

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

**ALMANYA'DAKİ GENÇ KUŞAK TÜRK
DİASPORASININ DİNİ KİMLİK İNŞASI**

MUHAMMET MUSTAFA İYİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DOÇ. DR. MÜŞERREF YARDIM

KONYA-2023

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

**THE CONSTRUCTION OF RELIGIOUS IDENTITY
AMONG THE YOUNG GENERATION OF THE
TURKISH DIASPORA**

MUHAMMET MUSTAFA İYİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DOÇ. DR. MÜŞERREF YARDIM

KONYA-2023



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet Mustafa İyi
	Numarası	20810301023
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Müşerref Yardım
	Tezin Adı	Almanya'daki Genç Kuşak Türk Diasporasının Dini Kimlik İnşası

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Almanya’deki Genç Kuşak Türk Diasporasının Dini Kimlik İnşası” başlıklı bu çalışma 21/09/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1			
2			
3			



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet Mustafa İyi		
	Numarası	20810301023		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Almanya'daki Genç Kuşak Türk Diasporasının Dini Kimlik İnşası			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Muhammet Mustafa İyi



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet Mustafa İyi		
	Numarası	20810301023		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Müşerref Yardım		
Tezin Adı	Almanya'daki Genç Kuşak Türk Diasporasının Dini Kimlik İnşası			

Kimlik konusu modern ulus devletler için önemini korumaya devam etmektedir. İletişim, haberleşme ve ulaşım ağlarının artması ve göçlerin görünür olması, ulus devletlerin sınır ötesindeki topluluklarına yönelik de kimlik politikaları geliştirmesine neden olmuştur. Buna paralel olarak göçü alan toplumlar da kendi ulus devlet modelleri bağlamında göçmen ve diasporik gruplara yönelik kimlik politikaları geliştirmektedir. Bu anlamda Almanya'daki Türk diasporası hem Türkiye'nin hem de Almanya'nın geliştirdiği çeşitli politikalardan etkilenmektedir. Bu etkilenmenin özellikle dini kimlik bağlamında nasıl gerçekleştiği bu çalışmanın temelini oluşturmaktadır. Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasında dini kimlik inşasını ele alan bu çalışma nitel yöntemle başvurarak Almanya'nın Kuzey Ren Vestfalya eyaletinde yaşayan 18-22 yaş arasındaki 23 katılımcıdan nitel yöntemle elde edilen verilere dayanmaktadır. Yarı yapılandırılmış soru formu ile yapılan mülakatlardan elde edilen veriler içerik analizi ile analiz edilmiş ve ilgili kategori ve kodlara ulaşılmıştır. Araştırma Almanya'daki genç kuşakların dini kimlik inşasında belirleyici olan unsurları ortaya çıkarmayı ve genç kuşakların dini kimlik inşasını anlamaya çalışmaktadır. Saha çalışması sonucunda kendini dini kimlik çerçevesinde tanımlayan genç kuşak katılımcıların dini kimlik inşasında aile, sivil toplum kuruluşları, dil ve Almanya'nın politikaları olmak üzere dört farklı unsurdan etkilendikleri görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Diaspora, Dinî Kimlik, Almanya'daki Türk Diasporası, Alman İslam'ı



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author' s	Name and Surname	Muhammet Mustafa İyi		
	Student Number	20810301023		
	Department	Department of Sociology		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Assoc. Dr. Müşerref Yardım		
Title of the Thesis/Dissertation	The Construction of Religious Identity among the Young Generation of the Turkish Diaspora in Germany			

Identity remains an essential topic for modern nation-states. The increase in communication and transportation networks and the visibility of migration have caused nation-states to develop identity policies toward their communities across borders. In parallel to this, receiving societies have also developed identity policies towards immigrant and diasporic groups within the context of their own nation-state models. In this sense, the Turkish diaspora in Germany is affected by various policies developed by Turkey and Germany. How this influence is realized especially in the context of religious identity forms the basis of this study. This study, which deals with the construction of religious identity in the young generation Turkish diaspora in Germany, is based on qualitative data obtained from 23 participants aged 18-22 living in North Rhine Westphalia in Germany. The interviews were conducted with a semi-structured questionnaire, the data obtained were analyzed by content analysis and the relevant categories and codes were reached. The research seeks to reveal the determinants of the religious identity construction of young generations in Germany and to understand the religious identity construction of young generations Turkish diaspora. As a result of the field study, it was seen that the young generation participants who defined themselves within the framework of religious identity were influenced by four different factors in the construction of religious identity. These are family, non-governmental organizations, language, and Germany's policies.

Keywords: Diaspora, Religious Identity, Turkish Diaspora in Germany, German Islam

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Kimlik konusu ulus-devletin var olduğu günden bu yana önemli bir gündem maddesidir. Bu gündem gerek ülkeye gelen gerekse ülkeden giden göçler sonucunda ulus devletin politikalarına yansımıştır. Bu anlamda neredeyse her ulus devlet beşerî gücün farkına varmasıyla birlikte sınır ötesindeki vatandaşlarına diaspora politikaları ile ulaşmaya çalışmıştır. Bu anlamda özellikle kimliği ortaya çıkaran ve kimliğin bileşenleri olan din, dil, kültür gibi unsurların korunmasına yönelik çalışmalar en ön planda yer almaktadır. Almanya'nın eski Sovyetler coğrafyasında yer alan etnik Almanlara Almanca ekseninde politikalar geliştirmesi, İsrail'in diasporadaki gençleri İsrail'i gezmeleri için seyahat programları geliştirmesi veya Türkiye'nin Batı Avrupa'ya Türkçe öğretmeni ve İmam göndermesi tüm bu politikalara örnektir. Kimlik konusunun güncelliğini hâlâ koruyor olması araştırma konumu belirlemede etkili olmuştur.

Elbette bu çalışma sadece akademik kaynaklardan oluşmamaktadır. Başta Göç Araştırmaları Vakfı (Ankara) olmak üzere Türkiye ve Almanya'da çeşitli ortamlarda kıymetli araştırmacılar, hocalar, STK yöneticileri ve arkadaşarımla bu zamana kadar yaptığım sohbetlerin bu tezde önemli bir yeri vardır. Ayrıca jüri üyeleri ve tez danışmanıma teşekkür ederim.

Son olarak yaptığım bütün çalışmalarımda sükûnetle çalışmam için bana imkân tanıyan anneme, babama ve eşime hayatımın bütününde müteşekkîr olacağım. Ayrıca eşimin son okuma sürecinde ve kaynakçaların düzenlenmesinde verdiği destek olmasaydı tezi bu döneme yetiştirmem zor olacaktı...

Ankara,
Temmuz 2023

İÇİNDEKİLER

Yüksek Lisans Tez Kabul Formu.....	I
Bilimsel Etik sayfası.....	II
Özet.....	III
Abstract.....	IV
Önsöz ve Teşekkür	V
Tablolar Listesi.....	VIII
Şekiller Listesi.....	IX
Giriş.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM KURAMSAL ÇERÇEVE

1. Ulus-ötesi, Diaspora ve Dinî Kimlik.....	5
1.1. Modern Diasporaların Doğuşu.....	10
1.1.1. William Safran ve Diaspora Mekânları.....	13
1.1.2. Robin Cohen ve İdeal Diaspora Tipleri.....	14
1.1.3. Stephane Dufoix ve Ulus'un Diasporası.....	17
1.1.4. Gabriel Sheffer ve Etnik-Ulusal Diasporalar.....	18
1.2. Diaspora ve Kimlik.....	24
1.2.1. Diasporik Kimlik.....	26
1.3. Almanya'ya Göç ve Türk Diasporası	31
1.4. Almanya'daki Türk Diasporası ve Genç Kuşaklarda Kimlik	36
1.4.1. Türkçe Ana Dili	38
1.4.2. Almanlarla Etkileşim	38
1.4.3. Ayrımcılık, Irkçılık ve Dışlanma.....	39
1.4.4. Sivil Toplum Kuruluşları.....	42
1.4.5. İslam Dini.....	43
1.5. Diasporada Dini Kimliğin İnşasında Türkiye'nin Rolü.....	44
1.5.1. Geçicilik Temelli Politikalardan Kalıcılık Merkezli Politikalar.....	44
1.5.2. Kalıcılığın Politikadaki Tezahürü: DİTİB'in Kurulması ve Dini Kimliğin İhracı.....	48
1.5.3. Dinî STK'ların Varlığı ve Türkçe Dini Kimliğin Korunması	52
1.6. Almanya'nın Dinî Kimliğin İnşasındaki Etkisi	54
1.6.1. Almanya'nın Ulusal Bütünlüğü Koruma Tutumu ve Müslümanlar.....	54
1.6.2. Almanya'da Ayrımcılık, Dışlanma, Irkçılık ve Dinî Kimliğin Sığınak Haline Dönüşmesi	57
1.6.3. Almanya ve Almanca Temelli İslam.....	60
1.6.4. Köken Ülke İlişkisinin Kesilmesi ve Alman İslam'ı.....	63

İKİNCİ BÖLÜM YÖNTEM

2. Araştırmanın Yöntemi.....	67
2.1. Örneklem.....	68
2.2. Veri Toplama Araçları.....	74
2.3. Verilerin Analizi.....	75
2.4. Araştırma Süreci ve Hikâyesi.....	78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GENÇ KUŞAKLARDA DİNİ KİMLİK İNŞASI BULGULAR

3. Araştırmanın Bulguları.....	82
3.1. Başlangıç: “İslam’la Tanışma”	83
3.1.1. Ailenin yönlendirmesi	83
3.1.2. Sivil Toplum Kuruluşları	85
3.2. Yönelim: Türkçeden Almancaya Dil	92
3.2.1. Dini Kaynaklar ve Sohbet	95
3.2.2. Cemaatle Etkileşim	97
3.3. Gelecek: Almanya’nın Politikaları	102
3.3.1. Alman İlahiyat Programı	102
3.3.2. Alman İslam’ı	104
SONUÇ	110
KAYNAKÇA	115
EKLER.....	135

TABLolar LİSTESİ

Tablo 2.1. Katılımcı bilgileri.....	72
Tablo 3.1. Görüşmelerden Elde Edilen Kategori ve Kodlar.....	77



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1. Irkçılıkla temas.....	41
Şekil 1.2. 2019 yılı itibariyle Müslümanların Almanya'daki Toplam nüfus içerisindeki oranı (ortalama değer)	69



KISALTMALAR LİSTESİ

AİK	Alman İslam Konferansı
ATİB	Avrupa Türk İslam Kùltür Dernekleri Birliği
DİTİB	Diyanet İşleri Türk İslam Birliği
DPT	Devlet Planlama Teşkilatı
Ed.	Editör
IGMG	İslam Toplumu Millî Görüş
STK	Sivil Toplum Kuruluşu
VİKZ	İslam Kùltür Merkezleri Birliği
ZFTI	Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung

GİRİŞ

Rusya Devlet Başkanı Putin'in 24 Şubat 2022 tarihinde "Ukrayna'nın askerden ve Nazizm'den arındırılması" amacıyla başlattığı askeri operasyon Putin'in 30 Eylül 2022 tarihinde Kremlin'de yaptığı konuşmasında, Ukrayna'nın Herson, Zaporijya, Donetsk ve Luhansk bölgelerinin resmen ilhakını açıklamıştı ve yapılan referandum sonucunda bu bölgelerin Rusya Federasyonu'nun dört yeni bölgesi olarak ilan ettiğini duyurmasıyla farklı bir safhaya geçmiştir. Putin'in bu açıklamasının ardından Moskova'da Kızıl Meydan'da Putin'in de konuşma gerçekleştirdiği çeşitli kutlamalar gerçekleşmiştir. Benzer durum 2014 yılında Rusya'nın Kırım'ı ilhakına giden süreçte de tecrübe edilmiştir. 14 Mart 2014'te Rusya Dışişleri Bakanlığı, "Rusya, Ukrayna'daki yurttaşlarının ve soydaşlarının hayatlarına ilişkin sorumluluğunun bilincindedir ve onları koruma altına alma hakkını saklı tutmaktadır." açıklamasında bulunmuştur (Gamlen, 2022: 1). Rusya Dışişleri Bakanlığı'nın bu açıklamasında bir yıl önce Rusya Dışişleri Bakanlığına bağlı bir birim olan Yurtdışı Yurttaşlarla İlişkili Dairesi Başkanı Tatiana Smirnova 19 Haziran 2013, Cenevre'de Uluslararası Göç Örgütü'nün (IOM) düzenlediği "Diaspora Bakanlar Konferansı" etkinliğinde, tüm yurttaşlarıyla ilgilendiklerini ve yurt dışındaki Rus topluluklarının liderleriyle gurur duyduklarını belirterek şu ifadeleri kullanmıştır: "Rusya Federasyonu, yurttaşlarının meşru menfaatini, Rus kültürünü ve geleneklerini korumalarına, ana dillerini muhafaza etmelerine, tarihi vatanlarıyla daha güçlü bağlar kurmalarına yardımcı olmaya devam edecektir." (Gamlen, 2022: 2). Rusya'nın Ukrayna'da başta Kırım olmak üzere Herson, Zaporijya, Donetsk ve Luhansk bölgelerine ilhak gerekçesi olarak kendi sınır ötesinde yaşayan Rusları gerekçe göstermesi "anschluss" (birleşme, bağlama) olarak belirtilen 1938'de Hitler'in Avusturya'yı ilhak etmesine benzetilmektedir.

Uluslararası göçlerin artmasıyla diasporik grupların daha sık tartışılması Gabriel Sheffer'in (2003) diasporaları etnik ve ulusal aidiyet etrafında bir araya geldiğini belirten teorisi etnik-ulusal diasporaların varlığına önemli bir delil oluşturmaktadır. Dolayısıyla günümüzde ulus devletlerin teritoryal sınırları ötesindeki yurttaşları olarak tarif edilebilen diasporik gruplara önem vermeleri ve yönelmeleri,

onlara yönelik ulusal politikalar geliştirmeleri, onlardan sadakat beklmeleri, lobi faaliyetlerinde bulunmalarını talep etmeleri ve diasporaların ulusal aidiyetlerini pekiştirmek istemeleri gibi teritoryal ulus devlet sistemine farklı bir veçhe katmaktadır. Tüm bunlar, ulus devletlerin yurt dışındaki yurttaşlarına yönelik ilgilerine neden olan unsurun etnik ve ulusal ortaklığın çerçevesinde şekillenmesinin diasporanın oluşmasında etnik olan “şey” in önemini ortaya koymaktadır.

Köken ülkenin diaspora ile kurduğu ilişki, diasporanın köken ülke ile bağıni sürdürmek ve kimliğini korumaya yönelik politikalardan müteşekkildir. Tam bu politikaların karşısında ise mesken ülke de zaman içerisinde gelen göç dalgasının ülkesinde kalıcılığına kendisini ikna ettikten sonra gelişen entegrasyon, asimilasyon veya bunlara benzer politikalar yer almaktadır. 1990’lı yılların sonu 2000’lerin başında birçok Batı Avrupa ülkesinin Müslümanların köken ülke ile bağıni azaltmaya ve hatta kesmeye çalışması; Fransız, Alman veya Hollanda İşlam’ını geliştirmeye çalışması tam olarak bu politik tutumun karşılığıdır. Bu bağlamda İşlam’ın Almanya’da 2000’li yıllarda Almanya’daki Türk diasporasına yönelik entegrasyon politikaları adı altında Almanlaştırmak ve Almanya’daki Türk diasporasının olabildiğince Türkiye ile bağıni azaltmaya ve hatta sonlandırmaya yönelik politikalar geliştirmiştir. İmamların Almanya’da yetişmesi, İşlam din bilgisi derslerinin Almanca olarak verilmek istenmesi bunlardan birkaçıdır. Tüm bu durumlar uzun vadede Almanya’daki genç kuşak Türklere dini kimlik gelişiminin nasıl gerçekteşceğini sorusunu gündeme getirmektedir.

Tez çalışmasında sık sık başvuruilan “köken ülke temelli” ifadesi dini kimlik inşasında Türkiye değeri merkezli bir kimlik inşasını ifade etmektedir. Buradaki ifade genç kuşakların dini kimlik inşası sürecinde gerek ebeveynlerinden gerek takip ettikleri sivil toplum kuruluşlarından gerekse Almanya’daki tecrübelerinden hareketle kendilerini “dini kimlik” bağlamında Almanya’dan daha çok Türkiye’yi referans vererek ve Türkiye’ye aitlik vurguları ifade ederek bir kimlik inşası süreci takip ettiklerini ifade etmek için kullanıştır. Bunun aksine “mesken ülke temelli” ifadesi ise genç kuşakların dini kimlik inşasında kendilerini Almanya’ya ait görmeleri, Almanya ile özdeşleştirmeleri ve dini kimlik tanımlarında Almanya merkezli ifadelere

başvurduklarını belirtmek için kullanılmıştır. Tez çalışmasının özellikle teorik ve bulgular kısmında daha ayrıntılı görüleceği üzere kişinin kendisini belirli bir ülke ile özdeşleştirmesi ve bu ülke temelli kimlik gelişimine sahip olması aile, gündelik hayat, politika ve sivil toplum gibi birçok farklı durumdan etkilenebilmektedir.

Bu tez çalışmasının amacı Almanya'daki Türk diasporası içerisinde kendisini daha çok dini kimlik etrafında tanımlayan genç kuşak üzerine odaklanarak bu gençlerin mesken ve köken ülke bağlamında nasıl bir dini kimlik gelişimine sahip olduğunu anlamaktır. Dini kimlik bağlamında ise çalışmamızda Sünni Müslümanlar olarak kendisini tanımlayan katılımcılara odaklanılmaktadır. Almanya'daki Türk diasporası ile ilgili çalışmaların daha çok birinci ve ikinci kuşağa odaklandığı düşünülürse bu çalışmanın özellikle üçüncü ve dördüncü kuşak olan genç kuşaklar üzerinde kimlik inşasını ele alması konuyu önemli ve özgün kılmaktadır. Anlama odaklanan bu araştırma nitel yöntem aracılığıyla verilerini toplamıştır. Gabriel Sheffer'in diasporalarda etnik ve ulusal kimliğin belirleyici, önemli ve etkili olduğu iddiası Almanya'da en çok Türk diasporasının bulunduğu Kuzey Ren Vestfalya eyaleti içerisinde doğup büyümüş 18-22 yaş arasındaki genç kuşak üzerinde ele alınmıştır. Böylelikle araştırmanın amacı; "Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasının dinî kimlik inşasında köken ve mesken ülke temelli hangi değerlerin etkili olduğunu ortaya çıkarmaktır" olarak belirlenmiştir. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın iki temel araştırma sorusu vardır. Bunlar, (1) *Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasının benimsediği dini kimlik gelişiminde mesken ülkenin yeri nedir?* (2) *Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasının dini kimlik gelişiminde köken ülkenin yeri nedir?*

Tez çalışması giriş kısmından sonra kuramsal çerçeve bölümü ile devam etmektedir. Bu bölümde ilk olarak ulus-ötesi(cilik) ve diaspora kavramı hem kavramsal açıdan hem de bu kavramı farklı şekilde teorileştiren Gabriel Sheffer, Robin Cohen, William Safran ve Stéphane Dufoix gibi isimlerin kavramsallaştırmasına doğrultusunda tartışılmaktadır. Ardından diaspora ve dini kimlik inşası teorik olarak ele alınmıştır. Bunun yanı sıra literatürde dini kimlik inşası ile ilgili çalışmalara yer verilmiştir. Devamında Almanya'daki Türk diasporasında dini kimliğin inşası ile ilgili literatür değerlendirilmiştir.

Kuramsal çerçeve bölümünün akabinde yöntem kısmına yer verilmiştir. Bu kısımda tez çalışmasının örnekleme ve tez çalışmasında kullanılan veri toplama araçları ve veri analizi süreçleri detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Nitel yöntem kullanılarak tasarlanan bu tez çalışması Almanya'nın Kuzey Ren Vestfalya eyaletinde yaşayan genç kuşak Türk diasporasına odaklanmaktadır. Yarı yapılandırılmış soru formu ile yapılan mülakatlardan toplanan veriler, içerik analizi yöntemiyle analiz edilmiştir ve ilgili kategori ve kodlara ulaşılmıştır. Ortaya çıkan kategori ve kodlar ise yöntem kısmının ardından bulgular bölümünde aktarılmıştır. Bulgular kısmında özellikle literatürdeki benzer çalışmaların da tartışılmasına ve çalışmanın ulaştığı sonuçlarla karşılaştırılmasına dikkat edilmiştir. Böylelikle yapılan araştırmanın literatürdeki benzer çalışmalardan ayrılan ve benzeşen yanları, literatürdeki boşluklar ve araştırmanın literatüre yapacağı muhtemel katkılara değinilmiştir.

