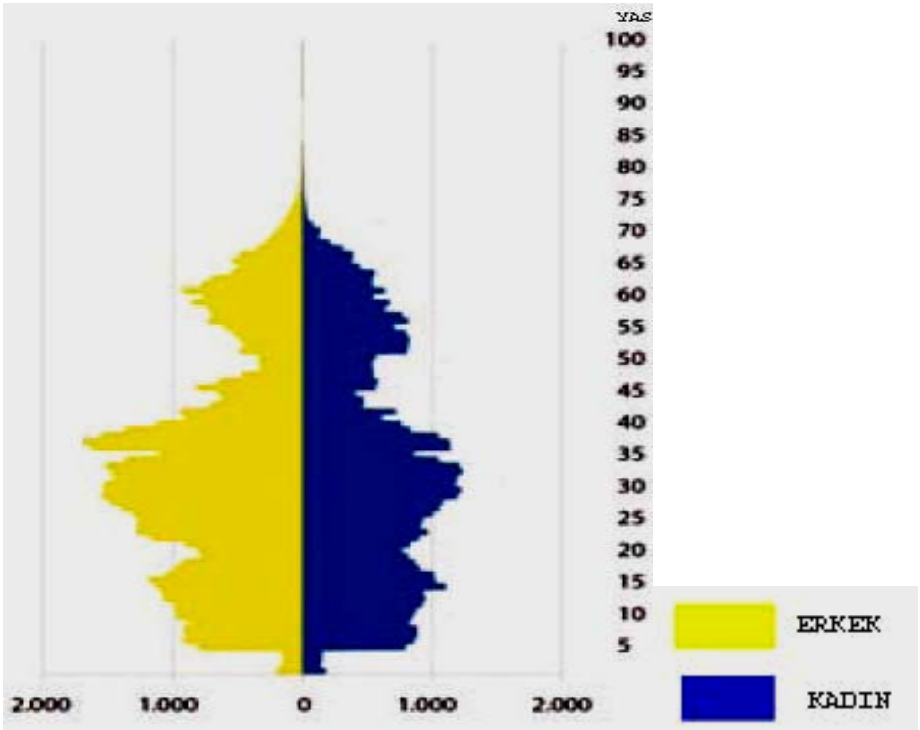
Alman Nüfusun yaş-nüfus dağılım piramidi (Berlin 2003)



Alman olmayan nüfusun yaş-nüfus dağılım piramidi (Berlin 2003)



Almanyalı Türklerin yaş-nüfus dağılım piramidi (Berlin 2003)



Grafikler Ohliger ve Raiser 2005: 15'den aynen alınmıştır.

Tekrar nüfus verilerine dönersek, 2003 senesinde Almanyalı Türk nüfus 120.684 olarak belirtilmektedir (Ohliger ve Raiser 2004: 13). Bu bilginin içine vatandaşlık hakkı almış (*Eingebürgerte)* Almanyalı Türklerin sayısı dâhil değildir. 2003 verilerine göre resmi olarak Alman vatandaşlığına geçmiş Türkiye kökenli göçmenlerin sayısı 2.745'dir. Bunun yanında gençlerin de 23 yaşına kadar otomatik olarak Alman vatandaşı sayıldığı ve onların da Türk vatandaşı rakamlarına dâhil edilmediği göz önünde bulundurulursa, Berlin'deki Almanyalı Türk nüfusun tabloda görünenden çok daha fazla olduğu tahmin edilebilir.

Bunun yanında, ilçelerin yeniden düzenlenmesiyle birlikte semtlerin demografik verilerinde, özellikle de göçmenler ile ilgili sayısal bilgilerde dikkatli yorumu gerektiren rakamlar ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Almanyalı Türklerin nüfus yoğunluğu birinci sırada Mitte'de, devamında ise NeuKölln'de dikkat çekmektedir. Kreuzberg'in rakamsal verilerinin ise üçüncü sıraya gerilediği izlenebilmektedir. Bu rakamsal görünümün temel nedenlerinden biri Kreuzberg'in, Doğu Alman nüfusunun yoğun olduğu Friedricshshain ile birleşmiş olmasıdır.[112] Mitte'deki Almanyalı Türklerin ilk bakışta şaşırtıcı görünen sayısal yoğunluğu ise, duvar sonrası dönemde ilçe sınırlarına dahil edilmiş olan Wedding'in ve Tiergarten'in varlığından gelmektedir.[113]

Şimdi Almanyalı Türk nüfusun kent içindeki yerleşimlerini harita üzerinden görmeye çalışalım. Aşağıdaki harita 2002 tarihlidir ve Türkiye ardyöreli göçmenlerin Berlin içindeki dağılımını göstermektedir. Açıkça görülebileceği gibi, Berlin Duvarı artık yerinde olmasa da, Doğu Berlin ile Batı Berlin arasındaki doğal sınır hala varlığını sürdürmektedir. Bu dağılım planı, duvarın kent sakinlerinin zihinlerindeki ve iletişim/etkileşim çerçevelerindeki varlığını hala sürdürdüğünü açıkça ispatlamaktadır. Rengin gittikçe koyulaştığı yerler, Almanyalı Türk nüfusun en yoğun yerleştiği yerlerdir.

[112] Friedrrichshain-Kreuzberg'deki yerleşimin dağılımına bakıldığında, duvarın hala yaşatılmakta olduğu açıkça izlenebilmektedir. Almanyalı Türk nüfus eskiden ayrı olan iki semtin arasında sınır çizen *Warschauer Strasse*'yi hala sınır olarak görmektedirler.

[113] Kaynak: http://www.statistik-berlin.de/framesets/berl.htm /20 Şubat 2008.

b. Çokkültürlü Berlin

Bu bölüm aslında yukarıda alt başlıklarla düzenlenmiş betimleri bütün olarak yorumladığımızda nasıl bir Berlin resmi gördüğümüz üzerinedir. Berlin'in tarihi ve gündelik hayatı kaçınılmaz olarak sürekli çokkültürlülüğün karşılaşma pratiklerini örneklemektedir. Bu konuda özellikle Kreuzberg ve NeuKölln göçmen ardyöresi açısından önemli bir heterojenlik sunar. Buralarda en çok Türkiyeli göçmen olmak üzere, Eski Yugoslavya ülkeleri, Eski Sovyetler Birliği ülkeleri, Lübnan ve diğer Arap ülkeleri, Polonya ve Afrika'dan göçmenler vardır.[114]

Çokkültürlü hayat etnik işletmelerin sayısal çokluğunda da kendini göstermektedir. Hatta etnik nişler arasında izlenebilir geçişmeler ve ortaklıklar sözkonusu olabilmektedir. Örneğin NeuKölln'deki fastfood restoranlarında Çin ve Türk mutfağının aynı mekanda buluştuğu, marketlerde ise çoğunlukla Arap ve Türk ortaklıklarının varlığı gözlenmiştir. Eğlence sektörü yüzünü Batı kültürü ile kültürlerarası etkileşimlere ve ortaklıklara çevirmeye başlamıştır ki bunun en belirgin örnekleri Kreuzberg'de izlenebilir. Gene Kreuzberg'de, aynı sokak üzerinde Çin Mutfağını, Türk Mutfağını, Arap Mutfağını, Vietnam Mutfağını yan yana görmek mümkündür. Almanyalı genç Türklerin açtığı bar ve kafeler de gene daha çoğul bir hedef kitleye doğru yönelmiş görünmektedir. Bu örnekler, Berlin'deki işletmeler ve kurumlar düzleminde de izlenen ve teşvik edilen çokkültürlü tablonun içine kültürü çoklaştıran unsurlardan belki en belirleyicisi olarak yerleşmektedir. Fakat, kentin gündelik ritminde, popüler deyişiyle *multi-kulti* karşılaşmalar için neredeyse her fırsatta olanak yaratılmaktadır; örneğin festivaller bunun en belirgin örnekleridir. Festivaller bizzat semt yönetimleri ve Belediyelerce maddi açıdan desteklenmektedir.

Kentte kaç tane farklı kültürün olduğu, çokkültürlü yaşamın görünürlüğünün betimlenmesi vs. Kültürel festival etkinlikleri, Kreuzberg Festivali, Richardplatz festivali, Friedrichshain Festivali, Karnaval der Kulturen, Türk Günü gibi etkinlikler

[114] "Nationalitaeten in NeuKölln." Bezirksamt Neukölln von Berlin. Abt. Jugend – Jugendhilfeplanung. Auskunft des Büros der Migrationsbeauftragten des Bezirksamts Neukölln von Berlin, 3.08.06. http://www.neukoelln-jugend.de/daten/nationalitaeten.pdf / 24.09.2008.

geleneksel olarak düzenlenmektedir. Bu tür etkinlikleri maddi olarak Berlin Belediyelerince de desteklenmektedir.[115]

Kültürlerarası karşılaşmalar ve etkileşim alanları elbette kimliklerin inşasında ve sunumunda yeni 'ötekilik' pozisyonları da işaretlemektedir. Bu konuda örnekler çoğaltılabilir. Burada sadece alan çalışması sürecinde tespit edilen birkaç örneğe yer verilecektir. Örneğin, kendini Türk olarak veya Kürt olarak tanımlayanların 'öteki'si Araplar ve Eski Yugoslavya'dan gelen göçmenlerdir. Hatta salonlarını Araplara ve Yugoslavlara vermediğini belirten salon sahiplerine bakılırsa, bu ayrımlar, sektör açısından da belirleyici olabilmektedir. Diğer bir örnek dinsel ayrımlarda karşımıza çıkar. Aleviler kendilerini Sünni Müslümanlar üzerinden kurarken, onları tutucu olmakla ve geri kalmış olmakla nitelemektedirler. Nitekim Avrupa'daki İslam tedirginliği ile bağlantılı olarak Aleviler, kendilerini ayrıştırma ve sunma biçimleriyle, Almanların söylemlerinde de entegrasyona yatkın olarak değerlendirilmektedirler.[116] Bununla birlikte, Alevi topluluklardaki cemaatçil/kolektif yönelimli yapılanmanın, Sünni Müslüman topluluklarla karşılaştırıldığında daha dikkat çekici boyutlarda olduğu gözlenmiştir.

3.2.2. Berlin'deki Almanyalı Türkler

Berlin'de Almanyalı Türk göçmenlerin varlığı tarihsel olarak 19. yüzyıl sonlarına kadar gitmektedir. Fakat kentteki asıl görünürlükleri, hatta nüfus yoğunluklarıyla neredeyse fenomen olarak algılanışları, yakın tarih ile, II. Dünya Savaşı sonrası, 1960'larda başlamıştır.

Savaş sonrasında, harabe haline gelmiş Berlin'deki Almanyalı Türklerin sayısı sadece 79'dur (Greve 1998: 10). Göç tarihine karakteristiğini veren dönemin başlangıcı elbette 1961 senesindeki göç anlaşması olarak kabul görmektedir. Fakat Berlin'e Türkiye'den göçmen akışı Greve'nin aşağıya kısmen aktarılmış tablosundan hareketle yorumlandığı üzere, ilk olarak 1960'ların sonlarına doğru gözle görünür

[115] Alan çalışmam sürecinde bu festivallerin hepsini izleme şansım oldu. Özellikle Kreuzberg'deki Festival ile NeuKölln'deki festival (*Richardplatzfest*) arasında önemli bir ayrım gözledim. Kreuzberg daha global ölçekli, genç kitleyi harekete geçiren bir eğlence formu sunarken, NeuKölln'deki daha folklorikti. Katılınan Friedrichshain Kültür Festivali ise neredeyse sadece Almanlara ait bir festivaldi.

[116] Alman bir arkadaşın deyimiyle Aleviler 'cool' Müslümanlardır. Bu konuda ayrıca bkz. Ercan Argun 2003.

ölçüde artış göstermiştir (1998: 17). Nitekim aynı bilgi Wilpert ve Gitmez tarafından da doğrulanmaktadır (1987: 86-90).

Berlin'deki kayıtlı Türk göçmen sayısı (1961-1978)

Sene	Göçmen Sayısı	Sene	Göçmen Sayısı
1961	→284	1970	→39134
1962	→511	1971	→54421
1963	→773	1972	→66521
1964	→1135	1973	→79468
1965	→2797	1974	→87948
1966	→5698	1975	→85452
1967	→6670	1976	→84136
1968	→10019	1977	→85475
1969	→24554	1978	→90666

Bu dönemdeki artışta Federal Almanya'nın Berlin'e insan çekme politikasının etken olduğunu düşünmek mümkündür. O yıllarda Almanya Berlin'e yerleşme kararı verenlere ilk gelişlerinde bir tür ayakbastı parası[117] ödemektedir. Ayrıca Berlin'de çalışanların maaşlarına da gene kente yönelik maddi destek doğrultusunda, Berlin Maaş Desteği adı altında (*Berlinzulage)* her ay yaklaşık %8 oranında ek katkı yapılmaktadır. Yaptığım görüşmelerde söz konusu maddi destekler Berlin'e gelmede bir motivasyon olarak sıklıkla dillendirilmiştir. Gene bu bilgiyle tutarlı olarak, görüşülenlerin birçoğunun ailesinin Berlin'e Almanya'nın diğer kentlerinden göçtükleri tespit edilmiştir. Ohliger ve Raiser'in (2005: 18) bu konuya ilişkin aksi yöndeki açıklamaları, muhtemelen maddi destek politikasının ağırlıkla göçmenleri çektiği yönündeki eleştirilere karşı savunma ihtiyacından kaynaklanmıştır.

Tarihsel olarak, genelde Almanya'ya özelde ise Berlin'e yansıyan göç hareketindeki farklılaşmalar Türkiye'nin dışarıya göçmen gönderme politikalarındaki değişikliklerle de ilgilidir. Özellikle 1960'ların ikinci yarısından itibaren, Türkiye'nin toplumsal olarak sorumluluğunu taşıyamadığı, kontrol edemediği, dezavantajlı, özellikle de kırsal kökenli gruplar, göçmen olarak yurtdışına gönderilmeye başlanmıştır. Bunlar arasında, 1966 Varto/Erzincan depremini yaşayan afetzede göçmenler de sayı olarak dikkat çekmektedir (Wilpert ve Gitmez 1987: 93).

[117] Görüşmelerden anlaşıldığına göre bu miktar 4000 DM ile 1000 DM arasında değişmiştir.

Türkiye'den Berlin'e kitlesel göçlerin ağırlıkla 1960'ların ortalarında başlamış olduğundan hareketle, bunun yanında Ahmet Toprak'ın (2002: 95–97) Türkiye'den gelen göçmen nüfusun profiline ilişkin değerlendirmesini de benimseyerek,[118] Türkiye'den Berlin'e gelen göçmenlerin çoğunlukla kırsal kökenli olduğu yorumuna ulaşılabilir. Bu genel resmi destekleyici ek olarak şu bilgi de önemlidir: Berlin'deki göçmenlerin sayısal olarak önemli kısmı özellikle 1970'lerin başlarından itibaren Doğu ve Kuzey Anadolu'dan, kırsallardan gelmeye başlamıştır (Kaya ve Kentel 2005: 17).

Peki, savaş sonrası yıllarında Berlin nasıl bir iş gücüne ihtiyaç duymaktadır? Kemper'e göre, savaş sonrasında, Berlin'deki kalifiye iş gücü altyapısı gerektiren işletmelerin birçoğu zaden Batı Almanya içindeki Münih, Frankfurt, Stuttgart gibi büyük kentlere taşınmışlardır. Geriye kalan işletmeler ise kalifiye işgücüne ihtiyaç duymayan, küçük ölçekli işletmelerdir (1998: 1766). Bu konudaki kısmi bir istisna elektronik sektöründe yaşanmıştır. İnce işçilik talep eden bu tür fabrikalar (kalifiye olmak zorunda olmamakla birlikte) özellikle kadın göçmen talep etmişlerdir. Kadın işçiler Almanya tarafından 1964 yılından itibaren kabul edilmeye başlamıştır ve bunların önemli bir kısmı da işçi olarak Berlin'e gelmiştir (Kaya ve Kentel 2005: 17). Kemper, savaş sonrasında yeniden yapılanmakta olan 1960'lar Berlin'inin, özellikle Türkiye ve diğer Akdeniz ülkelerinden gelen ve kalifiye olmayan göçmenleri kabul etmiş olduğunu belirtmektedir (1998: 1766). Kentin yapılanma süreci bağlamında, Ahmet Ersöz de aynı yıllarda kentteki en belirgin işkolunun inşaat sektörü olduğunu belirtmiştir. Diğer mesleklere göre görece daha iyi kazandıran inşaat işçiliği o yıllarda Türkiye'den gelen göçmenler için cazibe noktası olmuştur.[119]

Berlin'e yönelen göçün niteliği, sosyal sermaye kaynaklarının olağan bir getirisi sonucunda, kısa süre içinde zincirleme göç (*chain migration*) karakteri kazanmıştır. Hem akrabalık ve hemşerilik ilişkilerinden dolayı, hem de o yıllarda Berlin'de sürdürülen yerleşim politikasına bağlı olarak, göçmen nüfus kent içindeki

[118] Türkiye'de iç göç 1950'lerde başlamıştır. 1960'lı yıllara gelindiğinde, göçmenler açısından kentselleşme aşamasına işaret edebilecek yeterlikte zaman geçmemiştir. Dolayısıyla o yıllarda yurt dışına çıkan kişilerin önemli bir kısmını hala kırsal kökenli değerlendirme konusunda Ahmet Toprak'a katılıyorum.

[119] Ahmet Ersöz ile Görüşme (30 Ağustos 2007).

belli bölgelerde yığılmaya başlamıştır. Zincirleme göç özellikle 1973 sonrasında, aile birleşmeleri sürecinde etkisini göstermiştir (Wilpert ve Gitmez 1987: 92). Ailelerin de gelişiyle birlikte, yavaş yavaş yerleşikleşmeye ve topluluklar oluşturmaya başlayan göçmenler için tanıdıklık ağlarının anlamı ve faydaları şüphesiz çok büyük olmuştur. Bu süreçte, ekonomik ve sosyal açıdan dayanışma motifi topluluğun karakteristik özelliğine dönüşmüştür. Fakat bu bağların etki alanı sadece yeni yerleşimi garanti altına almaz. Sadece göç ülkesindeki sosyalleşmeyi düzenlemez. Sosyal bağların diğer bir avantajı ise göçmenlerin (memleketleri ile) ulus-ötesi irtibatlarını ve etkileşimlerini canlı tutmadaki katkısı olmuştur. Nitekim Çağlar'a göre, Türkiye ile Almanya arasında ömür süren bu sosyal bağların en büyük getirilerinden biri daha sonra Almanya'nın ekonomisine katkı olarak eklenecek etnik nişler[120] olacaktır. Göçmenlerin sosyal ağlarının etki boyutuna bir başka açıdan da dikkat yöneltmek önemlidir elbette. Abadan-Unat'ın deyişiyle,

> Zincirleme göç hareketine katılma sadece yurtdışında aile ve komşuluk ağının kurulmasına olanak sağlamakla kalmıyor, ayrıca anayurtta kalmış olan asli köy topluluğunun, yurtdışındakiler üzerinde bir tür toplumsal denetim yapmasına fırsat veriyordu. Bu ağlar yardımı ile ortaya çıkan çeşitli ilişkiler her çeşit destek, sosyo-ekonomik hareketlilik ve güçlükleri aşma aracı olarak kullanılmaktadır." (2002: 214).

Dolayısıyla Almanyalı Türklerin, özellikle 1970'lerin ortalarından itibaren, iletişim, güvence, dayanışma ve belirsizliğe karşı korunma gibi motivasyonlarla, Berlin'de kendi tanımladıkları türde bir yaşam alanını kurmaya başladığı söylenebilir.

Türkiye'den Almanya'ya göçün, 1961 (*Karşılıklı Göç Anlaşması*), 1973 (*Göç alımının durdurulması*), 1980 (*Türkiye'de 12 Eylül Darbesi*), 1984 (*Geri Dönüş Yasası*) ve 1990'lar gibi kritik tarihlere göre dönemlendiğini hatırlarsak, bu sürecin doğal sonuçları elbette Berlin'de de kendini göstermiştir. 1973'de aile birleşmesi süreci başlamış, aynı zamanda yasal göçmenlik statüsünün yolu kapanmıştır. Nitelik değiştiren göç, illegal yollarla, ağırlıkla Turist olarak Almanya'ya gelenlerle kendini

[120] Niş ekonomisi (*niche economy*) iktisatta yeni, karlı, taze sektörler anlamına gelmektedir. Bu bağlamda niş pazarlama, benzer karakteristik ve ihtiyaçları olan, fakat bu ihtiyaçları tatmin edilmemiş küçük bir gruba farklılaştırılmış ve çok sayıda alternatifi bulunmayan ürünlerin sunulmasıdır. Etnik nişler göçün ekonomik sonuçlarından biri olarak, ulus-ötesi toplulukların ihtiyaçlarından ortaya çıkmıştır. http://www.kobifinans.com.tr/tr/bilgi_merkezi/020311/501 / 10.10.2008

göstermeye başlamıştır. Türkiye'de Darbe sonrası, 1980'ler gene illegal göçlerin ve mültecilerin sayısının dikkat çekici olduğu yıllardır. Bu yıllarda bir yandan aile birleşmeleri diğer yandan yeni aile kurma göçleri devam etmektedir. Göçmenlerin önemli bir çoğunluğu eşini Türkiye'den seçmekte, ithal gelin, ithal damat olgusu olarak bilinen süreç yaşanmaktadır. Gelen göçmenlerin sayısal çokluğu artık, teşvik yasası doğrultusunda kesin dönüş yapanları neredeyse gölgede bırakmaktadır.

1990'lara geldiğimizde Türkiye'deki birçok kişi için Almanya hala bir umuttur. Akrabalık bağlarıyla evlenme, iki Almanya'nın birleşmesinden sonra çoğunlukla ekonomik olarak zor zamanlar geçiren Doğu Alman kadınlarla anlaşmalı evlilikler yapma ve siyasi sığınma talepleri devam etmektedir. Göçün, 1970'lerin sonlarına kadar tanımlanabilir ve izlenebilir olan kısmi homojen özelliği kaybolmuştur. Artık sınırdan girenler ağırlıkla aynı yaşlarda ve erkek değildir. Çok başka nedenlerle, farklı yaşlarda kadınlar ve erkekler gelmektedir. Değişim geçiren göçmen profili bir bütün olarak düşünüldüğünde, genel görünüm, kişilerin biyografik geçmişleri ve göç nedenleri, göçten beklentileri, yaşları ve cinsiyetleri gibi birçok nedenle karmaşıklaşmıştır.

Gündelik sosyal, kültürel ve politik hayatın temel unsurlarının nasıl yerleşikleşmeye başladığını izleyebilmek için tekrar kısaca 1960'lara dönmek yerinde olur. Söylendiği gibi, ilk göçmenler genel olarak homojen bir görünüm sunmaktadırlar. Önceleri memleketlilik çerçeveli bir hemşerilik bağı ile henüz kurumlaşmamış türde dayanışma ağları oluştururken, 1970'lerde durum biraz daha farklılaşmıştır. Türkiye'deki politikleşmeye koşut olarak Almanya'nın diğer kentlerinde ve Berlin'de de politik farklılaşmalar ve yeni örgütlenmeler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu süreç, o zaman ikinci kuşağı oluşturan gençleri, yeni örgütlenmelerde ve inisiyatif gruplarında buluşturmada etkin olmuştur. Politikleşme 1980 sonrası politik göçün sayıca artışından da izleneceği üzere artmıştır. Bu süreç kendini politik derneklerin, kültürel ve dini kurumların hızla artmasıyla göstermiştir. Türk göçmenler yelpazesi 'Türkiyelilik' üzerine yayılmaya başlamış, Türk, Kürt, Zaza, Alevi, Sünni Müslüman gibi kimlik tanımlayıcı çerçevelemeler belirginlik kazanmış ve kabul görmüştür.

Göçün ilk yıllarından 1980'e kadar geçen dönemde Türkiye göçmenleri tarafından yabancı dile, Almanca'ya ihtiyaç duyulmamıştır. Çünkü o zamana kadar temel duygu yerleşmek değil, geri dönme duygusudur. 1980'lere ulaştığımızda durum farklılaşmıştır. Bir yandan ortaya çıkan genç kuşağın eğitim ve sosyalleşme sürecinde dil sorunu kendini göstermiştir. Sadece onlar için değil, bütün göçmenler için yabancı dil ihtiyaç olarak tanımlanmıştır. Fakat diğer taraftan, artık yabancı bir dil öğrenmeye gerek bırakmayan kapalı toplumlar (*enclave*) vardır. Nitekim bu süreç sadece Berlin'de değil, birçok Avrupa kentinde aynı yaşanmıştır. Avrupa içinde çok sayıda "küçük Türkiye"ler, Kreuzberg (Berlin), Südstadt (Köln), Emirdağ (Brüksel), Kulu (İsveç) gibi içine kapalı etnik, kültürel topluluklar yaratılmıştır." (Abadan-Unat 2002: 183–184). 1980'lerde, özellikle Berlin'deki bu tür sorunların somut göstergeleri aynı zamanda yeni taleplere, açıkça "yerleşikleşmeye" işaret etmektedir.

Göçmenlerin örgütlerini, derneklerini ve diğer türdeki organizasyonlarını kurmalarının tarihi 1960'ların sonlarından itibaren başlamaktadır. Hem Türkiye'yi hem de Almanya'yı hareketlendiren bu süreçten kurumsal ve organizasyonal gelişmeleriyle birlikte bir önceki bölümde kısaca söz edildi. 1960'lar sonundaki ve kısmen 1970'lerin başlarındaki politik örgütlenmelerin hedefleri çalışma koşullarına ilişkindir. 1970'ler sonu ve 1980'ler fikri açıdan ve etkileri açısından Türkiye referansıyla hareket eden politik örgütlenmeleri getirmiştir. 1990'lara geldiğimizde yerleşikliğin taleplerde somutlaştığı, daha farklı dinamiklerle biçimlenen bir süreç vardır.

Elbette Almanya genelinde kurulan büyük organizasyonların bir şubesi de Berlin'de açılmıştır. Şimdi, doğrudan Berlin'de aktif olan, Almanyalı Türklerin yürüttüğü sosyal, kültürel ve politik örgütlenmeler hakkında kısaca bilgi vereceğim. Özellikle 1990'lı yılların ortalarından itibaren (tüm Almanya'da ve) Berlin'de hemşeri derneklerinin sayısı hızla artmaya başlamıştır. Günümüzde Berlin'de, bu dernekleri bünyesinde toplayan aktif üç önemli çatı derneği vardır. Çatı dernekleri özellikle 1990lı yıllardan itibaren hızla artan ve kontrol edilemez hale gelen politik ve kültürel organizasyonları kendi bünyesi altında toplayan kurumlardır. TBB (*Türkischer Bund BerlinBrandenburg- TBB*), TGB (*Türkische Gemeinde zu Berlin-*

TGB)[121] ve KGB (*Kurdische Gemeinde zu Berlin -KGB*) olmak üzere bu üç kurum kısmi ölçülerde politik yönelimleri de ayrıştırıcı olmuştur. TBB, entegrasyon ve bir arada yaşama yönelimli bir söylem içindeyken, TGB asimilasyona karşı direnme ve ulusal, dinsel değerlerini korumaya vurgu yapan bir söylem ile hareket etmektedir. KGB ise daha ziyade Kürt mücadelesini merkezine alan bir çatı dernek olarak faaliyet sürdürmekte, gündemini diğer iki derneğin meselelerinden farklı kurmaktadır.

Burada sayılamayacak kadar çok olan kurum ve kuruluşlar arasında, temel önemi açısından iki dini kurum belirtilmelidir; bunlar DITIB (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği) ve AABK'ye (Almanya Alevi Birlikleri Konfederasyonu) bağlı AAKM'dir (Anadolu Alevileri Kültür Merkezi).[122] Berlin'deki Aleviler, Sünni Müslümanlarla karşılaştığında biraz daha geç örgütlenmişlerdir. Sünni Müslümanların örgütlenmesi hatırlanacağı üzere 1970'li yıllara dayanmaktadır. Aleviler ise, özellikle 1993'deki Sivas Katliamı'ndan ve 1995'de Gaziosmanpaşa'da yaşanan olaylardan sonra kimliklerini daha açık şekilde aleniyete vurma gereksinimi duymuşlardır. Ayrıca bu gelişme Berlin Senatosu tarafından da desteklenmiş ve özendirilmiştir (Abadan-Unat 2002: 241).

Dini etkinlikler konusunda geniş bir topluluğa hitap eden Şehitlik Camii de aktiftir. Mehter Takımı adlı bir kuruluş ise özellikle Türk-İslam sentezini savunan milliyetçi ideolojinin savunucularını bünyesinde toplamaktadır.

a. Almanyalı Türklerin Berlin İçinde Yerleşimi

Federal Almanya savaş sonrasında Berlin içindeki yerleşimi yapısal olarak düzenlemiş, bunun sonucu olarak özellikle Doğu Almanya sınırı, duvar boyunca varoş yerleşimine dönüşmüştür. Kemper, mesken koşullarına bağlı olarak, göçmenlerin kent içindeki yerleşimlerinde dört ayrı aşama tespit eder. On yıllık dönemlere göre bölümlediği aşamaların birincisi olan 1960'larda gelmiş olan bekâr erkek göçmenler çalıştıkları fabrikalarca sağlanan, düşük kaliteli küçük evlere kiracı

[121] Bu iki derneğin söylemsel farklılıkları konusunda bakınız Gökçe Yurdakul 2006: 435-453.

[122] Buradaki isim değişikliği ile konjungtür süreci de izlenebilir aslında. Birinci adlarında sosyalist ve sınıf temelli jargon belirleyici iken ikinci de daha önce alt kimlik unsuru olarak kullanılan dinsel kimlik olarak Alevilik öne çıkarılmıştır. Bu aslında küresel dönemin kimlikler söylemi ile örtüşmektedir (Greve 2006: 32).

olarak yerleştirilmişlerdir. 1970'lerle birlikte aile birleşmeleri gerçekleşmiş, buralardaki göçmenler özel emlak girişimlerine başvurmak yoluyla, kentin biraz daha içlerine doğru kaymış ve genelde bakımsız apartmanlara yerleşmişlerdir. Bu dönemler göçmenlerin Almanlara göre daha fazla kira ödeyerek, daha az kaliteli konutlarda yaşamak durumunda kaldığı yıllardır. 1980'lere gelindiğinde, konutta kalite arayışına yönelmişler, sosyal mesken sektörü (*Social housing sector*) ile irtibata geçmişler ve Almanlar tarafından tercih edilmeyen yerleşimlerdeki daha iyi yaşam kalitesi sağlayan konutlara yerleşmişlerdir. Dolayısıyla, tüm diğer Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, burada da etnik azınlıklar düşük kaliteli evlerde yoğunlaşmışlardır. Bu süreç otomatik olarak kent içinde ayrımcı pratikleri de beraberinde getirmiştir. 1990'lara geldiğimizde ise ev sahibi olan göçmenlerin sayısı artmaya başlamıştır (Kemper 1998: 1772).

Özellikle Türkiye kökenli göçmenler için bu süreçte Kreuzberg mitos olma niteliğini yeni ağırlıklı Türkiye'den gelen göçmen profiliyle devam ettirmiştir. 1970'lerden itibaren *Küçük İstanbul* adıyla anılmaya başlamış ve Berlin'de Türk kültürel hayatının en temel adresi olarak kabul görmüştür. Bu bölge günümüzde farklı göçmen pratikleri ve topluluk profilleri ile birçok araştırmanın ilgi odağı olmayı sürdürmektedir. Özellikle yerleşimdeki yeni, alternatif gençlik kimlikleri ve etkinlikleri diasporik kimlik, ulus-ötesi kimlik kavramlaştırmalarının somut zeminlerini sunmaktadır.

Duvar varken Batı Berlin'in doğu duvarının yanındaki özellikle ucuz olması nedeniyle göçmenlerin yerleşim merkezi olan Kreuzberg 1989'da duvarın yıkılması ile birlikte coğrafi olarak neredeyse Berlin'in ortasına düşmüştür. Bu süreç ilçede yeni bir dönemi başlatmıştır. Özellikle de 2000li yıllarla birlikte Kreuzberg'in çehresi değişmeye başlamış görünmektedir. Kreuzberg'in tarihinden hareketle yaratılan mitos, nüfus yoğunluğunu taşıyan Türkiye kökenli göçmenler yanında, toplumsal olarak dışlanmışları, marjinal sanatçıları ve alternatif toplulukları taşıyan bir yerleşim olarak etkisini sürdürmektedir. Kastaryano (2000), sosyal kent programı doğrultusundaki değişikliklerin, Kreuzberg'deki Almanyalı Türkler'in bölgeyi sahiplenme motivasyonlarında bir eksilme getirmediğini, hatta aksine sahiplenme duygularını beslediğini belirtmektedir. Fakat ilçe belirtildiği gibi, son yıllarda NeuKölln, Wedding gibi yerleşimlere göç vermeye başlamıştır. Gene de, Kreuzbergli

olmanın hissel altyapısı yer yer zedelenmiş olsa da, elbette hala devam etmektedir. Silver'in de işaret ettiği gibi bugün Berlin genelindeki toplam 121 Türk organizasyonundan 40'ın üzerinde kısmı Kreuzberg'in sınırları içine sığışmış durumdadır. Bu organizasyonların varlıkları oradaki nüfusun gündelik ritmini belirlemektedir (Silver 2006: 98).

Kreuzberg'in tarihsel olarak ve *Küçük İstanbul* olarak kanıksanmış önemini teslim etmekle birlikte buranın Türkiyeli göçmenler için Berlin'de tek adres olmadığı da belirtilmelidir. 1960'ların ikinci yarısında, kent içinde ilk yerleşim, daha önce de belirtildiği gibi, misafir işçilerin Kreuzberg, Wedding, Tiergarten gibi yaşam standardı açısından Almanlara hitap etmeyen, Berlin Duvarı kenarındaki yerlere yerleştirilmesiyle belirmiştir. 1970'lerin ortalarından itibaren, aile birleşmelerine bağlı artışlarla birlikte konut sorunu çok daha acil bir problem olarak kendini göstermiş, nitekim o yıllarda Almanyalı Türkler için emlak en can yakıcı sorunlardan olmuştur.

Taşınmalar sürecinde, zincirleme göçün sağladığı sosyal avantajlar gözden çıkarılamamış, yerleşimler tercihen tanıdıkların yakınlarından tercih edilmiştir. Kısa sürede yoğun göçmen akışıyla birlikte, bu bölgelerde özellikle Almanyalı Türk göçmen nüfusu yoğunlaşmıştır. (Ohliger ve Raiser 2005: 10–11). Nihai olarak, Kreuzberg ve Wedding'deki toplam göçmen nüfusun yaklaşık % 60'nı Türklerin oluşturduğu bir noktaya kadar gelinmiştir. Wilpert ve Gitmez (1987: 92–95), Türkiyeli nüfusun buralardaki yerleşiminin, farklı sokaklara göre, akrabalık bağlarına ve aynı köyden gelenlere kadar ayrıştığını, 1987'deki çalışmalarında, zincirleme göçün en çarpıcı göstergesi olarak örneklerle ve detaylı bir şekilde betimlemektedirler. Nitekim aynı tespit, 30 yıl sonra, 2007 yazında yürütülen bu çalışmanın da yeniden tespit ettiği, hala güncel bir veridir.

Semtlerde hatta kimi sokaklarda aynı memleketten ailelerin yoğunlaşmasının belli sonuçları ve getirileri olmuştur. Zincirleme göçün sosyal gruba sağladığı en temel avantaj, kişinin tanıdığı ve bildiği bir ilişki formunda devam etmesi, bunun yeni yaşam alanına ilişkin yabancılık duygusunun şiddetini azaltmasıdır. Diğer bir ifadeyle, Berlin, özellikle yeni gelen kişiler için, yepyeni koşullarda, yepyeni bir ortamda, yeni ve zor bir sosyalleşme alanı olmaktan çıkmıştır. Sosyal gruplar, kendi

yaşam koşullarının gereği olan ihtiyaç ve ilişki ağlarını, ekonomik ve sosyal olarak gerçekleştirmişlerdir. Maddi ve manevi olarak kendine yeterlik sağladıktan sonra, çevrelerindeki diğer kültürlerle iletişime girme 'mecburiyetinden' kurtulmuşlar, kendi iç ilişki ağlarında, güvenli sosyalleşmelerini sürdürmüşlerdir. Nitekim Berlin bu nedenle, sağladığı sosyal ilişkiler sayesinde, Türkiye'den yeni göç akışlarında cazibe noktası olmuştur. Birçok araştırmacı, göçmenlerin sosyal sermayelerini harekete geçirerek sağladıkları bu toplumsal yapının, olumsuz sonuçlarına da işaret etmektedirler. Türkiye'deki memleketle bağlanan kontrol ve denetim mekanizmalarının boyutlarına dikkat yöneltmektedirler (Wilpert ve Gitmez 1987: 97–98; Betigül Ercan 2003: 41–42).

Berlin Belediyesi bir süre sonra, önemli ölçüde kendisinin sebebiyet verdiği nüfus yoğunlaşmalarından kaygı duymaya başlamıştır. Belirli semtlerdeki göçmen nüfus yoğunlaşması, bir anlamda gettolaşma veya kapalı toplum işaretleri olarak değerlendirilmeye başlamıştır. Nitekim 1975 senesinde Kreuzberg'deki Almanyalı Türkler yabancı nüfusun % 67,8'ini ve toplam nüfusun ise %16,8'ini oluşturmaktadır (Kastaryano 2000: 106). Bu yıldan itibaren Berlin Senatosu belirli semtlerdeki göçmen nüfusun yüzde 12'yi geçmemesini şart koşmuş, bir anlamda yığılmaları engelleme politikası sürdürmeye yönelmiştir. Pasaportun son sayfasına vurulan bir damgayla somutlanan bu dağıtma politikası *Zuzugssperre* olarak adlandırılmıştır. Bu uygulamayla birlikte, konut arayışı devam eden Türkiyeli göçmenler için bir süre Kreuzberg, Wedding gibi bazı semtlere yerleşmek yasaklanmıştır. Ne var ki söz konusu sınırlamalar örneğin Kreuzberg'deki nüfusun artışını engellemede bir çözüm olamamıştır. Söz konusu yasal engelleme duvarın yıkıldığı 1989 yılında kaldırılmıştır (Greve 1998: 17). Kentte, benzer türdeki kontrol altına alma çabaları, bazı yerleşimlerdeki okullarda göçmen çocukların artması tespitinden hareketle, eğitim düzenlemelerine de yansımıştır (Çağlar 2002a).

b. Berlin'de Ekonomik Hayat ve Almanyalı Türkler

Devlet teşvikleriyle ayakta duran, ekonomist ve sosyolog olan Ersöz'ün deyişiyle, adeta "sosyalist" bir yaşam süren Berlin kentinde, o yıllarda, gene devletin ekonomik desteğiyle oraya gelmiş olan bazı büyük kuruluşlar ve inşaatçılık sektörü

dışında pek bir şey yoktur. Özellikle inşaat sektöründen o yıllarda iyi gelir sağlanmakta, bu iş kolu bir cazibe unsuru olarak görülmektedir.

Dolayısıyla Berlin'deki Türkiye kökenli göçmenlerin içinde yaşadıkları ekonomik gerçeklikler Berlin'in ekonomik özgüllüğü bağlamında farklıdır. Burası, neredeyse hiçbir zaman büyük fabrikaların, işletmelerin bulunduğu bir yer olmamıştır. Nitekim az sayıda büyük işletme de Duvar'ın yıkılmasından sonra Berlin'den ayrılmıştır. Dolayısıyla, buradaki göçmenleri ekonomik veya sınıfsal olarak tanımlayan net bir kategori hiçbir zaman olmamıştır. Örneğin bugün Baden Württemberg ve Bavyera eyaletlerindeki göçmenler sayısal olarak işçi sınıflamasında buluşabilirken, Berlin'deki Almanyalı Türkler için bu genelleme mümkün olmamaktadır. Çünkü burada göçmenler çok çeşitli türde ve kategoride iş kollarına dağılmış durumdadırlar.

Görüşülen kişilerin hemen hepsi Berlin'deki Almanyalı göçmenlerin yaşamını diğer Almanya kentlerine göre daha gelişmiş, daha modern ve etnik işletmelerin sayısı açısından da daha zengin bulduklarını ifade etmişlerdir. Örneğin, düğün salonları ve buna bağlı yan sektörler açısından Batı'nın[123] hiç gelişkin olmadığı, sıklıkla Berlin'den duyulan gururda ifade bulmuştur. Ancak, Ersöz'e bakılırsa bu belli ölçülerde, ortak bir telkin, psikolojik bir tarif olsa gerektir. Çünkü tarihsel olarak bakıldığında, Doğu Almanya içinde bir adacık olarak Berlin'de, özellikle Almanyalı Türklerin iktisadi yaşamları rekabetsiz bir ortamda gelişmiştir. Almanya, 1960'ların sonlarından 1970'lerin başlarına kadar Berlin'i destekleme yasası (*BerlinFörderungsgesetz*), önemli miktarlarda teşvik paralarıyla (*Berlinzulage*) insanları savaş sonrası yıkıntı halindeki kente çekmeye çalışmıştır. Böyle bir yoksunluk altyapısı olan kentte ekonomik yaşamın daha iyi olduğunu söylemek pek kolay değildir. Almanya'nın Münih, Stuttgart, Frankfurt gibi birçok kenti Berlin ile karşılaştırıldığında açıkça daha zengindir.

Ekonomik teşviklerin göç ile ilişkisi üzerine biraz daha yakından bakalım: Görüşmelerden ve ailelerin göç biyografilerinden de anlaşılmaktadır ki, Batı

[123] Aslında Batı/Federal Almanya'yı ifade eden bu metanomik deyim, Berlin Duvarı yıkılmış ve iki Almanya birleşmiş olmasına rağmen hala kullanılmaktadır.

Almanya'dan Doğu Almanya'nın ortasındaki Berlin adacığına göç eden Almanyalı Türkler için bu teşvikler harekete geçirici etki yapmıştır.

> 1960'ların sonuna Almanya'ya geldik. Genç yaşlarda… 25 yaşındaydım. 1968'in ikinci ayının ikisinde, tuğla fabrikasına gelmiştik. Nürnberg'de bir kasabada. Orada dört dört buçuk sene kadar çalıştım. Benim niyetim, 2-3 sene içinde Türkiye'ye dönmek niyetiyle geldik. Sonra (…) Berlin'e geçtim. O zaman toprak bastı parası veriyorlardı. Bizden önce gelenlere sanırım 4000 mark para veriyorlardı yardım için. Sonra üç bine düşürdüler. Ben geldiğim zaman 1000 mark verdiler. 1972'ydi sene.[124]

Görüşülen kişilerden H.V. de, 1970'lerin başında Almanya'nın diğer kentlerinden Berlin'e göçen tanıdıklarının olduğunu, hatta bu göç trafiğinde bir evde on onbeş kişi kaldıkları günler hatırladığını belirtmiştir.[125] Nitekim görüşülen kişilerin 1989 öncesindeki Berlin'e ilişkin özlem dolu aktarımlarından anlaşılmaktadır ki, duvarın yıkılışına kadarki döneminde kent, en azından göç ardyöreli sakinlerine belli bir yaşam standardı sağlamıştır.

Duvarın yıkılışıyla ve iki Berlin'in birleşmesiyle birlikte kentin ekonomik göstergeleri de farklılaşmaya başlamıştır. Berlin, değişim sürecini 1990'lardan ortalarına kadar, gene devlet desteğiyle atlatmaya çalışmış, o süreçte buraya akıtılan büyük maddi destek sayesinde altın çağlarını yaşamıştır. Ne var ki, 1990'ların sonlarında teşvikler tamamen kesildiği gibi, üstüne çalışanların ödemekle yükümlü olduğu yeni vergilendirmeler ortaya çıkmıştır. Aynı yıllarda büyük işletmeler Doğu Avrupa ülkelerine kaymaya başlamış, tüm bu gelişmelere bağlı olarak kente yaşamın ekonomik standardı hızla düşmüştür.

Berlin Duvarı, Kemper'in tespitiyle (2006: 1778) Berlinli göçmenlerin üzerine yıkılmıştır; bu süreçte özellikle de Almanyalı Türklerin önemli bir çoğunluğu işsiz kalmıştır. O günden bu güne, Berlinli Türklerdeki işsizlik oranı %40'ı da bulmuş olmakla birlikte, bir daha hiç %30'un altına düşmemiştir. Ahmet Ersöz, bu sürecin devamına ilişkin en açık gösterge olarak, hizmet sektörüne yönelen Almanyalı Türklerin sayısındaki artışa işaret etmektedir.

> Daha önceki istatistik sayılarına baktığımız zaman şöyle: Yılda 400-500 yeni iş yeri açılması bildiriliyordu, Türkler tarafından yapılıyordu yani. Bu 98'e kadar böyle devam etti. Ondan sonra, her yıl 2000'in üzerinde işletmenin,

[124] Mehmet Bey görüşme protokolünden (Bomanti Düğün Salonu).

[125] H.V. ile görüşme protokolünden (5 Eylül 2007).

> yeni açılan işletmenin başvurusu Türkler tarafından yapılmaya başlandı. 2000'in üzerinde, büyük bir rakam. En büyük nedeni işsizlik. En büyük nedeni işsizlik. …Bütün diğer nedenleri toplarsak yine iş piyasası temel olarak iş yeri açmanın en önemli motivasyonu olmuştur, o anlamda da rekabet başladı. Çünkü o zamana kadar hiç iş yapmamış olan birisi, ya da fabrikada çalışmamış olan birisi, servis işi yapmamış olan birisi, gördüğü ilk gördüğü caddede ilk gördüğü şeyi taklit etmeye başladı. Bir salon işletmek dışardan bakıldığı zaman çok büyük bir birikime ihtiyacı olmayan bir şey. Ne bileyim meyve satmak dışardan bakıldığı zaman, bunlara hep dışardan bakıldığı zaman diyorum çünkü işletmenin içine girince olayların öyle olmadığını kendileri de gördüler. Dışardan görüldüğünde bu işi ben niye yapamayayım diye birbirine bakarak çeşitli branşlarda yoğunlaşmalar oldu. Bu rekabeti de birlikte geliştirdi.[126]

Berlin'de duvar sonrası, özellikle Almanyalı Türkleri işaret eden ve aslında "yoksulluk ekonomisi" olarak değerlendirilmesi gereken, ağırlıkla da hizmet sektöründeki artışta kendini gösteren bu ekonomik atılım, kendini profesyonel girişim olarak konumlandıramamaktadır. Bunun birçok nedeni vardır; bilgi birikimi eksikliği bir yana, bu işletmeler akrabalardan, yakın çevreden sağlanan istihdam ile yürütülmektedir. Bunlara bağlı olarak geçici ve acemi idare mekanizmalarıyla kendini devam ettirmeye çalışmaktadır. Ayrıca, hem sosyal çevresi ile müşteri çevresinin çoğunlukla çakışması dolayısıyla, dayanışma topluluklarının ilişki formları içinde hareket etmektedir, bu ticaret yapma kültürünü de belirlemektedir.

Berlin'de Almanyalı Türklerin ekonomik faaliyetleri aslında 1960'ların sonlarından itibaren belli bir görünürlük kazanmaya başlamıştır. Burada girişimciliğin, küçük işletmeciliğin kısacık da olsa, izlenebilir bir tarihi vardır. Konuya ilişkin Wilpert ve Gitmez'in (1987: 86–125) çalışmaları neredeyse kapsamlı tek kaynaktır.

Berlin'de etnik işletmeler Türkiye kökenli göçmen sayısının hızlı artışına bağlı olarak gelişmeye başlar. Nitekim göçün ilk yıllarında, kentteki toplam Türk restoranı sayısı henüz bir elin parmaklarını geçmemektedir (Wilpert ve Gitmez 1987: 99). Bazı kültürel gıda ürünlerinin göçün artışıyla birlikte önemli bir ihtiyaç haline geldiği fark edildiğinde ilk restoranlar açılmaya başladı, talep edilen ürünleri sağlamaya yönelik işletmeler ortaya çıkmaya başladı. Bu konuda harekete geçirici olan özellikle Müslümanların "helal" et talebini fark etmek olmuştur. Evlere sipariş üzerine ürün dağıtma ile başlayan sürecin devamında, 1970'lerin başlarında artık

[126] Ahmet Ersöz ile görüşme protokolünden (30 Ağustos 2007).

küçük çaplı da olsa gıda toptancıları ortaya çıkmaya başlamıştır. Beklenebileceği üzere, bunların ilki olan *İstanbul Bazaar'*da, Kreuzberg'de ortaya çıkmıştır. (Wilpert ve Gitmez 1987: 103).

'Niş' olarak adlandırılan bu ekonomik işletmelerin sayısı 1970'lerden 2000'lere kadar düzenli olarak artmış ve içerik olarak da çeşitlenmiştir. Etnik işletmelerin varlığı ve etkileri, göçmenlerin entegrasyonu bağlamında sıklıkla konu edilmektedir. Konuyla ilgili tartışmalara burada yer verilmeyecektir. Fakat Abadan-Unat'ın tespitiyle etnik nişler daha detaylı değerlendirilmesi gereken, farklı bir uyumun göstergesidirler (Abadan-Unat 2002: 207…). Nitekim Çağlar'ın da yerinde eleştirisiyle, Almanya'daki Türk işletmeleri ve girişimleri, kendi iç ekonomileri konusunda uzun süreler görmezden gelinmişlerdir. Bu ekonominin ortaya çıkmasında ve sürmesinde, göçmenlerin Türkiye-Almanya bağları belirleyici olmuştur; bu bağlar sayesinde harekete geçmişlerdir. Yani bugün aslında Almanya'nın ekonomisine eklenen, niş (*niche*) ekonomisi olarak adlandırılan zenginlik/çoğulluk, sıklıkla olumsuzlanan bu bağın (maddi ve manevi olarak) sürdürülmüş olmasının açık bir sonucudur (Çağlar 2002a: 51–52).

c. Almanyalı Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatı

"Alman olmak zor, Berlinli olmak kolay."[127]

Berlin'deki Almanyalı Türkler içinde yaygınlık kazanmış bu espri içerikli söyleyişte hem hissel olarak hem de gerçek anlamda bir gerçek payı vardır. Nitekim Silver ve Kil de, Berlin'in Türkiye'nin dışında en çok Türkiyeli nüfusun yaşadığı kent olduğunu belirtirken, "Türkiye'nin dışındaki en büyük Türk kenti" ifadesini kullanmıştır (Silver ve Kil 2006: 98). Kendini Berlinli hissetmeye ilişkin görüşme verileri Kaya ile Kentel'in (2005: 148) çalışmalarında da izlenebilirdir.

Aidiyet ve hissiyat düzleminde aynı bilginin izini sürersek, Berlin'i Türkiye'nin bir kenti gibi gördüğünü söyleyen, yaşadığı göçü başka bir ülkeye değil de, adeta "Erzincan'dan Ankara'ya göç etmiş gibi" benzeri ifadelerle açıklayan kişiler olmuştur.[128]

---

[127] Kaya ve Kentel'in görüştüğü kişilerden birine ait bir ifadedir (2005: 148).

[128] Ö.H. (9 Haziran 2007) ve Sevil ile görüşme protokollerinden.

Öyle ki, Berlin'de, kısmen Türkiye'deki Büyükşehirlerle koşut ilerleyen bir düğün ve evlilik sektörü olduğu fark edildiğinde, konu özelinde iç ve dış göç ayrımının yittiği yerler zaman zaman bir sorun gibi algılanmıştır; ne var ki bu yakınlığa bir sorundan ziyade bir yeniden-soru olarak bakmak önemsenmelidir; zira bu olgu, ulus-ötesi bulanmanın önemli bir göstergesi olarak da okunabilir.

Görüşülen kişilerden kendisini Berlinli, hatta Kreuzbergli olarak niteleyenlerin aktarımları, veya Batı ile Berlin arasında iyelik ekleriyle farklar tarif eden kişilerin sözleri de Berlin'in dokusunda Almanyalı Türklerin kendilerini ne derece içeriden gördüklerinin kanıtı olarak görülmelidir. Görüşülen kişilerden biri özellikle Türkiye kökenli göçmenlerdeki aidiyete işaret eden bu durumu "bölgesel yurtseverlik" ifadesiyle betimlemiştir.[129]

Berlin'deki Almanyalı Türklerin 50 yıla yaklaşan varlığı, Alman Türkleri arasındaki dilde, kentteki semt ve mekân adlandırmalarına yansımış, bazı semtler ve bölgelerin adları, Almanyalı Türklerin gündelik kullanımında Türkçeleşmiştir. Kendi memleketlerinin simülasyonu niteliğine bürünen mekânsal örneklere sıklıkla rastlanır olmaya başlamıştır. Bu doğrultuda, yapılan gözlem ve sohpetlerde, Kesik Burun (*Gesundbrunnen*), Anahtar İstasyonu (*Anhalter Bahnhof*), Kırık Kilise (*Gedaehtniskirche*)[130], Bursa Yolu, İmroz Yolu, Gülizar Parkı (*Görlitzer Park*), Pamukkale[131], Mısır Çarşısı, Galata Köprüsü, Beyoğlu Çiçek Pasajı vs. gibi adlandırmalara sıklıkla rastlanmıştır.

Çağlar (2002: 216–217), Berlin'de 1970'lerden bu yana Almanyalı Türkler tarafından işletilen gece klüplerinin, kahvehanelerin, restoranların hatta gazinoların varlığından söz etmektedir. 1970'lerin ve 1980'lerin bu tür mekânları ağırlıkla Türk nüfusun yoğun olduğu, Kreuzberg, Wedding, Tiergarten, Schöneberg gibi yerleşimlerde açılmıştır. Bunlar genellikle folklorik bir eğlence formu sunmaktadır. Aynı şekilde yemekler de gene Türkiye mutfağını Almanya'da yaşatmaya çalışmaktadır. Bu tür yerler, hem o zamanlar orta yaşlarını süren ilk kuşak

[129] Neriman Korkmaz ile Görüşme (Alan Günlüğü'nden)

[130] II. Dünya Savaşı'nda yıkılan ve savaş dönemini hatırlatması adına restore edilmeksizin, yıkık haliyle korunan, turistlerin de yoğun ilgi odağı olan kilise.

[131] *Görlitzer Park* içinde bir yer.

göçmenlerin nostaljik özlemlerini doyurmakta, hem de egzotik ve etnik deneyimler peşinde olan bazı Almanlara hizmet etmektedir.

Fakat 1990'lara gelindiğinde eğlence mekânlarında ve eğlence anlayışında önemli değişimler yaşanmaya başlamıştır. Özellikle yeni açılan eğlence yerlerinin mekan tercihlerinin değişmesine dikkat çeker Çağlar. Yeni açılan disko ve saz bar niteliğindeki yerler, ilk dönem eğlence yerlerinin aksine özellikle Türk yerleşimlerin dışında, hatta uzağında açılmıştır. Bu uzaklaşma aslında bir çok şeye birden işaret etmektedir.

En başta eğlence sektörünün hedef kitlesinde belirgin bir kayma olmuştur. Yani bir anlamda bu aynı zamanda, aile olarak gidilen veya erkeklerin gittiği eğlence mekânları anlayışından uzaklaşmadır. Artık yeni eğlence mekânlarının müşterilerinin yüzde 90'ını genç Almanyalı Türk nüfus oluşturmaktadır. Türk yerleşimlerinden mekânsal olarak uzaklaşma, genç kuşağa neredeyse ilk kez sosyal kontrolün dışına çıkmayı sağlamaktadır. Bu arada ilk göçmenlerin eğlenme ve sosyalleşme pratikleri zaten eğlence sektörünün sunduklarının dışında, aile ve komşuluk çevrelerinde sürmektedir. Erkekler için dernekler, buluşma ve oyun oynama, politika veya memleketleri hakkında sohbet etme mekânları olarak hala geçerlidir. Aile olarak eğlenmenin, vakit geçirmenin en belirgin adresleri ise parklardır; sık sık geniş aileler olarak parklara piknik yapmaya gidilmektedir. Bunların yanında dernek eğlenceleri, konser etkinlikleri ve düğünler önemli buluşma ve eğlenme ortamları sağlamaktadır.

Aynı zamanda, genç kuşağın müzik tercihinde de önemli farklılıkların oluşmaya başladığı bir dönemden geçilmektedir. Greve'nin değerlendirmesine göre, 1970'lerden 1990'lara kadar anne babalar ve çocukları aynı müziği dinlemiştir. İlk ayrışma 1990'lı yıllarda yaşanmış, gençlerin müzik tercihindeki farklılaşma, Türkiye'deki pop müziğin yükselişi ve medya olanaklarının da gelişmesiyle birlikte, Berlin'de de kendini göstermeye başlamıştır (Greve 2006: 139). Dolayısıyla yeni eğlence mekânlarında artık ağırlıkla Türk pop müziği çalınmaktadır. Aslında Alman diskoları da gençler için gidilen mekânlar olmuştur. Ancak, oralardan edinilen müzik repertuarı kendini hemen değil, zaman içinde gösterecektir. Özellikle dikkat yöneltilmesi gereken bir tespit daha vardır bu yıllara ilişkin: Bir arada eğlenilen bu tür buluşma yerleri gençler arasında Türkçe konuşmayı da popülerleştirmiştir (Çağlar

2002a: 218). Eğlence, yaşam biçimi gibi konularda örnek alınan modeller ise Türkiye'nin İstanbul, İzmir, Antalya gibi Büyükşehirleridir. Kentler ve kentsel referanslar küresel dünyada giderek önem kazanmaktadır (Çağlar 2002a: 219).

3.2.3. Berlin'in Medya Ağları

Medyanın yayılımının ve etkilerinin boyutlandığı günümüzde, Berlin'deki yerel ve ulus-ötesi medyanın görünümüne kısaca bakmak, kentte yaşayan Almanyalı Türklerin küresel erişim ağlarını takip edebilmek açısından önemlidir.

Tarihsel olarak bakıldığında, Türkiye'nin yurtdışındaki vatandaşlarına medya yoluyla ulaşma çabası 1960'larda, TRT'nin Türkiye'nin Sesi Radyosu'yla başlamıştır. Almanya tarafından, Türk göçmenlere yönelik ilk yayın ise 1964 senesinde Kuzey Ren Vestfalya eyaletinin devlet radyo ve televizyon kurumu olan WDR üzerinden yayın yapan Köln Radyosu olmuştur. Günde 40 dakikalık yayınlar yapan radyo, Almanya'nın hemen her yerinden dinlenebilmektedir (Kara, 2005: 148).

Berlin Eyaleti'nin devlet radyo ve televizyon kurumu olan SFB de, 1972 yılından itibaren, Berlin'deki Almanyalı Türklere yönelik, haftanın beş günü yarım saatlik radyo yayını başlatmıştır. Haber ağırlıklı radyonun bugünkü günlük yayın süresi bir saate çıkmıştır. Fakat bu radyonun Berlinli Türkler tarafından izlenme oranı %2,1 ile sınırlıdır (Çağlar 2002a: 116). 1999 senesinde yayın hayatına başlayan Metropol FM ise, 24 saat Türkçe yayın yapma özelliğiyle ilk kez Berlin'de ortaya çıkmıştır. Bu radyo yayın politikası açısından Almanya'nın genelinde de tek örnektir. Her sabah 06.00'dan akşam 18.00'a kadar kesintisiz canlı yayın yapan kanal %75 oranında Türkçe müzik ağırlıklıdır. Tek gelir kaynağı reklâmlar olan Metropol FM, hedef kitlesini 14–49 yaşları arasındaki Berlin Türkleri olarak belirlemiştir. Yayın içeriğiyle, dili ve söylemiyle, özellikle ulus-ötesi, melez (*creole*) bir kimlik tasarımını yayın hayatına yansıtmaktadır (Çağlar 2002b). Sayısal bir sonuca ulaşılamamış olmakla birlikte radyonun Berlin'deki Almanyalı Türkler tarafından beğeniyle karşılandığı alan sürecinde gözlenmiştir.

Almanya'da yayına başlayan ilk gazete 1970 senesinde Akşam Gazetesi olmuştur. Devamında, sırasıyla Hürriyet Gazetesi (1971), Milliyet Gazetesi, Milli Gazete (1973) Türkiye Gazetesi (1987), Zaman Gazetesi (1990), Evrensel Gazetesi

(1995), Özgür Politika (1995) ve Posta Gazetesi Almanya'daki (2001) yayın hayatlarına başlamışlardır. İlk zamanlarda Türkiye'de basılıp kargo yoluyla Almanya'ya ulaştırılan gazetelerde Almanyalı Türkler üzerine neredeyse hiç bilgi verilmemektedir. Zamanla Almanya'da yazı işleri büroları kurmaya başlayan gazeteler, buralardan Türkiye'deki gazetenin basımına haber aktarmaya başlamışlardır. Sonuç olarak gazeteler uzunca bir süre, gene kargo yoluyla gecikmeli olarak Almanya'ya ulaşmıştır. Almanya'daki yazı işlerinde, Almanya'daki göçmenlerin gündemleriyle oluşturulan ve Almanya'daki matbaalarda basılan gazetelerin gelmesi ise biraz daha gecikmeli olmuştur (Kara, 2005: 149–150). Bugün, Avrupa'nın geneline satılan tüm günlük gazeteler Almanya'da basılmaktadır. Avrupa genelinde 150.000–200.000 adet arasında satılan gazetelerin, ortalama %70'i sadece Almanya'da satın alınmaktadır (Kara 2005: 150).

Berlin'de 1985'den beri, önce kablo sonra da uydu üzerinden yayın yapan ilk örnek TD1 Televizyonu olmuştur. TD1, bugün yayın hayatına yerel magazin programları ile düşük bir performansla da olsa hala devam etmektedir. TD1 Televizyonu, ilk kurulduğu zamandan itibaren, Türkiye'den getirttiği video filmleri ile ve Türkiye'deki televizyonlardan satın aldığı haber ve eğlence programlarıyla, uzun yıllar boyunca, göçmenlerin temel ihtiyaçlarına hitap etmiştir. Fakat bu popülerliği çok sürmez. Bugünkü düşük performansının ve izleyicisini kaybetmiş olmasının en önemli nedenlerinden biri, ulus sınırının dışına çıkan Türkiye ulusal medyalarıdır. Uydudan ulaşan yaygın medyaya geçmeden önce, Berlin'deki AYPA televizyonundan söz etmek yerinde olur. Almanca-Türkçe yayın yapan AYPA'nın Berlin'de izlenme oranı sadece yüzde 0,6'dır (Çağlar 2002b).

Avrupa'daki Türkiyeli göçmenleri izleyici kitle olarak belirlemiş olan TRT INT 1990 senesinde kurulmuş ve yayın hayatına başlamıştır. Devamında 1990'ların ilk yarısında artık birçok özel televizyon kanalı uydudadır. Bunların amaçları TRT INT'deki gibi politik strateji geliştirmek değil, pazar ve reklâm payı doğrultusunda bir yayıncılık anlayışını izlemek olmuştur (Çağlar 2002b).

Uydu olanaklarının gelişmesiyle ve 1990'da ulus-ötesi yayıncılığın olanca çokluğuyla devreye girmesiyle birlikte, TD1'in maddi durumu giderek zayıflamıştır. TD1'in yayıncılık rejimi ilk yıllarda, uzaktakilere, memlekete duyulan özlemden ve

bu bağın nostaljik ardyöresinden beslenirken, yaygın medya ile artık uzaktakiler yakınlaşmıştır. Öyle ki, "insanın kendisinin memleket dışında olduğunu hissetmesi" neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Bu hızlı geçiş süreciyle birlikte, 1990'lı yıllardan itibaren Almanyalı Türkler, Türkiye'dekilerle aynı kanalları ve aynı programları izlemeye başlar olmuşlardır.

> Kabloda dijital yayın yapan Türk TV paketi içinde bulunan Kanal D, ATV, Show TV, TGRT, Kanal 7, Jetix Play, SinemaTürk ve Lig Tv izlenebilirken, TRT INT de kablodan uzun yıllar analog yayından sonra dijital yayına geçmiştir. Bu kanalların dışında Digi-Türk üzerinden paralı Türkçe televizyon yayını da izlenebilmektedir.
>
> Tüm özel Türk televizyonları özellikle Türkiye'deki Türklere yönelik yayınlar yapmaktadırlar. Ancak 2005 yılından itibaren Kanal D, TGRT ve ATV, Avrupa'da ve özellikle Almanya'da yaşayan Türklere yönelik yerel magazin ve haber programları yayınlamaya başlamaları vurgulanması gereken bir gelişmedir (Kara 2005: 151).

Almanya Türklerindeki televizyon izleme alışkanlığı üzerine yapılan araştırmalarda, Türkiye kanallarını izleyenlerin oranının düzenli biçimde arttığı belirtilmektedir (Ohliger ve Raiser 2005: 40). Fakat bu sadece Almanyalı Türklere özel bir bilgi değildir, benzer artış İspanya ve Polonya televizyonları için de geçerlidir.

Türkiyeli göçmenlerin medya ile ilişkisi Almanya tarafından sıklıkla dikkat yöneltilen bir konu olmuştur. Eski Yabancılar Dairesi Başkanı Barbara John bu bağlamda, 3T olarak formülleştirdiği bir negatif iletişim yumağından söz etmiştir. 3T **T**elevizyon, **T**elekomünikasyon ve **T**ravel'i (seyahati) içermektedir. John, bu üç unsurun göçmenlerin entegrasyonunu zorlaştırdığını belirtmiştir (Kaya 2001: 96). Nitekim medya ile entegrasyon arasında negatif bağlantı kuran yaklaşımlar yaygındır ve bu bağlantı neredeyse genel kanıya dönüşmüştür.

Ne var ki, Ayşe Çağlar'ın konuya daha yakından bakışı farklı veriler de ortaya koymakta, konuyu entegrasyon tartışmalarından ziyade, ulus-ötesi bir bakış çerçevesiyle tartışmaya açmaktadır. Hatta kültürlerarası etkileşimin somut örneklerini de görünür kılmaya çalışmaktadır. Örneğin, ilk olarak 2000 senesinde Almanya'nın en büyük yayıncılık şirketlerinde Grüner ve Jahr, *Gazete* adlı Türkçe bir gazete çıkarmışlar, gene aynı yılda Die Tageszeitung da *Perşembe* adlı, haftalık bir Türkçe ek çıkarmıştır (Çağlar 2002b). Almanyalı Türkleri hedef kitle olarak gören bu yayınlar şüphesiz bir ihtiyaçtan doğmaktadır. Bu doğrultuda yazar, yeni

Türk göçmen kitlenin potansiyelini keşfeden başka Alman firmalarının kampanyalarından da örnekler aktarmaktadır. Telekom ve O.Tel.O arasında Türk müşteriler ciddi boyutlarda bir rekabetin konusu olmuşlardır; bu şirketler Türkçe broşürler bastırarak Almanyalı Türk kitleye ulaşmaya çalışmıştır.

Çağlar'ın da yukarıda örneklediği olaylar 1990'larda ortaya çıkmıştır. Bunlar, Almanyalı Türklerin tüketici grup, hedef kitle olarak dikkat çekmesinin en açık göstergeleridirler. Öncelikle nüfuslarının fazlalığı (hem sayı olarak hem genç insan oranı açısından) tüketici olarak bu grubun incelenmesini getirmiş, 1995 ve 1996 senesinde, Türk tüketiciler üzerine iki anket araştırması yapılmıştır (Çağlar 2002b). Burada ortaya çıkan, birinci kuşaklarla ilgili yerleşikleşmiş olan "Türkler ucuz eşya alırlar" kanısının aksine sonuçların varlığı olmuştur. Araştırmalar, Almanyalı Türklerin kaliteye ve pahalı şeylere de para yatırabileceği bulgusuna ulaşmışlardır. Uzun yıllar boyunca, ağırlıkla etnik pazarın müşteri gördüğü bu kitle, Mercedes, Bayer gibi büyük firmaların, Alman bankalarının, sigorta şirketlerinin, devlet postanesinin de ilgisini çeker olmuştur. Almanya'da Türkçe dilde içerikler ve çağrılar taşıyan ilanlar, reklamlar dolaşmaya başlamıştır. Topluluğun özellikle tüketim potansiyelleri açısından ilgi görmesinin boyutları Berlin'in yeni ekonomik rekabet ortamında gittikçe artmaktadır.

Ekonomi ve tüketim perspektifinin çizdiği bu resim bir yana, Kara (2005: 152–153) Almanyalı Türk nüfusun (sadece tüketici olarak değil) sosyal boyutları ve kapasiteleri açısından da ilgi çekmesi gerektiğini medya bağlamında dile getirmektedir. Medyanın ulus-ötesileşmesinin yeni koşulları, Türkiye'deki medya kuruluşları tarafından çok sınırlı ilgi görmektedir. Türkiye'nin yayıncılık anlayışında bir değişimin ve güncellemenin gerekliliğine dikkat çeken Kara, özellikle Almanya'da doğup büyüyen yeni kuşakların hala gözardı edildiğine işaret eder. Bu genç topluluk, hem izleyici olarak talepleriyle, hem de sunabilecekleri donanım açısından (dil, eğitim, kuşaksal deneyim vs.) ihmal edilmektedirler. Nitekim bu koşullarda, onların Türk medyasından uzaklaşmaları beklenmedik bir gelişme olmayacaktır (Kara 2005: 152). Ulus-ötesi alanlarda bile, hala ulusal söylemleri kara çevirmeye çalışan Türk medyasının bu adımı atması zor görünmektedir.

Aşağıdaki tabloda, Almanya'ya ulaşan Türk televizyon kanalları görülmektedir. Bu bilgileri güncel bilgilerle tamamladığımızda, uydu üzerinden yayın yapan Türk ve Kürt kanallarının sayısının 40'a yaklaştığını tespit etmek mümkündür. [132]

Federal Almanya'da Yayın Yapan Türk Televizyon Kanalları

1990	**1991**	**1992**	**1993**	**1994**	**1995**	**1996**	**1997**
TRT-INT InterStar	TRT-INT InterStar	TRT-INT InterStar Show TV HBB Tele On Kanal 6	TRT-INT InterStar Show TV HBB Tele On Kanal 6 TGRT ATV Kral TV Kanal- Market	TRT- INT InterStar Show TV HBB Tele On Kanal 6 TGRT ATV Kral TV Kanal D Cine 5 Satel 2	TRT- INT InterStar Show TV HBB Tele On Kanal 6 TGRT ATV Kral TV Kanal D Cine 5 Satel 2 Med TV Euro Show Kanal 7	TRT-INT InterStar Show TV HBB Tele On Kanal 6 TGRT ATV Kral TV Kanal D Cine 5 Satel 2 Med TV Euro Show Kanal 7 Atv INT Euro D Samanyolu TRT-1 TRT-2 TRT-3 TRT-4 NTV	TRT-INT InterStar Show TV HBB Tele On Kanal 6 TGRT ATV Kral TV Kanal D Cine 5 Satel 2 Med TV Euro Show Kanal 7 Atv INT Euro D Samanyolu NTV

Heinemann ve Kamçılı 2003: 108'den aynen alınmıştır.

Berlin'deki Almanyalı Türklerin süreli yayınlarına da kısaca değinmek gerekir. Bu konuda ilk örnek, 1990'ların başlarından bu yana çıkmakta olan *Merhaba Dergisi*'dir (Greve 2006: 111). *Türk Ekonomi Dergisi* (TDU- *Türkisch Deutsche Unternehmer*) dergisi de 10 yılın üzerinde bir süredir düzenli yayımlanmaktadır.

Günümüzde, dernek dergileri ve bültenleri dışında magazin dergileri de reklâm dizgesine eklenmiş olarak varlığını sürdürmektedir. 1993 senesinde yayın hayatına başlayarak başı çeken *Papparazzi*'nin devamından, *Berlin Expres*, *Hey*

[132] Kaynak: *Mapping Diasporic Media across the EU: Addressing Cultural Exclusion* (The European Media and Technology in Everyday Life Network, 2000-2003). s. 49-50.

Berlin, *Bizim Âlem* gibi magazin dergileri gelmiştir. Reklâmdan geçinen bu dergilerin günümüzdeki en büyük kar alanını gastronomi ve düğün sektörü oluşturmaktadır, magazinel içerik kaynakları da önemli ölçüde düğünler ve Cumhuriyet Bayramı, 23 Nisan kutlaması, Geleneksel Türk Günü Etkinliği, cenaze törenleri gibi kalabalık buluşmalardır.

Berlin'de medya kullanımına bakarken, Almanyalı Türk göçmenlerin hayatında önemli bir dönüm noktası olarak işaretlenen video dönemini atlamamak gerekir. Bireysel seçimlere dayalı kullanıma olanak veren ilk teknolojik ürünlerden "video player", 1980'lerden itibaren birçok ülkede yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu araştırmanın sürdürüldüğü Almanya'nın genel yüzdelik verilerine göre en yüksek video player tüketicisi olduğu bir dönemde, oradaki Almanyalı Türklerin video player tüketimi oranı, Almanya'nın yüzdelik payıyla kıyaslandığında bile üç kat daha fazladır (Huyanen 1984).

Video döneminin özellikle Berlin'de çok canlı yaşandığı belirtilmelidir. Videoteklerin birçoğu Berlin'de açılmış, bazı yapım şirketleri burada, Türk Pazarı olarak anılan yerde kurulmuştur (Abisel 2005: 115–123). Türk sinemasını ekonomik olarak kurtaran bir mucize olarak nitelenen video olayının rüzgârı hem veri olarak görünmezdir, hem de sık dillendirilmekle birlikte araştırma olarak ardından gidilmemiş belgelenmemiş bir konudur.

O yılların yoksunluğundan kaynaklanan yurt hasretinin gıdasıdır video filmler. Filmlere yönelik talep en yüksek boyutlarına ulaşmıştır. Berlin'de açılmış olan dağıtım şirketleri, talebi karşılamak üzere, Türkiye'deki bazı filmlere yapımcılık dahi yapmıştır. Hatta film sipariş etmeye yönelmiştir. Ne var ki bu rüzgâr, Almanya'ya gönderilen, hatta oraya yönelik yapılan onca filme rağmen, kendi kapalı sosyalleşmesi içinde bu kaynaklardan beslenmeye çalışan Almanyalı Türklere yetmemiştir. Öyle ki, Almanya'ya ulaşan filmler, aileler tarafından bir gecede birkaçını birden izlemek suretiyle, hızla tüketilmiştir. Hatta film yoksunluğu sonucunda göçmenler, üç dört saatlik süren uzun Hint filmlerine yönelmiştir. L.T.'nin aktarımına göre o yıllarda yalnızlık ancak böyle tedavi edilmekte, can sıkıntısı ancak böyle geçmektedir.[133]

[133] L.T. ile görüşme protokolünden (2 Ağustos 2007).

Göçmen için önemli bir iletişim olanağına dönüşen video dönemi Berlin'de belirgin bir yer tutmuştur (Wilpert 1987: 102). Video endüstrisi ile dolaşıma giren filmler ile kültürel belleğin ilişkisini kuran Kaya, bu tür filmlerin, ihmal edilmiş, tarihe gömülmüş veya diaspora deneyiminde ortaya çıkan baskın temsillerin altında kalmış popüler belleği yeniden programlamada, kaybolmuş veya duyulmamış hatıraların geri çağrılmasındaki etkisini vurgulamaktadır (Morley Robins 1993:10'dan aktaran Kaya 2001: 99). O yılların iletişimsel yoksunluğunda bu ihtiyaç anlaşılabilmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:
KÖY DÜĞÜNLERİNDEN BERLİN DÜĞÜN SALONLARINA: BETİMSEL BİR DEĞERLENDİRME

Çalışmanın bu bölümü, antropolojik ve sosyolojik bir çerçevelemeyle, düğünün törensel yanından, sosyal hayatı düzenleyen yanına doğru ilerleyecek şekilde düzenlenmiştir. Bu doğrultuda önce aile kavramı üzerinde durulacaktır. Devamında ise düğünün sosyo-ekonomik yapısı hakkında, Türkiye'ye özel olan kısmi bilgilere ve törensel aşamaların kırsal ve kentsel süreçlerdeki farklılaşmasına değinilecektir. Türkiye'de yaşanan iç göç sürecinde evlilik törenlerinin nasıl sürdürüldüğünü izlemek, konunun dış göç bağlamını doğru bir zemine yerleştirebilmek açısından önemlidir. Çalışmanın devamındaki bölümler, sırayla kullanılan yöntemlerin açıklanmasına, ardından Berlin'de farklı tekniklerle toplanan veriler üzerinden, düğünün verili ekonomik ilişkilerle bağlantılı olarak gelişimine ve törensel açıdan tarihsel betimine ayrılmıştır.

4.1. DÜĞÜN, AİLE TOPLULUK: SOSYAL ANTROPOLOJİK BİR GİRİŞ

Düğün, aile ve topluluğu biçimlendirmesi ve sosyal hayatı düzenlemesi nedeniyle törensel etkinliklerin genel işlevler bütünü ile örtüşen bir deneyimdir. Düğün buluşmaları, soyut bir inşa olarak değerlendirebileceğimiz topluluğun, mekan ve zaman kazanmış bu türden deneyimler ve olaylar yoluyla, kendini somutladığı, 'görünür' kıldığı anlardır (Leeds-Hurwitz 2002: 25–26). Düğün, topluluğu sürekli kılan, topluluğun varlığını güvenceye alan bir etkinliktir. Zira düğünler en basit ifadeyle topluluğun en küçük kurumsal birimi olan aileyi (haneyi) kurarlar. Diğer bir ifadeyle, kolektif deneyimin fiziksel olarak izlenebilir ortamları olarak düğünler topluluğun hayali işleyişini, belleğini, imgelerini, hislerini ve anlam dizgelerini canlandırır ve düzenlerler (2002: 27).

Halbwachs'ın da deyişiyle, evlilik törenlerinin en önemli özelliklerinden birisi aileyi kurması; böylelikle bireysel ilişkileri (arkadaşlık, komşuluk, tanıdıklık ilişkilerini) akrabalık ilişkilerine, diğer bir ifadeyle, kan bağı ilişkisine çevirmesidir

(1992: 57). Böylece evlilik törenleri, toplumun iletişimsel ve kolektif bellekteki sürekliliğini taşıyacak olan kuşakların oluşumunu da güvenceye alır.

Kültürün kendi sınırlarını çizdiği ve kendini deneyimlediği evlilik törenlerinin, mevcut topluluğun, olabildiği ölçüde homojen görünümlü öz-varoluşunu onayladığını belirten Leeds-Hurwitz, kendi araştırma konusu olarak kültürlerarası evliliklere bakarken, farklı kültürel gruplardan evliliklerin dirençle karşılaşmasının nedenlerini de ortaya çıkarır (2002: 27). Düğün törenleri ilk bakışta bir çeşit kurallar silsilesi olarak aşırı katı görülmese de, kolektif etkinlikteki 'ahengin' gözetilmesi, sosyal yaptırımı yüksek beklentiler ve kurallar ortaya çıkarmaktadır. Kültürlerarası evliliklerde ise aynılıklardan ziyade farklılıklar ön plandadır. Farklı inanış ve pratikler, eğlencenin içeriğinden, törensel uygulamaların içeriğine kadar birçok aşamada kolektifin ahengini tehdit edebilmektedir.

Kültürel özgüllükler doğrultusunda, dar veya geniş olarak yapılanan aile, Assman'ın (2001) ve Halbwachs'ın (1992) değindiği üzere ileriki kuşaklara varolma koşulunu sağlayan temel bellek birimidir; aile, iletişimsel bellek ile kültürel belleğin bağını kurar. Bunun ötesinde kurum olarak aile, Bourdieu'nun doğrudan devlet ile ilişkilendirerek tartıştığı bir kavramdır. Bu bağlantıları en basit haliyle, ailenin mitik ilintilerini ve boyutlarını izlemekte dikkate alabiliriz. Aile, namus, onur ve sadakat alanıdır. Onun hakkında sevgi, dayanışma ve yer yer kutsallık sözleri çoğalır. Aile, sosyal rollerin ekonomik, sosyal ve toplumsal cinsiyet bağlamında yerleşikleştiği yerdir; annelik ve babalık hatta çocuk/evlat olma durumu sosyo-kültürel olarak tanımlanır. Parçalanma durumunda ailenin topluluk içindeki statüsünde ve simgesel pozisyonunda bir sarsılma olması beklenir. Aile biriminin toplumu çerçeveleyen hacmin bütününe eklemlenme boyutlarını yorumlayabilmek önemlidir. Buradaki bağlantı, basitçe, ailenin bütünlüğü, yurdun bütünlüğü ve bunları tehdit eden göç deneyiminin özgüllüğü bağlamında hatırda tutulmalıdır.

Leeds-Hurwitz'in kültürlerarası evliliklerdeki direnç noktalarına ilişkin yorumundan devam edersek, yabancı kültürden evliliklere direncin nedenlerinden biri de, farklılıkla karşılaşmanın, toplumsal 'anlam' örüntülerine yönelik bir müdahale olarak algılanmasıdır. Nitekim bu direnç diğer kültürel topluluklarla etkileşim çerçevesi kaçınılmaz olarak genişlemiş göç toplulukları için önemli ölçüde

etkilidir. Topluluğun direncini besleyen kaygılar en özet ifadeyle, topluluğu besleyen anlamsal bağların zayıflaması ve topluluğun kendini koruyan dinamiklerini yitirmesi olarak ifade edilebilir.