Bu kapsamda tez temel olarak giriş ve sonuç kısımları dahil olmak üzere toplam beş bölüme ayrılmıştır. Giriş kısmından sonra tezin kuramsal kısmında; diaspora kavramı, Almanya'ya göç, Almanya'daki Türk diasporasında dini kimlik ve araştırmanın kapsamını oluşturan literatür tartışılmıştır. Bu kısmın ardından tezin yöntemi hakkında ayrıntılı bilgiler verilerek çalışmanın geçerlik ve güvenilirliği açıkça aktarılmıştır. Ardından bulgular bölümünde içerik analizi sonucunda ortaya çıkan dört kod çerçevesinde aktarılmıştır. Bunlar; aile, sivil toplum kuruluşları, dil ve Almanya'nın politikalarıdır. Son olarak tez sonuç bölümü ile tamamlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Ulus-ötesi, Diaspora ve Dinî Kimlik

1820 ile 1914 yılları arasında Polonya'dan Amerika'ya iki milyonun üzerinde insanın yer aldığı çeşitli nedenlerle göçler gerçekleşmiştir. Hem göç araştırmaları hem de nitel yöntem uygulaması açısından önemli bir çalışma olan ve Amerika'daki Polonyalıları çeşitli yönlerden ele alan Florian Znaniecki ve William I. Thomas'ın "The Polish Peasant in Europe and America" (Avrupa ve Amerika'da Leh Köylüleri) isimli araştırması, kırsaldan göç eden Lehlerin Chicago'da kent hayatındaki tecrübelerini ele almaktadır. 1918-1920 arasında beş cilt halinde yayınlanan araştırma, Amerika'daki Lehlerin toplumsal anlamda mesken ülke toplumuyla kaynaşmanın yanında özel ve kendi aralarında etnik ve ulusal değer, özellik ve kimliklerini sürdürmeye çalıştıklarını ortaya koymaktadır. Araştırma entegrasyon sürecine birey ve grup psikolojisinin etkisi, göçmen topluluklarında eski toplumsal değerlerle yeni sosyo-ekonomik koşulların harmanlanması ve göçmen asimilasyonunda etnik kimliğin rolü gibi göç olgusunun önemli sosyo-psikolojik yönlerini tartışmaktadır (Harris, 2009). Araştırmanın yapıldığı dönemde henüz iletişim, ulaşım ve haberleşme ağlarının tam olarak gelişmemesine rağmen Leh köylülerin mektup vasıtasıyla köken ülkeleri ile ilişkilerini sürdürmüşlerdir. Alanında bir ilk olan bu çalışma mesken ve köken ülkenin göçmen topluluklarının aidiyet ve etnik kimlikleri üzerinde etki sahibi olabileceğine göstermektedir.

Tarihin farklı dönemlerinde iklim, savaş, ticaret ve benzeri sosyal, beşerî, coğrafi veya ekonomik nedenlerle birey veya toplumların yer değiştirmekte yani göç etmektedirler. Kitlesele göç hareketlerini çalışmamızın kapsamını da içerek şekilde özellikle 1950'li yılların ardından Avrupa çerçevesinde değerlendirdiğimizde; (1) İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya, Polonya ve (eski) Çekoslovakya arasında sınırların değişmesiyle gerçekleşen ve yaklaşık on beş milyon kişinin dahil olduğu dönem; (2) 1950'lerden 1973 Petrol Krizine değin çeşitli Batı Avrupa ülkelerinin başta İtalya, İspanya ve Portekiz olmak üzere Kuzey Afrika ve Türkiye gibi ülkelere talep ettikleri sözleşmeli işçi alımı dönemi; (3) 1980'lerin ortalarından 2001'e değin iltica başvuruları sonucunda Avrupa ülkelerine göç edildiği dönem (Stalker, 2002) olarak

ön plana çıkmaktadır. Stalker'in dönemselleştirmesindeki son dönem, Türkiye'de gerçekleşen 12 Eylül 1980 Darbesi'ne paralel olarak Avrupa'ya iltica başvurularında bir artış olmuştur. Avrupa'nın 1973 yılında işçi alımını durdurmasıyla sözleşmeli işçi kapsamında Avrupa'ya gidemeyen birçok insan ya turist vizesine başvurarak ya da iltica hakkını kullanarak Avrupa'ya göç etmiştir. Tüm bu göç hareketleri, göç araştırmaları içerisinde göçü açıklamaya ve anlamlandırmaya yönelik bir ilginin oluşmasına neden olmuş ve 1960'lı yıllardan sonra itme-çekme, merkez-çevre, iletişim ağı gibi teorilerin tartışılmasına katkı sunmuştur.

Bahsedilen bu göç hareketleri sadece Avrupa merkezli aktarılmış olsa da tarih boyunca Doğu'dan Batı'ya, Güney'den Kuzey'e değin uluslararası göçler meydana gelmiş ve hâlâ gelmektedir. 2010 yılının ardından "Arap Baharı" olarak adlandırılan süreçten sonra gelişen iç savaşlar sonucunda Orta Doğu başta olmak üzere Avrupa'ya çeşitli göçler gerçekleşmiştir. Buna ek olarak Rusya'nın Ukrayna'yı işgal etmesiyle birlikte birçok Ukraynalı Avrupa'ya göç etmiştir. Geçmişten bu yana var olan göç hareketleri özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra kitle iletişim araçları, ulaşım, taşımacılık ve teknolojik hadiselerin gelişmesiyle birlikte maddi göçlere ek olarak manevi unsurların göçlerini de 'görünür bir şekilde' gerçekleşmesine sahne olmaktadır (Bruneau, 2010: 35-50; Kuah-Pearce ve Davidson, 2008; Vertovec ve Cohen, 1999). Artan coğrafi hareketlilik, farklı göç hareketlerinin artışı, uygun ve kolay yolculuklar, yeni teknolojilerin sağladığı iletişim ağları bireyin tek bir ulusa ait olma zihniyetini etkilemektedir (Abadan-Unat, 2017: 316). Özellikle yaygınlaşan ve kamusal hayattaki görünürlüğü artan göç hareketleriyle birlikte -modernitenin bir sonucu olarak var olan- (Wimmer ve Schiller, 2002, S.304) tek bir ulusa ait olan kimlik tanımı eleştiriye açılmıştır.

Sanjeev Khagram ve Peggy Levitt (2007); küresel, bölgesel, ulusal ve yerelin metodolojik, teorik ve epistemolojik ulus-ötesi merceklerle incelenebileceğini savunmaktadır. Onlar ulus zihniyetinin şekillendirdiği kavramlar, yöntemler ve yaklaşımların yerine ampirik, metodolojik, teorik, felsefi ve kamusal ulus-ötesicilik fikrini geliştirmişlerdir. Metodolojik ulus-ötesicilik ise var olan verinin, kanıtların, tarihsel ve etnografik açıklamaların yeniden sınıflandırılması sürecini içerir. Bu

yeniden sınıflandırmayla ulus-ötesi süreçler ve bağlantıları açığa çıkarılır. Sınır-aşırı gerçeklikleri yakalayabilecek yeni veriler, kanıta ve gözleme dayalı yeni araştırma tasarımları ve metodolojileri oluşturmayı ve uygulamayı içerir (Levitt, 2021:62).

Göç araştırmalarında uzun bir süre ulus fikrinin şekillendirdiği analiz birimi (unit of analysis) temel kıstas olarak ele alınmıştır. Bu durum 1970'lerden bu yana "yöntemsel ulusçuluk" (methodological nationalism) olarak tartışılmaya açılmıştır (Zırh, 2017: 102). Özellikle göç ve kimliği ilgilendiren araştırmalarda göçmenlerin mesken ülkenin yanında anavatanları ile de bağlarını sürdürmeleri ve kimlik gelişimlerinde her iki ülkenin değerlerine atıfta bulunmaları (Smith, 1998; Goldring, 2002; Levitt ve de la Dehesa, 2002) uzun süre göç araştırmalarında hâkim ulus zihniyeti eksenli değerlendirmeleri eleştiriye açmıştır. Dolayısıyla göç araştırmaları, anavatan ve mesken ülkenin göç ve göçmene bakışı (Wimmer ve Schiller, 2003) genel olarak ulus, ulusçuluk ve ulusal fikir gibi ulusa ait düşünce kalıp ve paradigmalar üzerinden konuyu tartışmaktadır. Bu ulus merkezli yaklaşım; iletişim, ulaşım ve haberleşme ağlarının gelişmesi (Levitt, 2001) ve neo-liberal ekonomik düzenle birlikte küreselleşme (Basch vd., 1995) tartışmalarının gündeme gelmesiyle bağlantılı olarak yerini ulus-ötesi tartışmalarına bırakmıştır. Çağlar'a (2001: 607) göre, ulus-ötesicilik, uluslararası emek göçünün etkilediği kişilerin, malların, bilgilerin ve sembollerin dolaşımındaki artışını ve akışını kapsamlı bir şekilde inceleyen ve yeni bir analitik mercek sunan bir yaklaşımdır. Göç araştırmaları için perspektif değişimi anlamına gelen ulus-ötesicilik yaklaşım 1990'lı ve 2000'li yıllar boyunca gelişmiştir (Özgür, 2018: 4).

Göç ve kimlik ekseninde bakıldığında, göçmen ve diasporaların mesken ve köken ülkeye dair çok yönlü bağlar geliştirmeleri ulus-ötesi kimlik inşasını gündeme getirmiştir. Örneğin Almanya'daki Türklerin başta geçici olarak çalışmaya gitmesi, ardından ailelerini yanlarına almalarıyla birlikte mesken ülkede yeni bir toplumsallaşmanın ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Castler ve Miller (1993); 1973 yılından sonra göçlerin birçok ülkeyi etkileyen *globalleşen* bir duruma dönüştüğünü, göçlerin birçok nüfusu aynı anda etkileyen *hızlandırılmış* bir durum olması ve göçü kabul eden ülkelerin işçi göçü veya iltica gibi farklı tipte göçmenleri

kabul etmeleriyle beraber göçün kendisinin *farklılaşması* olarak tarif etmektedirler. Dolayısıyla “göçün değişen/ dönüşen karakteri” (Zırh, 2005; Guanizo ve Smit, 1998) ulus-ötesicilik fikrinin gelişmesinde etkili olmuştur. Göçün değişen bu yönü sonuçta sınırları aşan farklı göçmen gruplarının var olması, ulus ve devlet için -paradoksal olarak- “sınırsız¹ devlet” (deterritorialized state) kavramını gündeme getirmiştir (Zırh, 2005: 54). Bu sınırsız devletin kapsamını ise sınırın ötesinde olan göçmenlerin köken ülkeleri ile geliştirdikleri/ kurdukları sosyal ağlar (social networks) belirlemektedir (Lewellen, 2002). Bu ise köken ülkedeki göçmenin kendi kimliğini, bilincini (Basch vd., 1995: 39-40) ve toplumsallaşma pratiklerine ulus gözlüğünün dışında yeni bir yaklaşımla bakmayı zorunlu kılmaktadır. Aksi halde göçmen ve diaspora gruplarının anlaşılmasında eksik ve tutarsız sonuçlara götürecektir.

Wimmer ve Glick Schiller (2003), çevremizdeki sosyal ve politik güçlerden derinden etkilenmeyen bir teorik dil geliştireceğimizi düşünmenin saflık olduğunu ve çoğumuzun Arşimetçi bir nesnellik noktasına ulaşma hayalinden vazgeçtiğini belirtmiştir. Wimmer ve Glick Schiller’in bu vurgusu ulus-ötesicilik fikrinin 1970’lerdeki dünyadaki zaman ve zeminden yakından etkilendiğini izah etmesi açısından önemlidir. Dolayısıyla 1970’lerden günümüze değin artan göç hareketlerini ve ardından gerçekleşen süreçleri anlamak için yeni metodolojik ve teorik araçlara ihtiyaç duyulmuştur (Levitt ve Schiller, 2004: 1028). Nitekim sosyal bilimlerin kökeni 19 ve 20. yüzyılda ortaya çıkan modern ulus devlet ve onunla beraber gündeme gelen iktidar ve vatandaşlık gibi kavramlarla yakından ilişkilidir (Levitt ve Schiller, 2004: 1028). Bundan dolayı da sosyal bilimlerin ele aldığı araştırmalarda ulus-devlet zihniyeti ile hareket edilmektedir. Küreselleşen, dönüşen ve uluslararası süreçlerin artan yönü özellikle göç araştırmaları için ulus devlet zihniyetinin göremediği ve ulus devletin sınırlarını aşan süreçleri görebilecek yeni yaklaşımlara ihtiyaç duymasının sonucunda ulus-ötesicilik gelişmiştir (Levitt ve Schiller, 2004: 1029). Dolayısıyla

¹ Aslında birebir çeviri yapıldığında “deterritorialized” kavramını yersiz yurtsuz olarak çevirmek mümkündür. Ancak burada tarif edilmek istenilen bir devletin yersizyurtsuz olmasından ziyade egemenlik sahasının belirli ve sabit bir sınır/ topraktan ziyade bunların ötesinde ve herhangi bir sınırı kapsamadığı için sınırsız olarak tercüme etmeyi uygun gördüm.

ulus-ötesicilik metodolojik ve teorik olarak ulus devlet anlayışının yerine farklı bir yaklaşım önermiştir.

Ulus devlet sınırının ötesinde yaşayan, göç ettikleri ülkeyi mesken edinen, orada toplumsallaşan ve iki ülke arasında ulus-ötesi ağların gelişmesinde önemli bir toplumsal grup olan (Schiller vd., 1992), diasporalar özellikle ulus-ötesicilik fikrinin yaygınlaşmasıyla daha görünür olmuş ve araştırılmaya konu olmuştur. Dolayısıyla ulus-ötesicilik düşüncesinin sahip olduğu en önemli dönüşümü göç eden grupların mesken ülkedeki toplumsallaşmasını inceleyen çalışmaların açığa çıkmasına yardımcı olmasındır. Vietnam, Kamboçya, Malezya, Kore, Japonya, ABD ve Kanada’da bulunan Çin diasporası; Kenya, Kuveyt, Suudi Arabistan, Tayland, İngiltere ve ABD’de bulunan Hindu diasporası; Almanya, Bulgaristan, Hollanda, ABD ve Avusturya’da bulunan Türk diasporası (Sheffer, 2003) gibi dünyanın neredeyse her yerinde bulunan diasporik varlıklar dünyada ulus-ötesi ilişkilerin gerçekleşmesinde temel aktör konumundadırlar. Birbiriyle bağlantılı olan ulus-ötesi ve diaspora kavramı; göçün basit bir tek doğrusal hareket olmadığını, her iki ülkeye bağların devam ettiğini ve göçün döngüsel olarak sürdürüldüğünü ortaya koymuştur (Schiller vd., 1992). Taşımıcılığın, iletişimin, yeni medya ürünlerinin çoğunluğa ve çokkültürlülüğe olan hoşgörünün kolaylaştığı göç dalgaları etnik-ulusal diasporaların çoğalmasına neden olmuştur (Sheffer, 2003). Böylelikle ulus-ötesicilik ile diasporalar göç araştırmaları içerisinde önemli bir araştırma alanı haline gelerek sahip oldukları kimlik, aidiyet gibi alanlar izah edilmeye çalışılmıştır.

Her ne kadar ulus-ötesi kavramının diaspora gruplarına olan ilginin ve yönelimin artmasında etkili olduğunu iddia etmiş olsak da her iki kavramın sahip olduğu anlamlar birbirinden ayrılmaktadır. Cohen’e göre ulus-ötesi (transnasyonal) ilişkiler diasporanın bir arada tutulmasında önemli bir faktördür (1996: 516). Ancak Cohen’e göre bu ulus-ötesi ilişkilerin yanında diasporanın sahip olduğu kültürel eserler ve müşterek muhayyile de diasporanın bir arada tutulmasında aynı şekilde önemlidir (1996, 516). Thomas Faist’a (2010: 21) göre ise diaspora kavramı daha çok belirli dini, etnik ve ulusal grupları ve kolektif bir kimliği veya grubu tanımlamak için kullanılırken ulus-ötesi kavramı her tür sosyal ilişki ve sınır ötesi hareketliliği tarif

etmek için kullanılmaktadır. Bundan dolayı Faist'a göre ulus-ötesi kavramı daha çok soyut bir fenomene karşılık gelmektedir (Faist, 2010). Dolayısıyla diaspora kavramı daha çok din, etnik, ulusal grup veya topluluklara; kollektif kimliğe ve çok kuşaklı/katmanlı sosyal gruplar için kullanılırken ulus ötesi kavramı sosyal oluşumlar, tüccar ağları ve sosyal hareketler gibi fenomenleri belirtmek için kullanılmaktadır (Faist, 2010).

1.1. Modern Diasporaların Doğuşu

Diaspora kelimesi etimolojik olarak "tohumları saçmak veya ekmek" anlamına gelen Yunanca *diaspeirō* kelimesine dayanmaktadır (Constant ve Zimmermann, 2016). Türk Dil Kurumu'na göre ise diaspora, (1) herhangi bir ulusun veya inanç mensuplarının ana yurtları dışında azınlık olarak yaşadıkları yer; (2) herhangi bir ulusun yurdundan ayrılmış kolu, kopuntu ve (3) Yahudilerin ana yurtlarından ayrılarak yabancı ülkelerde yerleşen kolları olarak tanımlamaktadır. Oxford sözlüğüne göre ise diaspora, (1) Yahudi halkının kendi ülkelerinden başka ülkelerde yaşamak ve çalışmak üzere göç etmesi; diğer ülkelerde yaşayan ve çalışan Yahudiler; (2) herhangi bir ulustan veya gruptan insanların kendi ülkelerinden uzaklaşması; kendi ülkesinden uzaklaşan insanlar olarak tanımlamaktadır. Uluslararası Göç Örgütü'ne (International Organization for Migration, IOM) göre diaspora, (1) Kimlikleri ve aidiyet duyguları göç deneyimleri ve geçmişleri tarafından şekillendirilmiş göçmenler veya göçmenlerin torunları; (2) IOM ayrıca diasporaya ulusötesi topluluklar olarak da atıfta bulunuyor, çünkü benzeri görülmemiş bir küresel hareketlilik dünyasında, birden fazla ülkeye bağlı insanları içeriyorlar.

Diasporanın ulusötesi doğası, söz konusu ülkeleri ve toplulukları birbirine bağlamaya geldiğinde bu insanların çok önemli olduğunu ima eder, çünkü onlar birden fazla ağ üzerinde çalışabilir, farklı kimliklerle ilişki kurabilir ve birden fazla topluluğa ait olma duygusunu paylaşabilirler (IOM, 2019: 49). IOM'a göre diasporalar mesken ülkede ortak bir tarih, kimlik veya ortak deneyimlere dayalı olarak, anavatanları ile bağlarını sürdürürler (IOM, 2019). Kavram açısından diaspora tanımı değişmekle birlikte genel olarak anavatandan gönüllü veya zorunlu göç yoluyla coğrafi dağılmayı

içeren ve bu dağılmayla birlikte etnik kimliğini, kültürünü ve toplumsal ilişkilerin mekânsal dağılım durumunu tarif etmek için kullanılmaktadır (Hall, 1990).

Diaspora kavramının tarihsel anlamda ilk olarak M.Ö. 800-600 yıllarında Yunanların Asya ve Akdeniz’de kurdukları ve daha çok ticaret amacıyla oluşan kolonileri tanımlamak için kullanılmıştır (Cohen, 1995; Lewellen, 2002: 8). Kavramın sonraki bin yıldaki kullanımı daha çok Yahudi ve Hristiyan mezheplerinin azınlık olarak sürdürdükleri hayatlarını tasvir etmek içindir (Anaz ve Köse, 2020: 20). Diaspora kavramı M.Ö. 586’daki Babil sürgününden sonra Yahudilerin dünyaya dağılmasını tarif etmiştir (Adamson, 2008: 5). Özellikle M.S. 1. yüzyıldan sonra diaspora kavramı Yahudiler için kullanılmaya başlanmıştır. Yahudi kullanımının yanında Orta Çağ’da Katolik çoğunluk içerisinde yaşayan Protestanlar; Protestan çoğunluk içerisindeki Katoliklerin yaşamlarını anlatmak için diaspora kavramına başvurulmuştur (Dufoix, 2008). Diaspora kavramı aynı zamanda köle ticaretlerinin olduğu 16. yüzyılda başlayan ve 19. yüzyıla kadar devam eden yaklaşık 12 milyon Batı Afrikalının köle ticareti ile Kuzey ve Güney Amerika gibi bölgelere memleketlerinden zorla ihraç edilerek gidenleri tarif etmek için de kullanılmıştır (Braziel ve Mannur, 2003).

19. ve 20. yüzyılda artan coğrafi hareketliliğe paralel olarak diaspora kavramı anlam dönüşümü geçirmiştir. Bu dönüşümle birlikte günümüzde diaspora kavramı ulus-devlet sistemi içerisinde dini bir muhtevadan ziyade etnik ve ulusla ilişkili bir anlam kazanarak mesken ülkede aynı etnik grubun kollektif yaşamını tanımlamak için kullanılmıştır. Dolayısıyla kavram ilk kullanımında dini imalara sahip olarak (Dufoix, 2008) ve daha çok Yahudi, Yunan, Ermeni ve Afrikalılar için kullanılmış olsa da 20. Yüzyıl boyunca kavram seküler bir anlam genişliği kazanarak etnik gruplar için kullanılmıştır. Bunun sonucunda günümüzde diaspora kavramı akademik çalışmalardan gazetelere değin farklı mecralarda neredeyse her göçmen grubu tanımlamak için başvurulan bir kavram olarak ön plana çıkmaktadır (Brubaker, 2005). Böyle bir kullanım yaygınlığı kazanan diaspora kavramı aynı zamanda onun tartışılmaya açılmasına neden olmuştur.