4.1.1. Türkiye'de Düğün

Anadolu kökenli toplumların genelinde, evlilik törenleri, evlilik veya evlendirme niyeti ile başlayıp, kız isteme, söz kesme, nişan, düğün olarak devam eder. Düğün sözcük anlamıyla "bağlanma, bağlama" anlamını taşımaktadır ve aslında başlangıcından sonuna kadar olan etkinliğin bütünü düğün olarak adlandırılmaktadır. Geleneksel düğünlerdeki törensel dizgenin aşamalarına baktığımızda, Boratav (2003: 217) ve Örnek'de (2000: 190-199) karşımıza aynı sıralama çıkmaktadır.[134]

Düğün Öncesi:
a. Görücülük, dünürcülük, kız isteme
b. 1. Söz kesimi, 2. Şerbet, 3. Nişan
c. Düğün okuntusu
d. Çeyizin gitmesi ve sergilenmesi
e. Gelin Hamamı

Düğün:
a. Kına geceleri; 1. Kız Kınası, 2. Oğlan Kınası
b. Gelin Göçürme
c. Nikâh
d. Gerdek
e. Gerdek ertesi (duvak-paça).

Düğün Sonrası:
Gelinlik ve güveylik töreleri (el öpmeye gitme).

Belirtilen tören aşamaları genel olarak bu şekilde sıralansa da, topluluğun yaşam koşullarında ortaya çıkan değişikliklere bağlı olarak bazı güncellemeler her zaman mümkündür. Koşullar doğrultusunda törene yeni unsurlar eklenebilir, bazı uygulamalar eksiltilebilir veya bazı uygulamaların içeriğinde ince ayrımlar ortaya çıkabilir. Özellikle iç göç ve dış göç topluluklarında evlilik buluşmalarında törensel eşik olarak işaretlenen aşamalar dönüşüm geçirmiştir. Düğünler, kent ortamlarında, köy manzarasının içindeki gerçekleşme rotalarını aynen sürdürememişlerdir. Yeni bir

[134] Törensel etkinliklerin dini ve inanca özel içerimleri bu sıralamada izlenememektedir. Halkbilim araştırmaları içinde etniye ve dine göre ayrıştırmadan ziyade folklorik, genelleyici betimsel dizgelere ulaşılabilmiştir; Sünni Müslüman – Alevi Müslüman, Türk – Kürt düğünleri konusunda detaylı bir karşılaştırma çalışmasına rastlanmamıştır.

mekân ve zaman pratiğine göre farklılaşmalar ve dönüşümler ortaya çıkmıştır. Kına töreni ile birlikte en fazla iki güne yayılan düğün kutlamaları yeni kombinasyonlarla karşımıza çıkmaktadır. Basit örneklerle izleyecek olursak, kent koşullarındaki düğünlerde, gelinin eve girişinden ziyade salona girişi öne çıkmaktadır, töreleme, takı, hediye verme, gibi etkinlikler salondaki büyük buluşmada "takı merasimi" olarak yaşanmaktadır. Köyde sağdıcı tarafından at üstünde oğlan evine getirilen gelin, kent düğünlerinde, düğün salonuna, arabayla gelmekte, salona damat ile el ele girmektedir. Hatta köylerdeki düğünlerde gelinin eve geldiğinde başından aşağı dökülen buğday, bozuk para, meyve gibi şeylerin yerini salonda yukarıdan aşağıya boşaltılan konfetiler almaktadır. Alan görüşmeleri sürecinde, düğündeki pasta ikramı ve çiftlere içirilen alkollü içki veya meşrubatı, törenin belli aşamalarında karşımıza çıkan "şerbet içme" ile bağdaştıranların olduğu da görülmüştür.

Şimdi kısaca, Türkiye'de evliliğin ve evlilik törenlerinin kısmen antropolojik, özellikle aile ve toplum bağlamında, sosyal ve ekonomik boyutları üzerinde durulacaktır. Önce düğün, aile topluluk bağlantısı betimlenecek, devamında evlilik törenlerinin aşamaları hakkındaki bilgiler özetlenecektir. Düğün etkinliğini izlemede işlevli görülmesi açısından, kültürel topluluklar, daha önce de belirtilmiş olduğu üzere dayanışma grupları (*solidarity groups*) olarak çerçevelenmiştir.

Türkiye'de evliliğe ve düğünlere ilişkin sosyolojik yorumlar kırsal, folklorik pratiklerden hareket etmektedir. Ülkenin 1950'lerden bu yana yaşamakta olduğu iç ve dış göç süreçlerinden sonra, evlilik ve düğün pratiklerinin kentsel görünümlerini izlemek ve yeniden yorumlamak hala bir ihtiyaçtır ve eksiktir. Konuya ilişkin doğrudan kaynakların olmaması nedeniyle bu çalışmada ilgili alan ancak genel betimsel bilgilerle izlenecektir.

a. Aile-Toplum-Dayanışma Toplulukları

Evlilik yoluyla kurulan aile birimi, toplumun değer yargılarının, inanç yapılarının en temel taşıyıcısıdır. Aynı zamanda toplumu çoğaltan doğurgan bir birimdir. Bu saptamalara, Bourdieu ve Halbwachs'tan hareketle ailenin sadece sosyal ve ekonomik değil, aynı zamanda ideolojik bir birim olduğunu da ekleyebiliriz. Halbwachs için evliliğin en önemli işlevinin kişilerin ilişkisini akrabalık bağına çevirmesinde ve topluluğa yeni (doğurgan) bir 'aile' (hane) kazandırmasında olduğu

daha önce belirtilmişti (Halbwachs 1992: 57). Akrabalığın temel koşulu kan bağı ilişkisiyle açıklanabilir. Kan, birçok toplulukta temizlik, kirlilik, saflık, yücelik gibi bağlamlarda ritsel/ayinsel etkinliklerin temelini oluşturmaktadır. Nitekim kan dökülmesi, kan karışması, kan bedeli, kan hakkı gibi ifadeler, kültürel topluluklarda farklı tören bağlamlarında sıklıkla dile getirilmektedir.[135] Aynı bağlamda kan, kırmızı rengin sembolleştirilmiş görünümleriyle evliliğin ritsel aşamalarında izlenebilmektedir. Düğünde kan, hem doğrudan anlamı ve görünümüyle hem de sembolik içeriğiyle önemlidir. Kırmızı kuşak, kırmızı duvak örtüsü, kırmızı kına ve çarşaf üzerindeki kan izi ile kırmızı renginde sembolleşen kan, törensel etkinliğin aşamaları boyunca belirleyici olmaktadır.[136] Sembolik anlamıyla birlikte kan etrafındaki ritsel aşamaların göç ardyöreli toplulukların evlilik törenlerinde nasıl değiştiği, çalışmanın takip edeceği konular içindedir.

Halbwachs evlilik yoluyla akrabalık tesis edilmesini vurgularken, bunun ilk kez gerçekleştiğini söyler gibidir. Oysaki Türkiye'de ve başka birçok toplumda, zaten akrabalık bağı olan kişilerin birbirleriyle evlenmeleri bilinen ve sıklıkla rastlanan bir olgudur. Dolayısıyla burada söz konusu olan Halbwachs'ın söylediğinin bir adım ötesidir. Yani burada evlilikle gerçekleştirilen, sadece ve basitçe tanışıklık ilişkisini akrabalık/soy ilişkisine dönüştürmek değildir. Bu ilişkiyi sosyo-ekonomik koşullar doğrultusunda pekiştirmek ve ilişkinin sürekliliğini güvenceye almaktır.

Kırsalda sosyo-ekonomik hayat, emek ve işgücü yorumları toprağa bağlı biçimlenmektedir. İnsan faktörü ekonomik olarak değiş tokuşun bir unsuru olarak değerlendirilmektedir. Soy devamının erkeğe bağlı yapılandığı paternalist toplum yapısındaki Türkiye'de bu nitelik evliliklerde, kadının ekonomik ve sosyal değişim unsuru olmasıyla kendini göstermektedir. Böyle bakıldığında kadın, erkek reisliğinde tanımlanan aileden kopan ve başka bir aileye giden emek gücüdür. Aynı zamanda doğurganlığıyla potansiyel işgücü kaynağıdır. Bu kavrayışın ve pratiğin birkaç

---

[135] Sosyal bilimlerdeki özcülük tarihsel olarak elbette ulus-devlet sürecinin oluşumuyla başlatılmaz ama sıklıkla çakıştırılır, ulus-devletin pekiştiriciliğinden söz edilir. Bir çok ülkede uygulanan, kan bağına dayalı vatandaşlık hakkı bunun en görünür örneğidir.

[136] Kan'ın ritsel niteliğinden Durkheim söz eder (2005). Anadolu Düğünleri ile ilgili kaynaklarda bu konuda bir yoruma rastlanmamıştır. Sadece Sadi Yaver Ataman çalışmasında düğünlerdeki kan ve ateş kültünden çok kısaca söz etmektedir (1992: 7, 35). Yazar, örneğim, günümüzdeki düğün mumları ile eski toplulukların ateş dansları arasında bir bağ kurmaktadır ki kurulan bu kökencil bağın yoruma açık olduğu ortadadır.

sonucu evliliğin yorumlanışındaki ve işlevindeki ölçütlerde kendini göstermektedir. Bu konuda Toprak (2002: 58) geleneksel Türkiye toplumlarında evliliğin aşk, sevgi gibi bireysel motivasyonlardan ziyade, çocuk, ekonomik güvenlik ve namus kavrayışıyla belirlendiğini aktarmaktadır.

Başlık uygulaması evliliğe ilişkin ekonomik kavrayış çerçevesinin en açık göstergesidir. Başlık, evlenecek olan genç kızın ailesine ödenir. Yani geline değil, aileye verilir. Bunun dışında düğünün maddi yanını düzenleyen bir uygulama da Sünni Müslümanlarda İmam Nikâh'ının önemli bir unsuru olan *mihir* uygulamasıdır. Mihir ödemesi, uygulanışına göre, *mehr-i musamma*, *mehr-i muaccel* gibi isimlerle adlandırılır. Eşlerin ayrılması veya erkeğin ölmesi durumunda kadına verilmesi gereken para anlamına gelir. Başlık ile karıştırılmaması gereken bu uygulamanın özellikle evlenen kadını güvenceye aldığı söylenmektedir (Örnek 2000: 202). Genç kadının yeni bir aileye gitmesi olarak "yuvadan uçma" ifadesiyle romantize edilen evliliğin maddi ve manevi boyutları, ana sütü hakkı, kardeş yolu gibi vesilelerle yeni maddi hediye talepleri de yaratmıştır. Düğünün maddi boyutuna ilişkin bu uygulamalar, hem kırsal hem de kentsel aile yapılarında giderek önemini yitirmeye başlamıştır. Fakat aslında, söz kesmede pazarlık konusu edilen hediyeler hala güncelliğini korumaktadır; dolayısıyla Toprak'ın da (2002: 72) belirttiği gibi bu uygulamaların 'gizli başlık' olarak varlığını sürdürdüğünü düşünmek yanlış olmaz.

Evlilikte ortaya çıkan maddi güvence mekanizmalarının sosyal ilişkileri düzenlemede ortaya çıkardığı manevi tedbir uygulamaları da önemlidir. Toprağa dayalı topluluklarda genç kızın mümkün olduğu ölçüde akrabalardan biri ile evlendirilmesi bu tedbir uygulamalarından biridir. Akrabalar arası evlilik topluluğa birçok avantaj sağlar: Öncelikle ekonomik olarak, genç kız tamamıyla yabancı bir topluluğa gitmemiş, böylece emek katkısı geniş ailenin içinde kalmış olur. Bunun ötesinde, topluluk içi aileler arasında evlilik bağı kurmak, 'dayanışma grupları'nın ilişkisini pekiştirmekte, ilişkilerinin devamlılığını güvenceye almaktadır. Hatta iyi ilişki peşin bir taahhüt olarak da işleyebilir; iki ailenin çocuklarını evlendirmeleri, iyi ilişkiler ve dostlukların zirve noktası olarak görülür; aileler çocuklarını evlendirerek adeta bu bağı 'taçlandırırlar.' (Schiffauer 1987: 181–182).

Evlilik bağı yoluyla aileler arasındaki ilişkinin pekişmesi iki şekilde işler; öncelikle mevcut bağlar ve karşılıklı taahhütler maddi ve manevi açıdan yenilenir ve tazelenir. Akrabalararası evliliğin diğer bir pekiştirici etkisi 'aile' birimini koruma ve olası sorunlara karşı risk azaltma yönünde işler. Evlilik kurumuyla gelen roller alanı gelin, kaynana, kaynata, görümce, baldız, kayınço gibi adlarla çeşitlenir. Dışarıdan aileye 'gelin' gelen kadın, ailenin hiyerarşik yapılanmasında en altta yerleşir. Bu yapı, genç kadına karşı baskıyı sosyal olarak meşrulaştırır. Akraba evlilikleriyle, bu meşru baskı yumuşatılmaya çalışılır, evlilik ilişkisinin ortaya çıkardığı sosyal rollerin etki, etkileşim ve hareket alanları kontrol altında tutulur. Örneğin evlenen kadının 'kaynana'sının, aynı zamanda 'hala'sı olması, gelin-kaynana ilişkisini, aynı zamanda hala-yeğen ilişkisi olarak düzenleyecektir. Bu geniş aile içindeki baskı ve kontrol unsurlarının şiddetlenmesi halinde 'tahammül edilebilir' algılanmasını getirecek veya iletişimde 'gelin'e yönelik baskının azalması olarak etki edebilecektir. Sonuç olarak, sosyal rollerin birbirine geçişmesi, evliliğe ilişkin sorunların tüm topluluğu etkileyecek bir olay olarak yaşanmasını getirecektir. Dolayısıyla bu topluluklarda, örneğin boşanmanın sadece kişilerin değil, ailelerin ilişkilerini de kopma noktasına getirmesi kaçınılmazdır. Bir başka örnek verecek olursak, aynı nedenlerle, ailelerden birinin çocuğunu evlendirme adımında, taraflardan birinin olumsuz cevap vermesi de kişiye yönelik değil aileye yönelik algılanacak, aileler arasında peşinen taahhüt edilmiş iletişimi zedeleyecektir (Schiffauer 1987: 189). Bir ailenin sorunu, ilişkilerinin sosyal, ekonomik ve simgesel sermayeler ilintileri açısından, onunla bağlantılı ailelerin bütününü sıkıntıya sokabilmektedir. Bu tür bir kolektif yaptırımlar düzeneği içinden bakıldığında, yinelemek pahasına dillendirmek önemlidir; Türkiye'deki uygulamalarda, evlilik iki kişi arasında gerçekleşen bir etkinlik değildir; evlenenler bireylerden ziyade ailelerdir, hatta aşiret bağına kadar hacimlenebilen geniş ailelerdir.

Toprak, Türkiye'deki akraba evliliklerinin boyutlarını, 1968 ve 1983 senelerindeki akraba evliliklerinin bölgelere göre yüzdelik dağılımlarını karşılaştırarak aktarmaktadır (Tunçbilek ve Ulusoy 1993: 39'dan aktaran; Toprak 2002: 58).

Bölgelere göre akraba evlilikleri (*yüzdelik verilerle*)

Bölge	**1968**	**1983**
Ege ve Marmara	16,56	10,18
Güney Anadolu	38,00	29,36
Orta Anadolu	29,11	22,41
Karadeniz	26,04	21,78
Doğu Anadolu	37,80	32,86
Türkiye Ortalaması	**29,20**	**20,92**

Bu tablo, akraba evliliklerindeki sayısal azalmayı bölgesel karşılaştırmalar üzerinden göstermenin yanında, özellikle Karadeniz ve Güney ve Doğu Anadolu'nun, akraba evliliklerinin en yoğun yaşandığı yerler olduğuna da işaret etmektedir. Daha önceki bölümde belirtildiği üzere, Berlin'deki Türkiye kökenli göçmenler ağırlıkla Karadeniz ve Doğu Anadolu'dandır. Dolayısıyla bu ön bilgi, alan verilerini izleme ve yorumlamada ayrıca önem taşımaktadır.

Toplulukların ilişkilerini pekiştiren ve varlıklarını sürdürmelerini güvenceye alan topluluk içi evlilikler, kırdan kente doğru akan iç göç deneyimleri sonrasında da teşvik edilmiştir. Elbette, kent ortamında, toplulukların motivasyonlarını belirleyen yeni koşullar vardır. Özellikle, zincirleme göçün sonucu olarak büyük şehirlerin periferilerine gelen ve gecekondu yerleşimlerini oluşturan göç ardyöreli topluluklarda, çocuklarını kendi aralarında evlendirmek, toprağa bağlı değil, ücretli emek koşullarına göre şekillenen türde ekonomik dayanışmayı getirmiştir. Kentsel ortamda kır kökenli toplulukların 'birlik' kaygılarının boyutları farklılaşmış, kendi içlerinde evliliklere başvurmaları ailelerarası ekonomik dayanışma olmanın ötesine geçmiştir. İşsizlik ve yeni kentsel kültürün etkilerine açık gençleri topluluk içinde tutmaya çalışma, onları ekonomik olarak korumaya alma biçiminde de işlemiştir. Zamanla, gecekondu yerleşimlerinin heterojen dokusu içinde, topluluğun tanım çerçevesi de daha önceki kırsal/köy birimli kıstasın dışına taşmıştır; evlilik adımlarında akraba (aynı köyden) olmanın yanında, dini referanslar veya etnik referanslar belirleyici olmaya başlamıştır. Yani, daha önceki akrabalık bağının çerçevelediği kimlik, din veya etnik kimliğe doğru genişlemiştir.

Akrabalar arası evliliklerin sonunda ortaya çıkan aile sorunlarının bütün topluluğa yayılması ve etki etmesi, "akrabanın akrabaya yaptığını, el yapmıyor"

fikrini beslemektedir. Dolayısıyla kentlerdeki iç göç toplumlarının evlilik düzenlemelerinde akrabalık bağı hala belli ölçülerde teşvik edilse de, daha temkinli değerlendirilmektedir. Kentin sunduğu heterojen yaşam alanında, topluluğu tanımlamak ve bir arada tutmak adına başvurulan kriterler ağırlıkla din ve etnisite olmaktadır.

b. Düğün Törenlerinin Sosyo-ekonomik Boyutu

Burada törensel aşamaların tamamı üzerine detaylı bilgi verilmeyecektir. Törensel etkinliklerin bölgesel farklılıklara göre çeşitlendiği ve zenginleştiği de göz önünde bulundurulursa, detaya yönelik iddia bu çalışmanın çapını hem aşacak hem de çarpıtacaktır. Burada sadece genel törensel aşamalardan söz edilecektir Girişte Boratav'dan aktarılan dizgenin de zorunlu olarak dışına çıkılacaktır, kentsel uygulamaların ortaya çıkardığı aşamalar doğrultusunda sıralama takip edilecektir. Nitekim göç yaşamış toplulukların evlilik törenlerindeki yeni mekânsal deneyimleri tören aşamalarını yeniden düzenleyen niteliğiyle, önemli bir aşama olarak işaret edilmişti. Kentte ortaya çıkan sıralamadaki törensel aşamalar, Berlin'de de bazı farklılıklarla birlikte, genellikle sıra atlanmaksızın uygulanmaktadır. Törensel aşamalara ilişkin genel bilgi, Berlin'deki düğünlerde nelerin izlendiği konusunda izlek sağlayıcı olacaktır. Aşağıda düğün öncesi, düğün aşaması ve düğün sonrası olarak izlenecek sıralamada, düğün salondaki buluşma ve orada gerçekleşenler olarak yerleşmiştir.

Düğün Öncesi

Bu bölümün başında evliliğin ekonomik ve sosyal boyutlarına ilişkin değinilerde bulunuldu. Bu doğrultuda evlilik sözleşmesinin temel referanslarının kırsal yaşam koşullarının belirlediği kriterlerle yapılandığı, evliliğin önemli ölçüde ekonomik bir anlaşma olarak gerçekleştiği aktarıldı. Bu bölümde, evlilik ekonomisi ve ona bağlı olarak sosyal ilişkiyi düzenleyen uygulamaların, düğün organizasyonu içindeki aşamalarına ve temel uygulamalarına dikkat yöneltilecektir.

Türkiye'deki evliliklerde özellikle söz kesme, dini nikâh ve takı evliliğin ekonomik boyutunu kontrol etmede işlev görür. Evlenenlerin bireylerden ziyade aileler olduğunun somut göstergeleri bu aşamalarda kendini göstermektedir. Öyle ki, söz kesmede ve dini nikahta gelin ile damadın hiç bulunmaması, hatta onların

ailelerini (babalarını) temsilen de, başka kişilerin anlaşmaya oturmasını örnekleyen uygulamalar topluluğun belirleyiciliğini açıkça ortaya koymaktadır.[137] Fakat bu örnekler tüm Türkiye'ye genelleştirilemez, ağırlıkla Doğu ve İç Anadolu Bölgesine ait uygulamalar oldukları söylenebilir.

Söz kesme, kız isteme töreninin olumlu sonuçlanmasının devamında gelir. Çoğu durumda, özellikle akraba evliliklerinde kız isteme aşaması formaliteye dönüşür; fakat asla vazgeçilmeyen bir uygulamadır. Kız isteme sonrasında, aynı gün içinde, şerbet içme veya söz kahvesini içmeyle birlikte 'söz kesme' aşamasına geçilir. Bu aşamada genç kız 'sözlü' olarak ilan edilir ve aileler başlık, aile üyelerine verilecek hediyeler, nişan, kına ve düğün takviminin belirlenmesi, evlenecek çiftlerin evlerinin, ev eşyalarının kimler tarafından satın alınacağını etraflıca konuşur. Karşılıklı pazarlık anlaşma sağlanıncaya kadar devam eder.

Kırsal yaşam koşullarından gelen başlık uygulaması gittikçe azalmaktadır. Bu azalma bir yandan kadının toplumdaki negatif konumu üzerine eleştirel bir farkındalığa bağlı gelişmektedir fakat bu azalmanın başlığın bütünen yok olması biçiminde değerlendirilmesi de tam anlamıyla doğru değildir. Başlık istenmese de, yöresel uygulamalardaki kardeş yolu, süt hakkı gibi adlarla beklenen (örtülü olarak istenen) hediyeler önem kazanmakta, hatta Almanyalı Türkler örneğinde gözlendiği üzere, bu hediyelerin ederi artmaktadır.

Evlilik harcamalarında kına ve nişan kız tarafına aittir. Nişan töreni, evlenecek kişilerin birbirlerini tanımaları için gereken ara zamanı sağlamakta işlevlidir. Akraba evliliklerinde bu aşamanın ihtiyaç olmaktan çıktığı ve her zaman gerçekleştirilmediği görülmektedir. Ev eşyaları gelinin çeyizindekilerle ve damadın hediyeleriyle tamamlanır. Ayrıca yeni hanenin mobilya ve beyaz eşya gibi büyük ihtiyaçlarını kimin sağlayacağı, karşılıklı konuşmayla planlanır.

Dini Nikâh ve Mihir:

Dini nikâh, diğer adıyla İmam nikâhı veya bazı Alevi topluluklarda Dede nikâhı, iki bireyin birleştirilmesini inançlar gereği doğrultusunda kesinleştirir. Sünni Müslüman topluluklarda İmam şahitliğinde yapılan *mihir* anlaşması özellikle kadını

[137] Alan çalışması sürecinde, bu doğrultuda uygulamalardan söz eden, Doğu Anadolu kökenli iki aile olmuştur.

korumak amacıyla yapılmaktadır ve erkeğin kadına vermeyi vaat ettiği miktarı belirtir. Geniş bir topluluk katılımını şart koşmayan imam nikahı ve *mihir* anlaşması Allah huzurunda bir taahhüttür. Yasal bir yaptırımı olmamakla birlikte gene de Hoca eliyle düzenlenmiş bir belge imzasıyla somutlaştırıldığı olur. Evliliğin sonlanması halinde vaat edilen paranın kadına ödenmesi beklenir; aksi halde yükümlü taraf tüm toplum tarafından ayıplanır.

Düğün:

Aileler arasındaki anlaşmaların devamında çiftler, düğün töreniyle birlikte topluluğun huzuruna çıkarlar. Düğün, topluluğun yeni çiftlerin birlikteliklerine şahitlik ettiği, onayladığı ve yeni aileyi kutladığı an olarak önemlidir. Nitekim Anadolu'daki bir çok evlilik töreninde düğünün ağırlığı imam nikâhının ve resmi nikahın üzerindedir; düğünü yapılmamış çiftler nikahlı olsalar bile, toplum gözünde evlenmiş kabul edilmez, aynı evde yaşayamazlar.

Düğün töreninin organizasyonu ve maddi sorumluluğu genellikle tamamıyla erkek tarafındadır; yani damadın ailesindedir. Söz kesme sürecinde maddi sorumluluklar netleştikten sonra erkek tarafı için düğün organizasyonunun detayları önem kazanır. Düğünün ekonomisi gelen topluluğu eğlendirmek ve iltifat ve ikramlarla gönendirmek üzerine kuruludur. Çünkü düğünün güzelliği konukların beğenilerine ve takdirlerine göre ölçülür.

Düğünün güzel olmasının birkaç ölçütü vardır; bunlardan en önemlisi gelen konuk sayısıdır. Düğüne ne kadar çok konuk gelirse, düğün o kadar takdirle ve övgüyle karşılanır. Düğünü güzel kılan diğer unsurlardan biri topluluğun uyumu ve ahengidir. Uyum kendini eğlence anlayışında, topluluğun duygularının yönetiminde, düğün ritminin sürekliliğinde, gelin ve damat tarafının birbirleriyle iletişiminde ve konukların eğlenceye, iletişime, ikrama katılımında gösterir.

Düğün töreni, aslında düğün sahibinin, özellikle de organizasyonda asıl sorumlu olan erkek tarafının saygınlık ve itibar altyapısıdır. Bu nedenle düğünün organizasyonunda masraftan kaçınılmaz, hatta bu uğurda çok büyük borçlar altına girmek göze alınır. Fakat eski bir deyişe göre, "Düğünle doğumun rızkını Allah verir" dense de, bu inancın günümüz göç topluluklarının kentsel düğün organizasyonlarında güncelliği pek kalmamıştır. Özellikle düğünün bir bileşeni olan

takı töreni, aileler tarafından sıklıkla düğün masraflarını desteklemede kullanılır olmaya başlamıştır. Bu düğünün tarafları arasında yeni gerilimleri de beraberinde getirmektedir. Nitekim takının bu yönde kullanılmasına gönderme olarak güncel düstur, "takıya güvenen düğün yapmasın" olarak değişmiş görünmektedir.

Takı: Gelin ve damadın topluluğun bütünü önüne çıktığı düğünde, çiftler konukların hediyelerini kabul ederler. Bu aşama, takı töreni, hatta yaygın olarak "takı merasimi" olarak adlandırılır. Takı, topluluğa eklenen yeni ailenin (hanenin) topluluk huzurunda, hediyelerle desteklenmesi mantığı üzerine kurulu bir etkinliktir. Dayanışma söylemi, ilk bakışta takının manevi boyutunu öne çıkarır. Fakat maddi yönü de tamamen göz ardı edilmez. Bu uygulamada ilginç olan, borç verme ile hediye verme arasındaki ayrımın bulanmasıdır. Her düğün buluşması romantize edilen bir söylemle (özellikle de kent ortamlarına taşınmış düğünlerde) bir 'dayanışma' buluşmasıdır. Çifte verilen takı veya para 'hediye' olarak ifade edilir; karşılıksızdır. Fakat aslında buradaki 'dayanışma' bir sosyal görev ve sorumluluk olarak yapılanmıştır. Dolayısıyla, düğünde verilen hediye aslında karşılıksız değildir; topluluktaki her aile, zamanı geldiğinde kendisinin de destekleneceği beklentisine göre hareket eder. Bu beklenti, topluluğun kendini sürdürmesini sağlayan bir tür kapalı sermaye yaratma ve yönetme, topluluğun varoluşunun maddi koşullarını güvenceye alma mekanizmasını kurumsallaştırmaktadır. Nitekim, kimi kültürel topluluklarda aileler düğünde verilen hediyeleri sesli olarak anons eder, hatta yazılı olarak da kaydederler. Video kamera ile birlikte takının kesintisiz olarak görüntülü kaydedilmesi olanaklı hale gelmiştir. Takı töreni, Türkiye'deki iç göç topluluklarında, düğünün kentsel ortamlara göre düzenlenişine uyumlanmış biçimiyle devam etmektedir. Ne var ki, takı sonrası birikimin nasıl ve kim tarafından kullanıldığı sorusu, bu konuda tartışmaları getirmektedir.

Düğün Sonrası:

Düğün sonrasına ait törensel uygulamalar, çarşaf görme (duvak) ve anne baba ziyareti olarak tamamlanmaktadır. Berlin'deki görüşme ve gözlemlerden hareketle, resmi nikahın da çoğunlukla düğün sonunda yapıldığı tespit edilmiştir. Düğün öncesi

yapılsa bile evlenenlerin birlikte geçirecekleri ilk gecenin temel koşulu olarak görülmemektedir.[138]

4.1.2. Düğünün Yeni Kentsel Bileşenleri

a. Organizasyon olarak Düğün

Ritsel (ayinsel) ve dinsel boyutları olmakla birlikte, özellikle kutlama niteliğiyle pozitif törenler kategorisine dâhil edilebilecek olan düğünlerin, diğer törensel etkinliklerle benzerlikleri olduğu gibi, uygulamada bazı farklılıkları da vardır. Düğün buluşmalarında kutlama özelliği başlı başına eğlence ile ilintilenmekte ve törenin seküler boyutunu öne çıkarmaktadır. Düğün, diğer törensel etkinlikler arasında, öncesi, düğün esnası ve sonrası olarak, en detaylı organize edilen etkinliklerdendir. Doğum, doğum günü ve benzeri küçük kutlamalarda ön hazırlıkların boyutları düğün ile karşılaştırıldığında son derece sınırlıdır. İnsan hayatında, geçiş törenlerinin en sonuncusu olan cenaze törenleri de, yas olarak yaşanır ve doğal olarak düğününkine benzer bir hazırlık aşamasını barındıramaz.

Düğünde organizasyon çok önemli olduğu gibi aynı zamanda çok boyutludur Başlangıç aşamasından sonuna kadar kutsal ile seküler arasındaki geçişin aşamaları detaylı olarak planlanır ve düğün daha esnek ilerleyen geniş bir zamana yayılır. Kolektif eğlenme ve paylaşma gerekleri nedeniyle, düğünün en önemli bileşenlerinden biri eğlencedir. Geniş bir topluluk için eğlencenin ve ikramın organize edilmesi, ön hazırlık aşamasında birçok detay ve bütçe kalemi ortaya çıkarır. Bu niteliğiyle düğün, sektörel bağlara en çok ihtiyaç duyan törensel etkinlik olarak da diğer törenlerden ayrılır. Sektörel yapılarla ilişkilenme ve ekonomik düzenlemeler, düğünde hayati önem kazanır; tören, kolektif etkinlik bütünü, tüketim olgusuyla doğrudan bağ kurar. Nitekim Bourdieu'nun (1984: 360) kültürel aracılar (*cultural intermediary*) olarak değerlendirdiği küçük işletmelerin, düğünler bağlamındaki yönlendirici etkileri bu çalışma içinde dikkat çeken unsurlardan biri olarak yer bulmaktadır. Bu konu ilerleyen bölümlerde detaylandırılmaktadır.

[138] Resmi nikaha Türkiye'de de "eş durumundan tayin" koşulları sağlamak için başvurulmaktadır. Bu uygulama çiftleri topluluk gözünde evli kılmamaktadır. Aynı şekilde, Almanya'ya yapılan evlilik göçlerinde, Türkiye'deki eşin durumu 'evli' olarak resmileşsin diye resmi nikahın erken kıyıldığı olmuştur. Çünkü kişi ancak evlendikten bir sene sonra Almanya'ya gelebilmektedir. Almanya'da da, resmi nikah çiftlerin topluluk gözünde evli kabul edilmelerine yetmemiştir. Hatta bu nedenle büyük aile kavgaları yaşandığı aktarılmıştır.

Eğlencenin düğünün temel unsurlarındandır fakat bu anlarda elbette sadece eğlence yoktur. Evlilik buluşmalarında kolektif duygusal tüketimin yelpazesi de oldukça geniştir. Hüzün anları vardır, romantizm ve coşku anları vardır, ağlanan ve gülünen anlar vardır. Bu anlar topluluğun paylaştığı duyguların orkestra edildiği anlardır. Duyguların etkileşimi ile birlikte, kişiler arasında sıkı bir bağlılığın sergilendiği ve sahnelendiği olaylar olarak yaşanırlar. Bu nitelikleriyle düğün buluşmaları kamusaldırlar; konuklarından 'görünürlük' ve 'katılım' talep ederler. Diğer bir ifadeyle çağrıcıdırlar (Leeds-Hurwitz 2002: 9). Burada kamusallığın niteliği de önemlidir; düğün bir arada müzakere edilen değil, bir arada performe edilen, belli kurallar çerçevesinde birlikte deneyimlenen bir etkinliktir. Diğer yandan, aileyi kuran özelliği ve gündelik hayatın özel ve kamusal boyutlarını düzenleyen niteliğiyle birlikte düğünün, aynı zamanda özel alanı yapılandırdığını da söylemeliyiz; dolayısıyla düğünler dolaylı olarak 'özel alan' ile de bağ kurarlar.

Düğünün çağırıcı niteliği, ortamın, davranış ve duyguların yönetimi konusundaki yaptırım boyutuyla birlikte değerlendirilmelidir. Kolektif buluşma ortamları olarak düğünler, kişilerin davranışlarını denetler, biçimlendirir ve yönlendirir. Bu denetimli duygular orkestrasına katılan kişiler, topluluğun o anını onaylayıcı davranışlar sunarlar. Eğlenceye dâhil olmak, evlenenleri tebrik etmek, şık ve güleryüzlü görünmek, takı anında fotoğraf çektirmek, takı veya hediye vermek, kişisel gerilimleri varsa ortamda yansıtmamak, kontrollü görünmek, beklenen nezaket ölçülerini gerçekleştirmek gibi tutumlar, ortamın düğüne katılan kişilerden beklentisidir. Bunların kontrol edilememesi halinde düğünün ahengi zarar görür. Şu halde, düğünde kontrol altında tutulan ahengin bir anlamda yaratılan "uyumlar orkestrasına" bağlı olduğu açıktır. Buraya kısaca Bell'den bir değiniyi eklemek gerekir: Törendeki söz konusu uyum, önemli ölçüde sahneleme olarak sağlanır. Tören ortamındaki davranışlar ve konuşmalar Goffman'ın ifadesiyle *keyed*'dir[139]; arkaik sözler, metaforik ve metanomik ifadeler, biçimselleşmiş heyecanlar, hitaplar ve ses ritmleri devreye girer (Bell 1997: 74–75).

Düğünün kimlik ve bellek ile bağı da gene bireylerin kolektif buluşma esnasındaki etkinliklerinde kurulur. Leeds-Hurwitz'in 'düğün çağırıcıdır' tespiti bu

[139] *Keyed* sözcüğü kilitlenmiş, tutturulmuş olarak çevrilebilir. Bağlama tam yerleşen bir çeviri önerisi yoktur.

bağlamda daha geniş bir boyutla ilişkilenir. Yazarın deyişiyle, düğüne katılımımızla birlikte, kim olduğumuzu ve kim oladuracağımızı (*becoming*) onaylamaktayızdır. Ortamın iletişim ve etkileşim koşullarında, neyi onayladığımızı birbirimize de aktarırız; kolektifliği duygusal olarak tesis ederiz. Burası tören ile kimliğin ilişkisini betimleyen en önemli vurguyu içerir; zira aktardığımız, kimliğimizdir, diğer bir deyişle topluluk olarak paylaştığımız, simgelerle dokunan, materyal unsurlara gömülen 'anlam'larımızdır (Leeds-Hurwitz 2002: 29).

b. Medya ve Düğün İlişkisi

Törenin gösterme ve tanıklık bağından söz edilmişti. Düğünün özellikle eğlence ve kişilerarasındaki paylaşımı serimleyen boyutu, etkinliğin gösteriselliğine doğru çizeceğimiz bağlantıyı kurmakta önemlidir. Rutini düzenleyen bu rutin dışı buluşmalar, medyayı hem içerir, hem de bizzat materyal olarak içine alır, onu kendisinin bir parçası haline dönüştürür. Yaşanan düğün anı günümüzde mutlaka kayda alınır. Medya unsurlarının materyal ve içerik olarak kullanılmasıyla birlikte, medya, paylaşılan kimliğin inşasından ve inşanın pekiştirilmesinden bizzat sorumludur (Leeds-Hurwitz 2002: 60).

Düğün ve medya bağlantısı günümüzde, bireysel medya kullanımından yaygın medya pratiklerine doğru bir bağ kurmamıza da izin vermektedir. Düğün kayıtlarının dolaşım alanı, artık sadece toplulukların dar kamusallıklarıyla sınırlı değildir. Yeni medya olanaklarıyla birlikte bu kayıtlar anadamar medya metinlerinin içeriğine de eklemlenmekte, popüler tüketime açılmaktadır. Bireysel medya ile yaygın medyanın bağlantısındaki çift yönlülük düğün pratiklerinde kendini gösterir. Toplulukların bireysel medya olanakları ile kaydettikleri düğün videoları ve fotoğrafları bir yana, bugün, sinema filmlerindeki, internet ortamlarındaki, televizyon dizilerindeki veya şov programlarındaki evlilik ve düğün yorumları nicel olarak artmakta, eleştirel olmaktan ziyade 'olağanlaşmış', geleneksel anlam ve değer yargılarını tüketmekte çıkar görmektedir. Nitekim bu tür içerikler günümüzde çok daha geniş izleyici topluluklarına ulaşmaktadır (Leeds-Hurwitz 2002: 27–28). Yaygın medyadan evlere taşan düğün metinleri etki ve etkileşim olarak, coğrafi sınırların ötesine geçmiştir. Ulus-ötesi alanlarda yol almakta, ulus-ötesi toplulukların 'benzerliklerine' itibar kazandırmaktadır. Medyanın izleyici kapasitesi ile birlikte soyut, hayali toplulukların

hacmi daha da parçalı hale gelmekte, bir yandan da genişlemektedir. Birbirini doğrudan tanımayan kişiler ve kültürel gruplar, büyük bir toplulukla (mesela ulus ile) ortak paylaşımlar (*common traits*) içinde olduklarını varsayabilmektedirler.

Medyanın düğünlere ilişkin 'eleştirel olmayan metinler'inin etkisi bir sabitleme olarak görülmemelidir; bu madalyonun sadece bir yüzüdür. Medya bir yandan düğünün organizasyonuna ilişkin neredeyse verili yerel içerikler sağlarken, diğer taraftan, güncel tüketim motiflerine bağlı olarak düğünleri kaçınılmaz olarak dönüştürmektedir. Medyanın düğün törenleri bağlamındaki etkisinin ulus-ötesi pratiklerdeki görünürlüğü, bu çalışmanın konularından biri olarak, ileriki bölümlerde ele alınacaktır.

4.2. BERLİN'DE EVLENEN ALMANYALI TÜRKLER

Göç süreciyle birlikte kırsal kökenli topluluklar kentsel dokuya eklenmişlerdir. Bu tespit hem iç hem de dış göç için önemli ölçüde geçerlidir. Zincirleme göç etkisiyle göçmenler, zaman içinde varoş veya kapalı topluluklar olarak adlandırılan alt sınıf yerleşimlerini oluşturmuşlardır. Kentsel heterojen sosyal yapı içinde, en basit ifadeyle akrabalık ilişkisinden farklı olarak, komşuluk ilişkisini de deneyimlemeye başlamışlardır. Toprağa ve ürüne dayalı geçinmeden ücretli emekle geçim sağlama aşamasına geçmişlerdir.

Kentteki kültürel çokluk ortamında varlık sürdürmeye çalışan göç toplulukları, kırsaldaki yaşamlarıyla karşılaştırıldığında, yeni türde bir mekânsallık ve zamansallık deneyimi içine girmişlerdir. Türkiye içinde büyük kentlere göçmüş toplulukların pratiklerini, düğünler özelinde değerlendirirsek, düğünün mekânsallığı 'köy meydanı'ndan kentin 'düğün salonları'na geçiş yapmıştır. Yaklaşık 1970'lerden itibaren düğün salonları büyük şehirlerde kendini gösterir olmuştur. Söz, kına nişan törenleri önce mahallelerde, evlerde gerçekleştirilmiş, devamında, 1990'ların sonlarında doğru onlar da salonlara kaymıştır. Toprak'ın aktardığına göre, iç göç sürecinde İstanbul, Ankara, İzmir gibi kentlere gelmiş ve gecekondu yerleşimlerini oluşturmuş olan topluluklar, başlık konusunda belli esnemelerle birlikte geleneksel uygulamalarını devam ettirmeye çalışmışlardır (2002: 73–74).

4.2.1. İç Göç'ten Dış Göç'e: Türkiye'den Berlin'e

Burada aktarılan törensel uygulamaların Berlin'deki Türkiye kökenli göçmenlerin evlilik törenlerinde de izi sürülecektir. Kentlerde düğünlerin, düğün salonları, restoranlar ve otellerde gerçekleştiği bilinen bir olgudur. Yeni sayılabilecek bir gelişme olarak, cami düğünleri de bu kentsel dizgeye eklenmiştir (Özben: 2006: 211–222). Mekân tercihi sınıfsallığa ve toplulukların yapısına ilişkin temel farklara bağlı yapılmaktadır. Otel ve restoran düğünleri görece olarak az sayıda kişinin katılımıyla (en fazla 300 kişi)[140] yapılmaktadır. Buralar, ekonomik olarak daha iyi koşulda olan ve sosyalleşmede cemaatçil bağlantıların belirleyici olmadığı gruplarca tercih edilmektedir. Kentsel ortamda tarihsel olarak da yeni ortaya çıkmış olan "düğün salonları" ise ağırlıkla alt sınıf ve cemaatçil/kolektif ilişki biçimiyle hareket eden topluluklara hitap etmektedir. Aynı tespit Berlin koşulları için de, dış göç dinamiklerine has özgüllüklerle birlikte olmak üzere geçerlidir. Bu çalışmada Berlin'deki "salon düğünleri"ne ve bu mekânları tercih eden, ekonomik olarak alt sınıf olarak değerlendirilen topluluklara dikkat yöneltilmektedir.

Çalışmada yapılacak olan iç ve dış göç topluluklarının kentsel düğün deneyimlerini karşılaştırmak değildir. Almanya topluluğu ve Türkiye'den göç eden toplulukların karşılaştırılmasına da ancak gerekli görülen koşullarda yer verilecektir. Burada, düğünün sosyo-ekonomik ve kültürel boyutlarıyla, dış göç topluluklarında, ulus-ötesi kentsel yapı içinde nasıl pratik edildiği, betimsel olarak ortaya koyulacak ve düğün töreni, kültür teorilerinin argümanları doğrultusunda sosyolojik olarak yorumlanacaktır.

Tarihsel olarak anlaşıldığı üzere Berlin'de evlilikler 1970'lerin sonlarında başlamıştır. Konuyla ilgili araştırmalar çoğunlukla evlilikler üzerinden, özellikle de Türkiye'den evliliklerden veya kültürlerarası evlilik rakamlarından hareketle, entegrasyonu sorunsallaştırmış, bu doğrultuda çalışmalar üretmiştir. Dolayısıyla özel durumlar olarak dikkat çeken evlilik türleri dışındaki kayıtlara ulaşmak zor olmuştur. Bu zorluk söz konusu türde kayıtların özenli tutulmamasından kaynaklanmıştır. Aşağıdaki tabloda Almanya'daki Alman-Türk evliliklerinin sayısal dağılımı izlenmektedir.

[140] Türkiye'de düğün törenleri en az 300 kişi katılımıyla yapılmaktadır.

Tablo 2: Yıllara Göre Alman-Türk Evlilikleri[141]

Yıl		**Kadın Türk**	**Erkek Türk**
1991	Erkek Alman	92	
	Kadın Alman		450
1993	Erkek Alman	101	
	Kadın Alman		359
1995	Erkek Alman	138	
	Kadın Alman		388
1998	Erkek Alman	141	
	Kadın Alman		531
2000	Erkek Alman	109	
	Kadın Alman		485
2003	Erkek Alman	146	
	Kadın Alman		495
2006	Erkek Alman	136	
	Kadın Alman		315

Tabloya bakıldığında, Alman Kadın-Türk Erkek evliliklerinin daha fazla olduğu görülmektedir. Rakamlar arasındaki fark bazı yıllarda beş kata kadar çıkmaktadır. Düğünün sosyo-ekonomik açıklamasında belirtildiği üzere, evlilikte maddi ve manevi olarak asıl yer değiştiren kadındır. Evlilik yoluyla yeni bir topluluğa dâhil olan kadın, topluluk için maddi ve manevi açıdan bir kazançtır. Alanda bu konuyla ilgili dinsel açıklamalara da rastlanmıştır. Yabancı toplumdan biriyle evlenerek "dışarıya giden" kadın maddi kayıp olmanın yanında, dini topluluktan kopma anlamında da kayıptır. Kültürlerin etnomerkezci çekirdekleri devreye girmekte, 'öteki kültür'e göre kendi kızını koruma temelli duygusal açıklamalar olağan bir kanıya dönüşmektedir.[142] Bu nedenle, kadının yabancı kültürden biriyle evlenmesi, erkeğin yabancıyla evlenmesine göre daha fazla dirençle karşılanmaktadır.

[141] Kaynak: *Statistisches Landesamt Berlin'den* bir görevli memur ile yapılan görüşme sonucu edinilen dosyadan tablolaştırılmıştır (Görüşme Tarihi: 04.07.2007). Almanlara ilişkin verilen rakamların Alman vatandaşlığına geçmiş Türkleri de kapsadığı akılda tutulmalıdır.

[142] Taraflar kızlarının diğer kültürden biriyle evlenmesi durumunda kızlarını koruyamayacaklarını, kızlarının yeni ortamında mağdur edileceklerini düşünmektedir. Bu anlayış genellikle „bize gelen el üstünde tutulur, hayatını yaşar da, onlara gelin giden çok zorluk yaşar" ifadesinde somutlaşmaktadır.

Kültürlerarası evlilikler göç çalışmaları açısından çok önemli bir olgu olmakla birlikte, sayısal olarak kültürel topluluklar içi evliliklere göre oldukça azdır. Nitekim Berlin'de sürdürülen alan çalışmasında karşılaşılan örnekler de ağırlıkla göçmen ardyöreli topluluklar içi evliliklere işaret etmiştir. Bu çalışmada kültürel toplulukların evliliklerine bakılırken, kültürlerarası evlilikler özellikle konu edilmiş değildir fakat özellikle dışarıda da bırakılmamıştır. Konu görüşmelerde sadece karşılaşıldığı ölçüde yer bulmaktadır.

Berlin'deki Almanyalı Türklerin bir sene içindeki evliliklerinin toplamını ortaya çıkarmak birkaç nedenle zor olmaktadır. Taraflardan birinin Türk vatandaşı olması halinde Berlin Konsolosluğu'nda, iki tarafın da Alman vatandaşı olması halinde ise resmi nikâh Berlin Belediye nikâh dairelerinde (*Standesamt*) gerçekleşmektedir. Berlin Başkonsolosluğu bu konudaki kayıtlarını ilk olarak 1999 senesinde bilgisayar ortamına taşımıştır. Ayrıca evlilik kayıtları konusunda, Konsolosluk ile Berlin Eyaleti İstatistik Dairesi (*Statistisches Landesamt Berlin*) arasındaki bilgi paylaşımı sürekli ve sistemli değildir. Bu etkenler nedeniyle kayıtlarda önemli rakamsal tutarsızlıklar ortaya çıkmaktadır.

Rakamlardaki karmaşayı yaratan önemli unsurlardan biri de Alman vatandaşlığını almış olan Almanyalı Türklerin evliliğinin özel bir istatistikî kategori olarak ayrıştırılmamakta oluşudur. Bu rakamlar doğrudan Alman evlilikleri sayısına dâhil edilmektedir. Sayısal bilgi vermenin zorluğuna değinmekle birlikte, çalışmanın birincil amacı bu sayısal bilgilere ulaşmak ve onları doğrulamak değildir. Yapılacak olan daha ziyade Almanyalı Türk göçmenlerin evlilik karar ve süreçlerinin betimsel yanını görmeye çalışmaktır.

Şimdi aşağıdaki verilerle birlikte Berlin'deki evliliklerin dağılımına bakılacaktır. Berlin Başkonsolosluğu'nda yapılan görüşme sonunda toplam evlilik rakamları ancak 1999'dan itibaren olmak üzere aşağıdaki gibi görünmektedir.[143]

[143] Berlin Başkonsolosluğu Sabit Doğan ile görüşme protokolünden: 10 Temmuz 2007. Görüşme sınırlı zamanda yapılmış, ara yıllar hakkında veri alınamamıştır.

Tablo 3: Konsolosluk ve Alman Evlendirme Dairesi Nikâhları

Sene	**Konsolosluk Nikâhı** *(İki taraf da Türk Vatandaşıolan evlilikler)*	***Standesamt* Nikâhı** (*Alm. Vatandaşlığına geçmiş veya Alm.Göçmen ile Evlenmiş kişiler)*	**TOPLAM**
1999	335	674	1009
2000	301	718	1019
2002	305	665	970
2005	171	537	708

Bu tabloda dikkat çeken iki önemli bilgi vardır. 1999 senesindeki konsolosluk evlilikleri ile 2005 senesindeki konsolosluk evlilikleri arasındaki fark neredeyse yarı yarıyadır. Evlilik rakamlarının genel toplamında da azalma vardır. Bu düğün salonlarıyla yapılan görüşmelerde de sıklıkla aktarılan bir tespit olmuştur. Bunun birçok nedeni olabilir. Evliliklerin toplu istatistikî verileri bilinmeden, özellikle düğün salonlarındaki bu azalmayı yorumlamak zordur. Otel ve restoran düğünlerine yönelme, Türkiye'de veya başka ülkelerde evlenmeyi tercih etme gibi nedenler etken olabilir. Çalışma açısından istatistik olarak dikkat çekici olan evliliklerin önemli bir çoğunluğunun *Standesamt*'da kıyılmakta olduğudur. Bu, evlilik yaşındakilerin çoğunluğu için vatandaşlık bağının artık Almanya olduğunun göstergesidir.

Düğün Salonlarının, salonlarındaki senelik düğün sayısını değerlendirme sonucu ortaklaştığı tahmini oranlamaya göre senede Türkiye kökenli kişiler arası evlilik ile Alman-Türk evliliklerinin arasındaki oran % 5-%8 civarındadır.

Almanyalı Türklerin evlilikleri konusu Almanya'da özellikle zorla evlilik (*Zwangsheirat*) etrafında popüler bir politiklik kazanmış fakat bu konuya ilişkin daha derinlikli ve özenli bir ilgi ve merak oluşmadığı gözlenmiştir. Hatta zorla evlilik ile görücü usulü evlilik (*arrangierte Ehe*) arasındaki ayrımın kültürel ve toplumsal dinamikleri de sadece bir çalışmada dile getirilmiştir (Strassburger 2003). Strassburger, Almanya'da, evlilik öncesindeki gençler üzerinde, aile yapısından gelen baskılar olduğuna ilişkin stereotip yargıları tartışmaya açmaktadır.

4.2.2. Düğünlerin Toplumsal ve Sektörel Gelişimi

Genel göç takvimine bakıldığında, Berlin'deki göçmen topluluğun ilk olarak 1960 ortalarından sonra hızlı bir artış gösterdiği izlenebilmektedir. Bekâr erkek nüfus ağırlığıyla birlikte kadın sayısıyla da dikkat çeken bu ilk göçmen topluluk yurtlarda

(*Heim*) yaşamını sürdürmüştür. Uzun yıllar boyunca, kolektif etkinlikte "aile" birimli ilerleyen törensel etkinliklerin nesnel koşulları henüz olgunlaşmamıştır. 1973 senesindeki petrol krizi sonucunda, bütün Avrupa ülkelerinin dış göçe kapıları kapatmasıyla birlikte, Almanya'da kalanların aile birleşmesi yoluyla eş ve çocuklarını Almanya'ya getirmesi söz konusu olmuştur. Doğal olarak bekâr odaları niteliğindeki yurtlardan (*Heim*) çıkıp, ailenin evini kurmak üzere, bakımsız ve ucuz konutlara geçilmesi de bu süreçten sonra olmuştur. 1973'den itibaren aile birleşmesi yoluyla Türkiye'den Almanya'ya gelen çocukların yaşlarının üst sınırı 16'dır.[144] Göç nedeniyle Türkiye'deki eğitimini yarım bırakan, Almanya'da yeni bir dile ve eğitim sistemine uyum sağlamaya çalışan bu genç nüfus önemli sıkıntılar yaşamıştır. Hem aileler, hem çocuklar, hem de aile birlikteliğinin (ev/yuva bütünlüğünün) bu defa yeni ülkede, yeniden deneyimlenmesi açısından, alışılması zaman isteyen bir geçiş aşaması yaşanmıştır. Aktarılanlardan hareketle, ailelerin çocuklarının üzerindeki denetimi sıkı tuttukları anlaşılmaktadır. Fakat şans olarak değerlendirilebilecek kimi durumlar da vardır; 1970'lerden itibaren Berlin'de iyi kötü bir sosyal yaşam alanı artık mevcuttur.

1973 sonrasından itibaren Berlin'e gelmiş olan genç göç kuşağının evlilik çağlarının gelişi ise 1970'lerin sonlarında gerçekleşmiştir. 10–15 yaşları arasında göç etmiş olan gençler, yavaş yavaş evlilik yaşına gelmektedirler. O yıllarda düğünlerin önemli bir kısmı Türkiye'de yapılıyor olsa da, Berlin'de de düğün törenleri başlamış, bu doğrultuda mekânsal ihtiyaçlar kendini gösterir olmuştur. Bu yıllarda 16–20 yaş arasındaki gençlerin evlenmeleri söz konusu olmuştur. Nitekim o yıllardan itibaren, 1990'lara kadar, evliliklerin erken yaşlarda yapılması örnekleri sıklıkla izlenen bir gerçekliktir.

> …benim ailem ilk jenerasyonla buraya gelenlerden. Ablamla ben aile birleşmesinden geldik. Biz evlendirilmeye yöneliktik anlatabiliyor muyum? Mecbur değil de, şart. Ortam öyleydi. Ee, şimdi tanışma şansın yok kimseyle o zaman. Çıkacak durum falan yok. Çıkmıyorsun zaten dışarıya yani. Evde birini bekleyeceksin, gelecek seni isteyecek….Yani o zamanın düğünü öyleydi. (…) … Gel, beni annemden istemeye gel desen, öyle hissediyordu insan içinde, ne düşünülecek hakkımda diye. Ne diyecekler?... Vay nerede tanıştın sen bununla. Eskiden öyle düşünüyorduk, korkuyorduk.[145]

[144] 1981 senesinde yapılan yasal düzenlemeyle 16 yaşını geçmiş olan kişiler aile birleşimi kapsamının dışına alındı (Okyayuz 1999: 87)

[145] Me.T. ile görüşme protokolünden (21 Ağustos 2007).

Me.T.'nin ifadesinden anlaşılan odur ki korku sadece o zamanın gençlerinde değildir. Aileler de çocuklarının yaşayacağı hayat konusunda, öngörülemeyen gelecekten kaygı duymaktadırlar. Özellikle kız çocuklarını evlendirmek, 1960'larda göç etmiş olan aileler tarafından "bir an önce yerinin belli olması" ve güvenliğinin sağlanması biçiminde değerlendirilmiştir.

Görüşmelerden de anlaşıldığı üzere düğünlerdeki nicel artış, önceleri yavaş adımlarla olmakla birlikte, 1978–1979 aralığında kendini açıkça göstermeye başlamıştır. Bu sayı 1980'lere ulaşıldığında daha da ivme kazanmış, 1990'ların ikinci yarısından itibaren ise adeta patlama yapmıştır. Zira süreçte "aile" birimli olarak yerleşikleşen topluluk da hem nicelik olarak kendine yeter koşullara ulaşmış hem de niteliksel koşullarını tamamlamıştır; yeniden birleşen aile birimli yapılar kendi topluluklarını işaretlemiş, çocuklarını evlendirmek yoluyla kendilerini yeniden üretmeye başlamışlardır.

İlk yılların dar mekânlarda, eskilerden bölük pörçük hatırlananlarla yapılan evlilik törenlerinin tedirgin ve telaşlı atmosferi video kayıtlarında kendini açıkça göstermektedir. Düğünler için mekân ihtiyacı, 1970'lerin ikinci yarısında, evlerde, dernek mekânlarında veya Almanların geniş birahanelerinde (*Kneipe*) karşılanmaya çalışılmıştır. Düğünler, Alman-Yunan ortaklığıyla işletilen bir gazinonun[146], Berlin Teknik Üniversitesi'nin yemekhanesinin, bir fabrika salonunun, Hipodrom salonunun ve benzer türde mekânların kiralanmasıyla devam etmiştir. Gerçek anlamdaki ilk düğün salonlarının açılmaya başlaması ise 1980'lerin ortalarını bulmuştur.

Duvarın yıkılmasından sonra, 1990'ların ilk yarısında sektörün çizdiği rota toplulukların kısmen rahatlamasını ve tüketim anlamında daha talepkar olmaya başlamasını getirmiştir. Bu yıllarda düğünü Türkiye'de yapma yönündeki tercih de azalmış, aileler Berlin'de düğün yapmaya yönelmiştir. Bu gelişmeyle de birlikte, evlilik töreninin maddi unsurları somut bir eksiklik olarak kendini göstermiş, sektör bu sinyali kaçınılmaz olarak ve hızla okumuştur. Öncelikle o yıllarda az sayıda da olsa hâlihazırda yerleşikleşmiş gastronomi ve fotoğraf işletmeleri yeni koşulları

---

[146] Bu gazinodan birkaç görüşmeci ayrı ayrı söz etmiş fakat ismini hatırlayamamışlardır.

değerlendirmede harekete geçen öncü sektörler olmuşlardır. Evlenme töreni için özel mekânların sayısının artması ve evliliğin topluluk olarak icra edilen törensel boyutları, maddi ve manevi unsurlarıyla birlikte kendini göstermeye başlamıştır.

1980'ler ile 1990'ların ikinci yarısındaki sektörel görünüm konusunda kayıtlı bilgiye ulaşılamamıştır. Süreç ancak görüşülen kişilerin aktardıkları bilgilere dayalı olarak izlenebilmiştir. *Burcu Düğün Salonu*, *Hatay Düğün Salonu*, *Gelin Düğün Salonu*, *Anadolu Düğün Salonu*, *Harlem Düğün Salonu, Bomanti Düğün Salonu*, *Dadaş Düğün Salonu*, *Wedding Düğün Salonu*, *Gürsoy Düğün Salonu* ve *Avize Düğün Salonu*, video kayıtlarından tespit edilen ve görüşülen kişilerin hatırladıkları ilk düğün salonlarındandır.[147] Verilen bilgilerden, bu ilk düğün salonlarının çoğunlukla kentin içinde, Türkiye'den ailelerin yerleşiminin yoğun olduğu bölgelerde olduğu anlaşılmaktadır.[148] 1970'lerin sonlarının ve 1980'lerin düğünlerinin gecenin geç saatlerine sarkmamasının nedenlerinden biri de bu olsa gerektir. Zira, anlatılanlara göre o yıllarda, genellikle akşam 24'den sonra semt sakini Almanlar gürültüden rahatsız olmakta ve şikayet etmektedirler. Nitekim 1980'lerin sonlarına kadar düğüne polislerin geldiği örnekler de sıklıkla yaşanmış, düğünler olabildiğince erken bitirilmeye çalışılmıştır. Bu yöndeki uyarıların düğün salonlarında da yapıldığı gene video kayıtlarında izlenmiştir.

1990 senesinde, Berlin Duvarı'nın yıkılması ile Berlin'de ortaya çıkan ekonomik koşullar hızla kendini göstermeye başlamıştır. 1990–1997 aralığı Ersöz'ün deyişiyle piyasaya giren sıcak para ile görece refah dönemi olarak algılanmış, kentin asıl ekonomik resmi kendini ancak 1998 senesinden itibaren göstermiştir. Özellikle ekonomide hizmet sektörüne kayış 1990'ların sonlarına doğru net bir şekilde izlenir olmuştur. Bu yıllarda evlilik sektörü açısından iki temel tespit öne çıkmıştır. Öncelikle bu yıllar, Doğu Bloğunun çökmesi, yeni ucuz emek pazarlarının açılması sonucu, Siemens, Vestel gibi büyük firmaların Berlin'i yavaş yavaş terk etmeye başladığı yıllardır. Onlardan geriye yerleşim dışındaki büyük fabrika mekânları kalmıştır. Bunlar mimari açıdan düğün salonları olarak biçilmiş kaftanlar olmasalar

[147] Görüşme Protokolü: S.Ç., Mehmet Bey (Bomanti), Kayhan Bey (İdeal Event Center) ile yapılan görüşme protokollerinden. Ayrıca video izlemeleri de bu konuda bilgi sağlamıştır.

[148] Örneğin o zamanlar işletilen salonlardan, Gelin Düğün Salonu NeuKölln'de Schönleinstrasse üzerinde, Burcu Düğün Salonu Kreuzberg'in merkezinde ve Hatay Düğün Salonu Wedding'dedir. Her üçü de Almanyalı Türklerin yoğun olarak yaşadığı yerlerdedir.

da[149], kısa bir süre içinde eğlence sektörünün hedefi ve düğün salonlarının adresi olmuşlardır. Fabrika binalarının yerleşimine bağlı olarak düğün salonları 1990'lardan itibaren hızla yerleşim dışına çıkmaya başlamıştır. Aslında bu yıllarla birlikte eğlence mekânları genel olarak yerleşimlerin uzağına açılır olmuştur ve bu değişimde zorunlu mekânsal koşullar tek başına etken değildir.

Görüşülen kişilerin hafızalarına yer etmiş önemli yerlerden biri de, 1970'lerin sonlarından itibaren *Bülow Caddesi* üzerinde, şimdiki *Gleisdreieck* Metro Durağı civarında yer alan sabit Türk Pazarı'dır (*Türkische Bazaar*). Artık mevcut olmayan bu büyük pazar alanı bir yanıyla düğünün, daha sonra çeşitlenecek olan yan sektörlerini taşımıştır; gazinoların, videocuların, fotoğrafçıların, müzik kasetçilerinin ve müzisyenlerin toplandığı geniş bir alana yayılmıştır. Greve, 1979–1982 seneleri arasında burada on beşe yakın müzisyenin çalıştığını belirtmektedir (2006: 125). Anlaşıldığı üzere o yıllarda *Türkische Bazaar*, özellikle müzisyen ve fotoğrafçı kiralamak üzere, hatırı sayılır birinci kuşak erkek göçmenlerin sıklıkla uğradığı, evlenen akrabalarına bağlantılar sağladığı bir yer olarak da hizmet vermiştir.[150] Sezer Duru'nun anlatışına göre,

> … tek vagonlu bir eski trenin üzerinde "*Zum Türkenbazaar*" yazar, yani bu vagon sizi Türk Pazarı denen, gene eski bir tren istasyonunun içinde yer alan bir çarşıya götürür ki, orada yok yoktur, lokantasında dansözler, masa üzerinde göbek bile atar (Duru 2003: 230–231).

Pazardan salonlara bir yansıma olarak, bu yıllar ayrıca, düğün salonlarında dansöz furyasının patladığı yıllar olarak akıllarda kalmıştır.[151] Ne var ki, düğün kavgalarına, aileler arasında gerginliklere neden olan bu uygulama genellikle yadırganmıştır. Gene de kendinden bir tür furya olarak söz ettirecek kadar yaygınlaşan bu uygulama 1990'ların sonlarına kadar sürmekle birlikte zaman içinde gittikçe azalmıştır. 1992 senesindeki bir düğünde damadın dansöz ile karşılıklı

[149] O zamanlarda mekana ilişkin işlevsel ve estetik özellikler pek sorgulanmamış, mekan bulmakla yetinilmiş olmalıdır. Fakat günümüzde düğün sahipleri ve salon sahiplerinin mekana ilişkin kalite algılarının oluştuğu izlenmektedir. Salonun sütun sayısının az olmasını, tavanının yüksek olmasını, ferahlığını bir kalite ve güzellik göstergesi olarak aktarmaktadırlar.

[150] M.T. (L.T.'nin babası) ile görüşme (2 Ağustos 2007).

[151] N.M. (12 Temmuz 2007) ve L.T. ile görüşme protokollerinden (2 Ağustos 2007).

oynaması üzerine, gelinin babasının kızgınlıkla salonu terk ettiği video kayıtlarında izlenmiştir.[152]

Salonlar ve sektörel yapılanma konusunda ilk olarak 1996 yılından itibaren yıllık olarak yayınlanmaya başlayan Berlin İş Rehberleri[153] kaynaklık etmektedir. Rehberin verilerine göre 1996 senesinde Berlin'de 12 adet düğün ve eğlence salonu ve 7 adet fotoğrafçı vardır. Bu rakamlar, 1997'de 17 düğün salonuna ve 11 fotoğrafçıya yükselmiş, ayrıca evlilik sektörüne 2 tane çeyiz dükkânı ve 4 gelinlik mağazası açılmıştır. 2004 verilerinde düğün ve eğlence sayısı 21'e yükselmiş, fotoğrafçı ve gelinlik-çeyiz dükkânları da sırasıyla 15 ve 10 olarak artmıştır. 2007 senesinde salon sayısının 23 olduğu görünmektedir. Henüz sene dolmadan, çalışmanın yapıldığı yazda bir salonun daha açıldığına tanık olunmuştur. Fotoğrafçıların ve gelinlik-çeyiz dükkânlarının 2007'deki sayısı ise 17 olarak görünmektedir.[154] Düğünün sektörel kapasitesini tespit etmede bunlar yeterli değildir elbette. Dernek salonları, büyük yeni restoranlar, iki adet Alman Oteli de evlilik törenlerinin yapıldığı yerler olarak aktif şekilde kullanılmaktadır. Salon sahipleri müşteri profillerini çoğunlukla sadece Almanyalı Türkler olarak açıklamaktadırlar. Göçmenler bu mekânlara beklendiği üzere düğünler için başvurmaktadır fakat bu salonlar gelirlerini artırma doğrultusunda etkinlik alanlarını genişletmeye çalışmaktadır. Önemli günlerde, Türkiye'deki bilinen bazı müzisyenleri getirmekte, geniş katılımlı konserler organize ederek, bilet satışı üzerinden gelir sağlamaktadırlar. Salonlar neredeyse sadece Almanyalı Türklere hizmet vermektedir fakat bu konuda önemli bir istisna da atlanmamalıdır; Alman öğrencilerin mezuniyet balosu niteliğindeki *Abiball*'ler, salon sahipleri için "kolay para" kazanmanın olanağını sunmaktadır.

Düğün salonlarının yanında, 2000'li yıllardan itibaren, otel ve restoran düğünleri de dikkat çekmeye başlamıştır. İki Alman Oteli, *Otel Mercure* ve *Otel ParkIn*, serbest çalışan aracı Almanyalı Türklere, salonlarını belli bir sözleşme

[152] T.A. ile G.?.'nın düğün videosu.

[153] Salonların isimlerinin ve sayısal artışlarının izlenebilmesinde en önemli kaynak sayılan Berlin İş Rehberi 1996 senesinden itibaren, Concept Verlag tarafından çıkarılmaya başlamış, o süreçten günümüze sektördeki gelişimi izlemede temel kaynak haline gelmiştir.

[154] Rakam 2007 senesi içinde açılan ve rehbere girmeyen bazı mağazalar da eklenerek güncellenmiştir.

çerçevesinde, haftanın Cuma ve Cumartesi günleri için kiralamaya başlamış, böylece Türkiye kökenli topluluğa yeni bir mekân sağlayarak, sektöre eklenmişlerdir. Otellerle aracılık mekanizmasıyla çalışan bu kişilerin hedef kitlesi ağırlıkla alt-orta sınıf Türkiye kökenli göçmenler ya da ekonomik veya sosyal seçkinlik kaygıları olan kişiler/aileler olmuştur. Bu verilerle birlikte günümüzde Berlin'de, Almanyalı Türklere düğün törenleri konusunda mekân sağlayan yerlerin sayısı 40 civarında tahmin edilmektedir.

Düğün etkinliğine eklenerek kendi içinde dallanan sektörler arasında sürekli olarak hızlı bir devinim ve sirkülasyon gözlenmektedir. Bu sektöre dâhil olan yeni yeni kişiler olmasının yanında, sektörü oluşturan alanlar içinde önemli geçişler olmaktadır. Gastronomlar, fotoğrafçılar, müzisyenler, kuaförler, medyacılar ve salon sahipleri ya birbirleri ile ortaklık ilişkisi kurmakta veya sözleşmeler imzalamakta veya bir alandaki ilişki ve müşteri potansiyellerini diğer alanda değerlendirmeye yönelmektedir. Fotoğraf ve Video Dükkânı olan bir kişinin, ya da müzisyenin aynı zamanda düğün salonu açması, gelinlikçinin mağazanın hemen yanına bir de kuyumcu açması, televizyon programcısının düğün salonu açması gibi geçişler bugün de sıklıkla yaşanmaktadır.[155] İş Rehberlerindeki salon sayılarına ve 1996 öncesine ilişkin görüşülen kişilerin verdiği bilgilere bakıldığında, yaklaşık 25 yıllık bu süreçte, sadece açılan ve kapanan düğün salonlarının toplamının 60'nin üzerinde olduğunu tahmin etmek mümkündür.

---

[155] Sektör içi geçişler: İdeal Event Center ve Grup Kırmızı Güller ortaklığı. Deniz Gmbh bir çok düğün salonuna yiyecek sağlamaktadır, aynı zamanda kendisine ait bir de bir eğlence merkezi vardır.

TD1 program yapımcısı Tevfik Dağdeviren, daha önce Kamber düğün Salonu'nu açmış, eşi de kendi salonlarında, yemek organizasyonundan sorumlu olmuştur.

Müzik eğitimi veren bir öğretmenin eşi düğün salonu açmış, aynı zamanda salonun dekorasyon sorumlusu olmuştur.

Mehmet Bey Bomanti'yi, oğlu Ali Bey ise Maxim Düğün Salonunu işletmektedir.

Kottbusser Ayvaz Düğün Salonu'nun işletmecilerinden biri, daha önce gelinlikçi dükkânı işlettiğini belirtmiştir.

1970'li yıllarda seyahat acentesi işleten Gül Butik'in sahibi, şu anda aynı zamanda gelinlik mağazasının yanında açtığı bir kuyumcu dükkânını da işletmektedir.

Foto Şahin'in sahibi fotoğrafçılıktan düğün salonu işletmeciliğine geçmiştir. Ayrıca 2007 sonbaharında bir düğün magazin dergisi açmanın hazırlıkları içindeydi.

1980'lerde ozanlık yapan Ali Gürsoy kendisi de kendi adıyla bir düğün salonu açmıştır. Ayrıca, Grup Köşkerler de Gaziantep yerel televizyonunda program yürüterek bir medya deneyimi yaşamıştır.

1990'ların ortaları 650–700 kişilik büyük salonların açıldığı yıllardır. Özellikle 1990'ların sonlarına doğru, düğün sektörü, müzisyenlerin, medyacıların, fotoğraf işletmecilerinin, gastronomicilerin hatta kuaförlerin ve sürücü kurslarının, daha da hareketlendirdiği bir sektöre dönüşmüştür. Bu meslek gruplarından olan, genellikle akrabalık bağıyla da birbirine bağlı olan kişilerin bir araya gelerek açtığı salonların bazıları, 2007 itibarıyla 1000'in üzerinde kişiyi alacak kadar genişlemiştir. Hatta ilk başta büyük salonlar açmış olanlar, salonlarını ikiye bölerek veya başka semtlerden yeni salonlar kiralayarak, hem geniş düğün gruplarını hem de daha az çevresi olan toplulukları hedeflemişler, bu yolla karlarını maksimize etmeye çalışmışlardır. Bu arada, hedef kitlenin dinsel tercihleri de düşünülmüş, düğün törenlerinde haremlik selamlık uygulama tercih eden toplulukların taleplerini yerine getirmek üzere, salonu ikiye bölen mekanizmalar düşünülmüştür. Günümüzde Berlin'deki birçok büyük salon sahibi, mekânını müşterilerinin konuk sayısına veya özel taleplerine bağlı olarak, hareketli paravanlar yoluyla bölebilmektedir.[156]

Tahmin edilebileceği gibi müzik ve eğlence sektörü düğün salonlarından çok önce oluşmuştur. Dolayısıyla müzisyenler, hâlihazırdaki kültürel tüketim gruplarını ilk keşfedenlerdendir. Salon sahipleri içinde müzisyen kökenli olan veya müzisyen ortakla çalışanların sayısı az değildir. Müzik grupları, hedef kitlesini "evlilik toplulukları" olarak tespit etmiş ve harekete geçmiştir. Bu hem salon sayısını artırmış hem de müzik ve eğlence arasındaki bağı sektörel olarak tazelemiştir. Sadece müzisyenler değil, dansözler, ilahi grupları, hatta sihirbazlar kolektif etkinliklerden biri olan sünnet törenlerinin de talepleri doğrultusunda sayısal olarak çoğalmaya başlamışlardır.

Gastronomi, fotoğraf, müzik ve düğün salonu sektörü arasında geçişler 1980'li yıllardan bu yana izlenmektedir. İstihdamın yakın akraba çevresi ile tamamlanması da gene etnik nişlerin karakteristik özelliklerindendir ve yaygın bir uygulamadır. Bu konuda, düğün salonu açan kişinin eşinin müzisyen olması veya yiyecek ve dekor işlerinden sorumlu olması, garsonların kendi topluluklarından olan gençlerden seçilmesi, hatta salon sahiplerinin memleket bağı olan müzisyenlere sahne alma konusunda öncelikler sağlamaları örneklenebilir.

[156] Ahmet Ersöz Görüşme Protokolünden (30 Ağustos 2007). Ayrıca bir görüşmede salondaki mekanizma görülmüştür.

Çeyiz mağazaları açıldıkları ilk yıllarda nevresim, battaniye, havlu benzeri malzemelerin satıldığı yerler olmuştur. Zaman içinde beklendiği üzere onlar da nitelik değiştirmiş, kınalık, kına eldiveni, bindallı, gelinlik, düğün mendilleri, paket kınalar, takı sepeti, kurdele gibi yeni malzemelerin satışa sunulduğu bir yere dönüşmüştür. Fakat çeyiz, gelinlik salonları ve kuyumcular, ortaya çıkışları ve artışları açısından, salonların ve fotoğrafçıların hızını yakalayamamışlardır. Bunda önemli etkenlerden biri düğün sahiplerinin temel alışverişlerini Türkiye'den yapmayı sürdürmeleridir. Sayısal olarak, gelinlik mağazaları 1997'de 6 adet iken 2007'de 15 adet olarak görünmektedir.[157] İlk bakışta göze çarpan bu artış dikkatli yorumlanmalıdır. Sektör görüşmelerinde, gelinlik mağazalarının öncelikli hedef kitlesinin, zaman içinde Almanyalı Türklerden, Alman ve Arap müşterilere doğru kaydığı belirtilmiştir.[158] Bunun nedenlerinden en önemlisi, alt sınıfa ait kalabalık nüfusun gelinlik alışverişini izin dönemlerinde Türkiye'den yapmaya yönelmesidir. Aile içi harcamalarda ulus-ötesi ekonomik avantajların büyük olmasıyla ilgilidir ve hala yaygın olarak devam etmektedir.

1980'lerde ve 1990'ların başlarında hem salon sayısı azdır hem de gerçekleşen düğün sayısı azdır. Zaman ve mekân sıkıntısının henüz kendisini göstermediği bu zaman aralığında öncelikli düğün günü tercihi Cumartesi olmaktadır. Bu Berlin dışından gelecek konuklar için de en uygun gündür. 1990'ların sonlarında ve 2000'lerde, salon sayısı artmış fakat evlilik törenleri daha çok artmıştır. Haftanın bir tek günü topluluğun taleplerini karşılamada yetersiz kalmaya başlamış, düğün günleri kaçınılmaz olarak Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerine yayılmıştır. Almanya dışından ve Berlin dışından gelecek konuklar açısından hala öncelikli tercih edilen Cumartesi gününün kirası ise artmıştır.

a. Düğün Salonları

1970'lerin sonlarındaki ilk düğünler, düğün sahiplerinin kiraladığı büyük boş mekânlarda, evlerde veya Almanlara ait barlarda ve restoranlarda, ya da diğer göçmenlere ait mekânlarda gerçekleştirilmektedir. Düğünün sorumlusu aileler, kişisel olanaklarıyla veya belediye ya da okulların desteğiyle, mekâna masa ve

[157] *Berlin-Brandenburg İş Rehberi* (1997 ve 2007). Concept Verlag & Werbenagentur Gmbh: Berlin.

[158] Balayı mağazası, Gül Butik ve Aquista Gelinlik Mağazası ile görüşme protokollerinden.

sandalye gibi eşyalar yerleştirmektedirler. Genellikle dışarıdan getirilen bu tahta veya metal masalar, boylu boyunca beyaz ucuz kâğıtlarla kaplanmakta, bu kâğıtları düğünün sonunda toplayıp atmak gene düğün sahiplerine kalmaktadır. Videolardan da izlendiği üzere, bu dönemin düğün salonlarda dekorasyona ait hemen hiçbir şey yoktur.

1980'lerin başlarında, düğün salonlarında gelin-damat masası konukların masalarıyla aynı hizadadır, üzerindeki ambalajlı çiçekler sayesinde kalabalık içinde belli belirsiz ayırt edilmektedir. Evli çiftlerin masasının yükseltilmesi ve herkes tarafından görülür biçimde düzenlenmesi daha sonraki yıllarda gerçekleşecektir. Salondaki sahne platformunun salon düzeni içindeki yerleşimi de aynı aşamalardan geçmiştir. İlk yıllarda konukların masalarıyla aynı hizada olan sahnenin, bir yükseltiyle düz zeminden ayrışması ve göz hizasının üstüne çıkması ancak 1980'lerin sonlarına doğru gerçekleşmiştir.

1990'ların ilk yarısında, evlenen çiftlerin masası bir kaide ile yükseltilmiş, masa çiçeklerle ve mumlarla dekore edilmeye başlanmıştır. Çiçeklerin jelatin ambalajlarından çıkarılmaksızın sergilenmesi estetik ve görsel açıdan iyi sonuç vermemektedir fakat o yıllarda bu pek önemsenmez. Görüştüğüm kişilerin ifadelerinden fark edilmektedir ki, asıl önemli olan ve gurur kaynağı olan, gelen çiçeklerin miktarıdır. Yakın zaman düğünlerinde çiçeklerin ambalajlı sergilenmesi artık bir tür görmemişlik göstergesidir.

Sahnenin ve gelin damat masasının yükselmesi, hem çiftlerin hem de eğlenceyi yöneten orkestranın, yapılmakta olan kolektif etkinliğin temel aktörleri olarak vurgulanmaya başlamasıyla koşut bir gelişmedir. 1990'larda profesyonel bir iddia ile ortaya çıktığı izlenen bir düğün salonu olarak ilk *Dedem Düğün Salonu* dekorasyona ilişkin yenilikler getirmiştir. Bunlardan en dikkat çekici yenilik, salonun normal görüşü engelleyen sütunlarına ve yer yer duvarlarına göz hizasına yerleştirilen büyük desenli kesime sahip aynalar olmuştur. Aynalar konuklara hem farklı açılardan görüş zenginliği sağlamakta, hem görsel ve algısal olarak kalabalığı artırmakta, hem de kişilerin kendilerini ve başkalarını izlemesine yetersiz koşullarda da olsa imkân sağlamaktadır. Masalar ince ve dar okul sıraları formundan kurtulmuştur. Artık büyük kare masalar vardır. Bu masalar kırmızı, pembe veya mavi

örtüler üzerine beyaz kumaş örtülerin serilmesi yoluyla süslenmiştir. Hatta salon girişinde bir ince uzun kırmızı halı da yerini almıştır.[159] 1990lı yıllar boyunca salon düzenlenmesindeki kriterler aşağı yukarı aynıdır.

2000'lerde salonların genel atmosferi oldukça değişmiştir. Masaların şekilleri ve yerleşim düzenleri farklılaşmış, masaların üzerindeki servis estetiği bile düşünülür olmuştur; masalar üçlü veya çiftli şamdanlara yerleştirilmiş mumlarla, kumaş peçete ve peçeteliklerle, bazen çiçeklerle servise hazırlanmaktadır. Dekoratif perdeler ve konfetiler, ışıklı süsler de unutulmamıştır. 1990'lardaki genellikle kare formlu, iki renk kumaşla örtülen masalardan yavaş yavaş vazgeçilmektedir. Artık, baştan ayağa beyaz pembe gibi açık tonlarda tek bir renk kumaşla giydirilmiş yuvarlak masalar ve sandalyeler vardır. Sandalyeler aynı kumaştan fiyonklarla sarmalanmıştır.

Ne var ki değişim hem materyal olarak hem de estetik olarak çok hızlıdır. Düğün salonunun mobilyalarındaki abartılı süsleme, 2005 senesinden itibaren, kısmi bir sadeleşmeye uğramıştır. Kısa bir süre sonra, giydirilmiş ve fiyonk ile bezenmiş sandalyelerin modern görünmediği fikri gelişmiş, bu doğrultuda günümüzdeki Berlin düğün salonlarının bir çoğu, sandalye kurdelelerinden vazgeçmeye yönelmiştir. Fakat benzer yönde bir sadeleşme gelin damat masasının düzenlenmesinde ve süslenmesinde izlenmemektedir. Tam aksine çiftlerin masasının dekorasyonu gittikçe daha çok önem kazanmaktadır. Nitekim bu doğrultuda, sektöre yeni bir meslek alanı olarak dekoratörlük hizmeti eklenmiştir. Elbette günümüzde 300 Euro civarında tutara sahip bu uygulama, bu aynı zamanda düğün sahiplerinin harcama kalemine bir eklemedir. 2000'lerin sonrasında salonlarda dikkat çeken diğer bir unsur salon ışıklandırmasıdır. Pist'in tam üstüne gelen yerde hareketli ve renkli bir tür özel ışıklandırma düzeneği yerini almıştır. Hatta salonların teknik donanımı içinde genellikle duvarlara çift taraflı yerleştirilen projeksiyonları ve bazı salonlardaki buhar üfleme mekanizmasını da eklemek gereklidir.