Modern diaspora kavramı, anlamını özellikle 1950’ler ve sonrasında dünyada hızla gerçekleşen coğrafi hareketlilik sonucunda kazanmıştır. Bu anlamda ulus-ötesi ve küresel göç hareketleri sonucunda başka bir ülkeye göç eden ulusal, kültürel ve dini grupları ifade eden diaspora kavramı sosyal bilimlerde sık sık kullanılmaya başlanarak popüler bir anlam kazanmıştır (Baumann, 2021: 31). Bu anlamda modern diasporalar Beine ve arkadaşları (2009) tarafından menşe ülkelerinin dışında olan “görünmez uluslar” olarak nitelendirilmiştir. Vertovec ve Cohen’in (1999) diaspora gruplarının öz-bilinçleri sayesinde hem menşe hem de mesken coğrafyayı ve birden fazla konumda olmayı fiziksel ve toplumsal olarak tahayyül edebildiklerini ifade etmesi, görünmez ulusun menşe ülkede tahayyül edilmesi ile yakından ilişkilidir.

Görünmez uluslar olan diasporalar -sonraki nesillerde- yaşadıkları tecrübeler ve göç güzergahları gibi etkenler sonucunda yaşamları boyunca kendi diaspora hikayelerini inşa ederler ve göçmen atalarına nazaran “ben nereye aitim” sorusu üzerinde durarak ev kavramına verilen anlamın dönüşmesine neden olmaktadır (Stock, 2021: 40). Diaspora içerisinde evin anlam değişmesinde ve bunun kuşaktan kuşağa geçmesinde Bruneau (2010), diasporalar için mesken ülkedeki simge, hafıza ve sosyal örgütlenme alanında olabilen cami, kilise, tiyatro, kütüphane, spor kulübü, gazete, web-sitesi gibi “kendi ikonografisini” oluşturan unsurlara sahip olması gerektiğini ve böylelikle bu tarz ikonograflar sayesinde mesken ülkede kimliğini muhafaza edebileceğini belirtir. Tüm bunlardan hareketle en genel anlamıyla modern diasporayı ülkesinden göç etmiş, ulus-ötesi topluluk haline gelmiş, grup kimliğine sahip olan ve köken ülkeye bir şekilde (fiziksel, duygusal veya zihinsel olabilir bu) meyli olan toplulukları olarak tanımlamak mümkündür (Adamson, 2008: 5; Grossman, 2018: 5).

Bir araştırmacı diaspora kavramını tarihî Yahudi, Grek kolonileri veya modern devletlerin sınırları dışında kalan ulus-ötesi ilişkilere sahip toplulukları ifade eden bir kavram olmaktan ziyade diasporanın Adem’in Cennetten ya da Âdemoğlunun ana rahminden yeryüzüne sürülmesinin tarihi olarak okumaktadır (Hıdıroğlu, 2011, s.56). Metaforik, mecazi ve neyi kapsadığı müphem olan bu tanımın yanında diaspora kavramı; *bir baskı grubu gibi hareket eden sivil toplum ögesi* (Ulusoy, 2016), *etnik*

milliyet bilinç (Safran, 1991), *bilinç durumu* (Clifford, 1994; Vertovec, 1997), *çift bilinç* (Vertovec, 1997), *etnik-ulusal grup* (Sheffer, 2003), *çok nesilli* (Butler, 2001), *bir deneyim* (Hall 1990), *sınırı korumak ve sürdürmek* (Brubaker, 2005), *siyasi proje* (Okuy, 2015), *seyahat eden kültürler* (Cohen, 2019), *bir kültür biçimi* (Vertovec, 1997), *bağlam* (Axel, 2004), *somut bir varlık veya grup* (Grossman, 2018: 2), *kurgulanmış sosyallikler* (social construction) (Grossman, 2018: 3), *kümülatif süreçlerin ve krizlerin birleşimi* (Van Hear, 1998: 47) şeklinde tanımlanmaktadır. Diaspora kavramı hakkında var olan bu tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere kavram geçmişten günümüze değin çok farklı şekillerde kullanılmıştır. Diaspora kavramının bu denli sık ve çok geniş bir yelpazede kullanılması 1990'lardan bu yana birçok düşünür tarafından ciddi eleştiri oklarına tutulmuştur (Tölölyan, 1996, Vertovec, 1997; Bauman 2000; Brubaker 2005).

1.1.1. William Safran ve Diaspora Mekânları

William Safran'a göre diasporayı altı temel nokta çerçevesinde tarif etmek mümkündür (Safran, 1991: 83-84). (1) Diasporalar anavatan olan bir merkezden iki veya daha fazla yabancı bölgeye dağılmışlardır. (2) Diasporalar anavatanlarına dair ortak bir mit veya hafızaya sahiptirler. (3) Diasporalar mesken ülke toplumu tarafından yabancı olarak görüldüklerini düşünmekte veya inandıkları için kendilerini bu toplumdan ayrı görmektedirler. (4) Diasporalar -sonraki kuşaklarda olsa dahi- anavatanlarına geri dönme mitini içlerinde barındırmaktadırlar. (5) Diasporalar anavatanlarının güvenlik ve refahı için çalışmaları gerektiği düşüncesine sahiptirler. (6) Son olarak, diasporalar çeşitli şekillerde anavatanları ile ilişkilerini sürdürerek dayanışmalarını devam ettirmektedirler. Safran'ın bu ideal tiplemesi Yahudi tecrübesinden nüveler içermesine rağmen tam olarak Yahudi diasporasını yansıtmadığını dolayısıyla Safran, bu özelliklerin Ermeni, Türk, Filistin, Küba, Yunan ve belki Çin diasporası için de kullanılabileceğini belirtmektedir (Safran, 1991: 84).

William Safran (2004), "*Deconstructing and Comparing Diasporas*" (Diasporaların karşılaştırılması ve yapısal çözümlemesi) başlıklı makalesinde diaspora kavramının siyaset bilimi, antropoloji, sosyoloji, psikoloji, dinsel çalışmalar, tarih ve edebiyat gibi birçok alanda yaygın biçimde kullanılmaya başlandığını belirtmektedir.

Safran'a göre (2004), diasporalar anavatanlarına kültürel bir bağın yanından genel bir yönelime sahip bir hatırayı içlerinde barındırırlar ve anavatanlarının kültürünü veya dinini yansıtan kurumlara, sembolik nesnelere veya pratiklere sahip gruplar olarak betimlemektedir. Safran'a göre diasporalar, mesken ülkenin dışındaki düşünsel, duygusal ve/veya kültürel bir anavatana sahiptirler.

Diasporik kimliğin sürdürülmesinde anavatan dışındaki yaşayan diasporalar; geniş ailelere, etnik-dinsel merkezli gelenek göreneklere, ritüellere ve anılara olan düşkünlüğe dayalıdır (Safran 2004: 8). Bunun yanında diasporik kimlik mesken ülkedeki kentsel ortamlarda önemli bir kitlenin kurumsallaşması ile de yakında ilgilidir (Safran 2004: 13). Örneğin Çin mahalleleri (Chinatown), Küçük İtalyalar (Little Italies), dernekler veya dini mekanlar diaspora ve diasporik kimlik için önemli ve sembolik mekanlardır. Safran'a göre mekanların yanı sıra diasporik kimliğin sürdürülmesinde etnik/dinsel bir topluluğun, diasporik bir kültürün veya ideolojinin sürdürülmesinde aktif rol alan elit bir kesim etkili olmaktadır (Safran, 2004: 15). Son olarak Safran'a göre diasporik kimliğin sürdürülmesi mesken ülkenin politika, politik kurumları ve ideolojisine bağlıdır (Safran 2004: 15). Örneğin mesken ülke azınlık veya göçmen kökenli gruplara karşı hoşgörü içeren politikalar geliştirerek diasporanın kültürel ötekileşmesine neden olmaz ve böylelikle diasporanın diasporik kimliklerini yok edecek (veya sürdürmeye ihtiyaç duymayacak) şekilde evinde hissettirebilir. Buna karşın mesken ülkenin uyguladığı tek tipleştirici politikalar ise diasporaların kimliğini koruma ve sürdürme güdüsünü tetikleyebilmektedir.

1.1.2. Robin Cohen ve İdeal Diaspora Tipleri

Robin Cohen, *Küresel Diasporalar Giriş* (Global Diasporas: An Introduction) (1997) başlıklı kitabının ortaya çıkış hikayesinde 1990'lı yıllarda meydana gelen emek, aile, beyin ve mülteci göçü gibi uluslararası çapraz veya döngüsel göçlerin anlamlandırılmasında "yurt" ve "uzaklar" kavramlarını da içeren bir kapsamın olmadığını belirtmektedir. Cohen, o dönemlerde bu tarz göçleri anlamlandırmak için köksüzleşme, melezleşme veya nakletme gibi kavramlara başvurulduğunu belirtir ve Yunanca bir kelime olan ve "ekmek" ve "dağıtmak" anlamını içeren ve daha çok klasik

anlamda kullanılan diaspora kelimesinin tekrar gündeme sokulabileceğini düşünmesi üzerine bu kavramın kendisinde ilgi uyandırdığını anlatmaktadır.

Uluslararası göçlerin anlamlandırılmasında diaspora kavramını gündeme sokan Cohen bu kavramın dört farklı evreden geçtiğini belirtmektedir. (1) İlk evre kavramın daha çok tekil bir anlamda daha çok Yahudi Diasporasını tarif etmek için kullanıldığı dönemdir. Bu dönem yaklaşık 1960-1970'lere değin sürmüştü ve ardından kavram anlam genişlemesine uğrayarak Afrika, Ermeni ve İrlandalıları da kapsayan bir anlam kazanmıştır (Cohen, 2019). (2) 1980'lerden sonra ise diaspora kavramının anlam genişleme sürecine devam etmiş ve gurbetçi, sürgün, politik mülteci, yabancı yerleşimciler gibi farklı kategorilerden insanları da kapsayan bir anlam kazanmıştır. (3) Kavramın bu denli genişlemesi ve her şeyi kapsayan bir hal alması 1990'larda kavramın eleştirilmesine neden olmuş ve ikinci evredeki tanımları eleştiren sosyal inşacı teorisyenlerin eleştirilerini gündeme getirmiştir. (4) Cohen'e göre son evre ise yüzyılın başından bu yana olan ve kavramın pekişmesine neden olan evredir. Bu dönem, diaspora kavramının sahip olduğu geniş anlamlar sosyal inşacı teorisyenler tarafından eleştirilmeye devam edilse de diaspora fikri klasik anlamına karşı değişime uğramış ve yeniden kullanıma sokulmasının pekiştiği bir dönemdir.

Cohen, Safran'ın diaspora tanımını da gözden geçirmek suretiyle diasporanın ortak özelliklerini dokuz maddede toparlamaktadır. Ona göre diasporanın genel olarak ortak özellikleri, (1) bir asıl anavatandan genellikle travmatik yollarla iki veya daha fazla yabancı bölgeye dağılma; (2) alternatif veya ilave olarak bir anavatandan iş arayışı içinde, ticaret ya da başka kolonyal arzularla yayılma; (3) anavatana ilgili konumunu, tarihini, açılarını ve başarılarını kapsayan kolektif bir hafıza ve mit; (4) gerçek veya hayali ata yurdunun idealize edilmesine ve korunmasına, ihya edilmesine, güvenliğine ve refahına, hatta yaratılmasına yönelik kolektif bir adanmışlık; (5) grup içindeki çoğunluğunun, anavatanla dolaylı bir ilişki veya aralıklı ziyaretlerle yetinmelerine rağmen anavatana dönüş sıklığında kolektif bir onay alan artış; (6) uzun süre korunan ve bir ayırt edici özellik, ortak tarih, ortak bir kültürel ve dinsel miras aktarımı ve ortak bir kader inancına dayalı güçlü bir etnik grup bilinci; (7) ev sahibi toplumlarla, kabul görmeme ve grubun başına bir başka felaket gelmesi olasılığını akla

getiren sorunlu bir ilişki; (8) yurdun işlevini iyice kaybettiği zamanlarda dahi, başka yerleşim ülkelerinde aynı etnik grup üyeleriyle empati ve ortak sorumluluk duygusu ve (9) çoğulculuğa hoşgörü gösterilen ülkelerde kendine özgü yaratıcı, zenginleştirici bir yaşam olasılığı (Cohen 2019, s.21) olarak tanımlanmaktadır.

Cohen'in diaspora kuramında ön plana çıkan bir başka alan ise onun Weberyen "ideal tipler" oluşturarak diasporayı sınıflandırmasıyla ilgilidir. Cohen'e göre kurban, emek, imparatorluk, ticaret ve yersizyurtsuzlaşmış olmak üzere beş tip diaspora vardır (2019). Kurban diasporaları başta Yahudiler, Afrikalılar ve Ermenileri kapsamaktadır. Bu diaspora tipinin ön plana çıkan özelliği savaşlar ve katliam gibi felaketler sonucunda anavatanından ayrılmak zorunda kalmasıdır (Cohen, 2019). Emek diasporası (proleter diaspora) ise başta sözleşmeli Hintliler olmak üzere Çinli, Japon, Türk ve İtalyanları kapsamaktadır. Bu diaspora tipi, travmatik bir dağılmanın yanı sıra iş ve ticaret yapma umudu ile vatanlarından ayrılma sonucunda oluşan bir diasporik gruptur (Cohen, 2019). İmparatorluk diasporasına örnek olarak Britanyalılar gösterilebilir. Ticaret diasporası ise emek diasporasına benzer gözükse de ticaret diasporasında tüccarlar ürünlerini sattıkları farklı ülkelerde yerleşmelerine neden olan uluslararası ticaret hareketinin sonucudur (Cohen, 2019). Yersizyurtsuzlaşmış diasporalara örnek olarak ise Karayıp Halkları, Çingenerler veya Müslümanlar gösterilebilir (Cohen 2019: 22).

Cohen ilk baskısını 1997'de yaptığı kitabının 2008'deki ikinci baskısında bazı değişiklikler yapmak durumunda olduğunu belirtmiştir (2019: XIV). Cohen bunun nedenini ise diaspora alanında kayda değer kavramsal bir literatürün oluşmasına, sosyal ve beşerî bilimlerde diaspora çalışmalarının şaşırtıcı ölçüde artmasına, 11 Eylül'den sonra diaspora kavramının güvenlikçi bir perspektif içerisine hapsolmesine, diasporaların anavatan ile geliştirdikleri (devam eden) bağlılıklarının olmasına ve kavramsal karmaşıklıkların olmasını göstererek yeni baskıda bunları içerecek şekilde düzenleme yaptığını vurgulamaktadır (Cohen, 2019: XV). Cohen, kitabının sonraki baskısında değindiği bu değişiklikleri yapmış olmasına rağmen kavrama yüklediği anlamı çerçevesinde dikkat çekmektedir. Kendisi kitabının girişinde (Cohen, 2019: 12) Brubaker'in "eğer herkes diasporik ise o zaman kimse gerçekten

değildir” eleştirisini desteklediğini belirtmesine rağmen anavatandan göç eden herkesi kurban, emek ve imparatorluk gibi farklı tipolojiler altında diaspora olarak tarif etmesi kavramın kapsamını belirsiz kılmaktadır. Tam da bundan dolayı Hıdıroğlu (2011: 15) çalışmasında, Cohen’in diaspora kuramının bütün azınlık gruplarını diaspora olarak nitelendirmesi ile sonuçlandığını ve bunun da azınlık kavramı ile diaspora kavramını birbirinin yerine kullanmaktan başka bir şey olmadığını belirtmektedir.

1.1.3. Stephane Dufoix ve Ulus’un Diasporası

Stephane Dufoix de, Safran’a benzer şekilde diaspora kavramının çok geniş anlamlarda kullanıldığını eleştirerek başlamaktadır. Ona göre diaspora kavramı gazetecilerden televizyonların gündelik diline, devlet yetkililerinden dini cemaat temsilcilerine ve akademi çalışmalarına değin birçok alanda ve yerde kullanılmaktadır (Dufoix, 2008). Buradan hareketle Dufoix diaspora kavramının günümüze değin kavramsal seyrini iki noktada ilerlediğini belirtmektedir (Dufoix, 2008). Bunlardan ilki kavramın ilk ortaya çıkışından günümüze değin tek bir anlama gelecek şekilde Yahudiler için kullanıldığı anlamdır. Bir diğer nokta ise dünyada artan kitlesel hareketlilik, sürgün gibi benzeri deneyimleri farklı grupların da tecrübe etmesiyle 19. yüzyıldan sonra kavramın kazandığı yeni anlamlardır. Bu duruma başta Afrikalı ve Ermeniler neden olmuş gibi görünse de kavrama zamanla Yunanlar, Hintliler, Çinliler, Kürtler, Filistinliler de dahil olmuştur (Dufoix, 2008;). Bunlardan hareketle Dufoix kavramın 1980’lere kadar iki farklı anlama gelecek şekilde kullanıldığını söylemektedir (Dufoix, 2008). Birinci kullanımda diaspora anavatan dışında belli bir bölgede yaşayanları kapsarken diğer kullanımda daha çok Afrikalı ticaret ağlarını tanımlamak için kullanılmıştır.

Dufoix (2008) diasporayı ulusun bir parçası olarak görmektedir. Ona göre anavatanından ayrılmış ve başka uluslar arasına dağılmış, gönüllü olarak yaşayan ve kendi ulusal kültürünü koruyan Ermeniler bunun en tipik örneğidir (Dufoix, 2008: 27). Dufoix; Safran ve Cohen’den farklı olarak diasporanın özelliklerini sıralarken diasporaların tecrübe ettiği özgün göç dinamikleri ve anavatandaki durumlarını esas alarak bir tasnif yapmaktadır (Dufoix, 2008: 58-59). Bu anlamda ona göre; (1) örgütlü bir topluluk olarak Hint diasporasının temsilcileri; (2) mesken ülkede veya şehirde

etnik bir nüfus olarak bulunan Fransa'daki Çin diasporası veya Los Angeles'taki İran diasporası; (3) özel bir göç mantığına sahip olan ticaret diasporaları; (4) tarihsel, ahlaki, bireysel ve kolektif bir durumu sergileyen diaspora halkı veya diasporada yaşamak mantığı; (5) anavatanından uzaklığı -bir şekilde- içeren diasporadaki Ermeniler ve (6) geniş diasporalar içerisindeki alt bir grubu ifade eden Aşkenaz diasporası bu tasniflerdir.

1.1.4. Gabriel Sheffer ve Etnik-Ulusal Diasporalar

Diaspora kavramını tarihsel anlamından günümüz modern anlamını kazandığı 1990'lara kadar genel itibariyle dini bir anlamla birlikte kullanmıştır. Özellikle Yahudi tecrübesini esas alarak kavramsal anlamını kazanan diaspora, Filistin dışında yaşayan Yahudilerin kötü durumlarını tasvir etmek için Orta Çağ hahamlarının Yahudi diasporası hakkındaki yazılarına da yansımıştır (Braziel ve Mannur, 2003). Kelimenin böyle bir arka plana sahip olmasında kutsal kitap olan Tevrat içerisinde kavramın kullanılmasının etkili olduğu söylenebilmektedir. Ulus-devlet mantalitesi her ne kadar gündemde olsa da 2000'lere kadar hızlanan küreselleşme, dünyanın büyük bir köy olduğu anlayışı, etnik grupların göç ettikleri ülkede göçmen olarak algılanmalarını desteklemiştir. Ancak ulus-devlet mantalitesinin dünyada yaygınlık kazanmasıyla birlikte kavramın din merkezli, küresel ve daha geniş bir anlamda kullanılmasında bir kopuş yaşanarak daha çok etnik grupları tanımlamak için kullanılmıştır. Bundan dolayı günümüz diasporaları din üzerinden tanımlamak doğru ve tutarlı değildir. Örneğin Müslüman diasporası içerisinde birçok farklı etnik kimliğe sahip grup yer almaktadır. Diasporaların hem mesken hem de köken ülkenin diaspora politikaları ile şekilleneceği düşünülürse Müslüman diasporasına yönelik hangi ülke(ler) diaspora politikaları geliştirecektir? Dolayısıyla günümüz ulus devlet sistemi içerisinde Müslüman diaspora grubuna yönelik kapsayıcı bir politika geliştirecek tek bir devleti tanımlamak mümkün değildir. Ancak diasporaların oluşmasında başta din olmak üzere etnik-ulusal kimlik önemli bir yere sahiptir.

Kim Knott ve Sean McLoughlin, diasporik duygu toplulukları oluşturmada din ve milliyetçilik tarih boyunca benzer roller üstlenmesine rağmen din, tarih-üstü ve tarih-ötesi olması nedeniyle milliyetçiliğe göre diasporalar üzerinde daha yapıcı rol

üstlenmiştir (Boyarin ve Boyarin, 2002: 8). Bu anlamda diasporaları araştırırken, diasporaların oluşmasında etkili olan ve bağlayıcı rolü üstlenen duygu, dürtü veya manevi etkenlerin üzerinde önemle durmak gerekmektedir. Gabriel Sheffer (2003) ise tam olarak bu bağlayıcı unsurun tarihten bu yana dinden ziyade etnik ve ulusal ortaklığın olduğunu ortaya koymaktadır. Sheffer'a göre, etnik-ulusal diasporalar modern fenomenler değildir. Aksine diaspora ve diasporizm, anavatandan uzakta, mesken ülkede kalıcı olarak ikamet eden dağınık etnik grupların kimliklerini sürdürmek ve aynı ulustan olan diğer dağınık gruplarla bağlantılarını sürdürmek için verdikleri politik mücadelenin adıdır (2003: 32).