Değişimi gerçekleştirmede ve düğün etkinliğinin tüketim boyutlarını oluşturmada asıl aktör sektördür. Sektörün salon dekorasyonuna ilişkin beğeni ve estetik düzenlemesinde beslendiği ve referans aldığı öncelikli kaynak otellerin

[159] T.A. ve G.?. ile görüşme protokolünden.

kutlama salonları olmuştur.[160] Olumsuz referans olarak ise sıklıkla "Batı"[161] verilmektedir. Salon sahipleri ve fotoğrafçılar, "Batı"da düğünlerin hala spor salonlarında gerçekleştiğini övünçle söylemektedirler. Hatta görüşülen kişilerden biri, Berlinlilerin kendilerini sundukları ve aldıkları hizmetlerin niteliği açısından, metropol insanları olarak, daha modern insanlar olarak Batı'dakilerden şanslı gördüğünü ifade etmiştir. Berlin ile "Batı" arasındaki karşılaştırma görüşmeler boyunca farklı bağlamlarda sıklıkla kaydedilmiştir.

Sektörün Berlin'in sert rekabet ortamında sürekli yenileyerek sunduğu olanaklar, kültürel topluluklarca hızla benimsenmiş, kısa sürede olağan bir talebe dönüşmüştür. Tüketim dolayımıyla yaşanan ise yeni materyal görünümler sunmakla birlikte toplulukların "kendi kültürleri"dir.

Düğün salonlarındaki etkinliğin diğer bileşenlerine de kısaca göz atmak gerekir. Örneğin ikram ve gastronomi boyutu bunlardan biridir. İkram, özellikle düğünlerde, her zaman konuk ağırlama ve eğlendirmenin önemli bileşenlerinden olmuştur. Berlin'de, düğün ortamının konuk ağırlama ve ikram anlayışına bağlı geçirdiği evreler, yakın tarih içindeki aşamalar olarak takip edilebilmektedir. 1980'lerin başında düğün ortamının maddi koşullarına bakıldığında, su, kola ve fanta vazgeçilmez içeceklerdendir. İçkili düğünlerde, masalara dağıtılan Yeni Rakı ve Johnny Walker viski, düğünlerin başladığı ilk yıllardan itibaren bir sabite dönüşmüştür. İçki ikramı elbette sadece erkeklere yapılmaktadır. Nitekim ilk video kayıtlarının bazılarında, erkeklerin arka masalarda bir grup oluşturduğu ve içki içtiği de izlenmektedir.

Sektörden ve ailelerden görüşülen kişilerin neredeyse tamamı, 1990'ların sonuna kadar olan eski düğünlerde yemek ikramı yapılmadığını belirtmiştir. O yıllarda konuklara kuru pasta, kuru yemiş ve meşrubat ikram edilmektedir. Hatta toptancıların da henüz yerleşikleşmediği 1970'lerdeki ilk düğünlerde, düğün sahiplerinin kuruyemişlerini izin döneminde Türkiye'den getirdiği söylenmiştir.

[160] Ideal Event (16 Haziran 2007) ve Villa Müzikhol (16 Nisan 2007) ile görüşme protokollerinden.

[161] Batı sözcüğü görüşülen kişilere aittir. Duvar öncesindeki Batı Alman kentleri anlamında kullanılmaktadır ve günümüzdeki gündelik dilde hala geçerlidir. Doğu Alman sınırı içindeki Berlinliler için sınırdan "Batı"ya geçmek, sosyal hafızadaki yansımasında, bugün hala sınır çizen bir ifade olarak sürmektedir.

Garsonların henüz olmadığı salonlarda, servisten ve hizmetten sorumlu kişiler düğün sahiplerinin akraba çevresinden olan genç erkeklerdir. Düğün bittiğinde salonu temizleyecek olan da gene onlardır. Bu aşamada genç çiftlerin anne babaları hem ikram sürecini takip etmekte, hem salonda olası sorunları denetlemekte ve engellemeye çalışmaktadırlar. Hep söylendiği üzere o zamanlar düğünler çok yorucudur.

Yemek ikramı konusunda, görsel kaynaklardan sağlanan bilgiler, görüşmelerle kısmen uyuşmaktadır. Sıcak yemek ikramının olmadığı düğünler olduğu gibi döner, tavuk gibi yiyeceklerin dağıtıldığı düğünlere de rastlanmıştır. Özellikle Tokat'tan göç etmiş ailelerde hemen her düğün yemekli olmuştur. Görüşülenler bunu kendilerine has bir uygulama olarak belirtmiş ve nedenini de açıklamışlardır.

> Bizim düğünlerde hep yemekli olurdu, oluyor, halan da oluyor. O zaman çok çok misafir geliyordu. Yatılı geliniyordu. Yoldan gelen düğüne de gelebiliyordu. İlla yemekli oluyordu yani. …belki yani benim şeyim ama bizim köylüler burada yok çok fazla. Bizimkiler, yani asıl Heidelberg'de çoğuz. Ondan yani, dışarıdan gelenimiz çok oluyordu, sınırda bekliyorlardı tabi. Yolculuk uzun sürüyordu o zaman. Yemeği hep veriyorduk biz. Evde de kazan kazan yemek yaparız hala, düğüne hazırlanırken.[162]

Düğünde yemek ikramında en önemli etken uzaktan gelen misafirler olmuştur. 1990'ların sonlarına doğru yaygınlaşmaya başlayan düğün ikramlarının içeriğinde genellikle Batı etkili olmuştur. Batı Almanya'daki göçmen yerleşimleri Berlin'le karşılaştırıldığında daha dağınık olduğu için, düğün organizasyonları uzak yerleşimlerden gelenlerin bir araya gelişi olarak gerçekleşmiştir. Bu, yemek ikramını düğünlerin ilk başladığı yıllardan itibaren zorunlu kılmıştır. Köln, Münih, Stuttgart gibi büyük şehirlerdeki düğünlerde, konuklara döner tavuk ve ayran, kişi başına yarım tavuk, çiğköfte, lahmacun ve salata gibi yiyecekler sunulmuştur. Nitekim bu uygulama kısa süre içinde önce aynı şekilde Berlin'de kendini göstermiş, zaman içinde farklılaşmıştır. Görsel kaynaklardan hareketle baktığımızda, özellikle bir örnek ilginçtir. Me.T ile Mu.T.'nin, 1988 senesine ait düğününde, kişi başına yarım tavuk ve salatadan oluşan kumanyalar dağıtılmıştır. Ne var ki, anonslardan anlaşıldığı üzere su sorunu olan salonda, çatal bıçak unutulduğu gibi, peçete ihtiyacı

[162] F.T. (31 Ağustos 2007) ile ve N.T. (2 Ağustos 2007) ile görüşme protokollerinden.

da gözden kaçmıştır.[163] Bu örneği basitçe ihmal veya acemilik olarak değerlendirmek mümkündür elbette. Fakat o yıllarda, aynı acemilik düğünün törensel aşamalarında da gözlenmektedir. Yeni yaşam koşullarında bir arada olmayı organize etmek ve başarabilmek başlı başına öğrenme süreci olarak ilerlemektedir. Bununla bağlantılı olarak, yeri gelmişken 1980'lerin ve 1990'ların düğünlerinde sık yaşanan kavgaları da anmak gerekir. Kadın, erkek, gençler ve çocuklar olarak aynı ortamda eğlenmek ilk yıllarda pek kolay olmamıştır. Özellikle alkol sınırının aşıldığı durumlarda, düğünlerde basit nedenlerle kavgaların yaşandığı görüşülenlerin çoğunluğu tarafından dile getirilmiştir.

Tekrar düğünün ikramındaki değişikliklere dönecek olursak; ilk yıllarda çerez ve cipslerle başlayan ikram, günümüzde artık turşu, meyve tabağı, tas kebap, pilav, salata olarak çeşitlenmiştir. Bu niteliğiyle mönü Türkiye'deki mutfak alışkanlığı ile örtüşmektedir. Sık gözlenmemekle birlikte, düğün sahiplerinin maddi olanaklarına bağlı olarak çeşitlenebilen mönü, açık büfe ikrama ve Alman-Türk mutfağının karmasına kadar genişlemiştir. Katıldığım bir düğünde, fırında tavuk, meyve soslu pirinç pilavı ile birlikte servis edilmiştir. Aynı düğünde salonun aşçısı "yemek show" yapmış, sahnede, seyircilerin gözleri önünde pişirdiği Çin mutfağından unsurlar taşıyan yemeği, gene seyirciler huzurunda gelin damada ikram etmiştir.

Hizmet ve ikramın niteliği açısından gene sektör görüşmelerinde övünçle aktarılan en önemli değişiklik porselen yemek gereçlerinin kullanılmasıyla yaşanmıştır. Ayrıca servis sorumluluğu da salondadır, salonun garsonlarındadır. 1990'ların videolarında yelpaze olarak dahi kullanıldığı izlenen kâğıt tabaklar, 2000lerde artık tarihe karışmıştır.

Alan çalışması sürecinde izlenen 2007 düğünlerinde bir unsur ayrıca dikkat çekmiştir. Birkaç düğünde, misafirlerin yanlarındaki masalara, evlerinde yaptıkları yuvarlak çöreklerden ikram ettikleri gözlenmiştir. Bu, ilk kuşaklar için kırsal dönemlerden kalan bazı paylaşımların hala önemli olduğunu düşündürmüştür.

Salonlarda garson çalıştırılmasının da tarihsel bir süreci vardır. Düğün salonları ilk olarak 1990'ların sonlarından itibaren kendi istihdam ettikleri garsonlarla çalışmaya başlarlar. Daha önce bu sorumluluk düğün sahiplerindedir.

[163] Me.T. ve Mu.T.'nin düğün videosundan / sene 1988.

Yeni uygulamada düğün sahibine çıkarılan paket bütçede garson sayısı kişi sayısına göre hesaplanmaktadır. Garsonlar da akrabalık ve memleket bağları doğrultusunda iç istihdama eklenirler. Bu zaman içinde kısmen değişecektir. Nitekim günümüzde garsonlar bir salonun sabit personeli olarak çalıştıkları gibi, gündelik gelir üzerinden, farklı salonlarla bireysel anlaşmalar yapmak yoluyla da sektör içinde kendilerine açılan iş ve ücret alanını genişletmeye çalışmaktadırlar.

Düğün salonlarının en önemli bileşenlerinden olan görsel kayıtçılar Kameramanlar ve Fotoğrafçılar da unutulmamalıdır. Fotoğraf ve video işletmeleriyle ortaklaşa çalışma çok daha erken zamanlarda başlamıştır. 1990'ların başlarındaki düğün videolarının girişinde salonların adları ve anlaşmalı fotoğrafçıların adları birlikte geçmektedir.

Günümüzde salonlar paket fiyat teklifiyle müşterilerin karşısına çıkmaktadırlar. Bu paketin içinde müzisyen, yedi katlı pasta, fotoğrafçı hatta belli sayıda fotoğraf bedava uygulaması söz konusudur. Bu kampanyalar, salona arabayla giriş, genç çiftlere Berlin üzerinde helikopter gezisi, limuzin kiralama gibi seçenekler yanında, hediye gelinlik vermeye, hatta ehliyet kurslarıyla yapılan anlaşmalar doğrultusunda, çiftlerden birine ehliyet kursu hediye etmeye kadar varmıştır. Salonda aşçı şovu başlatan salon sahibi, daha küçük olan ikinci düğün salonunda Almanlardan bir uygulama olarak bilinen güvercin uçurmayı da yapmaktadır. Büyük salondaki kalabalık düğünlerde güvercin uçurmayı denemiş fakat çocukların telaşı ve ortaya çıkan panik atmosferi nedeniyle şimdilik sadece küçük salonunda yaptığını açıklamıştır.[164] Burada 1993 senesinden bu yana düğünlerde yerini alan magazin dergileri de eklenmelidir. Konu IV. Bölümde detaylı betimlenmektedir.

b. Müzik Tüketimi ve Müzisyenler

Müzik düğün törenlerinin iki temel açıdan temel bileşenlerindendir; eğlence ve duygu aktarımı. Nitekim Berlin'de müziğin kişi ve sektör altyapısı düğünlerin ortaya çıkışından da önce atılmıştır. Sonrasında düğünler müzisyenler için önemli adresler halini almıştır.

[164] Villa Müzikhol (16 Nisan 2007) ile görüşme protokolünden.

Hızlı bir özetle giriş yaparsak, ilk düğünlerin videolarından hareketle, elektrogitar, elektro bağlama, bateri ve çiftli-davulun orkestra sabitine dönüştüğü söylenebilir. Düğünün müzik organizasyonunu kolaylaştıran, hem maddi hem de sahne performansı külfetini azaltan orgun orkestraya dâhil olması, görüntülerden takip edildiği kadarıyla 1990'ların başlarından itibaren yerini almıştır. 2000'lerde org neredeyse tek başına bir orkestra konumunu doldurmuş, düğünlerde olmasa bile kınalarda sadece org ile eğlenildiği sıklıkla izlenmiştir. Elbette müzik başlığının alt konuları bu hızlı özetten izlenemeyecek kadar kalabalıktır.

1980'lerin ve 1990'ların düğünlerinde kültürel toplulukların kişisel çevrelerinden olan ve tanıdıklarının düğüne katkı sunan orta yaşlı ozanların sayısı dikkat çekmektedir. Bunlar salonlarda kendi deyişleriyle "memleket havası" estirmektedirler. O zamanki düğünlerde, duygusal ve psikolojik tüketimi hüzün ve sıla özlemi yönlendirmektedir. 1980'lerin ozanlarından Ali Gürsoy, düğünlerde sahne almaya başladığı yılları anlatırken, genç kuşağın günümüzde bu müziklere pek rağbet etmediğini de belirtmektedir.

> Ben 81'de buraya geri geldim, 82'de çalmaya başladım. Tabi toplum biliyor benim çaldığımı. Madem Türkiye'de çalıyorsun burada da çal, dediler. Biz de sazı aldık elimize başladık bu işe. 15 sene çaldık burada, para kazandık. (…) [Ozanlığı] meslek olarak yaptım, benim için hobiydi aynı zamanda. Ama dostların düğününe gidiyorduk biz, onlar da memnun oluyordu. (…). Aşk türkülerini, çile, dert türkülerini söylerdim.
>
> …
>
> Biz o zamanlar ne çalıyorduk… Uzun havalar yani, bilmiyorum. Uzun hava gider düğünde. Toplumun nabzını yoklayacaksın (…). Mesela tam böyle kafası hoş, böyle güzel bir ortamda gider. Adam mesela, davul zurnadan bıkmış, gümbe de güm gümbe de güm... Gençler için [davul zurna] sabaha kadar gider ama oradaki adamları da düşünmek lazım.
>
> …
>
> [Yeni orkestralar uzun hava] çalamazlar. Onlar, orijinal uzun havaları çalamaz, orkestralar yani, çalamaz. Bizim eski insanlarımız onlara, şimdi siz paranızı aldınız mı aldınız, o zaman burada oturacaksınız, diyorlar. Orta yaşlı müzisyenler dersen, onlar çalmıyor artık.
>
> …son zamanlarda düğünlere gitmiyorum ama eskiden yaşlılar oynuyordu, ama artık gençler ortada. Onlar daha havalı, demek ki onlar yerlerini gençlere bırakmış, demek ki onlar daha güzel oynuyorlar... Bilmiyorum artık.[165]

[165] Ali Gürsoy ile (7 Eylül 2007) görüşme protokolünden.

İlk yıllarda, akrabalık ilişkilerinden cesaretle sahneye çıkanlar genellikle orta yaş grubundandırlar ve uzun havalar, bozlak veya barak türü müzikler okurlar. Bu zaman içinde değişir. Ozanların olduğu dönemlerle kısmen çakışan 1990'lı yıllarda, genç amatör müzisyenler de, hazır düğün topluluğunun huzurunda, kendi akraba toplulukları karşısında, kusurlarıyla ve acemilikleriyle de olsa, ilk sahne performanslarını sergileme olanağı bulmaktadır. Bu deneyim onlar için, müzisyenler sektörüne eklenmenin birinci basamağı olarak işlev görmektedir. Gene görsel kaynaklardan izlendiği üzere, genç müzisyenler çoğunlukla yöresel veya politik halk müziği söylemektedirler. 1990'lı yılların başlarından itibaren genç müzisyenlerin repertuarına, özgün müzik olarak adlandırılmış olan protest müzik örnekleri de eklenmiştir. Çoğunlukla ozanların yaptığı gibi, o zamanın gençleri de gene topluluğu eğlendirmekten değil, duygulandırmaktan sorumludurlar. Ortama göçmenlik hüznü serpiştiren, halay veya oyun havaları niteliğinde olmayan, dinlemelik müzikler söylemektedirler.

Kolektif duygu paylaşımının öncelikli olduğu bu toplulukta müzikal kalite aynı önemde değildir. Schiffauer'in ve Greve'nin de söylediği gibi Türkler için topluca türküler, şarkılar söylemek yadırganacak bir şey değildir ve kalabalık buluşmalarda sıklıkla yapılır. Birlikte şarkı söylemenin, sadece edinilerek öğrenilmiş beğeni kriterleri vardır; bir kural uygunluğu, ses ve makam kalitesi özel bir beklenti değildir. Önemli olan olabildiğince eşlik edebilmek, hep bir ağızdan söylemektir. Bu nedenle kişinin kendi toplumu içinde Türkü söylemesi de yadırganmaz, aksine teşvik edilir. Müzik icra etmede çıplak ses temel ölçüdür ve topluluğun cömertçe verdiği beğeni yeterliği kişiyi rahatlıkla harekete geçirir. Beğeni ifadesini ve talebi gördüğünde kişi fazla naz yapmaz.

Greve ve Schiffauer bunun Alman toplumunda yapılmayacağını belirtirler. Çünkü Almanya'da müziğin niteliğine ilişkin talepte müzik, topluluk içinde "edinilmiş" değil, eğitim yoluyla "öğrenilmiş", kurallı bir beğeni düzeyine göre biçimlenir. Alman kültüründe müzik, öncelikli olarak dayanışma için değil, estetik olarak dinlenir. Oysaki Almanyalı Türkler için düğün ortamları, özellikle bir arada olmanın, hep birlikte konuşup eğlenmenin en geçerli bahanesini sunarlar. Nitekim, 1980'li yıllara ait bir düğünde, bir çok akrabanın mikrofonu eline alması, ve kendi sazıyla çalması Greve'nin de dikkatini çekmiştir (Greve 2006: 114-121). Aynı

gözlemi ben de izlediğim, 1980'lere ve 1990'lara ait video kayıtlarının birçoğunda yaptım. Müziğin kalitesi bir yana, salonun ses düzeninin iyi olup olmaması da genellikle önem taşımaz. Önemli olan kalabalığın kendi sağladığı atmosferin ahengidir. Bu nedenle düğün topluluğu, müzisyenlerin müzikal ve akustik açıdan kusurlarına, parçanın sözlerini yanlış söylemelerine, ritmi kaçırmalarına, detone olmalarına kaprissizce anlayış gösterir. Çünkü bu topluluklarda müzik dinleme etkinliğinin kendisi kalite talep eder bir etkinlik olarak görülmez. Greve, Almanlar ve Türklerin müzik ve eğlence anlayışları arasında karşılaştırma yaparken, Türkler için "hep birlikte müziğe eşlik etmeyi" temel fark olarak görmektedir. Bunun olumlu yanları olduğu gibi olumsuz yanları da vardır.

> Almanların başka insanların önünde şarkı söyleme konusundaki çekingenliğine Türkler arasında pek rastlanmaz. Benzer şekilde, yakın çevrenin şarkının söylenmesine ya da çalınmasına ilişkin eleştirel veya aşağılayıcı yorumlarda bulunmasına da nadiren rastlanır (Greve 2006: 97).
>
> (…)
>
> Hayali Türkiye'de amatör müzisyenlikten yarı profesyonel esnaf müzisyenliğine giden yol inanılmayacak ölçüde kısadır ve bunu başarmanın müzikal kapasite veya yetenekle pek ilgisi yoktur. (…). Tek beklenti, grubun orada bulunması ve istenen tüm parçaları anında çalmasıdır; nasıl çaldığı ise önemli değildir (Greve 2006: 114).

Nitekim günümüzde sektör içinde yer alan müzisyenlerin çoğunun eline sazı aldığı gün hemen yakınlarının düğünlerine davet edilme hikâyelerinin gerçekliği bundan kaynaklanmaktadır. Görüşülen müzisyenlerin hiçbirinin geçimini bu meslekten yapmadığı, bunu bir yan gelir kaynağı olarak gördükleri gerçeği, müziğe ilişkin profesyonel bir kurumlaşmanın olmamasının da en açık göstergesidir. Kurumlaşmaya ilişkin ihtiyaç, bir anlamda kendi yağında kavrulan sektör insanları tarafından da nadiren dillendirilmektedir. Elbette bu konudaki sorunun kaynağı sadece Almanyalı Türkler değildir. Greve kurumlaşmanın eksikliği konusunda, Almanya'yı da Türkiyeli topluluğun müziğine yönelik ilgisizliği açısından eleştirmiştir (Greve 2006: 114–115).

Kısaca, örnekleri çoğaltarak yinelemek gerekirse, 1980'lerin ve 1990'ların düğünlerinde, ortamı sesleriyle renklendiren tanıdıklar, akrabalar vardır. Hatta bu kimi durumlarda damadın kendisi de olabilmektedir.[166] Günümüze geldiğimizde

[166] A.Tu. ve B.Tu.'nin düğün videosu (sene: 1990) ve T.A. ve G.K.'nin düğün videosu /sene: 1992.

artık, gelinin de şarkı söylediğine, hatta gelin ile damadın karşılıklı düetlerine rastlanmaktadır.[167] Elbette düğün topluluğunun içinden olan bu kişiler, orkestra tanımlı yapılar içinde değerlendirilemezler. Yaptıkları güvenli ve tanıdık ortamda mikrofonu ellerine almaktır. Gene de "programıma başlamadan önce genç çiftlere ömür boyu mutluluk dilerim. Programıma… türküsüyle başlayacağım" gibi girizgahlar yapmaktan da geri durmazlar, hem bir programda sahneye çıkmış gibilerdir, hem de değillerdir. Genellikle, uğuldayan kalabalığın huzurunda toplamda 3-4 parça okurlar. Fakat türkünün sonunda dinlendiklerinin işareti olarak alkışı hep talep ederler. *Dom dom Kurşunu*, *Şen Ola Düğün*, *Vur Davulcu Vur Davula Güm Güm Gümlesin, Darıldım Darıldım*, *Bu Nasıl Sevmek*, *Sıktı mı Canını*, *Tridine Bandım* gibi türküler, o zamanların hemen her düğünde söylenen parçaları olarak dikkat çekmektedir. Ankara Türküleri olarak bilinen *Oy Farfara*, *Daracık Daracık Sokaklar* gibi parçalar ve Roman müziği ise, hem eski yıllarda hem de günümüzdeki düğünlerde vazgeçilmezdir. Bazen kişilerden istek türküler gelir. 1990'ların ortalarından itibaren genç kuşakların pop müziğe yöneldiği gerçeğiyle birlikte, Greve göçmenler için türkünün pop müzik atağında bile direndiğinden söz ederken haklıdır (2006: 239–240).

Bir arada halay çekmeyi, kolektif bir etkinlik olarak deneyimlemiş olan topluluk için, bir sahne performansını izlemek kısmen yenidir. Videolardan görülmektedir ki, o yıllarda kalabalığın ilgisini sese yönlendirmek bazen zor olabilmektedir. Bu hem müzik hem de anonslar açısından geçerlidir. Sahnede tanıdıkların olması kalabalığın ilgisini bir noktaya çekebilmekte, kısmen bu sorunu çözmektedir. Aslında bu tespitleri, önemli ölçüde o yılların görüntü kayıt rejimlerinin de etkisiyle yaptığımı belirtmeliyim. Sahnede bir kişi türkü söylerken amaçsızca ve uzun uzun masaları gezen, önemli anons anlarında dahi sahneye yönelmeyen, hatta gelin ve damadı takip etme gibi bir amaç da taşımayan kameramanları o zamanların kolektif etkinliğinde, kısmen topluluğun aktörleri ayırt etmeyen gözü olarak değerlendiriyor olabilirim. Fakat gene de, bu çakıştırma tamamen geçersiz

[167] A.Tu. ile B.Tu.'nin düğününde ve T.A. ile G.K.'nin düğününde damatlar sahneye çıkmış ve türkü söylemişlerdir. 2006 senesine ait Ç.T.'nin düğününde ise gelin ile damadın birlikte şarkı söyledikleri izlenmiştir.

sayılamayacağı gibi, gözlemlerimi de bütünen haksız çıkarmayacaktır. Zira kameraya yansıyan insanlardaki ilgi dağınıklığı da açıkça gözlenebilmektedir.

Anadolu'da birçok bölgede geleneksel düğünlerin vazgeçilmezi sayılan davul-zurna, Berlin düğün salonlarında kendini az bir gecikmeyle, 1980'lerin sonlarına doğru göstermeye başlar. Davul zurna 1980'lerin sonlarında başlamakla birlikte, 1990'ların başından itibaren yaygınlaşır. Hatta o derece rağbet görür ki, örneğin, Karadeniz ve Batı Anadolu düğünlerinde nadiren çalınan bu müzik aletleri zaman içinde kendilerine, bu bölgelerden toplulukların düğünlerinde bile yer açarlar. Özellikle düğün öncesinde, evden gelin çıkarmada davul zurnanın sesi Almanlar ve diğer ülkelerin göçmenleri dâhil, tüm mahallelinin dikkatini olay yerine çekmekte, seyirci sayısını artırmaktadır. 2007 tarihinde yapılan katılımlı gözlemlerde, genç kuşağın davul-zurnaya rağbetinin boyutları şaşkınlıkla izlenmiştir. Elbette bu ilginin eğlence anlayışı ve yeni eğlence formlarıyla bağlantısı vardır. Şüphesiz buradaki yeni ifadesiyle kastedilen, eski ile yeninin alaşımından doğan bir yenidir. Günümüz genç kuşağın eğlence anlayışında halay türleri popülerlik kazanmış, güncel yorumlarla farklılaşmıştır. Müziğin konu edildiği bu başlıkta, şimdilik bu popüler ilgi üzerinde durmak ertelenecek ve 1990'larla birlikte pop kültürün ortaya çıkışına değinilecektir. Zira günümüz düğünlerinden izlendiği üzere, düğün salonları her rüzgârı aldığı gibi bu rüzgârı da hiç naz etmeksizin içine alacaktır. Tekrar Greve'ye başvuralım:

> 1990'lı yılların en önemli yeniliği, bir Türk gençlik kültürünün ortaya çıkması oldu. Müzikal olarak bu kültür, başta Nilüfer (Geceler, 1989) ve Sezen Aksu (Sezen Aksu Söylüyor 1989) olmak üzere, 1980 sonlarına doğru öne çıkan bazı şarkıcıların müzik tarzından besleniyordu (2006: 139–140).

"İstenen parçalar" ve "popüler müzik" arasındaki bağlantı tarihsel olarak ne zaman doğrudan kurulmaya başlamıştır? Bu durum özellikle 1990'larda ortaya çıkmıştır. Türkiye'de yaygın medya aracılığıyla kitlesel tüketime sunulan müzik parçaları, ulus-ötesi yayıncılığın da katkısıyla eşzamanlı olarak Berlin'de de tüketilir olmaya başlamıştır. Greve müzik örneği üzerinden yeni kuşağın ortaya çıkışını, aşağıdaki çok önemli bir tespitiyle ortaya koyar:

> 1980'lere kadar Türk gençleri ve onların ebeveynleri temelde aynı müziği dinlediler. Gençlerin kendilerine has bir giyim ya da tipik bir konuşma tarzları yoktu (2006: 141).

Bunların ortaya çıkması 1990'ları bekleyecekti; zira bu yıllar en önemli yeniliği, Almanya'da bir Türk gençlik kültürünün oluşumunun ilk nüvelerini

taşıyordu. Greve, 1990'lar boyunca sınırlı koşullarda da olsa Alman diskolarında sosyalleşen gençlerin, kendini göstermeye başlayan yeni oluşuma belli ölçülerde form verdiğini belirtmektedir. Yazar, sözü edilen sınırlı koşulları, sayısal değerler üzerinden aktarmaktadır. 1997 senesine ait bir araştırmaya göre, Türk gençleri diskoya fazla gitmemektedir. Kimileri Alman diskolarını dışlayıcı olarak nitelemekte, kimileri (özellikle genç kızlar) ailesinin baskısı nedeniyle gitmemektedir. Bu araştırmaya göre genç erkeklerin yüzde 49,9'luk bir kesimi, genç kızların ise yüzde 67,3 oranında bir kısmı hiç diskoya gitmediğini açıklamaktadırlar (Greve 2006: 141–146).

Türkiye'deki müzik sektörünün gelişiminde ve repertuarını oluşturmasında medyanın önemli etkileri olmuştur. Yeni gruplar, Berlin'deki müzikal tüketimi yönlendirmede, özellikle televizyon kanallarını izlemeye gayret ettiklerini belirtmişlerdir. 2007 senesindeki düğünler, *Canısı*, *Ömrümün Yettiği Kadar Seni Severim*, *Arap Saçı*, *Ah İstanbul*, *Devlerin Aşkı*, *Konyalım*, *Şakşuka*, *Kadifeden Kesesi* gibi pop ve arabesk müzik parçalarını kapsamaktadır. Fakat orkestralar bir yandan bunu yaparken, aynı zamanda göçmen profiline bağlı olarak, yörelere has müzik parçalarını da repertuarlarında tutmaktadırlar. Aslında medya müzisyenlere bu konuda da, müziğin yerelleşme örnekleri doğrultusunda, güncelleştirici katkılar sunmaktadır. Özellikle Kürt müziği genç kuşağın halaya yönelik ilgisiyle birlikte popülerleşmektedir.[168]

Düğün müzisyenleri ve orkestraları açısından, sahne aldıkları düğünde tarafların nereli olduğu bilgisi özellikle bölgesel farklılıkları kucaklayabilmek ihtiyacından dolayı kritik önemdedir.[169] Müşteri beklentisi bağlamında bu ihtiyaç hala belli ölçülerde belirleyicidir fakat 1990'larla birlikte, müzik repertuarının belirlenmesinde bir diğer kriter olarak kuşaklar yelpazesi karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu yılların video kayıtlarında, müziklerin türsel sıralamasının, Almanyalı Türklerin kuşaklar yelpazesini kapsamaya çalışmakta olduğu izlenebilmektedir. Artık yaşlanmış olan ilk göçmen kuşak yavaş yavaş önemini yitirmektedir.

[168] 2007'nin düğünlerinde Ağrı Dağın Eteğinde, Şemmame, Çariyar, Oy Mercan gibi parçalar neredeyse her düğünde söylenmiştir. Hatta kimi düğünlerdeki gençler tarafından bu müzikler sabırsızlıkla beklenmiş, orkestradan parça isteğinde bulunmuşlardır. Zira bu parçalar en gözde halay parçalarıdır.

[169] Grup Köşkerler (26 Eylül 2007)), Grup Canlar (2 Eylül 2007), Davulcu K.E.

Orkestralar özellikle genç kuşağın talepleriyle orta yaşlı kuşakların taleplerini karşılamaya çalışmaktadır. 2000'lerden itibaren ise, müzik parçaları ve türlerinin seçiminde genç kuşağın açıkça belirleyici olduğu artık ortadadır.

Müzisyenlerin yeni rolleri yüklenmeye başlamışlardır: Seyirciyi sürece katmada ve hatta topluluğu ve düğün ortamını yönetmede daha aktif pozisyon almakta, kimi zaman bir tür "tek kişilik gösteri" (*stand up*) etkinliği içine girmektedirler. Müzisyenler düğün ortamını ve eğlenceyi hem müzikleriyle yönlendirmekte, hem de yeni fikirler ortaya atarak çeşitlendirmektedirler. Örneğin, gelin ve damadı pistte karşılıklı oynatıp, kimin daha güzel oynadığını salondakilerin oylarına sunması, kazananı sembolik hediyelerle ödüllendirmesi, 1990'ların ikinci yarısında başlamıştır ve günümüzde hemen her düğünde karşılaşılan bir uygulama olarak yerleşikleşmiştir. Ayrıca, kimi zaman solistin bir elinde mikrofonla halayın başını çekmesi, esprilerle veya salondaki bazı kişilere laf atmak yoluyla dikkatleri üzerine toplayıp topluluğu eğlendirmesi akla gelen örneklerden diğerleridir.

c. Oyunlar/Halaylar: Eğlence Anlayışı

Bilindiği gibi halay Anadolu kökenli grupların birçoğunun düğünlerinde vazgeçilmez bir unsurdur; *Çepki*[170], *Govend*, *Sivas Bagisi*, *Laz Barı*, *Bablekan*, *Üç Ayak* (Düz Halay), *Horon*, *Ellik* gibi halay ve oyun türlerine Berlin'deki salon düğünlerinde de sıklıkla rastlanmıştır.[171] Fakat yöresel eğlence biçimlerinin farklılıklar gösterdiğini, düğünde davul-zurna ile halayın her yöre için tipik olmadığını dikkatle işaretlemek gerekir. Bu ayrıştırma, Berlin düğün salonlarındaki eğlence anlayışını izlerken ortaya çıkan değişimleri yorumlamak açısından önemlidir. Örneğin, görüşmelerde Karadeniz Bölgesi'nden kişiler, Türkiye'deki düğünlerinde ve Berlin'deki erken dönem düğünlerinde davul zurna ile yapılan halayın yaygın bir uygulama olmadığını belirtmişlerdir. Bu bölgeden topluluklara has toplu yapılan yöresel dans, kemençe müziği eşliğinde yapılan *Horon*'dur. Ne var

[170] *Çepki*, *Govend*, *Bablekan*, Doğu Anadolu'ya ait halay türleri olarak aktarılmıştır. *Çepki*'nin özellikle Muş (Varto) bölgesinden insanlarca sahiplenildiği izlenmiştir. Halayların soldan sağa doğru çekildiği, bu halayın ise bir istisna olarak sağdan sola doğru, ters yönde ilerlediği bilgisinden hareketle, Çepki'nin aslında Ermeni topluluğundan aktarılan bir halay türü olduğu yönünde yorumlarla da karşılaşılmıştır. Özellikle son yıllarda, bölgesel farklılıkları aşan sayıda genç nüfusu harekete geçiren bu halay türü üzerinden yapılan sahiplik mücadelesi ayrıca ilginçtir.

[171] Düğün ortamlarındaki katılımlı gözlemler esnasında konuklardan halayın adına ilişkin alınan bilgilere dayanılmaktadır.

ki günümüzdeki düğünlerde, Karadeniz ardyöreli topluluklar için de davul zurna artık vazgeçilmezdir. Çünkü halay özellikle *Çepki* olarak popülerleşmiş türüyle, genç kitlenin en çok rağbet ettiği toplu dans etkinliğidir. Bu doğrultuda, Berlin'deki düğünlerin birçoğunda yöresel farklılıklar birbirinin içine geçmekte, Doğu Anadolu kökenli toplulukların düğünlerinde de *Horon* tepildiğine rastlanmaktadır. Fakat *Horon*'un, *Çepki* kadar popüler olmadığı da açıktır. Halay türü olarak *Çepki*'nin genç kuşaklardaki etki alanını görmek için, binlere ulaşan sayıda gencin katılımıyla Almanya'nın büyük şehirlerinde organize edilen büyük "*Çepki Nights*" etkinliklerini sadece Internet üzerinden izlemek bile fikir vermeye yetecektir.

Halayın en önemli özelliği, el ele tutuşarak veya omuz omuza yaslanarak, büyük gruplarla birlikte yapılan bir dans olmasıdır. Bu yanıyla halay, performans olarak ve ortaya çıkardığı görünüm açısından, kolektif eğlencenin en önemli örneklerinden olarak değerlendirilmelidir. Bireyleri katılmaya çağırmasında eğlence özelliği önemli olmakla birlikte, kolektife eklenme çağrısı olarak halayın, ayrı bir önemi ve özelliği vardır. 1980'lerin ve 1990'ların düğün kayıtlarında halay, ağırlıkla yaşlı ve orta yaşlı kişilerin katılımıyla, ağır ve ritmik hareketlerle yapılmaktadır. Bunda, o zamanlar genç sayısının henüz yeterli çokluğa ulaşmamış olması belirleyicidir elbette fakat gene de ortaya çıkan görünümü yorumlamakta bu bilgi ancak kısmen önemlidir. Halayın, kişisel cesaretin belirleyici olmasından ziyade, kolektifin çağrıcı olduğu bir etkinlik olması, 20–25 yıl öncesinin düğünlerindeki orta yaş kuşağından insanların ağır, vakur ve ciddi beden devinimlerinden de izlenebilmektedir. Bu resim, halay yoluyla, eğlencenin yanında, topluluk ve dayanışmanın bedene bürünmüş sergilenişini (performe edilişini) akla getirmektedir. 2007'deki, katıldığım bir düğünde, masalarına misafir olduğum orta yaşlı bir kadın, "sen halaya kalkmayacak mısın?" soruma, "ayaklarım ağrıyor ama çıkar şöyle bir tur döner, gelirim birazdan" diye cevap vermiştir. Cevabındaki kayıtsızlığı, eğlenme duygusuyla değil de, topluluğa dâhil olma gerekliliğiyle verilmiş bir cevap olarak yorumladım.

Halay ve horon dışında, çiftetelli, Ankara oyunları ve Romen oyunları, hemen her düğünde, yöresel eğlence biçimlerinin ağırlığına bağlı olarak az veya çok miktarda, ama mutlaka yerini almaktadır. Karadeniz ve diğer bölgelerden toplulukların düğünlerinde bu eğlence türlerine ayrılan zamanın, Doğu Anadolu

topluluklarının düğünlerine göre daha fazla olduğu söylenebilir. Günümüzde, Berlin'deki yaklaşık her düğünde, yukarıda adı geçen eğlence formlarının ve dans türlerinin tamamı yer bulmaktadır. Bunun, genç toplulukların eğlence anlayışı ile doğrudan bağı vardır. Düğünleri eğlence mekânları olarak gören genç kuşakları birleştiren unsurlarda belirleyici olan, bölgesel ve yöresel farklılıklar değil, küresel ölçekte heterojenleşmiş ilişkiler ağında ortaya çıkmış beğeni ölçütleridir. Bu, eğlence olanaklarını çeşitlendirmeyi kendi lehinde teşvik eden sektörün yönlendirmelerinde özellikle önem kazanmaktadır.

Genç kuşağın varlığıyla bağlantılı olarak, düğünlere bakıldığında izlenen bir diğer ilginç nokta, bugünün 30–50 arası yaşını süren orta kuşağının halay konusundaki değişen tutumudur. 1980'lerin gençleri olan, şimdinin ise orta yaş kuşağını oluşturan bu kişilerden önemli sayıda kişi pek halay bilmediğini belirtmektedir. Kaldı ki, bilenler de, gençlerin hızına yetişememekten çekindiği için halaya nadiren kalktığını, serzeniş duygularıyla aktarmaktadır.[172] Hatta gençlerin yaptığı *Çepki*'yi, "bunların yaptığı *Çepki* değildir" diye eleştiren orta yaşlı kişiler de vardır. Gençlerin halaylarında (özellikle *Horon*'da ve *Çepki*'de) Hiphop dansından figürlerin de dâhil edildiği yeni bir tarz açıkça kendini göstermektedir. Katılımlı gözlemlerde ve izlenen düğün kayıtlarında dans pisti izlendiğinde, ortaya çıkan yeni resim, hem yaş profili olarak hem eğlencenin performansı açısından yeni görünüm 1980'ler ve 1990'lardan önemli ölçüde farklılaşmaktadır. 2000'ler genel olarak müziğin Türkiye'deki pop müzikten beslendiği, halay müziklerinin de disko ritmiyle hareketlendiği yıllardır. Yeni bir müzikal atmosfere girilmiştir artık. Daha bütün bakıldığında bu yıllar, salonun kompozisyonunun materyal olarak da kalabalıklaştığı ve düzenlenen görselliğin, sahnelenen törenin, gösteriyle ilişkilendiği yıllardır. Duvarlara yansıtılan dev ekranlar, Internet üzerinden canlı olarak yayınlanan düğünler gene bu yıllarla birlikte ortaya çıkacaktır.

d. Yan Sektörler ve Maddi Kültür Unsurları

Zaman içinde düğün, kendi içinde çoklaşan, birçok sektör için eklemlenerek müşteri sayısını artıran bir sektörler ağına doğru genişlemiştir. Şimdiye kadar adı anılan düğün salonları, gastronomi alanı, gelinlikçiler ve çeyiz dükkânları dışında,

[172] Me.T. ile görüşme protokolünden (21 Ağustos 2007).

kuyumcuları, kuaförleri, pastaneleri de içine çekmiştir. Düğünün, pastacılıkla sektörel bağı konusunda, şimdilik kısa bir bilgi aktarımıyla yetinilecektir. Düğün pastası konusunda, Türk değil, Arap etnik nişleri ile ilişkiler dikkat çekmiştir.

Gelinlik satın almada, ulus-ötesi ekonomik avantajlar açısından Türkiye'nin tercih edildiği ve bunun günümüzde hala sürdüğü daha önce belirtilmiştir. 1980'ler ve 1990'larda bu konuda bazı farklılıklar dikkat çekmektedir. 1980'lere ait düğünlerde aslında bu ulus-ötesi avantaj henüz keşfedilmemiştir. Bu yıllarda evlenen kişilerin gelinliklerini Almanya'dan aldıkları veya kiraladıkları durumlar daha sık yaşanmış gibidir. Gelinlik harcamasını Türkiye'de yapmaya yönelmek 1990'lardan itibaren ortaya çıkmaktadır. İzin dönemlerini Türkiye'de geçiren aileler bu arada gelinliği de satın almakta veya diktirmektedirler. Gelinlik müşterilerinin zaman içindeki farklılaşması sektörden kişilerin sıklıkla belirttiği bir diğer konudur. Buradaki değişim basitçe tüketici profilinin değişmesi değildir. Düğünün maddi yükünün paylaşımında, gelinlik bedelinin erkek tarafından karşılanması genel kurallardandır. Erkek tarafından sağlanan gelinliğin asıl müşterileri de parayı veren kişi olarak damadın ailesidir. Gelin olacak kadının beğenileri ve seçimleri dışında, damadın ailesinin Türkiye'den bir gelinlik alıp geldiği durumlar sık yaşanmıştır. Bu beraberinde bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Kısıtlı zamanda hazırlanan gelinliğin ek aksesuarları, hataları Almanya'da düğün hengâmesi içinde tamamlanmaya çalışılmıştır. 1996 senesinde evlenen N.M., Türkiye'den getirtilen gelinliğin tarlatanı unutulduğu için düğün günü boyunca kalabalık etek yığınıyla cebelleşmek zorunda kalmıştır.[173] Evlenecek genç kadın, gelinlik satın almada erkek tarafının yanında bulunduğu durumlarda da, anne babanın fiyat, gelinliğin dekoltesi, askısı gibi konularda müdahaleleri belirleyici olmuştur. Gelinlik mağazası işletmecilerinden biri o yılları trajik olarak yorumlamaktadır:

> Gelin geliyor, gelinliğinin modelini seçiyordu, gidiyordu mesela. Sonradan damadın babası geliyor, yok bu gelinliğin yakası çok açık deyip kapalı bir modeli seçiyordu. Sonra "bunlara gerek yok" deyip eldivenleri çıkarıp atıyordu. Ne bileyim, duvağın daha ucuzunu seçiyordu. Geline hiç söylemeden kendi seçtiği gelinliği alıp gidiyordu. O gelinliği giyecek olan gelin. İnsan bir kere evleniyor. Tabi bunun iki yanı var. Gelinliği oğlan tarafı

[173] N.M. ile görüşme protokolünden (12 Temmuz 2007). Ayrıca N.M.'nin düğün videosu da izlenmiştir /sene: 1993.

> alır diye gelinin de gerisini düşünmeden en pahalısını seçtiği oluyordu. Öyle çok sorunlar yaşadık biz. Ama şimdi gelin olmadan satış yapmıyoruz.[174]

Nitekim günümüzde Almanya'dan da olsa Türkiye'den olsa gelinliğin alıcısı olarak asıl muhatap gelin olmaktadır. Görüşmelerden ikisinde bu olumlu bir değişim olarak yorumlanmaktadır. Diğer taraftan gelinlik mağazalarının sırtını Türkiye kökenli topluluklara yaslamadığını, müşteri profillerini Almanlara ve Arap göçmenlere genişlettiklerini belirtmiştik. Bu genişleme ürünlerini sağladıkları firma ve marka ilişkilerini de küresel ölçekte genişletmelerini getirmiştir. Gelinlikçiler ağırlıkla Türkiye'den aracılarla çalışmaktan uzaklaşmayı tercih ettiklerini söylemektedirler.[175]

Kuyumcular konusundaki durum da gelinlikçilerle aşağı yukarı benzeşmektedir. Düğün takısı olarak altın Türkiye'den satın alınan diğer önemli materyal unsurlardandır. Bu doğrultuda açıklanan nedenlerden en önemlisi gene ekonomiktir. Pahalı olmasının yanında, görüşülenlerden, Almanya'da altının kalitesiz olduğunu belirten kişiler de olmuştur. 2007'de izlenen düğünlerde, altın çeşitlerinin ne kadar çeşitlenebildiğini izlerken, hem ulus-ötesi tüketim ağları, hem de yerelleşmenin adlandırmaya yansıması izlenmiştir. 'Uzay yolu', 'Adana burması', 'Trabzon hasırı', 'Ray Bilezik', Hatay burması', gözde altın çeşitlerinden birkaçıdır.

Çeyiz mağazalarının ilki 1980'lerin başında Kreuzberg'de açılmıştır. İlk yıllarda nevresim, battaniye, havlu benzeri malzemeler satan bu dükkânlar 1990'ların sonlarında ürünlerini çeşitlendirmişlerdir. Türkiye'deki çeyiz malzemelerindeki genişlemenin yansımasıyla birlikte, çocuk gelinlikleri, kenarı işlemeli kırmızı eşarplar, paket kınalar, takı sepeti, kına tepsisi (kınalık), işlemeli halay mendilleri, çarık, kaftan veya bindallı gibi kına gecesi giysileri satışa sunulmaya başlamıştır. Aynı yıllar gündelik yaşamda kendini göstermeye başlayan aksesuarların da tüketimde dikkat çektiği yıllardır. Buna bağlı olarak, zülfikar, bozkurt, kürt bayrağı veya tuğra baskılı kolyelerin, kimlik işaretleyicisi olarak düğün ortamlarındaki

[174] Balayı Mağazası ile görüşme protokolünden (3 Ağustos 2007). Görüşülen kişinin söyledikleri yazılı olarak özetlenerek kaydedilmiştir. Aktarım birebir değildir.

[175] Balayı Mağazası (3 Ağustos 2007), Gül Butik (10 Ağustos 2007), Aquista (15 Eylül 2007) gelinlik mağazaları ile yapılan görüşme protokolünden. Bu konuda bir tek tesettür gelinlik satışı olan Şermin Gelinlik farklı yorum belirtmiş, Türkiye ile bağlarının sürdüğünü ifade etmiştir.

görünürlükleri de artmıştır. Türk ve Kürt bayrakları da aynı dönemin olgusu olarak salonlarda sergilenir olmaya başlamıştır.

Berlin'deki evlilik ekonomisi içinde davetiye'nin hala bir yer yaratamamış olması ilginçtir. Başlangıcında olduğu gibi bugün de Almanyalı Türkler düğün davetiyelerini genellikle Türkiye'de yaptırmaktadırlar. Aslında bu konuda Almanya'daki fotoğrafçılar bir seçenek sunmaktadır; bilgisayar ortamında davetiyeler hazırlamakta ve renkli çıktı olarak çoğaltılmaktadırlar. Ne var ki bunlar hem pahalı bulunmakta hem de matbaa teknolojisinin çeşitliliğini ve olanaklarını içerememektedir. Almanyalı Türklerin kendi matbaasını oluşturmasının altyapısı ise hala çok sınırlıdır.

e. Medya ve Görsellik Kullanımı

Düğünde görüntü üretimi ve tüketimi, konuya biraz yakından bakmayı hak edecek derecede özel bir deneyim alanıdır. Şimdi kısaca, bu çalışmanın önemli sorularından da biri olduğu üzere, düğün törenlerinde medya kullanımı, sektörel gelişimi açısından kısaca betimlenecektir.

Düğünlerde görsel kayıt 1980'lerin başlarına kadar fotoğraf olarak yapılmıştır. Video kamera ve video *recorder* ise, bilindiği gibi 1980 başlarının bir olgusudur. Nitekim Almanyalı Türkler açısından bu dönem ‚video olayı' (*video phenomen*) olarak yaşanmıştır (Huyanen 1984). Video kameranın evlilik törenlerine dâhil olmasıyla birlikte, düğün görüntüleri evlerde VHS veya Betamax kasetler olarak da birikmeye başlamıştır.

1970'ler sonu ve 1980'lerin başlarında düğünlerde görsel kayıt çoğunlukla fotoğraf makinesi olan bir tanıdık tarafından yapılmaktadır. O yıllara kadar Türkiye'ye göndermek üzere aile fotoğrafları çekmek, vesikalık ihtiyacını karşılamak dışında, görsel kayıt konusunda özel bir talep kendini göstermemektedir. Bu ihtiyaçlar çoğunlukla pahalı bedellerle Alman fotoğraf dükkânlarında giderilmektedir. Kutlamalar veya iş buluşmaları gibi özel ortamlarda kişisel fotoğraf makinesi sahibi tanıdıklara başvurulmaktadır. Nitekim birkaç yıl sonra, video kameranın bireysel tüketime sunulmasıyla birlikte, kişisel merakı nedeniyle büyük paralar ödeyerek video kamera edinen kişiler ortaya çıkmıştır. Bunlar ilk zamanlarda nezaket gereği yaptıkları kayıtları zamanla para karşılığında yapmaya başlamışlardır.

Akrabalık ve arkadaşlık ağlarını veya görsel kayıt olanaklarını kullanarak tanıtım faaliyetlerine yönelmiş, bireysel iş sahalarını genişletmeye çalışmışlardır. Çekilen ilk düğün videolarının sonlarına, kameramanın adının ve telefon bağlantılarının yerleştirildiği bir örnek olarak, 1988'deki bir düğün kaydına rastlanmıştır.[176]

1980'lerin sonlarına doğru görsel kayıt bir meslek/iş kolu olarak ortaya çıkar, bu düğünlerde de kendini sektör olarak gösterir. Küçük fotoğraf/video işletmeleri açılır. Düğün salonlarının ortaya çıkması ve yaygınlaşmasıyla birlikte salonlarla bu işletmeler arasında ortaklık veya sözleşme ilişkisi ortaya çıkmıştır. Nitekim bu ilişki günümüzde yeni anlaşmalar ve kampanyalar üzerinden hala sürmektedir. Fotoğraf ve video işletmeleri, 1990'ların ortalarından itibaren, "stüdyo fotoğrafçılığını" düğünün ayrılmaz bir bileşeni olarak yerleştirmişlerdir. Günümüzde stüdyo fotoğrafı çekilmeyen ve fotoğraf işletmeleri tarafından özel düğün albümü hazırlanmayan hiç bir düğün yoktur.

Teknolojinin hızlı ilerlediği süreçte VHS ve Betamax kayıtlar 2000'lerde artık yerini tamamen bilgisayar ortamında oluşan DVD kayıtlarına bırakmıştır. Bilgisayarın sunduğu olanaklar fotoğrafların isteğe bağlı olarak işlem görmesini, video kayıtların kurgulanmasını getirmiştir Değişim sadece materyal boyutta değildir, görüntü üretme, düğün kaydında görsellik rejimi de kendi tarihsel farklılaşma evresini yaşar. Söz konusu değişimi izlemek, sektör ağını betimlemeye yönelik bu bölümün değil, "***Törenin Gösteriselleşmesi***" başlığının konusudur.

Buraya kadar, düğünün sektör arka planını tarihsel olarak izledik. Berlin'in kentsel ekonomik koşullarında, bu etnik nişlerin düğün topluluğuna sunduğu tören buluşma ortamını, rutin dışı bir yaşam alanı olarak, kolektif iletişim ortamı olarak nasıl deneyimlendiği açısından betimlemeye çalışacağım.

4.2.3. Yaşam Alanı Olarak Düğün

Düğünün çocuklarını evlendiren aileler tarafından, özellikle de düğünün maddi sorumluluğunu taşıyan erkek tarafı için sosyal prestijin en belirgin göstergelerinden olduğunu daha önce belirtmiştim. Düğün sahibi ailenin itibarı öncelikle katılanların sayısıyla ölçülür. Katılım beklenenden az olması düğünün

[176] Me.T. ve Mu.T.'nin düğün videoları /sene: 1988.

gidişatına ve içeriğine ilişkin ilk sinyal olarak okunur; masalardaki fısıltılar ve yorumlar çoğalır; Damadın babası ya akrabalarının düğününe katılmada özensiz davrandığı için şimdi "ektiğini biçmektedir", ya da onaylanmayan, arka planında kavgaların yaşandığı bir evlilik söz konusudur. 2007'de izlenen evlilik törenlerinin, düğün sahiplerinin tercihlerine, akraba ve arkadaş kapasitelerine göre 500 ile 1400 arasında değiştiği gözlenmiştir.

Düğün sahibi, kalabalık bir düğün için organizasyonda maddi külfetten kaçınmaz. Bu nedenle büyük borçların altına giren, hatta bankalardan kredi alan ailelerin sayısı az değildir. Yani bir salonda toplanan büyük kalabalığın ön koşulu öncelikle konuklar için iyi bir hizmet organize etmektir. Bu hizmetin içinde eğlencenin ve ikramın niteliği elbette belirleyicidir. Berlin'de, birinci kuşağın artık biraz geri plana çekildiği günümüzde çocuğunu evlendirmeye başlamış orta yaş kuşağı için de bu hala temel önemdedir. Fakat küçük bir farkla, onlar borca girerken, kendilerine maddi dayanak olarak takı töreninde toplanan paraları görmektedirler. Şimdi böyle bir arka plan emek ve para yatırımıyla gerçekleşen Berlin düğünlerinin harekete geçirdiği Almanyalı Türk topluluğu, düğünlerin başladığı yıllardan günümüze kadar geçirdikleri aşamalar açısından izlemeye çalışacağım.

Toplumsal ve ekonomik koşullarının oluşmasıyla birlikte düğünler, Berlin'deki Türkiye kökenli göçmenler için en önemli buluşma mekânlarından biri haline gelmiştir. Kadınlar, erkekler ve çocuklarla birlikte, aile birimli bütünün hep birlikte katılabileceği ilk toplu etkinliklerden biri düğünler olmuştur. Düğünler, özellikle memleket ve akrabalık bağı olan toplulukların Almanya içi diğer kentlerden, hatta Avusturya, İsviçre, Belçika, Türkiye gibi kentlerden yola çıkıp, Berlin'de bir araya gelmelerinde önemli bir olanak sunmuştur. Nitekim özellikle Cumartesi günlerinin tercih edildiği bu düğün buluşmaları, toplumsal dayanışmanın ispat edilebileceği, sergilenebileceği ortamlar olarak çok önemsenmiştir. Görüşülen kişilerden yaşlı kişiler, özellikle 1980'li yıllarda, düğünlere katılma konusunda çok özen gösterdiklerini, düğünlere katılmayı özel bir vazife saydıklarını aktarmaktadırlar. O yıllarda, düğün nedeniyle bir araya gelen kalabalığa katılmak hem sorumluluktur hem de sevinç nedenidir.

Duvarın henüz olduğu yıllarda, Doğu Almanya içinde bir adacık olan Berlin'e girmek veya Berlin'den çıkmak, sınır nedeniyle, hem zaman kaybettiren hem de yorucu olan bir süreçtir.[177] Bu nedenle misafir ağırlama ayrıca önem kazanmakta, her düğün buluşmasında birçok aile evine yatılı misafir davet etmeye hazırlıklı olmaktadır. Misafir ağırlamada otel ve benzeri olanaklar hiçbir zaman tercih edilmemiş, anlatılanlara göre böyle buluşmaların bir gün öncesinde, bir evde 20–25 insanın yattığı geceler yaşanmıştır. Önemli sosyalleşme, kavuşma, hasret giderme ve paylaşım süreci olarak birliktelik gecelere yayılmıştır. Görüşülen yaşlı kişiler eski düğün buluşmalarından, uzaktan gelen akrabalarıyla birlikte sabahlara kadar sohbet ettikleri, "sohbete doymadıkları" günler olarak, nostaljik bir özlemle söz etmişlerdir.[178] Berlin dışından gelenleri otelde konuk etmeden, sadece ekonomik nedenlerle kaçınılmaz. Uzaktan gelenlere evini açma, Almanyalı Türklerde kültürel olarak misafir ağırlamanın önemli bir boyutudur ve hala devam etmektedir. Nitekim konukların otele yerleştirilmesi bugün de hoş karşılanmamaktadır. Düğün sahibine yük olmamak adına bu yolu tercih eden konuklar ayıplanmakta, düğün sahibini kırmaktadır. Fakat günümüzde artık düğün evlerinde kalabalıklar olarak bir araya gelme, gecelere kadar sohbet etme önceki yıllarda yaşandığı canlılıkta değildir. Günümüzde düğün buluşmaları, ulus-ötesi düzlemde akraba/memleket topluluklarını harekete geçirmekte hala önemlidir fakat artık yeni koşullar vardır. Öncelikle iki Almanya'nın birleşmesi, yakın mesafelerde günübirlik seyahatleri olanaklı hale getirmiştir. Sınır ve seyahat koşullarının rahatlamasıyla birlikte düğünler Cuma-Cumartesi-Pazar akşamlarına yayılmıştır. Berlin dışından gelen konuklar aynı gün içinde gelip, genellikle düğün bittikten sonra, aynı gece içinde geri dönmektedirler. Ayrıca Almanya içindeki her düğüne diğer ülkelerden ve kentlerden gelenlerin yapısı da değişmiştir. Bu vazifeyi günümüzde orta yaş kuşağından kişiler sürdürmektedir. Onlar da kalabalık gruplar olarak yola çıkmamakta, örneğin birkaç aile adına temsilci

[177] Sınır aslında göçmenler ve Almanyalı Türkler için değil Almanlar için vardır. Dolayısıyla Almanyalı Türklerin sınırdan geçmesi ancak prosedürel bir karmaşa içermenin dışında çok sorunlu olmamaktadır.

[178] Ş.T. (L.T.'nin annesi -2 Ağustos 2007) ile ve T.A. ile görüşme protokollerinden.

olarak bir kişiyi göndermektedirler. Bu kişi kendi takısını ve düğüne katılamayacak olanların takılarını düğün sahibine ulaştırmaktadır.[179]

Şimdi doğrudan salonlardaki düğün kalabalığına biraz yakından bakalım: Ortamdaki retoriği ve performansı yönlendiren unsurlar ne yönde değişmiştir? 1980'lerden 1990'ların ortalarına kadar olan düğün görüntüleri izlendiğinde, ilk kuşak göçmenlerin ağırlıkta olduğu bu süreçte, düğün ortamında "dayanışma" vurgularına sözel olarak da sıklıkla rastlanmaktadır. 1986 senesinden bir düğünde takıyı anons eden akrabalardan seçilmiş bir sunucu sözlerine şöyle başlamaktadır:

> Benim çok değerli Aslan Köylülerim. Canlarım, ciğerlerim, kardeşlerim, dostlarım, akrabalarım. [arada bir gurbetçi şiiri okuyor ve devam ediyor] Büyüklerim, küçüklerim, sevgili Arkadaşlarım. Benim unutmayacağım bir şey varsa, o da sevgili ağabeyimin [damat babasını kastediyor] rahmetli Annesi Zehra Hanımdır (…) …şimdi, benim tek isteyeceğim bir türkü varsa o da,
> Erzincan'a girdim ne güzel bağlar
> Erzurum'a vardım dumanlı dağlar
> Elleri koynunda bir gelin ağlar,
> Oy anam anam nasıl dayanam…[180]

Aynı düğünde, Almanya'da hissedilen yabancılık ve yalnızlık, kendini konumlamaya çalışan anlatılar, yukarıdaki ifadelere eklenen konuşmalardan takip edilebilmektedir. Aşağıdaki alıntıda sunucu akrabalarını arabaları konusunda uyarmaktadır.

> Değerli akrabalarımız, Almanlar da bizim gibi insandır. Almanlar bize çok yakın görüşlüdür, çünkü kültürlü milletin insanlarıdır. …ama Neo-Nazi çocuklarıdır. Arabalarımız soyuluyor bakın. Arabaları lütfen doğru bir parka yapın. Lütfen, sizden çok rica ediyorum.

Düğünlerdeki dil yelpazesi şu ana kadar hiç konu edilmemiştir. Video kayıtlarından ve katılımlı düğün gözlemlerinden hareketle kısaca betimlemek gerekirse, 1980'lerin düğünlerinde az sayıda olmakla birlikte Almanların (ve diğer göçmenlerin) varlığı tespit edilmiş, hatta anonsların Almanca ve Türkçe olmak üzere iki dilde yapıldığı durumlar izlenmiştir. O yıllarda henüz Alman şirketlerinde işçi olarak çalışmakta olan kuşağın sosyal ilişki ağları düğünlere sınırlı da olsa yansımıştır. Şimdiki orta yaş kuşağının, 1980'lerde ve 1990'ların ilk yarısında,

[179] Alan çalışmasını sürdürdüğüm 2007 yazında, Tokatlı grubun Münih'de bir yakınlarının düğünü oldu. Düğüne, Berlin'deki aileleri temsilen toplam üç erkek gittiler.

[180] Fa.T. ve H.T.'a ait düğün CD'sinden / sene: 1984

düğüne kişisel arkadaşlarını ve komşularını davet ettiklerine rastlanmıştır. Fakat bu çok yüksek bir rakam değildir. Almanların ve diğer ülkelerden göçmenlerin Berlinli Türklerin düğünlerine katılımı sayısal olarak 5–15 kişi civarında gezinmektedir.

1990'ların ikinci yarısından itibaren düğünlerde Almanlara ve diğer ülkelerden göçmenlere çok az rastlanmakta, 2000'lerin düğünlerinde ise neredeyse hiç rastlanmamaktadır. M.T., Hü.T. ve H.V. bu farklılaşmayı kendi topluluklarının sayısal artışı ile bağlantılı açıklamaktadır. Düğünün kalabalık olması önemlidir fakat 1980'lerde, toplulukların kendi akraba çevreleri bu kalabalığı sağlamakta yetersizdir. O nedenle komşular ve iş arkadaşı çevreleri de davet edilmiştir. Bu kişiler günümüzdeki düğünlerde topluluk dışından kişilerin az olmasını "artık cemaatimiz kendine yetiyor" sözleriyle açıklamaktadırlar.[181]

Hem toplulukların kendilerine yetecek ölçüde çoğalması, hem de Almanya'nın çokkültürlülük söyleminin göçmen topluluklar tarafından pratiğe dökülmesi, düğün topluluklarında kendini göstermiştir. Topluluklar düğünlerinde kültürel farklılıklarını sergileme hevesi içine girmiş, sektör ise bu hevesi tüketim dolayımına sokarak yeni talepleri değerlendirmiştir. Nitekim, 1990 sonlarının ve 2000'lerin düğünlerinde göze çarpan, etnik, dinsel ve ulusal kimliklerin pratik ve materyal boyutuyla görünürlük kazanması olmuştur.

1990'ların sonlarına doğru, düğünlerin birçoğunda folklorik unsurlar izlenmektedir; genç halk oyunları ekipleri yöresel danslarla gösteri yapmakta, Semah dönülmektedir. Hatta salonun garsonları da ortama uyum sağlamıştır; çuha, şalvar ve festen oluşan folklor giysileri ile hizmet etmektedirler. Bu tür uygulamalar bir süre yaygın olarak devam etmiş, 2000'lerin başlarına geldiğimizde artık önemli ölçüde eskimiştir.

Çokkültürlülüğün farklılıkları olumlayan söylemini Almanyalı Türklerin düğünlerinde izlemeye devam edelim: 2007 senesinde katılımlı gözlem yapılan düğünlerde, topluluğun hemşeri derneği başkanının veya eklendiği politik derneklerinden saygın kişilerin açılış ve tebrik konuşması yaptığı örnekler

[181] M.T. (2 Ağustos 2007), Hüseyin Tatlı (Tokat ve Çorum Derneği Başkanı) H.V. (5 Eylül 2007), Görüşme protokolünden.

izlenmiştir.[182] Ayrıca bunların müzisyen grupların ayarlanmasında organize edici olduğu durumlara da rastlanmıştır. Gelin damadın Türk bayrağı eşliğinde veya mehter takımıyla, hatta at üzerinde salona girmesi, halay mendillerinin Kürt bayrağının renklerini taşıması, salonda kültürel topluluğa bağlı olarak Kürt Kızılayı olarak bilinen *Heyva Sor*'un stand açarak bağış toplaması 2007 yazındaki düğünlerde kaydedilen diğer örneklerdendir. Görüşülen ailelerden bir kişi, düğününde Türk kültürünü temsilen özellikle Kaftan giymeyi tercih ettiğini, salonu ise eşiyle birlikte Türkî Cumhuriyetlerin bayraklarıyla bizzat donattıklarını anlatmıştır (**Foto 2**).

Bu sürecin gerçekleşmesinde ve sürmesinde genç kuşaklar da önemli ölçüde katılımcıdır. Özellikle gençler erkekler tarafından Zülfikar, Bozkurt, Üç Hilal, Kürt Bayrağı sembollü kolyeler veya rozetlerin takılması, gene son yılların düğünlerine has bir görünümdür. Müzik de bu değişime ayak uydurmuştur; Kürtçe ve Türkçe politik müzikler topluluğun politik yönelimine göre sıklıkla çalınmaktadır. Burada, Almanya'nın genelinde yaygınlaşmış Kürt halayları üzerinden, Kürtçe halay müziklerinin de popülerleştiğini belirtmek önemlidir. Müzik başlığında yazılanlardan hareketle hatırlanmalıdır ki, bu yaygınlaşma etnik, ulusal ve dinsel sınırları aşacak boyutlardadır; dolayısıyla melezleşme bağlamıyla da birlikte düşünülmesi gereken bir olgudur.

Toplulukların sayısal olarak kendilerine yetmelerinin salonlarda görece bir homojenleşme getirdiğini belirtmiştik. Fakat gençlerin bu görünüm içindeki yerleri biraz faklıdır. Genç kuşakların düğünlere katılımı, bu görünümü önemli ölçüde kırılmaya uğratmaktadır. Çünkü düğünleri eğlence ortamı olarak değerlendiren gençler, akraba ağları dışındaki arkadaşlarını da beraberlerinde getirmektedirler. Bunun, topluluğun homojenliğini kırmanın yanında bir sonucu daha olmaktadır; müzikler ve eğlence ortamı, gençlerin talepleri doğrultusunda şekillenmektedir. Dolayısıyla, farklı kültürel ardyöreden gelen gençler sayıca az bile olsa ortamdaki etkileri belirleyici olmaktadır.

[182] Tokat düğünü ve Ankara (Haymana) düğünü, Muş Düğünü 2007.

a. Salonun Sosyal Ortamı

Kalabalık düğün toplulukları aynı zamanda sektörün tanıtım ve duyuru etkinlikleri, yeni ilişkiler geliştirmeleri ve yeni iş anlaşmaları yapmaları için idealdir. Müzisyenler bir düğün ortamında yeni teklifler alabilmekte, düğün salonları bilet satışı yoluyla gelir sağladıkları konser, yılbaşı, anneler günü, 23 Nisan ve Cumhuriyet Bayramları, benzeri kutlama etkinliklerinin duyurusunu yapmada hazır kalabalığı fırsat olarak görmektedirler. Hatta dışarıdan gelen kişiler kalabalığa broşürler, kartvizitler dağıtmak yoluyla reklâm yapmaktadırlar. Sadece sektör için değil, düğün topluluğunun kendisi içindeki konular ve programlar da hazır bir arada bulunan ortamda duyurulmaktadır. Yeni bir evlilik kararı, hemşeri derneği bütçesiyle memlekete yapılmakta olan bir okulun, caminin veya cemevinin ne aşamada olduğu hakkında bilgi, hatta topluluğu ilgilendiren küçük başarı hikâyeleri (örneğin dernek futbol takımının zaferi) hakkında bilgi aktarılmaktadır. Eski Yugoslavya'nın fakir göçmenleri ise buralara sıklıkla çiçek satmak için gelmektedirler.

Düğün salonlarının en temel bileşenlerinin evlilik törenlerinin eğlence ile olağan bağlantısından ortaya çıktığını belirtmiştik. Şimdi Berlin'deki eğlence mekânlarına kısaca değinerek devam edelim. Anlatılanlara göre 1970'li ve 1980'li yıllarda eğlenceler işçi derneklerinde, gazinolarda oluyormuş.[183] Bu tür yerler 1990'lı yıllarda yavaş yavaş kapanmıştır. 1990'larda, adı geçen gözde eğlence mekânları arasında diskolar da vardır ki, onlar gençler açısından rahat gidilebilen yerler değildir (Greve 2006: 141).

Eğlence mekânlarında değişimi tarihsel olarak kısaca yorumlayalım. İşçi dernekleri ve gazinolar daha ziyade bekâr eğlence merkezleriyken, aile olarak yerleşikleşmeden sonra eğlencenin bir anlamda sosyal kontrolün içinde yapılandığı, buna bağlı olarak gazino türü yerlerin gözden düştüğü ve müşteri bulmakta zorlanmaya başladığı düşünülebilir. Bu anlamda düğün salonları, ailece bir arada eğlenmenin mekânları olarak önemli bir yere oturmaktadır. Aynı zamanda, kurumsal niteliğiyle 'aile'nin ve topluluğun istekleri doğrultusunda, sosyal denetimi talep eden, geleneksel dokuda fakat Berlin'de yeni sayılabilecek bir eğlenme pratiğini beslemektedirler. Öte yandan, günümüzde bütün topluluğun eğlencesi sadece düğün

[183] Ahmet Ersöz (30 Ağustos 2007) ve Paparazzi (18 Eylül 2007) ile görüşme protokollerinden.

buluşmaları gibi evcimen bir kategoriye sıkıştırılamaz elbette. Berlin'de 2000'li yıllarla birlikte saz evleri, türkü barları gibi yeni mekânlar göz doldurur olmaya başlamıştır. Almanyalı Türklerin yerleşimlerinin uzağında açılan bu yerlerin müşterileri ağırlıkla Almanyalı Türk gençlerdir.

Salondaki müzik tüketiminden hareketle, 1980lerin ve 1990ların düğünlerinde, hasret ve gurbet duygularının ortamın atmosferinde önemli olduğunu daha önceki bölümlerde belirtmiştik. Erken dönem düğünlerinde genç kuşak sayı olarak dikkat çekmemektedir. 1990'ların başlarından itibaren, gençlerin sayısı artmış, düğün ortamlarında kendini göstermeye başlamıştır. Ne var ki, henüz Almanya'nın sosyal ve kültürel ortamı ile ilişkilenme konusunda hala ürkek olan gençler önemli ölçüde ailelerinin belirleyici olduğu bu toplu ortama o yıllarda pasif olarak eklenmektedirler.

Greve'nin de tespit ettiği gibi gençlerin beğeni ve anlayışı olarak ilk iki kuşaktan ayrışması 1990'larda başlar. Yeni pop kültürün, gençlerin kendi ilişki ağları ve ulus-ötesi bağlamda geliştirdikleri yeni kimlik tasarımlarının etkisi kendini 1990'ların sonlarına doğru düğün salonlarında da göstermeye başlayacaktır. Bu, düğün salonunun "ahengi"nin tasarımında ve bileşenlerinde farklılaşmaları beraberinde getirecektir. Önceki yıllarda aktörler aile ile çerçevelenen birimler iken artık ibre gençlerden yana kaymıştır. 2000lerin düğünlerinde bakıldığında, ilk kuşak ve bugünkü orta yaşlı kuşağı pisti genç kuşağa devretmiş gibidir. Topluluğun eğlence pratiğinde ve anlayışında kuşağa bağlı ortaya çıkan bu değişim, kendini düğün salonu değil de, eğlence merkezi, "*event center*" olarak tanımlamaya yönelen salonların değişim süreciyle paralel yorumlanabilir. Düğün salonlarının günümüzde, hala aile birimli buluşmalar olarak düğün organizasyonu yaptıklarının farkında olmakla birlikte, ilginç bir şekilde birincil hedef kitlelerini "gençler" olarak belirtmektedirler. Kolektif kutlamada genç bireylerin belirleyiciliğine bu açıklıkta kapı açmak, topluluğun "ahenk" yapısındaki kaymanın en açık göstergelerindendir. Orkestraların müzik repertuarı da aynı doğrultuda biçimlenmektedir. Görüşmeciler sıklıkla gençlerin temposuna yetişemediklerini, onların oyun tarzlarına alışamadıklarını, bu nedenle oynamayı tercih etmediklerini belirtmişlerdir.[184] Bu

[184] Me.T. (21 Ağustos 2007), Fa.T. (25 Temmuz 2007), Ay.A. (8 Ağustos 2007), A.Tu. ile görüşme protokollerinden.

konuda bazen katılınan düğünlerde orkestranın yönlendirici olmaya çalıştığı, gençler için ayrı, yaşlı kuşaklar için ayrı repertuarla programını dengelemeye çalıştığı gözlenmiştir.[185]

Eğlence mekânı olarak düğünler, gençlerin arkadaş çevrelerini kalabalık olarak getirebildiği yerlerdir. Bu düğün ortamındaki akrabalığa bağlı homojenliği önemli ölçüde kırdığı gibi, eğlence anlayışını da belirlemektedir. Heterojen gençler topluluğunda halay ve oyun türleri konusundaki istekler de çeşitlenmektedir. Akrabalık ağlarının dışına taşan gençler topluluğu, düğünlere canlılık kattığı için sadece müzisyenler ve sektör tarafından değil, genellikle düğün sahipleri tarafından da olumlu karşılanmaktadır. Düğün ile ilgili olarak, günümüzde, ekonomik ve sosyal unsurların birbirine neredeyse mecbur olmasının hem nedenini hem de dengesini önemli ölçüde gençler ellerinde tutmaktadır dersek abartmış sayılmayız.

Fakat artık görüşülen bir müzisyenin ve salon sahibinin aktardığı gibi düğün "boşluk olmadan akması gereken bir eğlence programıdır." Nitekim bir sohbette orta yaşlı Vartolu bir kadın, kendi düğünlerini "bizim düğünler harika olur, öyle ki hiç boşluk olmaz bak. Hiç kimsenin canı sıkılmaz." ifadesiyle övmüştür.[186] Düğünün eğlence yanına değinirken, diğer bir düğün salonu sahibinin "düğün şov işidir" cümlesini de eklemeden geçmeyelim.[187]

Günümüzde düğün salonunun pistinin, özel ışıklandırma sistemleri, duman/sis efekti benzeri düzeneklerle, disko niteliğine büründüğü olmaktadır. Duman püskürtülmesi özellikle basık tavanlı ve kalabalık düğünlerde rahatsızlık verici olmasına rağmen, kameranın en sevdiği anlar bu anlardır; salondan projeksiyona yansıyan o anın görüntülerindeki romantizmi, durumu tolere etmeye çalışan yaşlı ve orta yaşlı konukların ruh haliyle elbette kısmen örtüşmektedir.

Salonların sosyal ortamlarını izlemede görsel kaynaklar ulaşılabilecek bilgileri zenginleştirmektedir. Videolar izlendiğinde, kıyafet tercihlerinde dönemsel moda tarzları takip edilebilmektedir. 1980'ler sonu ve 1990'ların başlarında, yarasa

[185] İzlenen Erzincan-Varto Düğünü, Sivas Düğünü ve Prestige Düğün Salonu ile görüşme protokolünden.

[186] AWO'da (*Arbeiterwohlfahrt Kreuzberg-İşçi Sosyal Yardım Kurumu*) yapılan bir sohbetten.

[187] Villa Müzikhol ile görüşme protokolünden (16 Nisan 2007).

kollu, vatkalı, parlak kumaşlı elbiseler, tunik gömlekler, genç kızlarda mavi beyaz amiral yakalı elbiseler, kadınlarda şakaklardan çekiştirilerek toplanmış saçlar, erkeklerde renkli gömlekler vs. dikkat çekmektedir. Gençlerin kıyafetleri kumaş pantolon, etek bluz olarak, çoğunlukla sadedir. Bu yılların düğünlerinde, saçlarda kuaför müdahalesi, makyaj nadiren karşımıza çıkmaktadır. Özel bir bakım yapmış az sayıda kişi genellikle evlenenlerin yakın akrabalarındandır. Dış görüntüyü düzenleyen müdahaleler, beklendiği üzere, gençlerin yaş, tarz ve öz-sunum açısından ön plana çıkmaya başlayacağı 1990'ların sonlarından itibaren açıkça izlenebilir olacaktır. Üstelik sadece yakın akrabalarla sınırlı kalmayacak, bütün konuklar için önem kazanacaktır.

Gençlerin o yıllardaki sade görünümleriyle, kendini sunmada pek öne çıkmayan tarzlarıyla birlikte, gene de o yılların düğünleri gençler için eğlence ortamları, hatta kontrollü flört ortamları sunmaya başlamıştır. Konukların Türkiye'deki bağlantılarından ziyade, buradaki buluşma ortamlarına da, kendilerine veya çocukları için eş seçmek için, etraflarına alıcı gözle bakınmaya başladıkları yıllardır. Hatta aileler "kendi çevrelerinden" oluşan bu topluluğun sunduğu güven ortamında, çocuklarını belli ölçüde rahat bırakmayı tercih etmekte, gençlerin arka masalarda, gözlerden biraz uzakta bir arada oturmak gibi isteklerini anlayışla karşılamaktadırlar. Elbette bu denetim altında bir serbestliktir; bu ortamlar tam da söz konusu kolektif atmosferin ağırlığı nedeniyle, önemli ölçüde sosyal kontrolle biçimlenen iletişim ve etkileşim ortamlarıdırlar.

Sosyal kontrol topluluk içinde güven olarak da hissedilmekte ve onaylanmaktadır. Görüşülen bir kişi, düğün ortamında kendini çok rahat hissettiğini, bundan dolayı oradaki kameralardan ve magazin dergilerinden hiç çekinmediğini belirtmiştir. Çünkü yanlış bir yerde değildir, kendi deyişiyle "temiz aile ortamı"ndadır.[188]

Temiz aile ortamı olarak düğünlerde gençler saygı çerçevesini oluşturan pratikleri ancak denetimli olarak, gözden ıraklaşabildikleri ölçüde aşabilmektedirler. Örneğin alkolü ve sigarayı gizlice içmeye özen göstermektedirler. Bu nedenle düğün salonlarının tuvaletleri, özellikle de kadın tuvaletleri çoğunlukla sigara içen gençlerle

[188] Ç.E. ile görüşme protokolünden (1 Eylül 2007).

doludur. Ayrıca yaşıtları erkeklerle veya kadınlarla da olabildiğince gizli konuşmaya ve görüşmeye çalışırlar. Gençler arasındaki yakınlaşmalar ailelerce temkinlice izlenmekte ve belli ölçülerde de olsa anlayışla izlenmektedir.

Elbette söz konusu sosyal kontrolün göç sonrasındaki yeni koşullarda oluştuğuna işaret etmek önemlidir. Kolektif ahengi ve dayanışmayı sergileme motivasyonlu bu kontrol, ne yazık ki her durumda başarılı olamamaktadır. 1980'lerin sonlarındaki ve 1990'lardaki düğünlerde sıklıkla kavgaların çıktığı, hem sektör ve aile görüşmelerinde sıklıkla belirtilmiş, hem de iki düğün kasetinde kayıt olarak tespit edilmiştir.[189] Ağırlıkla birinci kuşak erkek göçmenler tarafından çıkarılan kavgaların birçok nedeni vardır. Kavgaların sebepleri, erkekler tarafından kontrolsüz tüketilen alkol, politik anlaşmazlıklar, köyden getirilen husumetlerin alkolün de etkisiyle düğün ortamında yeniden canlanması, erkeklerin kızlarını veya eşlerini diğer erkeklerden koruma niyetleri gibi cevaplarla açıklanmıştır. Memleketlerindeki biraradalıklarından farklı olarak, Almanya'da, kent yaşamı içinde büyük kalabalıklar olarak, aileler olarak toplanmayı henüz yeni deneyimlemeye başlayan insanların tartışma ve kavga yaşaması çok şaşırtıcı değildir.

2000'li yılların düğünlerinde kavgaların yok denecek ölçüde azalması, hem zaman içinde topluluğun kentsel koşullarda bir arada olmayı öğrendiği, hem de çok ve denetimsiz alkol tüketen ilk kuşağın artık yaşlandığı ve düğünlerden yavaş yavaş çekildiği bilgisiyle bağlantılandırılmıştır.[190] Sayıca azalmalarına ve düğün ortamında çok aktif olmamalarına rağmen, birinci kuşağın hala önemsendiği durumlar da açıktır. Onlar varlıklarıyla hala topluluğun iletişiminde yaşa bağlı iletişim hiyerarşisini belirlemekte ve saygıyı ve saygı ifadesi davranışları yönlendirmektedirler. Genç kuşaklar bir yandan anne babalarının hoşgörüsünden aldıkları destekle daha rahat hareket ederken, diğer yandan yaşlı kuşakla olan ilişkilerini öğrenilmiş saygı çerçevesinde sürdürmeye özellikle dikkat etmektedirler.

b. Düğünde Çocuğun Yeri

Sıklıkla belirtildiği gibi düğün, ailecek katılınan bir yerdir. Toplumun yapıcı unsurlarından olan ailenin yeni çiftlerle tazeleneceği ve çoğalacağı bir buluşmada,

[189] A.Tu. ile B.Tu.'nin düğün videosu / sene: 1990), S.Tu. ve İ.Tu.'nin düğünü / sene: 1986.

[190] L.T. ile görüşme protokolünden (2 Ağustos 2007).

anne-baba-çocuk mevcudiyetinin sembolik bir anlamı da olsa gerektir. Nitekim düğün buluşmasında 'aile' olarak katılımın belirleyiciliği, çocuğun ortamdaki varlığı konusundaki tutumlarda açıkça kendini göstermektedir.

Aynen Türkiye'deki düğünlerde olduğu gibi, Berlin'deki göçmenlerin düğünlerinde de çocuklar her zaman olmuştur. Gelinlik giyinmiş küçük kızlar, damatlıklar içindeki erkek çocukları sürekli ortalıklardadırlar. Pistte, gelin-damat masasının etrafında, kimi zaman solistlerin ayakları arasında dolaşan, solistlere dokunmaya veya sarılmaya çalışan çocuklar ortamın tadını çıkarmakta, gece olmasına rağmen, bu anları serbest oyun zamanları gibi yaşamaktadırlar. Daha küçük veya kundakta olanlar ise düğünün gürültüsünün ortasında genellikle bir masanın veya sandalyenin üzerinde uyuyakalmaktadırlar.

Çocuk evlilik törenlerinin içinde sembolik anlam aktarımında da aktör olmaktadır. Gelini kucağında bir çocukla fotoğraflamak hemen her düğünde karşımıza çıkacak ölçüde tipik bir uygulamaya dönüşmüştür. Çocukla bağlantılı olarak gene birçok düğüne espri katan şemsiye hediyesi yeri gelmişken hatırlanmalıdır. Mutluluk şemsiyesi olarak bilinen bu hediye genellikle gelinin evli olmayan kadın arkadaşları tarafından genç çiftlere hediye edilir. Kapalı rengârenk şemsiye açıldığında, içinde bebek patiği, bebek bezi, zıbın, yakalık gibi bir sürü çocuk eşyasının asılı olduğu görülür (**Foto 3**). Video kayıtlarından izlendiği kadarıyla "mutluluk şemsiyesi" 1990'ların ikinci yarısında moda olmuştur. Almanların düğünlerinden benimsenen bir uygulama olduğu söylenmektedir.

Berlin düğünlerinde, başlangıcından itibaren ortamın doğal katılımcılarından olan çocuklar, 2000'li yılların düğünlerinde yavaş yavaş sorun olarak algılanmaya başlamıştır; bu yılların düğün kayıtlarında ve gözlemlerinde, ailelerin çocuklarına sahip çıkmaları yönündeki uyarı anonsları artmaktadır.

Görüşülen kişiler tarafından, günümüzde nadir olmakla birlikte, düğün davetiyesine "lütfen çocuklarınızı getirmeyin" türünde uyarılar eklendiği aktarılmıştır. Bu yeni uygulama, görüşülen kişilerin birçoğu tarafından yadırganmış, alınganlıkla karşılanmıştır. Hatta bazı kişiler "beni çocuğumla kabul etmeyen kişiyi

ben de kabul etmem" diyerek tepkisini ifade etmiştir.[191] Fakat diğer yandan düğün salonunun sigaralı, havasız ve gürültülü ortamından özellikle bebekleri uzak tutmak gerektiğini düşünenlerin sayısı da az değildir.[192]

Ortaya çıkan ihtiyaç doğrultusunda, 2006 senesinden beri bazı düğün salonları çocuklar için ayrı bir oyun salonu sunmaya, onlar için düğün süresince görev yapan bir bakıcı çalıştırmaya başlamışlardır. Bu da gene model olarak otel düğünlerinden alınmıştır. Amaç, aileleri çocukları konusunda rahatlatmaya çalışmaktır. Eğlenceden ziyade bir arada Mevlit okumaya dayanan cami düğünlerinde de, çocuklarla ilgilenen bir görevli her zaman bulunmaktadır.

c. Hizmet Tüketimi ve Kültürel Alışkanlıklar

Düğünlerin ilk başladığı yıllarda düğün sahibinin akrabalarınca paylaşılan ve organize edilen salon hizmeti (servis, salon temizliği vs.), 1990'ların sonlarından bu yana salonların istihdam ettiği garsonlar tarafından yapılmaktadır. Fakat hizmet tüketme ve profesyonel hizmet sunma dizgesi bu sosyal ortamlar izlendiğinde tam olarak yerleşikleşmiş görünmemektedir. Hizmet sektörünün bir bileşeni olan düğünlerdeki profesyonel işbölümüne dayalı düzenlemeleri pratikler üzerinden izlemeye yöneldiğimizde, topluluğun sınıflar arası hiyerarşi kurgusundaki acemiliğini izlemek hala mümkündür.

Garsonlar akrabalık bağıyla iş buldukları salonlarda veya gündelik hesabı anlaşmalı çalıştıkları salonlarda, büyük cemaat grupları ile kısa sürelerde sık sık karşılaşıyorlar. Bu göz aşinalığıyla başlayıp sonra küçük sohbetlerle ilerleyen tanışıklıkları beraberinde getiriyor. Topluluğa bütünen dâhil olmadığı durumlarda bile artık zamana yayılmış tanışıklık garsona önemli bir diyalog ve katılım alanı açıyor. O nedenle düğünde, kameramanın halaya girmesi, fotoğrafçıların konuklarla hatıra fotoğraf çektirmesi, garsonun düğün sahipleriyle ayaküstü sohbet etmesi, müzisyenlerin düğün sahipleriyle tanışıyor olması ve kişilere ilk adlarıyla hitap etmesi hiç yadırganan şeyler değildir.

---

[191] Kadınlar için çocuğun eğlenmeyi ve sosyalleşmeyi engellediği yönündeki eleştiriler de vurgulanmıştır. "Ben çocuğumu nereye bırakayım o zaman. O gün düğün var, akrabam da o düğüne gelecek, hem küçük çocuk kime güvenip bırakayım. Çocuğu getirmeyin demek bizim için düğüne gelmeyin demek", demiştir (Zehra Abla –alan günlüğünden).

[192] P.D., (20 Temmuz 2007) N.T. (2 Ağustos 2007) ve A.Tu. ile görüşme (14 Ekim 2007).

Salondaki görev tanımı ve hiyerarşik yapılanma konusunda bu denli esnek olunmasının nedenleri birkaç nedene bağlı yorumlanabilir. Öncelikle evlilik sektöründeki mesleki yapılanma kentsel kozmopolit bir mesleki işbölümünden ziyade akrabalık ilişkilerinin içinde gelişmektedir. Salonlar da çalışanlarını gene aynı mantıkla istihdam etmektedirler. Düğün salonlarının ilk açıldığı yıllarda tanıtım da öncelikle akraba ve tanıdık ağları içinde yapılmış, buna bağlı olarak, ailelerin salon tercihleri ve organizasyonu etnik niş ağları doğrultusunda biçimlenmiştir. Günümüzde salon ve fotoğraf seçiminde akrabalık bağları önceki kadar belirleyici değildir. Gene de, kendi ekonomik ve sosyal ağlarını oluşturmuş kapalı göçmen topluluk içinde düğün sahipleri ile salon görevlilerinin sıklıkla karşılaşması, tanıdık olması olağandır.

Hiyerarşik dizgeyi bulanıklaştıran diğer bir neden, düğün konuklarının ihtiyaçlarını ve isteklerini karşılamada, kendi iç denetimini sürdürmeyi daha güvenilir bulan bu toplulukların, profesyonel hizmet talep etmelerinin henüz yerleşikleşmemiş olmasıdır. Düğün konuklarını asıl ağırlayanlar her zaman öncelikle düğün sahipleridir. Bu nedenle, konukların rahatını ve eğlencesini kendi sorumluluğu olarak gören düğün sahipleri, sık sık masaları bizzat gezerek misafirlerin bir istekleri, bir şikâyetleri var mı, yemek geldi mi, içkisi biten var mı, türünde yoklamalar yapmayı görevlilerin varlığına rağmen sürdürmektedirler.[193] Oysaki otel düğünleri hizmet sunanlar ve hizmet alanlar arasındaki hiyerarşik ilişki biçimi açısından salon düğünlerinden tamamen farklıdır. Kameramanların ve müzisyenlerin yemeklerini salonun arkasında özel bir yerde yemeleri, garsonların müşterilerle konuşması yasağının otel düğünü organizatörleri tarafından kurala dönüştürülmesi dikkat çekmiştir. Farklar sadece bunlarla kalmamaktadır, müzik ve eğlence konusundaki beğeniler de sınıfsal ayrıma bağlı olarak otelde daha değişiktir.

Berlin'de, günümüzün düğün salonlarındaki kalabalık topluluklar, adeta aristokrat estetiğinin/beğeni ölçütünün ve tüketim standardının daha ucuza kotarılmış bir kopyasının/taklidinin içinde yaşamaktadırlar. Ortam tüketimin sosyal ve ekonomik boyutlarıyla birlikte yeni koşullarda estetize edilmektedir. Örneğin, 2005'den itibaren profesyonel dekoratörlerin eline teslim edilen salonların, boydan

[193] İki düğünde bu durum gözlenmiştir.

boya uzanan devasa ağır perdelerinin ardındaki camın aslında kırık olduğunu ve kirli bir mukavva ile kapatıldığını görmek için sadece perdeyi aralamak yetecektir. Salonların havalandırılmasının olmaması veya yetersiz olması, kalabalık açısından diğer önemli sıkıntı kaynağıdır. Birçok salon bu sorunu hala çözmemiştir. Metaforik bir benzetmeyle, bu resim bütünü adeta televizyonun dekorlu dünyası gibidir; sadece görüneni düzenler. Duvarlara yansıtılan dev ekranlardan izlenen gelin damat makamında çiftler, adeta yukarıdan halkını izleyen kral ve kraliçe gibi görünür. Oysaki salondaki fotojenik simalar dans etmekten ter içindedir. Hem de kameramanlarıyla, garsonlarıyla, müzisyenleriyle birlikte, büyük bir gürültüyle ve cümbüşle eğlenilmektedir. Bir yandan da, kendi magazinlerini üretmektedirler; magazin dergileri ortamdan mutluluk pozları yakalamaya çalışmaktadır.

Bir zamanlar akraba çevresinden kişilerin anons yaptığı düğünlerde, kendisine hemşerilik, dostluk gibi romantik, duygusal ifadelerle hitap edilen topluluk, bugün doğrudan "konuklar" olarak nitelenmektedir. Günümüzde çoğunlukla "sevgili konuklar" diye başlayan hitaplarda, topluluğun dayanışmasından ziyade, eğlencenin ritmine ve kesintisizliğine vurgu yapılmaktadır. Burada ritim sözcüğüyle kastedilen, ilk yıllardaki toplu/kolektif ahengin dokusundan farklı, kolektif uyumdan ziyade bireyselleşmiş dinamizme ve canlılığa işaret eden bir atmosferdir. Günümüzdeki düğünlerin törensel aşamaları ve eğlence anlayışı yeni estetik formlarıyla birlikte bir sonraki başlığın konusudur.

4.2.4. Düğün Töreninin Aşamaları

Bu başlıkta Berlin düğün salonlarında gerçekleşen evlilik törenleri tarihsel evrelerine göre kısaca betimlerle örülecek, fakat asıl odak noktası günümüzdeki düğün pratikleri olacaktır. Yöntemsel olarak katılımlı gözlemlerin ve görsel kayıtların sunduğu veriler bu kısmın içeriğinin oluşumunda merkezi önemdedir.

Düğün örneğinde, topluluğu yeniden düşünme konusunda ilk işaretler kullanılan dil içeriğinde kendini göstermiştir. Düğün konusundaki görüşme ve sohbetlerde kişilerin törensel içeriğe aktarırken seçtikleri sözcükler, sosyal grupların söz dağarcığına ilişkin veri sunmaktadır. Gelinin nedimesine ilişkin soru, görüşülen

yeni evli bir kişiyi köyündeki 'berbi'[194] uygulamasını anlatmaya götürmüştür. Sağdıç sözcüğünün diğer bir adı da 'kınacı' veya 'düyşü' olarak aktarılmıştır. Bilgileri aktaran kişiler, bu tür uygulamaları artık "modern" bulmadıklarını da eklemektedirler. Nitekim sağdıçlığın geleneksel uygulaması çoktan terk edilmiştir. Gene de, genellemeden kaçınmakla birlikte, söz dağarlarında hala mevcudiyetini koruyan bu ifadelerin, kültürel belleğin dil üzerinden aktarımında dikkate değer olduğu açıktır. Berlin'de doğan ve sosyalleşen 21 yaşındaki genç bir diğer görüşmeci de kırmızı kuşağın anlamını aktarırken, bekâret anlamındaki 'kızoğlankız' sözcüğünü seçmiştir. Berlin doğumlu genç bir kız ise "kaçarak evlenenleri" asla anlayamadığını, kendisinin düğünle dernekle evlenmek istediğini belirtirken, sadece bir dil dağarına işaret etmemekte, aynı zamanda pratiğe ilişkin bilgi de aktarmaktadır. Berlin'de, ailelerin rızası dışında gerçekleşen evliliklerin, topluluğun içinde hala "kaçmak" olarak adlandırıldığı ortaya çıkmaktadır.

Düğün pratiklerini sorduğumda, ilk önce araştırmamın doğrudan geleneksel, otantik olanı sorgulayan bir çalışma olduğunu varsaymışlardır; kendilerinin dâhil olduğu iletişimsel pratik çerçevesinden çıkıp, kültürel belleğin adresi olarak geçmiş ile bağlantılı cevaplar araştırmaya yönelmişlerdir. Bu doğrultuda sıklıkla önerdikleri, birinci kuşak ile veya Türkiye'deki kişilerle görüşmem olmuştur.

Oysaki onlardan beklenen, kendilerinin katıldıkları, izledikleri Berlin düğünleri üzerine konuşmalarıdır. Aslında, Berlin'deki 18–35 yaş kuşağı, kent ortamında standartlaşmış bir düğün deneyiminin içinden geçmiştir. Hatta bu önemli ölçüde orta yaş kuşağını da kapsayan bir süreçtir. Yeni kentsel koşullarda da olsa, törensel etkinliklerin aşamalarının düşünümle değil, katılımla ve pratikle gerçekleşti bilgisi değişmemektedir. Dolayısıyla konuyla ilgili düşünüm katmanlarını açmak kolay değildir. Ayrıca, genç kuşakların kökenle bağ kurma çabasındaki ilk cevaplarını, topluluğun kökensel referanslarla hareket ettiği biçiminde yorumlamak aceleci olur.

[194] Zazaca'daki berbi, erkek tarafından, düğünden bir hafta önce kız evine yatılı gönderilir. Berbinin sorumluluğu evlenecek genç kadına evlilik hakkında bilgi vermek, onu evliliğe hazırlamak olarak aktanılmıştır. Tokat'dan Berlin'e göçmüş topluluklarda berbi'nin tam karşılığı kınacı'dır. Bu iki sözcük günümüzdeki sağdıçlığın karşılığı olarak aktarılmıştır (N.M. ile görüşme protokolü ve H.T. görüşmesinin alan günlüğündeki aktarımından).

Şimdi Berlin'deki göç ardyöreli topluluğun evlilik töreni pratiklerinin tarihsel sürecine biraz daha yakından bakılacaktır. Alt başlıklar düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası olarak düzenlenmiş olsa da, çalışmanın odaklandığı noktanın "düğün" olduğunu tekrar belirteyim.

a. Düğün Öncesi

Kız İsteme ve Söz Kesme*:* Evliliğe adımın ilk törensel unsuru olarak kız isteme, dini ve kültürel küçük bölgesel farklılıklarıyla birlikte, hiç vazgeçilmemiş bir uygulama olarak devam etmektedir.

Bölgesel farklılıkları da işaret ederek kısaca aktarmak gerekirse, örneğin Doğu Anadolu'dan gelen topluluklarda, 1980'lerin kız isteme uygulamasıyla bugünkü uygulama arasında zaman içinde değişimler izlenmiştir. İlk yıllarda özellikle Tunceli, Erzincan, Varto bölgelerinden gelen toplulukların, Türkiye'den Berlin'e taşıdıkları bir uygulama olarak kız isteme törenini temsili kişilerle sürdürdükleri görüşmelerden anlaşılmaktadır.[195] "Temsili"den kastedilen şudur: Kız isteme ve söz kesme töreninde, kız tarafının ve erkek tarafının babaları kendileri konuşmazlar. İki taraf da, kendini temsil edecek birini seçer. Temsili kişiler karşılıklı olarak "Allah'ın emrini yürütürler" ve cevap olumlu olduktan sonra, başlık, kına, nişan, düğün ve ev eşyalarının alınması gibi konularda maddi sorumluluk dağılımını kararlaştırırlar. Gerçek aktörleri karşı karşıya getirmeme üzerine kurulu bu uygulamanın, pazarlığın ve anlaşmazlık durumlarının şiddetini hafifletmede bir yöntem olarak görüldüğü düşünülmüştür. 1990'ın ikinci yarısındaki bir evliliğin öncesinde de kız isteme bu şekilde gerçekleştirilmiştir.[196] 2000'li yıllarda temsili aile büyükleri üzerine oturan bu uygulama artık görülmemektedir. Kız isteme töreni gerçek kişilerle, babanın olmaması halinde amcalarla olmak üzere sürdürülmektedir.

Karadeniz Bölgesi'nden gelen ailelerde kız isteme babaların konuşması ve anlaşması üzerine kuruludur. Ayrıca kız isteme aşamasında damat adayının bulunmadığı, ancak söz kesme kısmında dâhil olduğu belirtilmiştir. Fakat bu genelleştirilebilecek bir uygulama değildir. Günümüzde isteme töreni damat adayının da varlığıyla, ailelerin karşılıklı konuşmasıyla yapılmaktadır. Devamındaki

[195] S.T. ve İ.T. ile (9 Haziran 2007) ve H.V. (5 Eylül 2007) ile görüşme protokollerinden.

[196] H.V. ile görüşme (Alan günlüğünden).

söz kesme töreni, önceki yıllarda "şerbet içme" ile tamamlanmaktayken, şimdi çikolata ve kahve ikramı yaygın uygulama olarak yerleşikleşmiştir.

Kına: Kına töreni Berlin'deki evlilik törenlerinde vazgeçilmeksizin sürdürülen diğer bir uygulamadır. 1970'lerin sonlarında başladığından itibaren, 1990'ların sonlarına kadar yaygın olarak evlerde veya dernek salonlarında, az sayıda katılımla yapılan kına törenleri, 2000'li yıllarda artık düğün salonlarında yapılmaktadır. Evlenecek kadının Türkiye'den gelmesi halinde kınanın "vedalaşma" içeriği duygusal olarak daha yoğunlaşmaktadır. Bu durumlarda genç kadına hem Türkiye'de hem de Berlin'de, geniş katılımlı bir kına töreni yapılmaktadır. Coğrafi mesafenin büyümesi, kimi zaman bu töreni neredeyse düğün törenine dönüştürmektedir. Konuşmalarda geçen "iki düğün yaptık" ifadesi bir yanıyla, kınanın düğüne benzer şekilde organize edilmesiyle bağlantılıdır.

Anadolu'daki geleneksel düğünlerde kadınlar arasında (kız evinde) yapılagelmiş olan kına töreni, günümüzde sadece kadınlara açık sürdüğü gibi kadın erkek karışık da yapılabilmektedir. Karadeniz Bölgesi'nden göç etmiş topluluklar genellikle kınada erkek katılımını tercih etmemekte veya sınırlı tutmaktadırlar. Kadın erkek karışık kına töreni yapmayı tercih ettiklerini belirten Karadeniz Bölgesi'nden göçmüş bir kişi, tercihinin nedenini "biz daha modern olsun istedik" diye açıklamıştır.[197] Kentlerdeki Alevi topluluklarda kına töreni hep kadınların ve erkeklerin birarada katılımıyla yapılmaktadır.

İlk yılların kına buluşmalarında, törenin aşamasının sıralama açısından karıştığı örnekler izlenmiştir. Düğüne özel bir giyecek kabul edilen gelinliğin kına gecesinde de giyilmesi, gelinin başının kırmızı tülle örtülmesinin unutulduğu fark edilince, bütün törenin baştan alınması gibi durumlar birkaç kına videosunda izlenmiştir. Kına tepsisinin salona nasıl getirileceğine, kalabalık içinde hangi sırayla gezdirileceğine, kınanın kim tarafından nasıl yakılacağına, gelin ağlatmasının sırasına ilişkin canlı tartışmalar, kimi zaman beraberinde küçük gerilimleri getirmiş, bu görüntüler kamera kayıtlarına da yansımıştır. Tören aşamalarındaki karışmayla

[197] Katılınan kına töreni; taraflar Rize-Rize.

ilgili örnekler artırılabilir; kına'da çiftlere yüzük takma, nişan töreninde gelinin ve damadın eline kına yakma gibi örnekler gene video kayıtlarından tespit edilmiştir.[198]

Zaman içinde kına törenlerinin nicel olarak yeterli ölçüde tekrarlanmasıyla, hatırlananların sıralı organize edilmesiyle törenin aşamaları yerleşikleşmiştir. İlk pratiklerdeki hatırlama ve uygulama gerilimi zaman içinde yerini rahat bir atmosfere bırakmış, hatta sürece kınanın içine 2 Euro saklama, altın saklama, gelin kaynana hikâyeleri anlatma gibi espri unsurları da eklenmeye başlamıştır.

Maddi olanakların artışıyla birlikte törenin materyal unsurları çeşitlenmiş, eskiden basit plastik kaplarda karılan kına 2000'lerde artık kına tepsisi (kınalık) içinde karılmaya ve gösterişli bir şekilde süslenmeye başlamıştır. Ayrıca kına elbisesi konusunda da seçenekler artmıştır; bindallı, gecelik, kaftan veya beyaz harici renklerde abiye kıyafetler tercih edilmektedir. Kınada dua okuma, kınayı damat annesinin veya evli olan bir yakının yakması, Sünni Müslüman kınalarında yerleşikleşmiştir. İlk yıllardaki kına törenlerinde henüz popülerleşmemiş olan "kınayı getir aney" ve "yüksek yüksek tepelere ev kurmasınlar" türkülerini söylemek, Türkiye'deki büyük şehirlerdeki göçmenlerin kına törenleri ile eşzamanlı olarak Berlin'de de kural haline gelmiştir.

Akrabalık bağları güçlü olmayan, ekonomik ve kültürel sermaye açısından daha üst düzeyde olan, kolektif bağlardan ziyade bireyselleşmiş ilişkiler sürdüren ve genellikle restoran veya otel düğünlerini tercih eden kesimlerde (ki bu çok küçük bir kesime işaret etmektedir) kına, "bekârlığa veda partisi" olarak yapılabilmektedir. Gene de, açıkça ortadadır ki, kına romantik bir uygulama olarak özellikle kadınlar arasında hala rağbet görmektedir.

Nişan: Çiftlerin birbirlerini tanımaları, izinli flört ara zamanları olarak görülen bu aşama, Berlin'deki evliliklerde sıklıkla atlanan bir uygulama olarak dikkat çekmektedir. Örneğin evlenecek genç kadının yaşının küçük olması, öğrenciliğinin devam etmesi, ailelerin birbirlerini yeterince tanımaması gibi durumlarda başvurulan nişan töreni, Berlin'deki evliliklerde neredeyse yok denecek kadar azdır. Bunun ilk yıllardaki öncelikli nedeni, evliliğin zaten akraba, tanıdık aracılığıyla gerçekleşmesi, tarafların birbirlerini tanımak için ek zamana ihtiyacı

[198] Ç.E. ve C.E.'nin düğün, nişan ve kına videolarından /sene: 1996.

olmaması şeklinde açıklanmıştır. Fakat 2000'li yılların evliliklerinde, akrabalık belli ölçülerde azaldığında da bu aşamaya ek masraf getirmesi açısından pek ihtiyaç duyulmamıştır. Kimi zaman da, kız isteme, söz kesme ve nişan aynı güne sıkıştırılmıştır.

Dini Nikâh ve Resmi Nikâh: Dini nikâh, kültürel topluluğun inancına bağlı olarak iki ayrı şekilde anılmaktadır. Sünni Müslümanlar imam/hoca nikâhı derken, Alevi toplulukların bir kısmı bunu dede nikâhı olarak adlandırmaktadır. Dini nikâh ev ortamında, az sayıda kişinin katılımıyla yapılmaktadır. Düğünün öncesinde olduğu gibi düğün töreni bitimindeki gece, eve imam çağırmak suretiyle de yapılabilmektedir. Fakat sıralamadaki yeri, her durumda çiftlerin cinsel olarak birlikte olmasından öncedir.

Dini nikâhın önemli bir bileşeni olan mihir uygulaması Berlin'deki Sünni Müslüman topluluklarda her zaman olmasa da uygulanmaktadır. Damadın, geline evlilik sürecinde ve boşanma gibi risk durumlarında vermeyi taahhüt ettiği paranın adıdır mihir. Gelin adayı için bir güvence gibi görülen bu uygulamanın, Berlin'de, taraflar ve imam tarafından imzalanan bir kâğıtla belgelendiği durumlar olduğu aktarılmıştır.[199] Elbette resmi bir geçerliliği olmayan bu imzalı belge, toplumsal yaptırımı onaylayan niteliğiyle önemsenmiştir. Gene de, boşanma durumunda mihir parasının geline teslim edilmesinin örneği çok azdır.

Özellikle Sünni Müslüman topluluklar içinde, dini nikâh süreci daha titizlikle ve özenle tamamlanmaktadır. Dini nikâhın tamamlanması gereken zaman aralığı bellidir. Resmi nikâh ise düğünden sonra da yapılabilir, hatta bu çok sonraları bile olabilir.[200] Fakat aynı uygulama dini nikâh için sözkonusu olamaz. Buradan hareketle, dini nikâhın, toplumsal geçerlilikte resmi nikâhtan daha önemli görüldüğü düşünülebilir. Nitekim 1980'lerin ve 1990'ların Türkiye'den evliliklerinde, özellikle resmi nikâh uygulamaları sorun yaratmıştır. Evlenecek genç kadının Türkiye'den olması halinde, Alman Hükümeti'nin resmi nikahtan ancak bir yıl sonra vize işlemini başlatması nedeniyle, sırf prosedür engelini aşmak için, resmi nikah yapan çiftler

[199] S.T. ve İ.T. ile görüşme protokolünden (9 Haziran 2007).

[200] Katıldığın bir düğün sürecinde aileler arasındaki sorunlar nedeniyle resmi nikah bir hafta gecikmiş, hatta daha sonra tamamen belirsiz bir tarihe bırakılmıştır. Fakat çiftler evlenmiş ve balayılarını Karaip Adalarında yapıp gelmişlerdir.

olmuştur. Böylece, çiftler, bir yıl sonra da aile birleşmesi yoluyla Almanya'da bir araya gelmiştir. Ne var ki, bu çiftler toplum gözünde evli sayılmamış, birliktelikleri halinde taraflar arasında gerilimler, hatta mahkemeye taşınan kavgalar ve boşanmalar ortaya çıkmıştır. Çünkü resmi nikâh, toplum gözünde evliliği geçerli kılan asıl uygulama sayılmamaktadır. Dini nikâh bu anlamda özellikle Sünni Müslüman topluluklarda çok daha önemlidir. [201]

Görüşmeler esnasında, Alevi topluluklar için resmi nikâhın geçerlilik açısından dini nikâhtan daha önemli olduğu sıklıkla vurgulanmıştır. Bu vurgu kendilerini Sünni Müslüman topluluklara karşı tanımlamaya çalışan grup için, "modern olmanın" göstergesi olarak öne çıkmıştır. Bu doğrultuda dini nikâh ile evli sayılmak, ilkel bir uygulama olarak değerlendirilmiştir. Fakat inanç toplulukları arasındaki çekişmeler bir yana, görüşülen kişilerin tamamının yaygın olarak dile getirdiği, evliliği toplum gözünde geçerli kılmada en önemli aşamanın nikâhtan da öte, düğün olduğu yönündedir. Evliliğin kabul görmesi için, toplumun bir aradaki tanıklığı olarak düğün, hem Aleviler için hem de Sünni Müslüman topluluk için en önemli aşama olarak belirtilmiştir.

Düğün Günü ön Hazırlıklar: Düğün sabahı gelinin hazırlanmasıyla başlar. Kuaförde saçı yapılır, gelin başı tamam olduktan sonra gelinlik giyilir. Fakat düğüne hazırlananlar kalabalıktır. Erkek tarafı, kuaförde saçını yaptıran kendi yakın akrabalarının ve gelinin yakın akrabalarının kuaför harcamalarını karşılamakla yükümlüdür. Sayı arttıkça düğün öncesi kavga veya küskünlük ihtimalleri de artar. Hazırlıklar tamamlandıktan sonra gelin eve döner. Zira erkek tarafı onu almaya gelecektir.

Evden Gelin Çıkarma ve Kentte Konvoy Turu: Köy meydanındaki düğün şenliğinin bir simülasyonu gibi de görülebilecek bu uygulama, 1980'li yılların düğünlerinde nadiren yapılmaktadır. O yıllarda özellikle Alman topluluğun hassasiyeti belirleyici olmaktadır. Almanlar açısından ses olarak rahatsızlık yarattığı yönünde gelen şikâyetler bu uygulamayı o yıllarda pek başvurulur hale

[201] Almanya'da imam nikâhıyla yaşayan, resmi nikâha gerek duymaksızın evliliğini sürdüren çiftler az değildir. Resmi nikah, özellikle mülteci olarak gelen kişilerde prosedür olarak zorluk yaratmaktadır. Kişiler hem bu prosedür yükü altına girmeden, hem de toplum gözünde onaylanan bir evlilik yaşayabilmek için dini nikahlarını yapmaya özen göstermektedirler. Bu tür örneklerde, Türkiye'de onaylanmayan bu uygulamanın Almanya'da sorun olmaması önemli bir avantaj olarak görülmektedir.

getirmemiştir. Özellikle dini tatillere, Pazar gününe denk gelmesi durumunda polis müdahalesi gibi olayların yaşandığı olmuştur. Aynı kaygılarla, bu yılların düğünlerinde de, gürültü yapmama, düğünün saatini fazla geçirmeme yönünde uyarılar, düğün anonslarına yansımıştır.[202] Davul zurnanın 1980'lerde yavaş yavaş görünür olmaya başlamasıyla, evden gelin çıkarmanın ilk örnekleri yaşanmıştır fakat bu eylemler temkinli ve tedirginlik duyguları eşliğinde gerçekleşmiştir. Zira 1980'ler, hem yerleşikleşmenin hem de nitelik değiştiren göçün yeni bir dinamik kazanmasının yıllarıdır. Aynı zamanda Alman topluluğunda ortaya çıkan yabancı düşmanlığının beslendiği yıllardır. Bu gelişmeler, düğün törenlerinin sokağa taşan boyutunu etkilemiştir. Günümüze geldiğimizde ise, evden gelin çıkarma uygulamasını "burası köy değil" sözleriyle şiddetle eleştirenler de vardır, tam aksine sadece gelin için değil damat için de yapacak kadar olumlu karşılayanlar da vardır.[203]

Kentte konvoy oluşturarak tur atma ve korna çalmanın 1980'lerde cezai işlemle sonuçlandığının örnekleri yaşanmıştır.[204] 1990'larda, evden gelin çıkarma ve konvoyla şehir turu yapma uygulamaları ilk Kreuzberg civarında yapılmış, yerleşimin dışına pek çıkılmamıştır. Konvoyun Kreuzberg'de, *Kottbusser Tor*, *Görlitzer Bahnhof* ve *Schlessisches Tor*[205] sınırları içinde turlaması, bir anlamda Almanyalı göçmenler açısından kendi yerleşiminin sınırlarını çizen bir etkinlik olmuştur. Nitekim bugün de, düğün konvoyları bu hattı (*Küçük İstanbul'u*) mutlaka, sesini alabildiğine yükselterek geçmeyi, olmazsa olmaz biçiminde değerlendirmektedir.

Görüşülen kişilerin aktarımlarına göre, zamanla Almanlar da gelin-damat arabasını süslemeye, korna çalarak şehir turu yapmaya başlamışlardır. Bu uygulama Türklerden Almanlara geçen bir etki olarak genellikle övünçle dillendirilmektedir.[206] Konvoy turundan sonra, yemek için veya fotoğraflar için kısa bir ara verilmekte ve

[202] Fa.T. ile H.T.'nin düğün CD'sinden / sene 1984.

[203] H.V. (5 Eylül 2007) ve İ.E. (iki erkek görüşmeci) evden gelin çıkarmayı gürültülü ve ayıp sözleriyle, burası köy değil diyerek eleştirmişlerdir. 2007'de izlenen bir düğünde damadın da evden davul zurna ile çıkarıldığı izlenmiştir. 2008'deki bir düğünde de, hem damat hem de gelin evden davul zurna ve halaylar eşliğinde çıkarılmıştır.

[204] H.T. ile görüşme protokolünden (25 Temmuz 2007).

[205] Kottbusser Tor, Schliessisches Tor ve Görlitzer Bahnhof metro durakları ile sınırlanan bölge gündelik dilde Küçük İstanbul olarak adlandırılmaktadır.

[206] Ahmet Ersöz ile görüşme protokolünden (30 Ağustos 2007).

salona doğru yola çıkılmaktadır. Zira düğün salonundaki hazır bulunan kalabalık çiftleri beklemektedir.

b. Düğün:

Bu kısımda kentlerdeki göç ardyöreli topluluklarda, düğün sözcüğünün kendisiyle adlandırılan salondaki toplu buluşmaya odaklanılacaktır. Bunun yanında düğün günü içinde, salon dışındaki etkinlikler de özetle betimlenecektir.

Salonlardaki düğün töreninde, önemli anları işaretleyen bir sıralama söz konusudur. Bu anlar köylerdeki düğünlerden hareketle ortaya çıkmıştır. Fakat kent koşullarındaki bu yeni düzenleme, sınırlı bir zamanda ve mekânda gerçekleştirilmesine bağlı olarak ortaya çıkmış yeni bir kombinasyondur. Bunlar organizasyondan sorumlu kişiler için hem programın akışını hem de toplam zamanı yönetmede yardımcıdır. Berlin'deki düğün salonu törenlerinde, etkinliğin sıralı düzenlenişi aşağıdaki gibidir.

- Gelin damadın salona girişi,
- Duvak açma ve ilk dans,
- Gelinin beline kırmızı kuşak bağlama (her düğünde yapılmıyor),
- Takı töreni ve
- Pasta töreni
- Gelin damadın salonu terk edişi

<u>Gelin Damadın Salona Girişi</u>:

Berlin'deki düğünlerin ilk yıllarından günümüze gelin damadın salona girişi düğünü gerçek anlamda başlatan ilk etkinlik olarak önemli olmuştur. Onlar gelmeden yaklaşık iki saat önce salonda birikmiş kalabalık, içeceklerini ve masadaki çerezleri tüketip aralarında sohbet ederek bu asıl başlangıç anını beklerler.

Salona doğru ilerlerken, çiftlerin içinden geçtiği mumlar, güller veya meşaleler tutan gençler tarafından kurulmuş tünel, adeta geçiş törenini (*rites of passage*) somutlayan bir geçit (*passage*) gibidir. Genç çiftler, bu yolu yürümek suretiyle kalabalığın huzuruna adımlarını atarlar. Çiftlerin salona

girişi konusunda Berlin düğünlerinde yöresel farklılıklar kendini göstermektedir. Doğu Anadolu'dan göç etmiş Almanyalı Türklerin düğünlerinde çiftin salona uzun bir halay konvoyuyla, davul zurna eşliğinde girmesi yaygın bir uygulamadır. Köy düğünlerinde erkek tarafının evine doğru ilerleyen düğün alayını canlandırırcasına, gelin ile damadı aralarına almış bir şekilde halay çekerek salona akan bir kalabalık söz konusudur. Bu giriş mutlaka davul zurna eşliğinde yapılmakta, hatta davul zurna en önde ilerlemektedir. Mumlu geçitten geçen büyük halay grubu piste doğru ilerlerken, oluşturulan tünel de çözülmekte, halay ekibine eklenmekte ve halay grubu gittikçe artmaktadır. Bu girişte çekilen halay ritmik ve yavaş adımlarla çekilen bir halaydır. Neredeyse 10–15 dakika kesintisiz süren halayda yüzlerde neşeden ziyade ciddiyet okunur. Bu, eğlenceden ziyade, buluşma, birleşme halayıdır.

Karadeniz ve İç Anadolu düğünlerinde çift salona 1980'lerin düğünlerinde sağdıç ve nedime eşliğinde girmekteyken, günümüzde artık romantik bir düğün müziği eşliğinde yalnız girmektedirler. Elbette yeni eşlik edenler olarak fotoğrafçıyı ve kameramanı anmak gerekir. Gelin damat tünel boyunca önlerindeki görsel kayıtçılara durup pozlar vererek ilerlerler.

Duvak Açma ve İlk Dans:

Doğu Anadolu'dan göçmüş topluluklarda ilk dansın öncesinde topluca salona girişin uzantısı olarak toplulukla yapılan ilk halay vardır. Damadın gelinin duvağını açması, alnından öpmesi ve ilk dansını yapması aşaması, yeni bir uygulama olarak halayın devamında gelir. 1980'lerin düğünlerinde ve hatta 1990'ların başlarındaki video kayıtlarında, özellikle Doğu Anadolu topluluklarının düğünlerinde bu uygulama henüz yoktur.

İlk dansın öncesinde, damadın gelinin duvağını açması ve gelini (genellikle) alnından öpmesi ancak, yaklaşık 1990'ların ortalarından itibaren törensel bir sabite dönüşmüştür. Bu an salonda alkışların en çok yükseldiği, kameramanların ve fotoğrafçıların en çok görüntü ürettiği anlardır. Çiftlerin pistte duracakları yeri işaretleyen tavana asılı bir balon dikkat çeker. Duvak açıldığında o balon patlatılır ve içinden rengârenk konfetiler çiftin üzerine

boşalır. Bu gösterinin daha ileri boyutu, ilk dans anında sahne altlarına yerleştirilmiş makinelerden üflenen dumandır. Ayrıca, günümüzdeki düğünlerde çiftlerin ilk dans müziğini bizzat kendilerinin belirlediği ve orkestrayı bu konuda bilgilendirdiği dikkat çekmiştir. Danstan sonra çiftler masalarına oturur ve ilk tebrikleri almaya başlarlar.

Bu arada müzik akmakta, oyun havalarına ve halaya göre sırasına göre değişmekte, orkestra eğlence ortamını sürekli canlı tutmaya çalışmaktadır. Pistin dolu olması önemlidir fakat kısa bir süre sonra yemek servisi başlayacaktır. Bu esnada ortamın enerjisini ve topluluğun ilgisini canlı tutmak her zaman kolay olmamaktadır. Kaldı ki orkestra ve fotoğrafçılar da yemek yemek durumundadır. Bazı düğünlerde bu anlarda izin verilen bir boşluk olmakta, banttan müzik devreye girmekte, görsel kayıtçılar bir köşeye çekilmektedir. Bazı düğünlerde ise her şey aynı anda, bir arada sürdürülmektedir; hem yemekler servis edilmekte ve yenmekte, hem de görevlilerin tamamı işlerini kesintisiz sürdürmektedirler. Gençler ise pisti hiç boş bırakmamakla görevli gibidir adeta.

Neyse ki bu aralık pek uzun tutulmaz programda, kısa bir süre sonra ya orkestranın solisti ya da özel olarak görevlendirilmiş sunucu topluluğa seslenir, sıradaki töreni haber verir: Bu genel bir uygulama olmamakla birlikte birçok düğünde karşımıza çıkan, gelinin beline kırmızı kuşak bağlama aşamasıdır. Kırmızı kuşak bağlama aslında genel bir uygulamadır fakat her zaman salonda bağlanmaz. Düğünün gündüzünde, evden gelin çıkarma aşamasında bağlandığı da olmaktadır. Bu durumda gelin salona zaten kırmızı kuşağı belinde olarak girmektedir.

Gelinin Beline Kırmızı Kuşak Bağlama:

Kırsal yörelerde, erkek kardeş veya amca tarafından gelin evden çıkarken bağlanan kuşak, 1990'ların sonlarında bazı düğünlerde salonlarda bağlanmaya başlanmıştır. Bu değişmez bir uygulama olmamakla birlikte dikkat çekicidir.

Kırmızı kuşak, gelin evden çıkarken veya salonda, ama mutlaka gelinin erkek kardeşi, o yoksa amcası tarafından bağlanmaktadır. Kuşak bağlama yaygın

olarak davul zurna eşliğinde yapılır. Adet gereği, bu işten sorumlu kişi dans ederek gelinin beline kuşağı iki kere dolar ve çözer, tam bağlamaz. Gerçek anlamda bağlama ancak üçüncü dolayışta olur, adet böyledir. Bu aşama kuşak takana bahşişin bahanesi olduğu gibi düğün ortamında küçük çaplı bir hüzün anını da hareketlendirir. Bu anlar ağabeyin davul zurna eşliğinde elinde kırmızı kurdeleyle dans ettiği, gelinin gözlerini buğulandığı, ağabeyin kardeşine uzun uzun sarıldığı, hatta birlikte ağlaştıkları anlar olmaktadır. Gelinin baba evinden çıkması, yuvadan uçması duygusunun sürdürüldüğü fırsatlardan biridir. Kuşak bağlandıktan sonra, gelin ile kardeşi (veya amcası) sarılır, vedalaşırlar. Davul daha sert gümbürder, zurna ise aralıksız, uzun bir nefes üfler. Devamında onlar da bahşişlerini ceplerine koyarlar.

Kuşak bağlama konusunda isteksiz olan, bu uygulamayı "saçma" bulan genç kadınlar, cemaate karşı kuşağı reddetmeyi göze alamadıklarını, özellikle ailelerini zor durumda bırakmamak için kuşak takmayı kabul ettiklerini belirtiyorlar.[207] Gençlik görüşmelerinde, kuşak ayrıca sıklıkla estetik açıdan değerlendirilmiştir. Bembeyaz bir gelinliğin üzerine kırmızı kuşağın hiç yakışmadığı yorumunu yapan genç kızlar, kuşağı taksalar da, salona girdikten sonra, herkese kuşağıyla göründükten sonra, kuşaklarını çıkarmaya yöneliyorlar. Fakat bunun yaygın olduğunu söylemek şimdilik doğru olmaz.

Kırmızı kuşağın gelinin bekâretini simgelediği görüşü yaygın olmakla birlikte belli farklılıklarla yorumlandığına da rastlanmıştır. Yer yer herhangi bir açıklama gerektirmeyen bir uygulama olarak nitelenmiş, "geleneğimizdir yaparız", "güzel bir şeydir" sözleriyle gerekçelendirilmiş, bu konuda nedensel açıklamaya nadiren başvurulmuştur. Ayrıca, katılımlı gözlem yoluyla izlenen salon düğünlerinde kırmızı kuşağın "mutluluk kuşağı", "şans kuşağı" gibi adlarla da anıldığı izlenmiştir. Bunlar kent ortamında, "modern ifade"ler olarak kendini sunan açıklamalardır. Yaklaşımdaki esnemelerle birlikte, kırmızı kuşağın takılması konusunda, uygulamadan vazgeçme nadiren görülmektedir. Me.T. "kırmızı kuşak takılır hep tabi. Aslında kızı da takıyor, kadını da takıyor, bunu herkes biliyor" diyerek, özellikle bekaret sembolü

[207] N.M. (12 Temmuz 2007) ve M.G. ile görüşme protokollerinden.

yorumunun, topluluğun suskun kabulüyle birlikte esnediğini ifade etmektedir. B.E. ile G.E.'nin konuyla ilgili tartışmalarında kuşağın bekareti sembolize ettiğini kabul etmeyen B.E., "hoş bir gelenek olarak", kendi oğlunun düğününde bu adetten vazgeçmeyeceğini belirtmiştir.

Törensel bir aşama olarak görülemese de, genellikle kuşak bağlamanın sonunda artık düğünlerde neredeyse yerleşikleşmiş olan yeni bir ara performansın sırası gelir. Ortaya bir sandalye getirilir. Çiftlerden biri onda otururken, diğeri ayakta, orkestranın çaldığı esprili, hareketli bir müzik eşliğinde[208] herkesin huzurunda tek başına oynar. Sonra sıra diğerine gelir. Devamında kimin daha güzel oynadığı topluluğun oyuna sunulur. Topluluğun tamamının ilgisini ve neşesini canlı tutmak adına ilk olarak 1990ların ikinci yarısında, müzisyenlerin başlattığı bu uygulama, kazanana bir araba, bir ev hediye etmek gibi uygulamalarla zenginleşmekte ve espri kazanmaktadır; elbette sözü edilen oyuncak araba ve oyuncak ev'dir. Topluluğun eğlence talebini karşıladıktan bir süre sonra sıra düğün törenindeki en önemli aşamaya gelir; anons ediliş biçimiyle "takı merasimi" başlatılır.

Takı:

Salon anonslarında gelenek ile en doğrudan birleştirilen törensel uygulama takıdır; "takı merasimi" gibi daha ağır bir adlandırmayla dillendirilmesi de bundandır. Bu uygulama Berlin'deki düğünlerde de başlangıcından itibaren hep olmuştur.

Düğünlerde, takı töreninin genellikle topluluğu içeriden tanıyan bir kişi tarafından anons edilmesi tercih edilmektedir. Takı töreni uygulaması, hediye olarak değerlendirilmekten ziyade topluluğun kendi içinde bir tür iç ekonomi uygulaması olarak görülmektedir; amaç, resmileşen yeni ailenin (hem ekonomik birim hem de sosyolojik birim olarak) desteklenmesidir. Takının titizlikle anons edilmesi ve kameraya kaydedilmesi, 1980'lerdeki ve 1990'lardaki bazı düğünlerin sonunda, toplanan miktarın anonsla konuklara bildirilmesi, hatta bazı yörelerde yazılı olarak da kayıt altına alınması, takının

[208] Bu esnada çalınan müzikler genellikle, "Kıskananlar çatlasın", "Evlendik eyvah!", "Başladı geçim derdi, elektrik faturası da geldi" gibi ifadelerin yer bulduğu mizahla dolu, harekeli müziklerdir.

topluluk açısından ekonomik anlamına işarettir. Berlin'deki düğün salonlarında yapılan törenlerde bu aşama hala önemli ölçüde varlığını sürdürmektedir.

Görsel kayıtlardan ve görüşmelerden anlaşıldığı üzere, 1990'lara kadar takı ağırlıkla, altın, para ve küçük ev eşyalarından oluşan hediyeler olarak verilmiştir. Zaman içinde hediye paketleri hızla azalır, altın takma sorumluluğu olmayan aileler para takmaya yönelirler. Hediye paketi dönemlerinde, birçok ailenin aynı hediyeyi getirdiğini belirten kişiler, takı töreninde para veya altına dönülmesini olumlu olarak değerlendirmişlerdir. Çünkü para çiftlere kendi kişisel ihtiyaçları doğrultusunda harcama yapma şansı sunmaktadır. Ne var ki, hediye edilen takıların ve paraların nihayetinde çiftlere gittiği tartışılır bir konudur. Aileler, özellikle düğünden sorumlu erkek tarafı, takıda toplanan paraya, düğün harcamalarının güvencesi olarak bakmaktadır. Nitekim salona ödenmesi gereken yüklü miktar düğün akşamında, takı töreninin hemen peşinden ödenmektedir. Dolayısıyla topluluğa katılan yeni aileyi desteklemesi gereken takı, ilk amacından farklı olarak düğünü finanse eder hale gelmektedir, yani aslında erkek tarafının ailesine gitmektedir. Bu takının işlevi açısından önemli bir kaymadır. Nitekim takı sorunu, çiftlerin aileleri arasında, salonda yaşanan gerilimleri de beraberinde getirmektedir. Takının düğünün sonunda, gelinde mi yoksa damadın ailesinde mi kalacağı konusunda tartışmalar çıkmaktadır. Bu sorunu kısmen aşmada küçük bir stratejik yönlendirme dikkat çekmiştir. Gelinin tarafının, en azından yakın akrabaları, para değil, küçük bile olsa altın takmaları yönünde örtülü olarak uyardığı durumlara rastlanmıştır. Böylece hemen o gün içinde salona ödenecek paranın miktarı denetlenmeye çalışılmaktadır.

Fakat takının amacındaki yeni aileye destekten düğünü finanse etmeye doğru kayma, konunun farklılaşma boyutunu izlemede sadece bir unsurdur. Takının amacındaki ve işlevindeki dönüşüm bununla sınırlı değildir. Konukların takıya katılımlarını da genç çiftler tarafından değil kendileri tarafından yorumlamaya başladıklarının örnekleri izlenmiştir. Bu konuda sektör ile düğün konuklarının söylemlerinin örtüştüğünü izlemek ise ilginçtir. Sektörün

payı takının içinde gömülüdür artık. Takı, kişilerin ise bireysel çıkarları ile bağlantılı yorumlanmaktadır. Salon sahiplerinden bir kişi, önemli eğlence mekânları olarak değerlendirdiği düğünlerde, kişilerin ailecek ucuza eğlenme olanağı bulduklarını savunurken, takı konusunu örneklemektedir.

> Dışarıda, restoranda ailenle, çoluğunla çocuğunla yemek yesen, 100 Euro ile kurtulamazsın. Ama burada geliyorsun, bir 50 Euro takıyorsun, hem yemeğini yiyorsun, hem müziğini dinliyorsun. Fazlası da var; hem de eş dost arasında oluyorsun, uzun zaman görmediklerini görüyorsun.[209]

Gençler açısından ise takı, kuşakların kolektif dayanışmasının göstergesi olmaktan ziyade "hediye" olarak yorumlamak istedikleri bir uygulamadır. Hediye almanın düğün planlamasında anonslarla ve uzun takı kuyruklarıyla hantallaşması, geniş bir zamana yayılması genellikle şikayetle dile getirilmektedir. Bu haliyle takı töreni sıkıcıdır. Fakat genç kuşaklar evliliğin maddi yatırımı konusunda hala ailelerine bağımlıdırlar. Arzu ettikleri düğün ve tören unsurları konusunda bireysel hareket etmektedirler elbette ama parayı verecek olan aileleri olmaktadır. En başta bu nedenle takı uygulamasının ortadan kalkması ihtimal dışı görünmektedir. Genç kuşaklar, kalabalık ve masraflı bir düğünü tercih etmeseler de, "ben düğünümde tanımadığım bir sürü insanın bulunmasını istemem" deseler de, bu konuda ailelerinin talepleri ile uzlaşmaktadırlar. Düğünün parasını veren ailelerdir, bunu hesaplarken takı parasına ihtiyaç duyan gene ailelerdir. Dolayısıyla görünürde evlilik hala "aileler evliliği" olarak sürmektedir. Ama görünen bu resim, anlaşıldığı üzere içinde gerilimler taşımaktadır.

Gene de gençlerin yöneliminin tamamen takı karşıtı olduğunu söylemek doğru olmaz. Burada aileler ve eklendikleri topluluk ile gençler arasında pragmatik bir bağ olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Düğünde toplanan paranın bir kısmına sahip olmak, ev mobilyalarının düğün taraflarınca satın alınması gibi uygulamalar onlar için de açıkça caziptir. Tüm bu nedenlerle takı törenlerinin, biçim değiştirerek de olsa devam edeceği düşünülmektedir. Bu konuda gene otel ve restoran düğünlerinde bilinen uygulamanın yol gösterici olması beklenebilir. Otellerde gelin damat pistte bekleyip takıları

[209] İdeal Event Center ile görüşme protokolünden. T.A. ve G.?. ile görüşme protokolünden.

kabul etmez. Çiftler kendileri teker teker masaları gezerek tebrikleri kabul eder, bu esnada kendilerine sunulan takıları da almış olurlar. Elbiselerinin üzerine takılmasını tercih etmedikleri için ve takı miktarının çokluğu nedeniyle, genellikle yanlarında takı sepetiyle bir kişi gezmektedir. Dolayısıyla anons da yapılmaz.

Törenin materyal unsurlarına da kısaca bakalım. Günümüzde, evliliğin takı aşaması da, diğer birçok aşama gibi, yeni materyallerin eklenmesiyle renklenmiş görünmektedir. 1970'lerin sonunda bir fotoğrafta, sahnenin bir köşesine oturmuş iki kişi siyah bir poşet içinde toplanan miktarı saymaktadırlar. 1990'ların başından bir düğünde ise gelin ile damadın elbisesi boyunlarına kadar bezenmiş paralarla ve altınlarla doludur. O günler geride kalmıştır artık. Özellikle 2000'lerden itibaren takı sepeti ve gelin ile damadın boynuna asılan takı bantları bu uygulamaya da bir düzen ve estetik katmaktadır. Takı töreninden sonra, üzeri dolu bantları üzerlerinden çabucak sıyırıp çıkaran çiftler, törenin bir sonraki aşamasına hazır olmaktadırlar. Onlar takının hemen devamında, hiç ara vermeden gelen pasta kesme törenine geçerken, takı kavgası salon sahibinin ofisinde, gözlerden ırakta sürmektedir

Pasta Kesme:

1979'daki ve 1980'lerin düğünlerde pasta töreni henüz yoktur. İstisnai uygulamalar kaideyi bozmayacak kadar azdır. Biz gene de birçok düğünde hiç olmadığını belirtmekle birlikte, istisnalara dikkat yöneltelim. Örneğin 1988'de yapılan bir düğünün videosunda, pastanın ortama nasıl dâhil olduğunu gözlemek ilginç olmuştur. Pasta, gelin ile damadın salona girişi esnasında, orta yaşlı bir kadın akraba tarafından aynen kına tepsisi gibi müzik ve oyun eşliğinde salona getirilmiştir. Elindeki pastayı ne yapacağı konusunda kısa bir şaşkınlık yaşayan kadın, nihayetinde dekoratif bir unsur olarak gelin damat masasına koymayı uygun bulmuştur.[210] 1984 senesine ait olan Fa.T. ve H.T.'nin düğününde pastanın salona ilk gelişi görüntülerde yoktur fakat onların masasında da evde yapılmış, küçük bir cam tepsi içinde

[210] Me.T ve Mu.T. çiftinin düğün videosundan /sene: 1988.

pasta bulunduğu gözlenmiştir.[211] Gayet küçük olan ve muhtemelen evlerde hazırlanan bu pastalar düğünün sonuna kadar dokunulmaksızın çiftin masasında durmaktadır. Konuklara ya da evlenen çiftlere servis edilmemiş, muhtemelen düğün sonunda çift pastalarını evine götürmüştür. 1992 senesindeki bir düğünde artık pastanın hacmi ve ihtişamı artmıştır. Beş katlı görkemli bir pasta çıkmaktadır karşımıza. Düğünün başlarında özel bir tören yapılmaksızın salona getirilen pastanın yeri gene çiftlerin masası olmuştur. Birkaç saat boyunca dokunulmaksızın, dev cüssesiyle gelin-damat masasını süslemesi tercih edilmiştir. Düğünün sonuna kadar sergilenen ve görsel kayıtta da sıklıkla görüntülenen pasta, daha sonra çiftler tarafından kesilmiş ve yakınların da yardımıyla salona servis edilmiştir. Hatta aynı düğünde, şampanya da patlatılmıştır ki bu düğünün bir medyacının düğünü olduğu göz önünde bulundurulursa, dönemin tipik evlilik törenlerinden biri olarak değerlendirilmesi doğru olmaz. Zira 1993 ve 1996 senesine ait, izlenen düğün kayıtlarında, pastanın hala olmadığı izlenmekte, dekor ve eğlence açısından sade düğünler gerçekleşmektedir. Birbirlerine birbirleri elinden pasta yedirmek, içecek içirmek de dolayısıyla o yıllarda henüz yoktur. 1990'ların ikinci yarısında törenin sabit bir unsuruna dönüşen pasta töreni, görüşülenlerden bir kişinin yorumlamasında da hemen güncel karşılığını bulmuştur; E.R.'nin annesi M.R. bu anı eski düğünlerdeki şerbet içme töreni ile benzeştirmiştir.[212]

2001 senesinde bir düğüne geldiğimizde pastanın itibarı ve ihtişamı artmıştır. Pasta, maytaplarla ışıklar saçacak şekilde süslenmiş, folklorik kıyafetler giyinmiş garsonlarca özel ışıklandırılan bir atmosferde salona, huzura getirilmiştir. Hatta kesilişi de aynı şekilde gösterişlidir; pasta, kadife kutuda takdim edilen büyük, işlemeli bir kılıç ile gelin ve damat tarafından birlikte kesilmiştir. Bu yıllarda artık yemek ikramı düğünün vazgeçilmez unsurlarından olarak yerleşikleştiği için, pasta düğün sonunda kesilmekte ve daha çok çocuklara hak görülmektedir. Yani her zaman salona servis

[211] Fa.T. ve H.T.'nin düğün CD'sinden. / sene: 1984

[212] M.R. ile görüşme protokolünden. (görüşme A.A.&K.A.'nın düğün videolarının izlendiği gün kalabalık ortamda yapılmıştır.)

edilmemektedir. Pasta töreninden sonra konukların sayısı hızla azalmaktadır. Fakat eğlence aynı coşkuyla devam etmektedir. Çünkü gençler gitmezler. Gelin damat gidene kadar düğün devam eder.

Gelin Damadın Salonu Terk Edişi:

Düğünü başlattıkları gibi, bitirenler de gene gelin ile damat olur. Onların salondan çıkması düğünün bittiği andır. Bu aşama kısa sürer fakat bir kez daha hüzün dalgası yaşanır salonda. Özellikle gelinler için bu anın bütün düğünün en hüzün veren anı olduğunu belirten iki görüşmeci olmuştur. Neden? Çünkü gelin o salondan çıktıktan sonra evine değil yeni bir yere gideceğini, anne babasının yanına dönmeyeceğini ilk kez, en gerçek haliyle bilir ve hisseder.[213] Aslında aynı gece yurtdışına balayına gidiyor olması da bu gerçeği değiştirmez. Orkestra hüzün şarkılarına başlar. Kameramanlar çiftten son görüntüleri alırlar, uzaklaşan çiftin kameraya doğru el sallaması, bunu kendiliğinden yapmazlarsa özel ricayla istenir; zira filme bir bitiş sahnesi gerekmektedir.

c. Düğün Sonrası:

Geleneksel düğün sıralamasında düğün sonrası ilk önemli aşama, gelinin kadın ve eş olmasının kutlandığı kadınlar arasındaki buluşmadır. Bekâret ispatı olarak çarşafın açıkça veya gizlice kontrol edildiği uygulamanın adı kimi yerlerde doğrudan 'çarşaf' olarak anılmakta, örneğin Tokat'dan Berlin'e gelmiş toplulukta ise 'duvak kutlaması' adını almaktadır.

Çarşaf Töreni (duvak): 2000'li yıllarda artık önemli ölçüde azalan ve görüşülen kişilerin çoğu tarafından "ilkel" olarak değerlendirilen bu uygulamanın, 1990'ların sonlarına kadar sürdüğü söylenebilir. Topluluğun şüphesini, kontrol arzusunu ve taleplerini en şiddetli biçimde dayattığı uygulamalardan biri olan çarşaf göstermeye, görüşülen kişilerin tamamı olumsuz yaklaşmıştır. Olumsuz tavırlarına rağmen, gene de, kendilerinin düğününde bu aşamanın gerçekleştirildiğini belirten iki kişi olmuştur. O yıllarda, Almanya'da sosyalleşmiş genç kızlar, hele de arkadaş çevreleri geniş ise ve Almanları da kapsıyorsa, topluluğun şüpheci bakışlarının

[213] N.M. (12 Temmuz 2007) ve Me.T. ile görüşme protokollerinden (21 Ağustos 2007).

hedefi olmuşlardır. Onların düğünlerinde çarşaf töreni özellikle beklenmiş, "toplumun gözünde ailelerini zor durumda bırakmama, kendileri ile ilgili şüphelerin haklı olmadığını ispat etme" gerekçeleriyle, çarşaf uygulamasına itiraz etmediklerini açıklamışlardır. Nergis, "sen utanacağına çarşafını göster de, onlar utansın" diyerek annesinin kendisini bu konudaki teşvikini aktarmaktadır. Serpil de aynı şekilde, Alman arkadaş çevresinin çokluğu nedeniyle hakkında söylentiler çıktığını, bu söylentileri ancak, annesinin de ısrarı üzenine, çarşaf töreni ile sonlandırdığını belirtmiştir.[214]

Düğünden bir gün sonra, esas olarak kadınlar arasında ve genellikle ev ortamında "duvak" eğlencesi yapıldığı Tokatlıların aktardıkları bir bilgidir. Bu aynı zamanda gelinin kadınlığa adım attığının kutlanması, çarşafının açıkça kontrol edilmese de, konu edilmesidir. Bu uygulama, çok erken zamanlarda, Berlin Duvarı'nın henüz yıkılmadığı yıllarda topluluğun ortak kararıyla kaldırılmıştır. Çünkü o yıllarda ulaşımın zor olması nedeniyle, özellikle uzak şehirlerden (Batı'dan) gelen misafirlerin bir gün daha 'duvak' töreni için kalmak durumunda olması işleri zorlaştırmıştır. İlk yıllarda koşulları zorlayarak yapılan bu uygulamadan kısa sürede vazgeçilmiştir. Artık ulaşım daha kolaylaşsa da, duvak eğlencesi konusunda, romantik ve nostaljik duyguları geri çağırmanın hiç gereği yoktur. Kadınlığa adımın kutlanması ve çarşaf yoluyla sergilenmesi, modern olmamakla, çağdışı olmakla eleştirilmektedir. Bu konuyu F.Tokat, "hatalarımızı düzeltiyoruz, modernleşiyoruz" sözleriyle yorumlamıştır.[215]

Balayı: Batı kültürlerindeki evlilik sonrası balayı seyahati, Almanyalı Türklerde özellikle bekâreti kontrol eden çarşaf bakma uygulamasının esnemesinde oldukça işlevsel değerlendirilmiştir. 2000'lerin düğünlerinde balayına gitmeyen çift neredeyse yok gibidir. Genellikle bu önemli detay çiftlerin genç arkadaşları tarafından düşünülmekte ve organize edilmekte, çiftlere sadece kendilerine hediye edilen "balayı paketi"ni alıp yola koyulmak düşmektedir. Balayı başlangıcının özellikle düğün akşamına denk getirilmesi ve çiftlerin topluluktan uzaklaşmaları,

[214] N.M. ile görüşme protokolündan (12 Temmuz 2007) ve Serpil ile yapılan sohbet (Alan günlüğünden).

[215] F.T. ile görüşme protokolünden (31 Ağustos 2007) .

çarşaf merakını gündemden kaldırmada işlevli olarak görülmekte ve desteklenmektedir.

Balayı gezisi artık tamamen yerleşikleşmiştir. Yeni evlenen çiftlerin önemli bir çoğunluğu, balayı tatillerini hala Türkiye'de geçirmektedir. Fakat son yıllarda diğer ülkelere yönelik tercihlerin artışı da dikkat çekmektedir. Sadece 2007 senesindeki evlilik gözlemlerinden hareketle, Karayip Adaları, Kanarya Adaları, İtalya, Tunus, Mısır, Küba gibi seçeneklerin balayı için artık sıklıkla duyulmakta olduğunu söylemek mümkündür.

Düğünden bir hafta sonra evlenen çiftlerin, gelinin ailesini ziyarete gitmesi, onların hediyelerini (*vaatlerini*) alması da, törene eklenen bir uygulama olarak görülür. Evlilikten belli bir süre sonra yapılan aile ziyareti törensel içeriğiyle bugün hala sürmektedir fakat iş ve yolculuk gibi nesnel koşulların engellemesi nedeniyle düzenli gerçekleştirilememektedir.

Bu aşama evlilik törenlerine göçmenlerin pratikleri üzerinden tarihsel betimlenişine ayrılmıştır. Aşağıdaki başlık ise topluluğun kültür kavrayışına ilişkin verilerin yorumlanmasından ortaya çıkmış bir özet niteliğindedir. Kültür'ün kavram olarak kullanılışından, evlilik törenlerindeki belli 'değer' örüntülerini çerçeveleyişine doğru bir bağ kurulacaktır. Ortaya çıkan sonuçlar ile evlilik anlayışındaki farklılaşma arasındaki bağ yeniden kurulacaktır.

4.2.5. Kuşaklararası İletişim: Törenin Geleceğine İlişkin Öngörüler

Araştırılan topluluğun evliliğe yaklaşımını değerlendirmek üzere, geniş 'aile'nin üyelerinin arasındaki iletişime, kuşak pozisyonlarını betimleyerek devam edilecektir. Birinci kuşağı temsil eden kişiler bu çalışmanın görüşmeler kapsamına dâhil edilmemiştir. Üç kuşağı da kapsayan düğün buluşmalarındaki katılımlı gözlemler ve iki kuşak üzerinden sürdürülen görüşmeler, kuşaklar arasındaki ilişkiyi yorumlamada bilgi sağlaması açısından yeterli görülmüştür.

Hatırlanırsa, Berlin'de evlilik törenlerinin ilk başladığı zamanlardan 1990'lara kadar, "toplumda hatırı sayılır kişiler" olarak kendi sosyal ağlarını harekete geçirmiş, düğün organizasyonunda bizzat sorumluluk almış kişiler hep ilk kuşaktan erkekler olmuştur. Günümüzde Almanya'ya göçmüş olan ilk kuşak yeni demografik görünüm içinde oran olarak oldukça az görünmektedir. 1884 geri dönüş göçü,

ölümler ve yaşlıların senenin yaklaşık yarısını Türkiye'de geçirmeyi tercih ediyor oluşları bu sayısal görünümün nedenlerindendir. Niceliksel ve niteliksel azalmaya rağmen ilk göçmen kuşak, kültürel değerlerin aktarımı ve pratiğin içeriğinin yönetimi konusunda etkisini nitelik değiştirmiş olmakla birlikte hala sürdürmektedir. Örneğin düğün organizasyonunda eskiden olduğu kadar aktif olmasalar da, düğün törenlerinde bulunmaları çok önemsenmektedir. Düğün ortamının atmosferini belirlemektedirler; varlıklarıyla topluluğun maneviyatını desteklemektedirler. Bu nedenle düğün sahipleri düğün takvimini özellikle yaşlı kuşağın Almanya'da olduğu zamana göre ayarlamaktadırlar.

Yaşlı kuşağın sosyal kurallar konusundaki etkisinin görünürlüğünü L.T. geri dönüş göçlerinin yaşandığı döneme ilişkin gözlemiyle örneklemektedir. L.T, birinci kuşağın düğün ortamlarındaki etkisini, 1984 senesindeki kesin dönüş göçleri süreciyle birlikte değerlendirirken, ortaya çıkan değişimden olumlu söz etmektedir.

> 1984'de mesela geri dönüşler oldu. Bizden de oldu. İlk kuşağın bir kısmı öyle gidince, burada nüfus çoğunluğu birdenbire orta yaşa kaldı. Bazı kararları almada onlar daha etkili oldular o zaman. Böylece belli uygulamalar esnedi. Biz bunu hissettik, rahatladık.[216]

L.T. kendi topluluğunda izlediği değişimi, birinci kuşağın olmaması halinde ortaya çıkan ilk sonuçları betimlemek suretiyle göstermektedir. Bu konuda 1984'deki geri dönüş göçlerinin bir etkisi olduğu muhakkaktır fakat birinci kuşağın etkisinin günümüzdeki düğün buluşmalarında hala izlenmekte olduğu da bir gerçektir.

Onların düğünde bulunmalarına gösterilen özen, hem evliliğin kolektif bir etkinlik olarak bir arada yaşanmasına duyulan inançla ilgilidir hem de yaşlılara saygı göstermenin en önemli yollarından biridir. Nitekim düğün töreninde yaşlıların varlığı gençlerin tutum ve davranışlarını da belirlemektedir. Katılınan bir düğünde ve bir kınada gençlerin yaşlıların masalarının önünde halay çektikleri gözlenmiştir.[217] Bu yolla yaptıkları, halay maharetlerini ortaya koymak yoluyla kültürlerini devam ettirdiklerini sergilemek, yaşlı kuşağı sevindirmektir.

Yaşlı ve genç kuşağın arasındaki ortayaş kuşağının 'aktarıcılık' konusunda üstlendiği pozisyon özellikle dikkatli izlenmelidir. Orta yaş kuşağı, doğal olarak

[216] L.T. görüşme protokolünden (2 Ağustos 2007).

[217] Erzincan-Varto Düğünü ve Rize-Rize Kınası.

birinci kuşak ile çocukları arasındaki irtibatı sağlayan kültürel ve iletişimsel köprüyü oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu kuşağın yükü çift yönlüdür. Hem yaşlı kuşağın kolektif değerlerle yerleşikleşmiş saygı ve özen beklentilerini yönetmek, hem de genç kuşağın yeni yaşam tarzlarını ve değerlerini yönetmek sorumluluğu onların üzerindedir.

Daha önce de belirtildiği üzere birinci kuşağın sadece düğünlere değil, gündelik iletişim sürecine aktif katılımı da gittikçe zayıflamaktadır. Kaldı ki yaşlı kişilerin çoğunluğu senenin önemli bir kısmını Türkiye'de geçirmekte, aktif iletişim ve etkileşim sürecinin de kısmen dışında kalmaktadırlar. Birbiriyle zaman ve paylaşım açısından daha çok temasta olan, orta yaş kuşağı ile genç kuşaktır. Bunun izlenebilir en belirgin sonuçlarından biri, orta yaş kuşağının hem sosyo-ekonomik yatırım olarak, hem inanç ve değer sistemlerindeki farklılaşmalar açısından, hem de tarafgirlik olarak daha çok gençlere yaklaşmış olmasıdır. Bu yönelimin ekonomik boyutunu Me.T. şöyle aktarmaktadır:

> …Bizim anne babalarımız hep tekrar Türkiye'ye döneceğiz diye hiç böyle para harcamadan, çok tutumlu yaşadılar. Biz ikinci kuşak olduğumuz için yani harcamamızı da, dediğim gibi geleceğe yönelik yapıyoruz, çocuklarımız için yapıyoruz. Yani ne durumda olduğumuzu bilmediğimiz için ama üçüncü kuşak, şimdiki gençlerden bahsediyorum. Onlar tabiî ki daha farklılar.[218]

Genç kuşağa daha yakın durdukları tespiti bir yana, orta yaş kuşağının kültürel pratiğin düzenlenmesi ve aktarılması konusundaki yaklaşımı homojen görülemez. Anlayışta ve pratikte ortaya çıkan farklılıklar, kaçınılmaz olarak biyografik göç tarihlerindeki özgüllüklere ve ailelerin politik, sosyal ve inanç angajmanlarına da bağlıdır.

Orta yaş kuşağında, kültürel olarak, aile dayanışması, büyüklere saygı, misafirperverlik gibi değerleri sürdürmenin gerekliliği konusunda bir görüş birliği izlenmektedir. Ne var ki, konu daha yapılandırılmış ve törensel bir uygulama olduğunda, görüşülen kişilerin önemli bir çoğunluğunun gelenek ve adetlerin aktarıcısı pozisyonunu üstlenme konusundaki motivasyonlarının görece zayıf olduğu izlenmiştir. Evlilik törenleri örneğinden hareket edersek, özellikle ailelerinin kararıyla evlenmiş ve onların organizatörlüğünde düğün yapmış olan orta yaş

[218] Me.T. ile görüşme protokolünden (21 Ağustos 2007).

kuşağının, kendi çocuklarının evlenmesi sürecinde aynı sorumluluğu taşımak konusunda istekli olmadıklarını gözlemlemek dikkat çekicidir. Çalışmaya yansıyan cevapların ağırlıkla kadınlardan alındığını özellikle belirtmekle birlikte, "Kendi çocuğunuzun düğününü nasıl organize ederdiniz?" içerikli sorulara, yaygın olarak "ona ben karışmam, karışmak da istemem", "geleneğimizi ne kadar biliyorum o ayrı da, sürdüreyim de istemem yani", "ben ne bileyim… belki telefon açacak, alo ben evlendim diyecek, bize hiç sormayacak" gibi cevaplar gelmiştir.[219] Kadınlarla erkekler arasında anlayış farkının ortaya çıktığı örneklere de rastlanmıştır. Erkekler genellikle, çocuklarının evlilikleri konusunda fikir belirtmekten kaçınma, sorumluluğu eşine teslim etme veya geleneklerden taraf olma yönünde görüş belirtmişlerdir. Evliliğe yaklaşım konusundaki esnemenin boyutları, biraz daha geniş bağlamda, F.T.'nın söylediklerinden takip edilebilir.

> Şimdi ben nasıl anlatayım... Ben kızıma, şimdi Sevgi'ye rahat edemiyor diye ev arıyorum mesela. 26 yaşındaki kız. Burada birini tanıyor, beraber yaşayabiliyor da. Olabiliyor artık….Artık kendini de hazırlayacaksın, normal bulmasak da… İlla onları o yöne itmemek gerekir belki de tabi. Ya, sonuçta beraber yaşarken kadınlar çok dikkatli olması gerekiyor…Hamile kalıyor, çocuk başına kalıyor, bunlar yani şimdiki zamanda çok sorun. Ben yani gençlere rasgele yani şey yapmayın diyorum o yönden.
> (…)
> Kendi kızımda öyle şey olsun istemem. Çünkü ben görünüşte hazırım da, daha, ben onu kabul etmiyorum. Onunla, gelinliği de giymenin duvağı da takmanın bir şeyi var diye düşünüyorum. Ama onları da dışardan gelenler yaşıyor zaten, benim teyzemin oğlu mesela. Gelin Polonyalı, düğün yaparken karnı belliydi. Yani hamile böyle, hamile kadına düğün yapıldı. Tabi bunlara hazırlanacağız da bilmiyorum insan kabullenemiyor ya, bilmiyorum içimize daha sindiremiyoruz.[220]

Günümüzdeki düğün törenlerinde orta yaş kuşağının, evlilikler konusundaki kültürel aktarımda doğrudan söz sahibi olmadıkları izlenmektedir. Alan verilerinden anlaşılabileceği üzere, orta yaş kuşağının görüşleri birinci kuşaktan farklılaşmaya başlamıştır. Fakat bu farklılaşma kolektif etkinlikler esnasında her zaman açıkça gözlenemez. Çünkü, yaşlı ve genç kuşak arasında 'denge unsuru' olan orta yaş grubu, topluluk içi etkinlikleri düzenlemede ve sorumluluk alma konularında birkaç nedenle geri durmaktadırlar. Bu konudaki söz hakkını birinci kuşaktan bütünen

[219] S.T., N.M. (12 Temmuz 2007), G.E. (25 Haziran 2007) , M.T., N.T. (2 Ağustos 2007), A.T. ile görüşme protokollerinden.

[220] F.T. ile görüşme protokolünden (31 Ağustos 2007).

devralmamış olmalarının nedenlerinden biri, kuşaklar arasındaki iletişim dengesinin yükünü taşıyor olmalarıysa, bir diğeri de kolektif değer olarak büyüklere saygının önemsenmesi, bunun sembolik olarak dahi olsa söz hakkını büyüklerde bırakmak yoluyla sergileniyor olmasıdır. Dolayısıyla özellikle törensel iletişim ortamının atmosferine yayılan kolektiflik ve mutluluk altyapısı temelinde saygı nedenlidir ve simgeseldir; etkinliğe yansımayan fikri boyutta ise kuşaklar arasındaki farklılaşmalar saklıdır.

Düğün törenlerini, örneklemin sunduğu analiz çerçevesinde düşünmeyi sürdürürken, en önemli nedenlerden bir diğeri olarak sektörel yapının müdahalesini hatırlamamak büyük eksiklik olur. 1980'lerde ve 1990'ların başlarında düğün organizasyonunun neredeyse tamamı ailelerce yapılırken, 1990'ların sonundan itibaren artık "bu yükü ailelerin omzundan tamamen almış olmak" sektörün en büyük övünç kaynağıdır. Nitekim salonların sunduğu (orkestrası, pastası, mönü fiyatı vs. içinde olan) paket teklifin altına imza atmaya kadar basitleşmiş görünen bu uygulama, aileleri yorulmaktan kurtarmakta, hatta sevindirmektedir. Dolayısıyla sektörün organizasyonu eline almasıyla birlikte düğün ve tüketimin bağı da açıkça kurulmuştur; tüketimi kışkırtıcı rekabetin olanak kanalları açılmıştır. Sadece tüketim bağı değil öncelikli tüketici hedef kitle de (gençler olarak) düğün ortamın içeriğini doğrudan belirlemeye başlamıştır. Bütün bunlarla birlikte, sektörün süreci sadece etkilediğini tespit etmek eksik olur. Zira bu etkinin boyutları aktif olarak belirlemeye, ortamı şekillendirmeye kadar uzanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, topluluktaki kuşaklar arası irtibatta, kolektif bellek aktarımında sektör, iletişimsel bellek sürecine sadece etki etmemiştir; ilk ve genç kuşağın arasındaki (orta yaşın geri çekilmek yoluyla neden olduğu) kopukluğa yerleşen önemli bir aktarıcı ve yönlendirici haline de gelmiştir. Yani, Bourdieu'nun kültürel aracılar olarak gördüğü sektör, burada gerçek anlamıyla bağlamını bulmaktadır.

Gençlerin düğün ortamının bütünündeki belirleyici konumunu, sektörün "hedef kitle" yönlendirmelerinin dışında tutamayız. Bu hedef kitle önceliği, etkinlik ortamında somut görünümler doğurmaktadır. Fakat genç kuşağı tamamen sektör güdümünde görmeye yönelmek de büyük hata olur. Genç kuşağa biraz daha yakından bakmak üzere, düğün ortamının dışında, Berlin'deki genç kuşağın kendi sosyalleşme evrelerine kısaca göz atarak devam etmek, yorumun bağlamını

genişletecektir. Gençler, çocukluk çağından, yaklaşık 18 yaşına kadar örgün eğitimin süreci gereği, Almanlarla ve Alman kültürü ile temas içinde olmaktadırlar. Bu süreçte beklendiği üzere arkadaş çevreleri daha kültürlerarası bir doku kazanmaktadır. Eğlence, oyun, öz-sunum, değer vb. anlayışları da bu heterojenlikten beslenmektedir. Nitekim özellikle 18 yaşın altındaki gençlerin düğün ortamına katılımda gönülsüz olduklarına oldukça sık rastlanmıştır. Fakat bu yönelim okul sürecinin tamamlanması sonunda hızla farklılaşmaktadır. Gençlerin çoğunun sosyal ortamı, ya iş hayatına atılmalarıyla, ya üniversiteye devam etmeleriyle, ama mutlaka temel bir değişim geçirmektedir. Gözlenen ve görüşmelerde aktarılan, lise eğitimi sonrasındaki süreçle birlikte gençlerin daha çok Almanyalı Türk topluluğa veya ailelerinin sosyal ağlarının belirlediği topluluğa yöneliyor olduğudur. Özellikle eğitime devam etmeyen gençler için yeni dönem, kısmen uzaklaşmış oldukları Türkçe diline ilginin yeniden canlandığı, gençlerin önceki dönemlerinden daha yoğun olarak Türkçe müziğe meylettiği, bütün bu yönelimlerle tutarlı olarak, düğünlere katılımlarının yeniden gündeme geldiği bir dönemdir.

Almanyalı Türk sosyo-ekonomik çemberinin dışına açılmada üniversite eğitimine devam etmek önemli bir fark yaratmaktadır. Günümüzde üniversite eğitimi alan Almanyalı Türklerin oranının % 8 olduğunu göz önünde bulundurursak, genç kuşağın önemli bir kesiminin üniversite sosyal ortamının dışında olduğu açıktır. Dolayısıyla, gençlerin çoğunluğu ailelerinden devredilen sosyal sermaye ağlarının akışı dışında yeni irtibatlar ve kendini gerçekleştirme zeminleri oluşturmak konusunda sıkıntı çekmektedir. Alman topluluğun eğitim sistemindeki başarı kriterlerinin elediği kıskaçta, daha güvenli hissettikleri, akrabalıkla, etniyle veya dinle tanımlı topluluk sınırları içine yöneltmektedir. Aslında konuyu sade betimlerle izlemek zordur. Kıskaç olarak söz edilen durum elbette sadece Alman ve Türk kültürü arasında biçimlenmemektedir. Gençlerin sosyal ilgileri ve kimlik inşa rotaları, ulus-ötesi koşullarda yeni kapılar aralamaktadır. Örneğin Soysal (2003), Kaya (2001) gibi araştırmacılar, genç kuşak üzerine çalışmalar yaparken, onların öz-temsilleri ve kimlik alaşımları ile ilgilenmişlerdir. Kreuzberg'deki gençlerin müzik ve dans etkinlikleri birçok çalışmada konu edilmiştir.