Sheffer ayrıca Safran, Cohen ve Dufoux'e benzer olarak kavramın anlam bagajının çok geniş olduğunu belirterek böyle bir sınırlandırma yapmaktadır. Sheffer, üstelik; küresel dinler (Müslüman diaspora), politik-ideolojik gruplar (pan-Arap gruplar, Sosyal Demokrat partileri), ulus-aşırı dilsel topluluklar (Frankofon diaspora) ve küresel gençlik kültürleri gibi ulus-aşırı yapıların diaspora olmadığını açıkça belirtmektedir (Sheffer, 2003: 65-73). Dolayısıyla Sheffer'a göre diasporalar - Benedict Anderson'un deyişiyle- ne hayal edilmiş ne de icat edilmiş topluluklardır. Diaspora mensupları mesken ülkede hayatta kalmaya çalışan ve bu ülkede kendini evinde hissetmek için elinden geleni yapan gruplardır. Bundan dolayı da Sheffer "Diaspora Politics" (Diaspora Politikaları)² başlıklı kitabının alt başlığını yurt dışında evinde (hisseden) anlamına gelen "At Home Abroad" ifadesini kullanmaktadır.

Sheffer'a göre diaspora profilinin yedi özelliği bulunmaktadır. Bunlar: (1) diasporalar gönüllü veya zorunlu göçün sonucunda ortaya çıkar, (2) diasporik oluşumlara katılım veya bu oluşumların kurulması genellikle göçmenlerin mesken ülkeye yerleştikten sonra gerçekleşir, (3) diaspora mensupları genellikle etnik kimliklerini korumayı başarırlar ve bu kimlikler diasporik oluşumlarda dayanışmayı teşvik eder, (4) diasporalar genelde köken ülkede destek kuruluşları kurarlar, (5) diasporalar sadece mesken ülkeyle değil aynı zamanda anavatan ve aynı etnik grupta oldukları diasporalar ile de ekonomik, kültürel ve siyasi alışverişte bulunurlar, (6) diasporalar anavatanları ve aynı ulusun diğer dağınık kesimleriyle iletişim halindedir,

² Sheffer'in bahsedilen kitabı GAV Perspektif Yayınları tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

(7) mesken ülkede göçmenlere yönelik düşmanlık ve ayrımcılık gibi hadiseler bireyleri ve grupları etnik-ulusal diaspora örgütleri kurmaya veya var olan diaspora örgütlerine katılmaya neden olur (2003: 146-147). Sheffer, etnik-ulusal diasporaların mesken ülkede kimliğini korumak amacıyla bir araya gelmekte ve uluslarıyla kültürel, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda örgütlenerek aktif olmaktadır (2003: 36). Böylelikle diasporalar mesken ülke, anavatan ve uluslararası aktörler arasında karmaşık ilişkiler yansıtan devlet ötesi ağların gelişmesini sağlamaktadırlar.

Sheffer, diaspora topluluklarının yapısal, örgütsel ve davranışsal özelliklerini “diasporik” tüm bu özelliklerin fark edilir ve görünür olması durumunu ise “diasporizm” olarak tanımlamaktadır. Sheffer diaspora kavramsallaştırmasında etnik-ulusal vurgusunu bilinçli bir şekilde kullandığını belirtmektedir. Ona göre bunun en temel nedeni kavramı belirli bir sosyal ve siyasi oluşum kategorisiyle sınırlandırmak içindir. Bir diğer neden ise diaspora üyelerinin bilinçli veya bilinçsiz şekilde müşterek etnik-ulusal kimlikleri nedeniyle diğer üyelerle yakınlık ve dayanışma geliştirmeleriyle ilgilidir. Sheffer, ayrıca diaspora grupları içerisinde merkezde ve çevrede olan diaspora üyelerinin olduğunu belirtmektedir. Merkez konumundaki üyeler kendilerini etnik-ulusal diaspora ile özdeşleştiren, mesken ülke vatandaşı olan ve mesken ülkeyle diğer üyelere nazaran daha az sadakat geliştiren üyelerken; çevrede yer alan üyeler ise mesken ülkeye ciddi anlamda bağlı olan, mesken ülkeye merkezdeki üyelere göre daha çok entegre olmuş, anavatan ve diasporanın diğer üyeleri ile daha az etkileşime sahip olan kişilerdir (Sheffer 2003; Vertovec, 2001). Dolayısıyla Sheffer’a göre diasporik kimliğin etnik kimliğini sürdürmesinde anavatan ve mesken ülkenin politikalarının yanı sıra diaspora liderlerinin adanmışlığı, diaspora üyelerinin örgütlenme gücüne ve tabanda gelen olumlu tepkilere bağlıdır (2003: 253). Bundan dolayı Sheffer’a göre, asimile olmayı seçen, diasporaya ilgi duymayan, diaspora üyeleriyle ilişki geliştirmeyen, anavatana bağlılık göstermeyen ve anavatanla somut ilişkilere sahip olmayan üyeler diaspora mensupları değildir (2003: 158).

Sheffer’in ortaya koyduğu etnik-ulusal diasporalar kavramsallaştırması uzak-mesafe milliyetçiliği (long distance nationalism) ile karıştırılmamalıdır. Uzak mesafe milliyetçiliği, Benedict Anderson tarafından ortaya atılmış ve elektronik iletişimin,

kitlesel göç hareketlerinin ve ucuz seyahat imkanları sonucunda dünyada gerçekleşen yer değiştirmelerin artması sonucunda milliyetçiliğin sadece belirli bir teritoryal sınır içerisinde gerçekleşmek zorunda olmadığını tarif etmek için kullanılmıştır (Anderson, 1992: 13). Bu tanım ayrıca literatürde *diaspora milliyetçiliği* (Landau, 2017: 46), *emigrant milliyetçiliği* (Bhatt ve Mukta, 2000: 47) veya *ulus-ötesi milliyetçiliği* (Kastoryano, 2007: 65) olarak da kullanılmaktadır. Anderson'a göre bu milliyetçilik türü uzaktaki evi hayal etmekle ilgilidir. Ancak uzak mesafe milliyetçiliği sadece uzaktaki evi hayal etmek değil aynı zamanda ulus için mücadele etmeyi gerektirdiği için her ulus devlet sınırı dışında yaşayan uzak mesafe milliyetçiliğe sahip olmamaktadır. Dolayısıyla uzak mesafe milliyetçiliği ulus devlet dışında olsa da ulus devlet için mücadele etmekle mümkündür. Örneğin Birleşik Krallık ve ABD'deki Sırp diasporası anavatanlarındaki savaş döneminde uzak mesafe milliyetçiliğinin arttığı ortaya çıkmıştır (Pryke, 2003: 158). Gellner'e göre ise uzak mesafe milliyetçiliği asimilasyon tehdidine karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıkan doğal bir durumdur (Gellner, 2006: 182-183). Aynı kavramın karşılığı, farklı coğrafyalarda yaşayan insanları bir araya getiren, onları motive eden ve harekete geçiren aidiyetle ilgili düşünceler dizisidir (Levitt ve Schiller, 2004: 1020).

Sheffer, diasporalar hakkında ev ve ev sahibi ülke ile olan bağlantılarına, tarihsel varlığına ve diasporaların faaliyetlerine göre bazı sınıflandırmalar yapmaktadır. Diasporaları anavatanla olan bağlantılarına göre vatansız (stateless) veya devlet bağlantılı (state-linked) olarak sınıflandırır (2003: 148). Ayrıca diasporaları tarihsel varoluşuna göre, antik (tarihi) veya modern olarak kategorize eder. Ve son olarak, diasporanın faaliyetlerine göre başlangıç (incipient), uykuda (dormant) veya aktif (active) olarak sınıflandırır. Bunun yanında diasporalar anavatan ve anavatan ile ilişkilerine göre asimilasyonist, entegrasyoncu, komünalist, otonomist, irredentist, veya ayrılıkçı gibi farklı stratejilere sahip olabilmektedir (Sheffer, 2003: 162-170). Sheffer'a göre, genel olarak devlete bağlı diasporalar, ev sahibi ülke ile diplomatik, ekonomik, sosyal ve politik zeminlerde ilişkiler kurmak için komünalist stratejiyi benimser. Bundan dolayı da devlete bağlı diasporalar, ev sahibi ülkede güvenli ve saygın bir konuma ulaşmak için yasal kurumlar kurar. Sheffer özellikle merkezdeki diaspora üyelerini, diaspora liderleri ve aktivistleri olarak tanımlayarak bu kişilerin

diaspora içerisinde dayanışmayı sürdürmek, diasporayı mobilize etmek, diasporaya üye kazanmak, mesken ülkenin yetkili makamları ve mesken ülkedeki topluma iletişime geçmek ve gereken meşruiyeti kazanmak amacıyla yoğun miktarda enerji ve kaynak harcayan kişiler olarak tarif etmektedir (2003: 274-275).

Sheffer'in etnik-ulusal diasporalar kavramsallaştırmasına Amerika'ya gerçekleşen Yunan göçü sonucunda orada oluşan Yunan diasporasını örnek göstermek mümkündür. Ailesi tarafından 1966'da on yaşındayken Amerika'ya götürülen Elia, göç ettikten sonraki hayatını "Sanki Amerika'da değil Yunanistan'daydık." şeklinde tarif etmektedir (Christou ve King, 2021: 40). "[...] Yunanistan'daymış gibi, Yunanlarla vakit geçiriyorduk, kilise gidiyorduk (...) Yunan festivallerine, Yunanistan'la ilgili yürüyüşlere katılıyorduk. (...)" (Christou ve King, 2021: 40-41). Amerika'ya erken yaşta göç eden Elia'nın anılarından da anlaşılacağı üzere diasporada etnik-ulusal aidiyetlerinin devam etmesine yönelik bir Yunanlının Yunanistan'daki yaşantısına benzer bir hayatın diasporada da devam ettiği görülmektedir. Amerika'daki Yunan diaspora üyesi olan başka bir kişi ise ailesiyle daima Yunanca konuştuğunu hatta ablasının kendisine "kültürümüzü, köklerimizi, dilimizi" unutmamamız gerektiğini sürekli söylerdi (Christou ve King, 2021: 41). Dolayısıyla Sheffer'in etnik-ulusal diasporasının pratik hayattaki yansımalarına dair Amerika'daki Yunan diasporası, Avrupa'daki Türk diasporası veya Brezilya'daki Japon diasporası üzerinden okumak mümkündür.³

Sheffer diaspora kuramında diaspora olarak zikredilen ancak ona göre etnik-ulusal diasporalar kavramsallaştırmasına dahil olmayan dört farklı ulus-ötesi oluşumlar vardır. Bunlar; (1) küresel dinler, (2) politik-ideolojik dağılımlar, (3) ulus-ötesi dilsel topluluklar ve (4) küresel gençlik kültürleridir. Sheffer, etnik-ulusal diasporadan tamamen farklı olan bu dört farklı grubu diasporadan ziyade ulus-ötesi oluşum olarak tarif etmektedir. Sheffer'a (2003: 217) göre diasporalar, küresel ve bölgesel düzeylerde gelecekteki sosyal ve politik düzenlemelerde önemli bir rol oynayacaktır. Ona göre diasporalar; yerel, bölgesel ve küresel düzeyde barışa katkıda

³ Bahsi geçen diasporik gruplar hakkında bilgi edinmek için bkz.: Knott, Kim ve McLoughlin, Sean (Ed.). (2021). Diasporalar Kavramlar, Kesişmeler, Kimlikler I, II, III. Çev. Begüm Yiğit. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.

bulunacak ve anavatan ile ev sahibi ülke arasında bir uzlaşma rolü üstlenecektir (Sheffer, 2003: 258). Bunun yanında ulus-sonrası dünya düzeninde diasporaların barışçıl bir ekonomik, ticari ve kültürel akışa zemin hazırlayan bir köprü görevi göreceğine inanmaktadır (Sheffer, 2003: 83). Hatta bu inancına ek olarak, diasporaların uzun vadede anavatanın gündeminden, çıkarlarından ve ihtiyaçlarından farklılaşacağını, böylece zamanla vatanın desteği olmadan devam edebileceklerini ve hatta diasporaların geleceğini bile iddia etmektedir. Ona göre diasporalar uzun vadede yeni bir eyaletler arası eşik yani özerk yapılar haline gelecektir (Sheffer, 2003: 248). Günümüz dünyasına hala ulus fikri hâkim olduğundan, Sheffer'in özerk varlıklar hakkındaki iddiası belirsizdir. Ancak bu belirsizliğin ne kadar mümkün olacağını zaman gösterecektir. Dolayısıyla Sheffer'in ulus sonrası bir düzen fikrine sahip olmasına rağmen etnik-ulusal diaspora tezi üzerinde sıkıca durması eleştiriye açık bir konu olarak durmaktadır.

Brubaker 2005'te "The 'diaspora' diaspora" (Diasporanın diasporası) başlıklı makalesinde diaspora kavramının ciddi anlamda istismar edilerek her türlü anlama gelecek şekilde kullanıldığını vurgulamaktadır. Brubaker bu noktada tanımın daraltılması gerektiğini açıkça belirterek diaspora kavramı için "yayıma, anavatana yönelim ve sınır koruma" olmak üzere sayılan üç kriterin belirleyici olabileceğini vurgulamıştır (Brubaker, 2005). Cohen, Safran, Dufoix ve Sheffer da bu anlamda diaspora kuramlarına başlarken kavramın çok geniş bir anlamda kullanıldığını ifade etmektedir. Sheffer, diasporalar için etnik-ulusal nitelendirmesini kullanarak tanımlamayı sınırlandırmaktadır. Ayrıca diaspora kavramı literatürde temelde iki şekilde ele alınmaktadır (Grossman, 2018: 2). Bunlardan biri pozitivist bir perspektife dayanan, diasporanın somut olarak var olduğunu ve ölçülebilir olduğunu belirten görüştür (Sheffer, 2003). Bir diğer yaklaşım ise diasporanın sosyal olarak söylem, bilinç veya kimliğe dayalı olarak inşa edildiğini belirten yaklaşımdır (Clifford, 1994; Brah 1996). Tüm bunlardan dolayı Sheffer'in diasporayı; etnik-ulusal, ortak karakteristiği olan ve eylemlerini incelemenin mümkün olduğu "hayali olmayan" somut bir grup olarak gören yaklaşımından dolayı bu çalışma boyunca Sheffer'in diaspora tanımı esas alınmıştır.

1.2. Diaspora ve Kimlik

Sheffer'in diaspora kuramında detaylıca açıkladığımız üzere Sheffer, diasporaların oluşmasında etnik ve ulusal ortaklığın önemli ve belirleyici faktörler arasında olduğunu vurgular. Turner (2017: 13-14) ise çok kültürlü ortamlarda seküler yurttaşlık bağlarından ziyade -çeşitli dönüşümlere uğramış olabilen- ortak dinî bağlar sayesinde bir arada bulunan diasporalar bulunmaktadır. Sheffer ve Turner'in bu tespitini Kaya ve Drihmeur'un (2022) Batı Avrupa'daki Türk ve Cezayir diasporalarını inceleyen araştırmasında görmek mümkündür. Kaya'ya göre Türk diasporasının kendini tanımlamasında etnik kimlik vurgusu ön planda iken Cezayir diasporasında bu unsur İslam dini olarak ön plana çıkmıştır. Kaya'nın bu araştırmasına karşın Turner (2017: 144), diasporaların dinî inançlar ve pratikler vasıtasıyla bir arada kaldığını belirtir. Buna örnek olarak da Almanya'daki Türklerin "Müslüman" olarak anıldığı veyahut Endonezya ve Malezya'da azınlık bulunan Çinlilerin "Budist" olarak zikredilmesini gösterir (Turner, 2017: 144).

Erikson'a göre kimlik, bireyin sosyalizasyonunu gerçekleştirdiği toplum ve komünal kültürün belirleyici olduğu durağan bir olgudan ziyade belirli bir süreç olarak tanımlanmıştır (akt. Ulusoy, 2016: 39). Berger ve Luckmann (2008: 241), karmaşık bilgi dağılımının var olduğu toplumlarda sosyalizasyonun başarısız gerçekleşme ihtimaline işaret eder. Karmaşık bilgi dağılımı olan toplumlar ise onlara göre homojen olmayan heterojen özelliğe sahip toplumlardır. Berger ve Luckmann'ın bu tespitleri 1960'lı yılların sosyolojisine dair olmasına rağmen özellikle 1990'lı yıllardan sonra iletişim, ulaşım, teknoloji, dijitalleşme ve göç gibi faktörler toplumların heterojen bir özellik kazanmasına yol açmıştır. Göç sonucu kalıcılaşan diaspora grupları toplumun heterojenleşmesine katkı sunmuştur. Bu anlamda diaspora gruplarına dahil olan kişilerin, heterojen toplumlarda sosyalizasyonunu nasıl tamamladığı ve kimlik gelişiminin hangi unsurlar üzerinden gerçekleştiği önemli bir inceleme alanı olarak belirmiştir.

Georg Simmel'e göre, kimlik kavramının ön plana çıkmasında modern toplumun üzerine inşa edilen kurumların yok oluşu etkili olmuştur. Bauman (2022: 12) ise bunu refah devletinin yıkılması ve buna paralel olarak güvencesizlik

duygusunun ön plana çıkması etkili olmuştur. Bauman (2022), kimliğin modern bir kavram olduğunu ve eskiden felsefenin bir konusuyken 30-40 yıldır sosyolojik düşüncenin merkezinde yer aldığını söyler. Hatta ona göre Polonya'nın ulus inşasının ardından yapılan nüfus sayımında görevli yetkililer -doğal olarak- Polonya sınırları içerisinde yaşayan herkesin kendisini Polonyalı olarak tanımlayacağını düşünürken yaklaşık bir milyon kişinin ulusun veya uyruğun ne olduğunu bilmediğini bundan dolayı da kendilerini “buralıyız, buraya aitiz, yerliyiz, bu yerdeniz” gibi ifadelerle tanımladıklarını anlatır (Bauman, 2022: 27). Dolayısıyla Bauman'a (2022: 30) göre kimlik modern insanın 'Lebenswelt' (yaşam dünyası) zorla sokulmuş, verili bir kurgudan ibarettir. Bauman'ın bu ifadesine karşın Madan Sarup (1996: 14) ise kimlik kavramının; hazır, verili ve statik olarak ele alan geleneksel/ yapısal yaklaşımının yanında dinamik ve inşa edilen bir olgu olarak da ele alan farklı bir yaklaşım olduğunu vurgular.

Literatürde kimlik kavramı genel olarak bireyin bir veya birden fazla toplumsal gruba ait olması ve bu aidiyetinin farkında olması olan toplumsal kimlik (social identity) (Tajfel, 1974); toplumsal kimliğin bir parçası olmasının yanında içinde yaşadığı toplumda veya başka toplumlarda soy, toprak, gelenek, değer ölçüleri ve dil (Hamers ve Blanc, 2000) gibi faktörlerin etkili olması sonucunda oluşan kültürel kimlik ve son olarak da etnik aidiyet sonucunda var olan etnik kimlik etrafında tartışılmaktadır (Süverdem ve Ertek, 2020).

Anthony Giddens (1991), yapılaşma kuramında kişinin kimlik oluşumunda kurumların, sosyal ilişkilerin ve bireyin kendisinin diyalektik ilişkisi sonucunda oluştuğunu belirterek kimliği, ulusal ve kültürel aidiyet ekseninde ele alan klasik tanımlara bir alternatif ortaya koyar. Bu çerçevede kimlik gelişimini diaspora ve göç bağlamında ele aldığımızda; *aile* (Goulbourne vd. 2010), *sivil toplum kuruluşları* (Horta, 2002) veya *okul* (Levitt ve Waters, 2002) gibi alanlarda tamamlanmaktadır.

Özellikle iletişim ve ulaşımın yaygınlaşmasıyla birlikte kimlik; ulus-, sınır-, mekan-, toplum-, zaman- ve zemin-ötesine geçerek farklı boyut kazanmıştır. Chambers kimliğin bu göçebe halinin bir yansıması olarak taşınabilir bilgisayar, radyo, cep telefonu ve kredi kartı gibi nesnelere örnek gösterir (2014: 73). Ona göre

özellikle bilgisayar ve kredi kartı gibi nesnelerin cismani gerçeklikten uzak, uzam-dışı sanal bir gerçekliği işaret ederek geçiş halinde kurulan bir diaspora kimliğine işaret eder. Bu dönüşüm, sınır ve hudutlardan sınır ve hudut geçişlerine, süreklilikten ayrılığa, gelenekten çeviriye, “kök”lerden “güzergah”lara doğru kaymaktadır (Alexander, 2021). Bu ise Gilroy’un deyimiyle, diasporalarda “nereli olduğu değil, nerede bulunduğu” durumunu ön plana çıkarmaktadır. (Gilroy 1993). Böylelikle kimlik ile ilgili tanımlamalar da dönüşüme uğrayarak; *esnek* (Ong, 1999), *ulus-sonrası* (soysal, 1994); *diasporik* (Laguerre, 1998) veya *ulus-ötesi* (Bauböck, 1994) gibi kavramlar ekseninde tartışılmaya başlanmıştır (Vertovec, 2001).

1.2.1. Diasporik Kimlik

Yapılan bir sözlü tarih çalışmasında⁴ Berlin’de bir kamu personeli olarak çalışan üçüncü kuşak Türk olan Emine, “biz hiç yaşamadığımız bir ülkenin sevgisiyle büyütüldük.” demişti (İyi, 2021a: 297). Emine gibi ulus-ötesi veya ulus-aşırı göç tecrübesine sahip kişilerden oluşan diasporaların kimliklerini iki ya da daha fazla ülkede kurmasını farklı toplumların sosyo-kültürel, ekonomik ve politik yaşamları içerisinde yer almaları nedeniyle araştırmak ve çalışmak daha karmaşıktır (Şimşek, 2016: 8; Glick Schiller, 1997:158). Ayrıca kendisinde veya ailesinde göç tecrübesi olan kişilerde kimlikler mesken ülkede yeniden inşa edilir, müzakere edilir ve gözden geçirilir (Massey, 1994). Bu anlamda özellikle ilk kuşağın menşe ülkesine, dördüncü kuşak sonrasının ise mesken ülkeyle özdeşleşme düzeyinin yüksek olduğu söylenebilir. Buna karşın ikinci nesil (buna ek olarak Almanya’daki Türkler bağlamında üçüncü nesil de eklenebilir) hem “burada” hem “orada” olma durumu, *iki kültür arasında olmak* (Anwar, 1998; İyi, 2021a), “*kültürel çatışma*” (Ballard, 1998), *melezlik* (Kalra vd. 2005) veya ikisinin dışında olan *üçüncü alan* (Hall, 1991; Kaya, 2002) kavramlarıyla tanımlanır.

Vertovec ise diasporanın bir bilinç türü olduğunu, diasporik kimliğin ise bu bilinçlenme sonucunda oluştuğunu belirtir. Adamson (2008) diasporik kimliğin ulus-

⁴ M. Mustafa İyi editörlüğünde 2021 yılında Türkiye-Almanya işgücü anlaşmasının altmışıncı yılına özel olarak hazırlanan bu çalışmada Almanya’daki Türk diasporası içerisindeki altmış üçüncü kuşağın hayat hikayelerinden kesitlere yer verilmiştir. Çalışma “Kesitler: Üçüncü Kuşakla Konuşmalar” başlığı altında yayınlanmıştır.

ötesi alanda yeniden oluşturulduğunu böylelikle de kimliğin anavatanından bağımsız olarak yeniden yapılandırıldığını belirtir. Adamson'a benzer şekilde Stuart Hall da (1990: 224), diasporik kimliğin ortak hafıza, anlatım ve hayal gücü aracılığıyla inşa edildiğini vurgular. Üstelik Hall'a göre (1990,) diasporik kimlikler, sabit ve durağan olmaktan ziyade menşe ülke ile güçlü bağları olmasına rağmen kendilerini sürekli olarak yeniden üretirler. Kaya'ya göre (2002: 4) diasporik kimliğin bu ulus-aşırı durumu, birbiriyle karışan kültürlerin bir sonucudur.

Bir başka düşünceye göre diasporik kimlik ötekileştirme temelinde oluşan ve “öteki” olarak adlandırılan toplum tarafından içselleştirilmekte ve bu “ötekililik” dışlanan diaspora tarafından içsel bir zorlama (Uzarewicz, 1998: 58) (veya zorunlu bir hal) haline gelmektedir. Kühn (2012:80) ise daha geniş bir çerçeve çizerek diasporik kimliğin; diaspora topluluğunun kendisi, ev sahibi toplum ve gerçek veya sanal anavatan tarafından etkilendiğini ve şekillendirildiğini belirtir.

Sökefeld (2006) diasporik kimliğin seferlik bağının önemli olduğunu bunun aksine kan bağının sanıldığı ölçüde belirleyici olmadığını vurgular. Clifford da diasporik kimliğin sahip olduğu ideoloji ne olursa olsun diasporik kültürel formların pratikte asla milliyetçi olamayacağını belirtir (1994: 319). Buna karşın Kastoryano (1999), uluslararasılık alanı içerisinde olan diasporaların yeni bir milliyetçiliğin göstergesi olduğunu ve uluslararası milliyetçiliğin devletlerin sınırlarının ve topraklarının ötesinde geliştiğini belirtir. Hatta Kastoryano bu gruplara örnek olarak -paradoksal şekilde- Avrupa'daki Müslümanları göstermektedir. Bauböck (2010: 311) ise ulus-ötesi literatüründe uzun süre milliyetçilik, ulus inşası ve ulus-sonrası (post-nationalism) gibi tartışmalarının hâkim olduğunu bunun ise göç veren ülke perspektifinin egemen olduğu ve ulus mentalitesinin ön plana çıktığı anlayışından kaynaklandığını söyler. Lachenicht ve Heinsohn (2009: 13) ise bu tartışmaya bir nokta koyarak diasporaların -zaman ve zemine uygun olacak şekilde- milliyetçilik, enternasyonalizm ve kosmopolitanizm için uygun yuvalar olduğunu söyler. Dolayısıyla modern diasporik bilincin sağladığı bu imkân ve faydalar sayesinde oluşturulan amaçsal (ülküselsel değil) ve akılcı kurgu, onu, yalnızca mesken ülke ve köken ülke açısından değil, aynı zamanda uluslararası siyasette boy gösteren diğer

aktörler için de dikkat edilmesi gereken bir enstrüman haline getirmektedir (Ulusoy, 2016: 48).

Diasporik kimlik açısından mesken edinilen ülkede oluşturulan ve yurt edinilen mekânın ve bu mekânda ikonik hale gelen (Bruneau, 2010) unsurların da etkisi bulunur. Kaya ve Kentel (2008: 42) Batı Avrupa'daki Türkler üzerine yaptıkları çalışmalarında Türk diasporasının kendisini ulus-ötesi mekâna nasıl konumlandıklarını ortaya koymaktadır. Kimliğin translokasyonel olduğunu belirten ve bu şekilde kimliği tanımlayan Anthias (2008), bu kavram ile sabit olmayan ancak bağlam, anlam ve zamanla ilgili olan ve dolayısıyla değişimleri ve çelişkileri içeren konular açısından kimliği kesişimsel bir çerçeve içerisinde tanımlar. Dolayısıyla diasporik kimliği sabit bir tanımdan ziyade sınır-, mekan-, ulus- gibi sabiteleri aşan bir tanıma sahip olduğu söylenebilir. Bu anlamda diaspora tanımı somut unsurlar içeren maddi ve hazır bir tanımdan ziyade manevi olanı, duyguları içerisinde barındıran soyut bir anlam kazanmaktadır.

Diasporik kimliğin bir diğer tamamlayıcısı ise diasporanın özelliğine göre din unsuru olarak ön plana çıkabilir. Dini, genel olarak bir tür nihai gerçeklik fikri etrafında tesis edilen hem bireysel hem de ortak inançları, filler ve tecrübeler kümesi olarak tanımlanabilir (Peterson vd., 2013: 13). Durkheim'a göre din, toplumun merkezinde bulunması ve o toplumla birlikte evrilmesi nedeniyle tamamen ya da büyük oranda sosyolojik bir fenomendir (akt. Peterson vd., 2013: 39). Yani dini fikirler kişisel olmayıp bütün toplumla bağlantılı olan "hususî bir tür sosyal hassasiyetin" yorumlanmasıyla ortaya çıkar. Tüm bunlardan dolayı din, eylemleri ve duyguları yönlendiren ve etkileyen bir âdet şekli olması nedeniyle sosyal bir disiplin olarak araştırılmalıdır (akt. Peterson vd., 2013: 39). Toplumunu bir organizmaya benzeten ve bu organizmanın tüm adımlarını işlevsellik üzerinden incelemeye çalışan Durkheim, dini de benzer şekilde ele alarak, dinin psikolojik bir işlevden ziyade sosyal işleve sahip olduğu için varlığını sürdürdüğünü öne sürer (akt. Turner, 2017: 70).

Özellikle göçlerle birlikte kentlerde göçmen ve diasporik grupların çoğalmasına paralel olarak kendisini azınlık konumunda bulan dindar göçmenlerin dini kimliklerine başvurmaları yoğunlaşabilmektedir. Özellikle diaspora gruplarında,

grubun entelijansiyaları (buraya Türk diasporası özelinde diaspora liderleri olarak zikredilebilecek STK temsilcileri veya yetkilileri de dahil edilebilir) iyi bir Müslüman'ın ya da iyi bir Hristiyan'ın nasıl davranması gerektiğini cevaplamak durumundadır (Turner, 2017: 346). Göç ve diasporalar aynı zamanda dini kimliklerin kamusal statüsünü belirlemede daha fazla önemli (Turner, 2017: 347) ve ön plana çıkmasına neden olarak din, kamusal alanda yeni yöntemlerle etkili olmaya başlamıştır. Dini kimliğin özellikle kamusal alanlarda görünür olmaya başlamasıyla birlikte Turner'e göre modern devletler özellikle büyük göç dalgalarına, önemli etnik çeşitliliğe ve muhtelif diasporal dini gruplara sahip toplumlarda güvenlik ekseninde dinleri yönetmeye müdahil olmak zorundadırlar (2017: 348). Bundan dolayı modern devletin dini kolayca görmezden gelmesi mümkün değildir.

Bahsedildiği üzere Durkheim dini, toplumsal işlevi bağlamında ele alarak dinin toplumsal dayanışmadaki rolünü, ahlaki bir topluluk yaratıp sürdüren ve bireyi yabancılaşmaya karşı koruyan bir olgu olarak tanımlamaktadır. Bunun yanında dinin grup ve kimlik oluşumunda etkisi bulunmaktadır (Alba, 2005; Hagan ve Ebaugh, 2003). Manuel A. Vasquez (2021: 95). Durkheim'in yaklaşımından hareket ederek din ve diasporanın, zaman ve mekânın yönetiminde, bireysel ve kollektif kimliklerin eklemlenmesinde benzer şekilde işlediğini, tarihsel anlamda birbiriyle iç içe geçtiğini ve bu iki unsurun birbirini desteklediğini vurgulamıştır. Tabii burada Vasquez'in ifade ettiği diaspora tecrübesinin daha çok geleneksel diasporalar olarak ifade edilen Yahudi diasporasını kastederek geliştirilen bir yaklaşım olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu anlamda diaspora, kurumsallaşma ve topluluk oluşturma süreçlerini; kimlik oluşumu ve bunu sürdürme, yeni bağlamda dini gelenekselleştirme, uyarılma ve yenilik biçimleri olarak ifade edilebilir (Baumann, 2009: 349).

Martin Baumann'a (1995) göre diasporalarda dini kimliği korumak ve sürdürmek temel meseledir. Avustralyalı sosyolog Gary D. Bouma, *Birçok Din, Hepsi Avusturyalı* (Many Religions, All Australian) başlıklı çalışmasında Avustralya'ya göç eden farklı ulusal grupların göç süreçlerinin akabinde sinagog, cami veya tapınak gibi dini mabetler inşa ettiğini belirtmiştir (1996:53). Buna örnek olarak ise İrlandalı Katolikler, Alman Lutheryanlar, Afgan Müslümanları veya Japon Budistleri örnek

gösterir. Ancak birçok akademik çalışma göçmen veya diasporalar söz konusu olduğunda dinin etkisinden ziyade etnik kimlik üzerinde odaklanarak dini görmezden gelir (Dittrich and Radtke, 1990). Buna karşın mevcut çalışmalarda etkisi kesinlikle inkâr edilmeyen kültürel-ulusal özdeşleşmenin yanı sıra, işlevsel bir yorumda kimliğin yeniden inşası ve farklılığın sürdürülmesi için din çok önemli bir rol üstlenir (Bauman, 2004: 172).

Nicel yöntem kullanarak yapılan çeşitli araştırmalar, Avrupa ülkelerindeki Müslümanlarda yüksek oranda dindarlığın mevcut olduğunu ortaya koymuştur (Diehl ve Koennig, 2009; Fleischmann ve Phalet 2012; Güveli ve Platt, 2011). Ailesinde veya kendisinde göç tecrübesi olan Müslümanların dindarlığına yönelik son zamanlarda bir ilgi artışı olmasının yanında, göçmen ulusötesiliği alanından yürütülen az sayıda çalışma köken ülke dindarlığı ile bir karşılaştırma içermektedir (Güveli vd. 2022: 235). Avrupa'daki Türk diasporası noktasında etnik kimliğin daha fazla öncelenmesini ortaya koyan çalışmaların yanı sıra (Akıncı, 2014; Göker, 2013) dini kimliğin de önemli bir yere sahip olduğu ortaya koyulmaktadır (Özdemir ve Çoştu, 2021, s.64). Nitekim birçok çalışma Avrupa'daki Türk diasporasının etno-dini topluluklar etrafında örgütlendiğini ortaya koymuştur (Canatan, 2001; Kaya ve Kentel, 2008; Küçükcan ve Güngör, 2009). Dolayısıyla çok boyutlu bir fenomen olarak din, bu nedenle, özellikle sosyo-politik bağlamlarda, etnoya özgü diasporik kimliklerin hem inşası hem de bu yapının dağılması süreçlerini tetikleyebilir (Bahloul, 2016: 83).

Türkiye'de yurt dışındaki Türkler hakkında yapılan araştırmalar incelendiğinde daha çok 1980'li yıllardan sonra kimlik ve kültür ile ilgili konuların akademik tezlere yansıdığı görülür (İyi, 2021). İşgücü anlaşmasının üzerinden 30 yıl geçmesinin ardından akademik anlamda ancak din ile ilgili araştırmaların olduğu görülür. Bunlar ise daha çok Almanya'daki Türk çocuklarının din eğitimi, gençlerin dini eğilimleri ve camilerin Almanya'daki Türklere etkisi gibi konulardır (İyi, 2021). Özellikle 2000'li yıllardan sonra akademik çalışmaların kimlik üzerine yapılan araştırmaların yanı sıra din, din eğitimi ve dinin etkisi gibi konularda önemli ölçüde artışın olduğu görülmektedir (İyi, 2021). Son yıllarda bu anlamda yurt dışındaki Türkler ve din hakkında Türkiye'deki akademik araştırmaların İslam düşmanlığı,

İslam din dersi, STK'ların dini kimlik üzerindeki etkisi gibi alanlarda çeşitlenmiş ancak buna rağmen Almanya'da bazı eyaletlerin kendi imkanlarıyla sunmak istediği din derslerinin ne tür hedefleri barındırdığı, öğrenciler üzerindeki etkililerinin ne olabileceği, Almanya'nın imamları Almanya'da yetiştirmek istemesinin arka planı gibi konular önemli araştırma alanları olarak hala güncelliğini korumaktadır.

1.3. Almanya'ya Göç ve Türk Diasporası

Avrupa'da özellikle Almanya'daki Türk diasporasının ortaya çıkmasını sağlayan en önemli faktör 30 Ekim 1961 yılında Türkiye ile Almanya arasında imzalanan işgücü anlaşmasıdır. Almanya'ya çalışmak üzere giden işçilerin orada zamanla kalıcılaşması diasporanın oluşmasını sağlamıştır. Almanya, Türkiye ile imzaladığı işgücü anlaşmasının öncesinde İtalya (1955), Yunanistan (1960) ve İspanya (1960) ile birer işgücü anlaşması imzalamıştır. Ancak hâlâ işgücü açığı çeken Almanya başta Türkiye (1961) olmak üzere Fas (1963), Güney Kore (1963), Portekiz (1964), Tunus (1965) ve Yugoslavya (1968) ile de işgücü anlaşmaları imzalamıştır.

Alman işverenlerinin özellikle Türk işçilerini fabrikalarında istihdam etmek istedikleri bilinmektedir. Gökdere'ye (1978: 48) göre, Batılı işverenlerin Türk işçilerini istemelerindeki bazı özel nedenler arasında; işçilere önerilen işleri hemen kabul etmeleri, diğer ülke insanlarına kıyasla eş ve çocuklarını yanlarına aldirmamaları ve yerleşme eğilimlerinin düşük olması gibi hususlar yer almaktadır. Yunanistan artan işgücü ihracatına karşın 1966'da yayınladığı kalkınma planında, 60 bin civarındaki işçi ihracını 25-30 bine çekmek istediğini vurgulamıştır (Zolotas, 1966'tan akt. İçduygu vd., 2014: 190). Benzer olarak Yugoslavya da çıkardığı bir kanunla nitelikli işgücü ihracını yasaklamıştır (Völker, 1975'ten akt. İçduygu vd., 2014: 190) Buna karşın Türkiye'nin bu bağlamda işgücü hareketine pek fazla müdahil olmadığı da dikkat çekmektedir.

Almanya'nın imzaladığı işgücü anlaşmaları içerisinde en kısa anlaşma metni Türkiye ile olan metnidir (Çil, 2011: 42-43). Anlaşma metni incelendiğinde dikkat çeken önemli noktalardan biri de Türkiye'nin her ne şartta olursa olsun Almanya'ya giden Türk işçileri geri alma zorunluluğudur. Nitekim anlaşma metninde yer alan

Madde 11 bunu açıkça ifade etmektedir: “Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti, işbu anlaşmaya istinaden Federal Almanya Cumhuriyeti ülkesine giren işçileri formalitesiz olarak her an geri alacak...” Örneğin, 1962’de Essen’de meydana gelen bir grev sonucunda, greve katılan Türk işçileri toplu olarak Türkiye’ye iade edilmiştir (Çil, 2011, s.47). Almanya’nın Türk işçilere sadece iki yıllık çalışma vizesi vermesi, işçilerin kalıcı olmasını engelleyerek geri göndermesi ya da aile birleşimini engellemek istemesi (Hunn, 2002: 147) gibi kriterler anlaşma metnini şekillendirmiş olsa da bunların hiçbirinin gerçekleşmediği rahatlıkla görülmektedir. Üstelik Türklerin kısa vadede geri dönmeyi düşünmedikleri ve Almanya’da kalıcı olmak istedikleri, Abadan-Unat tarafından gerçekleştirilen ve Devlet Planlama Teşkilatı’nın (DPT) 1964 yılında yayınladığı Batı Almanya’daki Türk İşçileri ve Sorunları isimli raporun bulguları arasında zaten yer almaktadır. Türk işçilerinin, “Hayatta yapmak istedikleri en önemli üç şey” sorusuna, ilk sırada %5, ikinci sırada %2,6 ve üçüncü sırada ise %1,6 oranında “vatana dönmek” cevabı verilmiştir (Abadan, 1964: 215).

Nermin Abadan-Unat (2017), Almanya’daki Türklerin göç tecrübesi ve sonrasındaki süreci beş farklı döneme ayırarak incelemektedir. Abadan-Unat bu sınıflandırmasında her dönemin kendine özgün nitelikleri olduğunu vurgulamaktadır. (1)1950’li Yıllar: Bireysel Girişimler ve Özel Aracılar. (2) 1960’lı Yıllar: İkili Anlaşmalara Dayanılarak Devlet Eliyle Düzenlenen “Artan İşgücü İhracı.” (3) 1970’li Yıllar: Ekonomik Kriz, Yabancı İşçi Alımının Durdurulması, “Turist” (İllegal) Göçmenlere Yasal Bir Statü Kazandırılması, Ailelerin Birleştirilmesi, Çocuk Paraları. (4) 1980’li Yıllar: Çocukların Eğitim Sorunları, Getto Yaşamı, Dernekleşme Hareketleri, Sığınma İsteklerinin Artması, Vize Zorunluluğu, Dönüşü Özendirici Yasalar. (5) 1990’lı Yıllar: Yabancılar Yasası, Yabancıların Kimlik Kazanması, Artan Yabancı Düşmanlığı, Etnik İşlemlerin Yaygınlaşması, Etnik ve Dinsel Derneklerin Yaygınlık Kazanması, Siyasal Hakların İstenmesi (Abadan-Unat, 2017: 81).

Bu sınıflandırmaya ek olarak, Güleç ve Sancak (2009), 2000’li yılların ardından değişen sosyo-politik bağlamı kapsayan yeni bir ekleme yapmaktadırlar. Böylelikle Abadan-Unat’ın sınıflandırmasına ek olarak “İslamofobi, Avro-Türkler, Göç Yasası, Entegrasyon Çalışmaları” isminde altıncı bir başlık eklenmektedir. Bu

sınıflandırmalara ek olarak özellikle 2010 yılından itibaren hem Almanya'daki Türklerin etki kapasitesini geliştirmesi bunun yanında Türkiye'de Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'nın (YTB) kurulmasıyla beraber "Ulus-ötesi topluluk, diaspora ve diaspora politikaları" bağlamında yeni bir başlık eklemek mümkün hale gelmiştir (İyi, 2021: 122-123). Dolayısıyla 1990'lardan sonra Almanya'daki Türk toplumunun geri dönüş mitinden kimliğini korumak, sürdürmek ve genç kuşaklara aktarmaya yönelik bir yaklaşım kazanması, örgütlü hareket etmesi, anavatan ile ilişkilerini kurumsal düzeyde sürdürme talebi ve Türkiye'nin de buna karşılık YTB ile bu talebi karşılaması Almanya'daki Türk toplumunun diasporalaşma sürecinde önemli bir eşiktir.

Almanya'ya gerçekleşen işçi göçü; 1960'larda ekonomi, işçi tasarrufları ve sanayileşme hareketleri bağlamında gündeme gelirken, 1980'lerden sonra Almanya'da yetişen yeni kuşakların eğitimi, dili ve kültürü gibi konuların yanı sıra Türkiye'ye geriye dönenler gibi başlıklar ile gündeme gelmiştir. 2000'lere gelindiğinde ise Almanya'daki Türkler bağlamında eğitim, dil, kimlik, vatandaşlık ve yabancı düşmanlığı gibi konuların ilgi çekmeye başladığı görülmektedir (İyi, 2021). Türkiye'de gerek akademik çalışmalarda gerek bürokratik manada Almanya'daki Türklere olan ilginin genel olarak işgücü anlaşmasından ancak yirmi yıl sonra başladığı söylenebilir.