Bu çalışma genç kuşakta 'ulus-ötesi kimlik' perspektifinin belirginleştiği konusunda yazarlarla genel çerçevede ortaklaşmaktadır. Fakat ek olarak

vurgulanması gereken, buradaki yeni kimlik pozisyonlarının iki önemli dinamiğin içinde beslendiğidir. Birincisi, göçmenliğin alt sınıf konumu içinde, sosyal ve ekonomik olarak kendini gerçekleştirme gençler için başlı başına zordur. Günümüzde işsizliğin özellikle Almanyalı Türkler için çok can yakıcı olduğu sık belirtilen bir olgudur. Daha da önemlisi gençlerin bunu ağır sonuçlarla yaşamakta olduğudur. İkinci faktör ise, Almanya'nın çokkültürlülük siyasetinin bizzat kendisidir. Bu faktör, birinci olumsuz koşulları bir yanıyla örtmekte/maskelemekte, diğer yanıyla kültüre özel, özcül referanslı pratikleri destekleyerek bir serbestlik alanı yaratmaktadır. Bu gelişmelerle de birlikte, çokkültürlülük politikasının, özellikle genç kuşakta, küresel ölçekte çeşitlenen kimlik alaşımları ortaya çıkardığı açıktır. Bunun gündelik hayattaki görünümü ise, gençlerin kimliklerini öz-pratik olarak göstermeye, sergilemeye başlamalarıdır (*self-display*). Sözkonusu yönelimin, Alman kültürüne ve Almanya'nın göçmen siyasetine karşı meydan okuyucu ve eylemsel bir yanının da olduğu reddedilemez fakat bunu olumlamadaki sabırsızlık, aktörler arasındaki eşitsizlik dinamiklerini örtme riski taşır. Gelinen noktada çokkültürlülük söyleminin pratiğe yansıması üzerinden bir alt tartışmaya daha girmek gerekir. "Farklılıklarla yaşamak" vurgusunda kendini bulan özgüven, kimlik inşasında ve sunumunda bir sonuç olarak sadece alaşımları/melezleşmeleri getirmez; aynı zamanda kökensel kültürel bağları da sağaltmakta ve çağırmaktadır. Genişleyebilecek bu tartışmanın yönünü tekrar düğünler konusuna çekelim ve orayla bağlantılı verilerle yorumlayalım.

Gençlerin kimlik performanslarını örnekleyen bilgilerle devam edilecek olursa, Fa.T.'nin oğlu Burhan, Türk ve Alevi kimliğini görsel ve sözel olarak "gururla" ifade etmektedir. Burhan akraba düğünlerinde Aleviliğinin sembolü olan bir müzik aleti (saz) çalmakta ve türkü söylemektedir. Benzer şekilde, B.E.'nin 19 yaşındaki oğlu Murat, özellikle düğün söz konusu olduğunda, davul zurnasız, halaysız bir eğlenceyi düşünemeyeceğini ve tercih etmeyeceğini belirtmektedir. Murat Türkü dinlemekten hoşlanmakta, hatta Bir Mayıs, Kültür Festivali gibi etkinliklerin halay organizasyonlarında başı çektiğini övünçle anlatmaktadır.[221]

[221] Murat ile görüşme protokolünden (16 Ağustos 2007).

Benzer yönelim A.A.'nın akrabası 19 yaşındaki Sevim'de ve M.T.'nin kızı Sunay'da da gözlenmiştir.

Dolayısıyla, 18-20'li yaşlardaki grupta, performans ve eylemsel (*demonstrative*) olarak kültürel pratiğe yönelme genel olarak dikkat çekmektedir. Yaklaşık 17-18 yaşları sonrasında düğünlerde boy göstermeye başlayan gençler, hem bedensel sunum hem de performans olarak kültürel kimlik bağlarını yeniden yorumlamaktadırlar. Katılınan düğünlerde, gençlerin kıyafet tercihleri, takı ve aksesuarları, müzik zevkleri ve dansları, dikkatli yorumlanması gereken, gösterisel bir aidiyetler yelpazesi sunmaktadır. Bu konudaki tartışmayı, önemli bir istisna örnekle sonlandırırken, aynı örnekle 'kuşak' problematiği de somutlaşacaktır. B.E.'nin oğlu Murat hakkında yukarıda bilgi verilmiştir. B.E.'nin bir oğlu daha vardır. İkinci oğul Engin 26 yaşındadır. Almanca ve diğer yabancı dillerde müzik dinlemeyi tercih etmekte, Türkçe müzikten pek hoşlanmadığını belirtmektedir. Engin, düğünlerde davul zurnayı ise sadece gürültü olarak değerlendirdiğini, davul zurnadan ve kalabalık düğünlerden nefret ettiğini belirtmiştir.[222] İki erkek kardeşin aralarındaki yedi yıllık yaş farkı, aynı aile ortamında sosyalleşmiş bu iki kardeş arasındaki nasıl bu kadar ciddi bir fark ortaya çıkarmaktadır? Engin ile Murat'ın arasındaki fark, Mannheim'in işaret ettiği bir noktayla temas etmekte, kuşak ve sosyal koşulların irtibatlandırılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Belki de, çokkültürlülük ideolojisi gerçekten, sonuçları açısından bir sosyal dönemi işaretlemektedir. Bu değini, bir iddia değil bir soru olarak algılanmalıdır. Kaldı ki en azından bugüne ilişkin bir sonucu değiştirmemektedir: Günümüzde politik, dinsel, etnik kimliklerinin açık göstergelerinin taşıyıcıları özellikle gençlerdir, yaşlı veya orta yaşlı kuşak değildir. Düğün ortamında gençler tarafından pratik edilenen ve topluluğun 'kapalı devresi' içinde aktarılanın 'gelenek' olduğunu, 'kökensel aidiyetler' olduğunu iddia etmek de düz olmanın ötesinde yanlış bir yorum olacaktır. Fakat genç kuşağın sergilediği öz-sunum pratiklerinin, tarihsel referanslarla ve kültürel bellek unsurlarıyla bağ kurduğu ortadadır. Etnik, dini, ulusal kültürel kimlik simgeleri yeni coğrafyada, bedenlerde gezilmekte, kimlik performansını beslemektedir. Şimdi, gençlerle yapılan görüşmeler üzerinden Berlin'deki düğün törenlerinin geleceğine ilişkin değerlendirmeye yer verilecektir.

[222] Engin ile görüşme protokolünden (16 Ağustos 2007).

a. Gençlik Görüşmeleri:

Gençlik Görüşmelerine, Berlin'deki Almanyalı Türklerin 'iletişimsel bellek' pratikleri üzerinden, kültür ve aidiyet kavramlaştırmalarını anlamaya çalışan bu başlıktaki bilgiler hem nicel hem de nitel verilerle birlikte değerlendirilecektir. Araştırma açısından gençlik görüşmelerine başvurulmasının iki önemli nedeni vardır.

1. Birinci neden, orta yaş kuşağı ve genç kuşak arasındaki kültürel ve geleneksel etkileşimin ve aktarımın boyutlarını izlemektir. Özellikle törensel buluşmalar, uzlaşı temelli olan nitelikleriyle, topluluktaki olası çatışma unsurlarının üzerini örtmektedir. Görünen performansın arkasını, bir anlamda "sahne arkasını" sorgulamak, bu çalışmanın öncelikli meselesi olmayabilir fakat incelenen konunun bağlamının çoğulluğunu vurgulamak açısından akılda tutulması gereken bir unsurdur. Bu doğrultuda, alan çalışması sürecinde, görüşülen genç kişilerin sıklıkla işaret ettiği bir yan sorgu rotası dikkat çekmiştir. Görüşülen genç bir kişi "düğünlerde bir şey göremezsiniz, asıl hikaye arkasındadır" diyerek, evlilik organizasyonlarının törensel boyutları dışında, gerçekleşme koşullarına işaret etmiştir.[223] Bu vurgudan hareketle, gençlerle görüşmelerin, düğün ortamlarında açıkça izlenemeyen kuşak ilişkilerini biraz daha görünür kılmada ve açımlamada başvuru noktası olması düşünülmüştür.

2. Bu görüşmelerden çıkarılacak ilişkilenme ve etkileşim unsurları üzerinden, aidiyet ve kolektif bellek mekanizmaları açılarından, gelecekteki değişimlere ilişkin bir öngörüde bulunmaya çalışılacaktır.

Bu kategoride görüşülenlere ilişkin kısa bir profil sunmak gerekirse, aile görüşmelerinde yerleştirilen kişinin biyografik geçmişi, kimlik, medya, ve sosyalleşme çerçeveleri gençlik görüşmeleri kategorisinde de korunmuştur. Bunun dışında, evli olmayanlarla yapılan gençlik görüşmelerinin "gerçekleşmemiş olan" üzerine yapılandığı özellikle akılda tutulmalıdır. Bu tür bir görüşmeden beklenen, konuyla ilgili fikri ve hissel yapıyı, imgelemsel kurgular (*imaginational constructs*) üzerinden izlemeye çalışmaktır.

Görüşmeler ağırlıkla yüz yüze, gerektiğinde ise Internet olanağı yoluyla, 18-32 yaş aralığında, toplam 34 genç ile tamamlanmıştır. Görüşülenlerden üniversite

[223] Tuğrul ile görüşme protokolünden (8 Ağustos 2007).

öğrencisi veya mezunu olanların 10'u kadın (KÖ), 9'u erkektir (EÖ). Meslek eğitim alan veya çalışanların sayısı ise 9'u kadın (KM), 6'sı erkek (EM) olarak dağılmaktadır.

Görüşülen 34 kişinin yaklaşık yarısı kendini hem ailesinin memleketiyle hem de Berlinli olarak tanımlamıştır. Bu ikili aidiyet tanımı ve hissi başlı başına ulus-devlet kimlik inşasından farklılaşmış bir görünüm sunmaktadır. Kendini öncelikle ve sadece Berlinli olarak görenlerin sayısı ise 7'dir.

Görüşülen gençlerin vatandaşlık bağı ile bağlı oldukları ülke beklendiği üzere ağırlıklı olarak Almanya'dır. Berlin'de doğup büyümüş olan 18 kişiden, vatandaşlığının Türk olduğunu belirten sadece bir kişi vardır. Nitekim görüşülenler arasında Türk vatandaşı olanların önemli bir kısmı Almanya'ya yaklaşık 2000'lerin başlarında, genellikle öğrenci olarak gelmişlerdir. Hem öğrenciliğini sürdürenler hem de okul ile ilişkisini kesip iş hayatına yönelenler için Berlin'de bir hayat kurmak, kesin bir amaç olmasa bile düşünülebilirdir. Yukarıdaki bilgilere dikkatli bakıldığında görülmektedir ki gençler tarafından Berlinlilik rahatlıkla benimsenmektedir ve kullanılmaktadır.

Göçmenliğin tanımlanmasına ve hissiyat olarak deneyimlenme düzlemine bakıldığında, kategori içi küçük karşılaştırmalardan hareketle yorumlanabilecek ilginç sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Kendini göçmen olarak tanımlayanlar ve hissedenler, görüşülenlerin yarısına yakın kesimini kapsamaktadır. Göçmenliğe ilişkin kabul ve hem hissel hem de politik duyarlığın, özellikle üniversite eğitimi alan grupta daha yüksek olduğu açıktır. Eğitimli kategorideki kişilerde göçmenlik durumuna ilişkin bir farkındalık ve duyarlık gelişmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bunun nedenleri anlaşılabilirdir. Üniversiteli grup, ağırlıkla kendi topluluğu içinde sosyalleşen Türkiye kökenli kişilere göre, Almanyalılarla daha yoğun iletişim ve etkileşim kurmaktadır. Diğer yandan, Berlin'e sadece beş yıl önce gelmiş olan ve Kreuzberg'de, evinin hemen yakınındaki baklavacıda çalışan bir genç kadın "ben kendimi göçmen olarak görmüyorum. Ama öyle olması lazım değil mi? Bizim gibilere göçmen diyorlar galiba, değil mi?", derken, kendi sosyal ve kültürel yaşam alanına ilişkin önemli veriler sunmak bir yana, göç etmenin nostaljiyi çağıran 'dramatik' anlamını da ters yüz eder gibidir. Gene yaklaşık beş sene önce

Türkiye'den Berlin'e öğrenci olarak gelen ve iş hayatına atılan bir diğer kişi ise, Türkiye'deki göçmen kavramının özel bir kullanımından hareketle bir tanımlama yapmakta ve kendini göçmen olarak görmediğini, hatta Berlinli olarak tanımladığını vurgulamıştır. Bunu şu sözlerle gerekçelendirmektedir.

> …Almanya'yı tanımayan insanların kendi evi diye tanımladığı bir yerden ben gelip burada iş yapabiliyorsam, Almanlar'a iş verebiliyorsam, evet ben buranın yerlisiyim yani. Dünyanın globalleştiği bir dönemde benim gittiğim yerde… Şimdi sana şöyle bir soru sorayım. Türkiye'de mesela bir sürü fabrika var. Gelen insanlar orada, Mercedes gelmiş fabrika açmış mesela. Mercedes'in sahibine şimdi soramazsın, sen buranın yerlisi misin, göçmen misin diye. O adam göçmen değil çünkü o adam orada iş yapıyor, iş yapan bir kişi, bir sürü kişiyi yöneten bir kişi göçmen olamaz. Ve biz Türkler şu anda, daha çok özellikle daha sonradan Türkiye'den buraya gelmiş Türkler o konumdayız. Çoğu hep iş sahibi. O yüzden biz tam olarak göçmen değiliz.
> Yani bir kere, muhtaç pozisyonda kalan insanlara hakikaten göçmen denilebilir. Mesela Bulgarlar zamanında Türkiye'ye zorunlu geçiş yaptılar. …onlar göçmen pozisyonunda kaldılar. Biz ama öyle değiliz. Bizim için herhangi bir zorunluluk yok, istediğimiz zaman memleketimize geri dönebiliriz. Çünkü biz iş yapıyoruz burada. Göçmen değiliz.[224]

Burada örneklemin bütününden hareketle, göçmeni "yaşadığı yerden başka bir yere giden kişi" olarak, en basit haliyle tanımladığımızda dahi, kavramın alanda açımlanışındaki farklılıkları kolaylıkla çözümleyemediğimizi görürüz. Genellikle göçmenlik durumunun kendisi mekan merkezli düşünülmekte, doğulan veya ilk yaşanan yere (place/territory) özel bir işaret koyarak ilerlemektedir.[225] 'Göçmen'i çerçeveleyen tanımın bütünen kökensel bağlardan yola çıkarak ortaya çıktığını iddia edecek kadar ileri gitmesek de, bu basit tanımın Almanya'daki Almanyalı Türk genç kuşağın kimliğini belirleyen aidiyet kombinasyonlarını taşımakta zorlandığını iddia edebiliriz.[226] En azından, çoğunluğu Berlin doğumlu olan bu gençlerin göçmenlik hissiyatının somut kaynağının kendi yaşadıkları bir göç deneyimi olmadığı ortadadır. Yerleşik hissedenlerin biyografik geçmişinde ulus-ötesi göç yaşamış olduklarını izlemek ise bu tartışmayı iyice bulandırmak suretiyle desteklemektedir.

---

[224] Turgut ile görüşme protokolünden (23 Ağustos 2007).

[225] Bu tespiti de elbette temkinlilikle yapmak gerekir. İçinde bulunduğumuz çağın, mekan değiştirmemiş olsak da, global bilgi ve ürün akışı nedeniyle hepimizi göçmen yaptığı yorumu, bağlamın dışında tutulsa da akılda tutulmalıdır.

[226] Buradaki gençlerin bütününü göç deneyimine bağlı bir kronolojiden hareket edip, üçüncü kuşak olarak tanımlayamayacağımız göç tarihleri dolayısıyla açık. Ne var ki, farklı biyografik anlatılara rağmen, kimlik stratejilerinde birleştikleri durumlar yaşanmaktadır. Burada aslında, göç deneyimini mekansal olarak tanımlamanın ağırlığına itiraz edip, göçü zamansal boyutuyla da düşünmek önemli olabilir.

Kaya (2001), bu tartışmaları daha görünür kılan bir sosyolojik örneklem çerçevesi olarak seçtiği Hiphop müzikle ve dansla ilgilenen Almanyalı Türk gençler üzerinden yaptığı çalışmasında, 'diyasporik kimlik' kavramından söz ediyordu. Benzer bir kimlik dokusu Levent Soysal tarafından da, Berlin'de yaptığı bir ampirik çalışmayla desteklenmiştir (Soysal 2003). Protest veya alternatif bir bağlamdan ve kuşaktan ziyade gelenekseli sorgulayan bu çalışmada da, kentsel yaşamlardaki göç ardyöreli yaşam deneyimi bizi aynı sorguya çıkarmaktadır.

Gençlerin aidiyetini betimlemede başvurdukları diğer unsurlara bakıldığında dini aidiyetlerin adlandırma ve sesleme olarak etnik aidiyetten daha çok kulağa çalındığını söylemek yerinde olur. Bunu genellenebilir bir tespit olarak görmek hatalı olur elbette fakat genç kuşak ile görüşmelerde dini bağlar, Türk olma, Kürt olma gibi etnik dayanaklardan daha sık dillendirilmiştir. Bu, kimlikler çağı olarak tanımlanan günümüzde, etnik kimlik ile dini kimlik bağlarının yeniden yerleşmesinde, dini kimliğin daha kapsayıcı bir çerçeve sunduğunu, bir ilk varsayım olarak düşündürmüştür. Nitekim, Avrupa'da ve Amerika'daki İslam tedirginliği de, dini referansların etki alanının küresel ölçekte genişlemesi ile birlikte, aynı bağlamda yorumlanabilir.

Dil kullanımlarına baktığımızda, genç Berlinli Türk kuşak kendi arkadaş çevresinde ve kardeşleriyle her iki dili birlikte kullandıklarını belirtmişlerdir. Hatta konuştukları dilin kendi deyişlerindeki adı *Deukisch*'dir.[227] Anne babayla konuşulan dil ise ağırlıkla Türkçe'dir. Üniversite eğitimi alan gençlerin önemli bir kısmı eğitim sürecinde, üniversiteye gelene kadar Türkçe'den uzaklaştıklarını belirtmişlerdir. Fakat üniversite sürecindeki sosyalleşme ortamında genelde kendi anadil ve kültürel topluluklarında sosyalleşmeye yönelmekte, bu sırada Türkçe'yi de yeniden güncelleştirmekte ve kullanmaya başlamaktadırlar.[228] Türkçe'ye yönelme basit bir ihtiyaç olarak yaşanmamaktadır, anlaşıldığı kadarıyla dilin kullanımı gençler arasında teşvik de edilmektedir. Nitekim bu grup arasındaki dil de gene Türkçe ile Almanca'nın karışımından oluşmaktadır.

[227] Alper (30 Ağustos 2007) ve Serdar (22 Ağustos 2007) ile görüşme protokollerinden.

[228] Nazan ile görüşme (11 Ekim 2007), Derya ile görüşme (15 Ağustos 2007) Bunlar BTBTM (Berlin Türk Bilim ve Teknoloji Merkezi) topluluğu üyesi iki öğrencidir. BTBTM'de hem Almanca hem de Türkçe (ve İngilizce) dil kursları düzenlemektedirler. Bu tür etkinliklerle genç Almanyalı Türk öğrencilere yardımcı olmayı hedeflemektedirler.

Genç kuşağın medya kullanımlarına baktığımızda, her hem Türk hem de Alman medyasını izleyenlerin sayısının ağırlıkta olduğunu görürüz. Bu grup içinde sadece Türk kanallarını izlediklerini söyleyenlerin sayısı 5'tir. Gençlerin üniversite öğrencisi grubu içindekilerden gene 5 tanesi, sadece Türkiye'yi ya da sadece Almanya'yı izlemediklerini açıklamaktadır; bunlar sosyal ve politik ilgilerini küresel ölçekli olarak nitelemektedirler.

Küresel süreç ve çokkültürlü yaşam deneyimleri, genç kuşaklar için farklılıklar üzerinde daha önce olmadığı kadar çok düşünmeyi beraberinde getirmiştir. Entegrasyon asimilasyon gibi kavramların zihni tasarımının karşısına, farklılıkları vurgulayarak çıkmaları süreci düşünümün harekete geçtiğinin göstergesi olmuştur. Kaya bu çerçevede gençlerin benimsediği milliyetçi ve dinsel vurguları, yer yer otantik olan ile bağ kurma çabalarını, içinde bulundukları topluluğa karşı politik bir direniş olarak yorumlamakta gibidir (Kaya 2001). Bu çalışma direniş ile direnç arasındaki bağlantılın boyutları açısından konuya kısmen şüpheyle bakmaktadır. Gençlerin sosyal, kültürel ve politik etkinlik alanlarına bakıldığında, Levent Soysal'ın analizi ile önemli ölçüde buluşan sonuçlar bu çalışmada da izlenmiştir: Artık çokkültürlülüğün siyasi modeli ışığında ortaya çıkmış "farklılıklarla yaşamak" vurgusunun ve talebinin kendini daha somut gösterdiği bir aşamadan söz edilmektedir. Dolayısıyla, *Leitkultur* motifli entegrasyon, asimilasyon kavramsallaştırmalarının geçerliğinin, doğrudan toplulukların pratiklerinden gelen meydan okuyuşlarla zayıfladığını söylemek, özellikle gençler örneği izlendiğinde yanlış olmayacaktır.

b. Evliliğin törenselliğine yaklaşımlar

Kendisini göçmen hissetmemenin yanında, kültürel aidiyet hissiyatı açısından ve kültürel pratik olarak düğüne yaklaşım konusundaki cevaplar, biraz daha karışık bir tablo ortaya koymaktadır.

Gençlerin evliliğe ilişkin yorumlarında yaşa bağlı farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Gençlerden yaklaşık 28-30 yaş öncesi yaş grubundakilerde evlilikle romantik, duygusal ve kültür spesifik merakların etkili olduğu bağlar kurulurken, bu grupta düğün töreninde gösterisel unsurlara yönelik ilgi daha çok dikkat çekerken, henüz evlenmemiş 28-30 ve üzerindeki yaşlara sahip gençler, evliliği daha serinkanlı

ve rasyonel bir yaklaşımla değerlendirmektedirler. Sayısal olarak izlemek gerekirse, 34 kişiden 12'si evliliği rasyonel bir kararla adım atılması gereken bir kurum olarak değerlendirmiştir. Romantizm ile ve aşk, sevgi gibi duygularla tanımlayanlar ise 22'dir. Eş seçimi ve evlilik kararı konusunda gençlerin ağırlıklı kısmı kendilerini aktif ve asıl belirleyici olarak görmekte, aileleriyle yaşanması olası sorunlar ve gerilimler halinde konumlarını, "…ama sonunda benim dediğim olur" ifadesiyle pekiştirmektedirler. Eş seçim kriterlerinde açıkça öne çıkan sonuç şudur: Gençlerin tamamına yakını, "Almanyalı Türk" biriyle evlenmeyi tercih ettiklerini belirtmişlerdir.

Aşağıdaki tabloda kısaca görüşülen gençlerin düğünün törensel aşamalarına ilişkin yaklaşımları izlenmektedir. Tablo evet, hayır ve fark etmez kategorileri içine sıkıştırmayı göze alarak, "ama" ile başlayan bütün itirazlar dışarıda bırakılarak oluşturulmuştur. Aşağıda, tablonun kuru göstergeleri ile pratiğin olası göstergeleri arasındaki ilişki tartışılacak, niceliksel veri niteliksel bilgilerle açımlanacaktır. Aradaki ilişkiye bakma, aile ile genç bireyin, dolayısıyla aynı zamanda iki kuşağın arasındaki ilişkinin boyutlarına dikkat yöneltme olarak okunmalıdır.

Tablo 4: Gençlerin Tören unsurlarına yaklaşımı

Tören aşamaları	**EM**	**EÖ**	**KM**	**KÖ**
Kız İsteme	**E** H F	**E** H F	**E** H F	**E** H F
Söz Kesme	**E** H F	**E** H F	**E** H F	**E** H F
Kına	**E** H F	**E** H F	**E** H F	**E** H F
Nişan	E **H** F	E **H** F	E H **F**	E H **F**
Evden Gelin Çıkarma	E **H** F	E **H** F	E **H** F	E **H** F
Korna ve Şehir Turu	E **H** F	E **H** F	**E** H F	E **H** F
Dini Nikah	**E** H F	E **H** F	**E** H F	E H **F**
Resmi Nikah	**E** H F	**E** H F	**E** H F	**E** H F
Düğün	**E** H F	**E** H F	E H F	**E** H F
Kırmızı Kuşak	E **H** F	E **H** F	E H **F**	E **H** F
Takı Töreni	**E** H F	E H **F**	E H **F**	E **H** F
Pasta Töreni	**E** H F	**E** H F	**E** H F	**E** H F
Çarşaf Töreni	E **H** F	E **H** F	E **H** F	E **H** F
Balayı	**E** H F	**E** H F	**E** H F	**E** H F

EM: Erkek Meslek Sahibi, EÖ: Erkek Öğr. KM: Kadın Meslek Sahibi, KÖ: Kadın Öğrenci
E: Evet Mutlaka H: Hayır, gerek yok. F: fark etmez

Tablonun bize gösterdiği, kız isteme, söz kesme ve kına aşamalarının genç kuşak tarafından da mutlaka yapılması gereken aşamalar olarak ifade edilmiş olduğudur. Gençler evlilik kararını ailelerinin de rızasıyla almak konusunda özen

göstermekte, iki tarafın ailelerinin tanışıp, anlaşmasını arzu etmektedirler. Şu halde, bu motivasyon, evliliği başlatan ilk törensel adımlar olarak kız isteme ve söz kesmenin "şimdiye kadar olduğu gibi" sürmesinin somut açıklamasıdır. Fakat gençler bu aşamaların içeriğini elbette daha esnek tasarlamaktadır; isteme ve sözü, sadece törensel bir gerek olması açısından değil, tanışma ve kaynaşmanın da olanağı olarak önemsemektedirler. Gençlerin eş seçme kriterlerinin kendi topluluk çevrelerinin sunduğunun dışına çıktığını hatırlarsak, tanışma ve anlaşma iki tarafın ailesi için de, gerçekten ilk kez tanışma olarak gerçekleşmek durumunda olacaktır.

Kına konusundaki tutum ise biraz daha farklıdır. Kına genellikle romantik ve nostaljik duygularla değerlendirilmekte, kültürel anlamda ise geleneğin zenginliğini gösteren bir uygulama olarak görülmektedir. Farklılığı zenginlikleri olarak yorumlama yönünde bir yaklaşımın güncelliği ile de birlikte düşünürsek, kına töreni uygulanmasında bir mahsur olmayan 'zenginlik katıcı' farklılıklardandır.

Olası düğünün gençler tarafından nasıl halay edildiği konusuna gelindiğinde, genç kuşakta büyük ve kalabalık düğün isteyenlerin sayısının, 34 kişi içinden ancak 13 kişiyi kapsadığı izlenmektedir. Geri kalanlar ise az sayıda katılım olan bir düğün törenini tercih edeceğini belirtmiştir. Bu konuda bir çok görüşmede öne çıkan vurgu "düğünümde benim tanımadığım kişiler olmasın" isterim cümlesinde somutlaşmaktadır. Henüz salonlara yansımamış olan bu dilek, kolektif bütünün genel görünümüne ilişkin temel etki edecek niteliktedir. Aynı konudan devamla, görüşülen gençlerin yarısına yakını, ailelerinin geniş akraba ve komşuluk bağlarında biçimlenen tanıdık ağları ile kendilerinin tanıdık ağları arasında bir ayrım yapma ihtiyacı duymaktadırlar. Düğünde istenmeyen tanıdıklar, kendilerinin hiç görmediği, sırf akrabalık bağlarıyla gelmiş olanlardır. Düğünün az sayıda kişiyle yapılması konusunda Almanların en fazla 100 kişi ile yaptıkları düğün törenleri referans olmaktadır. Bu bilgi ve etkileşim doğrudan iletişim yoluyla kurulmamıştır; görüşülenlerin içinde Alman düğününe katılmış olanların sayısı sadece ikidir.

Dikkat çekici olan bir olgu, gençlerin önemli sayıda kısmının kır düğünlerini cazip bulmasıdır. İlginç olan bir diğer nokta da şudur elbette: İsteklerini, "her zaman yapıldığı gibi olmasın, ben değişik bir şey olsun isterim" biçiminde gerekçelendirirken, aslında önemli bir çoğunluğun aynı hayali kurduğu ortaya

çıkmaktadır. Kır düğünü isteyenlerin toplam içindeki sayısal karşılığı 6'dır. Buradaki referanslar genellikle Türkiye'deki ve Berlin'dek üst-orta sınıfın evlilik törenlerine yöneliktir. Nitekim kır düğünleri veya açık havada yapılan düğünler Türkiye'de de sayısal olarak dikkat çekmeye başlamıştır. Gençler bu tür düğün örneklerini Türkiye'deki tatil amaçlı gezilerinde, katıldıkları düğünlerde görmektedirler. Medya ortamları da düğün törenleri konusunda içerik aktaran metinlerle doludur. Evlilik törenleri medyada, televizyon dizilerinde ve magazin programlarında dikkat çeker ölçüde yer bulmaktadır.[229] Anlaşılan odur ki, medyanın aktardıkları, topluluklar üzerindeki etkileri açıkça izlenebilir boyutlara varabilmektedir. 1990'ların sonlarında Prenses Diana'nın gelinliğinin Almanyalı Türklerin düğünlerinde popüler olduğunu hem sektörden kişiler hem de aile görüşmelerinden kadınlar belirtmişlerdir. Dolayısıyla kır düğünlerinin kaynak referansı kırlar değil kentlerdir. Kır düğünü istediğini belirtirken, geleneksel köy düğünleri ile kendi imgelemindeki kır düğünü arasında bağ kuran sadece bir kişi vardır.[230] Bu konuda önemli bir ayrıntı Berlin'in kır düğünleri için uygun olmamasıdır. Kent böyle bir mekan sağlamakta yetersizdir, olası mekanlar ise uzak ve organizasyon açısından pahalı görülmektedir. Bu nedenle, kır düğünü hayali kuran gençlerin bir kısmı, düğünü Türkiye'de yapmayı da olasılık olarak düşünmektedirler.

Düğünün içindeki sıralı programa yaklaşımlarında, takı konusundaki rahatsızlığın sık dillendirildiği izlenmiştir. Takı kimi zaman görgüsüzlükle ilişkilendirilmiş, özellikle anons edilmesi eleştirilmiştir. Diğer bir olumsuz yanı ise düğünün toplam zamanı içinde çok fazla yer tutmasıdır. Konukların tamamının takılarını takmaları, hele de bunların anons edilmesi, eğlenceyi kesintiye uğratmaktadır. Bu nedenle takı anları bir çok kişi için, özellikle de gençler için çok sıkıcıdır. Gene de gençler, evlilik hediyesi olarak takıdan tamamen vazgeçmeyi düşünmemektedir. Sadece biçimsel olarak farklı yapılabileceğini belirtmektedirler.

---

[229] Televizyonda yayınlanan Binbir Gece adlı dizi, 2008 senesindeki sezon kapanışını gösterişli bir düğün sahnesiyle bitirmiştir. Bu örneğin daha önemli yanı, dizinin son bölümünün canlı olarak yapılmış olmasıdır. Dizideki karakterlerle gerçek medya insanlarının medyanın kurduğu dünyada bir araya gelişini izlemek, gerçek ile kurmacanın şaşırtıcı ölçüde iç içe girdiğini görmek, bu örneği tek başına bir inceleme konusu yapabilecek boyuttadır. Ayrıca alan araştırması sırasında Gülşen adlı bir kadının düğünü hem Alman medyasında hem de Türk medyasında sürekli haber yapılmıştır.

[230] Alper ile görüşme protokolünden (30 Ağustos 2007). Alper'in ailesi Tunceli kökenlidir. Fakat Alper Tunceli'yi hiç görmediğini, Türkiye'ye sadece tatil amaçlı gittiğini belirtmiştir.

Gençlik görüşmelerinde, gelinin kırmızı kuşak bağlaması konusunda da genel uygulamayı eleştiren kişiler olmuştur. Üniversite öğrencileri içinde bu oran daha yüksektir. Bu konudaki eleştirisini dile getiren bir erkek öğrenci, "kendi düğünümde böyle bir ısrar olursa eğer, gerekirse eşimin belinden kuşağı çıkarıp ben takarım" diyerek müdahale konusunda da aktif olacağına işaret etmiştir. Oransal değerlere baktıktan sonra bu tartışmaya devam edelim. Görüşülenlerden tamamına yakını, kırmızı kuşak bağlama törenini onaylamamaktadır. Ne var ki, bu konudaki eleştirilerin boyutları ve şiddetleri farklıdır. Özellikle anne babayı kırmama, onların beklentilerini yerine getirme konusunda daha uzlaşımcı bir yaklaşım kendini göstermektedir. Kuşak ile bekaret referansı arasındaki bağ olumsuzlanmakta, görüşülen 19 kadının 8'i, "benim için bekaret önemli değildir ama ailem isterse bağlarım", diyerek bunun uygulamada bir gerilime yol açmasına gerek olmadığını belirtmektedirler. Aynı uzlaşımsal yaklaşım dini nikah konusunda da kendini göstermektedir; dini nikaha gerek yoktur ama aileler isterse de itiraz edilmez.

Son olarak çarşaf kontrolü uygulaması ile ilgili görüşlere bakalım. Bu uygulama, günümüzdeki düğünlerde de artık neredeyse tamamen terkedilmiştir. Gençler açısından en şiddetle eleştirilen uygulamalardan biridir. Bunun üzerine sadece balayının vazgeçilmez olarak yerleşikleştiğini söylemekle yetinelim. Bilindiği gibi balayı seyahati, genç çifti düğünün hemen ardından, topluluk denetiminden uzaklaştıran yanıyla, çarşaf kontrolünü otomatik olarak tören dışına atan yanıyla önemlidir.

Bu bölümü, gençlerin görüşleri ve tasarladıkları düğünlerini daha geniş bağlamda, aileleri ile ilişkilerinin de boyutlarıyla birlikte değerlendirerek bitirelim. Gençlerin yarısından fazlası düğünün törensel aşamalarında bir sadeleşmenin gerekliliğini düşünmektedirler. Kişisel fikirlerinin ailelerine göre farklılaştığı durumlar özellikle kuşak ve bekaret konularında ve düğüne katılımın boyutları konusunda dikkat çekmektedir.

Düğünün organizasyonel ve maddi boyutları düşünüldüğünde taraflardan birinin kararından çok, gençler ile aileler arasında bir uzlaşı noktası ile belirlenecek gibi görünmektedir. Çünkü gençlerin önemli bir kısmı, son kararı kendilerinin vereceğini söylemekle birlikte, tören aşamasında ailelerinin beklentilerini de dikkate

alacaklarını "bir orta yol buluruz" diyerek ortaya koymaktadırlar. Söz konusu orta yol kaçınılmaz olarak tarafların karşılıklı tavizlerini içerecektir. Görüşülenlerden bir kişi kendi olası evlilik törenine ilişkin ailesininkinden çok farklı bir organizasyon tasarlamış olmakla birlikte, bunun gerçekleşmesinin kolay olmayacağını gene kendi öngörmüştür.[231] Nitekim, aynı genç, alan çalışmasından yaklaşık yedi ay sonra neredeyse bütünen ailesinin istediği doğrultuda bir düğün töreniyle evlenmiştir.[232] Bu örnek durumun günümüzdeki düğünlerde bir istisna olarak değerlendirilmesi henüz mümkün değildir.

Yukarıdaki bilgiler şimdilik, gelecekte yapılacak evlilik törenlerindeki değişimin ilk işaretleri olarak yorumlanabilir. Konuyla ilgili görünüm ancak ilk kuşağın devrini tamamlamasıyla ve 'iletişimsel bellek' kapsamının tamamen dışına çıkmasıyla biraz daha netleşecektir. Dolayısıyla bu çalışma aslında, süreci iletişimsel boyutuyla izlemek açısından, bir yanıyla, eksiklikleri göze almış bir erken çalışmadır.

[231] Engin ile görüşme protokolünden (16 Ağustos 2007).

[232] Engin'in düğünü /sene: 26 Nisan 2008.

BEŞİNCİ BÖLÜM
DÜĞÜN TÖRENLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ: DÜĞÜN GÖSTERİSİNDEN KİMLİK GÖSTERİSİNE

Bu kısım bir önceki bölümdeki betimsel bilginin yorumlanmasını ve analizini içermektedir. Berlin'deki evlilik törenlerinin yaklaşık 30 yıllık süreç içinde geçirdiği aşamalar ve farklılaşmaların, geçmiş ile bugün arasındaki rotaları özetlenecek ve değerlendirilecektir.

Medya ve evlilik törenleri bağlantısı ise ayrı bir başlıkta analiz edilecek önemde ve kapsamdadır. Bu çalışmanın temel yaklaşımlarından biri, medyanın (yaygın medya ve bireysel medya olarak), törensel etkinliklere dâhil oluşunun, sadece etki olarak sorgulanamayacak kadar karmaşık olduğudur. Bu yönde çalışmanın argümanı, medyanın, törenin kendisini medyalaştıran bir sonucunun olduğudur. İlgili başlıktaki tartışma, Appadurai'nin imgelem vurgusuyla bağ kurarak ilerlemektedir.

5.1. EVLİLİK TÖRENLERİNDE DÜNDEN BUGÜNE

Alan verilerinin betimlendiği kısımda topluluğun aidiyet bağlarına ve bunlardan hareketle kimlik çerçevelerine değinildi. Kendini, Almanyalı ama Türk, Berlinli, Kreuzbergli benzeri ifadelerle tanımlayan topluluğun aslında çoğul bir kimlik oluşturduğu belirtildi. Söz konusu kimliksel çoğulluk, kişilerin kültürel pratiklerini yorumlarken başvurdukları kültür kavrayışının pragmatik ilintileriyle de desteklenmektedir. Gençlerdeki çoğullaşma ulus-ötesi rotanın bir ucunda Türkiye diğer ucunda Almanya yoktur, onların kimliklenme pratikleri Aksoy'un (2007: 421–443) çerçevesinin arzu ettiği kozmopolit çoğulluğa daha da yaklaşmaktadır. Ayrıca Berlin'in kentinin, Marcus'un işaret ettiği anlamda ağsallaşması ve çoğullaşması, ulaşım, iletişim, medya ağları bağlamlarında, açıkça izlenebilmektedir.

Kültür ve bellek bağını kuşaklar ve 'iletişimsel bellek' bağlamlarında tartışırken, Berlin'deki etnik niş ekonomisine eklenen düğünlerin sektörel yapısının ve medyanın, toplulukların içinde olduğu pratiği doğrudan yönlendiren iki önemli

unsur olarak öne çıktığı ortaya koyulmuştur. Şimdi, düğün törenlerinin tarihsel sürecinin günümüzdeki geldiği noktada, ulaşılan sonuçlar analiz edilecektir.

5.1.1. Evlilik Törenlerinde Kayan "Ağırlık Noktaları"

Berlin'deki Türkiye kökenli toplulukların evlilik törenlerinin gelişimi, Türkiye'deki Büyükşehirlerde ortaya çıkan iç göç topluluklarının evlilik törenleriyle önemli benzerlikler göstermektedir. Bu konuda düğün salonlarının ve devamında yan sektör unsurlarının ortaya çıkması törensel etkinliği hem içerik olarak hem de biçimsel olarak belirlemiştir. Özellikle sosyal ve ekonomik değişimin göç gerçekliğiyle birlikte ortaya çıkan nesnel ve öznel kırılmalar dâhilinde, daha hızlı gerçekleştiği ortadadır. Burada değişim ilerlemeci (*progressive*) bir yaklaşımla yorumlanmamalıdır elbette. 30 yıllık aralığı lineer bir yapıda takip edersek geleneksel uygulamaların değişimlerini şöyle izleyebiliriz. Törensel etkinliklerin geleneksel içeriğini oluşturan unsurlardan tamamıyla uygulamadan kalkan örneğin çarşaf töreni olmuştur. Evliliğin toplumsal onayından sonraki denetleme aşaması olarak görülebilecek bu etkinlik, balayı gezisinin yerleşikleşmesiyle tamamıyla terkedilmiştir. Kına töreni ilk yıllarda evlerde yapılmış, 1990'ların sonlarından itibaren bu etkinlik de sektörün içine çekilmiştir. Düğün salonlarının kına buluşmaları için de bir mekana dönüştüğü bu yeni dönemde, müzik, ikram ve materyal unsurlar da içeriğe yeni unsurlar olarak eklenmiştir. Bindallı, kına, kınalık, paket toz kınalar, parlak halay mendilleri gibi unsurlar, geleneksel olana yaslanmakla birlikte, kentsel ortamda yepyeni görünümlerde ve materyal unsurlarla birlikte adeta yeniden keşfedilmiştir.

Berlin'deki düğün salonu evliliklerindeki değişimlerde dikkat çekici unsurlardan biri pastadır. İlk yılların düğünlerinde pasta hiç yokken, son yıllarda, döner bir kaide üzerinde sunulan yedi katlı süslemeli bir pasta törenin önemli olarak işaretlenen bir anını oluşturmaktadır. Kimi salonlarda bir bıçakla değil, işlemeli veya kadife bir kında saklı kılıçla kesilmektedir pasta. Salon orkestrası pasta anonsunu ve törenini bizzat yönetmektedir. Düğün sahiplerinin pasta törenini kendi getirttikleri müzisyenleri veya tanıdıkları eşliğinde gerçekleştirmesine asla izin verilmemektedir. Bir düğün sahibi, "ne olursa olsun, pasta anonsunu düğün sahibinin getirdiği müzisyene bırakmam. O anı illa ki benim orkestram sunacak." Kılıcın bir türlü

kınından çıkmaması, bıçağın kesmemesi durumlarında verilecek bahşişler elbette kaybedilmeyecek önemdedir. Bahşişin kimde kalacağı ise bu örnekte izlenmektedir.

a. Kolektiften Bireye

Ağırlık noktasının kolektiften bireye doğru kaymasını farklı örneklerden izleyebiliriz. Bu konuda, salonda izlenebilecek diğer bir değişim, gelin damadın pozisyonudur. İlk düğünlerde gelin damat topluluktan neredeyse hiç ayrışmamaktadır. Alan betiminde aktarıldığı üzere ne gelin damat masası, ne de çiftlerin salondaki etkinlikleri özel bir önemde değildir. Topluluğun çiftleri kutlamaktan ziyade adeta kendini kutladığı duygusunu aktarmaktadır görsel kayıtlar. Günümüzdeki düğün buluşmalarında gelin ile damadın konumu farklılaşmıştır. Salondaki törensel aşamalar onların aktörlüğünde ilerler. Hatırlayacak olursak, düğünü asıl başlatan gelin damadın salona girişidir. Bu aşama mini bir medya ordusunca adım adım takip edilir, kimi zaman dev ekranlardan çiftin dışarıdan içeriye doğru yürüyüşü canlı olarak izlenir hatta. İlk dansta, takı töreninde ve pasta kesmede, çiftler hep sahnededir. Gelini ve damadı merkezde/sahnede tutmanın bahaneleri ise sürekli artmaktadır; kuşak bağlamanın salona taşınmış bir etkinlik olması, gelin ve damada yaptırılan dans yarışması yeni uygulamalardır ve bu bahanelerin en güncel örneklerindendir. Sahnede olmadıkları zaman, masalarında otururken ekranlardan konuklara bakarlar. Önceki düğünlerde topluluğu onaylayan tören ve eğlence anlayışı, günümüzdeki düğünlerde gelin ve damadı onaylayan bir rotada değişmiştir. Fakat çiftlerin adeta medyatik figürler haline geldiği, baş aktör konumuna yükseldiği bu durum, salonun atmosferine ekranlardan değil de topluluğun içinden baktığımızda yeni boyutlar ortaya çıkmaktadır. Oradan bakıldığında, kendini onaylayan topluluktan çiftleri onaylayan bir topluluğa ulaştığımızı söylemek basit bir yorum olacaktır. Topluluk evlenen çiftlerin varlığına göre akan bir programın içinde hareket etmektedir. Fakat diğer yandan, yeni kolektif görünümün içindeki maddi ve manevi beklentiler bireyselleşmektedir. Bunun en açık göstergelerinden birisi, takı töreninin değişen içeriğidir. Türkiye'deki kırsal bölge düğünlerinde ve Berlin'deki ilk düğünlerde özellikle vurgulanan, salonun retoriğini bütünsel olarak belirleyen dayanışma vurgusudur. Takı töreni, topluluğa eklenen yeni aileyi kurum olarak desteklemekte ve kutlamaktadır. Bu yanıyla takı Türkiye'deki eski düğünlerde de saklı, kapalı verilen bir hediye olmamıştır. Fakat taahhüdü örtük

olarak hep olmuştur. Günümüzde, Berlin'deki düğünlerde takının anons edilmesi ve kamerayla kesintisiz olarak kaydedilmesi iki nedenle yeni bir olgudur. Öncelikle eskiden sosyal taahhütlerle sınanan güven ve karşılıklılık ilişkisi artık örtülü bir maddi destek olarak sürmemekte, doğrudan görsel kayıtla ispat edilmekte veya sınanmaktadır. Takı uygulaması konusunda hala dayanışmayı öne çıkaran yorumlar vardır fakat bunların eskiye gönderme yapan, nostaljik bir duygudan beslendiği de açıktır. Maddi birikim ve yatırım yapmak hedefli hareket eden göçmen topluluklar için toplanan takı parası, yeni aileyi destekleyen bir miktar olmaktan ziyade birikim ve yatırım olarak görülmektedir. Nitekim bu para hiçbir zaman tamamıyla gelin ve damada verilmemekte, önemli bir kısmını, damadın ailesi düğün masraflarını karşılamak üzere almaktadır. Devamında takının kimde kaldığı tartışma konusu olmaktadır. Takının anlamının değişimi bu kadarla da kalmamaktadır. Salonda bulunan konuklar için takı olarak verilen para (en az 50 Euro) veya altın, birçok kişi bir gecelik aile eğlencesine verdikleri bedel gibi algılanmaktadır. Takıya verdiği paradan rahatsızlık duymaya başlayan fakat toplumsal bağları nedeniyle bundan da vazgeçmeyen birçok kişi, bunu ailecek katılınan bir gecelik yemekli ve müzikli eğlencenin parası olarak rasyonalleştirmektedirler. Bu örtülü görüşlerle birlikte açıktır ki takı töreni kurum olarak aileyi destekleme üzere düşünülmediği gibi, tam olarak evlenen çiftleri destekleyen bir etkinlik olarak da değerlendirilemez. Takı parasının içinde payları olan, düğünün eğlence ve ikram boyutunda asıl organizatörü olan, düğün salonları da bunun farkındalığıyla hareket etmektedirler. Konukların ve sektör insanlarının söylemini buluşturan bu gerçekliği bir kez daha, görüşmelerden bir aktarımla hatırlayalım.

> Aile ilişkileri bağları değişiyor. Düğünlerde [eski sıcaklık] olmuyor artık. Herkes gidiyor, insanlar deşarj oluyor, halay çekiyor, oynuyor, eğleniyor. Hem de ucuza. Düşün, 50 Euro takıyorsun ama yemek olayı var, içki içiyorsun, kuruyemiş var. Bir gazinoya gitsen 300 Euro'ya çıkarsın ama burada 50 Euro veriyorsun. (…). Karnımız doysun yeter, diyorlar. Müzik de şimdi, şöyle: Ortam iyi olsun istiyorlar o kadar, iki kadeh içince her şey güzel geliyor zaten.[233]

Kolektiften bireyselleşmeye doğru olduğunu belirttiğimiz değişimin somut verilerini dört izlek üzerinden yineleyelim:

[233] Tevfik Dağdeviren (Bizim Alem Dergisi) ile görüşme protokolünden (9 Ekim 2007).

1. Berlin'deki ilk düğünlerde sıklıkla vurgulanan dayanışma cümleleri, şimdi gençleri merkeze alarak kurulmaktadır. Ortamda kolektif olarak yaşanan duygular yönetilen teknik bir unsura dönüşmüşken, bireysel duygular asıl gönendirilen şeylerdir.

2. Düğün etkinliğinin içeriğini belirleyen motivasyonun kolektif olmaktan ziyade bireysel duygulara öncelik veren biçimde kaydığını örneklemede orta kuşağın aktardıklarına ve yaklaşımlarına başvurabiliriz. Bugün anne baba olan bu kişiler, gençlerin tüketime yöneldiğini "yok nedir anlamıyorlar" benzeri ifadelerle serzenişle vurgulamaktadırlar. Onlara göre, gençleri kontrol altında tutmak şimdi eskiye göre çok daha zordur. Z.V. bunu şu sözlerle açıklamaktadır: "Bizim ailelerimizin bize yaptığını onlara yapmaya kalksak hiç dinlemezler, 'ah, was sagst du da' [*ne diyorsun sen ya*]", deyip güler geçerler.[234] Diğer yandan Alman yasalarının gençleri korumasının, onları kontrol etmeyi güçleştirdiğini bir neden olarak gören A.A.'nın bu değinisi, alan çalışması sırasında sıklıkla duyulmuştur. Fakat bir yandan gençleri eleştiren aileler, diğer yandan, örneğin evliliğin törensel organizasyonu konusunda, çocuklarının bütün isteklerini yerine getirme yönündeki çabalarını "benim çocuğum bir kez evleniyor ama, ne istese hakkıdır" diyerek şefkatli cümlelerle gerekçelendirmektedirler. Kaldı ki, şu anda sektör tarafındaki rekabete, "orijinal bir düğün" yapma arzularıyla birlikte kendileri de eklenmektedirler.

3. Gençlerin eş seçimlerindeki kriterlerin farklılaştığından ve bunun izlenebilir bir boyuta ulaştığından daha önce söz edilmişti. Kısaca hatırlamak gerekirse, eş seçmede önemli vurgu sosyalleşme olarak kültür anlayışıyla bağlı olarak "bizden biri olsun" ifadesinde somutlanmaktadır. Üniversiteli gençlerde de aynı kriter geçerlidir fakat biraz daha geniş bir yorumla: Onlar için "bizden biri" kriteri "göçmen kökenli olsun" ek cümlesiyle diğer ülke göçmenlerine genişlemektedir. Eş seçiminde dikkat çekici olan, Türkiye kökenli olmasını isteyenlerin Türk ve Kürt etnileri arasında ayrım yapmaya nadiren yönelmesidir. Fakat din bağları hala oldukça önemlidir. Gene de evlilik

[234] E.V. ve Z.V. ile görüşme protokolünden (3 Eylül 2007).

konusunda “sonunda benim dediğim olur” diyen gençler bireysel tercihlerinin artan gücüne işaret etmektedirler.

4. Düğün ortamında gençlerin merkezi bir konuma yerleşmesi ve bütün eğlence ortamını yönlendirmesi bireyselleşmenin artan öneminin bir diğer göstergesidir. Dolayısıyla aşağıdaki tespit de bireyselleşmeyle bağ kurmaktadır.

b. Törenden Eğlenceye / Düğün Salonundan ‘Event Center’e

Düğünlerde eğlence her zaman vardır ve temel bileşenlerdendir. Tarihsel olarak eğlencenin sergilenme ve pratik edilme biçimine bakıldığında karşımıza yukarıdaki tespitlerle birleşen yeni bir görünüm çıkmaktadır; düğün buluşmalarında eğlence eski yıllarla karşılaştırıldığında çok daha ağırlık kazanmış, hatta yeni boyutlar kazanmıştır.

Daha önceki yıllarda kendilerini “düğün salonu” olarak sunan salonlar, 2000li yıllarla birlikte “event center” adını kullanmaya yönelmişlerdir. Adlandırma olarak, düğün salonundan “event center”e geçiş ile, törenden eğlenceye geçiş arasında doğrudan bağ kurulabilir. Burada elbette törensel yanın tamamen terk edildiği ve eğlencenin gündeme girdiği değildir söylenen. Düğün buluşmasını belirleyen, hala geçerli olan bu iki aktör arasında, ortamı yönlendirmede ağırlığın eğlenceye doğru kaydığından söz edilmektedir.

Tarihsel aşamalarıyla hatırlayarak devam edersek, genç kuşağın sayıca oldukça az olduğu 1980li ve 1990lı yıllarda, salona sayı olarak ilk kuşak göçmenler hâkimdi. Hem eğlence anlayışında hem ortamın sosyal olarak kontrolünde onlar belirleyiciydi. Toplulukta, birbirinin bakışıyla denetlenen ve biçimlenen bir ilişki formu ağırlıklıdır. Bu kişilerin kılık kıyafet tercihlerini de belirliyor olmalıdır. İlk yılların düğünlerinde topluluktaki bireylerin dış görünüm olarak pek gösterişli olmadıkları, kuaföre ve makyaja nadiren başvurdukları alan betiminde aktarılmıştı.

O günlerden günümüze geldiğimizde topluluğun genel resmi birçok biçimde değişmiştir. Genç kuşağın sayısı açıkça ağırlıktadır. Müzik anlayışının değişimi zaten Türkiye’deki müzik sektörüne bağlı gelişmelerle koşut olarak, 1990’ların sonlarından bu yana popüler müziğin çizdiği rotada ilerlemektedir. Berlin’deki düğünlerde popüler tüketime sunulan müzik parçaları etnik unsurlarla ayrıca çeşitlenmektedir.

Yeni müzikler, yeni eğlence ve dans türlerini getirmektedir; salonun eğlence resmi yeni bedensel performanslarla, yeni sahne performanslarıyla, yeni beden temsilleriyle ve giyim estetiğiyle açıkça farklılaşmıştır. Bütün bunların düğün salonlarının yeni ışıklandırma, sahne, dekor ve konuk yerleşimi yapısının içinde gerçekleştiğini söylemek bu resmi biraz daha belirginleştirecektir. Düğün aileler için takı törenine kadar sürmekte, ailecek eğlenmenin ortamı olarak görülmektedir. Takı sonrasında gençler eğlencenin yönetimini bütünüyle belirlemekte, renkli spot ışıklarla birlikte sahne disko havasına bürünmektedir. Müzik repertuarı eğlencenin biçimini de belirlemektedir. Nitekim disko atmosferinde günümüzde genç kuşak için en gözde dans türünün halay olduğu, hatta özellikle *Çepki* olduğu bir kez daha hatırlanmalıdır. Diğer yandan, gençlerin beden ritimleri ve dans anlayışları müziğin ritmini belirlemektedir; halay müziklerinin temposu hızlanmaktadır. Aynı zamanda hiphop dansı ve break dans figürleriyle melezleşen bir performans bütünüdür pistte izlenen. Bu orta yaş kuşağını yer yer huysuzlaştırmaktadır ve eğlenceden uzaklaştırmaktadır. Sayısı iyice azalmış olan birinci kuşak ise, onlara aynı zamanda saygı sergilemeyi de performans olarak ihmal etmeyen genç kuşağın enerjisinden beslenmekte gibidir adeta.

Bu enerji program akışındaki boşluklara karşı tahammülsüzdür. Özellikle takı töreni, eğlenceyi durduran bir ara aşama olarak şikâyetle karşılanmaktadır. Nitekim, takı süresini kısaltmak için takı anonsçularının inisiyatif kullandığı, anonsları kısıtladığı durumlar örneklenmiştir.[235] Eğlencede boşluk olmaması, ortamı yöneten kişilerin kendilerine görev olarak belirledikleri bir unsurdur; örneğin yemek arasında orkestranın susması, pistin boş kalması atmosferin coşkusunun sönmesi olarak görülmekte ve tercih edilmemektedir. Günümüzdeki düğünlerde, eğlencenin ve aksiyonun kesintisiz sürmesi, düğünün kalitesine ilişkin bir gösterge olarak değerlendirilmektedir.

Fakat açıkça görülmektedir ki, eğlenceyi yönlendiren temel dinamik gençlerdir. Müzisyenler repertuarlarını onlara göre güncellemekte, ulus-ötesi Türk müzik kanallarını kendilerini güncelleme sorumluluğuyla takip etmektedirler.[236]

[235] Nuri Köşker ile görüşme protokolünden ve katılımlı gözlemle izlenen düğünlerden (26 Eylül 2007).

[236] Grup Canlar (2 Eylül 2007), Nuri Köşker (26 Eylül 2007)görüşme protokolünden.

Salonlar dışarıdan orkestralarla anlaşırken benzer kaygıları göz önünde bulundurmakta, Berlin düğün salonlarında ünlenmiş grupları bağlamaya çalışmaktadırlar. Salonlara yansıyan etnik renklilik, özellikle müzisyenlere, her toplum için her dilde sevilen parçaları bilme sorumluluğu getirmiştir. Etnik hassasiyetler, konu gençlerin eğlencesi olduğunda ister istemez geçersizleşmektedir. Eğlence, bir yandan standartlaşırken, diğer yandan bu standart toplulukların beklenti ve talep yelpazelerine göre çeşitlenen bir koşulda olmaktadır. Günümüzdeki düğünlerde Türkiye kökenli göçmenler arasındaki etnik ayrımlar azalmaktadır. Tüketimin kültürel rotasının çizdiği bu yolda ilerlemede elbette salonlar da konumunu ekonomik faydaları doğrultusunda belirlemektedir. Nitekim alan araştırması sürecinde, en gösterisel/demonstratif Kürt düğünlerinden biri, kendini Türk milliyetçisi olarak açıklayan, hatta bir siyasi partinin yönetiminde olan bir salon sahibinin salonunda izlenmiştir.

c. Törende Standartlaşmalar: Yeni Bir Kombinasyon

Genel sistematiğe tam oturmasa da, bir konuda daha ağırlık noktası kaymasından söz edebiliriz. Düğün organizasyonunda sorumluluk devralan sektör kuşaklara göre izleyeceğimiz rotada nereye yerleşmektedir? İlk düğünleri birinci kuşağın organize ettiğini, o yıllarda sektörün henüz şimdiki gibi bütüncül bir dokuda olmadığını belirtmiştik. Geçen yaklaşık 10 yıllık süreçte, sektör gelişmiş, yan unsurlarla çeşitlenmiştir. Hatta evlilik törenlerinde danışmanlık yapma aşamasına dahi[237] gelmiş, düğünlerin organizasyonunda sorumluluğu devralmıştır. Olağan kuşak sıralamasından hareketle yorumlayabileceğimiz sektör, ilk kuşağın devamında beklenen orta yaş kuşağının yerine geçmiştir. Sonuç olarak, organizasyonun sorumluluğunu taşımada, düğün sahiplerinden, sektör bileşenlerine doğru bir kayma yaşanmıştır. Orta yaş kuşağı günümüzde sektörel yapının sundukları ile çocuklarının isteklerini örtüştürmeye çalışmak konusunda üzerine düşeni yapmaktan mutludur.

Kitlesel yaşanan iç ve dış göçler sonucunda, göç ardyöreli toplulukların kentlerde yaptıkları düğünlerin tamamının yaşadığı değişimin Batı merkezli olduğu ortadadır. Beyaz gelinlikten, pasta törenine, hatta pastanın üzerindeki gelin damat

[237] Prestij'den Şahin Bey ile görüşme'de (2 Mayıs 2007)kendilerinin gençlere nasıl düğün yapacakları konusunda bilgi verdiklerini, kendi deyişiyle bazen danışmanlık hizmeti veriyor gibi gördüğünü belirtmiştir.

biblosuna kadar materyal unsurlarla ortaya çıkan törensel estetik sunum (törenin estetikleştirilmesi) açıkça kent ortamlarına aittir.

Evlilik törenlerinin yapılanışında kültürel aracı olarak sektörün etkileri ile topluluğun kolektif altyapısı önemli bir ilişki biçimine işaret etmektedir. Daha önceki yıllarda kolektif olanı merkezine almış olan topluluk için bu bağlar, bir yanıyla hala etkisini göstermektedir. Bu, sektörün tanıtım, reklam ve müşteri çerçevesini genişletmede başvurduğu hala toplulukların iletişimsel ağlarıdır. Fakat günümüzde bu bağlar, tüketim merkezli düşünülen toplulukların yeni tüketim motivasyonları ile birlikte işlemektedir. Kolektif ağların elbette işlevini yitirdiği söylenemez fakat bireysel tüketim arzularının devreye girmiş olması, evliliğin törensel boyutundan ziyade eğlenceye yönelmeyi ve gençleri asıl hedef kitle olarak tespit etmeyi getirmiştir. Bu bağlantıyı gene N.M.'den bir alıntıyla takip edelim:

> Limuzinle girme salonun kendisinde var; o salonun efendim, gösterdiği sunduğu fiyatlar, hadi onu seçersin. O salon müsaittir, öyle bir girişi vardır, bir lükstür güya. Bizim insanımız da sağ olsun şaşaayı, gösterişi sever… Biraz da dediğim gibi zamanında Türkiye'den nasıl döndülerse, biraz da belirgin bir görgüsüzlük var. Ben bunu açıkça söyleyeyim. Ya da, kendi zamanlarında yapamadıklarını şimdi çocuklarına yapmaya çalışıyorlar. Kendi düğünleri olmadıysa çocuklarına daha değişik şeyler yapıyorlar. Millet desin ki 'aaa şu şunu yaptı' falan. Bizim tanıdıklar sünnet yaptılar çocuğu tayla soktular içeri. Ama dediler ki 'ana eşekle geliyor çocuk.' Yok taht yaptılar, omuz üstünde taşınıyor… Öyle şeyler. Ama bunu da düğün salonu sahipleri yapıyor, işte gösteriş olsun millet beğensin bizim salonumuzu tutsun diye… Ondan sonra bu tarz şeyler böyle, zaten biri yaptı mı diğeri de yapıyor. Salonla anlaşmaya gidildiği zaman soruyor: O salon şunu yapıyor siz yapmıyor musunuz, diyorlar. Biz burayı istiyoruz ama öbür salonun yaptığından da istiyoruz, diyorlar. Sonra ister istemez herkes aynı şeyi yapıyor.

N.M.'nin açıklaması önemli iki önemli şeye işaret etmektedir. Birincisi topluluk içinde sektörün tanıtım ve kampanya faaliyetlerinin hala kolektif bağlarla etki ettiği gerçekliğidir. Bu sektör görüşmelerinde de sıklıkla belirtmiştir. Kulaktan kulağa (*Mundpropaganda*) yayılma yoluyla beklediği etkiyi yapan sektör için, profesyonel reklam mekanizmalarına hala ihtiyaç duyulmamaktadır. N.M.'nin söylediklerinin ikinci vurgusu ise evlilik törenlerindeki standartlaşmanın sürecine işaret etmektedir. Düğünün standart bir formata ulaşmasının örneklerini salondaki törensel etkinlik dizgesinden izleyebiliriz. Bunun yanında yemek ve içecek ikramı ve müzik konusunda da, hemen her düğün salonunun aynı standartlarda hareket ettiği de ortadadır. Ayrıca söz konusu standartlaşma elbette Berlin'e özel yepyeni bir bilgi

değildir. Aynı süreç, Türkiye'deki göç ardyöreli toplulukların İstanbul, İzmir, Ankara, Antalya gibi kentlerdeki düğün törenlerinin değişme süreci ile çok önemli benzerlikler göstermektedir. Bu, alana ilk girişteki karşılaşmaların yeniden hatırlanması ile pekişir. Kendi kırsal yaşamlarında, köyden köye bile adetlerde farklılıkların olduğu bilgisiyle hareket eden topluluk, düğünlerinin aynen Türkiye'deki gibi olduğunu söylerken aslında, peşinen bu standartlaşmış yapıyı referans göstermektedirler.

Salonlardaki düğün buluşmalarının yapısındaki standartlaşma kendini mönülerde, müzik ve eğlence anlayışında ve törensel aşamaların diziliminde göstermektedir. Bu açıdan, Türkiye'deki göç ardyöreli toplulukların İstanbul, İzmir, Ankara, Antalya gibi kentlerdeki düğün törenleri ile çok önemli benzerlikler gösteren Berlin düğünleri, elbette kendi kentsel dokusu içinde ürettiği standartlaşma ile farklıdır. Berlin özgüllüğündeki bu standartlaşma elbette kendi içinde istisnalarını da yaratmıştır. Baktığımızda müzik, eğlence ve yemek anlayışı Türkiye kökenli toplulukları önemli ölçüde buluşturmaktadır. Genellikle yemek olarak pilav, tas kebap, salata ikram edilmekte, hem Kürt hem de Türk müziği eşliğinde eğlenilmektedir. Bu Türkiye kökenli göçmenlerin kendi kültürel farklılıklarını standartlaştırdıkları biçiminde yorumlanabilir. Bölgesel unsurlardan kemençe ve deyiş parçaları, düğünlerin içinde standartlaşma ölçeğinde yerleşmemiştir. Onlar yöreye özel hizmetler olarak, hala akraba topluluklarının kendi sosyal ağları içinden sağlanmaktadır. Standartlaşma, evlilik törenlerine eklenen materyal unsurlar bağlamında da takip edilebilir. Türkiye'den gelen kınalığın ve bindallının Anadolu'nun hangi bölgesine özel olduğu bilinmemekte ve merak edilmemektedir. Sektörün sunumuyla topluluğun tüketimine sunulmuş bu tür materyal unsurlar genellikle kültürel olarak değil, moda olarak değerlendirilmektedir.

Yerleşikleşen düğün töreni formatının içinde, Türkiye'nin bölgesel farklılıklarına has müzik ve eğlence anlayışının, özellikle gençlerin yönlendirdiği sektörel yapı içinde iç içe geçtiğini, kültürel farklılıkların, müşteri talebi doğrultusunda, sektörün hizmet olanaklarının içine çekildiğini görüyoruz. Aynı bağlamla tutarlı bir değişme olarak, Türkiye kökenli göçmenler açısından, kültürel, bölgesel ve dinsel sınırları esneten bazı gelişmelerin evliliklerde de izlenmeye başladığını hatırlayabiliriz. Hem pratikteki hem de topluluklar arasındaki alaşım,

Alman ve Almanyalı Türkler arasında değil, daha ziyade Türkiyeli topluluğun kendi içindeki geçişme ile bağlantılıdır. Bu standartlaşmanın bir boyutudur.

Almanyalı Türklerin bütününe düğüne ilişkin temel beslenme adresleri Türkiye'dir. İzin dönemlerinde Türkiye'nin Büyükşehirlerindeki çok sayıda düğüne katılmaktadırlar. Bu konuda elbette medyanın da etkisi büyüktür. Dizilerdeki ve filmlerdeki düğün sahneleri, magazin haberleri de, topluluğun evlilik törenleri konusundaki pratiklerinde izlenebilir etkiler ve yönelimler doğurmaktadır. Bu konuda Balayı Mağazası ile yapılan görüşmede de belirtildiği üzere Prenses Diana'nın gelinlik modeli 1990'lardaki Berlin düğünlerinde popüler olmuştur. Nitekim o yılların stüdyo fotoğraflarında bunu izlemek mümkündür.

Ulus-ötesi süreçten beslenen evlilik törenlerinde tüketimin merkezileşen niteliği, standartlaşmanın içeriğinde de kendini göstermektedir. Berlin'deki göçmen topluluğun tüketici karakteri kendini öngörülebilir beklentilerde de sergilemektedir. Yeni düğün formlarına yönelik artan ilginin, öncelikle kır düğünlerine devamında ise restoran düğünlerine doğru kaydığı izlenmiştir. Bu konuda ağırlıkla Türkiye'deki üst-orta sınıf düğünleri referans alınmaktadır.

d. Törende Melezleşmeler

Diğer taraftan, Berlin'deki evlilik törenlerindeki standartlaşmanın 'melezleşme' boyutundaki görünümlerine de kısaca dikkat yöneltelim. Bir kez daha 30 yılı hızlıca hatırlayarak ilerleyelim. Burada da en açık melezleşme örnekleri müzikte ve orkestrada görülmektedir. 1980'lerin düğünlerinde henüz bağlama yok denecek kadar azdır; türkü ve halay parçaları elektrogitar eşliğinde çalınmaktadır. 1990 senesinden bir düğünde, damadın bizzat kendisi, kendi düğününde sandalyede oturmuş, elektrogitarı bağlama biçiminde kucağına oturtmuş ve türkü söylemiştir. Bunlar dönemin maddi yetersizliklerinin getirdiği görüntülerdir. Örneğin, gitar eşliğinde Türkü parçaları çalma ve söyleme, bağlamanın 1990'ların başlarından itibaren salonlarda yerini almasıyla yok olmuştur. Müzik aletleri farklılaşsa da, müzik başlangıcından bu yana, Türkiye kaynaklı olmayı sürdürmektedir. Ancak taraflardan birinin Alman veya diğer ülke göçmenlerinden olması halinde, az da olsa başka dillerde müziklere başvurulduğu durumlar yaşanmaktadır.

Düğünlerdeki dil kullanımı da aynı bağlama eklenen bir örnek olarak hatırlanabilir. Daha önceki bölümlerde belirtildiği gibi, 1980'lerin düğünlerinde, düğün kalabalığı, sadece akrabalık bağlarına göre oluşmamıştır. Çünkü o yıllarda, düğün sahibinin akrabaları veya köylüleri, sayısal olarak salonu dolduracak boyutta değildir. Dolayısıyla salonda, akrabalık değil, arkadaşlık ilişkileri sayesinde gelen kişilerin sayısı da az değildir. İş arkadaşlığı bağları, az sayıda da olsa, Almanları da düğün salonlarına getirmiştir. Nitekim o yıllardan düğün kayıtlarında, anons ve duyuruların, hem Almanca hem de Türkçe yapıldığı izlenmiştir. Günümüzdeki düğünlerde ise, artık topluluğun etnik bağlarına göre, Türkçe veya Kürtçe dillerin kullanıldığı gözlenmektedir. Anonslarda ve duyurularda Almanca'ya çok nadiren başvurulmaktadır.

Gerçek anlamda melezleşme örnekleri 1990'ların sonlarından itibaren karşımıza çıkar. 2000'li yılların düğünlerinde gençlerin, *Horon* ve *Çepki* benzeri yöresel halayları yetkinlikle ve severek çektikleri izlenmiştir. Bu halaylar elbette eski düğünlerde de vardır. Zaman onları geçersizleştirmemiştir, aksine güncelleyerek, dönüştürerek, eğlence standardının içine çekmiştir. Eski ile yeni arasındaki halaylarda temel farklılık, halay müziklerinde ve halayın performe ediliş biçimindedir. Hem *Horon*'da hem de *Çepki*'de, 1980'lerle ve 1990'larla karşılaştırıldığında, ritim artışı ve Hiphop figürleriyle zenginleşme açıkça izlenebilmektedir.

Halaylar konusunda aşağıdaki örnekler hem istisnai uygulamalara dikkat çekmekte hem de yeni melezleşme görünümlerini dikkate sunmaktadır. Karadeniz Bölgesi'nden göç etmiş olan topluluğun yaptığı, sadece kadınlara açık olan bir kına töreninde, Arap, Romen, Laz ve Türk müziklerinin yanında, Kürtçe parçaların çalması, gençlerin *Oryantal*, *Romen* ve *Horon* havaları yanında, *Çepki* halayı ile eğlenmesi hiç yadırganmamıştır. Fakat bir gün sonra, erkeklerin de katılımıyla yapılan düğün töreninde bundan kaçınılmıştır. Kürtçe çalınmasını düğün sahibi istememiştir. Bu pratiği düzenleyen belli kriterlerin hala geçerli olduğunu gösteren bir örnek olmakla birlikte istisnadır.

Kadınlar arasında yapılan aynı kına buluşmasında bir diğer ilginç gözlem tek kişilik orkestra ile ilgilidir. Bu kınada, garsonlara, kameramanlara ve fotoğrafçılara

kadar herkesin kadın olması titizlikle organize edilmiştir. Diğer yandan, CD'den çaldığı müzikle dans ederek topluluğu eğlendiren, çalan müzik parçalarına *playback* yapan gencin travesti olması, bunu kadın topluluğunun rahatlıkla tolere ediyor olması dikkat çekmiştir.

e. Sektör: Kültürel Aracılar

Kültürel aracılar olarak evlilik konulu sektörel yapıların yaptığı, kültür ile tüketimin bağını açıkça kurmak olmuştur. Tüketim, "kültürün kavgasının verildiği ve biçimlendiği yer" (Douglas 1999: 73) olarak günümüzde gittikçe daha belirleyici olmakta, tartışmanın 'tüketim toplumu' nosyonuna uzanan rotasına eklenmektedir. Bu nedenle evliliğin kültüre özel boyutları yanında, finansal ve materyal boyutu da özellikle göç toplumlarında, kültürel savaşların hem küresel hem de yerel bağlamda verildiği meselelerden olmaktadır.

Evliliğin törensel aşaması konusunda sektör tarafından yönlendirilen içeriklerin önemli bir dayanağının, özcül köklere demirleyen "aile" mitinin ürettiği duygular olduğunu söylemek yanlış olmaz. Tüketime açılan kimlik unsurlarının hissel ve fikri altyapısıdır. Evlilik romantizmi, ulus-ötesine taşınan materyal unsurları da belirlemekte ve materyal akışları yönetmektedir. 1990'ların sonlarına kadar daha çok nostaljiyle (sıla özlemiyle) bağlantılı duygusal motivasyonu, tüketimin merkezine akıtmış olan sektör, özellikle 2000'li yıllarda, genç kuşağın taleplerine yöneldiğinde bu hattan kısmen çıkmaya ve yeni dinamiklere hazırlanmaya yönelmiş görünmektedir. Fakat bu konuda sert bir geçiş uygun görülmemekte, birinci kuşağın varlığı ve orta kuşağın belli ölçülerde sürdürdüğü geleneksel hayaller hala kollamaktadır. Şu anda geçerli olan evlilik törenlerinin biçim ve içerik olarak yaklaşık 10 yıl içinde tükeneceğini kendisi de tahmin etmekle birlikte, sektör bugünün koşullarında duygusal tüketimden alacağı karı yükseltmede geleneksel kültür yorumundan beslenmeyi sürdürmektedir. Dolayısıyla kendi varlığını maksimize etmek doğrultusunda, özcül ve muhafazakâr olan kültürel dayanakları asla karşısına almamakta, aksine belli ölçülerde beslemektedir. Tüketime eklenen materyal unsurlarla duygusal motifleri birleştiren, örneğin Osmanlı fesini, nargileyi, Berlin'de yeniden kullanıma sokan, bu tür sektörel hamleleri, kökensel unsurlarla

değil de, daha çok ulus-ötesi hatta en geniş anlamıyla turistik tüketim arzusuyla ve içeriklerle bağlantılı düşünmek gerekir.

Diğer yandan bu tür ekonomik oluşumlar, hedef kitleleri Almanyalı Türklerden oluşsa da, kendilerini Berlin'in metropol yapısına açmak, uyumlandırmak zorundadırlar. Çalışmanın örnekleminden hareketle devam edilecek olursa, sektör insanlarının evlilik ve aile anlayışını dönüştüren nitelikte ve içerikteki kültürlerarası karşılaşmalarını konu edinmek önemlidir. Özellikle fotoğrafçılar ve kameramanlar, meslekleri gereği özel kültürlerarası karşılaşmaları sıklıkla yaşamaktadırlar. Farklı nedenlerle Almanlarla da iş yaptıkları olmaktadır. Değişik insan topluluklarını ve değişik mekanları (düğün salonu, restoran, dernek, cami, otel vs.) gözleme olanağı bulmaktadırlar. Örneğin, kendini inançlı bir Müslüman olarak tanımlayan fotoğrafçı S.Ç., biri Türk, biri Alman iki kadının evlendiği bir düğünde fotoğrafçı olarak çalıştığını anlatmıştır. Aynı şekilde yedi aylık hamile olan bir kadının düğününde de fotoğrafçı olarak görev almıştır. S.Ç. bu tür örnekleri, kendi deyişiyle "normal" olarak değerlendirmektedir. Kendi deyişine göre, bu tür olaylarla ilgili olarak arkadaşlarından şaşırtıcı tepkiler duyduğundaki cevabı şöyledir:

> Bir arkadaş sordu işte, bu şey nasıl şey. Olur mu? Ben de dedim normal, artık böyle şeyler var. Tabi onların da hakkı yani, herkesin kendi bileceği bir şey. Yine de insanlar ne der… Bizim kafamızda var. Kendimizi düşünmüyoruz, önce öbürünü düşünüyoruz, o ne der diye. O var bizde.[238]

Bu konuda bir diğer fotoğrafçının, B.F. aktardıkları ve tutumu da S.Ç. ile yaklaşık aynı yöndedir. Gene de, Türk müşterilerinin sayıca ağırlıklı olması B.F.'yi, bazen Alman müşterilerden gelen kimi talepleri kendi asıl hedef kitlelerini ürkütmemek adına karşılamamaya yöneltmektedir.[239] Düğünün sektör ve çalışanlar tarafındaki bu gündelik yaşam deneyimleri salonlarda ve günlük hayatlarında etkisini doğrudan göstermemektedir elbette. Kişiler, iş ilişkilerini, özellikle profesyonel, mesleki olarak tanımlamakta, böylece kendi değer ve inanç yapıları dışındaki karşılaşma deneyimleri ile aralarına mesafe koymaktadırlar: Kendilerinden beklendiği üzere, sadece "işlerini" yapmaktadırlar. Almanya'da karşılaştıkları bir çok evlilik durumu "normaldir" fakat aynı zamanda onların anlayışlarına terstir.[240] Şu

[238] S.Ç. ile görüşme protokolünden (7 Ekim 2007).

[239] Foto Flash ile görüşme protolonünden (18 Eylül 2007).

[240] S. Ç. (7 Ekim 2007), Foto Flash (18 Eylül 2007) ve Davulcu C.A.

halde, bakıldığında sektör çalışanları için iki ayrı bakış ve pratik arasında bir çatışmadan ziyade profesyonel ayrıştırma sözkonusudur.

Elbette, sadece mesleki karşılaşmalar söz konusu olmaz, gündelik hayat ile çalışma hayatını kesen karşılaşmalar da aktarılmıştır. Bu konuda bir örnek, kendi kişisel karşılaşmalarını bir deneyim üzerinden aktaran C.A.'dır. Ek iş olarak, düğünlerde davulculuk yapan C.A., düğünlerde garson olarak çalışan genç bir kadını bir gece, kadın sevgilisiyle öpüşürken görmüştür. Kadının düğün ortamlarında sık karşılaştığı biri tarafından görüldüğü için tedirgin olduğunu anlayan C.A., onunla kısa bir konuşma yaptığını, "bak sen rahat ol, çekinme benden. Bu konuda kimseye bir şey söyleyecek değilim, beni ilgilendirmez", diyerek kadını rahatlattığını anlatmıştır.[241]

Sosyal ve tarihsel olarak düğün salonundan 'event center'e geçiş, salondaki törenin gösteriselleşmesi ile de koşut gelişen bir değişikliktir. Evliliğin gösteri boyutu kazanmasıyla birlikte ayrıca genişleyen sektörel yelpaze, başka yeni aktörleri de hızla içine kabul etmiştir. Berlin'de, ulus-ötesi yayıncılığa eklenen yerel televizyonlardan (TD1, Düğün TV), yeni küçük medya unsurlarına kadar (magazin dergileri) bir çok yeni aktör, bu oluşumda kendilerine yer biçmiş, yer açmıştır. Bireysel medya tüketiminin dışına taşan ve Berlinli Türkler arasında dolaşıma giren yeni medya unsurları kültürel olanı yayarak çoğaltmada, medya yöntemleriyle içeriğine müdahele ederek gösteriselleştirmede aktif rol oynamıştır.

Şu ana kadar bahsedilen değişimlerle ve sürece medyanın da eklenmesiyle birlikte, Almanyalı Türk topluluk açısından değişen ağırlık noktalarına bir tanesi daha eklenecektir: Bu çalışmanın iddiası, diğer bir değişimin topluluğun kimlik etkinliğinin, nostaljik suskunluktan, *demonstratif/self-displaying* bir kimlik sunumuna doğru olduğu yönündedir. Bu bağlamda, medyanın düğün ortamlarına dahil oluşu ve töreni medyalaştırması bir sonraki başlığın konusudur.

[241] C.A. ile yapılan sohpet üzerine (Alan günlüğünden.).

5.2. TÖRENİN GÖSTERİSELLEŞMESİ: DÜĞÜN, MEDYA, GÖSTERİ

Bu başlıkta, medyanın anlam aktarımının ve topluluk yaşamına dâhil oluşunun boyutları törensel etkinlikler örneğinde izlenmeye çalışılacaktır. Konu, özellikle yaygın yaygın medyanın türsel çeşitlenmesi bağlamında, 1990'lı yıllardan itibaren gündeme girmiş ve birçok araştırmacının ilgisini çekmiştir (Couldry 2003, Rothenbuhler 1998, Bell 1997, Dayan&Katz 1992). Bunların hemen hepsi, yaygın medyanın gücüne ve olanaklarına eklemlenen ulus-devlet ideolojisi örneklerini ele almıştır.

Diğer yandan, gündelik yaşama eklenen görsel materyallerin sadece yaygın medyadan kaynaklanmadığı gözden kaçmıştır. Özellikle aile ve bellek araştırmalarına, biyografik tarihlere yönelindiğinde, bireysel tüketime sunulan medya unsurlarının kendileri ve ortaya çıkardıkları görsel yığın, toplumsal hayata eklenen önemli, kapalı bir arşiv/repertuar olarak birikmektedir. Üstelik bu atıl bir birikim değildir; bu tür ev içi (domestik) görüntüler, gündelik yaşama eklenmekte, kendi sosyal hayatlarını sürmektedirler.