Almanya'daki Türklerin 1960'larda işçi durumundan günümüzde bir diaspora oluşmasında belirli parametreler etkili olmuştur. Bunlardan en temeli özellikle 1960'ların sonunda Almanya'daki Türklerin yanlarına ailelerini getirmelerini sağlayan aile birleşimi hakkı ile mümkün olmuştur. Bu durum özellikle Almanya'daki Türklerin kalıcılığı ve diasporik bir grup oluşmasına başta bir rol üstlenmiştir. Türklerin kalıcı olacağına inanışına paralel olarak Türkler Almanya'da ayrımcılık, dışlanma ve ırkçılık ile karşılaşmaya başlamıştır. Bu durum da Almanya'daki Türklerin kendini öteki olarak görmesine ve diasporik bir grup olarak örgütlenmesinde etkili olmuştur. Bu anlamda özellikle STK'lar Almanya'daki Türklerin bir araya gelmesinde ve ihtiyaçlarını karşılamasında örgütlü olarak davranarak diasporizm faaliyetlerinde bulunmasına katkı sunmuş ve diasporalaşma sürecini etkilemiştir.

Dönemin şansölyesi Willy Brandt, 1971’de yaptığı bir konuşmasında, ülkelerindeki yabancı işçilerin önemli bir enerji kaynağı olduğunu, bu işçilere ciddi manada ihtiyaç duyduklarını ve bu işçiler olmadan ekonomilerindeki kalkınmanın pek mümkün olamayacağını vurgulamıştır (Fietkau, 1972: 185). Brandt konuşmasının sonunda ise yabancı işçilerin Alman toplumu içerisinde yeni bir proleter sınıfı anlamına gelmemesi gerektiğini ve bundan dolayı da toplumsal düzen içerisinde farklı bir sınıf muamelesine tabi olmamaları için dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Almanya bu gerçeğin farkında olmasına rağmen yabancı işçiler toplumsal düzen içerisinde ikinci sınıf muamelesi görmüştür. Üstelik bu durum günümüze değin devam ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Almanya’daki medya kanallarından biri olan Westdeutsche Rundfunk, 1970’li yılların sonuna doğru bir anket yaparak Almanya’da bulunun misafir işçi anlamına gelen Gastarbeiter (misafir işçi) kelimesinin yerine yeni bir kavram ikame edilebilmesi adına başka bir isim arayışına girmiştir (Fietkau, 1972: 136). Bu ankete yaklaşık 32 bin geri dönüş olmuştur. Gelen isim önerileri arasında “Almanya’nın düşüşü, parazitler, yabancı ırka mensup ayak takımı, gaz odası malzemesi, açgözlü domuzlar” gibi ırkçı söylemler içeren kavramlar yer almıştır.

1981’de Almanya’nın önde gelen on beş üniversitesinde eğitim veren akademisyenler bir araya gelerek Almanya’nın yabancılardan korunması gerektiğini belirten “Heidelberg Manifestosunu” kaleme almışlardır. Bu manifesto yabancılardan neden olduğu überfremdung (yabancılaşma) hadisesine karşı Alman halkını uarmaktadır. Bu olumsuz örneklerin aynı zamanda, Alman toplumunun yabancılarla bir arada yaşayabilme fikrini geliştirdiği de söylenebilir. Nitekim Almanya, işgücü anlaşmasından 40 yıl sonra, belirli şartlar altında da olsa, kan ve soy bağına bağlı olan vatandaşlık şartını (jus sanguinis) değiştirerek ülkede doğmuş olmak ilkesi (just soli) doğrultusunda vatandaşlık anlayışını dönüştürebilmiştir (Yücedağ, 2020: 958).

İşgücü anlaşmasının 50. yılına denk gelen, Thilo Sarrazin’in Almanya *Kendisini Yok Etmektedir* (Deutschland schafft sich ab) adlı kitabı, Almanya’daki Türk ve Müslümanlar hakkında mesnetsiz iddialar ortaya koymakta ve bu gruplara karşı yabancı düşmanlığını tetiklemektedir. Üstelik bu kitabın kısa sürede çok satanlar

arasında yer alması da düşündürücüdür. İşgücü anlaşmasının 60. yıldönümüne geldiğimizde ise, maalesef, yabancı düşmanlığı gerçeğinin hâlâ gündemden düşmediği görülmektedir. Almanya'daki Türk diasporası, Şubat 2020'de Hannau'da meydana gelen ırkçı saldırıda da bu olguyu tekrar tecrübe etmek durumunda kalmıştır. Türkiye ve Uyum Araştırmaları Merkezi Vakfı'nın (Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung) Kuzey Ren Vestfalya (KRV) eyaletinde farklı yıllarda (1999-2019) yaptığı araştırma KRV'de Türklerin tecrübe ettiği ayrımcılığın 20 yıldır az da olsa düşüşte olmasına rağmen hâlâ ciddi bir olgu olduğunu göstermektedir. Araştırma, Türklerin ayrımcılık algısının toplum içerisinde gündeme gelen tartışmalardan (örneğin 2010'daki Sarrazin'in ortaya attığı iddiaların oluşturduğu gündem) da etkilenebileceğini aktarmaktadır (Sauer, 2020: 66).

Diasporik kimlik bölümünde de bahsedildiği üzere diasporaların tecrübe ettiği ötekileştirme, ayrımcılık veya ırkçılık gibi olgular diasporanın mesken ülkedeki farklılığının bilince varmasını ve diasporik kimlik gelişimini etkilemektedir. Bu anlamda Almanya'daki Türk diasporasının yukarıda bahsi geçen ayrımcılık temelli hadiseler diasporalaşma sürecinde önemli bir etken olarak yer edinmektedir.

1989'da Helmut Kohl'un, "Almanya bir göç ülkesi değildir." ifadesinin zaman içerisinde Almanya'nın bir göç ülkesi olduğunun benimsenmesi fikrine evrilmesi bu tarz dönüşümlere önemli örneklerdir. Buna benzer bir örnek olarak, dönemin cumhurbaşkanı olan Christian Wulff'un 2010'da yaptığı bir konuşmada, İslam'ın Almanya'nın bir parçası olduğu ifadesi de gösterilebilir. Son olarak Frank-Walter Steinmeier, 10 Eylül 2021 tarihinde, Türkiye ile imzalanan işgücü anlaşmasının 60. yılına özel olarak yaptığı konuşmasında, "Hayır hanımefendiler ve beyefendiler, siz göçmen kökenli değilsiniz biz göçmen kökenli bir ülkeyiz!" vurgusu Almanya'nın post-göçmen toplumuna dönüşme noktasında önemli bir bilinç dönüşümüne gebe olduğunu kanıtlamaktadır.

Dorothea Goebel ve Ludger Pries'e göre, ulus-ötesi göç tecrübesine sahip kişiler; iki dil, iki kültür ve iki toplum içerisinde yaşayabilmektedirler ve memleket, kimlik, entegrasyon ve gelecek konularında tek taraflı düşünmeyerek uzun vadede nerede yaşayacağını bilmeyen insanlardır (2003: 36). Almanya'daki Türk

diasporasının artık Almanya’da kalıcı olacağı uzun süredir bilinen bir olgudur. Üstelik bu toplumu Alman toplumu içerisinde yer alan ve diasporik bir yapıya sahip toplum olarak nitelenmek mümkündür. Ancak yeni kuşakların ulus-ötesi ilişkiler geliştirdiği göz önünde bulundurulursa bu kuşakların her iki ülkeyi de içeren bir hayat anlayışına sahip olduğu görülür.

1.4. Almanya’daki Türk Diasporası ve Genç Kuşaklarda Kimlik

Almanya’da yetişen yazar Emine Sevgi Özdamar (2004) birinci kuşağı işçi; ikinci kuşağı kebabçı ve üçüncü kuşağı sanatçı olarak tarif etmektedir. Çoştı’ya göre ise (2016:544) üçüncü ve sonraki kuşaklar sosyalleşmelerini tamamıyla mesken ülkede gerçekleştirmeleri nedeniyle zamanla anavatan ülkenin kültürel, dinsel ve dilsel kodlarından uzaklaşmakta, mesken ülke temelli aidiyet tanımlaması yapmakta ve anavatan kültürleri ile olan irtibatlarını tamamıyla koparma yolunu tercih edebilmektedir. Tüm bunlardan dolayı üçüncü kuşak ve sonraki kuşaklarda sadece mesken ülkeden beslenen ve Çoştı’nun tek bilinç olarak adlandırdığı bir durum yaşanmaktadır (Çoştı, 2016: 544).

Birsen Şahin, yaptığı araştırmasında birinci kuşaktan üçüncü kuşağa doğru Türk kimliğini benimseme ve Türk diasporasına ait hissetme oranının düştüğüne ulaşmıştır (Şahin, 2008: 246). Bunun yanında Almanya’daki Türk diasporasının Alman kimlik düzeyinin yüksek olmasına rağmen Alman toplumuna ait hissetmenin düşük olduğu ortaya çıkmıştır (Şahin, 2008: 246). Ayrıca Şahin, birinci kuşaktan ikinci kuşağa doğru Alman kimliğini benimsemenin arttığını, üçüncü kuşakta ise ikinci kuşakla yakın bir oranın ortaya çıktığını belirterek farklı olarak üçüncü kuşak Türklerde hem Türk hem de Alman kimliğini benimseme oranının düşmesine dikkat çekmektedir (Şahin, 2008: 247).

Almanya’daki 14-19 yaş arasındaki Türk ve Alman gençleri üzerine 2004’te yapılan bir araştırmaya göre, Türklerin %94’ünün kendisinin ilk olarak etnik-ulusal kimlik olan Türk kimliğine ait olduğunu belirtmiş, %86’sı ikinci olarak Müslüman kimliğini vurgulamış ve üçüncü olarak ise %72’si yabancı olarak (Ausländer) kategorize etmiş (Raithel ve Mrazek, 2004). Bahsedilen araştırmaya göre

Almanya'daki genç Türkler için yabancı olmak kimliklerinin önemli bir parçası olarak ortaya çıkmıştır (Uslucan, 2023: 86). Kaya ise (2019: 26), göç tecrübesine sahip gruplarda kimliği veya kültürü sadece etnik temelli düz bir çizgide tanımlamaktan ziyade mesken ülkenin, anavatan ülkenin ve göç tecrübesinin de etkilediği ve bunun sonucunda kültürün ve kimliğin oluştuğunu birbiriyle bağdaşan bir durum olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla ikinci ve özellikle de üçüncü kuşak sonrası Türk gençlerinin oluşturdukları kimlikler; asimile olmamış, iki kültürlü ve ulus-ötesi yönelim içeren (Sauer, 2020: 64) ve içerisinde ulusal kökler ve küresel etkilerin olduğu (Kula, 2003: 219) diasporik ortama uygun bir kimliktir.

1980'lerden bu yana Almanya'da kalıcı olacağı kesinleşen Türk diasporası hakkındaki araştırmaların bu minvalde dil, kimlik ve kültür gibi konularda derinleştiği söylenebilir. Özellikle üçüncü kuşak, birinci ve ikinci kuşağa nazaran daha farklı bir kimlik gelişimine sahiptir. Nitekim birinci ve ikinci kuşağın ekseriyeti Türkiye'den Almanya'ya göç etmiştir. Ancak üçüncü kuşak Almanya'da doğup, büyümüş ve sosyalizasyonunu bu ülkede gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla üçüncü kuşağın nasıl bir kimlik gelişimine sahip olduğu Türk diasporasının devamlılığı açısından önem arz etmektedir. Bu kuşağın kimlik gelişimi daha çok *iki kültürlü*, *çift dilli* (Alav, 2018; İyi, 2021a) *ulus-ötesi ve hibrit* (Kaya, 2019; Schuman, 2011) veya *kozmopolitan kimlikler* (Kaya ve Kentel, 2008) gibi kavramlarla birlikte kullanılmaktadır. Ayrıca bu tanımlamalar Türk diasporası içerisindeki kadınlar (Otyakmaz, 1995) ve genel olarak gençler üzerinde de (Aicher-Jakob, 2010) araştırılmıştır. Ayrıca bu kuşağın tecrübe ettiği kimlik gelişimi; *ötekileştirme* (Aslan, 2021), *mekânsal aidiyetler* (Ehrkamp, 2005a) ve *ulus-ötesi mekanlarda*, başta Berlin olmak üzere farklı şehirlerde, nasıl gerçekleştiği gibi konular çerçevesinde yapılan araştırmalar üzerinden ele alınmış ve literatürde tartışılmıştır (Baran, 2013; Çağlar, 2001; Dell, 2021; İlgin ve Hacıhasanoğlu, 2006; Kaya, 2000; Kaya, 2010). Bu araştırmalara ek olarak din, dil, sivil toplum kuruluşları ve diasporada kimlik ilişkisi (Aslan, 2019; Çelik, 2008) üzerine yapılan araştırmalar da literatürde mevcuttur.

Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasının kimlik inşasını etkileyen çeşitli faktörler vardır. Türkçe ana dili, eğitim, Almanlarla etkileşim, ayrımcılık, ırkçılık,

dışlanma, sivil toplum kuruluşları ve İslam dini bunlara örnek gösterilebilir. Bunların yanında köken ülke olan ülkenin diasporasına karşı geliştirdiği ve mesken ülkenin diasporik gruba yönelik uyguladığı politikalar da kimlik inşasında etkili olabilmektedir. Tüm bu faktörlerin kimlik inşasında ne gibi rolü olabileceği genel hatlarıyla aşağıda tartışılacaktır.

1.4.1. Türkçe Ana Dili

Almanya'daki Türk diasporası açısından kimliğin sürdürülmesinde Türkçe ana dili önemli bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Türkçe ana dili özellikle Türk diasporasının kültürel kimliğinin devamlılığını sağlayan önemli bir unsurdur (Adıgüzel, 2011: 67). Bu anlamda üçüncü kuşağın ana dilini başta ev ve aile ortamı olmak üzere (bu noktada bazı geçlerin ailelerinin hassasiyeti doğrultusunda, anaokuluna değin Almanca öğrenmediklerini bilinmektedir); yetiştikleri ve vakit geçirdikleri mahalle ve arkadaş ortamı; ya da herhangi bir Türk sivil toplum kuruluşunda görev almaları sonucunda Türkçelerini geliştirmişlerdir (İyi, 2021a: 36).

Kuzey Ren Vestfalya'da Türk diasporası üzerine yapılan bir araştırmada; arkadaş ortamı içerisinde birinci kuşaktan üçüncü kuşağa doğru Almanca kullanımının arttığı görülmektedir (Sauer, 2020: 20). Bunun yanında üçüncü kuşak ve sonrasındaki kuşaklarda her iki dili birlikte kullanabilen kişilerin olduğu bilinmektedir. Ancak Almanca kullanımının birinci kuşaklara nazaran sonraki kuşaklarda artış göstermesi ve hatta gelecekte Türkçe ana dilinin yerine alabilmesi mümkündür. Bu durum Türk diasporasındaki genç kuşakların kimlik inşasını farklı şekilde etkileyebilecektir.

1.4.2. Almanlarla Etkileşim

Almanya'daki Türk diasporasında yeni kuşaklarla birlikte Alman toplumu ile olan etkileşim ve iletişimin dönüştüğü ve bunun da kimliğe bir şekilde etki ettiği söylenebilir. Özellikle birinci ve ikinci kuşağa nazaran üçüncü kuşağın hem gündelik hayatta hem eğitimde hem de mesleki yaşamlarında Almanlarla daha sık iletişimde olduğu ortaya çıkmıştır (İyi, 2021a). Almanlarla etkileşimin artması genç kuşaklar başta olmak üzere Türk diasporasının köken ve mesken ülke bağlamındaki kimlik inş sürecini etkileyecektir.

Birsen Şahin araştırmasında Almanya'daki Türk diasporasının kendilerini Alman toplumunun üyesi olarak görme ve bundan memnun olma düzeylerinin oldukça yüksek olduğunu (%50'den yüksek) ve buna paralel olarak da birinci kuşaktan üçüncü kuşak Türk toplumuna doğru Türk toplumuna ait hissetmenin oranının düştüğünü bulmuştur (Şahin, 2008: 237-238). Bir başka çalışma ise Türklerin yoğun olarak bulunduğu eyalet olan Kuzey Ren Vestfalya'daki Türk diasporası içerisindeki %63'nün kendilerini Almanya'da evde hissetmelerinin yanında %52'lik kesim ise uzun süredir Almanya'da bulunmalarına rağmen tam olarak bir Alman'dan farklı olduğunu belirtmiştir (Sauer, 2020: 40). Aynı çalışma tüm bunlara rağmen Türk diasporası içerisindeki %45'lik bir dilimin hem Alman hem de Türk kültürüne uyum sağlayacağını belirterek çift kültürlü bir kimliğe sahip olmakta sorun görmemiştir (Sauer, 2020: 40).

Ayhan Kaya (2001), Almanya'daki Türklerin kimliğinde her iki ülke kültürüne dair unsurların yer almasını diasporik bir alan (diasporic space) olarak tarif etmiş ve duruma göre Türk diasporasının bu kimliğin bir yönüne sığınabileceğini vurgulamıştır. Başta Almanya'daki Türk diasporası olmak üzere diasporanın bu tarz bir kimliğe sahip olması onun aynı zamanda mesken ülkede tecrübe ettiği İslam düşmanlığı, ekonomik kriz, işsizlik, popülizm veya ayrımcılık gibi durumlara karşı kalkan oluşturabilmektedir (Kaya, 2019: 23). Kaya'nın da belirttiği üzere genç kuşaklarda diasporik kimliğin ortaya çıkması genç kuşakların mesken ve köken ülke arasında kendilerine yeni bir kimlik inşası alanı inşa etmeleriyle ilgili olabilmektedir.

1.4.3. Ayrımcılık, Irkçılık ve Dışlanma

Türkiye-Almanya işgücü anlaşmasının altmışıncı yılı için Almanya'daki üçüncü kuşak üzerine yapılan bir çalışmada, katılımcıların %63 (44, n=70) gündelik hayat, okul veya iş hayatında hakaret, dışlanma veya ayrımcılığa en az bir kere maruz kaldığını belirtmiştir (İyi, 2021a). Ayrımcılığa veya herhangi bir dışlanmaya uğramayan katılımcıların ise neredeyse tamamı bunu gözlemlediğini belirtmiştir.

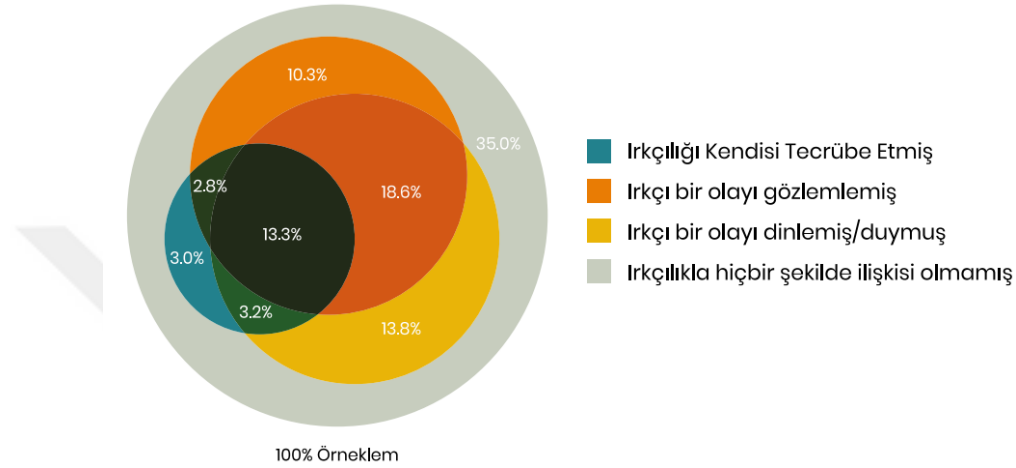
“Bir keresinde tramvaydaydım orada bir Türk kız vardı, kapalıydı. Bir de yaşlı bir Alman adam vardı. Adam sarhoştu ve gitti kıza sataştı. “Pis

yabancılar!” gibi şeyler söyledi. Sonra biz de tabii savunduk kızı. Benim başıma böyle bir olay gelmemişti ama böyle bir olaya rast gelmiştim. Bir başka anımsa, bir gün dışarıda kapalı bir arkadaşımıydık ve birisi gelip arkadaşımın terörist olduğunu söyledi. Hatta “Sen bir teröristsin. Çantanda bomba var.” diye yorumlarda bulunmuştu. O da yaşlı bir Almandı.” (İyi, 2021a: 61).