Şu halde, burada medya ile kolektif törensel etkinliklerin bağlantısına ilişkin soru tersinden sorulmaktadır. Törensel buluşmaların iletişimsel ve etkileşimsel boyutlarının yanında, performatif ve gösterisel bir boyutlarının da olduğu daha önceki bölümlerde vurgulanmıştır. Medyanın yaşam alanından edindiği, kendi içine çektiği törensel formatlar özellikle medya ritüelleri çerçeveli çalışmalarda sıklıkla tespit edilmiştir. Fakat tören ve medya ilişkisinin tersinden de işleyebileceğini varsaymak, toplulukların medyayı kendi törensel etkinliklerinin içine çektiklerini söylemek olağandır. Kaldı ki, bu bağlamda, kutlama niteliğindeki törensel etkinliklerin, hemen her zaman görsel olarak kaydedildiğini söylemek yeni bir şey değildir. O nedenle, törene medyanın eklendiğini ilk bu çalışma tespit ediyor da değildir. Burada yeni olarak söylenen şey, törenlerin medyayı içine çekmenin de ötesinde, bizzat kendilerinin "medyalaştıklarıdır." Konu, ilgili alt başlıkta detaylandırılacaktır. Fakat bundan önce, imgelem ve imge üzerine, bu bölüme özel, kısa bir kuramsal giriş yapılacaktır.

5.2.1. İmgelem/Tahayyül[242] Üzerine

Daha önce yöntemin kuramsal altyapısının tartışıldığı kısımda da değinildiği üzere, Appadurai'nin bu tartışmaya özgün katkılarından en önemlisi tahayyül/hayali/tasavvur (*imagination/imaginary*) kavramını güncelleştirmesi ve kavramı, kolektif bellek ve kimlik ile bağlantılandırmasıdır. Appadurai'nin imgelemin artık gündelik bir etkinliğe dönüştüğü ve *habitus*'u belirlediği biçimindeki argümanı neden önemlidir? Aslında Benedict Anderson'un "hayali cemaatler" kavramıyla tutarlı bir süreklilik ilişkisi kurması bağlamında, sadece önemli değil aynı zamanda özgündür. Bu çerçevede, hayali cemaatlerden, cemaatçil hayallere uzanan rota daha önce belirtilmişti.[243] Şimdi, belirtilen rotayı akılda tutarak, 'imgelem'in önemi hakkında birkaç ek daha yapmakla yetinilecektir. Küresel dinamiklere bağlı coğrafyalararası, ulus-ötesi insan akışları ile birlikte, ağırlıkla sanatsal ve mitik alanların kullanımında geçerli olan imgelemsel, yaratıcı etkinlik nitelik değiştirmiş, olağan insanların gündelik zihni işinin dışsallaşmasına doğru genişlemiştir. Bunun göç deneyimleriyle bağını kurmak zor değildir; ister gönüllü olsun, ister zorunlu, göçün dinamiklerinde aileler, hayaller, beklentiler vardır (Appadurai 1996: 5–6). Hayali manzaralar, hayali ilişkilenişler olarak, sosyal yaşamın imgelemsel (tahayyül ile bağlantı kuran) yanları vardır.

Medya metinlerinin de ulus-ötesileşen boyutlarıyla birlikte, gerçekçi manzaralar ile kurgusal manzaralar arasındaki sınır daha çok bulanmış; yeni hayali dünyalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlar, gerçek olmayan, fantastik ve estetik dünyalardır (Appadurai 1996: 35). Böylelikle medya, ulus-ötesi manzaralar geçişinde yeni 'hisler topluluğu' (*community of sentiments*) yaratmıştır. Bu yorum aslında ulus-ötesi 'yaygın medya'ya gönderme yapmakta ve oradan beslenmektedir. Fakat medya çerçevesini kültürel toplulukların iç dolaşımındaki bireysel kullanılan medya materyallerine (video filmler, fotoğraflar, dijital görüntüler vs.) kaydırdığımızda, imgesel olanın boyutlarını, soyut ve somut varoluşuyla biraz daha açabiliriz. Aslında

[242] Arapça bir sözcük olan tahayyül hayal sözcüğünden türetilmiş niteliğiyle, hayali, görsel, imgesel olarak da bağ kurması dolayısıyla bağlamla daha iyi ilişki kurmaktadır.

[243] Diyasporik cemaatler ve cemaatçil hayaller kavramları birbirleriyle ilişkilenirler fakat burası Aksoy & Robins'in ve Çağlar'ın uyarısıyla çelişmemektedir.

burada yapılmaya çalışılan, Appadurai'nin argümanını tartışabilecek yöntemsel bir patika açmaktır.

İmgesel/hayali olan zihni dünyadan, diğer deyişle belleğin imgesel içeriğinden, imajlardan ve görüntülerden oluşan materyal dünyaya geçmek bize ne sağlayacaktır? Özellikle göç bağlamında, imgelem-görüntü bağlantısındaki trafiğe bakmak suretiyle, topluluklar açısından imgesel hareketliliği ve hissel uzantıları sorgulamak mümkün olacaktır.

İmgelerin ve imajların bellek ile bağları, 'kopuşlar' deneyimiyle koşut ilerlemiştir. Bir mekandan ve zamandan kopuşun bellek birimi içinde de kopukluk yaratacağı varsayılmıştır. Ölü masklarından, heykellerinden ve ölü fotoğrafçılığından, günümüzün imgelerinin dolaşımına doğru ilerlediğimizde, göçün imge ile olan bağını takip edebiliriz (Sayın 2003). Görüntüyle/suretle (olmayanla - *absen*t) iletişime girmek göç etmeyle bağlantılı bir deneyimdir; burada göç, ölmek (dünya değiştirmek), zaman içinde göçmek, mekan ve olaylar içinde göçmek olarak, en geniş haliyle düşünülmelidir. Diğer bir deyişle, zamansal ve mekansal açıdan artık 'olmayan'ı 'şimdi'nin içine taşımayı sağlayan görsel materyaller, imgelemsel olanı harekete geçirmede ve gerçekleştirmede etkilidirler.

Bireysel medya kullanımı ile ilgili görsel unsurlar genelde sosyal bilimlerin bilim anlayışı ve yöntemler hiyerarşisi içinde pek itibar görmemiştir, bu konuda az çalışma vardır. Kişi ile temas kuran görüntülere ilişkin Walter Benjamin *Fotoğrafın Kısa Tarihçesi* (2002) çalışmasında, bir değinide bulunmuştur. Roland Barthes, *Camera Lucida* (1996) ile, Marianne Hirsch ise *Family Frames* (2002) adlı çalışmasıyla, aile fotoğrafları üzerine düşünmüş teorisyenler olarak akla gelebilecek ilk isimlerdendir. Sosyolojik bir perspektifle, gündelik fotoğraf çekme edimini analiz etmeye yönelmiş olan Bourdieu da (1983) elbette unutulmamalıdır. Appadurai'nin yaptığı ise, imgelerin topluluklar içi yapılarda, üretimine ve dolaşımına dikkat çekmek ve imgelemin küresel dünyadaki gündelik bir etkinlik olarak görünürlüğüne

vurgu yapmaktır. Bu bağlamda Appadurai, sosyal bellek ile imge arasında bir bağ kurmaktadır (t.y.).[244]

İmgelerin güçleri, onların kendi maddi temellerini aşan özelliklerinden gelir. Yani, fotoğraf ve film olarak dışsallaşan imge, basitçe üzerine bazı kimyasalların işlendiği bir plaka veya yüzey değildir. İmgenin kendi maddi temelinin ötesine geçmesi, örneğin bir videoyu kırdığımızda veya bir fotoğrafı yırttığımızda aslında neyi ortadan kaldırmaya çalıştığımız sorusundadır (Burnett, 2007: 59).[245] Dolayısıyla imgeler, sadece baktığımız, seyrettiğimiz şeyler değildirler; onları, insanların kendilerini görme biçimlerini değiştiren aktif materyaller olarak görmek gereklidir. Bu bağlamda Burnett (2007: 34) imgeleri, insanların artık kendilerini bireyler olarak değil, çoğul, melez *persona*lar olarak görmelerine yol açan, kimlik etkinliğinin aktif unsurları olarak değerlendirmektedir. Yazara göre imgeler günümüzde, tek bir yeri, nesneyi ya da kişiyi mesken tutmayan, yeni türde, teknolojik bir zekayı temsil etmektedirler. Bu doğrultuda Burnett, yeni koşulları anlamaya ilişkin şu yeni soruları sormaktadır:

> İnsanların imge dünyaları kabul etmeleri ve bu dünyaya katılımları, tarihin yeniden tanımlanmasını ve hem uzaktaki hem yakındaki olaylara angaje olmanın ne demek olduğunun, radikal şekilde yeniden düşünülmesini mi gerekli kılıyor? Yeni mekan, yerellik ve cemaat tanımlarına mı ihtiyaç var? Imgeler, muhafaza ve bellek nosyonlarının yazılı dil ve söylemden izlere, fragmanlara, sözlü olana, müzikal olana ve şiirsel olana kaydığı çarpıcı bir hareketlenmeyi mi haber veriyor? (Burnett 2007: 38).

Burnett, imgesel olanın yaşam alanındaki etkisini düşünürken, fotoğraf çekme ile imge yaratma arasındaki farkın derinleşmesini örnekleyerek,[246] imge/hayal işinin boyutlarının katmanlaşmasını serimler. Verdiği örnekten hareketle, algıların,

---

244 Appadurai, Arjun (t.y.). "Archive and Aspiration". In: *Information is Alive*. Joke Brouwer and Arien Mulder (eds.). Nai Publishers: Rotterdam. (14-25). Erişim: http://www.appadurai.com/publications_01-pres.htm / 1.5.2006

245 Burnett aslında bu soruyu fotoğraflar üzerinden sorar. Hareketli görüntü ile fotoğrafik görüntü arasında temel farklılıklar ayrı bir tartışma konusudur. Basitçe farklılıklara işaret etmek gerekirse, hareketli görüntüyü taşıyan nesne (VHS, CD, DVD) imgeleri ancak teknolojik dolayım sonuncunda gösterir. Dijital fotoğraflar da bu noktada ortaklaşır. Fakat kağıt üzerine basılmış fotoğraflar, bakan kişi için kişisel tarihiyle bağlantılı olan kişinin imgesiyle, resme bakarken karşılaşmasını getirir. Bir fotoğrafı yırtmakla bir fotoğraf CD'sini parçalamak başka bir deneyim olmalıdır bu anlamda.

246 Burnett, müdahele edilmeden baskısı alınan fotoğraf ile bilgisayar ortamında işlenerek, imgesel olarak yeni bir anlam kazandırılmış olan fotoğraflar arasında ayrım yaparken, fotoğraf çekinmeden imge yaratmaya geçiş yaptığımızı belirtir (2007: 58-59).

düşüncelerin, hayallerin ve projeksiyonların çoğulluğunu kucaklayan geniş bir alana çıktığımıza işaret eder (2007: 273).

Benjamin maddi imgeleri ortaya çıkaran dünyanın farklılığına kısaca da olsa ilk dikkat çeken düşünürdür; dolayımlamanın niteliğini sorgularken, gözün şeylere bakışı ile görsel kayıt cihazının bakışı arasındaki farkı görmeye çalışır.

> …fotoğraf makinesine seslenen dünya gözümüze seslenenden farklıdır; her şeyden önce, bilincinde olarak çalıştığımız bir mekanın yerine, bilinçsiz olarak ama etkilediğimiz bir mekan söz konusudur. (...). Psikanaliz nasıl sezgisel-bilinçsiz alanı açımlıyorsa, fotoğraf da ilk kez olarak, görsel-bilinçsiz alanın farkına vardırmakta. (Benjamin 2002: 11).

Nitekim, August Sander "çağımızda bir kişinin kendi fotoğrafı kadar, akrabalarının, arkadaşlarının, sevgilisinin fotoğrafı kadar ilgi gösterilen başka bir sanat ürünü yoktur." cümlesini kurduğunda, sene 1930'dur. (Sander 1930'dan aktaran Benjamin 2002: 29). Fakat bu tespit, uzun bir zaman akademik merak konusu olmamıştır.

İmge üzerine bu değinilerden sonra, şimdi tekrar Appadurai'ye dönelim. Zira Appadurai imgelemden göçmenlik deneyimine yönelmekte, bu çalışmanın tartışması için gereken teorik bağlantıyı da sağlamaktadır.

Appadurai göçmen topluluklar açısından 'sıla'nın aslında kısmen icat edilmiş olduğunu söyler; zira sıla, yerinden edilmişlerin imgelerinde yaşamaktadır. Medya ise bu icada/imgeleme "yer duyusu yitmiş topluluklar yaratma" kapasitesiyle dahil olur. Bu bağlamda yeniden hatırlayacak olursak, günümüzde medya alanları (*mediascapes*) dahilinde, gerçek ile kurgusal manzaralar arasındaki sınır bulanmaktadır. Göçmenler için hatırlanan coğrafya/manzara hayalidir, bu nedenle estetiktir ve fantastiktir (Appadurai 1996: 29-35). İmgelemin gündelik sosyal hayatın bir parçası olduğu bu süreçte, toplumları anlama formunun da değişmesi gereğini savunurken yazar toplulukların 'duygu yapıları'na özel bir ilgi gösterir; duygu yapıları ile 'yerelliğin üretilmesi' (*production of locality*) pratikleri arasında bir bağlantı kurar. Ne var ki Appadurai, Williams'dan ödünç almış olduğu 'his yapıları' kavramını pek açmaz. Kavramın konuyla nasıl ilişkilendiğini, Williams'dan hareketle burada kısaca değerlendirmeye çalışacağım. Williams toplulukların 'his yapıları'ndan söz ederken aslında onların yaşantı yapılarını aktifleştiren ve süreçselleştiren motivasyonlara işaret etmeye çalışır gibidir. Aslında bu anlamda

Williams, Bourdieu'nun ve Appadurai'nin sorduğu, izomorfik olmayan yapı anlayışını, pozitivist yöntemlerin 'ölçümlerine' pek sığmayan sorgu alanlarını daha erken bir zamanda konu edinmiştir. Daha net bir ifadeyle bu düşünürlerin yaşantı süreçlerini oluşum (*becoming*) halindeyken görmeye ve anlamaya çalıştığını söylemek yanlış olmaz. Aslında toplum ile bireyi irtibatlandıran noktaların genellikle görünmez kaldığı bir hareket alanı vardır ki bunu Weber bunu din, karizma, prestij, sosyal tabakalar benzeri konular üzerine sorgulamalarıyla aşmaya çalışmıştır. Levi Strauss'un kavramlaştırmasında ise mit ve mitoslar alanı çıkar karşımıza. Bourdieu tam da eyleyişin halini sorgulamaya çalışırken, *habitus* olarak bireyin/eyleyişin/edimin omuzlarındaki eylemsel sorumluluğun yükünü kısmen topluma yükler; bireyin her zaman bilinçli seçimleri yoktur, genellikle toplumda içselleşmiş, otomatikleşmiş yatkınlıkları (*disposition*) vardır.

Beklendiği üzere, pozitivist anlamdaki bilimsellik anlayışının ve düşüncenin dışlamış olduğu unsurları tekrar içeri çağıran bir özelliği vardır 'duygu yapısı' kavramının. Bu doğrultuda Williams kendi deyişiyle, "hissedilen biçimiyle düşünceden, düşünce olarak duygudan" bahseder (1990: 105). Eagleton, Williams'ın 'his yapıları' kavramını yorumlarken şöyle söyler:

> Nesnelliği ve duygusallığı cüretkar bir şekilde birleştiren 'duygu yapısı', kültürün hem maddi gerçeklik hem de yaşanan deneyim olarak ikiliğini tartışmaya çalışma yollarından biridir (2005: 48).

Bu bölümde yapılacak olan, Appadurai'nin imgeleme ilişkin argümanını, yöntemsel olanaklarla ampirinin içinde takip etmeye çalışmaktır. Söylendiği gibi görsel materyaller ve içerikler, genellikle sanatsal, bilimsel ve yaygın medya bağlamlarında araştırma konusu edilmiştir. Ben ise bu çalışmada, belirtilen konu alanlarından ziyade, bireysel medya kullanımına dikkat çekmek istiyorum. Küçük topluluklar içinde kullanılan görüntüleri konu ediniyorum. Evlilik konusu dahilinde, aile fotoğraflarını, fotoğraf albümlerini, video kayıtlarını kapsayan görsel unsurlar üzerine düşünmeye çalışıyorum.

Görüntüler konu olduğunda, imgelerden imgeleme uzanan bir pratik alanından ve fikri alandan söz ediyoruz. Suretten hayale, temsili olandan öz-algımıza doğru ilerleyen bu bilgisel, hissel, etkileşimsel alan doğrultusunda, günümüzde, sosyolojinin yöntem tartışmaları da, sınırlarını açmaya ve çoğullaşmaya

çalışmaktadır. Ben de, alan deneyimimden hareketle, sosyoloji, iletişim ve antropoloji disiplinlerinin buluştukları kavşakta, görsel olanı okumak ve metinsel olanı görmek üzerine düşünmeye çalışacağım.

Bu materyallerin, bir çok farklı bağlamda, farklı araştırmaların konusu olabileceği açıktır. Bourdieu'nun (1983), 'gayrimeşru sanat' (*illegitimate art*) olarak gördüğü görsellik pratiğinden söz ederken, prensip olarak, içinde kendimizi ve tanıdıklarımızı gördüğümüz görüntülere işaret etmekteyizdir. Basitçe, gündelik hayatta etkileşim sürecine aktif katılan, bellek birimi olarak dışsallaşan, kişisel görsel materyallerin tören, bellek ve aidiyet bağlarını yorumlamaya çalışacağım. Yırtılan, saklanan, çoğaltılan, uzağa gönderilen, birlikte seyredilen, duvara asılan, biriktirilen, televizyona verilen, Youtube'a koyulan bu görüntülerle ilişkilenmenin olanakları üzerine kafa yoracağım.

Günümüzde mutlaka kaydedilen performatif anların (kutlamalar, anmalar, törenler), kendini başkasına gösterme, kendini kendine gösterme ve gösteriselleşme/medyalaşma ile bağını daha önceki bölümde kurmuştuk. Şimdi bu temel motivasyonları aklımızda tutarak, Berlin'deki Almanyalı Türklerin evlilik törenlerinde görsel kaydın aşamalarını tarihsel olarak izleyelim.

5.2.2. Evlilik Törenlerinde Görsel Kayıt: Tarihsel Bir Bakış

Almanya'da Türkiye kökenli göçmenlerin düğünlerinin başlangıcı olan 1970'ler sonunda, düğünlerde henüz video çekimi yoktur. Bu yıllardaki düğünlerde fotoğraflar önem kazanmıştır. Düğün sahiplerinin bütçesinde önemli bir kalem olan fotoğraflar az sayıda çekilmektedir ve bunlar en erken bir hafta sonra ailenin eline ulaşmaktadır. Ayrıca o yıllarda, düğün töreni sırasında polaroid fotoğraf çekimi de yapılmakta, bunlar konuklara tane hesabı satılmaktadır.

Bu yıllarda, çok yaygın olmamakla birlikte evlerde özel gösterim için dia gösteren cihazlar kullanılmıştır. Tokat'tan göçmüş topluluktan birkaç evde ve Elbistanlı bir ailede dia fotoğraflarına rastlanmıştır (**Foto 4**). Dia fotoğraflara rastlamak hala mümkün olsa da, görüntüyü duvara yansıtan cihazın kendisi çoktan eskimiş ve evleri terk etmiştir.

Video kamera ilk olarak 1980'ler başında kullanılmıştır. Ulaşılan ilk düğün videosu 1984 tarihlidir. İlk çekimleri kişisel ilgisi doğrultusunda büyük paralar

ödeyerek kamera edinmiş olan akrabalar veya yakın arkadaşlar yapmıştır. Nitekim kişisel kamerasıyla çekimlere giden bu kişiler, birkaç yıl içinde, o dönemlerdeki kişisel bağlantıları ve bireysel tanıtım faaliyetleri doğrultusunda bu işten gelir sağlamaya da başlamışlardır.

1980'lerin sonlarına doğru fotoğrafçılık ve videoculuk, hizmet sektörüne eklenen bir meslek kolu olarak ortaya çıkmıştır. O yıllarda Berlin'de *Foto Damla*, *Foto Şahin* gibi ilk küçük işletmeler henüz salonlarla ortak çalışmamaktadır. Kaldı ki o zamanlar gerçek anlamda düğün salonları da henüz yoktur. Fotoğrafçılar ve video kameramanlar, genellikle düğün sahipleri ile olan kişisel tanışıklıkları veya akrabalık bağları yoluyla düğün mekânına ulaşmakta ve hizmet vermektedirler. Aslında ilk düğün salonlarını açanların bizzat fotoğrafçılar olduğu söylenebilir. Berlin'deki ilk örneklerden olan *Foto Şahin*, *Prestij Düğün Salonu*'nu açmış, *Foto Damla* ise *Burcu Düğün Salonu* ile ortaklık ilişkisi içinde birlikte çalışmaya başlamıştır. 1990'larda fotoğrafçılar ve düğün sahipleri arasındaki bağ artık yavaş yavaş sözleşme koşulları ile sabitlenir olmuştur.

Sektör içi rekabet asıl olarak 1990'ların sonundan itibaren kendini göstermeye başlamıştır. Bu yıllar, daha önce de belirtildiği gibi salon ve fotoğrafçı işletmelerinin sayısının hızla arttığı yıllardır. Fotoğraf ve video işletmeleri asıl olarak bu yıllardan itibaren düğün salonları ile kampanyalı sözleşmelerle çalışmaya başlamıştır. Salonlar görsel kayıt, ikram, müzik içinde tek fiyat teklifleri ile müşteriye ulaşmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla fotoğraf, düğün kaleminin bir unsuru olarak yerleşmiştir. Bu doğrultuda yürütülen kampanyalarla birlikte, düğün ortamında çekilen fotoğraf sayısı da artmıştır; örneğin tercih edilen salon anlaşmalarında 150 fotoğraf bedava, stüdyo fotoğraflarından oluşan evlilik albümü de salon sahibinin hediyesi, şeklinde uygulamalar başlamıştır. Televizyon kanallarının ve magazin dergilerinin sürece eklenmesi de elbette gecikmemiştir.

a. Berlin'de Magazin Dergileri

Berlin'deki magazin dergileri günümüzde neredeyse en temel takip alanı olarak düğünleri görmektedir. Geniş düğün topluluklarının bir arada en kolay ve kestirme olanak olarak değerlendiren dergiciler için düğün salonu, otel, restoran gibi ayrımlar da yoktur. Onlarla hemen her düğünde karşılaşmak mümkündür, yeter ki düğün salonunun dergiyle bir reklâm anlaşması olsun.

Berlin'de magazin dergiciliğini ilk başlatanlar TD1 televizyonunda yarışma programları da yürütmüş olan Sevim Tilmaç ile Atalay Tilmaç olmuştur. Onların Paparazzi adlı dergilerinden de önce, en uzun süreli çıkan *Merhaba Dergisi* ağırlıkla Almanyalı Türkler hakkında haberler ve Berlin'in büyükelçi, dernek başkanları, siyasetçileri gibi tanınan simalarının özel anlarını konu edinen yapılanışıyla daha karma bir tür olarak görülmektedir.

İlk magazin dergisi olarak bilinen *Paparazzi*'nin çıkış yılı 1993'dür. Hem Türkiye'de hem de Almanya'da medyacılık geçmişleri olan kurucular dergiyi başlangıçta sosyete magazin basını olma anlayışının bir ürünü biçiminde düşünmüşlerdir. Bu doğrultuda ilk yıllarında gazino, Türkü bar ve benzeri eğlence mekânlarına yönelmişlerdir. Fakat konu edindikleri ve hitap ettikleri göçmen kitlenin hoşnutsuzlukları doğrultusunda zamanla değişmişlerdir. Sevim Tilmaç süreci şöyle anlatmıştır:

> Prenses Diana'nın ölümünden önce bizim derginin adını buluk. Paparazzi. Eşimin kalemi sert olduğundan biz Türkiye'deki İngilizlerin paparazzisi olarak başladık bu olaya ama Berlin küçük olduğu için ve buradaki çalışmalarımız sürdürdüğümüz için ve biraz ters geldiği için buradaki insanlara, biz biraz yumuşattık. Şak şak diye bir şey yapıyorduk. O zamanlar gazinolarda gençler kaçamaklar yapıyordu. Nasıl Türkiye'de insanlar yapıyorsa burada da geziyorlar eğleniyorlar, konuşuyorlar evli bile olsalar yaşamlarını devam ettiriyorlar. Biz bunu yakalıyoruz, dergiye koyuyoruz, o zaman bazı şikâyetler geldi. Paparazzi, benim kocamı nerde yakaladın falan. Telefonlar geldi, rahatsız olduk. Sonunda, biz dedik adı aynı kalsın ama içeriğini değiştirelim. Klişe olmadan, çünkü çevre az daha yumuşak, insanları kırmadan, dedikodusu fazla olmayan şeyler yapıyoruz.[247]

Dergi içeriğini ve çalışma anlayışını dönüştürdükten sonra, düğün, nişan ve benzeri ortamlar, uysal ve rahatsız edici olmayan, dayanışma ve eğlence buluşmaları nitelikleriyle hâlihazırda bir olanak olarak görülmüşlerdir. Kendiliğinden bir araya gelen bu kalabalıklar, dergi açısından tanıtım ve dağıtım yapma, reklâm alma ve yeni ilişkiler geliştirme konularında bir anlamda bulunmaz nimet olmuşlardır. Elbette doğrudan kişileri ve topluluklarını görüntüleyen ve konu edinen dergi aynı zamanda okuyucu kitlesini de garantiye almıştır. Medyadaki magazin içerikleriyle kendini güncelleyen Paparazzi Dergisi, her bölümde "ayın güzeli" "ayın en güzel çifti", "ayın rüküşü" gibi fotoğraflarla içeriğini tüketim açısından cazip hale getirmektedir.

[247] Paparazzi'den Sevim Abla ile görüşme protokolünden (18 Eylül 2007).

Paparazzi Dergisi'nin izinden giderek, ağırlıkla düğünleri ve aileler içindeki kutlamaları (sünnet düğünü, doğum günü kutlamaları, iftar buluşmaları, resmi bayram kutlamaları, dernek geceleri ve toplantıları vs.) takip eden magazin dergileri 2000 senesinden itibaren artmaya başlamıştır. Reklâma bağlı yaşayan ve ücretsiz dağıtılan bu dergiler, kısa sürede, kısmen salonlara veya fotoğrafçılara bağlı olarak çalışan bir yan sektör olarak gittikçe genişleyen düğün sektörünün bir bileşenine dönüşmüşlerdir. Bugün Berlin'de bazı küçük format farklılıklarıyla birlikte *Paparazzi*, *Hey Berlin*, *Bizim Âlem* adında üç magazin dergisi yayın hayatını sürdürmektedir.[248]

Berlin'deki Almanyalı Türklerin bir anlamda iç magazinini oluşturan ve izleyen bu dergiler içeriklerinde, düğünler dışında, Türk Günü, Cumhuriyet Bayramı, 23 Nisan Bayramı, Anneler Günü, Babalar Günü, dış mekânlardaki iftar buluşmaları, konser buluşmaları ve hatta bazen cenaze buluşmalarını da izleyerek, bunları dergilerine bol fotoğraflı bir içerikle taşımaktadırlar. Nitekim bir dergi sorumlusunun cenazeler dâhil bu tür kalabalık buluşma ortamlarının tamamını "atraksiyon yerleridir, bize mutlaka malzeme çıkar"[249] sözleriyle tarif etmesi, kolektif etkinlikler ve bu tür küçük medya unsurları arasındaki ilişkinin dinamiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi bu dergiler bütünüyle reklama dayalı gelir sağlamakta, bu yanlarıyla, Türk işletmeleri açısından, reklam verme ve tanıtım yapma konusunda önemli bir mecra olmaktadırlar. Dergilerin en büyük reklam payını, kendilerini sürdürmelerini de garantiye alan düğün salonları ve yan kuruluşları oluşturmaktadır.

Görüşülen kişilerin bilgilendirmesinden anlaşıldığına göre kişiler dergilerde çıkan görüntülerini hatta doğrudan derginin o sayısını anı olarak saklamaktadırlar. Nitekim Paparazzi'nin sahibi, arşiv oluşturmak istediğinde bazı eski sayılara müşterilerinden ulaştığını belirtmiştir.[250] Ben de görüşme yaptığım evlerde gazete ve dergi kupürleriyle nadiren de olsa karşılaştım.

Görüşülen kişilerin çoğunluğu televizyona çıkma konusunda çekince belirtmiş olmakla birlikte, gazete ve dergi konusunda genellikle daha esnek olduğunu

[248] Alan araştırmasının yürütüldüğü 2007 yazında, *Berlin Express* diye bir dergi bir yıl kadar önce kapanmıştı. *Diva* adlı yeni bir dergi ise açılma hazırlıklarındaydı.

[249] Tevfik Dağdeviren ile görüşme protokolünden (9 Ekim 2007).

[250] Paparazzi Sevim Abla ile görüşme protokolünden (18 Eylül 2007).

belirtmiştir. Dergiye çıkmanın sadece bir anı niteliği yoktur. Bunların dışında bazı nedenleri de gene aile görüşmeleri esnasında belirtilmiştir. Örneğin kişinin düğününün dergide çıkması, kimi zaman, özellikle kavgalı olunan kişilere karşı, topluluğun gözünde bir "meşruluk" pekiştirmesi gibi değerlendirilmiştir. Görüşülen bir kişi eski sevgilisini dergide görmekten duyduğu üzüntüyü aktarırken, bir diğeri aslında düğününde dergi veya medya çağırmayı önceleri düşünmediğini fakat kayınvalidesinin yaptıklarına cevaben, düğününe dergi ve televizyon çağırmayı planladığını belirtmiştir.[251]

2000'li yıllarla birlikte düğünlerin nasıl bir endüstriyel ve fabrikasyon etkinliğe dönüştüğünü izleyen Aysun Bademsoy da, bunu *Düğün Fabrikası* (*Hochzeitsfabrik* 2005) belgeseliyle aktarmıştır. Nitekim Bademsoy, Almanya'daki göç araştırmalarını eleştirirken, bu genç ve yeni toplumsal hareketlenmenin hala görülmediğini belirtirken haklıdır.[252]

b. Görüntülerin Kendi Tarihleri

Bu başlıkta, fotoğraftan ziyade video kayıtları incelenmektedir. Video kamera ve video *recorder*, bilindiği gibi 1980 başlarının bir olgusudur. Nitekim özellikle Almanyalı Türkler açısından bu yeni dönem neredeyse "video olayı" olarak yaşanmış, bu dönemde neredeyse her üç evden biri video *recorder* sahibi olmuştur (Huyanen…). Video kayıt cihazıyla birlikte, çok sayıda Türk filminin ve Hint filmlerinin yanında, düğün görüntüleri de, evlerde yerini almıştır.

Ne tür görüntülerdir bunlar? Profesyonel bir teknik bilgisiyle ve estetik anlayışıyla oluşmuş değillerdir, ama bu belli bir estetik formlarının olmadığı anlamına gelmez. Düğün videolarının estetik konvansiyonlarının oluşumuna ilişkin, takip edilebilir bir tarihleri vardır. Berlinli göçmenlerin düğün videolarını başlangıçlarından itibaren kronolojik bir sıralamayla izlediğinizde bunu görmek mümkündür.

Kameranın bireysel tüketime sunulduğu ilk yılların görüntüleri, kişisel merakla büyük paralar ödeyerek kendine kamera edinen kişiler tarafından çekilmiştir; bunlar genellikle geniş aileden biridirler. Gerçek anlamda "içeriden"

[251] N.M. (12 Temmuz 2007) ve S.Ç. (7 Ekim 2007) ile görüşme protokolünden.

[252] Aysun Bademsoy ile görüşme protokolünden (3 Haziran 2007).

görüntülerdir bunlar. Zira çekimi yapan da aidiyet ve hissiyat olarak topluluğun içinden biridir. İlk çekimlerde tripot yoktur. Kamera omuzda, göz hizasındadır; kalabalığın içinde sürekli, amaçsızca gezinir, geniş plana veya üst açıya çıktığı neredeyse hiç görülmez. Kameramanın yaptığı çoğunlukla bol sayıda optik kaydırmalarla ve çevrinmelerle konukları izlemektir. İlk kayıtlar, sürekli hareket eden, titreyen, sarsılan, ışık kullanımı açısından kusurlu, gözü yoran görüntülerle doludur.

Bu dönemin düğün çekimleri hem törensel sıralamanın takibi açısından hem de çekim rejimi açısından teknik olarak oldukça amatörcedir. Henüz düğünün çekim standardı yerleşmiş değildir. Söz konusu amatörlük sadece çekimlerin kişisel merak ve inisiyatife bağlı olmasından kaynaklanmamaktadır. Kısa bir süre sonra, 1980'lerin sonlarına doğru fotoğrafçı olarak meslek yapanların çekimlerinde de aynı amatörlük bir süre devam eder. Düğün töreninde çekim rejiminin yerleşikleşmesi yaklaşık 1990'ların sonlarından itibaren gerçekleşir.

Bunların yanında, o yıllarda düğün kayıtlarında, olay ve aktör sıralamasına dayalı bir takip de henüz düğün çekim konvansiyonu olarak yerleşikleşmemiştir. Örneğin ilk düğünlerde, gelin damadın salona girişi kamera tarafından düzenli takip edilmemiştir. Gelin-damadın düğünün temel aktörleri olarak öne çıkmadığı, hatta bazen kalabalık arasında tamamen unutulduğu zamanlardır. 1980'li yılların sonlarındaki kayıtlarda, sahne, orkestra ve özel sanatçı anonsları ve sanatçılar da, gene kameramanın çerçevesinin dışındadır. Bunları görüntülemek o yıllarda henüz gerekli görülmemektedir. Bu yıllarda henüz, düğün ortamında neyi çekmek gerekir, neyi çekmemek iyi olur? gibi sorular, cevaplanmasını bırakalım soru olarak bile gündeme girmemişlerdir.

Düğünlerin video kaydı, 1990'lardan itibaren yarı meslek/iş kolu olarak ortaya çıkar; küçük fotoğraf ve video işletmeleri açılır. Artık düğünleri tanıdıklar değil, görevli kameramanlar çekmektedir. Bu süreçte planlar, efektler, çekim sıralaması, diğer bir deyişle düğün çekim rejimi standardı yavaş yavaş yerleşmeye başlar. Standardın net olarak kendini göstermesinin asıl yılları ise 2000'den itibarendir.

TV haberi ve gazetecilik çekim rejimleri ve sanatsal çekimler ile düğün görüntülerinin çekimleri arasındaki farklılık, uygulamada kendini göstermeye başlar ve zaman içinde yerleşikleşir. Nelerin mutlaka çekilmesi, nelerin mümkün olduğunca görüntülenmemesi gerektiği yönünde belli kriterler ortaya çıkar. Örneğin, 1980'lerde ve 1990'ların başında bir çok kasette kayıtlı olan "kavga anları" –ki o yıllarda sık yaşanmaktadır- 1990'ların sonlarına gelindiğinde artık kesinlikle kaydedilmemektedir.[253] Gelin-damadın kızgın anları, mutsuz anları, kusurları veya biçimsiz hareketleri de görüntülenmez. Örneğin fazla ve coşkulu oynayan/eğlenen bir gelinin (nadiren rastlanan bir durumdur bu) çekilmesi pek tercih edilmemektedir; zira bu zaten genel olarak geline yakıştırılmaz, düğün ortamında yadırganır. Gelin "ailesinden ayrılan, yuvadan uçan bir kuştur. Bunun bilinciyle kontrollü davranması, fazla eğlenmemesi gerekir." Hatta kimi zaman bu genel kural 'kız tarafını'nın tamamını kapsar.

Yemek anı, törensel sıralamada özel bir an olarak işaretlenmez fakat çok detaylı olmamakla birlikte genellikle kayda alınır. Çünkü bu düğün sahibini gönendiren bir andır; ikramın ve ağırlamanın ve kolektif paylaşımın önemli bileşenidir. Diğer bir örnek takı törenidir. Takı anı video kullanımının başlangıcından itibaren, daima kesintisiz şekilde kaydedilmiştir. Çünkü bu an, kolektif dayanışmanın ve topluluk içi "evlilik ekonomisinin" denetiminin temel bir unsurudur. Fakat diğer taraftan para meseleleri, maddi sorunlar üzerine tartışmalar ve pazarlıklar asla görüntülenmemelidir. Törensel bir buluşmanın görsel olarak kaydında, ihtişama akseden bir zenginlik sergilenmeli, fakat diğer yandan, maddiyat ile olan bağ olabildiğince görünmez kılınmalıdır.

Sahnenin, orkestranın ve sunucunun kaydedilmesi, 1980'lerdeki, hatta 1990'ların ilk yarısındaki düğün kayıtlarında o kadar önemli değildir; zira eğlence ve ritüel arasındaki bağlantının sosyal ve sektörel olarak kurumsallaşması, ancak 1990'ların ikinci yarısından itibaren dikkat çekmektedir. Sonuç olarak düğün çekim standardını belirleyen en temel esas, mutluluk ve kolektif ahengin gösteriselleşmesi doğrultusunda oluşmuştur. Sahne, orkestra, gelin ve damat günümüzde artık, varlıkları ve hareketleriyle kamerayı yönlendiren, dikkatle takip edilen aktörlerdir.

[253] Aile içi sorunların görüntüye yansımasının bedelini ödeyen, kırılan, saklanan düğün kasetleri vardır.

Mutlaka çekilmektedir. Sahne takibi özenle yapılmakta, anonslar ve tebrik konuşmaları kimi durumlarda kamera kaydını garantiye almadan başlamamaktadır.

Görüşmelerden alınan bilgilere ve yapılan gözlemlere göre, günümüz Berlin Almanyalı Türklerinin düğünlerinde, kameranın kaçırmaması veya atlamaması beklenen törensel anlar aşağıdaki şekilde yerleşikleşmiştir. Bu anlar özellikle salonda duygusal atmosferin yoğunlaştığı anlardır. Orkestra müzikler eşliğinde duyguları yönetmeye ve yönlendirmeye çalışırken, kameranın görevi bu anları eksiksiz bir şekilde "ölümsüzleştirmek"tir. Bir önceki bölümde salondaki düğünlerin genel etkinlik sıralamasını görmüştük. Kamera'nın çekim sıralaması bu dizgeyi olabildiğince kesintisiz çekmektedir. Fakat kameranın, takip etme sorumluluğu olan başka anlar ve durumlar da vardır. Şimdi tören sıralaması içinde kamera kullanımını betimleyeceğim.

- Gelin damadın salona girişi:

Bu an hem kamera hem de fotoğrafçılar tarafından yakından izlenir. Tercihe göre mumlarla, çiçek taklarıyla veya meşalelerle aydınlatılan, gençlerin kurduğu küçük bir tünelden geçerek salona doğru ilerleyen gelin damat, görsel kaydın hızına ve ritmine göre yavaş hareket ederek, ara sıra durup poz vererek, gerektiğinde bazı pozları yineleyerek, salona girer.

- Duvak açma, alından öpme ve ilk dans:

Alkışlar içinde piste, topluluğun huzuruna doğru ilerleyen çift, kendilerinin belirledikleri müzik eşliğinde ilk danslarını yaparlar. Özel ışıklandırmalar altında, konfetiler ve yapay sisler içinde dans eden çift, genellikle en romantik anlarını bu esnada sergiler. Duvarlardaki büyük ekranlara da yansıyan görüntülerde, duygusal atmosferi daha da kuvvetlendirmek üzere çeşitli efekt görüntülere başvurulur. Devamında çiftlerin masalarına geçmesi ve tebrikleri kabul etmesi görüntülenir.

- Misafirlerin masalarının teker teker görüntülenmesi.

Gelen konukların en az bir kere, yeterli süre kaydedilmesi, kameramanların görevlerinden bir diğeridir. Bu kayıtlar düğün sahibi için gelenleri tespit etmek adına önemlidir. Misafirlerin çekimleri genellikle gelin damadın gelmesinden az önce veya yemek servisi esnasında tamamlanır.

-Pistin, Eğlencenin Görüntülenmesi:

Eğlence pisti ve eğlenenlerin yeterli miktarda ve doğru açılardan gösterilmesi ayrı bir önem taşımaktadır. Müzik olduğu müddetçe ve pist dolu olduğu müddetçe kamera da pistte, tam ortadadır. Üst açıdan çekim yapar ve kalabalığın ortasında olabildiğince hareketli olması, farklı planlar üretebilmesi beklenir. Aksi halde daha sonra kaseti izlemek sıkıcı hale gelmektedir.[254] Ayrıca bazı özel durumlar kesinlikle kaçırılmamalıdır. Örneğin çiftlerin anne babası dans ediyorsa, gençler damadı kucaklayıp havaya fırlatıyorlarsa, sunucunun yönettiği özel bir şov unsuru varsa vb. Bunun gibi atraksiyonlar kaçırılmamalıdır.

Gelin Damat Dans Yarışı:

Zaten bizzat müzisyenlerce ortaya atılarak başlamış olan bu uygulama, kamera tarafından kesintisiz çekilir. Burada asıl aktörler elbette gelin ve damattır fakat, yarışmayı ve oylamayı yöneten sunucu da kameranın bakış yönünde, genelde çerçevededir.

- Kuşak bağlama töreni:

Bu uygulama düğün sahiplerinin tercihine göre salonda veya gelinin annesinin evinden çıkması esnasında yapılır. Salonda gerçekleşmesi halinde mutlaka kaydedilir. Zira bu anlar eğlenceyle başlamakla birlikte, devamında bir veda seremonisine dönüşür. Bu nedenle, kameraların hazır bulunmasını gerektiren önemli duygusal anlardandır.

Takı töreni:

Takı töreni başlangıcından itibaren mümkün olduğunca kesintisiz çekilmeye çalışılmıştır. Görüşülen kişiler nadiren de olsa takı anı önemli değildir, çekilmese de olur, demişlerdir. Oysaki katılımlı gözlemle izlenen hiçbir düğün töreninde takının atlandığı olmamış, daha da ötesi mutlaka kesintisiz kaydedilmiştir. Hatta takı esnasında kaset bitmesi halinde törene ara verilir. Ayrıca, hemen her takı takan kişi, gelin ile damadın yanında, bir de fotoğraf için poz verir.

Pastanın salona getirilişi ve pasta kesme töreni:

[254] N.M. (12 Temmuz 2007), P.D. (20 Temmuz 2007), L.T. (2 Ağustos 2007) ile görüşme protokollerinden.

Daha önce belirtildiği üzere 1990'ların sonlarından itibaren salon düğünlerinin olmazsa olmazı haline gelen bu anın da kesintisiz takip edilmesi düğün sahiplerinin temel taleplerindendir. Pasta, döner bir kaide üzerine yerleştirilmiş olarak garsonlar tarafından salona getirilir. Üzeri maytaplarla süslü yedi katlı pasta pistteki özel aydınlatma altında döndürülürken, bir kez daha kameranın topluluğun coşkusunu görselleştirdiği koşullar doğar.

Düğünün sonu ve çiftlerin salonu terk edişi:

Kameranın işi çiftler salonu terk edene kadar bitmez. Son veda, son şarkı ve hüzün anları kayda alınır. Gelin ve damat kameraya doğru el sallayarak vedalaşırlar.

c. Fotoğraflardan ve Video kasetlerden Dijital Kayıtlara

1980 sonlarından itibaren, düğün videolarının başında ve sonunda fotoğraf işletmesinin ve salonun adı, adresi, telefonu, reklâm unsuru olarak, *VHS* veya *Betamax* kasetlerin başına basit, lineer kurgu tekniğiyle mutlaka yerleştirilmektedir. Fakat görüntü üzerinde kurgu işleminin başladığından henüz söz edilemez. Kaset genellikle siyah fon üzerine yazılmış, "Cafer ile Çiğdem'in Düğün Törenidir" gibi bilgilendirici bir cümle ile açılmakta, devamında tarafların anne ve baba adı ve düğün tarihi yazılmaktadır. 1990'ların sonlarına doğru bu uygulama artık fotoğraf ve video işletmelerinin, düğün kasetinin girişine kendi reklâmlarını koydukları birkaç dakikalık kliplere dönüşmüştür.

1990'larda kaset hala, başlangıcından itibaren olduğu gibi, aynı akşam ham kayıt olarak ailelere teslim edilmektedir. Bu yılların görüntüsel yeniliği efekt kullanımındadır. Kameranın üzerindeki kayıt esnasında kullanılan hazır efektler keşfedilmiş ve sıklıkla kullanılır olmuştur; ekranı ikiye bölme, titreyen görüntüler[255], tek planı çoğaltarak romantik bir etki yaratma çabası[256], bu yılların birçok düğününde kullanılmaktadır.

2000'li yılların en önemli yeniliği düğün salonlarına çift taraflı yerleştirilen büyük dev projeksiyonlardır. Böylece, 1990'ların başında salonda ayna dekorasyonu ile başlayan bu süreç, 2000'lerde artık gerçek anlamda kamera dolayımına

[255] Günümüzdeki neonlu disko ışıklandırmasıyla yaratılan optik yanılsamaya bağlı titreyen görüntüler oluşturmaya benzer bir uygulamadır.

[256] Bu efekt türünü betimlemek zordur. 1970'lerin düğünlerinde gazino/sahne planlarında assolistin görüntüsünün ekranda çoğalıp dönmesi örneğin anımsanabilir.

dönüşmüştür. Kişiler önceden bir vizör tarafından izlendikleri ve kaydedildiklerini sadece bilirken, artık kendilerini canlı olarak dev ekranlardan izleyebilmektedir. Bu şüphesiz aynaya bakmaktan çok başka bir görsellik deneyimidir.

Projeksiyonun kişilere içinde bulunduğu ortamı, oturduğu yerden, dev ekrandan izleme olanağı sunması, aynı zamanda topluluğun salon içindeki hareketliliğini de yöneten bir unsur olarak hizmet vermektedir. Özel anları görmek için herkesin ayağa kalkması ve sahneye yaklaşmasının yarattığı kaotik ortam, dev ekranlar sayesinde denetim altına alınabilmekte, böylelikle salondaki kalabalığın hareketi yönetilebilmektedir. Nitekim salon anonsçuları da önemli anları belirtirken, "şimdi bu güzel anları hep birlikte ekranlarımızdan izleyelim" gibi cümlelerle konukları gelin ile damadın bulunduğu taraftan ziyade, ekranlara bakmaya yönlendirmektedir. Dev ekranlar, görüşülenler tarafından genellikle işlevi açısından olumlu değerlendirilmektedir. Fakat insanların birbirine veya tek bir noktaya bakmak yerine ekranlara bakmasının eleştirildiği de olmuştur.[257]

Projeksiyon olanağı bir tür "canlı yayın" unsuru olarak da kullanılabilmektedir; örneğin bir kaç düğünde gelin damat henüz içeriye girmemişken, onların sokak boyunca salona doğru yürüyüşleri ve o anda fotoğraf kamerasına verdikleri pozlar içerideki ekrana yansıtılmıştır. Bir anlamda kalabalık evlenen çiftlerin "görüşlerinin dışındaki" anlarını da izleme olanağı bulmuş, ekrandaki çiftler salona adım attıkları anda, izleyenler ve izlenenler hem gerçek mekanda, hem de büyük ekranlarda bir araya gelmiştir.

Günümüzde kamera düğün ortamında artık bütünüyle kanıksanmış durumda. Törenin temel aşamalarında kamera kayda girmeden etkinlik de başlatılmıyor. Gelin damadın içeri girişi, duvak açma ve ilk öpücük, takı töreni ve pasta töreni kesintisiz kaydedilmek durumunda. Bir aksilik olması halinde bu anlar çiftlere tekrar ettiriliyor.

2000'lerin düğünlerinin kaydında kurgunun ağırlığı da önemli ölçüde artıyor. Görsel metinde içerik olarak gerçek anlamda ve baştan sona bir anlatılamadan (*narration*) söz edilemese de, belli anlarda kameralar anlatı kurmaya eskiye oranla daha çok yöneliyor; duvak açma, gelin damadın ilk dansı gibi özel anları ağır çekimlerle, yer yer sepya efektiyle ve siyah beyaz film efektiyle süslemeyi seviyorlar. Bazen de görüntüyü, duygusal tüketimin dozunu yükseltecek bir anda

[257] N.T (2 Ağustos 2007) ve H.V. (5 Eylül 2007) ile görüşme protokollerinden.

donduruyorlar. Düğün bitişinde, bu kısmen endüstriyel romantizm, çiftlerin kameraya el sallayarak, vedalaşarak salondan çıkışını göstermeyi önemsiyor.

Alandaki katılımlı gözlemler esnasında, kimi salonlarda çift kamera ile kayıt yapıldığına, salonda adeta küçük bir reji ortamı oluşturulduğuna tanık olunmuştur. İki ayrı projeksiyondan iki ayrı görüntünün akıtıldığına rastlanmıştır. Görüşülenlerden bir kişi, neredeyse bir yıldır kullanılmaya başlanmış olan ikinci aktüel kamerayı, "paparazzi kamerası" olarak adlandırdıklarını belirtmiştir. Bu kameranın görevi sadece gelin ve damadı izlemektir. Çiftin komik, romantik, hüzünlü görüntülerini, izleyicinin gözlerinden kaçan "özel" anlarını, hatta kimi zaman "sevimli kusurlarını" takip etmektir. Bu görüntülerden, sadece gelin damada verilecek özel bir DVD hazırlanmaktadır.[258]

Görsellik üretiminin artışı düğün konukları, özellikle gençler arasındaki fotoğraf çekme trafiğinde de izlenmektedir. Törensel dizgede önemli olan salona giriş, ilk dans ve pasta gibi anlarda çiftlerin etrafını elinde cep telefonuyla görüntü yakalamaya çalışan gençlerin sardığı gözlemlenen düğünlerin tamamında gözlenmiştir. Bu teknoloji tüketiminin getirdiği bir refleks gibi yaşanmaktadır adeta.

Bugün projeksiyon hizmeti olmayan hiçbir düğün salonu yoktur. Fakat görüntünün teknik olanaklarla dolayımlanmasının 2000'li yıllara ait yepyeni bir uygulama olduğunu ikna etmek doğru değildir. Nitekim senesine ait bir ev düğünü kaydından izlendiği kadarıyla, ve müzisyen Nuri Köşker'in aktardığına göre, aslında "kendini izleme" yepyeni bir deneyim değildir. Video'yu televizyona bağlama, televizyondan izleme nadiren olmak üzere, evlerde gerçekleştirilen kına veya söz törenlerinde önceden de denenmiştir. Fakat düğün sektörünün gerçek anlamda biraz geç keşfettiği projeksiyon ile başlayan sürecin getirdikleri daha farklı izlenmeyi ve detaylı analiz edilmeyi hak eder. Kaldı ki bu yeni sürecin medya ile bağları hem tarihsel olarak hem nitelik olarak doğrudan kurulabilir.

Teknolojinin gelişmesi ile birlikte fotoğraf sayısı zaman içinde çok daha fazla artmıştır. Yeni olanaklar çekilen fotoğrafların içeriğinde ve niteliğinde farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. 1980'lerin ve 1990'ların ilk yarısının düğünlerinde, fotoğrafların mümkün olduğunca aile olarak, kalabalık, hatta olabildiğince gelin damadın geniş ailesine eklenme yoluyla çekildiği izlenmektedir.

[258] Foto Flash ile görüşme protokolünden (18 Eylül 2007).

Kişilerde kendini bir kalabalığın, bir kolektifin içinde görme arzusu ve ihtiyacı temel belirleyicidir.

2000'lere gelindiğinde, dijital teknolojinin sunduğu olanaklarla birlikte fotoğraflardaki sayısal çoğalma planlarda da çoğalmayı getirmiştir. Toplu fotoğraflar hala önemini korumaktadır. Fakat bu yıllarda, tek kişilik portreler, anne-çocuk, anne-baba, yakın iki arkadaş görüntüleri de dikkat çeker ölçüde artmıştır. Kişilerin halihazırda bakımlı ve özenli giyinmiş oldukları bu anlarda fotoğraf çekinmek istemelerini değerlendiren fotoğrafçılar, salonun bir köşesine kurdukları yaldızlı bir fondan oluşan, küçük stüdyo fotoğrafı çekim düzeneği kurarak daha da desteklemiş, satılacak fotoğraf sayısını artırarak kazançlarını çoğaltma yoluna gitmişlerdir. Dijital teknolojinin sunduğu kolaylıklar doğrultusunda, kişiler açısından peş peşe birkaç tane fotoğraf çekinmek, cihazın ekranından en iyi olanları hemen yerinde seçmek, beklenen görüntüye ulaşılamamışsa çekimi yinelemek hızla kanıksanmış bir uygulamaya dönüşmüştür. Sadece bir düğün esnasında dijital olanakların izniyle deklanşöre basılma sayısı 500-700 arasında değişmektedir. Çekilen görüntüler, düğünün başlamasından en fazla iki saat sonra çekilen fotoğraflar salonun bir köşesinde açılan standta sergilenmekte ve satışa sunulmaktadır.

İlk yılların düğünlerinde ortamda çok fazla dikkat çekmeyen, pek görünür olmayan görsel kayıt sektörü görevlilerinin, 2000'li yıllarda kimi zaman sandalyeler üzerine çıkarak, adeta akrobatik hareketler yaparak kareler yakalamaya çalıştığı, kimi zaman konukları bunaltma pahasına ısrarlarda bulunduğu gözlenmiştir.

Günümüzde artık hareketli görüntü kayıtları DVD formatında, belli ölçülerde kurgulanmış olarak yaklaşık bir hafta içinde teslim edilmektedir. Bunun yanında orijinal mini-DV kasetler çiftlerin kendilerine verilmektedir. DVD kayıtlar, stüdyo fotoğraflarından kurgulanmış, fona müzik yerleştirilmiş 5-15 dakika arasında değişen bir kliple başlamaktadır. Özellikle stüdyo fotoğraflarından oluşturulan bu klip kurgusunun içine çiftlerin isteğine göre çocukluk fotoğrafları, gündelik hayatlarından bazı görüntüler, aile fotoğrafları da eklenebilmektedir.

1990'ların sonlarına kadar konuklara ancak bir hafta içinde teslim edilen fotoğraflar, artık aynı günde verilebilmektedir. Kişiler fotoğraflarını duvar takvimi olarak, bilgisayardaki hazır fonlarla süslenmiş olarak da alabilmektedirler. Bunun

yanında çiftler için en geç bir hafta içinde ağırlıkla stüdyo fotoğraflarından oluşan özel düğün albümleri hazırlanmaktadır. Gelin ve damat, beğendikleri fotoğrafları tab edilmiş olarak almanın yanında, DVD kaydı şeklinde de almaktadırlar. Fakat bu DVD genellikle bireysel kopyalamaya karşı şifrelenmiştir; yani kendi fotoğraflarını çoğaltmaları mümkün olamamaktadır. Çiftler, fotoğrafları çoğaltma ihtiyacı duymaları halinde, bu işlemi her defasında, anlaşmalı oldukları işletmede, ücretli olarak yaptırmak zorundadırlar.

d. Stüdyo Fotoğrafçılığı

Almanyalı Türklere has bir uygulama olarak değerlendirilen stüdyo fotoğrafçılığının[259] gelişiminin oldukça geç kaldığını, fotoğrafçıların ve videocuların ortaya çıkmasından da daha sonraki yıllarda olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü ilk yıllarda stüdyo fotoğrafçılığı genel bir talep haline gelmemiştir. Daha sonra sektörel altyapı hazır olduğunda da bu konuda uygulamalar farklı olmayı sürdürmüştür.

Stüdyo Fotoğrafçılığı 1970'lerin sonlarında henüz yerleşikleşmemiş görünmektedir. Görüşülen kişilerin verdiği bilgilere bakılırsa o yıllarda henüz Türk fotoğraf dükkânları yoktur. Almanların işletmeleri ise hem sınırlı sayıda fotoğraf çekmektedir, hem de pahalı fiyatlarla çalışmaktadırlar. O yılların birikim yapma motivasyonuyla hareket eden ve pek harcama yapmayan birinci kuşak göçmenleri için bu masraf çok özel durumlar dışında göze alınmamaktadır. 1970'lerde rastlanan stüdyo fotoğraflarında, palmiyeli veya panoramik manzaralı fonlar önünde Türkiye'ye gönderilmek üzere çekilmiş aile fotoğraflarına rastlanmıştır. O yılların az sayıdaki stüdyo fotoğraflarında düğüne çok nadiren rastlanmaktadır.

Yaklaşık 1980'lerin sonlarına kadar olan düğünlerde çiftlerin evlerine tanıdık fotoğrafçı yakınlarını çağırmak yoluyla, "stüdyo usulü" fotoğraf çekindikleri görülmektedir. Evin bir köşesinde öğrenilmiş "stüdyo pozları" verilmektedir (**Foto 5**).

1990'ların başından itibaren evlilik törenlerinde stüdyo fotoğrafçılığı yaygınlaşmaya başlar. 1990'ların sonlarına kadarki yaklaşık on yıllık süreçte, kıvrılarak yukarıya uzanan merdivenli, sarmaşıklarla bezenmiş düz sütunlu, Roma sütunlu dekorlar dikkat çekmektedir. Bunların yanında, basit, ışıklı kent resimleri fonu önünde veya uçucu yapraklar önünde poz veren çiftler vardır. Ayrıca ilk

[259] S.Ç. (7 Ekim 2007) ve Foto Flash (18 Eylül 2007) ile görüşme protokollerinden.

örneklerde, stüdyo fotoğrafları içerik olarak da kalabalıktır; fotoğraflardan, aile büyüklerinin veya yakınlarının da stüdyoya girdiği, kalabalık fotoğrafların çekildiği izlenebilmektedir. Stüdyoda çekilecek fotoğraflar daha sonra sadece gelin ve damadı kapsar hale gelecektir. Aile fotoğraflarının yeri stüdyo değildir artık, düğün bitişinde çekilir.

1990'ların sonlarından itibaren, özellikle de 2000'li yıllarda, stüdyo fotoğraflarında sadece fonlar değişmez, çiftler yeni aksesuarlarla da tanışırlar. Örneğin damat Osmanlının son döneminde giyilen kırmızı serpuşlu fesiyle, taşıdığı asasıyla ve nargilesiyle poz verir. Gelin ise damadın yanı başında güneş şemsiyesiyle yerini alır. Ya da çiftler Osmanlı saray manzarasının önüne yerleşirler (**Foto 6**). Kimi zaman onları, bir prens ve prenses olarak, saraylarının içinde, duvarda asılı kendi dev portrelerini izlerken görürüz; fotoğraf içinde fotoğrafların dikkat çekmeye başladığı görüntülerdir bunlar. 2000'ler, aynı zamanda engin panoramik manzaralar içine gömülen gelin ve damat imgelerinin, zenginliği sembolize eden, geniş salonlu, mobilyalı, lüks ev yaşamı görünümlü fonların yıllarıdır.[260] Stüdyo fonlarının bu şekilde çeşitlenmesinin nedeni elbette yeni teknolojik gelişmelerdir. Artık arka plana asılan gerçek, hantal fonlar yoktur. Daracık, loş bir odada, mavi bir duvarın önünde çekilen fotoğraflardan, bilgisayar ortamının sanal olanaklarıyla "hayal gücü" ürünü zengin kompozisyonlar yaratılır. Çiftler çekim öncesinde tercih ettikleri fonları ve olası pozları, kullanmak istedikleri aksesuarları seçme olanağını tüketmeye başlarlar. Bir yandan sektörel rekabet yeni "moda" uygulamaları hızla eskitirken, diğer yandan kişilerin tüketim motivasyonu da, kendilerine sunulan hizmetlerin kısa sürede "demode" olmasını getirmektedir.

2000'li yılların stüdyo fotoğraflarında her şey çok daha hızlı değişmektedir. Özellikle 2005 sonrası stüdyo fotoğraflarında artık daha yumuşak renk geçişli, yüksek kontrastlı, iç mekan manzaralı, yumuşak renk geçişli sanal fonlar tercih edilmeye başlamıştır. Fotoğraf içi fotoğraflar yerine, yeni bir tarz olarak artık aynalı görüntüler vardır; bunlar şüphesiz gene sanal ortamda hazır edilmektedir. Serpuşlu

[260] Resim içinde resim, kendi resmi içinde kendini görme, kendini daha üst sınıf bir tablonun içine yerleşmiş olarak görme neye işaret eder? Aslında bunun göçmen arzularıyla ilgili olduğu düşünülebilir, kaldı ki bu uygulama sadece dış göçe özgü de değildir. Göçmenin sadece yerleşme değil, aynı zamanda sınıfsal bir yerleşme, sınıf atlama, tüketme, yaşam standardı arzusu varır; imgelem dünyası bu arzunun beslenmesinde etkilidir.

ve nargileli pozlar süksesini hızla yitirmiştir. 2005 sonrası, gerek çerçeve tercihinde, gerekse fotoğrafın içerik düzenlemesi açısından sadeleşme yıllarıdır; stüdyo fotoğrafları, siyah beyaz romantizmine, dar çerçeveli büyük boy poster formlara doğru yol almaktadır. Fakat stüdyo fotoğraf albümleri için aynı şey söylenemez. Fotoğrafik içerik estetik yeniden düzenlenmiş ve sadeleşmiştir fakat baskı ve albümün materyal kalitesi, bir moda çalışanının portfolyösünü andırır hale gelmiştir.

Stüdyo fotoğrafçılığının, düğünün olağan bir aşaması olarak ilk 1990'ların sonlarında yerleşikleştiği söylenebilir. Özellikle 2000'lerden itibaren stüdyo sadece gelin damadın girdiği, aile yakınlarının olabildiği ölçüde içeri alınmadığı yerlere dönüşür. Çiftlerin pozlarını rahat vermeleri açısından fotoğrafçılar ailelerden gelen ısrarları mümkün olduğu ölçüde profesyonel olarak engellemektedirler. Zira çiftlerin artık daha "özel" pozlar vermeyi tercih etmeye başladığı yıllardır bunlar; hafif erotik kompozisyonlar yavaş yavaş bir seçenek olmaya başlamıştır. Daha çok Almanların evlilik fotoğrafçılığı anlayışı etkileriyle ortaya çıkan bu tür pozlar hala son derece çekimser bir yaklaşımla, nadiren kullanılmaktadır.[261]

Almanlarda yaygın olarak tercih edilen dış mekân fotoğraf çekimi Almanyalı Türklerde neredeyse hiç yoktur. Bunun birkaç nedeni vardır: Öncelikle stüdyo ortamında çekimler çok daha kısa zamanda tamamlanmaktadır. Uzun ve tempolu düğün hazırlıkları aralığında stüdyo kolaylığı önemli tercih nedenlerindendir. Almanyalı Türklerde güzel fotoğraf kriterinde beğeni ölçütünün fotoğrafik kompozisyona değil de içeriğe bağlı olması, diğer bir nedendir. Zira stüdyo fotoğrafları, evliliğin fantezi malzemeleriyle de bezenen güzellemeleridir.

Diğer bir neden meslek insanlarının dış çekimler konusunda teknik bilgiye sahip olmamasıdır. Profesyonel bir meslek eğitimi almamış, hatta bu işi genellikle part time olarak yürüten kişiler, doğal ortamlardaki ışığı, manzaraya ve hareketi görsel olarak denetleyememektedirler. Hâlihazırda böyle bir mesleki donanımın eksik olmasının yanında, dış çekimler hem daha çok zaman gerektirmekte hem de ulaşım, ekip vb. masraflarıyla birlikte harcama kalemini de kabartmaktadır. Bu da evlenen çiftlerin stüdyo tercihlerini pekiştiren bir diğer nedendir.

Yukarıdaki tespitlerle birlikte, düğünün anlamı, törensel ağırlığı ve özellikle göç ardyöreli topluluklar bağlamında, kolektif olarak deneyimlenmesi ile evliliğin

[261] Foto Flash ile görüşme protokolünden (18 Eylül 2007).

imgelemsel boyutu arasındaki bağlantıyı tartışmak önemlidir. Zira düğün fantezilerin, hayallerin yeridir; "hayatta bir kez yaşanması gereken", "çiftlerin prens ve prenses gibi" olduğu, kısmen gerçek dışı, çok özel bir deneyimdir. Basitçe, bir parkta yan yana fotoğraf çekinmek bu duygusal alt yapıyı doyurmakta yetersiz kalmaktadır. İki Alman çift için stüdyo fotoğrafçılığı genellikle cazip değildir, hatta tuhaftır. Fakat taraflardan birinin Türk olması halinde genellikle stüdyo fotoğrafçılığı tercih edilmektedir. Bu konuda genel tespit, Türk ve Alman arasındaki karşıt-kültürel evliliklerde (*cross-cultural marriage*) düğün töreninin ve görsel kayıt anlayışının genellikle Almanyalı Türklerin tercihleri doğrultusunda gerçekleştiği yönündedir.[262]

2000li yılların düğünlerinde stüdyo fotoğraflarındaki fonlarını bizzat kendi kişisel fotoğraflarından seçtikleri örneklere görüntülere de rastlanmıştır; bir çift Türkiye gezisinde çektiği *Kız Kalesi* fotoğrafının önüne, stüdyoda çektirdiği pozlarının yerleştirilmesini talep etmiştir. Çanakkaleli bir çifte ise fotoğrafçı kendisi, tatilde çekmiş olduğu *Çanakkale Anıtı* görüntüsünü fon olarak önermiştir. Dolayısıyla artık Türkiye'den bizzat kişilerin kendilerince taşınan imgeler; *Ayasofya*, *Kız Kalesi*, *Selimiye Camisi* gibi yerler, bu fotoğraflara fon olabilmektedir (**Foto 7**). Bir fotoğrafçı "onların her zaman oralara gitmesine gerek yok, biz oraları müşterilerimizin ayağına getiriyoruz", derken bu yeni yer duygusunu ulus-ötesi düzleme aktarıvermektedirler. Günümüzdeki fotoğraflarda yer ile bağlantı daha tanımlıdır. 1990'ların fonlarını bezeyen, nereden olduğu belli olmayan panoramik manzara görüntüleri kısmen gözden düşmeye başlamıştır fakat yeni formlarda kendini hala devam ettirmektedir. N.E.'nin deyişiyle 1990'ların fotoğraflarına fon olan, bu şelaleli, dağlı, dereli manzaralar "hiçbir yer"dirler. (**Foto 8**). N.E. fotoğraftaki yerin hiçbir yer oluşunu, belleğiyle doğrudan hiç bağ kurmayan bu yeri şöyle açıklamaktadır; "gerçekten diyorum; hiçbir yer burası. Bilgisayardan çıkarttık biz burayı."[263] Görüntülerle yaratılan sanal kompozisyonlar göz önünde bulunduğunda, ulus-ötesi deneyiminin sadece arkada bırakılan ülke ile yeni gelinen ülke arasında olmadığı, küresel bir imajlar tüketimiyle genişlediği ortadadır. Sadece bellekteki imgelemden dışsallaşan imgeler yoktur, yeni imgeler vardır; onlar da tersinden imgelem kurmaktadırlar üstelik.

[262] Ay.A. (8 Ağustos 2007)ve N.M. (12 Temmuz 2007) görüşme protokollerinden.

[263] N.M. (12 Temmuz 2007) ve Ö.H. (9 Haziran 2007) ile görüşme protokolünden.

e. Görüntülerin Topluluk İçinde Dolaşımı

Peki, bu görüntüler nasıl kullanılmıştır? 1980'lerin başlarından itibaren, videonun kullanılmaya başlamasıyla birlikte, ulus-ötesi düzlemde görüntü paylaşımı yoğun olarak gerçekleşmiştir. 1980'lerde çekilen düğün görüntüleri özellikle uzakta olanlar için, düğüne gelemeyen Türkiye'deki akrabalar için çekilmiştir. Nitekim Türkiye'dekiler tarafından Almanya'dan gelen videoyu izlemek, bir yanıyla uzaktakilerle buluşma gibi deneyimlenir. O yıllarda düğün görüntüleri Türkiye'ye ulaşmakta, evlerde izlenmektedir. Zamanın VHS kasetleri, baştan sona durdurmaksızın, ileri sarmaksızın izlenir, yeni kişi/konuk kombinasyonlarıyla yeniden ve yeniden izlenir. Bu bir anlamıyla zamansal ve mekânsal engelleri aşmak ve Berlin'deki düğün törenine katılmak gibidir. Hatta video ortamında oynayanlarla birlikte, evin içinde karşılıklı oynanır, eğlenilir. Bu arada ikramlar da ihmal edilmez. Düğün görüntüleri ağırlıkla kadınlar tarafından izlenir. İzlerken, aynı zamanda törenin materyal unsurları üzerine (gelinlik, kuşak, takı ve takılar, pasta, ikram, kıyafetler, çocuklar vs.) sohbet edilir, müzakerelerde bulunulur. Dedikodu yapılır, çöpçatanlığın ilk adımları atılır... Hatta yeni evlilik senaryoları yazılır.[264]

Daha önce de belirtildiği gibi ilk yılların düğün kayıtlarında, esas olarak uzaktakiler, Türkiye'dekiler düşünülmüştür. 1990'ların ortalarına kadar görsel kaydı belirleyen bu motivasyon geçerliliğini sürdürmüştür. 1990'ların sonlarına doğru, özellikle de 2000'lerden itibaren düğünde gösterisellik öne çıkmaya başlamıştır. Eğlence ve şov unsurlarının önem kazanması ve artmasıyla birlikte düğünün organizasyon yapısı neredeyse televizyon stüdyo ve magazin programlarıyla benzeşmeye başlamıştır. Tören çekim rejimi ve sıralaması genel olarak değişmese de, çekim rejimlerinde ve izleme pratiklerindeki 'odak kayması' gözden kaçmayacak boyuttadır: Örneğin, sahnenin ve pistin çekimi ağırlık kazanmaktadır. Gelin ve damadın kamerayla takibi daha önemli hale gelmektedir. 1990'ların ortalarına kadar görüntülerde pek de kıymet atfedilmeyen sahne ve orkestra zaman içinde gittikçe ortamı ve kalabalığı yöneten, kamerayı yönlendiren bir unsura dönüşmüştür.

[264] E.R. ile B.A.nın düğün videosunun topluca izlendiği günden gözlemlerden hareketle (11 Ağustos 2007).

Nitekim 2000'li yılların teknolojik olanaklarıyla birlikte salonlar yeni rekabet hamleleri yapmaya başlamıştır. Bir yenilik olarak düğün salonları, duvarlarına çift taraflı dev projeksiyonlar (*Leinwand*) yerleştirme konusunda birbirleriyle yarışmışlardır. Genelde kulaktan kulağa tanıtım ve propagandanın etkili olması bu uygulamayı da kısa sürede standarda dönüştürmüştür; 2007 itibarıyla Berlin'de duvarında projeksiyon olmayan salon neredeyse yoktur. Dolayısıyla kişiler, 2000'in başlarından bu yana kendi düğün ortamlarını ve kendilerini canlı olarak yanı başlarındaki ekranlardan izleyebilmektedirler. Üstelik bu kayıtlar günümüzde, gene salonların sunduğu internetten canlı yayın olanağı ile birlikte eş zamanlı olarak Türkiye'deki, Almanya'daki, Fransa'daki hatta başka ülkelerdeki akrabalara da ulaşabilmektedir.

5.2.3. Kendini İzlemek [265]

Düğünde görsel kayıt deneyimi ile gazetecilik deneyimi arasında da önemli farklar dillendirilir. Gazeteciler ve televizyoncular için haber niteliği taşıyan, ilginç olarak değerlendirilen görsel unsurlar ve olaylar, düğün kayıtçısınınkiyle çoğu zaman örtüşmez. Örneğin video kayıtların başladığı ilk yıllarda, düğünlerde neredeyse hiç eksik olmayan kavgaları ve tartışmaları görüntüleyen kameramanlar, zaman içinde bu tür anları kaydetmemeye yönelmiştir. Zira düğün, aile görüşmelerinde defalarca vurgulandığı üzere bir mutluluk güzellemesidir; hatırlanası anlar ve kolektif ahenk sadece görüntülenmez, aynı zamanda gösteriselleştirilir.

Hatıra olarak nitelenen düğün görüntülerinin estetik güzelliği ve kalitesi aileler tarafından genellikle sorgu konusu olmamıştır. Kendilerine sunulan görüntüleme hizmeti konusunda, çok özel durumlar haricinde her zaman memnun kalmışlardır. Görüntü izlemede takip edilen, görüntünün çerçeve, ışık gibi açılardan nasıl çekildiği değildir. Önemli olan daima görüntülerin içeriğidir; kendilerinin nasıl çekildiği, genel olarak kimlerin çekildiği veya çekilmediği, eğlence ortamının nasıl göründüğü, hangi özel anların yakalandığı önemlidir. Nitekim kameramanlar genellikle görsel kalite konusunda eleştiri almadıklarını belirtmektedirler; sadece

[265] Burada sadece kişinin birey olarak kendini görmesinden değil, topluluğun kendini görmesinden de söz ediliyor. Couldry (2003) bunun ulus-devlet çerçevesini yerleştiren bir uygulama olarak ulusal anma ve bayramlara ilişkin betimliyordu. Burada mikro ölçekte gene kendini tanımlayan, inşa eden bir toplum söz konusudur.

nadiren "önemli kişileri çekmemiş" olmakla veya örneğin, babanın oynadığı an gibi bazı önemli anları yakalayamamış olmakla eleştirilmektedirler.[266]

Bu yöndeki eleştirilerin nedenleri vardır. Duvarlardaki projeksiyonlar nedeniyle ve kameranın tripot üzerinde kayıt yapmaya yönelmiş olması nedeniyle, düğün çekim rejiminde bazı yeni değişiklikler ortaya çıkmış görünmektedir. Görüşülen kişilerden iki kişi, kameramanları salondakileri detaylı göstermek yerine, çoğunlukla sabit üst genel plandan pisti çekmiş olmakla eleştirmiştir. Levent'in deyişiyle bu eleştirinin nedeni açıktır; "insan videoyu neden ister? Düğününe gelenleri görmek için ister. Eğlence de önemli tabi ama saatler boyunca eğlenenleri seyretmek sıkıcıdır."[267] Eğlence ve pist odaklı bir düğün çekimi ile salondaki tören algısı ve eğlence yönündeki değişim arasında bağ kurmak mümkündür. Zira, bu dönüşüm kamera kaydını da belirlemektedir; konuklar duvarlardaki ekrandan eğlenenleri izlemektedirler. Aynı anda kaydedilen bu görüntüler, nihai görsel materyalin içeriğin de belirlemektedir; kamera olayı değil, izleneni kaydetmektedir.

Düğün sahiplerinin beğeni ölçütleri meslek grubunun kalite kriterlerini de açıkça belirlemektedir. Bu, görsel sorumluların kendilerini sanatçı olarak değil, müşterinin talepleri doğrultusunda biçimlenen mesleki pratikleri dolayısıyla zanaatçı olarak nitelemelerini getirmiştir. Düğün sahiplerinin beklentileri doğrultusunda hazırlık yapmakta, düğün öncesinde anne baba ve yakın akrabalar, varsa uzaktan gelmiş özel akrabalar hakkında bilgilenerek, onları mutlaka görüntülemeye yönelmektedirler.

Müşteri isteklerinin ve beklentilerinin merkezi önemde olması nedeniyle düğünde üretilmiş görüntüler, meslekten kişilerce de sanatsal olarak değerlendirilmez. Benzer görüşler, stüdyo ortamındaki kayıtlar için de geçerlidir. Stüdyoda yapay ışıklar vardır. Bunlar işi kolaylaştırır. B.F. ve M.E.'nin deyişiyle, fotoğrafik olarak ışığı bir takım deneysel ilgileriniz ve beğenileriniz doğrultusunda düzenleyemezsiniz. Çünkü neyin güzel olduğuna karar veren müşteridir.

> Kişi kendisinin 'çikolata yanağının' sağ tarafı olduğunu düşünüyorsa, siz ona doğrudan, yok sola yanınızı dönün diyemezsiniz. İncitmeden bir orta yol bulursunuz. Ama bu da bizi tembelleştiriyor. Biz yenilik aramıyoruz ki.

[266] Foto Flash ile görüşme protokolünden (18 Eylül 2007).

[267] L.T. ve N.T. ile görüşme protokolünden (2 Ağustos 2007).

> Stüdyo işte, kur ışığı, oturt, çek yani. Deney yapmaya gerek yok, zaman da yok.[268]

Sektör için müşteri velinimettir fakat onların beğeni anlayışları da aslında tamamen kendinden menkul değildir. Müşterilerin görsel beğeni anlayışları, özellikle 1990'larla birlikte yaygın medya anlatıları içinde, ya da doğrudan sektörün sunduğu koşullar ve hizmetler içinde yerleşmiştir. Diğer bir deyişle, sektörün tabi olduğu beğeni anlayışının oluşma ve gelişme koşullarının yaygın medya ile bağlantısı olduğu akıldan çıkarılmamalıdır.

a. Fotoğraf ve Videoya 'Bakma' Farklılığı

Artık olmayan bir zaman ve mekân ile bağlantı kurmaktır görüntülere bakmak; biyografik bellekteki geçmişle bağ kurmaktır. Evlerin görsel repertuarını oluşturan videokasetler, fotoğraf albümleri, duvarları bezeyen görüntüler yığını kişiler için bu nedenle önemlidir.

Aile görüntülerine bakmak, yaygın medya imajlarına veya sanatsal görüntülere bakmaktan çok temel bir noktada farklıdır; baktığımız görüntülerdeki tanıdıklar da bizi tanırlar. Kendimiz de oradayızdır. Diğer bir deyişle, aynı zamanda kendimizi görmekteyizdir ve elbette görüntüdeki imgemiz de bizi görür. Dolayısıyla kişisel ile bağ kuran, farklı türde bir seyir (ve diyalog) deneyimi içine gireriz. Çünkü kişinin ilişkide olduğu imgeler bizzat kendi yaşamına, kendi tanıdık ilişki ağlarına dokunur; burası iletişimsel, biyografik belleğin alanıdır ve aynı zamanda kolektif ile bağ kurar.

İmge başlı başına, metinden farklı olarak kişinin bireysel dünyasıyla, algı dünyasıyla, yaşam dünyasıyla, çağrışım ve hatırlama dünyasıyla daha katmanlı bir bağ kurar. Şu halde, kişinin kendi yaşam alanındaki görüntüsel materyallerle ilişki kurma biçimi, belleğin ve hatırlamanın karmaşık ritmine tutunmaktadır. Bu niteliğiyle hatırlama, görsel, duyusal ve duygulanımsal olana eklemlenir. Fakat imgelerle ilişkilenişin tek boyutu hatırlama değildir. İmgelemden fotoğraf çektirmeye, oradan da imge yaratmaya geçişi Burnett örneklemiştir. Aynı örneğin benzerleri burada da konu edilmiştir. Kendini izleme etkinliği üzerine yorumlara aşağıdaki başlıktaki örneklerle devam edelim.

Fotoğrafın videoya göre avantajı her an açılıp bakılabilir, her koşulda paylaşılabilir olmasından gelmektedir. O nedenle her ne kadar video ve fotoğraf

[268] Foto Flash ile görüşme protokolünden (18 Eylül 2007).

görüntüsü arasında net bir tercih belirtilmese de, fotoğrafların daha duyguları harekete geçirici olduğu görüşü onlara ek bir avantaj vermektedir. Video kasetin izlenebilmesi için mutlaka teknik olanaklara bağlı olması ise bir dezavantaj olarak sıklıkla belirtilmiştir.

Görüşülen kişilerin aktarımlarına göre, video izleme ile fotoğraflara bakmanın deneyim olarak bazı temel farklılıkları vardır. Fotoğraflar genellikle "hüzün duygusuyla" izlenir, "hatıraları canlandırdığı" ifade edilir; özlem, nostalji, görüntüdeki kişiyle yaşanan bir olayın çağrışımıyla uyanan suçluluk, şefkat, özlem duygusu, yaşlanma duygusu gibi örnekler çoğaltılabilir. Video ise aksine kişilerin anılarına dokunmaktan ziyade, akan görüntüyle birlikte kayıttaki anı yinelemelerini getirmektedir. Bu yanıyla hareketli görüntü izlemek belleğe, geçmişe demirlemekten ziyade, "o anı canlıymış gibi yeniden yaşamak" ile ilişkilendirilmiştir. Çiğdem'in değerlendirmesine göre, "insan saçlarına aklar düştüğünü fotoğrafına baktığında düşünür."[269] Oysaki video görüntüsünde bu duygu aynı şiddette yaşanmaz. Çünkü hareketli görüntüdeki akış bir hisse demirlenmeye nadiren izin verir.

Videokaset izlemek çoğunlukla kalabalık olarak gerçekleştirilen, eğlenceli bir deneyimdir; birlikte video izlenen ortamlarda da topluluğun sıklıkla komik unsurlara ve kişilere dikkat yönelttiği gözlenmiştir. Neredeyse tamamen kadınlar tarafından organize edilen bu tür düğün izleme buluşmaları, mutlaka özel ikramlarla da zenginleşir. Diğer yandan, elbette tamamen hüzne kapalı düşünülmemelidir hareketli görüntü izleme deneyimi. Bir arada videokasetin başında eğlenen izleyiciler, özellikle ölüm nedeniyle kaybettikleri birini gördüklerinde, hep birlikte gözyaşı da dökerler.