Ulusal Ayrımcılık ve Irkçılık İzleme Mekanizması (NaDiRa) tarafından ırkçılık üzerine yapılan ilk çalışmanın sonuçlarına göre Almanya’da ırkçılık gündelik hayatta, kamusal alanda ve kurumsal bağlamda önemli bir sosyal olgu olarak belirmektedir (DEZIM, 2022). Araştırmanın sonuçları ırkçılığın, Almanya’daki birçok insanı etkileyen merkezi bir sosyal sorun olduğunu ve bunların çeşitli şekillerde ele alındığını göstermektedir. Almanya’da ırkçılığı doğrudan tecrübe edenlerin yanında dolaylı olarak tecrübe edenlerin de yaygın olduğu ortaya çıkmıştır. Araştırmaya katılanların sadece %35’i hayatlarında ırkçılıkla hiç temas etmediklerini belirtmiştir. Nüfusun neredeyse tamamı (%90) ırkçılığın bir gerçek olduğunu kabul etmektedir. Neredeyse her iki kişiden biri ırkçılığı sadece bireysel davranışların bir sonucu olarak değil, gündelik hayatı ve toplumun kurumlarını şekillendiren bir olgu olarak görmektedir. Bu nedenle Almanya’daki ırkçılık algısı, nüfusun büyük bir kısmında ırkçılığın yapısal ve kurumsal boyutlarının en azından sezgisel olarak farkındadır (İyi ve Şahin, 2022).

Bahsedilen rapora göre, Almanya nüfusunun %80’inden fazlası okul, iş ve yaşam alanlarında ırkçı mekanizmaların var olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Almanya’da farklı gruplara karşı var olan ırkçılık toplum tarafından aynı ciddiyetle ele alınmamaktadır. Söz gelimi Almanya’da, Anti-Semitizm ve Siyahilere karşı gerçekleşen ırkçılık; Asya karşıtı, Müslüman karşıtı ve Slav karşıtı ırkçılıktan daha fazla tanınmaktadır (DEZIM, 2022). Tüm bunlarla birlikte, Almanya’daki insanların neredeyse %70’i ırkçılığa karşı çıkmaya ve ırkçılığa karşı mücadeleye dâhil olmaya istekli görünmektedir. Aynı zamanda, insanlar dolaylı olarak ırkçılığı gözlemlediğinde veya ırkçılık deneyimleri anlatıldığında ırkçılık karşıtı bağlılığın arttığı ortaya çıkmıştır (DEZIM, 2022).

Aşağıdaki şekilde (Şekil 1.1.) araştırma kapsamındaki katılımcıların tamamının ırkçılıkla ilgili tecrübelerine yer verilmiştir. Katılımcıların %35'i hiçbir şekilde ne kendisi ne de çevresinde ırkçılıkla karşılaşmıştır. %22,3'ü ise bizzat ırkçılığı kendisi tecrübe etmiştir. Katılımcıların %28,9'u ise kendisi yaşamasa dahi çevresinde (arkadaş, iş veya aile ortamı) ırkçılığı gözlemlemiştir.



Şekil 1.1. Irkçılıkla temas

2023 yılında Almanya'da İslam düşmanlığı konusunu ilk defa ele alan geniş kapsamlı bir rapor hazırlanmıştır. "İslam Düşmanlığı - Alman Bilançosu" (Muslimfeindlichkeit – Eine deutsche Bilanz) başlıklı rapor Federal İçişleri Bakanlığı tarafından desteklenmiş ve bağımsız bir heyet tarafından nitel ve nicel araştırmalara dayanarak gerçekleştirilmiştir. Raporun sonucuna göre Almanya'da İslam düşmanlığı hem gündelik hayatta hem de kurumsal alanda önemli bir sorun olarak belirmektedir (BMI, 2023).

Ferhat Kentel (2021) bir seminerde⁵ neoliberal dönüşüme referans gösterip işçi ve göçmenlerin zorunlu olarak etnik kimliklerine yönelmek durumunda kaldığını belirtmiştir. Almanya'daki Türk diasporasının tecrübe ettiği bu tarz ayrımcılık, ırkçılık ve dışlanma tecrübeleri kimliği etkilemekte ve Almanya'daki genç kuşakların Alman kimliğinden ziyade Türk kimliğine yakın durmalarına yol açmaktadır (Cağlar, 1995:

⁵ Ferhat Kentel'in semineri için: <https://www.youtube.com/watch?v=xxzTAWTFpGM> (Son Erişim: 09.11.2022)

320; Sauer, 2020). Tüm bunlar aynı zamanda Almanya'daki Türk diasporasında re-etnikleşme sürecine neden olabilmekte (Uslucan ve Yalcın 2012: 4) ve böylelikle kişinin kendisini Almanya ile özdeşleşmesi veya tanımlaması zayıflamakta, Türk kimliğinin sahip olduğu değerlere daha sık başvurmasına yol açmaktadır.

Türkiye ve Uyum Araştırmaları Merkezi'nin Almanya'daki yüksek nitelikli üçüncü kuşak Türklerin, Almanya'dan Türkiye'ye göç etmesini incelediği araştırmasında bu duruma neden olarak Türk gençlerin Türkiye'de daha iyi çalışma koşullarının olması, Almanya'da yabancıların işgücü piyasasına erişimin zorluğunun ve Almanya'da ayrımcılığın yaşanmasının olası göç nedenleri olarak ön plana çıktığını ortaya koymuştur (Aver ve Durmaz, 2016). Dolayısıyla Almanya'daki genç bir Türkün tecrübe ettiği ayrımcılık sadece Türk kimliğine yakınlaşmasına değil aynı zamanda Almanya'yı fiziksel olarak terk etmesine dahi neden olabilmektedir. Tüm bunlar Almanya'daki genç Türklerin kendilerini öteki olarak görmesine, ikinci sınıf vatandaş olarak algılanmasına ve Almanya'nın parçası olarak görmemesine neden olabilmektedir (Aslan, 2018: 109; İyi, 2021a). Bu durum ise Türk diasporasının köken ve mesken ülke bağlamında kimlik inşa sürecini etkileyebilmektedir.

1.4.4. Sivil Toplum Kuruluşları

Almanya'daki Türk diasporasının kimliğini etkileyen bir diğer olgu ise Almanya'daki diasporik özelliğe sahip sivil toplum kuruluşlarıdır. Bu mekanlar aynı zamanda Alman toplumu içerisinde herhangi bir ötekileştirmeye maruz kalan genç Türkler için de bir kalkan görevi üstlenmektedir. Bunun yanı sıra bu sivil toplum kuruluşları etnik ve dini kimliğin sürdürülmesinde etkilidir (Adıgüzel, 2011; Çoştı, 2017: 793; Şişman, 2005; Güllü, 2015: 96).

STK'lar aynı zamanda köken ülkenin diaspora politikaları açısından da önemlidir. Birçok ülke diasporasına ulaşmak adına mesken ülkede kurulan STK'ları kullanmaktadır. Türkiye örneğinde ise Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı'nın (YTB) başta Almanya olmak üzere yurt dışındaki çeşitli STK'ları desteklediği bilinmektedir. Örneğin YTB, STK'larda Türkçe ana dili derslerinin yapılması için materyal yardımında bulunmakta veya başka bir örnekte STK'ya gelen

kişilerin faydalanması için Türkçe yayınların yer aldığı kütüphane inşası için destekte bulunmaktadır. Bu anlamda YTB'nin "Anadolu Okuma Evleri" projesi bu başlık altında gösterilebilecek önemli bir örnektir.

1.4.5. İslam Dini

Ayhan Kaya'ya göre ulus-ötesi göçmenlerde, din; kimliğin gelişiminde önemli bir kültürel kaynak olmasına rağmen üçüncü ve ardından gelen Müslüman kuşaklarda artık temel bir yere sahip olmaktan ziyade sembolik bir anlama sahiptir (2019: 70). Buna karşın Kaweh'e (2006:1) göre, başta Almanya'daki ikinci kuşak Türkler olmak üzere üçüncü kuşakta din önemli bir unsur olarak kalmaktadır. Dinin önemini destekleyen bir başka çalışma ise Avrupa'daki farklı ülkelerde yaşayan Müslümanlar üzerine yapılan "Muslime in Eruope" (Avrupa'da Müslümanlar) araştırmasıdır (Halm ve Sauer, 2017). Münster Westfalya Wilhem Üniversitesi'nin Almanya'daki Türkler, entegrasyon ve din bağlamında 2016 yılında yaptığı araştırmaya göre ise, ilk kuşakta geleneksel dini ritüeller ön plandayken ikinci ve sonraki kuşaklarda din, kimliğin bir unsuru olarak ön plana çıkmıştır (Pollack, vd., 2016). Söz konusu araştırmada yeni kuşaklar (%72) kendilerini ilk kuşağa (%62) göre daha dindar olarak tanımlamaktadır (Pollack, vd. 2016). Dolayısıyla tüm bu çalışmalar başta Almanya olmak üzere Avrupa'daki Türk diasporasının kendilerini hâlâ dini bağlarla tanımladığını göstermektedir (Yazgan, 2010: 152; Kaya ve Kentel, 2008: 133).

Din ve Avrupa'daki seküler ortamlar, Avrupa'daki Türk diasporasının hayatını şekillendirmeye devam edecektir (Güveli vd., 2022: 255). Yapılan araştırmalar dinin, özellikle ulus-ötesi topluluklar için köken ülkeleriyle ilişkilerini sürdürme noktasında önemli bir işlevi olduğunu göstermiştir (Levitt, 2003). Köken ülkenin diaspora politikası ile mesken ülkenin göç ve yabancı politikaları, anavatan ve mesken ülkenin kamuoyunda gerçekleşen ilgili olaylar bir şekilde göçmen ve diaspora grupların kimlik gelişimini şekillendirmektedir. Bu anlamda Kaya'nın yaptığı araştırması sonucunda bir katılımcının kendisine verdiği cevap bu anlamda yerinde bir alıntıdır; "ben seküler toplumda yetiştim ama Hollanda toplumu tarafından Müslümanlaştım." (Kaya, 2019). Bu anlamda göçmen veya diasporik grupların dini kimlik gelişiminde köken ve mesken ülkelerin ne gibi etkileri olduğu önemli bir araştırma konusu olarak belirlemiştir.

Literatürde yurt dışındaki Türkler ve dini kimlik bağlamında yapılan çalışmalar incelendiğinde belirli konuların ön plana çıktığı ve bu alanda araştırmaların yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Başta da bahsedildiği üzere bunlar daha çok dini tutum, dindarlık, dinin güvenlikleştirilmesi gibi konulardır. Ancak bu araştırmanın literatürdeki muadillerinden ayrıldığı yön Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasının dini kimliği geliştirirken nasıl bir eğilime sahip olduğunu anlamak, Türkiye ve Almanya'nın takip ettiği politikaların bu kimlik üzerindeki etkilerini ortaya çıkarmaktır. Bunun yanında Euro-İslam veya Alman-İslam'ı gibi tartışmaları genç kuşak Türk diasporası üzerinden anlamaya çalışmaktır. Bundan dolayı çalışmanın katılımcı grubunu orada doğmuş büyümüş, üçüncü veya dördüncü kuşağı içeren 18-22 yaş arasındaki gençler oluşturmaktadır. Böylelikle çalışma literatürdeki diğer araştırmalardan ayrılarak İslam'ın Almanya'daki seyrini, kendisini dini kimlik üzerinden tanımlayan gençler üzerinden inceleyerek köken ve mesken ülkenin etkisini göz ardı etmeden diasporik grubun dini kimliğini ortaya çıkarmaktadır.

1.5. Diasporada Dini Kimliğin İnşasında Türkiye'nin Rolü

Almanya'da genç kuşakların kimlik inşasında Türkçe ana dili, Almanlarla etkileşim, ayrımcılık, ırkçılık, dışlanma, sivil toplum kuruluşları veya İslam dini gibi unsurların yanında köken ve mesken ülkenin diasporaya yönelik politikaları da belirleyici olabilmektedir. Bu anlamda Almanya'daki genç kuşak Türk toplumu Türkiye'nin diaspora politikaları ve Almanya'nın entegrasyon/ asimilasyon politikaları tarafından etkilenebilmektedir. Örneğin Türkiye anavatan bağının ve anavatana dair ilginin sürdürülmesini isterken Almanya köken ülke ile bağlarını azaltarak Almanya temelli bir kimlik gelişimi arzulamaktadır. Bu başlık altında Türkiye'nin Almanya'daki Türk diasporasının kimlik gelişimini etkileyen veya etkilemeye yönelik çeşitli politikaları tarihsel olarak tartışılacaktır.

1.5.1. Geçicilik Temelli Politikalardan Kalıcılık Merkezli Politikalar

Özellikle gelişmekte olan ülkeler diaspora kurumları sayesinde diasporalarından ekonomik ve kalifiye emeğin ülkeye gelişini arzulamaktadır (Hagel ve Peretz, 2005). Türkiye diaspora politikaları noktasında eksikliğini ancak 1990'lara

doğru fark ederek Meksika'ya benzer şekilde diaspora hakkında kurumsal politikalar geliştirmiştir. Gç konusunda önemli bir tarihi geçmişi olan İtalya, yurt dışındaki vatandaşları hakkında eğitimden sağlığa, sosyal güvenlikten konsolosluk hizmetlerine değin ciddi bir alt yapı ile diaspora politikalarını uygulamaktadır (Heisler, 1985: 478). Böylelikle devletler doğrudan veya dolaylı olarak diasporaları ile mesken ülkede bulunan sivil toplum kuruluşları üzerinden diaspora politikalarını tatbik edebilirler (Brand, 2018: 27). İkinici Dünya Savaşı'ndan sonra Sovyetlerde bulunan Yahudi diasporasında, o dönemin İsrail gizli servisi 'Nativ' diasporik sivil toplum kuruluşlarına başvurarak Yahudi diasporasının İsrail'e gcn teşviği için kullanması bu duruma bir örnektir (Hagel ve Peretz, 2005).

Gc veren köken ülkelerin diasporasına karşı uyguladığı diaspora politikalarındaki amaç önemli bir inceleme alanıdır. İlgili devlet diaspora politikasını geliştirirken *ekonomik* (Brinkerhoff, 2008; Escriba-Folch, Meseguer, ve Wright, 2015), *güvenlik* (Adamson, 2019; Başer, 2015), *dış politika* (Saideman 2001; Hagel ve Peretz 2005), sosyal ve kültürel nedenlerle politikasını şekillendirebilmektedir. Bu anlamda bir ülke, diasporasının sahip olduğu ekonomik kaynağından, yatırım gücünden, bulunduğu ülkedeki lobi etkisinden, yüksek nitelikli bilgisinden oluşabilecek marka değerinden (patent), ulus-inşası sürecindeki kapasitesinden, iki ülke ilişkisindeki rolünden veya istihbarat potansiyeli gibi çok farklı alanlardaki olumlu katkısından dolayı ilişki kurmak isteyebilir. Örneğin Meksika 2000'lerde diasporasına dair geliştirdiği politikalar ile yüksek nitelikli diaspora üyelerinin anavatana dönüp çalışmaları için politika geliştirmiştir (Fitzgerald, 2006: 279). Güney Kore ise ulus-inşa sürecinde diasporasından ciddi anlamda faydalanmıştır (Mylonas, 2013). İsrail kurulduktan sonra dünyanın farklı yerlerinde yerleşik olan diasporasının anavatana dönüp ülkenin inşası ve kalkınması için çağrıda bulunmuştur. Türkiye ise diasporasına yönelik politikalar geliştirirken her dönem farklı saikler beslemiştir. Avrupa'ya gcn ilk yılları olan 1960'lı ve 70'lı yıllarda diasporanın döviz girdisinden beslenerek ülkenin kalkınma ve sanayileşme hamlesine ivme kazandırmak isterken 2010'lu yıllarda Avrupa Birliği'ne (AB) yelik konusunda diasporasının varlığını kullanmak istemiştir.

İşgücü göçünün başladığı ilk yıllardan 1970'lerin ortasına kadar işgücü göçü; ulusal kalkınma, sanayileşme ve (işçilerin edineceği görgü sonucunda) modernleşmenin temel kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca dönemin Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel ve Başbakan İsmet İnönü'nün de Anadolu Gazetesi vasıtasıyla Almanya'daki işçilere seslendikleri bilinmektedir. Habere göre Gürsel, işçilerin yurt dışında Türk milletini temsil ettikleri için gurbetçilere ciddiye ve çalışkanlığı meşale gibi ellerinde tutmalarını tavsiye etmiş, Avrupa ile Türkiye arasındaki mesafeyi süratle kapatmak için memleketin kendilerinden çok şey beklediğini (Genel, 2013: 320) dile getirmiştir. İnönü'nün ise işçilere hitaben, hükümetin işçilerle yakından ilgilendiği, kısa zamanda geniş ve yeterli bir yurt dışı teşkilatının kurulacağı sözlerini verdiği (Genel, 2013: 320) aktarılmaktadır.

Devlet Planlama Teşkilatı'nın (DPT) üzerinde ehemmiyetle durduğu döviz tasarruflarının bütün siyasi partilerin ajandasında en üst sıralarda yer almasının (Ünver, 2013) karşılığı olarak 1970'lerde Türkiye'nin döviz kazancının yaklaşık %70'i yurt dışındaki işçi tasarrufları sayesinde gerçekleştirmiştir (Adamson, 2019: 220; Ostegraad-Nielsen, 2003: 82). Üstelik bu durum 1980'li ve 90'lı yıllara kadar Türkiye için önemli bir döviz kaynağı olmayı sürdürmüştür (Adamson, 2019: 220; İçduygu ve Aksel, 2013: 174). Bu bakış açısının bir sonucu olarak Türkiye için yurt dışındaki işçiler ekonominin can simidi olarak görülmüş ve siyasi partilerden politikacılara değin her kesim bu işçilerin tasarruflarının değerlendirilmesine yönelik politikaları incelemekten bu insanların Avrupa'daki sosyal, kültürel ve siyasal şartlarını göz ardı etmesine neden olmuştur (Anaz ve Köse, 2020: 38).

Yurt dışındaki Türkler açısından 1973'teki petrol krizi önemli bir eşiktir. Zira başta Almanya olmak üzere birçok Avrupa ülkesi işçi alımını durdurmak zorunda kalmıştır. Ancak buna rağmen Türk işçilere aile birleşimi hakkının tanınması Avrupa'da Türk diasporası oluşmasının önünü açmıştır. 1973-74 yıllarında Avrupa Birliği'nde yaşayan Türk işçilerinin sayısı 710 bin civarındayken bu nüfus işçilerin eş ve çocuklarının gelmesinden sonra 1,8 milyona dayanmıştır (Rist, 1978: 113). Dolayısıyla bu süreçle birlikte başta Almanya olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde Türkler kalıcılaşmaya doğru bir yol almaya başlamıştır. Bu durum aynı zamanda yurt

dışındaki Türk işçilerin sadece ekonomik bir unsur olarak ele alınmasından ziyade sosyal, kültürel ve siyasal anlamda da politikalar geliştirilerek ele alınması gereken bir unsur haline gelmiştir. Yine bu yıllarda Türkiye ile Avrupa'daki ülkelerle seri bir şekilde sosyal güvenlik anlaşmaları imzalanmaya başlanmış ve Türk işçilerin sağlık bakımı, iş kazaları, sakatlık ve ölüm hallerinde sosyal sigorta kapsamına alınıp kendilerine doğum ve çocuk yardımı, işsizlik ve emeklilik gibi haklar tanınmaya başlanmıştır (Abadan-Unat, 2017: 88). Bu anlaşmalar aynı zamanda Avrupa ülkelerinin Türk işçilerinin kalıcı olduğuna kanaat getirmesinin bir göstergesidir.

Yurt dışındaki Türk işçilerin kalıcı olmasıyla birlikte buldukları ülkede toplumsallaşmaları da hız kazanmıştır. Daha önceki süreçte, geri dönmek üzerine kurdukları düzenleri bu süreçten sonra buldukları toplum ile eşit düzeyde yaşama kurgusu üzerine şekillenmiştir. Buna örnek olarak Almanya'da Türklerin kurduğu sivil toplum ve dernekleşme hareketleri gösterilebilir (Adıgüzel, 2011). Özellikle 1973 yılından sonra başta dini olmak üzere birçok sivil toplum kuruluşunun ilk kuruluş yılı olarak 1970'li yıllar olması bu açıdan önemlidir. Bunun yanında Türkiye yurt dışındaki Türk işçilere yönelik ilk kurumsal yapısını Nisan 1972 yılında Çalışma Bakanlığı bünyesinde kurduğu Yurtdışı İşçi Sorunları Genel Müdürlüğü⁶ (YİS) ile oluşturmuştur (Abadan-Unat vd., 1976: 102). Yurt dışındaki işçilere yönelik merkezî bir koordinasyon sağlaması hedeflenen bu genel müdürlük vesilesiyle yurt dışındaki işçilerin çalışma hayatındaki sorunlarının yanında sosyal, kültürel ve dini alandaki talepleri de karşılanmaya çalışılmıştır (Anaz ve Köse, 2020: 39). Hatta 1984 yılında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yurt dışı teşkilatı kurulana dek din görevlileri sosyal çalışmacı olarak Çalışma Bakanlığı'nın yurt dışı teşkilatı vasıtasıyla görevlendirilmekteydi (Anaz ve Köse, 2020: 39). Ancak süreç içerisinde çeşitli bürokratik nedenlerden dolayı YİS'in kendisinden beklenen görevleri yerine getiremediği belirtilmiştir (Abadan-Unat vd., 1976: 102). Ayrıca bu dönemde

⁶ Yurt Dışı İşçi Sorunları Genel Müdürlüğü'nün adı, 1983'te "Yurt Dışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü" ve 2003'te ise "Dış İlişkiler ve Yurt Dışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü" olarak değiştirilmiştir. Bu tarihte yeniden yapılandırılan DİYİH Genel Müdürlüğü, faaliyetlerini 'yurt dışı vatandaş hizmetleri' ve 'dış ilişkiler' olmak üzere iki ana eksen üzerinde yürütmektedir. 2018 tarihinde yayımlanan Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile Genel Müdürlüğün adı "Yurt Dışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü" olarak değiştirilmiştir. Genel müdürlüğün ismi noktasında son değişikli 2019'da aynı şekilde Cumhurbaşkanı Kararnamesi ile Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü olarak değiştirilmiştir.