Kendi fotoğrafına bakma ile hareketli görüntüsünü izleme arasındaki farka ilişkin görüşülen kişilerden Fatma Tokat'ın benzetmesi ilginçtir. Ona göre fotoğrafa bakmak kişinin aynaya bakmasına benzer; kişi kendisini çok dar bir hareket olanaklılığı dâhilinde, genellikle cepheden ve hareketsiz haliyle görebilir. Aynadaki imge kişinin göz teması ile doğrudan bağ kurar; genellikle objektife bakarak çekilen fotoğraflar da bu özelliği devam ettirirler. Bu nedenle fotoğrafik görüntüler her zaman gerçek anlamda dışsallaşmış olarak algılanmazlar. Fotoğrafların duygularla bağ kurmada, videodan daha çok dikkat çeken güçlerini Barthes'den hareketle

[269] Ç.E. ile görüşme protokolünden (1 Eylül 2007).

açıklamaya çalışabiliriz. Barthes, fotoğraf üzerine yaptığı yorumunda, "belirli bir fotoğraf, göndergesinden (temsil ettiği şeyden) ayırt edilemez. (...). Her zaman göndergesini yanında taşıyor gibidir adeta.", demektedir (1996: 18). Bu, Burnett'in sorduğu, imgenin kendin aşan niteliğini de önemli ölçüde açıklamaktadır. F.T.'nin söyledikleriyle devam edersek: Video görüntüsünde, kendini üç boyutlu ve hareket halinde izlemek, kendi bedenini performatif haliyle, çeşitli bakış açılarından incelemek, kişinin kendisini bile şaşırtan bir deneyimdir. Nasıl yürüyorum, gülüşüm, oturuşum nasıl, nasıl dans ediyorum, diye bakmak, F.T.'ye bir tür "kendini keşfetme" deneyimi olarak görünmüştür.[270] Bu çalışmanın alanında, kendine bakma üzerine düşünümü genişletecek başka veriler de vardır. Tartışma aşağıdaki başlıklarda sürmektedir.

b. Törenin Medyalaşması ve Kimlik Aktarımı

Göçün doğal sonucu olarak kentsel ortamlara taşınan topluluklar, törensel etkinliklerini de beklendiği üzere kentsel yaşamın koşulları doğrultusunda yapmışlardır. Berlin'in bu konudaki özgüllükleri önceki bölümlerde tarihsel olarak aktarılmıştır. Fakat kentlerdeki kapalı mekânlara sıkışan kişiler ve tören içeriğinden, tören organizasyonuna geçecek olursak, medyalaşma ile ilişkili olarak yorumlayabileceğimiz ilk unsurları mikrofon ve sunucu olarak tespit edebiliriz. Devamında salonun düzenlenişini, konukların yerleşimini belirleyen sahne ve pisti aynı bağlamda değerlendirebiliriz.

Törenin ve görselliğin, gösteri ile bağ kurduğunu, 1990'lar sonundan itibaren keskinleşen medyalaşma sürecini, daha somut veriler üzerinden örnekleyebiliriz. Nitekim sektörün içinde çok sayıda, medyada çalışmış insan barındırdığını da aklımızda tutarsak, onların yönlendirmesinin olağan sonuçlarını, tarihsel bir perspektifle adım adım izleyebiliriz.

Salona ve ekranlara tekrar dönelim. Salonun ışıklandırması, konfetilerin ve yeni dekorasyon malzemelerinin çeşitlenmesi, renkli duman üfleyen mekanizmaların yerleştirilmesi, dev ekranların varlığı ilk bakışta dikkat çeken en önemli örneklerdendir (**Foto 9**). Konukların kendilerini izledikleri ekranların ayrı bir dinamizmi de vardır tabi; romantik anlarda yakın çekimde dondurulmuş görüntüler, an fotoğrafları yakalama, hareketli görüntü üzerindeki efektler (*sepya efekti, siyah*

[270] F.T. ile görüşme protokolünden (31 Ağustos 2007).

beyaz, exposure görüntüler, kesintili akan görüntüler vs.) çocukluk görüntüleri vs. Hatta, salon kameramanlarından biri, video çekim esnasında, ayrıca kamera hafızasına sabit an görüntüleri biriktiriyordu. Kameranın pozisyonunu veya planını değiştirmek zorunda kaldığı durumlarda, ekrana bu fotoğraflardan birini yansıtıyordu. Bunu kendinin keşfettiği, yaratıcı bir özellik olarak aktarıyordu.

Ortamda görselliğin sonuçları elbette bunlarla kalmıyor. Bazı düğünler artık çift kamerayla çekiliyor. Düğünün çift kamera ile çekimi, salonda basit bir reji sistemiyle, iki ayrı ekrandan aynı anda iki ayrı görüntünü akması gibi yenilikler, özellikle sektör insanları tarafından övgüyle anlatılıyor. Müşteri kitlenin bu hizmeti de kısa sürede benimseyeceği bekleniyor.

Törenin medyalaşması, gösteriselleşmesi ile ilgili örnekler çoğaltılabilir. Örneğin, orkestranın solistinin görev ve sorumluluk alanı genişlemiş görünmektedir. Artık bu kişilerden beklenen sadece şarkı söylemesi değil, aynı zamanda topluluğu çeşitli şakalarla, 'stand up' tarzı performanslarla eğlendirmesidir. Böylelikle orkestra programda olabilecek boşlukları doldurmakta, kalabalığı yönlendirmekte ve yönetmektedir. Orkestraların eğlence ortamını yönetmek adına başlattıkları kimi şov unsurları verilebilecek ilk somut örneklerdendir. Yaklaşık 1990'ların sonlarından itibaren gelin damat kalabalığın ortasında tek tek oynatılmaktadır. Devamında konuklar tarafından oylama yapılmakta, güzel oynayan tespit edilmektedir. Bir şov etkinliğine dönüşen bu anlar sonunda, kazanan, araba veya ev gibi hediyelerle ödüllendirilmektedir. Söz konusu olan elbette oyuncak ev veya arabadır. Bu konuda müzisyenlerden biri şunları aktarmaktadır:

> …ilk dönemlerde düğünlerde eşya giderdi, fincan takımı, bilmem ne takımıydı, kahve makinesi, ütü giderdi. Zamanla bunlar ortadan kalktı. Bunların kalkmasında da benim söz sahibi olduğum düğünler vesilesiyle katkım oldu. Nasıl katkım oldu? Mantık olarak düşündüm, ben evlendim eve gidiyorum bakıyorum 5 tane kahve 4 tane tost makinesi var onun yerine 10 mark bile taksalar bu karı koca kendi ihtiyaçlarını karşılar. Ben bunu başka düğünlerde örnek verdim. anons ederdim. Paket dolardı, Aysel Teyzeden bir paket, Mehmet Amcadan bir paket denirdi, koca bir paket yığını, dolardı. Bir de yazma vardı, kim ne taktı o yazılırdı. Ben bunları kaldırdım. Kimse de Nuri'nin böyle bir şeyde katkısı yok diyemez.
>
> Tüm düğünlerde anonsları ben yapıyorum, ordu ile baş ederim ben. Elimde mikrofon Ayşe Hanımdan bir paket, yazdınız mı efendim? Bu ne ya, düğüne takı için mi geldik eğlenmeye mi? Düğünü soğutuyor. Tabi konuşma açısından, espri yapıyorum orada, gelin damada takılıyorum, şaklabanlık değil ama Mehmet Ali Erbil gibi bir adamım işte, sahnede çok felaket bir adamım. (…) Neden? Çünkü bu işim benim. Geline damada, damadın babasına takılırım. Malamat ederim. Yani, rezil ederim derken onları küçük

> düşürmem, o anda bir soru sorayım ki… Soru derken de, evde ezberlemem ben bunu yapacağım filan diye. Televizyon programı yaparken de öyleydim ben, hiç alakası olmayan bir soru sorarım ve hop cevabın içinde bir soru geliyor. Bunu yakalamak çok önemli. (…) Ben öyle, mekik dokur gibi dokurum. Masalardan özellikle bana laf atarlar. Hani Cem Yılmaz'a laf atarlar ya Cem Bey filan diye yani onun gibi bana sataşmalar çok var. Ben onlarla ilgileneyim, Nuri benimle ilgilensin, kameralar çeksin diye. Ben de gerekeni yaparım yani, merak etme. (…) Ben Nejat Uygur'un, Zeki Alasya'nın, Metin Akpınar'ın hastasıyım. Beyaz ve Okan Bayülgen'den çok şey aldım ben. Yani, taklitçi değilim ama çok şey aldım, lafı gediğine koymayı öğrendim. Neyi nerde… Var ya şah-mat oynamak gibi, neyi nerde oynayacağını bilmelisin. Adam şaşırır, nerden gördün onu, der.[271]

Düğünü gösterişli hale getirmek, bir gösteriye dönüştürmek, gündelik popüler fantezileri kullanmak konusundaki yaratıcılıklarla desteklenmektedir. Salona arabayla veya atla girmeye, gelin damadın geldiği yola kırmızı halı sermeye, çiftler henüz salona ulaşmamışken, canlı yayınla onları konuklara göstermeye, limuzin ile Berlin turu yapmaya, güvercin uçurmaya, salona atla girmeye, hatta sahnede aşçı şovu yapmaya kadar uzanmıştır.

Nitekim insanların kendini izleme ve fantezilerini gerçekleştirme arzusunu tüketmede atik davranan sektör, bu doğrultudaki uygulamalarını gün ve gün geliştirmektedir. Çiftlere Berlin üzerinde bir helikopter turu yaptırma, sonrasında onları salonun bahçesine helikopterle indirme gibi projelerden bile söz edilmiştir. Gerçekleşmesi halinde bu an elbette canlı yayınla salondaki konuklara aktarılacaktır. Nitekim Foto Şahin'in işletmecisi düğünler ile insanların görülme arzusu arasındaki bağı şöyle açıklamaktadır:

> Yani düğünlerde renk var. Sinemayı düşünün, insanları o mutlu olduğu günlerinin içine koyuyoruz. İnsanlar görünmek görülmek istiyor, sandalyede otururken sadece yanınızdaki görür ama video ile, *Leinwand* [duvara projeksiyon] sayesinde herkes görüyor, bütün insanlar görüyor.
> Bütün dünyadaki insanlarda bir hastalık vardır. Bu, medya farklıdır yani. Yani televizyoncu olarak, hem de basında olarak, sokakta yürürken bizim insanımız kendisini görmek ister. Bütün dünyada aynıdır yani bu, Türk filan diye ayrım yok. Herkes kendisini, mesela en basit, gider fotoğrafını çektirir yanında birileri vardır, ama bakacağı kendisidir. İnsan kendisini aynada, TV'de inceler. Ne bileyim, herhangi bir yerde nasıl çıkmışım diye inceler. İnsan kendini görmek istiyor bu da medyaya yansıyor. (…) Biz burada bunu yakaladık. Nasıl ki sanatçının ihtiyacı varsa kendini görmeye, normal insanın da var. TV'ye çıkayım dergiye çıkayım, bunu arıyor. Bunu Paparazzi Dergisi'nde hep biliyorduk, insanlar hiçbir şey yapmasalar bile adının

[271] Grup Köşkerler'in solisti ve bağlamacısı Nuri Köşker.

> duyulmasını istiyor. Gerçek bu benim gözlememim. İnsanlar bunu istiyor ve hoşuna gidiyor.[272]

Medyanın etkisi sadece salondaki gözlenebilir unsurlarla sınırlı değildir. Son dönem düğünlerinde, konukların giyim tarzlarında da dikkat çekici değişimler olmuştur. Kaldı ki sadece gelinlik seçiminde bile medyanın etkisi açıktır. Gelinlik tercihinde Prenses Diana'nın gelinliğinden, güncel magazin figürlerinin gelinliklerine kadar uzayan yoldan daha önce söz etmiştik. Düğüne katılan konukların görünümleriyle ilgili olarak, F.T. ve N.M. 2000'lerin düğünlerinde "artık herkes manken gibi" derken bunu kastetmektedirler. Bu görünüm N.M'yi mutsuz ederken, F.T.'yi ve G.E.'yi ise özendirmektedir.

5.3. ARA DEĞERLENDİRME

Genel olarak bakıldığında, bu bölüm boyunca detaylanan analizler, evlilik törenlerinin kültürel belleğe ait öğelerinin aktarımında aktif rol oynayan iki önemli aktöre işaret etmektedir. Bunlar düğün sektörü ve medya'dır. Almanyalı Türklerin düğün etkinliklerinin kültürel açıdan yorumlanmasında özellikle sektörün yeri dikkatli izlenmelidir. Küresel ulus-ötesi (hatta ulus-sonrası) dinamiklerle birlikte sektör, çalışmanın kuşak kategorilerinin arasına girmiş, birinci kuşak ile ikinci kuşağın arasına yerleşen güncel ve aktif bir aktör olmuştur. Bu aşamada orta yaş kuşağı evliliğin törensel boyutundaki içerik aktarımı konusunda önemli ölçüde geri çekilmiştir. Diğer bir deyişle sektörel etki, incelenen toplulukların kültürel bellek aktarımında, Berlin kentini "kendilerinin yapma" etkinliklerini yönlendirmede belirleyici olmaktadır. Diğer bir deyişle sektör, 'kültürel belleğin', 'şimdi'deki yaşantısına, iletişimsel sürecine, dolayısıyla topluluğun kimlik, aidiyet ve iyelik bağlarının biçimlenmesine muhafazakâr bir itkiyle etki etmektedir. Fakat aynı zamanda pragmatik bir algıyla süreci izlemekte, özellikle genç kuşağı yakından takip etmektedir. Sektörün yönlendirmesiyle, ulus-ötesi ekonomik akışlar ve mal akışları yeni yerleşimi işaretlemede ve vurgulamada önem kazanmaktadır.

Kolektiften bireye, törenselden eğlenceye ve standartizasyona doğru ilerleyen düğün törenlerinde, görüntülerin kullanımdaki işlevleri de değişmiştir ve çoğalmıştır.

[272] Foto Şahin ile görüşme protokolünden.

Görsellik kullanımına ilişkin değişimin, topluluğun öz-algısına yönelik değişimlerle bağı kurulmalıdır. Özellikle katılımlı gözlem yoluyla izlenen düğün törenlerinin genelinde, kendisini başkasına göstermekten ziyade, kendini kendine gösteren, bu yolla kendini onaylayan ve kendini sağaltan bir öz-sunum pratiği dikkat çekmeye başlamıştır. Buradaki öz-sunumun niteliğine ilişkin ilginç olan şudur: Bir yanıyla gösteriselliğe eklenmek suretiyle kendini sergileyen topluluk, kendini karşısındakine (Alman kültürüne) değil, bizzat kendisine göstermektedir; diğer bir deyişle kendini "savunmak" aşamasından ziyade kendini "yeniden kurma" sürecini yaşamaktadır. Bu Berlin'deki bu topluluğun kendine biçtiği konuma ilişkin çok önemli bir dönüşüme işaret etmektedir. Böylelikle, kendini gösterisel ve eylemsel olarak sergileyen topluluklar "biz buradayız" söylemini pratikleri üzerinden en başta kendilerine bildirmekte ve göstermektedirler; Berlinli olmaktadırlar.

Düğün buluşmaları örneğinden hareketle bu konudaki tartışmayı biraz daha sürdürmek mümkün. Bourdieu'nun sermaye çerçeveli topluluk bakışını hatırlayarak devam edecek olursak, kalabalık düğün ortamlarındaki kolektif etkinlikte, temel olanın topluluğun kendini karşısındakinde (örn. Almanlarda) onaylama niyeti olmadığını tespit etmek bizi aynı yere getirecektir. Göç ardyöreli topluluklarda düğün ve benzeri buluşmalar daha ziyade kendini kendinde onaylamanın olanağını sunmaktadır; 'simgesel sermaye'nin kendini yeniden inşa etmesini ve güçlendirmesini sağlamaktadır. Bu kolektiflik gösterisi ile sosyal sermaye ve topluluğun varlığını güvenceye alan ekonomik sermaye de muhafaza edilmektedir; dolayısıyla topluluk kendini Berlinli olarak işaretlemektedir.

Berlinli Türklerin düğün buluşmalarındaki öz-sunum pratiklerinden medyaya geçiş yapmamızın hem bağlamsal koşulu hazırdır hem de alan verileri bize halihazırdaki somut bağlantıları sunmaktadır. Medya etkileri ve medyalaşma pratikleriyle ile birlikte, medya dediğimizde, kimlikler çağının çok özel bir bileşeninden söz etmekteyizdir. Medya, 'kendini onaylama'nın etkisini, 'kendini onaylayan bütünü' seyirliğe, hatta gösteriye dönüştürerek yaymakta ve güçlendirmektir. Salon içi görsellik kullanma deneyimini de yorum çerçevesine katarak ekleyecek olursak, gösteriselleşen (*self-display*) bu kimlik performansı kendi performatif sunumunu kendisi de ekranlardan görebilmektedir; yani aynı anda

dolayımlanmış ‘kendine’ bakmaktadır; kendini seyretmektedir. Ve bu deneyim şüphesiz, aynada kendini görmeye tam olarak benzemez.

Düğün salonu ortamlarında maddi olarak yerleşen ve ortamı estetize eden, çok sayıda ve güncellik kazanmış olan materyal unsurlar da gene topluluğun öz-sunumunu ‘gerçek’leştirmekte ve pekiştirmektedir. Kültürel olanın ulus-devlet (*bayrak, politik semboller, kıyafetler, müzik, aksesuarlar vs*.), din (*zülfikar ve tuğra türü takılar, gümüş Arapça işlemeli kolyeler, kıyafetler, ilahiler vs*.), adet ve gelenek ile (*kına, kırmızı kuşak, gelinlik, duvak, takı sepeti vs*.) bağını kurmaktadır. Elbette bu öz-sunumun içeriğinin, yeni ulus-ötesi etkileşimin ‘melez görünümler’ olarak boyutlanan niteliği de unutulmamalıdır. Özellikle 2000’lerin materyal görünümleri önceki dönemlerle karşılaştırıldığında çok önemli farklılaşmalar içermektedir; materyal unsurlarda açıkça bir zenginleşme dikkat çekmektedir.

Performansın gösteriselleşmesi bağlamında, internet üzerinden canlı yayın, düğün videosunu televizyona verme gibi alternatif olanaklar da düşünüldüğünde, 1980’lerin nostaljik his yapısının 2000li yıllarda artık aynı derecede güçlü olmadığı hatta neredeyse yok olmaya yüz tuttuğu ortadadır. Almanyalı Türkler açısından töreni Türkiye’dekilerle eşzamanlı seyretmek, toplulukların arasındaki mekan ve zaman kırılmasını tamir etmekte, bu yanıyla nostaljinin tanımsal, deneyimsel ve hissel altyapısını zedelemektedir. Nostalji duygusunun zayıflaması bize ‘yerleşme’nin sadece sosyal değil, hissel boyutunu da göstermektedir.

Çalışmanın kimlik, yurt, kültürel bellek ve imgelem ile bağlantısı sonuç bölümünde kurulacaktır. Elbette çokkültürlülüğe sonuçları açısından kısaca değinmek de gene sonuç bölümünün konusudur.

SONUÇ:

BELLEĞİN YENİ YURDU: YERELLEŞMEYİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

Bu çalışmada, Almanya'nın Berlin kentindeki Türkiye kökenli göçmenlerin evlilik töreni pratiklerinin izlediği seyir tarihsel olarak izlendi ve içerik olarak betimlenmeye çalışıldı. Temel sistematize edici kavramlar, Assmann'dan ödünç alınmış ve yeniden yorumlanarak kullanılmış olan 'iletişimsel bellek' ve 'kültürel bellek' oldu. Evlilik ve düğün etkinlikleri törensel nitelikleri nedeniyle, Assmann'ın kategorilendirmesine göre 'kültürel bellek'in unsuru sayılmaktadır. Bu çalışmada Almanyalı Türklerin evlilik törenleri 'iletişimsel bellek' aşamasındayken, kuşaksal aktarımın devam ettiği koşullarda izlendi ve buradan hareketle kültürel ve iletişimsel bellek türlerinin arasındaki köprü sorgulandı. Çalışma, yaşa göre belirlenen toplam üç kuşak üzerinden sürdürülen görüşmelerle ve görsel kaynaklara başvurmak yoluyla gerçekleştirildi. Ayrıca günümüzdeki durumu incelemek için, özellikle pratiği merkeze alacak şekilde, gene kuşaklara göre ayrışmış görüşmelerden ve katılımlı gözlemlerden faydalanıldı.

Çalışmanın ilk ve en önemli sonuçlarından biri düğün törenlerinin gerçekleşmesinde düğün sektörünün etkisinin boyutları olmuştur. Alanı belirlemede önemli bir aktör olarak sektörel yapı, çalışmanın temel izleğini, kuşaklararası iletişimi izleme olarak belirlenmiş olan ana rotayı kısmen saptıracak kadar etkindir. Bu doğrultudaki sonuç tartışmalarına olabildiği ölçüde yer verilecektir. Sözkonusu bu tespit çalışmayı, araştırma soruları doğrultusunda, topluluklar ve kültürel pratiklere ilişkin tespitler yapmaktan da alıkoymayacaktır. Zira unutulmamalıdır ki bulguların bütünü, toplulukların düğün töreni pratiklerine ilişkin sorgulamadan sağlanmıştır ve çalışma bulgular ile alan arasındaki bağı izleme sorumluluğunu yerine getirmektedir.

Berlin'deki Almanyalı Türklerin evlilik törenlerinin, Alman barlarından ve spor salonlarından düğün salonlarına (günümüzdeki yaygın adlandırmasıyla "event center"lere) doğru ilerleyen tarihsel süreci, toplumsal ve sektörel altyapısının gelişimi açısından, çalışma içinde detaylı olarak betimlenmiştir. Günümüzdeki törensel pratikler üzerinden, Berlin'deki Almanyalı Türklerin düğün törenlerinde izlenen değişim rotaları, "kayan ağırlık noktaları" olarak, beş ayrı madde olarak

tespit edilmiştir. Bu doğrultuda, topluluğun kolektif algısının farklılaştığı ve zayıflamaya meylettiği, özellikle evlilik sektörünün tüketim merkezli yönlendirmeleri sonucunda, topluluğun **kolektiften bireyselleşmeye** doğru kaydığı belirtildi. Bireyselleşme istikametindeki kayma, özellikle genç kuşağın yönelimleri doğrultusunda, sosyolojik bir nitelik de taşımakta ve bu doğrultuda bulgular sunmaktadır. Fakat bu çerçevedeki bilgileri, hala sürmekte olan değişimin sıcak sürecinde, kesin sonuçlar olarak öne sürmek acelecilik olur.

Düğün törenlerinin pratiğe dikkat yönelmek suretiyle izlenmesi, bir tespiti daha getirmiştir. Etkinliğin içeriğindeki diğer bir kayma **törenselden eğlenceye** doğru yaşanmıştır. Yaklaşık 30 yıllık bir süre içinde yavaş yavaş merkeze doğru ilerleyen eğlence, düğün özelinde gerçekleşen kültürel tüketimin maddi ve manevi unsurlarını içine çekmiştir. Bu doğrultuda, ilk kaba yorumla kültürel emperyalizm yaklaşımının homojenleşme argümanlarıyla bağ kuruyor gibi görünen süreç, üçüncü bir tespiti sağlamıştır; Türkiye'den gelen toplulukların bölgesel, kültürel, etnik ve dinsel farklılıklar içeren etkinlikleri, salon ortamında, **törenin standartlaşması** içinde önemli ölçüde erimiştir. Fakat buradaki erime ifadesi, bütünen aynılaşma olarak düşünülmemelidir. Almanyalı Türk toplulukların bölgesel, etnik ve dinsel farklılıkları bütünüyle yok olmamış, bunlar sektörün düğün formatının içine, 'müşteri talebi ve memnuniyeti' doğrultusunda, 'hizmette çeşitlilik' olarak yerleşmişlerdir. İsteyenler için Türkçe milliyetçi içerikli müzik parçaları, isteyenler için Kürtçe milliyetçi ve politik müzikler, Alevi deyişleri, davul zurna ve kemençe, sektörel ağın içinde seçenekler olarak listelenmiştir. Düğün sahiplerince arzu edilmesi halinde, salonların ilahi okuyan kişiler bulmaları dahi mümkündür. Standartlaşmanın oluşum sürecini ve içeriğini belirleyen asıl olarak genç kuşağın kültürel tüketim yönelimi olmuştur. Yukarıda aktarılan materyal unsurlar, topluluğun tören pratiğinin içeriğini de belirleyen, hatta yöneten etkidedirler. Bunun en açık örneği toplulukların müzik ve eğlence tercihlerinde kendini göstermektedir. Nitekim, örneğin Kürt müziğinin ve halay türlerinin bütün Almanya'daki Almanyalı Türk topluluklarca tüketilir olmasına ve popülerleşmesine karşı topluluklardan gelmesi olası etnik ve kökencil dirençlerin, pratiği belirlemede nadiren işlevli olduğu ortadadır.

Buradaki standartlaşma, kendine özgü bir düğün töreni formatının kombinasyonal genişlemesini örneklemekte ve Almanyalı Türklerin bölgesel, dinsel,

etnik farklılıklarının iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır. Düğün buluşmalarına bulgular ışığında biraz daha dikkatli bakıldığında, toplulukların kimlik pratiklerinin genişlemesinin ulus-ötesi'nin de (*transnational*) dışına taştığı izlenebilmektedir. Hem kavramsal sınır hem de fikri sınır anlamında, ulus-sonrası (*postnational*) süreç kavramıyla birlikte yorumlanabilecek pratiklerle karşılaşılmaktadır. Evlilik ve düğün tüketimin rotasına giren kültür nesnelerinin ulus-ötesi hareketliliği bir yana, insanların hareketlilikleri de artık iki ülke arasındaki en kısa mesafeyi çizmemektedir. Almanyalı Türkler arasındaki kültürel farklılıkların birbirinin içine geçişmesi için kullanmakta temkinli olduğumuz bir kavramı kullanmanın yeri gelmiştir; belirtilen düğün standardizasyonu kendi özgüllüğünü 'melez' unsurları da taşıyabilecek biçimde kurmaktadır.

Dolayısıyla, etnik evlilik nişlerinin çıkarları ve yönlendirmeleriyle ortaya çıkan standartlaşma, kendi içinde ayrıca **melezleşme görünümleri** de sunmaktadır. Diğer deyişle, göçmen toplulukların kolektif etkinliklerini biçimlendiren standart formlar, yeni kentteki yeni yaşam koşullarında, kendi içinde yapısal özgüllüklerini de yaratmaktadır. Bu konuda, salonlarda çekilen halayların içeriğindeki yeni alaşımsal görünümler en açık örneklerdir; gençler, *Çepki* halay ile *HipHop* dansı birleştirerek yepyeni bir tarz yaratmıştır. Genç kuşaklar etkinlikleri, potansiyelleri ve kapasiteleri açısından bir çok çalışmaya konu olmuşlardır. Nitekim gençlerin müzik ve dans pratiklerindeki melez tarzın fikri boyutta izlerini sürmeye çalışan Soysal, Kaya, Çağlar gibi araştırmacılar bu metnin içinde de önemli başvuru kaynakları olmuşlardır. Diğer taraftan, gençler özgüllüğünde örnekleneduran bu tespitler toplumsal yaşamın bütününde de izlenebilirdir. Pratiğe ve kimliğe yönelik yeni alaşımları vurgulayan önemli isimlerden biri Çağlar'dır. Dolayısıyla genel görünümü yorumlamada, Çağlar'ın durduğu yerde durulmaktadır: Toplulukların etkinliklerinin sunduğu oluşum yönünü, melezleşme boyutuyla birlikte, 'sosyal pratiğin' kozmopolitleşmesine çevirmiştir.

Çalışmanın sonuçlarından bir diğeri, beşinci bölümde konu edilen "törenin gösteriselleşmesi" tespiti bağlamında ortaya çıkmıştır. Törensel iletişim sürecinde aktarılanın aslında "kültürel kimlikler" olduğuna vurgu yapan Leeds-Hurwitz'den hareketle devam edelim. Gerçek mekanda kendini izleme ve kendini başkalarına gösterme biçimleri olarak törensel iletişimin bizzat kendisinin içerik ve nitelik olarak

medyalaşması, mekansal deneyimi çoğullaştırmaktadır. Bu adım kimlik sunumunun gösteriselleşmesi (*self-display*) ile de doğrudan bağ kurmaktadır. Gençlerin düğün ortamlarındaki, kıyafet, aksesuar ve beden performansları boyutunda izlenebilir olan bu gösterisel kimlik ile göçün ilk yıllarındaki suskun kimlik arasında tarihsel olarak bir rota tespit edilmiştir; bu bağlamda **nostaljik suskunluktan gösterisel kimliğe doğru** yol alan bir dönüşümden söz edilmiştir.

Çalışmanın ortaya koyduğu bulguların ilk bakışta kültür endüstrisi ve homojenleşme tartışmalarıyla bir arada yorumlanabilir gibi göründüğü belirtilmişti. Bu gerçekten de yüzeysel bir bakışla görünen bir bağdır. Bakışı derinleştirmek, alanın bulgularını kavramsal soyutlama düzlemine taşırken temkinli olmak gerekir. Zira mikro yaşam alanlarındaki bulgular sıklıkla genellemelere direnen bir karmaşa ortaya koymaktadır. Göçmen toplulukların 'yeniden üretim mekanizmalarının', göç sürecinde ulus-ötesi ekonomik alanların rotasına girmesi, bizzat 'kültürün tüketimi'ni bütün hissel ve özcül altyapısıyla birlikte ekonomik dolayıma sokmuştur. Dolayısıyla kültürel unsurlar, endüstriyel yapıları besleyen bir olanak olarak ortaya çıkmıştır. Bu tür gelişmeler hızla dikkat çekmiş, metaların, insanların ve enformasyonun aktığı kanallara bakmak, uzamlararası akışları izlemek kaçınılmaz olmuştur.

Kültürel emperyalizm yaklaşımının, mekandan ziyade büyük ağsal yapılara yönelik ilgisi bu çalışmanın teorik ve yöntemsel dizaynıyla zaten uyumsuzdur. Appadurai'den ve Marcus'dan hareketle alanlararası (*interscapes*) iletişimin boyutlarına bakmak yorumlamayı zenginleştirmede daha işlevli görülmüştür. Nitekim bakış optiğini değiştirdiğimizde vardığımız sonuçlar sadece zenginleşmemekte aynı zamanda farklılaşmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmanın homojenleşme argümanına eklenmemesinin temeli teorik olarak tercih edilen bakış tarzı ile atılmıştır.

Şimdi, konuyla ilgili olarak önce yerelleşmenin boyutları ve niteliği üzerine sonuç tartışması yapılacak, devamında ise çokkültürlülük siyasetinin kültürel pratiklerdeki sonuçları yorumlanacaktır. Çalışma yurt, bellek ve aidiyet üzerine tespit ve tartışmalarla sonlanacaktır.

1. Yerelleşmeyi Yeniden Düşünmek

Mekana Bakmak: Berlin'deki düğün törenlerinin ekonomik ve sosyal altyapısının ilk kaynağın, belleğin hatırladığı 'ilk ülke', yani Türkiye olduğu açıktır. Törenler hem içerik olarak, hem de maddi ve manevi bağlarıyla birlikte Türkiye'den beslenmiştir. Şu halde, Almanyalı Türk toplulukların ilk referansları açıkça ulus-devlet sınırı çizmektedir. Fakat toplulukların imgelemlerinde gezindikleri coğrafi haritaları ile zihni haritaları arasındaki ilişkiyi izlemede bu ilk veri yeterli değildir. Türkiye'nin sınırını çizen coğrafyanın, Almanyalı Türklerin tamamı için aynı aidiyet bağı ve hissiyle yorumlanmadığı bilinmektedir. Özellikle Berlin'deki Almanyalı Türklerin dini ve etnik kimlik profilini oluşturan çeşitlilik, Türkiye'nin inşa ettiği 'ulus'un parçalı görünümünün en somut örneğini sunmaktadır. Şu halde, ilk görünümden ve ilk coğrafi referanstan hareketle, ulus temelli sadece kökensellik argümanına destek sağlayan bulguların ortaya çıktığını iddia etmek pek olası görünmemektedir. Sonuçlar biraz daha karmaşıktır. Şimdi, göçmen toplulukların ulus-devlet çerçevesinden ziyade memleket (*hometown*) ilişkilerine bakarak, daha somut örneklerle devam edelim: Kökenselliğin izini oralardan hareketle araştıralım.

Toplulukların evlilik gelenekleri ve adetleri konusundaki bilgi ve his kaynaklarının, doğrudan Türklük, Kürtlük, Müslümanlık, Alevilik gibi kimlik çerçevelerine özel konumlardan, kökensel kültür kavrayışlarından beslendiğini örnekleyen açıklamalar ve pratikler az da olsa vardır. Fakat, bu yöndeki açıklamaların izini gündelik yaşam pratiklerinde ve ulus-ötesi hareketliliklerinde sürecek olursak, toplulukların memleketleriyle bağlarının önemli ölçüde kırılmış olduğunu tespit ederiz. Göçmenlerin hareket rotalarında 'memleketin' yeri de önemini yitirmektedir. Almanyalı Türklerin çoğunluğunun Türkiye içindeki rotası yaşam kalitesi yüksek yerleşimlere, metropollere ve tatil bölgelerine kaymış durumdadır. Genç kuşaklardan, ailesinin memleketini hiç görmemiş olan kişiler vardır.

Memleket orta yaş kuşağı ve genç kuşak tarafından, ilk kuşaktaki gibi ağır bir nostalji duygusuyla yorumlanmamaktadır. Bir zamanlar psikosomatik rahatsızlıklara yol açacak boyutlarda yaşanan nostaljinin ve melankolinin (sıla hasretinin) göndergesi olan 'sıla' artık ulaşılamaz değildir. Silik bir manzara veya imgelem olarak memleket, bireysel tarihlerde olağan bir dokuya dönüşmüş gibidir. Kökenin sancısı olarak 'yaşanmaktan' ziyade, aidiyet yelpazesinin bir rengi bir bileşeni olarak

‘sunulmaktadır.’ Nitekim memleket, düğün törenlerinin maddi ve manevi bileşenleri konusunda da ilk adres olarak somutlanmamaktadır. Çalışma sürecinde, “düğününüzü nasıl yapar**s**ınız?” sorusunun cevabının “herkesin yaptığı gibi” olması ve “düğününüzü nasıl yapar**d**ınız” sorusunun cevabının ise “onu büyükler bilir” olması, memleketin silikleşmesine işaret eden bir başka örnektir. Büyüklerin bildiği, onların belleğinin mekansal bir uğrağında, memlekette kalmıştır. “Herkesin bildiği” olarak ifade edilen tören ise kent koşullarında standardını bulmuştur. Memleketin silinmesinden bahsederken, bir kopukluktan söz ediyor değilim Bu ifadeyle işaret edilen, bir sosyal bellek boşluğu değildir; zamansal ve mekansal değişimin çizdiği güncel rotada, “toplumsal belleğin yaşamını” zamanlar ve mekanlararasında çekip çevirmesidir.

Görüşülen ailelerin çoğunluğunun düğün töreninin içeriği konusundaki ilk örnekleri Türkiye’deki İstanbul, İzmir, Antalya gibi kentlerde yapılan düğünler olmuştur. İzin dönemlerindeki tanıklıkları ve medya yoluyla aldıkları bilgilere dayanan bu düğünler, önemli ölçüde aynı toplulukların iç göçteki, kentlerdeki uzantılarına ait düğünlerdir. Bu bağlamda, görüşmelerde törensel profesyonellik açısından karşılaştırmanın sorgulanması söz konusu olduğunda, görüşülenlerin işaret ettiği kentsel referansların Stuttgart, Köln, Münih gibi Almanya kentleri olabildiği de hatırlanmalıdır. Memleketteki eski düğünlere ilişkin ilk referans ancak birinci kuşakta karşımıza çıkabilir ki bu kuşak çalışmada zaten sorgulanmamıştır. Orta kuşak ve genç kuşak için ise düğün pratiğine ilişkin bu bilgiler, imgelemde canlı tutulmasına dahi gerek olmayacak kadar eskidir, arkaiktir.

Berlin’deki göçmen düğünlerinden Türkiye’deki kentlere uzandığımızda, İstanbul’daki, İzmir’deki göçmen düğünlerine doğru rota çizen bu bilgi bizi nereye ulaştırır? En basit haliyle, Almanyalı Türkler için eski ile yeni memleket, kültürel pratikler bağlamında kentlere demir atmıştır. Göç örneğin Erzincan’ın bir köyünden, Berlin Kreuzberg’e gerçekleşmiş olsa da, bugünkü memleket rotasının bir ucunda Berlin diğer ucunda Türkiye’de bir kent vardır. Dolayısıyla yeni rotayı ilk memleketler değil, küresel akışların, ekonomik, sosyal, kültürel ve medya boyutlarıyla kurumlaşmış olarak yaşandığı metropol kentler belirlemektedir. Kentselliğin kendisi günümüzde kırsalları da yörüngesine katacak ölçüde genişlemiş bir etkidir.

Küreselleşmenin en önemli sonuçlarından biri, kentselleşmenin/ metropolleşmenin[273], toplulukların deneyim ve pratik alanlarına da içselleşmesidir. Zira deneyimin mekânsallığı, iletişim, ulaşım ve enformasyon teknolojileriyle birlikte sürekli çoğalmaktadır. Çalışmanın başında küresel dönemin herkesi göçmene dönüştürdüğü tespitine yer verilmişti. Bu cümleyi küçük bir uyarlamayla yeniden kurarak güncelleyerek, küreselleşmenin herkesi göçmenleştirmesi bir yana, herkesi metropolleştirdiğini söyleyebiliriz. Kentsel anlamlar ve ürünler, kırsal alanlar için de referansa dönüşmektedir. Bu konuda sadece medyanın popüler görsel metinlerinin etkisini örneklemek bile başlı başına yeterlidir.

Geçmişe ilişkin referansları ve köken ilişkisini sadece manzaralarda/coğrafyada aramak elbette eksiktir. Yerelleşmenin maddi kültür unsurları ile bağlantısını tartışarak devam edelim.

Nesnelere Bakmak: Düğünlerde karşımıza çıkan kültürel nesnelerin doğrudan memleketten gelmediği basit bilgisiyle başlayalım. Özellikle finans alanlarına eklenen bu maddi 'kültürel ithaller' açıkça kentsel, endüstriyel ürünlerdir. Bunlar geleneksel hatta kökensel geçmiş ile bir tür bağ kursalar dahi, kentsel ortamlarda dönüşerek, stilize edilerek "yeniden üretilmektedirler." Sembolik olarak taşıdıkları içeriğin kolay değişeceğini iddia edemesek de, biçimsel olarak pazara eklenen 'yeni ürünler' olarak ekonominin dinamizminin döngüsüne kapılmış durumda olduklarını söyleyebiliriz. Örneğin halay mendili geleneksel düğünlerden günümüze ulaşmıştır, yeniden tasarlanmış, standartlaşmış, seri üretime girmiş ve nihayetinde sadece halay başı çekene değil herkese sunulabilecek kadar çoğalmıştır. Aynı şekilde, kına her zaman bir kapta karılmıştır, Berlin'de bütün çeyiz mağazalarında bulunabilen bir kültürel nesne olarak 'kınalık' ise endüstriyel bir buluş olarak ancak birkaç yıllık bir ömre sahiptir. Nitekim, Berlin'de örneğin kınalığın ve bindallının, "hangi memlekete ait" olduğu sorulduğunda tek söylenebilen bunların "Türkiye'den geldiği" olmuştur. Hatta, dolaşıma girmesi 2000'lerle başlayan bu yeni ürünleri "moda" olarak açıklayanların sayısı da az

[273] Burada kentsel olan nüfus yoğunluğu, dil, din, etni heterojenitesi ve endüstriyel ve yönetimsel yapısı bağlamında düşünülmekte, ilerlemeci (*progressive*) bir içerikle yerleştirilmemektedir. Karşılaşma çoğulluğudur kent. Kentsel olması bu anlamda heterojenite ile bağ kurar.

değildir. Tüketim bağıyla birlikte 'moda'nın da kente ait bir kavram olduğu belirtelim.

Sonuç olarak tüketimi yönlendiren sektörel yapılar, geleneksel referansları ve bunların maddi uzantılarını, kökensel olarak değil pragmatik olarak, dolaşıma sokabildikleri ölçüde kullanmaktadırlar. Dikkat edilirse Türkiye'de de bu tür düğün aksesuarları ve nesneleri iç göç sonrasında bir anlamda icat edilmiştir. Yerel olarak görülen bu unsurların işaret ettiği 'yer'ler Robertson'un kavramıyla, küreselin içindeki 'yer'lerdir; 'küreyerel' (*glocal*) görünümleri somutlarlar. Bu anlamda yerelleşmenin küreselleşme ile bağının kaçınılmaz olduğunu söylemek yeni bir şey olmamakla birlikte, bu çalışmanın açık bulgusudur. Bütün bu tatışmayı Berlin'deki Almanyalı toplulukların 'yerelleşmesi' meselesine bağlarsak, burada kastedilen yerelleşmenin, ulus-ötesi ağsallığın getirdiği doğrudan bir sonuç olduğunu somut olarak görürüz.

İnsanlara ve Topluluklara Bakmak: Küresel çağ, enformasyon çağı gibi ifadelerle tanımlanan içinde bulunduğumuz dönemde, tartışmaların çoğunluğunda özellikle enformasyon ve bilgi akışı ilgi görmüştür. İnsanların, hem somut hem de soyut zihni coğrafyalar arasındaki hareketliliği arasındaki bağ ise nadiren kurulmuştur. Çalışmanın sonuç tespitlerinden biri olarak yukarıda belirtilen, özellikle gösteriselleştiği ve eylemselleştiği vurgulanan yeni kimlik etkinliklerinin, bellek ve yurt bağı ile birlikte düşünülmesi bize, yerelleşmeyi değerlendirmek konusunda ne tür açılımlar sunmaktadır? Konuyu çok karmaşıklaştırmadan, genç kuşağın kimlik sunumları içindeki melezleşmeyi getiren kaynakları düşünebiliriz; genç kuşağın aidiyet ve kimlik kombinasyonunu oluşturan kaynakların coğrafyası ulus-ötesinin iki ucunu belirten Türkiye ve Almanya ile sınırlı değildir. Hatta görsel imge yaratma sonucunda ortaya çıkan görüntülerin mekân bağları ile birlikte mekansal deneyimler ulus-sonrası (*post-national*) bir çeşitlenmeye ulaşmıştır. Bu çeşitlenmenin, kişilerin bellek mekânı olarak hiç bağ kurmadığı, sanal ortamlardan sağlanan "hiç-mekanlar"ı (bir yanıyla masal mekânları) kapsadığı çalışma içinde örneklenmiştir. Hemen hemen hepsinin kendini Berlinli olarak gördüğü gençlerin, ait oldukları ve sahip oldukları 'yer'e ait işaretleri ile imgesel olarak bağ kurdukları başka yerler arasındaki ilişki önemlidir. Bu bağlantı ile birlikte, çalışmada, imge ve imgelemin yelpazesi ve boyutları üzerine örnekler tören ve medya bağlamında ortaya koyulmuştur.

Medya'nın içine aldığı bileşenler elbette hem yaygın medya ve yerel medyanın, hem bireysel kullanımla biçimlenen medyanın, hem de internet teknolojisinin olanaklarının sunduğu bütünle birlikte, küresel imge/imaj tüketme ve üretmeye açılan yeni koşullarla birlikte düşünülmüştür.

Medya ve iletişim teknolojileriyle birlikte, yer'ler ve zamanlar arasında en rahat dolaşan elbette imgelerdir. İmgeler, mekanı diğer mekanlarla bağlayan en belirgin unsurlardandırlar. Bu imgeler hayal gücünü ve fantastik imgelemi de kışkırtmakta, hatta onları gerçekleştirme girişimlerini çağırmaktadırlar. Kimliğin hayal ve fantezi ile bağını doyuran sektörel yapı ise, imgelem ile imgeler dünyasıyla bağ kurmada ve yeni 'gerçeklikler' ortaya çıkarmada, güncel stratejiler oluşturmaktadır: Berlin üzerinden helikopter turu önermeye, düğün salonuna atla veya arabayla girmeyi sağlamaya, örneğin Kanarya Adalarına Balayı biletini promosyon olarak sunmaya kadar çeşitlenen bu yönelim şüphesiz hayali ve fantastik olanın tüketim dolayımına sokulması ile bağlantılıdır.

2. Çokkültürlülük Siyasetinin Kültürel Pratiklerdeki Yansıması

Çokkültürlülük sadece bir nosyon değil aynı zamanda işleyen bir siyasettir, somut sonuçlar üretmektedir. Göç ardyöreli toplulukların kültürel pratiklerini ve kültür kavrayışlarını yorumlarken, dikkat edilmesi gereken ilk önemli konu, sorgu alanının dinamiklerinin çizgisel ilerlemediğini kaydetmektir. Bu konuda bir ara değini olarak genç kuşağın sosyal etkinliklerine ilişkin örneklere dikkat yönelten, Ayhan Kaya'nın, Ayşe Çağlar'ın, Levent Soysal'ın bu araştırmanın kaynakçasında da yer bulmuş olan çalışmaları hatırlanmalıdır. Genç kuşağın çokkültürlü perspektifinin biçimlenmesindeki güncel küresel dinamikler önemli koşullar üretmekte ve bilgiler sunmaktadır. Gençlerin faaliyet alanlarında parçalı da olsa örnekleri izlenebilen, kültürel kökene ya da 'otantik' olana yönelik taze ilgi, "farklılıklarla yaşamak" politik söylemiyle bağ kurmaktadır. Farklılıklarla yaşamak, entegrasyon söylemini alt üst etmiş yeni bir söylem olarak çokkültürlülük siyasetinin altyapısından kaynaklanmaktadır. İlk anda kulağa olumlu gelen bu çerçevenin kuramsal ve pratik sonuçları metin içinde eleştirilmiştir. Ek bir eleştiri olarak; özellikle kökencileşme yönündeki tartışmaların hep "azınlık konumundaki toplumların ve göçmenlerin" üzerinden sürdürülüyor olması, çokkültürlülüğün kültür

kavrayışının sadece özcül olduğuna işaret etmez. Antropolojniin zihni coğrafyalarından kaynaklanan bu kültür nosyonu aynı zamanda hegemoniktir. Dolayısıyla göçmen topluluklara çıkarılan fatura eşitsizliği sürdürmekte, mağrudiyet yaratmaya devam etmektedir. Şimdi, çokkültürlülüğün önerdiği yeni toplumsal tasavvur ve uyguladığı yönetim ve siyasalarının, topluluklar üzerindeki sonuçları değerlendirilecektir.

Kökensel kültürel yaklaşımdan beslendiği çalışma içinde de sıklıkla vurgulanan çokkültürlülük, ilişkiselliği ve kültürlerarasılığı beslemek veya gerçekleştirmekten ziyade, topluluklara kültürel özgüllüklerini teslim etmek yoluyla, onları yeni bir sınır ile işaretlemektedir; bu çalışmanın örneklemi bağlamında, en basit haliyle "siz Türksünüz ve öyle kalın" demenin bir yolu olarak işlemektedir. Bu doğrultuda, kültürel kimliklerinin söylemsel "onaylanmasını" yeni bir alan mücadelesi olarak pratik eden bireyler ve topluluklar, bir anlamda meşruiyelerini teslim almış olmanın hissel motivasyonuyla, çeşitli öz-temsil ve öz-onaylama etkinliklerine yönelmektedirler. Nitekim Berlin'de sıklıkla organize edilen festivaller ve karnavallar, "kültürü göstermenin" izinli ve denetimli ortamları olarak önemsenmektedirler. Düğün buluşmaları ise, bu "gösterme" etkinliğini topluluğun kendisine yönelik gerçekleştirmesini örneklemektedir.

Kültürel kimliklere yeni ve meşru bir politik hat sağlayan "farklılıklarla yaşamak" söylemindeki farklılık üzerine biraz daha düşünelim: Farklılık vurgusunun kökenselliğe yaslanması elbette olasıdır ve örneklerine de rastlanmaktadır. Fakat "farklılık işaretlemesi" her zaman kökensel olandan kaynaklanmaz, önemli ölçüde de söylemsel alanda kurulur. Dolayısıyla yeni söylemsel mücadele alanında farklılıklar sadece yeniden keşfedilmez, aynı zamanda icat edilirler, yaratılırlar. Nitekim kimlik sunumlarının, bireysel ve sosyal olarak eylemsel ve gösterisel (*demonstrative ve self-displaying*) bir etkinlik olarak izlenmesi, söylemsel alanda verilen savaşla bağlantılıdır. Almanyalı Türklerin görünürlük ve tanınma mücadelesi de, kimlikler siyasetinin parçalı dokusunda kendine bu şekilde yer açmış gibidir.

Şu halde, göç ardyöreli topluluklar üzerine yürütülen temel tartışmada mesele sadece 'dayanışma toplumları' veya 'içine kapanan toplumlar' argümanları etrafında değerlendirilecek bir mesele değildir. Tartışmanın bağlamı, yaşam alanlarını sadece

tarihsel olarak kurmak değil, aynı zamanda söylemsel olarak da kurmak üzerinedir. Dolayısıyla, "farklılıklarla yaşamak" söylemiyle koşut olarak ortaya çıkan yeni toplumsal görünümleri, olumsuz, 'içe kapanma' örnekleri olarak değerlendirmek ve genelleştirmek sorunludur; sürecin yükümlülüğünü göç ardyöreli veya azınlık topluluklara taşıtmak anlamına gelir. Dünya üzerinde iş gören kavramların da bir ömürlerinin olduğunu, yaşam alanında bir izdüşümlerinin olduğunu ve çift yönlü işlediklerini görmezden gelmek olur. Sözkonusu çift yönlü etkinin Almanyalı Türk topluluk tarafındaki önemli sonuçlarını çalışmanın ikinci bölümünde betimlemiş olduk. Bu doğrultuda, özellikle ilk kuşak göçmenlerin sosyal itibarını tamir etme arzusuyla yöneldiği hemşeri derneklerinin faaliyetlerini, kültür festivallerini örnekledik. Şimdi, Bourdieu'nun kavramı üzerinden tartışmayı sürdürelim: Çağlar, Bourdieu'nun kategorisini yorumlarken, tanımsal olarak, toplulukların "simgesel sermayelerinin" başkalarına bağlı yapılandığını belirtiyordu. Buna dayanarak, Almanya kültürünün bakışı altındaki Almanyalı Türklerin simgesel sermayelerinin onaylanma ve tanınma eksikliği nedeniyle güçsüz/düşük olduğunu söylüyordu. Çağlar'ın yorumu doğru olabilir fakat simgesel sermayeyi belirleyen "başkaları"nın kim olduğu, konuya ve bağlama göre karışabilmektedir. Örneğin, Berlin'deki Almanyalı Türkler için, onur, şeref, namus, gibi simgesel sermaye değerlerinin ölçüldüğü yer tam anlamıyla Alman kültürü değildir. Simgesel sermayenin gücünü ve hissel yayılımını, içinde bulunulan sosyal ağlar belirlemektedir. Evlilik törenleri üzerinden değerlendirdiğimizde, bu tür buluşmaların topluluğun simgesel sermayesini yükselttiği, topluluğu sağalttığı durumlar olarak yaşandığını tespit ettik.

Evlilik ile simgesel sermaye arasındaki bağ, göç öncesi ve ilk göç yıllarında daha 'aile' merkezli, geleneksel ve dayanışma vurgulu söylemlerle örülüyordu. Günümüzde ise gösterişçi tüketim ve sunum ile örülmektedir. Burada ilginç olan, Almanya'daki Türkiye kökenli göçmenler için, Alman kültürünün kendisinin, simgesel sermayeyi sağlayan ve denetleyen "başkaları" olarak görünmez oluşudur. Daha önce de belirtildiği üzere Alman toplumunu temas olanaklarının dışında bırakarak gerçekleşen bu etkinlik topluluk için "onaylanma" talebi içermekten ziyade, kendini kurma ve gerçekleştirme süreci olarak işlemektedir; topluluğun Berlinli olduğunun deklare edilmesidir.

3. Berlin: Belleğin Yeni Yurdu

Her şeyin kültüre dönüştüğü bir çağda yaşıyor olduğumuz tespiti çalışmanın kuramsal çerçevesinde belirtilmişti. Şimdi, araştırmada dikkat yöneltilen topluluğun kültür kavrayışına yeniden dönelim. Konuyla ilgili veriler üçüncü bölümün sonunda aktarılmıştır. Bu çerçevede, özellikle tören-kültür-köken bağı üzerinden 'kültürel belleğe' doğru ilk yan yoldan devam ettiğimizde görünen şudur: 'Kültürel bellek' de, ulus-ötesi (küresel) dinamiğin içinde evrensel-tikel hattında oluşmaktadır. Bunu söylerken, aslında topluluk belleğinin süreçselliği bağlamında, bellek kavramını da dinamize etmiş oluruz. Konuyla ilgili olarak önce, belleğin sadece geçmişten/hatırlanandan oluşmadığını, şimdi içinde sürekli yeniden kurulduğunu hatırlayalım önce. Sonra bunun bir adım ötesine geçelim: Bellek oluşadurmaktadır. Örneğin, törenler bağlamında, Berlin kentini 'kendinin olarak işaretleme' pratikleri bugün içinde gerçekleşmektedir. Bu aynı zamanda mekan ve zamana demirleme yoluyla belleği işaretleme etkinliğidir; aidiyetler ve iyeliklerle kimliği kuran bir etkinliktir. Bilgilerimizi yineleyerek devam edecek olursak, Halbwachs belleğin yerel (*local*) olduğunu söylüyordu. Tolia-Kelly ise belleğin mekanla ve zamanla bağ kurduğu ifadesini kullanıyordu ki, onun yaklaşımı bu çalışma ile daha olumlu bir bağ kurmaktadır. Günümüzde mekanın farklı mekanlarla, zamanın ise farklı zamanlarla çoğaldığını söyleyerek, Tolia-Kelly'nin çerçevesini çağın ağsallığıyla uyumlandırabilir ve belleğin 'yer'ler ile olan ilişkisini bu şekilde yorumlayabiliriz.

Aslında söylemeye çalışılan şudur: Küreselleşmeni ve ulus-ötesileşmenin harekete geçirdiği kavramlar silsilesinde kültürel bellek de yerini almıştır. Peki kültürel bellek kaç nedenle ulus-ötesileşmiştir? İlk cevabı yukarıda vermiş oldum: Bellek sadece hatırlamayla ilgili değildir, aynı zamanda oluşturulan, kurulan, inşa edilen bir şeydir. Geçmiş oluşturmak şimdide gerçekleşir ve kaçınılmaz olarak gelecek tasavvuru ile bağ kurar. Nitekim sosyal bir varlık olarak bireyin yaşarken belleğinin durabileceğini, kesintiye uğrayabileceğini bir tür patolojik durum varsaymadan iddia etmek bu nedenle olanaksızdır. İkinci açıklama da şu ana kadar dile getirilmiş, klasik bir bilgiden kaynaklanmaktadır: İnsanın bedensel ve zihinsel hareketlilik alanının genişlediği bir dünyada, 'yerel'in keşfedilmemiş uzak bir köye işaret etmediği de açıktır. O halde belleğin mekânı da bir 'yer'e sığışan, homojen bir görünüm sunmaz; mekân parçalı ve çok olduğu gibi, bellek de öyle olmak

durumundadır. Çalışma açısından kuramsal olarak da önem kazanmış en önemli dayanak ise üçüncü açıklamayı sağlamada işlevseldir. Belleğin şimdide sürekli kurulmakta olduğunu söylerken, bunun imgelem ve imgeler dünyasıyla bağlantısını kurmamak imkânsız olur. En basitinden zihnin yolculuk haritasının da genişlediği bir dünyada, imgelemin mekânlarla ve zamanlarla bağ kurduğunu söylerken, önemli bir vurguyu gözden kaçırmamak adına eklemek gerekir: Burada kastedilen aynı zamanda somut olarak temas edilmeyen mekânlar ve zamanlardır. Gidilmeyen memleketler, yaşanmamış olan zamanlar, hayali olan, somut imgelerin çağrışımda kendine açtığı alanlar belleğin dokusunda yerini alır.

Nitekim Appadurai'nin güncelleştirmeyi önerdiği *habitus* ister bir kez daha kuşatılmış olarak yorumlansın isterse özgürleşmiş olarak değerlendirilsin, ağlarının genişlediği açıktır. Güncelleşmiş *habitus* nasıl bir konuma işaret etmektedir? Geçmiş ile şimdi arasında köprü kurması onun güncel melekelerinden değildir elbette fakat burada, gene Appadurai'yi izleyerek imgelemin etkinliğine dikkat yönelttiğimizde karşımıza yeni bir fikri rota çıkmaktadır. Ulus-ötesileşmiş *habitus*, kimliğini bir inşa olarak oluştururken, kendi alt yapısındaki aidiyet ve iyelik kategorileri, 'gerçek mekân' ve 'imgelemdeki mekan' ve hatta 'imgedeki mekan' aralarında filizlenmektedir. İmgelemsel olan imge yaratma ile dışsallaşarak gerçekleşmekte ve çoğalmaktadır.

Nostaljinin tanımına yeniden dönelim: Bir başkasının, bir başka yerin farkındalığından kaynaklanan bir melankoli olarak nostalji kavramı, sıklıkla göç topluluklarının hissel ardyöresini betimlemede kullanılmıştır. Orası ile burası ve geçmiş ile şimdi arasında bir zıtlıktan ya da kopukluktan doğduğu söylenmiştir. Ne var ki bugün deneyimlenmekte olan mekânlar ve zamanlar arasındaki kopukluk değildir. Biyografik anlatımlarda da izlediğimiz gibi geçmişte kalan pek bir şey yoktur artık. Bellek ve duygularla ilişki kuran mallar ve imgeler uzağı yakına getirmiştir. Dolayısıyla artık nostaljinin hissel altyapısı geçersizleşmiştir.

Bütün bunlarla birlikte, son bir soru soracağım: Eğer Morley ve Robins'in belirttiği gibi, kimlik bir bellek birimiyse ve yurt anılarından oluşuyorsa, Berlin'deki Almanyalı Türklerin kimliklerini belirleyen bellek birimi hangi yurt anılarını biriktirmektedir? Appadurai ulus-ötesi yaşam alanlarının görünürlüğünü betimlerken,

farklı alanlara vurgu yapmıştı. Marcus da mekânın aslında yitmediğini, tamamen rotaya teslim edilmiş yorumlanmaması gerektiğini belirtirken, küresel dünyada mekânsallık deneyimlerini önemli çalışma alanları olarak vurgulamıştı. Nitekim yurtsuzluk ve mekânsızlıktan ziyade, yeni yurtlar ve yeni mekânlara dikkat yöneltmek için, Almanyalı Türklerin deneyimleri de önemli veriler sunmaktadır. Soruyu, tartışmaya açık ama teorik destekçilerden de yoksun olmayan bir ön cevapla sonlandıracağım. Mary Douglas, yurt ve memleketi tanımlarken ne "doğulan" ne de "doyulan" yere gönderme yapıyordu; yazar "yurdun, mekânı kontrol altına almayla başladığından" söz ediyordu. Şu halde Berlin'deki Almanyalı Türkler için yurt, hem gündelik etkinliklerinde, hem törensel etkinliklerde sergiledikleri öz-sunumlarında, hem de adeta territory çizen düğün konvoyu turlamalarında ve kente yayılan düğün salonlarında, Berlin'e has kabul edilen tören uygulamalarında defalarca kez işaretlendiği üzere Berlin'dir. Fakat Almanyalı Türklerin aidiyet ve iyelik olarak "kendilerinin yaptıkları" Berlin, kültürel çokluk sunan bir metropol kent olarak dünyaya duyuları kaçınılmaz olarak açık bir kenttir.

KAYNAKÇA

- ABADAN-Unat, Nermin (2002). *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ABADAN-Unat, Nermin; KEMİKSİZ, Neşe (1986). *Türk Dış Göçü: 1960-1984: Yorumlu Bibliyografya.* Ankara: A.Ü.S.B.F. ve Basın-Yayın Yüksekokulu Basımevi.
- ABİSEL, Nilgün (2005). *Türk Sineması Üzerine Yazılar*. Ankara: Phoenix.
- ABU-LUGHOD, Lila (1991). "Writing Against Culture". *Recapturing Anthropology: Working in the Present.* Richard Fox (ed.) içinde. NM: School of American Research Pres: Santa Fe. s. 137-162.
- AKSOY, Asu; ROBINS, Kevin (2003), "Banal Transnationalism: The Difference that Television Makes". *The Media of Diaspora*. Karim H. Karim (ed.) içinde. London: Routledge. s. 89-105.
- AKSOY, Asu (2007). "Göçmenlik Deneyimine Kozmopolit Perspektiften Bakış. *Kökler ve Yollar*. Ayhan Kaya ve Bahar Şahin (der.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.: İstanbul. s. 421-443.
- ANDERSON, Benedict (2004). *Hayali Cemaatler*. Çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis.
- APPADURAI, Arjun (1996). *Modernity at Large*. Chicago: University of Chicago Press.
- APPADURAI, Arjun (t.y.). "Archive and Aspiration". *Information is Alive*. Joke Brouwer and Arien Mulder (ed.) içinde. Rotterdam: Nai Publishers. s.14-25.Erişim:http://www.appadurai.com/publications_01-pres.htm/1.5.2006
- ATAMAN, Sadi Yaver (1992). *Eski Türk Düğünleri*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı
- ASSMANN, Jan (2001). *Kültürel Bellek*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı.

- AYATA, İmran (1999). "Almanya'da Göçmen Kültürü: Resmi Dışlanma ile Vesayetçi Çokkültürcülük Arasında." *Toplum ve Bilim*. Sayı. 82. s.6-21.
- BARK, Dennis L.; GRESS, David R. (1989). *From Schadow to Substance: 1945-1963*. Oxford: Basil Blackwell.
- BARTHES, Roland. (1996). *Camera Lucida: Fotoğraf Üzerine Düşünceler*. Ankara: Altıkırkbeş.
- BAUMANN, Gerd (2006). *Çokkültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*. Çev. Işıl Demirakın. Ankara: Dost.
- BECK, Ulrich (2002). "The Cosmopalitan Society and its Enemies." *Theory, Culture and Society*, sayı 19 (1-2). s. 17-44.
- BECKER, Jörg; ATEŞ, Şeref; ÇAĞLAYAN, Nesrin (2006). "Bibliographie deutsch-türkische Medienkultur: Teil I/Teil II." http://www.komtech.org/dokumente/141/141.pdf http://www.komtech.org/dokumente/5/5.pdf /erişim: 5.5.2006
- BELL, Catherine (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions.* NY: Oxford University Press.
- BENDER, Barbara (2001). "Landscapes on-the-move". *Journal of Social Archeology*. Vol.1 (1). s.75-89.
- BENDER, Barbara (2002). "Landscapes and Politics". *The Material Culture Reader*. Victor Buchli (ed.) içinde. Oxford: Berg. s.135-140.
- BENJAMIN, Walter. (2002). *Fotoğrafın Kısa Tarihçesi.* çev. Ali Cengizkan. İstanbul: YGS.
- BENTZIN, Anke (1998). *Die Soziale und Religiöse Bedeutung der Eheschliessung für Türkische Frauen der Zweiten Generation in der Bundesrepublik Deutschland.* Berlin: Humboldt Universitaet zu Berlin. Im Fach Islamwissenschaften an der Philosophischen Fakultaet III (yayımlanmamış yüksek lisans tezi).

- BERGER John; MOHR, Jean (1976). *Arbeitsemigranten: Erfahrungen, Bilder, Analysen.* İngilizce'den çev. Nils Thomas Lindquist. Rowohlt: Hamburg.
- BHABHA, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. London ve NY: Routledge.
- BORATAV, Pertev Naili (2003). *Yüz Soruda Türk Folkloru*. K kitaplığı: İstanbul.
- BOURDIEU, Pierre (1983). *Eine Illegitime Kunst: Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BOURDIEU, Pierre (1993). *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Randal Johnson (ed.). NY: Columbia University Press.
- BOURDIEU, Pierre (1995). *Pratik Nedenler*. Çev. Hülya Tufan. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- BOURDIEU, Pierre (2002). *Distinction: A Social Critique Of the Judgement of Taste*. Çev. Richard Nice. Massachusetts: Harvard University Press.
- BOURDIEU, Pierre (2006). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOURDIEU, Pierre (2007). "Vive la Crise!: Sosyal Bilimlerde Heterodoksi İçin" Ocak ve Zanaat. İletişim: İstanbul. s. 33-49.
- BRETTEL, Caroline B. (2000). "Theorizing Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities and Globalscapes". *Anthropological Quarterly.* Vol. 80. No. 2. Spring 2007. s. 629-633.
- BURNETT, Ron (2006). *İmgeler Nasıl Düşünür?* Çev. Güçsal Pusar. İstanbul: Metis.
- CALHOUN, C. (1994). *Social Theory and the Politics of Identity*. Blackwell: Oxford.
- CAN, Halil (2007). "Türkiye Almanya Arasında Ulusaşırı Aile Göçü, Kuşaklarda Aidiyetin Dönüşümü ve Çok-Mekanlı Etnografya" *Kökler ve*

Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri. Ayhan Kaya ve Bahar Şahin (der.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. s.287-314.

- CASTELLS, Manuel (2000). "Toward a Sociology Of The Network Society." *Contemporary Sociology*. American Sociological Association. Vol. 29. No.5. s.693-699.
- CASTELS, Stephen; MILLER, Mark J. (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. Çev. Bülent Uğur Bal ve İbrahim Akbulut. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
- CHALFEN, Richard (2002). "Snapshots 'r' us: The Evidentary Problematic of Home Media". *Visual Studies*. Vol.17. No.2. s. 141-149.
- CHAMBERS, Ian (2005). *Göç, Kültür, Kimlik*. Çev. İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi. İstanbul: Ayrıntı.
- CHEAL, David (1992). "Ritual: Communication in Action." *Sociological Analysis.* Vol. 53. No. 4. s.363-374.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Los Angeles: University of California Press.
- CLIFFORD, James (1992). "Travelling Cultures." *Cultural Studies*. Lawrence Grossberg, Cary Nelson ve Paula Treichler (ed.) içinde. London: Routledge. s. 96-116.
- COHEN, Anthony P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. Çev. Mehmet Küçük. Ankara: Dost.
- COHEN, Anthony. P. (1994). *Self Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*. London and NY: Routledge.
- COLLIER, Mary Jane; THOMAS, Milt (1988). "Cultural Identity: An Interpretive Perspective." *Theories in Intercultural Communication*. London: Sage. s. 99-120.
- CONNERTON, Paul (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar*. Çev. Alaeddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı.

- CORCUFF, Philippe (2007). "Habitustan Hareketle: Kolektife Meydan Okuyan Tekil". *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi.* İstanbul: İletişim. s. 367-395).
- COSER, Lewis A. (1992). "Introduction: Maurice Halbwachs 1877 – 1945" *On Collective Memory.* Chicago: University of Chicago Press. s. 1-34.
- COULDRY, Nick (2003) *Media Rituals: A Critical Approach*. NY: Routledge.
- CRAWFORD, Peter Ian and David TURTON (1992). "Film as Discourse: The Invention of Anthropological Realities". In: Peter Ian Crawford and David Turton (eds.) *Film as Ethnography.* Manchester: Manchester University Press. s.66-82.
- ÇAĞLAR, Ayşe (1990). "The Prison House of Culture in the Studies of Turks in Germany". Berlin: *Sozialantropologische Arbeitspapiere* 31. s. 3-27.
- ÇAĞLAR, Ayşe (2002a). *Encountaring the State in Migration-Driven Transnational Social Fields: Turkish Immigrants in Europa*. Berlin: Habilitationsschrift am Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universitaet. (Yayımlanmamış Doçentlik Tezi).
- ÇAĞLAR, Ayşe (2002b). *Mediascapes, Advertisement Industries and Cosmopolitan Transformations: Turkish Immigrants in Europe.* EUI Working Papers. Florence: European University Institute.
- ÇAĞLAR, Ayşe (2005). "İki Elde Bir Sehpa". *Kültür Fragmanları*. Ayşe Saktanber ve Deniz Kandiyoti (der.). İstanbul: Metis. s. 293-307.
- ÇEĞİN, Güney; Göker, Emrah; Arlı, Alim; Tatlıcan, Ümit (2007). *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi.* İstanbul: İletişim.
- DEBORD, Guy (2006). *Gösteri Toplumu.* Çev. Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent. İstanbul: Ayrıntı.
- DILTHEY, Wilhelm. (1976). *Selected Writings*. (ed. and introduced by H.P. Rickman). London: Cambridge University Press.

- DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron (1999). *Tüketimin Antropolojisi*. çev. Erden Atilla Aytekin. Dost: Ankara.
- DURKHEIM, Emile (2005). *Dini Hayatı İlkel Biçimleri*. Çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yay.
- DURU, Sezer (2003). "Berlin Berlin." *Türk Edebiyatında Berlin.* Gültekin Emre (haz.). İstanbul: YKY. s. 228-235.
- EAGLETON, Terry (2005) *Kültür Yorumları*. Çev. Özge Çelik. İstanbul: Ayrıntı.
- ERCAN-ARGUN, Betigül (2003). *Turkey in Germany: The Transnational Sphere of Deutschkei.* Shahrough Akhavi (ed.). New York & London: Routledge.
- ERYILMAZ, Aytaç; JAMIN, Mathilda. (1998) *Fremde Heimat: Yaban Sılan Olur*. Essen: Klartext.
- FAIST, Thomas (2003). *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*. Çev. Azat Zana Gündoğan, Can Nacar. İstanbul: Bağlam.
- FAIST, Thomas (2003). *Devletaşırı Alan: Almanya ve Türkiye Arasında Siyaset, Ticaret ve Kültür*. İstanbul: Bağlam.
- FAIST, Thomas (2003). *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*. İstanbul: Bağlam.
- FEATHERSTONE, Mike (2005). *Modernizm ve Tüketim Kültürü*. Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı.
- FORTIER, Anne-Marie (1999). "Re-membering Places and the Performance of Belonging(s)." *Theory, Culture & Society*. Vol.16(2). s.41-64.
- GEERTZ, Clifford (2000). *The Interpretation of Cultures*. NY: Basic Book.
- GEERTZ, Clifford (2007). *Yerel Bilgi*. Çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: Dost.
- GLICK-SCHILLER, Nina; BASCH, Linda; SZANTON BLANC, Cristina (1995). "From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration." *Anthropological Quarterly*. Vol. 68. No.1. s.48-63.

- GLICK-SCHILLER, Nina; WIMMER, Andreas (2002). "Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and Social Sciences". *Global Networks*. 2, 4. s. 301-334.
- GREVE, Martin (1998). *Das Türkische Berlin. Die Auslaenderbeauftragte des Senats*. Genişletilmiş 2. Basım. Berlin: Verwaltungsdruckerei.
- GREVE, Martin (2003). *Die Musik der Imaginaeren Türkei: Musik und Musikleben im Kontext der Migration aus der Türkei in Deutschland.* Stuttgart: Metzler.
- GREVE, Martin (2006). *Almanya'da Hayali Türkiye'nin Müziği*. Çev. Selin Dingiloğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (1997) "Beyond 'Culture': Space, Identity and Politics of Difference." *Culture Power Place: Ethnography at the End of an Era*. Akhil Gupta ve James Ferguson (ed.) içinde. Durham and London: Duke University Press. s.33-51.
- GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (1997). "After 'Peoples and Cultures'". *Culture Power Place: Ethnography at the End of an Era*. Akhil Gupta ve James Ferguson (ed.) içinde. Durham and London: Duke University Press. s.1-29.
- HALBWACHS, Maurice (1992). *On Collective Memory*. Introduced and Edited by Levis A. Coser. Chicago: University of Chicago Press.
- HALL, Edward T. (1959). *The Silent Language*. New York: Anchor Books.
- HALL, Stuart (1999). "Thinking the Diaspora: Home-Thought from Abroad". *Small Axe* 6. s. 1-18.
- HALL, Stuart; Du GAY, Paul (1996). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.
- HALL, Stuart; JEFFERSON, Tony (1976). *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. Birmingham: Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham.

- HANNERZ, Ulf (1996). *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London: Routledge.
- HARRIS, Clive; JAMES, Winston (1993). "Introduction". *Inside Babylon: The Caribbean Diaspora in Britain*. London: Verso. s. 1-8.
- HEBDIGE, Dick (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. Routledge: London.
- HEINEMANN, Lars; KAMÇILI, Fuat (2003). "Kitle İletişim Araçlarının Almanya Türkiye Arasındaki Rolü." *Devletaşırı Alan: Almanya ve Türkiye Arasında Siyaset, Ticaret ve Kültür.* Thomas Faist (der.). İstanbul: Bağlam. s.103-140.
- HENRY, Jules (1965). *Culture Against Man*. New York: Vintage Books.
- HIRSCH, Marianne (2002). *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*. London: Harward University Press.
- HOCKINGS, Paul (1995). "Conclusion: Ethnographic Film and Anthropological Theory". *Principles of Visual Anthropology*. Paul Hockings (ed.) içinde. NY: Mounton de Gruyter. s.507-529.
- HÖNEKOPP, Elmar (2007). "Yabancılar ve Türklerin Alman Emek Pazarına Entegrasyonu: Bir Çok Sorun." *Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri*. Ayhan Kaya ve Bahar Şahin (derl.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 101-133.
- HUYANEN, T., (1984). (ed.) "The Role of Information in the Realization of the Human Rights of Migrant Workers". Tampere: University of Tampere 19-22 Haziran 1983 Tarihli Uluslararası Konferansın Raporu.
- HUYSSEN, Andreas. (2003). *Present Pasts: Urban Palimpses and the Politics of Memory*. California: Standford University Press.
- JEDLOWSKI, P. (2001). "Memory and Sociology: Themes and Issues". *Time and Society.* Vol. 10 (1). s. 29-44.
- JOHNSON, Randal (ed.) (1993). "Editors Introduction: Pierre Bourdieu on Art, Literature and Culture." *The Field of Cultural Production, Essays on Art*

and Literature: Pierre Bourdieu. Randal Johnson (ed.) içinde. Columbia University Press. s. 1-25.

- KANSTEINER, Wulf (2002). "Finding Meaning in Memory: A Methodologic Critique of Collective Memory Studies." *History and Theory*. Vol. 41. s.179-197.
- KARA, Ceyhun (2005). "Almanya'daki Türk Medyası." *Yurt Dışındaki Türk Medyası Sempozyumu*. s.147-155.
- KARIM, H. Karim (2003). *The Media of Diaspora*. London and NY: Routledge.
- KARTARI, Asker (2006). Farklılıklarla Yaşamak: Kültürlerarası İletişim. Ankara: Ürün Yayınları.
- KASTORYANO, Riva. (2000). *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri*. Çev. Ali Berktay. İstanbul: İletişim.
- KAYA, Ayhan (1999). "Türk Diasporasında Etnik Stratejiler ve 'Çok-KÜLT-ürlü' İdeoloji: Berlin Türkleri." *Toplum ve Bilim*. Sayı.82. s. 23-57.
- KAYA, Ayhan (2001). *Sicher in Kreuzberg: Constucting diasporas: Turkish Hip-Hop Youth in Berlin*. Berlin: Transcript.
- KAYA, Ayhan; KENTEL, Ferhat (2005) *Euro-Turkler: Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü Engel mi?*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KAYA, Ayhan; ŞAHİN, Bahar (2007). *Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KEMPER, Franz-Josef (1998). "Restructuring of Housing and Ethnic Segregation: Recent Developments in Berlin." *Urban Studies*. Vol. 35. No.10. s.1765-1789.
- KERTZER, David (1989). Ritual, Politics and Power. New Heaven: Yale University Press.

- KIL, Wolfgang; SILVER, Hilary (2006). "From Kreuzberg to Marzahn: New Migrant Communities in Berlin." *German Politics and Society*. Issue 81. Vol. 24. No 4. s. 95-121.
- KNIGHT, J., (1986). "Confinement and Isolation: Video in West Germany's Turkish Community." *Independent Media 60*.
- KOLTYK, Jo Ann (1993). "Telling Narratives Through Home Videos: Hmong Refugees and Self-Documentation of Life in the Old and New Country". *The Journal of American Folklore.* Vol.106. No. 422. s.435-449.
- KYMLICKA, Will. (2004*). Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.
- LANGER, Robert; MOTIKA, Raoul; URSINUS, Michael (Hrsg.) (2005). *Migration und Ritualtransfer: Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa.* Frankfurt am Main: Lang.
- LEEDS-HURWITZ, Wendy (2002). *Wedding as Text: Communicating Cultural Identities Through Ritual.* Mahwah: Erlbaum.
- LEVY, Mark R. (1989). *The VCR Age: Home Video and Mass Communication*. London: Sage.
- MACDOUGALL, David (1998). "Visual Anthropology and the Ways of Knowing". *Transcultural Cinema.* Princeton University Press. New Jersey. s.61-92.
- MANNHEIM, Karl (1964 *). Essays on the Sociology of Knowledge*. ed: Paul Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- MARCUS, George E. (1998). *Ethnography Through Thick and Thin*. Princeton: Princeton University Press.
- MORLEY, David (2000). *Home Territories : Media, Mobility and Identity*. Routledge: London.

- MORLEY, David; Robins, Kevin (1997). *Kimlik Mekanları: Küresel Medya Elektronik Ortamlar, Kültürel Sınırlar*. Çev. Emrehan Zeybekoğlu. İstanbul: Ayrıntı.
- MÜNZ, Rainer (2007) "Almanya'da Göç Olgusu ve Nüfus Gelişimi: Tarihe ve Geleceğe Bakış." *Kökler ve Yollar: Türkiye'de Göç Süreçleri*. Ayhan Kaya ve Bahar Şahin (derl.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s.85-99.
- MARTIN, Judith N.; NAKAYAMA, Thomas K. (2007). *Intercultural Communication in Contexts* (Fourth Edition). McGraw-Hill: Boston.
- NORA, Pierre (2006). *Hafıza Mekanları*. Çev. Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost.
- NUHOĞLU SOYSAL, Yasemin. (2000). "Citizenship and Identity: Living in Diasporas in Post-war Europa." *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 23. No.1. s. 1-15.
- OHLIGER, Rainer; RAISER, Ulrich (2005). *Integration und Migration in Berlin: Zahlen- Daten- Fakten.* Berlin: Beauftragte für Integration und Migration des Berliner Senats.
- ONG, Walter (1999). *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi*. İstanbul: Metis.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (2000). *Türk Halk Bilimi*. T.C. Kültür Bakanlığı: Ankara.
- ÖZBEN, Mevlüt (2006). "İslami Yaşam Biçiminin Modern Süreçlere Eklemlenme Çabalarından Biri Olarak Cami Düğünleri". *Birikim.* no.106. s. 211-222.
- ÖZTİMUR, Neşe (2007). "Feminist Teoride Pierre Bourdieu Tartışmaları." *Ocak ve Zanaat*. İstanbul: İletişim. s. 581-604.
- ROBERTSON, Roland (1999). *Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. Çev. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

- ROSE, Gillian (2006) *Visual Methodologies: An Introduction To Interpreting Visual Materials.* London: Sage.
- ROTHENBUHLER, Eric W. (1998). *Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony*. Thousand Oaks Cali: Sage.
- RUBY, Jay (2000). *Picturing Culture: Explorations of Film and Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- RUSHDIE, Salman (2005). *Imaginary Homelands*. London: Penguin Books.
- SAMOVAR, Larry A.; PORTER, Richard E. (1991). *Intercultural Communication: A Reader.* Belmont, Calif.: Wadsworth.
- SANDER, August (1930). *Das Anlitz der Zeit*: Berlin.
- SASSEN, Saskia (1996). "Rebuilding the Global City: Economy, Ethnicity and Space." *Re-presenting the City: Ethnicity, Capital and Culture in the Twenty-First Century Metropolis*. Anthony D. King (ed.). Macmillan Pres Ltd: London. s.23-42.
- SAYIN, Zeynep (2003). *İmgenin Pornografisi*. Metis: İstanbul.
- SCHIFFAUER, Werner (1987). *Bauern von Subay: Das Leben in Einem Türkischen Dorf*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- SCHIFFAUER, Werner (1991). *Migranten Aus Subay: Türken in Deutschland: Eine Ethnographie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- SCHIFFAUER, Werner (t.y). "The civil society and the Outsider: Drawing the Boundaries in four political cultures" http://www.kuwi.euv-frankfurt o.de/de/lehrstuhl/vs/anthro/inhaber/publikationen/publikationen_online/the_civil_society_and_the_outsider.pdf / 24.09.2008.
- SHERMAN, Sheron R. (1998). *Documenting Ourselves: Film, Video and Culture*. Kentucky: The University Press of Kentucky.
- SILVER, Hilary (2006). "Introduction: Social Integration in the 'New' Berlin." *German Politics and Society*. Issue 81. Vol. 24. No. 4. s. 1-48.

- SILVER, Hilary; KIL, Wolfgang (2006). "From Kreuzberg to Marzahn: New Migrant Communities in Berlin." *German Politics and Society*. Issue 81. Vol. 24. No.4.s.95-121.
- SIMPSON, David (1992). "Raymond Williams: Feeling for Structures, Voicing 'History'". *Social Text*. No. 30. s. 9-26.
- SINCLAIR, John; CUNNINGHAM, Stuart (2000). "Go With the Flow: Diasporas and the Media". *Television and New Media*. Vol.1. No.1. s.11-31.
- SMITH, Philip (2005). *Kültürel Kuram*. Çev. Selime Güzelsarı ve İbrahim Gündoğdu. İstanbul: Babil.
- SOEFFNER, Hans-Georg (1992). *Die Ordnung der Rituale: Die Auslegung des Alltags 2.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SOYSAL, Levent (2003)."Labor to Culture: Writing Turkish Migration to Europe," *The South Atlantic Quarterly* 102(2/3) Spring/Summer. (Special Issue on Turkey, edited by Sibel Irzık and Güven Güzeldereli).
- SPIELHAUS, Riem; FAERBER, Alexa (2006). *Islamisches Gemeindeleben in Berlin.* Der Beauftragte des Senats für Integration und Migration: Berlin.
- STAßBURGER, Gaby (2002). *Heiratsverhalten und Partnerwahl im Einwanderungskontext: Eheschließungen der zweiten Migrantengeneration türkischer Herkunft.* Augsburg: Augsburger Universitaetsreden 50.
- SUNER, Asuman (2006). *Hayalet Ev: Yeni Türk Sinemasında Aidiyet, Kimlik ve Bellek*. İstanbul: Metis.
- TAYLOR, Charles (1996). "Tanınma Politikası". *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*. Amy Gutmann (haz.) içinde. İstanbul: YKY. s. 42-84.
- THOMPSON, Alasdair (1998). "Fifty Years on: An International Perspective on Oral History." *The Journal of American History*. vol.85. no.2. s.581-595.
- TOKER, Yalçın. (1999). *Tarih İtiraz Ediyor: En Üsttekiler Türkler*. Toker Yay.: İstanbul.

- TOLIA-KELLY, Divya (2004). "Locating Processes of Identification: Studying the Precipitates of Re-Memory Through Artefacts in the British Asian Home". *Trans. Inst. Br. Geogr.* NS 29. s. 314-329.
- TOMLINSON, Fredric (2004). *Küreselleşme ve Kültür*. Çev. Arzu Eker. İstanbul: Ayrıntı.
- TOPRAK, Ahmet (2002). *Auf Gottes Befehl und mit dem Worte des Propheten: Auswirkungen des Erziehungsstils auf die Partnerwahl und die Eheschließung türkischer Migranten der zweiten Generation in Deutschland*. Herbolzheim: Centaurus Verlag.
- TULLOCH, John (1999). *Performing Culture: Stories of Expertise and Everyday*. London: Sage.
- TURNER, Victor (1982). *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play* (1982). NY: PAJ Publications.
- TURNER, Victor (1991). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Ithaca: Cornell University Press.
- ÜNAL, Ahmet Zeki (2007). "Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji." *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. Çeğin, Güney vd. (der.) içinde. İstanbul: İletişim. s.161-186.
- VAN HOUSE, Nancy vd. (2004). "From 'What?' to 'Why?': The Social Uses of Personal Photos". *CSCW'04* (November 6-10).
- WACQUANT, Loic (2000). "Durkheim and Bourdieu: The Common Plinth and its Cracks." *Reading Bourdieu on Society and Culture*. Bridget Fowler (ed.) içinde. Oxford: Blackwell. s.105-119.
- WACQUANT, Loic (2007). "Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi". *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi.* Çeğin, Güney vd. (der.) içinde. İstanbul: İletişim. s.53-76.
- WEISPFENNING, John (2003). "Cultural Functions of Reruns: Time, Memory, and Television". *Journal of Communication*. s. 165-176.

- WELZ, Gisela (1998). "Moving Targets. Feldforschung Unter Mobilitaetsdruck." *Zeitschrift für Volkskunde*. 1998/2. s.177-194.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Ulrich (2003). *Almanya'daki Türkler*. Konrad Adenauer Vakfı Türkiye Temsilciliği: İstanbul.
- WILLIAMS, Raymond (1990). *Marksizm ve Edebiyat*. Çev. Esen Tarım. İstanbul: Adam Yay.
- WILLIAMS, Raymond (1993). *Kültür*. Çev. Suavi Aydın. Ankara: İmge.
- WILLIAMS, Raymond (2006). *Anahtar Sözcükler*. Çev. Savaş Kılıç. İstanbul: İletişim.
- WILPERT, Czerina; Gitmez, Ali (1987). "A Micro-Society or an Ethnic Community? Social Organization and Ethnicity amongst Turkish Migrants in Berlin." *Immigrant Associations in Europe*. J. Rex, D. Joly ve C. Wilpert (ed.) içinde. Aldershot: Gower. s. 86-125.
- WOLBERT, Barbara (2001). **"**The Visual Production of Locality: Turkish Family Pictures, Migration and the Creation of Virtual Neighborhood*". Visual Anthropology Review*. Vol. 17, No. 1. s. 21-35.
- YILMAZ, Cemal (2004). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayınları.
- YURDAKUL, Gökçe (2006). "State, Political Parties and Immigrant Elites: Turkish Immigrant Associations in Berlin." *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol.32. No.3. s. 435-453.

Internet Adresleri:

- Statistisches Landesamt: http://www.statistik-berlin-brandenburg.de/
- Quartiersmanagement Berlin: http://www.quartiersmanagement-berlin.de/
- Niş Ekonomisi: http://www.kobifinans.com.tr/
- NeuKölln Gençlik: http://www.neukoelln-jugend.de

Diğer Kaynaklar:

- *Berlin İş Rehberleri*. Berlin Concept Verlag & Werbenagentur Gmbh. (1997-2007 arasındaki 10 yıllık sayının 2002 ve 2004 senesine ait sayıları hariç tamamı taranmıştır.

Görüşmeler:

- Sabit Doğancı 10 Temmuz 2007
- Ahmet Ersöz 30 Ağustos 2007
- Kenan Kolat 2 Haziran 2007
- Düğün TV 13 Ağustos 2007 (telefonla görüşme)
- Aysun Bademsoy 3 Haziran 2007
- Kemal Doğan 13 Ağustos 2007
- Neriman Korkmaz 21 Ağustos 2007

Film:

- *Hochzeitsfabrik* Aysun Bademsoy 2005: Berlin.

EK 1: GÖRÜŞÜLEN AİLELERİN PROFİLİ

Tablo 1a: Görüşülenlerin Profilleri (*Kronolojik sıralanmıştır*).

No	Aile	Memleket	Medya Tercihi	Meslek	Ev dili	Vatandaşlık	Oturulan Semt	Din/Etni
1	F.T. ve S.T.	Tokat	Alman Türk	S: İnş. İşçisi F: Ev kadını	Türkçe Türkçe Ç: Alm	F: Türk S: Türk 3Ç: Alman	Zehlendorf	Alevi/Türk Alevi/Türk
2	F.V. ve A.V.	Varto	Türk Türk	F: erken emekli Eşi: işsiz	Türkçe Türkçe Ç: Alm.	F: Alman S: Türk 3Ç: Alman	Wedding	Alevi/Kürt Alevi/Kürt
3	G.E. ve M.E.	Erzincan	Alman Türk	G: kuaför M: işçi	Türkçe Türkçe	G: Alman M: Alman	NeuKölln	Alevi/Türk Alevi/Türk
4	Fa.T. ve H.T.	Tokat	Fa:Alman H: Türk	F: İşçi H: serbest	Türkçe Türkçe Ç: Türkçe	F: Alman H: Türk 1Ç: Alman	Zehlendorf	Alevi/Türk Alevi/Türk
5	S.T. ve İ.T.	Tunceli	Karışık	S: işsiz İ: işsiz	Türkçe Türkçe	S: Türk İ: Alman	NeuKölln	Alevi/Türk Alevi/Türk
6	Me.T.ve M.T.	Tokat	Me: Alm Mu: Türk	M: Temizl. Mu: İşçi	Türkçe Türkçe Ç:Almanca	Me: Türk Mu: Türk 2Ç: Alman	Spandau	Alevi/Türk Alevi/Türk
7	A.T. ve B.T.	Tunceli	Alman Alman	A: erken emekli B: Postane	Karışık	A: Alman B: Alman	Kreuzberg	Alevi/Türk Alevi/Türk
8	S.V. ve Y.V.	Varto	Türk Türk	S: Ev kadını Y: Fab. işçisi	Türkçe Türkçe Ç: Alm.	S: Türk Y: Alman 1Ç: Alman	Wedding	Alevi/Türk Alevi/Türk
9	E.V. ve Z.V.	Varto	Z: Alm E: Türk	Z: eğitimci E: taksi şoförü	Karışık Ç: Alm.	Z: Alman E: Alman 1Ç: Alman	Kreuzberg	Alevi/Türk Alevi/Türk
10	T. ve Gülen	Kastamonu Artvin	G: Alm T: Türk	T: medya G: tezght.	Karışık Ç:Almanca	T: Türk G: Alman 1Ç: Alman	Wedding	Sünni/Türk Sünni/Türk
11	N.M. ve M.E.	Malatya Elbistan	N: Alm M: Türk	N: hizmet M: İşsiz	Türkçe Türkçe Ç: Alm	N: Alman M: Türk	NeuKölln	Sünni/Türk Alevi/Türk
12	Ç.E. ve C.E.	Erzurum	Ç:Türkçe C: Alm	Ç: Ev kadını C: işçi	Türkçe Türkçe Ç: Alm	Ç: Alman C: Türk 1Ç: Alman	Kreuzberg	Alevi/Türk Alevi/Türk
13	A.A. ve K.A.	Adana	A: Kar. K: Türk	A: satıcı K: işçi	Türkçe Türkçe Ç:Almanca	A: Alman K: Türk 2Ç: Alman	Schöneberg	Alevi/Türk Alevi/Türk

14	L.T. ve N.T.	Tokat	Alman Alman	L: Müh. N: Ev kadını	Almanca Almanca	L: Alman N: Alman 1Ç: Alman	Zehlendorf	Alevi/Türk Alevi/Türk
15	N.E. ve Ö.H.	Erzincan Hatay	Türk Türk	N: İşçi Ö: Ev kadını	Türkçe Türkçe Ç: Alm.	N: Alman Ö: Alman 2Ç: Alman	NeuKölln	Alevi/Kürt Sünni/Türk
16	P.D. ve E.Ç.	Denizli Çanakkale	Karışık	P: Öğr. E: Din görevlisi	Karışık	P: Alman E: Türk	Charlotten burg	Sünni/Türk Sünni/Türk
17	E.T. ve Y.Al.	Tunceli Alman	E: Kar. Y: Alm	E: int. tic. Y: Öğr.	Almanca Almanca	E: Türk Y: Alman	NeuKölln	Alevi/Kürt Hrist./Alman
18	Y.S. Al.A.	Samsun Adapazarı	Karışık	Y: Öğr. A: Öğr.	Karışık	Y: Alman A: Türk	NeuKölln	Sünni/Türk Sünni/Türk
19	H.V. ve J.Al.	Varto Alman	Karışık	H: Öğr. J: Avukat	Almanca Almanca	Alman	Steglitz	Alevi/Türk Hrist./Alman
20	M.G. ve O.T.	Giresun Tunceli	M: Alm O: Türk	M: Öğr. O: İşsiz	Türkçe Türkçe	M: Alman O: Türk	Kreuzberg	Sünni/Türk Alevi/Türk
21	O.A. ve S.Al.	Adana Alman	Alman	O: İşçi S: İşçi	Almanca Almanca	O: Alman Eş: Alman 1Ç: Alman	Berlin dışı	Sünni/Türk Hrist./Alman
22	B.K. ve F.U.	Konya Urfa	F: Alm B: Türk	B: hizmet F: Terzi	Türkçe Türkçe	B: Türk Eşi: Alman	NeuKölln	Sünni/Kürt Sünni/Kürt
23	E.R. ve B.A.	Rize Adapazarı	Karışık	E: hizmet B: Öğr.	Almanca Almanca	E: Alman B: Alman	Schöneber g	Sünni/Türk Sünni/Türk
24	R.V. ve M.E.	Varto Erzincan	Karışık	R: Kozm. M: ?	Karışık	R: Alman M: Alman	NeuKölln	Alevi/Türk Alevi/Türk
25	E.E. ve S.E.	Erzincan	Alman	E: serbest S: Tzght.	Almanca Almanca	E: Alman S: Alman	Friedrichsh ain	Alevi/Türk Alevi/Türk

Tablo 1b: Görüşülen Ailelerin Evlilik Bilgileri (*Kronolojik Sıralanmıştır*)

No	Aile	Evlilik Yılı	Evlilik Yaşı	Çiftlerin yakınlık derecesi	Tanışma Ortamı	Gelinlik	Davetiye	Medyaya çıkma
1	F.T. ve S.T.	1979	16-17	Akraba	Köyden	Almanya	?	-
2	F.V. ve A.V.	1979	16-20	Akraba	Köyden	Almanya-kiralık	?	-
3	G.E. ve M.E.	1982	17-19	Akraba	Köyden	Almanya	Türkiye	-
4	Fa.T. ve H.T.	1984	19-20	Akraba	Köyden	Almanya	?	-
5	S.T. ve İ.T.	1986	17-19	Akraba	Aile bağlarından	Türkiye	?	Gazeteye çıkmış
6	Me.T.ve M.T.	1988	17-18	Akraba	Düğün	Türkiye	Türkiye	-

7	A.T. ve B.T.	1990	17-21	Akraba	Komşuluk	Türkiye	Türkiye	-
8	S.V. ve Y.V.	1990	17-22	Akraba	Köyden	Alm. kiralık	Türkiye	
9	E.V. ve Z.V.	1992	18-26	Akraba	Köyden	Türkiye	Almanya	-
10	T.A. ve G.B.	1996	22-36	yok	Iş ortamı	Almanya	Almanya	TD1 ve Paparazzi
11	N.M. ve M.E.	1996	22-25	yok	Komşuluk	Türkiye	Türkiye	-
12	Ç.E. ve C.E.	1997	22-22	Aynı Köylü	Düğün	Türkiye	Almanya	Hürriyet
13	A.A. ve K.A.	1999	19-23	Akraba	Köyden	Türkiye	Türkiye	-
14	L.T. ve N.T.	2001	25-28	Akraba	Düğünde	Türkiye	Türkiye	Alman Gazetesi
15	N.E. ve Ö.T.	2001	25-23	yok	Düğünde	Almanya	Almanya	Paparazzi Dergisi
16	P.D. ve E.Ç.	2003	21-27	yok	Politik ortamda	Türkiye	Türkiye	Türkiye, Hürriyet gazeteleri
17	E.T. ve Y.Al.	2004	24-30	***Gelin Alman***	Arkadaş ortamı	Gelinlik giymemiş	Davetiyeyi kendileri yapmış	-
18	Y.S. Al.A.	2005	22-24	yok	Politik ortamda	Türkiye	Türkiye	-
19	H.V. ve J.Al.	2005	26-29	***Damat Alman***	Okul ortamı	Almanya	Almanya	-
20	M.G. ve O.T.	2006	25-21	yok	Türkiye'de Tatilde	Türkiye	Türkiye	
21	O.A. ve S.Al.	2006	29-36	***Gelin Alman***	İş ortamı	Almanya	Türkiye	-
22	B.K. ve F.U.	2007	23-27	yok	Politik ortamdan	Kendisi dikmiş	Almanya	-
23	E.R. ve B.A.	2007	26-24	yok	Arkadaş ortamı	Almanya	Türkiye	-
24	R.V. ve M.E.	2007	22-26	yok	Düğün	Almanya	Almanya	-
25	E.E. ve S.E.	2008	23-26	Aynı Memleketli	Düğün	Türkiye	Türkiye	Bizim Alem

EK 2: GÖRÜŞÜLEN GENÇLERİN PROFİLİ

TABLO 2a: Gençlik Görüşmeleri Profil Tablosu:
(*cinsiyet ve eğitim katergorilerine göre sıralanmıştır*)

No Kateg	İsim	Memleket/ Aidiyet	Vatandaş	Öncelikli Dil	Yaş	Göç başlangıcı	Medya	Dini Bağlar	Etnik Bağlar
1 EÖ	Murat	Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	19	Berlin Doğumlu	Türk, Alman	Alevi	Türk
2 EÖ	Ersan	Varto Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	19	Berlin Doğumlu	Alman	Alevi	Türk
3 EÖ	Alper	Tunceli Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	24	Berlin Doğumlu	Türk	Alevi	Kürt
4 EÖ	Soner	Giresunlu, İstanbullu ve Berlinli	Alman	Almanca	29	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Sünni Müslüman	Türk
5 EÖ	Ferat	Tunceli Berlinli	Alman	Türkçe Almanca	28	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Alevi	Kürt
6 EÖ	Özgür	İzmirli	Türk	Türkçe Almanca	27	2000'de gelmiş	Türk, Alman	İnançsız	Türk
7 EÖ	Serdar	Berlinli	Alman	Türkçe Almanca	28	Berlin Doğumlu	Türk, Alman	İnançsız	Türk
8 EÖ	Ahmet	Kosovalı, Berlinli	Türk	Türkçe	23	2003'de gelmiş	Türk	Müslüman	Türk
9 EÖ	Anket E	Berlinli	Alman	Türkçe Almanca	31	Berlin Doğumlu	Alman	İnançsız	Türk
10 KÖ	Nazan	Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	30	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Sünni Müslüman	Türk
11 KÖ	Selvi	Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	34	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Sünni Müslüman	Türk
12 KÖ	Celale	İzmirli	Türk	Türkçe	27	2002'de gelmiş	Alman	İnançsız	Türk
13 KÖ	Zeliha	Adıyamanlı, Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	30	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Sünni Müslüman	Türk
14 KÖ	Alev	Erzincanlı, Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	22	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Alevi	Türk
15 KÖ	Derya	Berlinli	Alman	Türkçe Almanca	27	Berlin Doğumlu	Türk, Alman	Sünni Müslüman	Türk
16 KÖ	Dalyan	Bursalı ve Berlinli	Alman	Türkçe, Almanca	28	Berlin Doğumlu	Türk	İnançsız	Türk
17 KÖ	Yonca	İzmirli ve Berlinli	Alman	Almanca, Türkçe	32	Berlin Doğumlu	Alman	İnançsız	Türk
18 KÖ	Anket Kadın	Memleket ve Berlinli	Türk	Türkçe	22	Berlin Doğumlu	Türk	Sünni Müslüman	Türk
19 KÖ	Asude	Berlinli	Alman	Almanca, Türkçe	28	Küçükken gelmiş	Alman	Sünni Müslüman	Türk
20 EM	Tuğrul	Tokatlı	Türk	Türkçe Almanca	23	2004'de gelmiş	Türk	Alevi	Türk
21	Turgut	Tokatlı	Türk	Türkçe	29	2002'de	Türk	Alevi	Türk

EM				Almanca		gelmiş			
22 EM	Engin	Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	26	Berlin Doğumlu	Alman	Alevi	Türk
23 EM	Engin	Erzincanlı	Türk	Türkçe	23	2005'de gelmiş	Türk	Alevi	Türk
24 EM	İsmail	Adanalı, Berlinli	Alman	Türkçe	21	Berlin Doğumlu	Türk	Alevi	Türk
25 EM	Anket E	Berlinli	Alman	Türkçe, Almanca	31	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Sünni Müslüman	Türk
26 KM	Sunay	Tokatlı ve Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	22	Berlin Doğumlu	Türk, Alman	Alevi	Türk
27 KM	Ayşegül	Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	27	Berlin Doğumlu	Alman Türk	Sünni Müslüman	Türk
28 KM	Şerife	Ispartalı	Alman	Türkçe Almanca	23	Berlin Doğumlu	Türk Alman	Sünni Müslüman	Türk
29 KM	Songül	Giresunlu	Alman	Türkçe Almanca	32	1995'de gelmiş	Türk Alman	Sünni Müslüman	Türk
30 KM	Sevil	Samsunlu	Türk	Türkçe	19	2002'de gelmiş	Türk	Sünni Müslüman	Türk
31 KM	Serpil	Diyarbakır ve Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	19	Berlin Doğumlu	Türk Alman	Sünni	Türk
32 KM	Sevilay	Erzincanlı Berlinli	Alman	Almanca Türkçe	21	Berlin Doğumlu	Türk Alman	Alevi	Türk
33 KM	Sevim	Adanalı, Berlinli	Alman	Türkçe Almanca	19	Berlin Doğumlu	Türk Alman	Alevi	Türk
34 KM	Anket K	Antalyalı	Alman	Türkçe, Almanca	34	Antalya doğumlu	Türk, Alman	Sünni Müslüman	Türk

Tablo 2b: Gençlik Görüşmeleri Göçmenlik Hisleri ve Evlilik Kriterleri

No Kategori	İsim	Göçmenlik Hissiyatı	Evliliğin Anlamı	Kalabalık Düğün	Eş seçimi kriterler
1 EÖ	Murat	Göçmen hissediyor	Aile kurmaktır, kutsaldır	Evet	Kendi kültürümüzden
2 EÖ	Ersan	Göçmen hissediyor	Aile kurmak, yuva kurmak	Evet	Kendi kültürümüzden
3 EÖ	Alper	Göçmen hissediyor	Aile kurmak, kutsal birşey	Evet, kır Düğünü	Kendi kültürümüzden
4 EÖ	Soner	Göçmen hissediyor	Kutsaldır	Evet, kır Düğünü	Müslüman topluluktan
5 EÖ	Ferat	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmak	Evet	Kendi kültürümüzden
6 EÖ	Özgür	Göçmen hissediyor	***Ekonomik bir birim***	Hayır	Göçmen topluluktan (Türkiye şart değil)
7 EÖ	Serdar	Göçmen hissediyor	Anlaştığın biriyle hayatını birleştirmek.	Hayır	Göçmen topluluktan (Türkiye şart değil)
8 EÖ	Ahmet	Göçmen hissediyor	Aile kurmak, kutsaldır.	Evet, stadyumda düğün	Müslüman topluluktan
9 EÖ	Anket E	Göçmen hissediyor	***Ekonomik bir birimdir***	Hiç tören istemem	Türkiyeli göçmenlerden
10 KÖ	Nazan	Göçmen hissediyor	Sevdiğin kişiyle aile kurmak	Evet, kır düğünü	Türkiyeli göçmenlerden
11 KÖ	Selvi	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmak, kutsal birşey	Evet	Müslüman göçmen topluluktan
12 KÖ	Celale	Göçmen hissediyor	Sevdiğin kişiyle aile kurmak	Evet, kır düğünü	Türkiyeli göçmenlerden
13 KÖ	Zeliha	Göçmen hissediyor	Aile kurmak	Evet kır Düğünü	Türkiyeli göçmenlerden
14 KÖ	Alev	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmak	Evet	Kendi kültürümüzden
15 KÖ	Derya	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır.	Evet, kır düğünü	Türkiyeli göçmenlerden
16 KÖ	Dalyan	Göçmen hissediyor	Aile, yuva kurmak,	Hayır	Türkiyeli göçmenlerden
17 KÖ	Yonca	***Hem evet hem hayır***	Aile, yuva kurmak	Hayır	Türkiyeli göçmenlerden
18 KÖ	Anket K	Göçmen hissediyor	Kutsaldır.	Evet	Sünni Müslüman bir aileden.
19 KÖ	Anket K	Göçmen hissediyor	Aile kurmak	Evet	Türkiyeli göçmenlerden
20 EM	Tuğrul	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır, kutsaldır	Evet	Türkiyeli göçmenlerden
21 EM	Turgut	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır.	Evet	Ailemize uygun biri
22 EM	Engin	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır	Hayır	Kendi kültürümüzden
23 EM	Engin	Göçmen hissetmiyor	Kutsaldır, yuva kurmaktır	Evet	Kendi kültürümüzden
24 EM	İsmail	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır, yuva kurmaktır	Evet	Aileye uygun biri
25 EM	Anket E	Göçmen hissediyor	Ekonomik bir birimdir	Hayır	***Fark etmez, önemli olan anlaşmaktır.***
26 KM	Sunay	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır	Evet	Kendi kültürümüzden

27 KM	Ayşegül	***Göçmen hissediyor***	Aile kurmaktır	Evet, kır düğünü	***Fark etmez önemli olan anlaşmaktır.***
28 KM	Şerife	***Göçmen hissetmiyor***	Kutsal birşeydir	Hayır	***Fark etmez, önemli olan anlaşmaktır.***
29 KM	Songül	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır, dayanışmaktır.	Evet	Türk müslüman
30 KM	Sevil	***Göçmen hissetmiyor***	Aile kurmaktır	Evet	Müslüman topluluktan
31 KM	Serpil	***Göçmen hissetmiyor***	Kutsaldır	Evet	***Fark etmez önemli olan anlaşmaktır.***
32 KM	Sevilay	***Göçmen hissetmiyor***	Aile, yuva kurmaktır	Evet	Kendi kültürümüzden
33 KM	Sevim	***Göçmen hissetmiyor***	Aile, yuva kurmaktır	Evet	Kendi kültürümüzden
34 KM	Anket K	Göçmen hissediyor	Anlaşan iki insanın birlikte yaşaması	Hayır	***Fark etmez, önemli olan anlaşmaktır.***

EK 3: GÖRÜŞME LİSTELERİ

Görüşmeler Nisan – Ekim 2007 tarihleri arasında tamamlanmıştır.

1. SEKTÖR GÖRÜŞMELERİ:

1.	Foto Şahin	2 Mayıs 2007
2.	Prestij	2 Mayıs
3.	Otel Mercure	16 Haziran
4.	Foto Digital	17 Nisan
5.	Gül Butik	10 Ağustos
6.	Villa Müzikhol	16 Nisan
7.	Festsaal Kotbusser	10 Nisan
8.	Bomanti Mehmet Bey	9 Eylül
9.	Ideal Event	16 Haziran
10.	Foto Selçuk	18 Nisan
11.	Foto Flash	18 Eylül
12.	Foto Tek	19 Temmuz
13.	Balayı Mağazası	3 Ağustos
14.	Gloria Event	2 Mayıs
15.	Paparazzi	18 Eylül
16.	Bizim Alem	9 Ekim
17.	Hürriyet Kemal Bey	12 Temmuz (mail)
18.	Foto Berlin/Songül Çobanoğlu	7 Ekim
19.	Grup Canlar	2 Eylül
20.	Köşkerler	26 Eylül
21.	Ali Gürsoy	7 Eylül
22.	Hilal Giyim Mağazası	10 Ağustos
23.	Aquasit Restan Hanım	15 Eylül
24.	Şato Düğün Salonu	24 Nisan
25.	Düğün TV	23 Temmuz (mail)
26.	Murat Aksünger	11 Temmuz

2. AİLE GÖRÜŞMELERİ:

1.	Ö.H. ve N.E.	9 Haziran
2.	G.E. ve M.E.	25 Haziran
3.	P.D. ve E.Ç.	20 Temmuz

4. Y.S. ve A.Ç.	26 Temmuz
5. O.T. ve M.G.	6 Ağustos
6. O.A. ve S.A	29 Ağustos
7. B.K. ve F.U.	30 Eylül
8. Ç.E. ve C.E.	1 Eylül
9. Y.V. ve S.V.	13 Eylül
10. E.T. ve Y.A.	26 Eylül
11. S.T. ve İ.T.	9 Haziran
12. N.M ve M.E.	12 Temmuz
13. Fa.T ve H.T	25 Temmuz
14. L.T. ve N.T.	2 Ağustos
15 Me.T ve Mu.T.	21 Ağustos
16. F.V. ve A.V.	26 Ağustos
17. F.T. S.T.	31 Ağustos
18. E.V. ve Z.V.	3 Eylül
19. T.A. ve G.K.	25 Eylül
20. B.A. ve E.R.	11 Ağustos
21. A.Tu. ve B.Tu.	14 Ekim
22. Ay.A. ve K.A.	8 Ağustos
23. R.V. ve M.E.	Nisan 2007
24. H.V. ve J.A.	5 Eylül

3. GENÇLİK GÖRÜŞMELERİ:

1.	Murat Çınar M.Ç.	16 Ağustos	EÖ
2.	Ersan Bal E.B.	12 Eylül	EÖ
3.	Alper Alper A.A.	30 Ağustos	EÖ
4.	Soner	11 Ekim	EÖ
5.	Ferat	11 Ekim	EÖ
6.	Özgür	24 Ağustos	EÖ
7.	Serdar Yazar	22 Ağustos	EÖ
8.	Ahmet	11 Ekim	EÖ
9.	Anket Erkek Öğrenci 31	Internet	EÖ
10.	Nazan	11 Ekim	KÖ
11.	Selvi Akgül	29 Eylül	KÖ

12. Celale	11 Ekim	KÖ
13. Zeliha –Adıyaman	12 Eylül	KÖ
14. Alev İnci	24 Ağustos	KÖ
15. Derya	15 Ağustos	KÖ
16. Danyal Anket	Internet	KÖ
17. Yonca Anket	Internet	KÖ
18. Anket Kadın öğrenci 22	Internet	KÖ
19. Anket Kadın öğrenci 28	Internet	KÖ
20. Tuğrul Yıldırım	8 Ağustos	EM
21. Turgut Yıldırım	23 Ağustos	EM
22. Engin –Gülser'in Yeğeni	17 Ekim	EM
23. İsmail	29 Ağustos	EM
24. Anket Erkek İsci 25	Internet	EM
25. Engin	16 Ağustos	EM
26. Sunay –Muharrem kızı	15 Eylül	KM
27. Ayşegül	15 Ağustos	KM
28. Şerife	21 Ağustos	KM
29. Songül Çobanoğlu	7 Ekim	KM
30. Sevil	15 Ağustos	KM
31. Serpil	17 Ağustos	KM
32. Sevilay	17 Ağustos	KM
33. Sevim (Adanalı)	Ağustos	KM
34. Anket Kadın Memur 34	Internet	KM

KATILIMLI OLARAK İZLENEN DÜĞÜNLER VE KINALAR
(NİSAN – EKİM 2007 –BERLİN)

1. Katılımlı Gözlem Yoluyla İzlenen Düğünler:

1- Amasya – Amasya	-	Nisan 2007	Villa Müzikhol
2- Erzincan – Varto	-	Nisan 2007	Neue Welt
Event Center			
3- Ürgüp – Elazığ	-	13 Ekim 2007	Royal Event
Center			

4- Otel Düğünü: (*Yöre belli değil*)	-	16 Haziran	Otel Mercure
5- Adana – Erzurum	-	17 Haziran 2007	Ideal Event
Center			
6- Konya – Urfa	-	12 Ağustos 2007	Prestige
Eğlence Salonu			
8- Ankara Haymana	*Akraba*	27 Nisan 2007	Şato Eğlence
Salonu			
9- Muş – Muş	*Akraba*	4 Mayıs 2007	Gloria Düğün
Salonu			
10- Muş – Bingöl	-	5 Mayıs2007	Prestige
Eğlence Salonu			
11- Rize – Rize Düğünü	*Akraba*	18 Mayıs 2007	Prestige
Eğlence Salonu			
13- Tokat – Tokat	-	9 Eylül 2007	Ideal Event
Center			

2. Katılımlı Gözlem Yoluyla İzlenen Kınalar:

Erzurum – Erzurum	Haziran 2007	Vicom
Veranstaltungszentrum		
Erzincan –Varto	Nisan 2007	Neue Welt Event
Center		
Rize – Rize	10 Mayıs 2007	Melodi Festsaal
Adapazarı –Rize	9 Eylül	Ekol Festsaal

EK 4: ALAN GÖRÜŞMELERİ SORULARI

1. DÜĞÜN:

1. DÜĞÜN FİLMİ ANALİZ FORMU

Düğün Sahibi Aile:

-Salonun dekorasyonu, kostümler, aksesuarlar, ritüelistik materyaller:

-Ritüelin içeriği ve sıralaması:

-Kimlik tanımlayıcı/kurucu içerik ve materyallerin dökümü (Bayrak, şarkılar/türküler, anonslar, ikonlar, semboller, halay ve diğer halk oyunları, semahlar, ilahiler, dil, çelenk/çiçek, nikah/dini nikah organizasyonu vs..

-teknolojik paylaşım pratikleri (cep telefonu görüntüleri, fotoğraf çektirme, video çekimi vs, canlı yayın…) –ve özel bilgiler

-Yakın çevrenizden on tanıdık sayabilir misiniz? Onların düğünleri/kınaları nerede yapıldı? (İthal Gelin, İthal Damat örnekleri var mı?)

- Bir senede ortalama kaç düğüne gidersiniz? Hangi yöreleri sayabilirsiniz mesela bu seneden?

2. DÜĞÜN FİLMİ KÜNYESİ

Düğün Sahibi Aile:

Format: Süre: Düğün Tarihi:

Varsa Türkiye'deki Düğünün Tarihi:

Düğün Salonu/Adres:

Kasete/CD'ye ilk nasıl ulaşıldı? Kaç adet çoğaltılmış?

Evlenen tarafların memleketleri: Gelin: Damat:

Düğündeki konukların kültür yelpazesi:

3. GÖRSEL MATERYAL İZLEME VE SOHBET

Düğün Sahibi Aile:

İzlenen görüntünün öncesine ve sonrasına ilişkin görsel soruşturma, görüntüde yer almayan kısımlar ve aşamalar hakkında bilgilenme.

Bu kısımda izleyenlerin bilgi, heyecan, duygu aktarım ve hatırlama pratikleri gözlemlenecek.

1. İzleme Soruları:

1. Düğün öncesine ve sonrasına ait fotoğraflarınız ve başka kayıtlarınız var mı? (stüdyo fotoğrafları, akşam eğlencesi, kuaför, kına, hazırlıklar vs.)
2. Düğün günü sabahını hatırlıyor musunuz?
3. Kına gecesi oldu mu? Kına adetiniz nasıl? Sizin düğüne has bir şey yaşandı mı?
4. Kız isteme yapıldı mı, nasıldı?
5. İmam/dede nikahı oldu mu düğününüzde? Nasıl? Sizce asıl geçerliliği olan dini nikah mıdır yoksa resmi nikah mıdır? Resmi nikaha kimler çağrılır, dini nikaha kimler çağrılır?
6. Nedime/Sağdıç? Kırmızı kuşak? Bekaret?
7. Eşinizle tanışmanız nasıl oldu? Çöpünüzü kim çattı?
8. İçinizde kalan, keşke olsaydı dediğiniz ne var geri baktığınızda?
9. Organizasyonda (maddi ve manevi olarak) kim asıl söz sahibiydi?
10. Düğün nasıl geçti? Özel bir anınız, hatırladığınız komik/üzücü/duygulandırıcı olan neler var?
11. Kızınız veya oğlunuzun düğünü nasıl olsun istersiniz?
12. Sizin düğününüzden bu yana, Almanya'da yapılan düğünlerde neler değişti? Siz bu değişimi nasıl gözlemliyorsunuz? Daha mı iyi yoksa daha mı kötü, neden? Değişim niye oluşuyor?
13. Türkiye'de kaç tane düğüne katıldınız? Orada bir değişiklik gözlüyor musunuz?
14. Düğüne memleketten katılım nasıl oluyor? Nasıl haber ediliyor, nasıl geliyorlar?
15. Hem Almanya, hem Türkiye'de düğün yapanlar var mı bildiğiniz?
16. Gelin-Kaynana ilişkisi eskiden nasıldı, şimdi nasıl?
17. Düğüne kimler davet ediliyor? Akraba, komşu, Alman, diğer göçmenler...
18. Düğün/kına töreninde: Eskiden olmayan fakat şu anda olan neler var mesela?
19. Memlekette düğün nasıl yapılırdı, şimdi burada neler yapılıyor? Oradaki ikram, müzik, halk oyunları vs, burada da var mı, yoksa yerine başka neler yerleştiriliyor?
20. Şimdi nasıl sizce düğünler? Eskiden gördüğünüz düğünlere benziyor mu?
21. Eskiden burada yaptığınız düğünler mi Türkiye'deki düğünlere/kınalara benziyor yoksa şimdiki törenler mi?
22. Yeni gelen kuşak nasıl öğreniyor düğün merasimini? Onlar nasıl düğün yapmak istiyor?

23. Düğün için gelen konuklar nerede, nasıl ağırlanır?

24. Boşanma düzeyi hakkında bir yorumunuz, tesbitiniz var mı?

2. Tarihsel Döküm ve Genel Bilgi Çerçevesi:

1. Düğün salonu yokken ne yapıyordunuz? Eskiden düğünler nerede yapılıyordu?
2. Nasıl ortaya çıktı düğün salonları? Berlin'deki ilk düğün salonunu hatırlıyor musunuz? (Burcu)?
3. Bir düğün salonunun dekorasyonunda sizce neler önemlidir?
4. Eskiden henüz burada akrabalarınız, aileniz yokken, nasıl düğün yapardınız? Memlekete mi giderdiniz? Yoksa burada düğün oldu mu hiç bildiğiniz?
5. Sizin burada ilk gördüğünüz düğün kaç senesinde oldu? İlk düğünlerde törenin gerekleri tam yapılabiliyor muydu, neden? O günden neler hatırlıyorsunuz?
6. Şimdi yapılan düğünleri nasıl buluyorsunuz? Avantajlar, dezavantajları?

3. Düğünün Alımlanması:

1. Evliliğin anlamı nedir sizce? Düğün yapmak bir gereklilik midir? Bu konuda sizin kültürünüzün diğer kültürlerden farkının nerede olduğunu düşünüyorsunuz?
2. Düğünleri sever misiniz? Sık gider misiniz? Sizce düğünler ne işe yarar toplumlar ve bireyler açısından?
3. Bir düğünü güzel yapan nedir? Hiç sıkıldığınız bir düğün yaşadınız mı? Neden?
4. Kıyafetinizde nelere dikkat edersiniz düğüne giderken? Nasıl kıyafetler tercih edersiniz?
5. Kendi düğününüzü hatırlarsanız, gelin damat olmak sizce nasıl bir duygu?
6. Sizce hangi gelenekleri korumak önemli, hangileri geçersiz, doğru değil?
7. Evlilik/Aile konusunda sizin Almanlardan temel farkınız ne sizce? Olumlu olarak ve olumsuz olarak…
8. Peki onların düğünleri ile bizim düğünler arasında ne fark var?

4. Düğün Kaseti/CD'si/DVD'si

1. Fotoğraflarınızı, DVD'nizi/Kasetinizi/Fotoğraf Albümünüzü nerede korursunuz?
2. Siz kendi düğününüzü kaç kere seyrettiniz, kimlerle birlikte seyrettiniz?

Ödünç alan, kendisine kopyalayan, yeniden seyreden olur mu?

3. Düğün kasetiniz, fotolarınız kaç tane memlekete/ülkeye ulaştı? Türkiye, Avrupa Ülkeleri…
4. Sizce bir düğün kasetinde yer alması gereken en önemli şeyler nelerdir?
5. Yer almaması gereken, hiç çekilmemesi gereken unsurlar nelerdir? Kendi düğününüzden böyle bir örnek hatırlıyor musunuz çekilmesini istemediğiniz veya kasetten çıkarmayı istediğiniz birşey oldu mu?
6. Veya tam tersine özellikle çekilmesini istediğiniz bir an hatırlıyor musunuz? Veya bu talepleri kimler yapıyor?

7. İnsan düğününü neden çeker? Sizce video görüntüleri mi daha önemli yoksa fotoğraflar mı? Hangisi daha kullanışlı? Eskiyi yeniden görmek ne getirir, anlamı nedir o anın filmini izlemenin?
8. Fotoğraflardan, kasetlerden nasıl birşey öğrenilebilir?
9. Şimdiki düğünlerde, düğün sonrası başka memleketlere CD/DVD/VHS veya internetten/cepten görüntü gönderdiğiniz oluyor mu veya tanıklığınız oldu mu? Kimlere gönderilir bu tür şeyler öncelikle?
10. Canlı yayın yaptınız mı, böyle bir düğüne tanık oldunuz mu?
11. Şimdi salonlarda Leinwand var, sizce bunun faydası ne, zararı ne? Kendini Leinwand'da görmek nasıl bir duygu?
12. Kameralı, fotoğraf çekimli bir düğün ile bunların olmadığı bir düğünde, iki ortam arasından bir fark oluyor mu? Sizce kamera düğüne bir etki yapar mı? Yani insanlar kamera olduğu için daha farklı, özenli, gösterişli davranırlar mı? Bunun düğünü güzelleştirdiği söylenebilir mi? Kamerasız, fotoğrafsız bir salon düğününü canlandırın hayalinizde? Salonun atmosferinde neler değişir?
13. Kaç kamera ve kaç fotoğraf makinası çekti düğününüzü?
14. Medya geldi mi? Sizce TD1, Düğün TV, Hey/Merhaba/Paparazzi gibi medya unsurlarının düğüne nasıl etkileri var, ne tür faydaları/avantajları ve zararları olabilir?
15. Düğün kaseti izlerken aslında nelere bakar insan? O anı fotoğrafta, filmde görmek nasıl bir duygudur?
16. Bu tür kayıtları kadınlar mı daha sık izler yoksa erkekler mi? Aradaki fark neyden kaynaklanır?

2. YAŞAM ALANI:

1. BÖLGENİN SOSYO-EKONOMİK TARİHİ VE KÜLTÜREL DİNAMİKLERİ

2. EV İÇİ GÖZLEM FORMU (Görsel Kayıt Yapılacaktır)

A) Dekorasyona ilişkin Bilgiler:

Yerel/kültürel Artefaktlar (Kültür Nesneleri)

(Kilim, halı, aile fotoğrafı, afiş, nargile, fes, dini semboller ve resimler, duvar halısı, Kuran-ı Kerim, takvim, biblo, duvar süsleri, oya vs..)

B) İletişim Teknolojileri /Araçlar Listesi (Tür/Model/Marka/Kapasite açıklamalarıyla)

Telefon: TV/Uydu/Kablo: VideoPlayer:

DVD/VCD Player: Video Kamera: Fotoğraf makinesı:

Bilgisayar ve teknolojik donanımları (İnternet, bilgisayar kamerası, msn/chat ve diğer donanımlar)

Cep Telefonu:

Kütüphane: Günlük Gazeteler:

Fotoğraf Albümü: (Diğer dijital/alternatif depolama araçlarındaki arşiv görüntüler dahil)

Videokasetler ve diğer formattaki görüntü repertuvarı:

C) Aile Bireylerinin birbirleriyle iletişimlerine ilişkin gözlemler:

Güç Aralığı:

Kolektiflik/Bireysellik:

Toplumsal Cinsiyete ilişkin gözlemler:

3. KİMLİK ÇERÇEVESİ:

1. Kişisel Bilgiler:

Ad, Soyad: Yaş, Cinsiyet: Mesleği:

Gelir Durumu: Eski Meslek:

Medeni Durum: Eğitim Durumu:

Öncelikli dil ve diğer yabancı diller:

Aile içindeki kişi sayısı: Görüşülen diğer kişiler:

Görüşülen Kişi:

Ailenin: Babası Annesi Çocuğu Babaanne/Anneanne/Ninesi vs..

İrtibat: Tel: E-mail:

2. Her Ailenin Kronolojik Göç Tarihi ve Yerleşme (Aile Büyüklerine sorulacak):

1. İlk kim kaç senesinde, neden göç etti? Neden ve nasıl?

-Arbeitsmigrant -Asly -İllegal -Heiratmigrant

2. Ailenin birleşmesi/oluşması (eş ve çocuklar) ne kadar sürede, nasıl tamamlandı? Ara dönem nasıl geçti?

3. Kreuzberg'e ne zaman geldiniz, ne zamandan beri burada yaşıyorsunuz? O zamanlar bölge nasıldı? Tanıdığınız/akrabanız var mıydı? Nasıl tanıdıklar edindiniz zaman içinde?

4. O zaman buranın nüfusu nasıldı? Ağırlıklı nüfus kimlerdendi? Şimdi nasıl? Sizin memleketten insanlar kaç yılından itibaren gelmeye başladılar? Şimdi yaklaşık olarak kaç kişisiniz/hanesiniz?

5. Sık görüştüğünüz komşularınızı sayar mısınız? (Aile, şahıs –Alman, başka göçmen vs.) Ne tür vesilelerle görüşürsünüz, bir araya gelirsiniz?

6. Sizce komşu ne demektir? Memleketli ne demektir? Akraba/Hemşehri ne demektir? Bunlar arasında nasıl bir fark görüyorsunuz?

3. Kimlik Çerçeveleri:

1. Vatandaşlık durumunuz? Alman vatandaşıysa, neden, ne zamandan beri?
2. Yurt ne demektir? Sizin yurdunuz neresi? Hasretini çektiğiniz bir sıla var mı?
3. Siz kendinizi nereli olarak görüyorsunuz? (Berlin, Kreuzberg, Almanya, Türkiye, Memleketi, Eşinin memleketi vs…)
4. Berlin'de, eski adetleri, gelenekleri sürdürerek evlenmenin anlamı ne sizce? Siz bu tür düğünler hakkında ne düşünüyorsunuz?
5. Kendinizi hangi temel kimliğinizle tanımlıyorsunuz? (Etnik, dini, mesleki, sınıfsal, cinsel vs.)

A-) Kimlik nitelemesi ve kimlik pratiği arasındaki bağlantı

1. Milli Dini bayramlarda, anma günlerinde, kutlamalarda (doğum, ölüm, yıldönümü vs) neler yaparsınız?

Yılbaşı, Noel/Weihnachten, Sevgililer Günü, Ostern, Pfingsten vs kutlamaları gibi tarihlerde neler yaparsınız? Süs, yumurta, Noel Ağacı falan alır mısınız?

2. Çevrenizde neler yapılır, neler gözlemlersiniz böyle günlerde (Türkiyeliler, Almanlar, diğer göçmenler?)
3. Bir gününüz nasıl geçer?
4. Sosyal faaliyetleriniz var mı? Boş zamanlarınızı nasıl, kimlerle geçirirsiniz?
5. Buradaki arkadaş grubunuz kimlerden, hangi kültürden insanlardan oluşur, neler yapmak için bir araya gelirsiniz? Birlikte neler yaparsınız?
6. Türkiye'de son zamanlarda en önemli olaylar sizce hangileri oldu? Sizin ne tür bir bağlantınız var Türkiye ile? Bu konuda burada bir etkinlik oldu mu?
7. Almanya'nın son zamanlardaki en önemli meseleleri neler olmuştur? Siz bunlar karşısında neler yaptınız, yapıyorsunuz? Bu konularda etkinlikler oluyor mu?
8. Dernek (hemşeri, kültür, sanat vs.) veya politik bağlarınız var mı?
9. Türkiye'deki sosyal politik olayları mı daha çok takip edersiniz yoksa Almanya'daki mi?

B-) Melezleşme Görünümleri

1. Ailenizde arasında başka kültürden kimler var? Başka memleketli, başka ülkeli, Alman, Türk/Kürt/Zaza vs…
2. Sizin oturduğunuz çevrede başka nerelerden göçmenler var? Onlarla ilişkiniz nasıldır? Ortak faaliyetiniz, komşuluğunuz, dostluğunuz var mı? Neler yaparsınız?
5. Hangi durumlarda Almanlarla kaçınılmaz olarak temas etmeniz gerekiyor? Bu süreçleri nasıl yaşıyorsunuz? Zorluk yaşıyor musunuz?

6. Almanlar hakkında olumlu ve olumsuz genel görüşleriniz neler? Bunlar sizin onlarla ilişki kurmanızı nasıl etkiliyor? (Yargılar, önyargılar ve bunların iletişimin niteliğini belirlemedeki etkileri /Makro düzenlemeler ve gündelik mikro ilişki çerçeveleri).
7. Berlin'in görülmeye değer nereleri var?

4. Medya Tüketim Alışkanlıkları:

1. Günde ortalama kaç saat televizyon izlersiniz? Hangi saatler arasında daha çok?
2. Uydu bağlantıları yokken nasıl takip ederdiniz Türkiye'deki olayları? Ne zamandan beri uydudan izleyebiliyorsunuz?
3. En beğenerek izlediğiniz televizyon kanalları hangileri? Hangi özellikleri nedeniyle izlemeyi tercih ediyorsunuz, beğeniyorsunuz?
4. Peki en beğendiğiniz televizyon programları hangileri (4-8 arası örnek) Hangi özelliklerinden dolayı beğeniyorsunuz bu programları? Bu programları kendinize kaydettiğiniz olur mu?
5. Evde başka görüntü izleme olanakları/teknolojileri var mı? Neden ve ne sıklıkla kullanıyorsunuz? Mesela ne tür filmler izlersiniz?
6. Ailecek izlediğiniz şeyler ile sizin özel olarak tercih edip izlediğiniz filmler/görüntüler arasında ne tür bir fark var?
7. Eve düzenli gazete alınıyor mu? Hangi gazeteler okunuyor evde? Siz düzenli gazete okur musunuz? İnternetten okursanız, hangilerini takip edersiniz?
8. Düzenli takip ettiğiniz dergi vb. bir yayın var mı?
9. En sevdiğiniz yazarlar? Bu yazarları neden seviyor, ne sıklıkla okuyorsunuz?
10. Ev içinde bir görüntü arşiviniz, filmler, kasetler vs. var mı? Arşivinizi gösterebilir misiniz?
11. Duvarınızda, masanızda, cüzdanınızda tuttuğunuz, sizin için önemli fotoğraflar var mı? Neden bu kadar önemli bu fotoğraflar sizin için?
12. Sizce fotoğraflar mı yoksa videolar mı daha önemlidir?

5. Memleket Bağlantıları ve Mobilite Kapasiteleri:

1. Başka ülkelerde akrabalarınız var mı? Nasıl haberleşirsiniz?
2. Memleketinize hangi aralıklarla, ne tür nedenlerle gidersiniz, en son ne zaman gittiniz? Kaç gün kaldınız?
3. Gittiğinizde yanınızda neler getirirsiniz? Şu anda yakın zaman önce getirdiğiniz neler var evinizde mesela?
4. Türkiye'dekilerle genellikle ne yolla haberleşiyorsunuz? Ne sıklıkla? Mektup ya da kart gönderdiğiniz/aldığınız oluyor mu?

5. Eskiden nasıl haberleşirdiniz, mektup, fotoğraf, ses gönderme gibi şeyler yaptınız mı? Hala fotoğraf, ses, video gönderir misiniz? Size Türkiye'den gelen bir kaç fotoğraf gösterebilir misiniz bana?
6. Birbirinize başka hangi yollardan ulaşma olanağınız oluyor? (Düğün TV, internet, msn, Chat, bilgisayardan görüntülü yazışmalar.. vs)
7. Türkiye'den buraya akrabalarınız, yakınlarınız gelir mi? Kimler gelir, kimler gelemez? Hangi nedenler karşılıklı yolculuk sebebi olabiliyor?

DERGİLERE SORULAR

1. Derginiz hangi etkinlikleri takip ediyor ve görüntülüyor?
2. Derginiz ne zaman yayın hayatına başladı.
3. Bu çalışma tarzını hangi ihtiyaç üzerine geliştirdiniz?
4. Siz mi insanlara ulaşıp sorarsınız fotoğraf isteyip istemediklerini yoksa insanlar mı sizleri bulurlar ve talep ederler?
5. İnsanlar derginizi nasıl ediniyor? Okuyucu sayınız ve profiliniz nedir?
6. Düğün, Nişan ve Kına etkinlikler programından nasıl haberdar oluyorsunuz? Çalışanlarınız salonlara nasıl giriyorlar? Ailelerin özel talepleri oluyor mu? İzin vermeyenler, size kapalı olanlar oluyor mu?
7. Kişinin kendisini bir dergide görmesi, sizce nasıl bir duygu? Sonra bu görüntüleri saklıyorlar mı, başkalarına gönderiyorlar mı? Veya bu sizin okuyucunuzu artıran bir etkiye dönüşüyor mu?
8. İnsanların medyaya açılmasını düşündürüyor bu etkinlik; yani önceden tanımadığımız insanları görürdük dergilerde, televizyonlarda şimdi tanıdıkları veya kendimizi görme olanağımız da var? Siz bu gelişmeyi nasıl yorumluyorsunuz?
9. Türkiye'de böyle bir etkinlik yok, burada olmasını/gelişmesini neye bağlıyorsunuz?
10. Düzenli çalıştığınız bir düğün salonu, fotoğrafçı var mı?
11. Kaynaklarınız nelerdir, gördüğüm kadarıyla ücretsiz bir dergisiniz.
12. Benzer nitelikte başka hangi dergileri sayabilirsiniz? Ücretli olanlar dahil.
13. Mesleki olarak ileriye yönelik yeni projeleriniz ve adımlarınız var mı dergicilikte?
14. Hangi yörelerin düğünleri özellikle verimlidir sizler için mesleki açıdan? Hangi yöreler bu tür bir etkinliğe açık, hangileri daha kapalı? Alanda ne tür deneyimleriniz oluyor insanlarla?
15. Kına ve Düğün törenlerinde yörelere özgü, çarpıcı olduğunu düşündüğünüz gelenekler üzerine gözlemleriniz oldu mu hiç? Hangi yörenin ne tür adetlerini aktarabilirsiniz kısaca?

DÜĞÜN SALONU SAHİPLERİNE SORULAR:

1. Kişisel Bilgiler:
    - Adı Soyadı:
    - Yaş:
    - Memleket
    - Eski Meslek (Tr) ve (De) ve Baba Mesleği
    - İrtibat: (varsa kartı alınacak)
2. Genel Tarihsel Bilgiler
    1. İşletmeyi kaç senesinde açtınız? O yıllarda bu tür işletmelerin sayısı kaçtı? Siz neden ve nasıl karar verdiniz burayı açmaya?
    2. Kaç senesinden beri düğün yapılıyor Almanya'da? İlk yapıldığı zamanlar nasıl, hangi koşullarda yapılmaya başlandı?
    3. Burası eskiden ne olarak kullanılıyordu? Ya da doğrudan eğlence salonu olarak mı inşa edildi?
    4. Geçmiş ile şimdi arasında bir karşılaştırma yapmanız, eskiden nasıl organize edilirdi düğünler, şimdi nasıl? Mesela eskiden ne vardı şimdi olmayan, ya da eskiden ne yoktu şimdi ulaşabildiğiniz?
    5. Bir düğün organizasyonunun kaç kalemi vardır? Neler sunarsınız müşterilerinize?
    6. Düzenli ve sürekli birlikte çalıştığınız firmalar var mı? (Düğünün diğer ilgili sektörleri: Gelinlikçi ve Çeyizci, Fotoğrafçı/Kameraman, Mobilyacı… vs.).
    7. Televizyon, dergi veya başka medya ile bağlantınız var mı hiç? (TD1, Düğün TV, Hey, Paparazzi, Bizim Alem…)
3. Müşteri Profili ve Etkinlikler:
    8. Burada sadece düğün yapılmıyor sanırım? Başka ne tür organizasyonlar yapılıyor? Yılbaşı, konser, bayram etkinlikleri vs.. gibi
    9. Müşteri profiliniz nedir? Alman, Türk, Diğer Göçmenler… Mesleki deneyiminizden hareketle, sizce Berlin'de en çok hangi memleketten insanlar var?
    10. Sizin daimi müşterileriniz en çok hangi memleketlerden?
    11. Siz müşterilerinizin genel görünüşü, düğün/nişan organizasyonundaki taleplerinin vs. niteliğinden, nereli olduklarını, dünya görüşlerini, inançlarını ayırt edebiliyor musunuz? Yöreye, memlekete özgü özel istekler olur mu örneğin; müzik, program, yemek, ek teknik görsel donanım, gösteri grubu…?
    12. Sayısal olarak değerlendirirseniz, nüfusa oranla düğün sayısı nasıl? Örneğin sık boşanmayla birlikte gelen sık evlilikler gibi bir yapı var mı, yoksa daha olağan ve geleneksel biçimlerde mi?
    13. Buradaki etkinlikleri Türkiye'deki düğün organizasyonlarıyla karşılaştırma şansınız oluyor mu? Neler farklı sizce?
    14. Almanların düğünleri ile bir karşılaştırma yapacak olsanız, tören açısından en önemli farklılıklar sizce hangi noktada ortaya çıkar?
4. Türkiye ile bağlantılar:

15. Türkiye ile doğrudan bağlantınız olan nereler var? Düğün salonu, ürün sağladığı yerler veya başka bağlantılar…
16. Düğün için özellikle Türkiye'den getirttiğiniz bir şey var mı, yoksa her şeyi doğrudan buradan mı sağlıyorsunuz? Mutfak, kılık kıyafet vs…
17. Davetiye basımı, nikah şekeri düğün hediyesi vb. organizasyonlar nasıl yapılıyor? Burada benzer taleplere cevap veren ne tür yerler var?
18. Arşivler… Belgeler
19. Kendi gözleminize dayanarak son zamanlarda evlilik törenlerinde gelenekselleşmede söz edebilir misiniz? Yoksa aksine, buradaki düğünler Türkiye'den "geleneksel" anlamda nasıl farklılaşmaktadır?
20. Müşterilerinize sunmayı planladığınız yeni hizmet türleri, olanaklar var mı? Müşteriyi en çok ne cezp eder mesela? Salona girdiğinde, dekor mu, müzik mi, kameralar ve ekranlar mı, şov mu, ihtişam mı?
21. Leinwand kaç senesinden beri var? Kamera ve çekim işi ne zamandan beri bu denli profesyonel yapılıyor?
22. Düğün salonlarının hitap ettiği kültür toplulukları arasında sınıfsal ve yöresel fark olur mu?

GELİNLİKÇİLERE SORULAR:

1. Bu tür dükkanlar burada ne zaman açıldı? Almanlarda zaten vardı ama değil mi?
2. Sizin müşteri profiliniz nedir? Alman, Türk, Diğer Göçmenler?
3. Müşterinin talepleri neye göre değişir, dini, etnik, kültürel talepler? Siz bu talepleri ne tür hizmetlerle karşılarsınız? Damatlık da var mı?
4. Gelinlik üzerindeki kırmızı kurdele ne zamandan beri vardır, neyi sembolize eder?
5. Birlikte çalıştığınız düğün salonu var mı?
6. Almanlar ve Türkler arasındaki tercihlerde veya düğün anlayışlarında sizin tespit ettiğiniz ne tür farklar var?
7. Gelinlik sadece düğün için mi alınır yoksa kına ve nişan için de alınır mı? Sadece satın alma obsiyonu mu var yoksa hediye, kiralama gibi obsiyonlar var mı?

FOTOĞRAFÇILARA VE VİDEOKAMERAMANLARA SORULAR:

1. Bu meslek ne zamandan beri yapılıyor Almanya'da? Nasıl ve kimlerle başlamış? Siz ne zaman başladınız? Bu meslekte nasıl karar kıldınız?
2. Sizin/Çalıştığınız kurumun, müşteri profiliniz nedir? Almanlar, Türkler, Diğer Göçmenler? Mesleki deneyiminizden hareketle söylerseniz, Türkiye'den en çok hangi memleketliler var burada?
3. Türk-Alman evlilikleri ve gelin/damat Türkiye'den (Import) evlilikleri şu anda ne sıklıkla oluyor? Mesleki deneyiminizden hareketle, tahmini bir oran verebilir misiniz?
4. Rutin işleriniz nedir? Bunların dışında müşterilerinizin ne tür fotoğraf ve kamera işleri olur acaba? → VHS-CD vs. kopyalama → Eski fotoğraf düzeltme, onarma, çerçeveleme, efekt koyma vs.. → Düğün, kutlamalar, anmalar, dini milli bayram çekimleri, yöresel özel günler, dernek vs. toplantıları vs.

5. Düğün, kına vs. törenlerine gelirsek, siz hangi aşamada iletişim kurarsınız evlenen çiftle? Aileyle ve akraba çevresiyle? Ne tür konularda iletişiminiz olur? Salonda çiftlerin aileleri arası sorunlar, iletişim vs. nasıl dahil olursunuz? Nasıl özel durumlarla baş etmeniz gerekir? Sizden ne beklenir?
6. Sizden çekim/fotoğraflamada neler beklenir özellikle? Ne tür ricalarla karşılaşırsınız: Şunu çekmeyin, şunu mutlaka çekin, şöyle bir çekim olsun… vs. İnsanlarda güzel fotoğraf, güzel görüntü ve plan (yani görsel kalite) bilinci var mı? Doğru kamera planını, görüntünün artistik değerini anlayabiliyorlar mı?
7. Bir çift bana düğün yapmadıklarını ama gene de gelinlik damatlık kiralayıp stüdyo fotoğrafı çektirdiklerini söyledi? Bunun anlamı nedir? İnsanlar görüntü aşamasına niye böyle ayrı bir önem veriyorlar?
8. Mesleğinizi Türkiye'deki uygulanışı açısından değerlendirdiniz mi? Sizce Türkiye ile buradaki evliliğin görsel işlenişinde ne tür temel farklılıklar var?
9. Salonda nasıl bir görsel çalışma düzeneği kurulur? Projeksiyon, çift kamera vs… Kaç kişi çalışırsınız?
10. Görüntüleri Internet veya başka olanaklarla Türkiye'nin de izlemesine olanak vermek gibi bir uygulamanız var mı? Bu ne sıklıkla başvurulan bir yöntem? Talep ne ölçüde?
11. Düğünlerin televizyonlara verilmesi burada nasıl organize ediliyor?
12. Aşama aşama soracak olursam; bir düğün çekimi nerede başlar, hangi aşamalar olmazsa olmazdır ve nerede biter? En önemli unsurları nedir düğünün? → kına, → nişan, → nikah, dini nikah → gelinin evden alınması, kuaför, salona gelmesi → salondaki etkinlikle sırasıyla, takı, yemek, pasta vs..
13. Düğün ve kutlama sahipleri daha sonra bu kayıtları nasıl alırlar? Ham band mı verirsiniz, kurgu yapar mısınız? Düğün/Kına DVD'si nasıl başlar? Nasıl bir kurgu yapılır, efektler, fotolar, donuk kareler, geçişler… Özellikle döneme ait bir efekt modası var mı? Mesleki deneyiminizden hareketle eskiden olan modayı ve şimdiki olan görsel modayı izleyebiliyor musunuz?
14. Sanki bu düğün görüntüleme mesleği biraz televizyonculuğa benzemiş gibi. Mizansen yapılıyor, Inzsenierung var, gelin – damat ve konuklar da buna uygun hareket ediyorlar. Bu konuda ne düşünüyorsunuz? Yani şov dünyası gibi biraz bütün magazinleri, televizyonları da düşünürsek. Bunu siz nasıl yorumluyorsunuz?
15. Ortalama kaç adet çoğaltılır? Hangi formatta çoğaltılır? Neden bu kadar çoğaltılıyor?
16. Peki mesleki olarak, görev/meslek niteliği olarak fotoğrafçı ile videocunun farkı nedir?
17. VideoDVD'si mi daha önemlidir yoksa Fotoğraf Albümü mü? Bunlar nasıl kullanılırlar ailede, evde?
18. Stüdyo çekimi nasıl organize edilir? En önemli olumlu ve olumsuz deneyimler nelerdir burada? Fotoğraf çektiğiniz çiftten sizin beklentiniz ne olur, onların sizden beklentisi ne olur? Stüdyo çekimleri için dekorunuz, Photoshop dekor seçenekleriniz var mı? Neler sunarsınız?
19. Sizin gözleminize göre, kültürel geleneksel uygulamalar şu anda gittikçe önem mi kazanıyor yoksa değişime mi uğruyor?
20. Burada düğünler 1970'lerin sonlarında başladı sanırım? Sizin mesleğinizin evlilik törenlerini kayda başlaması ise 1980'ler? Nasıl bir katkıdır sizin mesleğiniz sizce? Örneğin hiç çekim yapılmayan bir düğün canlandırırsanız gözünüzde, neler değişir?
21. Burada fotoğraf ve video dükkanları düğün sektörüne nasıl eklenirler? Düğünün hangi kısmını organize ederler?

22. Gençler artık şimdi olduğu gibi geniş katılımlı ve adetlere dayanan düğünler istemiyorlar diye duyuyorum sıklıkla? Bunun gerçekliği nedir?
23. Son olarak, Alman düğünleri ile Türk düğünleri arasında ne tür temel farklılıklar sayabilirsiniz?

→ Kişisel Bilgiler: (Ad, soyad, memleket, yaş, eski mesleği… –varsa kartı alınacak?)

MÜZİSYENLERLE GÖRÜŞMELER

1. Müzik ile uğraşmaya nasıl başladınız? Eğitim yoluyla mı yoksa kişisel ilgi ile mi?
2. Bu mesleğe ve ayrıca düğünlerde müzik icra etmeye nasıl başladınız, ne zamandan beri yapıyorsunuz?
3. Düğün/Kına/Nişan programlarında müzik icra etmek geçiminizde ne derece önemli? Başka hangi mecralarda müzik yapıyorsunuz?
4. Müzik haricinde geçiminizi sağladığınız bir mesleğiniz/işiniz var mı? Müziğe günde ortalama kaç saat zaman ayırabilirsiniz?
5. Kaset, CD faaliyetleriniz var mı? Konser programlarınız oluyor mu? Berlin dışında nerelere gidiyorsunuz müzikal faaliyet için?
6. Kaç kişilik bir grup olarak çalışıyorsunuz? Diğer grup elemanlarının mevcut grubunuzdan bağımsız müzik faaliyetleri nasıl? Onların müzik ile bağlantısı nasıl başlamış?
7. Grubunuzdaki kişilerin memleket dağılımı nasıl? Bir grup nasıl oluşur? Birbirinizi nasıl tanır ve bulursunuz?
8. Siz ve grubunuz hangi tür müzik yapıyorsunuz ağırlıkla? Özellikle yöneldiğiniz bir tür var mı?
9. Düğün etkinliklerinde ne tür müzikler çalarsınız? Konukların talepleri ne doğrultuda olur? Siz bu talepleri karşılama konusunda ne yaparsınız?
10. Kültüre özel, politik yönelime veya inanca özel müzik talepleri ile karşılaşıyor musunuz? Bu talepleri ne ölçüde karşılıyorsunuz? Deneyiminiz var mı?
11. Daha çok hangi yörelerin düğünlerine gidersiniz? Kimler sizleri çağırır yani?
12. Talebe yönelik müzik yapmak nasıl bir müzikal faaliyettir? Müzik kalitesi açısından, uzmanlaşma açısından, ilişki sağlama açısından değerlendirir misiniz?
13. Siz düğün törenlerinde hiç özgün, grubunuza has özel anonslar, küçük şovlar düşünür ve yapar mısınız? Müzisyen salondaki genel atmosferden ne ölçüde sorumludur?
14. Düğün etkinlikleri nasıl zeminlerdir sizler için? Konser sahnesi midir, buluşma mekanı mıdır, televizyon stüdyosu mudur…?
15. Halkın iyi müzik anlayışı nedir? Müzisyenin iyi müzik anlayışı nedir? Bu konuda nerede aynılıklar gözlediniz ve nerede farklılıklar gözlediniz?
16. Hangi durumlarda halktan daha coşkulu ve olumlu tepki alıyorsunuz?
17. Evlenecek olan kişiler sizlere genellikle nasıl ulaşır? Kim ulaşır? Aileler mi yoksa çiftler mi? Yoksa düğün salonları mı?
18. Ne tür tanıtım ve reklam etkinliğiniz oluyor? Düğün ortamları sizler için bu anlamda verimli oluyor mu?
19. Medya ve basın kanallarını reklam ve tanıtım amaçlı kullanır mısınız? Sizce en etkili tanıtım yöntemi nedir?

20. Kişisel Internet sayfanız, büronuz var mı?
21. Berlin'in genel müzisyen profilini olumlu ve olumsuz yönleriyle değerlendirir misiniz?
22. Küçük düğün organizasyonlarında org eşliğinde karaoke türü etkinliklerin de yer bulabildiğini gözlemek mümkün? Bu nasıl bir ihtiyaçtan ortaya çıkmış durumda sizce?
23. Herhangi bir düğün salonu, dergi veya fotoğrafçı işletmesi ile ortaklık benzeri bir ilişkiniz var mı?
24. Siz Berlin'de Almanlar ve Türkiyeliler arasındaki müzikal ilişkiyi/etkileşimi nasıl değerlendiriyorsunuz?
25. Sizce iyi bir müzisyen nasıl olmalıdır? Halk ve müzisyen ilişkisi nasıl olmalıdır?

EK 5: FOTOĞRAFLAR

Foto 1



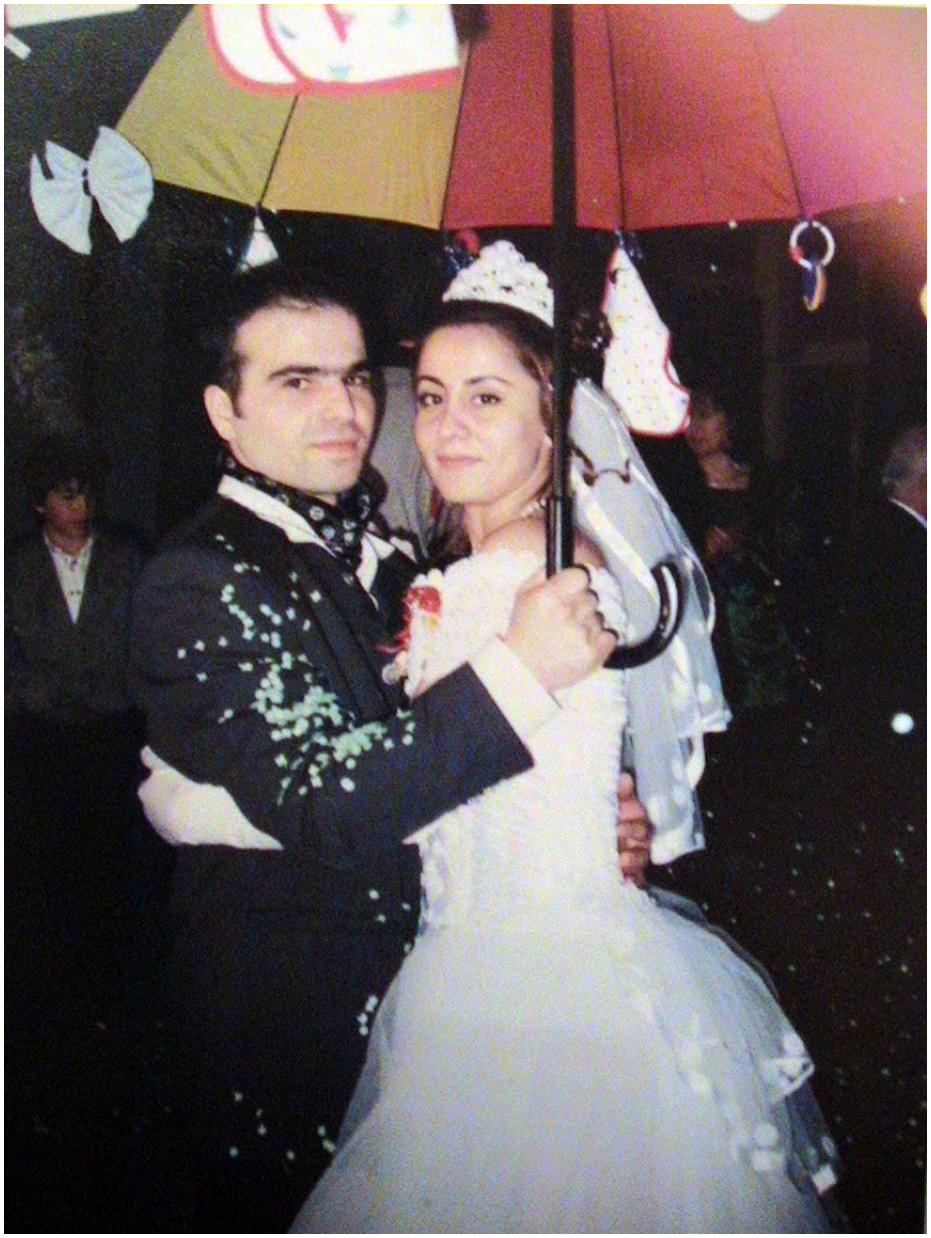
Fa.T. ile H.T.'nin odasından bir görüntü.(1984).

Foto 2



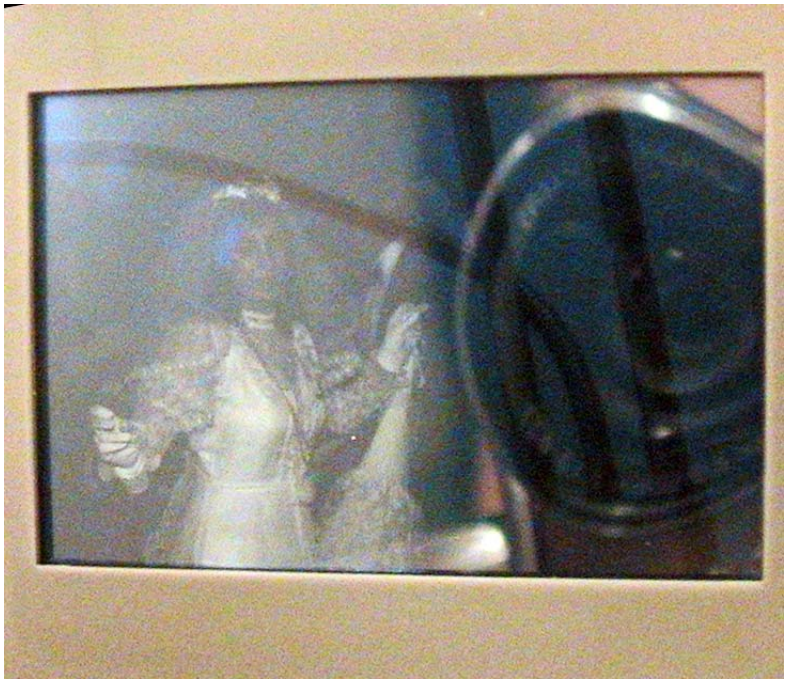
P.D. ile E.Ç.'nin düğünlerinden bir görüntü (2003)

Foto 3



F.V. ve A.V. çiftinin akrabalarının düğününden bir görüntü.

Foto 4



F.T. ile S.T.'nin düğününden bir dia kayıt (1979).

Foto 5



F.T. ile S.T.'nin düğün fotoğrafları albümünden. Çiftler eve çağırdıkları fotoğrafçıya stüdyo pozu veriyorlar. (1979).

Foto 6



N.E. ile Ö.H.'nın düğün albümünden. Damat nargilesi ve fesiyle. Gelin ise şemsiyesiyle. (2001).

Foto 7



Y.S. ile Al.A.'nın stüdyo fotoğraflarından. Stüdyo fotoğrafı Mersin'deki Kızkalesi'nin üzerine yerleştirilmiş. (2004).

Foto 8



Burası „hiçbiryer": N.E. ile Ö.H.'nin stüdyo fotoğrafları albümünden. (2001).

Foto 9



B.K. ile F.U.'nun düğününden bir görüntü. 2007 senesine ait düğünde çiftler duvardaki projeksiyondan görülüyorlar.

EK FOTOĞRAFLAR



Türkiye'de basılmış bir davetiye. Basım hataları daha sonra elle düzeltilmiş (F.V ile A.V.'nin albümünden)



Arkada mum tutan kızların elbiseleri Tokat'dan özel getirtilmiş. L.T. ile N.T.'nin düğününden bir görüntü (2001).



Kuşak bağlama töreni. Ç.E. ile C.E.'nin düğün törenlerinden. Erkek kardeş geline kuşağını bağlıyor, arkada bir kişi anons yapıyor (1997).



1979'daki bir düğünden görüntü. Gelin-damat masasındaki pasta evde yapılmış. F.T. ile S.T.'nin fotoğraf albümünden.



Okulda başlayan arkadaşlıklarını nikahla perçinleyen Cafer Kılıç ile Çiğdem Karataş'ın Prestige Düğün Salonu'nda yapılan görkemli düğün töreni adeta bir rüya gibi oldu. Gecenin geç saatlerine kadar eğlenen davetliler genç çifte ömür boyu mutluluklar dilediler.

Okulda başlayan sevgi

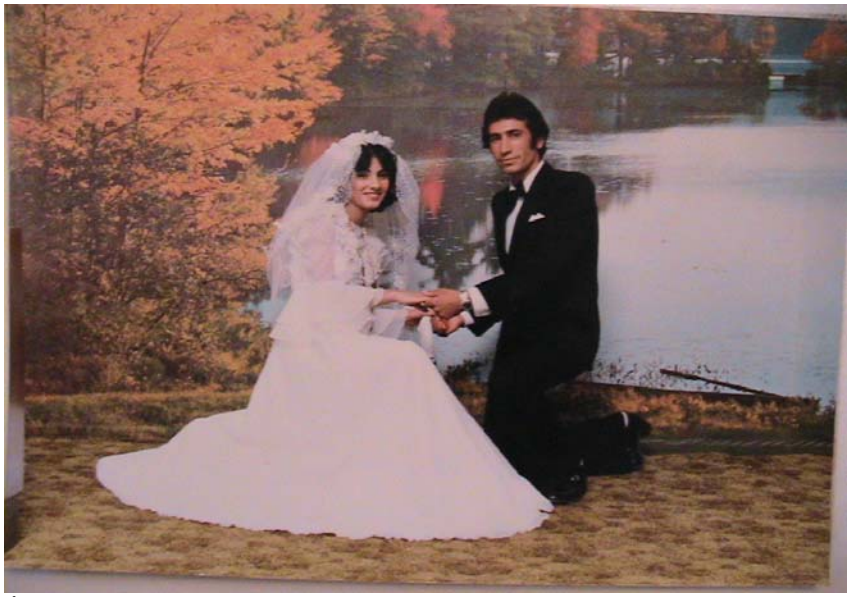
Okulda başlayan gençlik aşklarını hayat boyunca sürdürmeye karar veren Cafer Kılıç ile Çiğdem Karataş, Prestige Salonu'nda yapılan görkemli bir düğün töreni ile evlendiler. Bine yakın konuğun katıldığı düğün töreninde, Orkestra Volkan'ın programı ile eğlenen konuklar, genç çifte ömür boyu mutluluklar dilediler.

Ç.E.'nin ve C.E.'nin düğünleri gazetede haber yapılmış. Sene 1996.



1990'lı yıllardan bir kare. Garsonlar folklorik giysileriyle.


2000'li yıllardan bir kına gecesi (P.D.'nin fotoğraf albümünden.)


İlk evlilik stüdyo fotoğraflarından biri. F.V. ile A.V.'nin düğün albümlerinden. (1979).



S.T. ile İ.T.'nin düğün günü evlerinde çektirdikleri fotoğraf (1982).



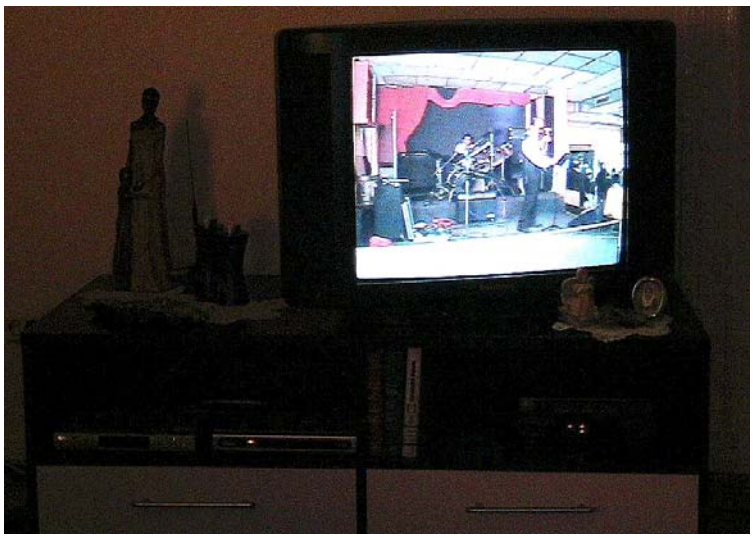
Prenses Diana'nın gelinlik modeli. Bu model, 1990'lar sonundan itibaren moda olmuş. Fonda sanal olarak yerleştirilmiş şömineli lüks bir oturma salonu var. F.V. ile A.V.'nin kızlarının düğün albümlerinden (2005).



Gül Butik'in sahibi bilgisayardaki arşivinden kendi düğününü gösteriyor, sene 1970'ler başı.



1999 senesinden bir düğün davetiyesi, Türkiye'de bastırılmış, yazım hataları önemsenmemiş.



Çiğdem ve Cafer'in düğün VHS'leri. Televizyonun hemen yanındaki küçük çerçevelerde duran ninenin ve Çiğdem ile kardeşinin çocukluk fotoğrafları karanlıkta kalıyor.



Menşur ile Murat'ın evlilik köprüsünün altından altından geçişi; yaşamlarının ,rites of passage'ı. Mum tutan eller bir gece önce kına yakmış. 1984.



Resmi nikah sonra,ı, Belediye nikah salonu önünde bir toplu fotoğraf. Levent ile Nevin'in düğünü, sene. Her ikisi de Alman vatandaşı.



Fatmagül'ün oğlu Birol'un dolabını bezeyen fotoğraflar; köy ve koyunlar, saz öğrenirken, futbol takımından, Musa Eroğlu konserinden görüntüler.

ABSTRACT:

TRANSFORMATION OF MARRIAGE RITUALS BY GERMAN TURKS IN BERLIN: Cultural Memory, Belonging and Identity
Gülsüm Depeli, Advisor: Prof. Dr. Asker Kartarı

In the frame of collective marriage ceremonies**,** this study aims to research and analyse the state of belonging and 'communicative memory' of the communities migrating to Germany from Turkey. The process of the making of the sectoral infrastructure of wedding ceremonies (wedding saloons, photographers, cameramen, shops of dowries and wedding dresses, music sector etc.), after the 1970's, which is the era of the established family structures, are depicted historically.

Interrelating antropology, sociology and communicitation studies the communicative, performative and demonstrative means of the wedding ceremonies of German Turks in Berlin are analysed. With an interdisciplinary and multi-methodical approach, the relationship between 'intergenerational transfer of cultural identity' and 'cultural memory' actualized by ritual activities and contexts is analysed through the essential and processional categories of culture.

The findings of the analyses maps the sectors role as a 'cultural intermediator' and also the changing routes from the silence of the first generation immigrants to the new demonstrative self-presentation of social landscape, from the collectivity to individuality. The descriptive findings of ritual activities and related sociological analyses are linked to the macro cultural theories and examined thoroughly. The final conclusions of the research is discussed around the terms of glocalisation, politics of multi-culturalism, transnational communities, nostalgie and territory.

Keywords: German Turks, Wedding saloons, Home/Heimat, Belonging, Localisation