Türkiye'nin yurt dışındaki işçilere yönelik politikalarının ciddi manada yetersiz olduğu ve hatta DPT'nin o dönem yaptığı araştırmasında konsoloslukların işçilerin sorunlarıyla yeterince alakadar olmadığı görülmüştür (Abadan, 1964: 164).

Türkiye, bu dönemde Almanya'daki Türklerin kalıcılaşmasının belli olmasıyla birlikte ekonomi ve döviz konularının yanında milli kültürü koruma ve sürdürmeye yönelik bazı politikalar geliştirmeye çalışmıştır. Bunun için başta Almanya'daki çocukların ana dilini korumak ve aktarmanın (Bruce, 2019) yanında İslam din eğitimine önem vermiştir. Ancak bu durumun farkında olunmasına rağmen bu dönemde özellikle yurt dışındaki Türk çocukların din eğitimine gerekli önem verilememiştir (Aşıkoğlu, 1993: 151). Hatta Alparslan Türkeş 1970'te Almanya'ya yaptığı ziyaret sonrasında 1971'te meclise bir soru önergesi vermiş ve yurt dışındaki işçi sorunlarıyla ilgili bir Meclis Araştırması'nın açılmasını rica etmiştir (Devlet, 1971: 8). Türkeş bu önergede yurt dışındaki “din görevlisi İmam ve Hatiplerin, Türk işçilerinin bulunduğu yerlerde vazife görmeleri gerekirken konsolosluklarda katıplık vazifesi yaptıklarını esefle müşahede ettiğini.” belirtmiştir (Devlet, 1971:8). Almanya için de bu dönemde işçiler, misafir olarak dikkat çekmiş ve “Müslüman” olmalarından ziyade işgücü olarak algılanmışlardır (Köktaş ve Kurt, 2010: 445). Dolayısıyla bu dönemde tıpkı Almanya'da olduğu gibi Türkiye'nin de yurt dışındaki Türklere bakış açısı daha çok geçicilik üzerine olmuş ve ekseriyetle ekonomik konular üzerinde kalmıştır.

1.5.2. Kalıcılığın Politikadaki Tezahürü: DİTİB'in Kurulması ve Dini Kimliğin İhracı

Türkiye, 1980'li yıllarda yurt dışındaki Türklerin kalıcı olmasını anlamasıyla birlikte bu insanların dil, din ve kültürlerini koruyabilmeleri için çeşitli adımlar atmıştır. Bu adımlar aynı zamanda (her ne kadar bu niyetle gerçekleştirilmeseyse bile) Almanya'nın yabancılara karşı geliştirdiği entegrasyon politikalarına karşı bir hamle olarak da düşünülebilir. Daha doğru bir ifadeyle 1980'ler sonrası süreçte ev sahibi ülkeler entegrasyon ile gönüllü asimilasyonu teşvik eden politikalar yürütürken Türkiye ise vatandaşlarının kimliğini, kültürünü ve memleketleriyle olan bağlarını muhafaza etmeye yönelik politikalar yürütmeye başlamıştır (Anaz ve Köse, 2020: 46).

Ayrıca Faruk Şen (1991: 176), Kenan Evren'in Cumhurbaşkanı olarak Almanya'yı ziyareti sırasında yurt dışındaki Türkler konusuna devletin geç de olsa artık eğilmeye başladığını aktarmaktadır.

Almanya bu dönemde katı bir entegrasyon ve vatandaşlık politikası yürütmekteydi (Aksel, 2014: 203). Bu vatandaşlık politikasına göre yabancıların tek bir vatandaşlığa sahip olma şartı vardı. Bunun üzerine Türkiye 1981'de bir yasayla yurt dışındaki Türklere ilk defa çifte vatandaşlık hakkı tanımıştır (Aksel, 2014: 203; İçduygu ve Aksel, 2013: 177). Böylece birçok Türk vatandaşı aynı zamanda bulunduğu ülkenin vatandaşlığını da almaya başlamıştır. 1990'larda ise Pembe Kart olarak bilinen (2009'da ismi Mavi Kart olarak değişecektir) bir kart sayesinde Türk vatandaşlığını bırakan insanlara çeşitli vatandaşlık hakları tanınmıştır (Aksel, 2014:204; Aydın ve Ostergaard-Nielsen, 2020: 403; Ostergaard-Nielsen, 2003: 83; İçduygu ve Aksel, 2013: 177).

1982 Anayasası'nın 62 maddesinde yer alan; "Devlet, yabancı ülkelerde çalışan Türk vatandaşlarının aile birliğinin, çocuklarının eğitiminin, kültürel ihtiyaçlarının ve sosyal güvenliklerinin sağlanması, anavatanla bağlarının korunması ve yurda dönüşlerinde yardımcı olunması için gereken tedbirleri alır." maddesiyle yurt dışındaki Türkleri anayasaya dahil etmiştir (Aksel, 2014; Aydın, 2014; Ünver, 2013; İçduygu ve Aksel, 2013). Böylelikle yurt dışındaki Türklere yönelik yapılacak politikalar anayasal düzlemde korumaya alınmış ve yurt dışındaki Türklere yönelik kurumsal politikaların yani diaspora politikalarının gerçekleşmesi için yasal bir zemin hazırlanmıştır.

Bu dönemde gerçekleşen önemli bir çalışma ise Diyanet İşleri Türk İslam Birliği'nin (DİTİB) kurulmasıdır. Aslında 28 Şubat 1978'de, Başbakanlığa 10 adet Yurtdışı Din Hizmetleri Müşavirliği kadrosu verilerek, DİTİB'in ilk temelleri atılmıştır (Adıgüzel, 2011: 79). Ancak DİTİB'in kurumsallaşması ve aktif bir şekilde çalışmaya başlaması 12 Eylül darbesinden sonra gerçekleşmiştir. Türkiye yarı resmî sivil bir örgütlenme (GONGO/ Governmental, Non Governmental Organisation) olarak DİTİB vesilesiyle Avrupa'daki Türkler arasında 1980'li yıllardan itibaren artan radikal dini tehlikeye karşı teşkilatlanmaya başlamış ve diasporada devlet İslam'ını

yaygınlaştırmayı ve kontrol etmeyi hedeflemiştir (Akgönül, 2009: 42). Böylelikle Ankara, yurt dışındaki vatandaşlarına karşı hizmetlerini geliştirerek diasporadaki vatandaşlarının dini ve milli kimliklerini sürdürmeyi hedeflemiştir (Adıgüzel, 2011: 81; Aydın, 2014: 8; Ünver, 2013: 185). Bir başka yaklaşıma göre Türkiye, Diyanet aracılığıyla yönetimselliği uluslararasılaştırmış ve kontrolünü sınırlarının ötesine taşımıştır (Gamlen, 2006). Türkiye yurt dışındaki vatandaşları için imam göndermenin yanı sıra bu dönemde başta ana dili olmak üzere çeşitli branşlardan hocaları yurt dışında görevlendirmeye başlamıştır. Ayrıca bu imam ve öğretmenleri, diasporadaki vatandaşları kontrol etme aracı olarak gören anlayış (Aydın ve Ostergaard-Nielsen, 2020: 403) ve bu görevlileri Türkiye'nin "küçük ordusu" (minor armies) olarak tanımlamıştır (Aksel, 2014: 204; İçduygu ve Aksel, 2013: 177).

Türkiye 1969'dan sonra daha geniş olarak 1982 yılında yurt dışındaki Türk çocukları için din dersi öğretim programı hazırlamıştır (Aşıkoğlu, 1993: 65). Aşıkoğlu'na göre Milli Eğitim Bakanlığı'nın yurt dışındaki gençler için ders programı hazırlamasının bir nedeni de o dönemde Alman ilgiler tarafında Kuzey Ren Vestfalya eyaletinde İslam din dersi ile ilgili öğretim programının hazırlanmasıdır (1993: 66). Tüm bunlara rağmen 1990'da Millî Eğitim Bakanlığı'nın yurt dışına gönderdiği öğretmenlerin branşına bakıldığında ancak %0,8 gibi küçük bir kesiminin İslam din dersi branş öğretmeni olarak gönderildiği görülmüştür (Aşıkoğlu, 1993: 67).

1980'li yıllarda Türkiye, yurt dışındaki vatandaşlarını zararlı ideolojilerden korumak niyetiyle çeşitli politikalara başvurmuştur. Devletin resmî ideolojisi dışında kalan bütün alanlar sakıncalı, sapkın ve tehlikeli olarak görülmüş olup bu yaklaşım özellikle yurt dışındaki Türklerin gündelik hayatına da yansımıştır. Özellikle 12 Eylül darbesiyle birlikte yurt dışına farklı kesimlerden (İslamcı, milliyeti, solcu) iltica eden insanların çokluğu ve yurt dışındaki vatandaşlara daha çok güvenlik politikaları ekseninde yaklaşıldığı yılların son bulduğu dönem olduğu söylenebilir (Anaz ve Köse, 2020: 60). 1970'lerin ortasında sosyal, kültürel veya dini alanda yurt dışında dernekleşen birçok kurum, devlet kontrolüne alınmaya çalışılmıştır. Hatta bu dönemde Türkiye, Alman makamlarına dernek ve vakıfların ana dili ve din dersleri vermemesi

gerektiğini bunun Alman makamlarının denetiminde yürütülmesi gerektiğini gündeme getirmiştir (Kaya, 1982).

Başlarda 1970’lerde Ramazan ve Kurban Bayramı münasebetiyle Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Almanya’da Türk işçilerin yoğun olduğu yerlerde “mevsimlik din görevlisi” gönderilmiştir (Perşembe, 2005). DİTİB’in gençlerin dini kimliğini korumaya yönelik bir diğer önemli çalışmalarından birisi 2013 yılında faaliyete başlayan ve Almanya’da İlahiyat okuyan öğrencilere yönelik din hizmetleri programı olan DİTİB Akademisidir (Çoştı ve Ceyhan, 2015: 49). DİTİB bu akademiyle birlikte başta Kur’an-ı Kerim, tecvid, akaid, hitabet gibi alandalar da cami hizmetlerine yönelik yeterlilik kazandırmayı hedeflemektedir (Çoştı ve Ceyhan, 2015: 49).

DİTİB’in yurt dışındaki dini kimliğin sürdürülmesi ve korunması noktasındaki bir diğer önemli projesi Uluslararası İlahiyat Programı’dır (UİP). Diyanet; Uluslararası İlahiyat Programını, “İlahiyat alanında uzmanlaşmak isteyen öğrenciler için hazırlanmış, farklı ülkelerdeki gençleri Türkiye’ye davet eden bir program” şeklinde tarif etmektedir (DİB, 2023: 1). UİP bursu kapsamında barınma, eğitim ihtiyaçları, mesleki eğitim ve staj, tamamlayıcı eğitim programları ve sosyo kültürel programlar karşılanmaktadır. Günümüzde UİP programı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2006), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2007), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2011), Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2012), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2012) ve 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2012) olmak üzere altı üniversitede sunulmaktadır.

UİP ilk defa 2006 yılında başlamıştır. Diyanet UİP’in hedefini “yetenekli, liyakatli ve temsil gücü yüksek insan kaynağı yetiştirmek” şeklinde vurgulamaktadır:

“2006 yılında başlatılan UİP Avrupa’da yaşayan gençlerimizin sahih bir din eğitimi alarak yaşadıkları ülkelere kazandıkları bilgileri yeni bir bakış açısıyla aktararak, rehberlik yapmalarına yönelik gelişmelerini sağlayan bir eğitim faaliyetidir. UİP bir taraftan lisans düzeyinde eğitim-öğretim imkanı oluştururken, diğer taraftan da uzun

yıllar önce vatanından ayrılan insanımızın yeni nesillerine kültürel kökenleri ile buluşma fırsatı sunmaktadır. Bu yönüyle program sadece eğitim hizmeti sunmamakta aynı zamanda önemli bir kültür hizmeti de ifa etmektedir. Bu anlayış ve hedeflerle yola çıkan Uluslararası İlahiyat Programı, yaşadığı ülkede toplumunun geleceğine yön vermek isteyen gençlerimize, ilahiyat alanında Türkiye’de büyük bir imkan sunmaya devam etmektedir.” (DİB, 2023: 2).

Diyanet’in son verilerine göre UIP kapsamında halen burs desteği sağlanan 13 ülkeden 432 öğrenci yanında programdan bugüne değin 1011 öğrencinin mezun olduğu belirtilmiştir (UIP, 2023: 4). Programdan mezun olanlar arasında Almanya 537 mezun ile ilk sırada yer almaktadır. Ardından sırasıyla Fransa 215 mezun, Belçika ise 85 mezun ile takip etmektedir. Programa Norveç, Finlandiya ve Japonya gibi Türk diasporasının diğer Batı Avrupa ülkelerine nazaran daha az sayıda olduğu ülkelerden de yararlanan ve mezun olan öğrenciler bulunmaktadır.

1.5.3. Dinî STK’ların Varlığı ve Türkçe Dini Kimliğin Korunması

Almanya’daki 16 yaş ve üzeri Müslümanların üçte birinden fazlası kendisini en az bir İslami cemaat, dernek veya vakıf tarafından temsil edildiğini düşünmektedir (İyi, 2021b: 8). Bunlar içerisinde ise en çok bilinenler menşei ülkesi Türkiye olan gruplar tarafından kurulmuş olanlardır. Rapora göre en çok bilinen DİTİB (%42) ve IGMG’dir (%33,3). Özellikle 1970-1980’ten bu yana Almanya’da etkin olan bu STK’lar Almanya’daki Türkler için danışma merkezi, kurs yeri, kütüphane, eğitsel alanlar olarak işlev görmüştür (Yükleyen, 2012; Tosun, 1992; Speilhaus ve Faber, 2006). Farklı ideolojik saikler ve İslami geleneklere dahil olsalar da Almanya’daki İslami STK’lar ana dili ve kimliğin korunmasında önemli görev üstlenmiştir. Özellikle DİTİB, IGMG ve ATİB’in Türkiye ile sıkı ilişkileri bulunmakta ve tüm bunlar İslami pratikleri, ekonomik durum ve İmam temini gibi süreçleri şekillendirmektedir (Halm, 2013). Örneğin IGMG’nin önceki iki genel sekreteri olan Mustafa Yeneroğlu ve Oğuz Üçüncü’nün Türkiye Parlamentosunda milletvekili olması bu ilgiye bir işaret olarak gösterilebilir.

Almanya'daki Türk diasporasının kalıcılığının kesinleşmesiyle birlikte IGMG camilerdeki eğitimin yanı sıra teşkilatın dışında yer alan gençlere de ulaşmak gayesiyle Gençlik Eğitim Merkezleri (Bildungszentrum für Jugendliche) kurmuştur (Gündoğmuş, 2018: 208). Bu durumun aynı zamanda IGMG'nin Avrupa merkezli bir gençlik oluşturma hedefiyle de uyuşğunu söylemek gerekir. Bunun yanında IGMG ılımlı İslam veya Euro-İslam gibi sınıflandırmalara karşı çıkmaktadır (Gündoğmuş, 2018: 156). Sonraki bölümde daha ayrıntılı aktarılmakla birlikte IGMG'yi takip eden katılımcılarımızda da bu tür İslami yaklaşımlara karşı çıktığı fark edilmiştir. Bekir Gündoğmuş da IGMG üzerine yaptığı etnografik çalışmasında IGMG'nin, dışarıya karşı açıklık ilkesini benimsese de Türk kültürünün ve Türkçe'nin yapıya egemen olduğu sonucuna ulaşmıştır (Gündoğmuş, 2018: 302).

YTB, kurulmasıyla birlikte yurt dışındaki Türklere yönelik politikaların koordinesini üstlenmiş ve günümüze değin yurt dışındaki Türklerin, sivil toplum kuruluşlarının kurumsal kapasitesinin ve etkinliğinin artması için çeşitli çalışmalar sürdürmüştür. 2011 ile 2020 arası YTB 70'in üzerinde ülkeye 17 milyon dolar civarında finansal destek sağlayarak 1000'in üzerinde sivil toplum projesini desteklemiştir (YTB, 2020). Örneğin Fransa ve Almanya'ya verilen destekler ile bu ülkelerde Türk diasporasının kurduğu sivil toplum kuruluşlarında lobi faaliyeti, eğitim desteği ve kapasite geliştirme faaliyetlerine katkı sunulmuştur (Arkılıc, 2020: 9).

YTB, genç kuşak Türk diasporasının kimliğini korumak ve köken ülke ilişkilerini sürdürmeye yönelik "İnsan Hakları Eğitim Programı, Türkiye Stajları, Genç Liderler, Gençlik Köprüleri" gibi çeşitli programlar geliştirmektedir. Ayrıca YTB, yurt dışında yaşayan Türk çocuklara Türkçeyi öğretmek amacıyla Akdeniz Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sakarya Üniversitesi ve Yıldız Teknik Üniversitesi'yle iş birliği içerisinde "Yurt dışındaki Türk çocuklarında Türkçe öğretimi tezli yüksek lisans programı" yürütmektedir (YTB, 2022). YTB, ayrıca mesken ülkede yerel düzeyde etkin olan çeşitli sivil toplum kuruluşlarını projeler bağlamında desteklemek kaydıyla da başta genç kuşak olmak üzere Türk diasporasının kimliğini korumaya yönelik faaliyetlere sahiptir.

1.6. Almanya'nın Dinî Kimliğin İnşasındaki Etkisi

Türkiye'nin diaspora politikalarının yanında Almanya'nın geçmişten günümüze Almanya'da bulunan göçmen ve diasporik gruplara yönelik takip ettiği politikalar bu grupların kimlik gelişim sürecini etkilemiştir. Almanya uzun yıllar etnik olarak yabancı olan grupları öteki olarak görmüştür. Bunun sonucu olarak 2000'li yıllara değin Alman vatandaşı olmanın kıstası kan bağına bağlı olarak kalmıştır. Buna paralel olarak Türk ve Müslüman gruplara yönelik geliştirilen politikalar da geçicilik üzerine inşa edilmiştir. Ancak 2000'lerden sonra Almanya bu yabancı grupların Almanya'da kalıcı olacağından hareketle örneğin İslam'ı yerelleştirmeye çalışmıştır. Bu başlık altında tarihsel olarak Almanya'nın Türk ve Müslümanlara yönelik takip ettiği politikalar ve bunun özellikle Türk diasporasının dini kimlik inşası üzerindeki etkisi üzerinden tartışılacaktır.

1.6.1. Almanya'nın Ulusal Bütünlüğü Koruma Tutumu ve Müslümanlar

Almanya'nın, 1961'ten sonra Almanya'ya gelen ve 1970'lerin ortasında Almanya'daki kalıcılığı belirginleşen Türklerin kalıcı olduğuna kendini inandırması ve bu yönde politikalar geliştirmeye başlaması neredeyse 1990'lı yılların sonuna doğru gerçekleşmiştir. Sadece Almanya'daki Türkler bağlamında değil genel olarak Almanya'nın göç konusuna müstakil olarak yaklaşması ve kurumsallaşması dahi 1990'lı yıllarda Alman Sosyoloji Derneği içerisinde 1985'te "Göç ve Etnik Azınlıklar" çalışma grubunun 1990'da kurumsallaşması ile mümkün olmuştur (Bommes, 2010: 134). Buna paralel olarak 1991'te Osnabrück Üniversitesi'nde "Göç Araştırmaları ve Kültürlerarası Çalışmalar Enstitüsü"nü (IMIS); 1993'te Bamberg Üniversitesi'nde "Avrupa Formu Göç Araştırmaları" (EFMS); 1995'te Essen Üniversitesi'nde (sonradan Duisburg-Essen Üniversitesi olacak) "Türkiye Araştırmaları Merkezi ve 1997'te Bielefeld Üniversitesi'nde "Çatışma ve Şiddet Üzerine Disiplinlerarası Araştırma Enstitüsü" takip etmiştir (Bommes, 2010: 134).

1990'lardan önce Almanya'da göç konusu daha çok "Auslanderforschung" (research on foreigner) olarak adlandırılan yabancılar araştırması içerisinde incelenmiştir (Bommes 2010: 133). Bu alanda Almanya'ya gelen başta Türkler olmak üzere yabancı işçileri 1960-1970'lerde yabancılar sorunu olarak bilinen "Auslanderproblem" üzerinden ele alınmıştır. Ayrıca bu sorunda en çok dikkat çeken

konu ise entegrasyon olmuştur. Burada Almanya'nın entegrasyon kavramını nasıl tanımladığı ve kavramsallaştırdığı önemlidir. Bommès'e göre Alman politikacıların ve Almanya'daki göç araştırmalarının entegrasyon kavramı ile açıklamak istedikleri, yabancıların kendi kimliklerini kaybedip asimile olmaları veya Alman ulusu ve toplumuna entegre olmasından ziyade sisteme dahil edilmeleri olarak belirtmiştir (Bommès, 2010: 143-144).

Almanya yabancıları etnik Alman olmadıkları için hiçbir şekilde Alman ulusunun bir parçası olarak görülmemiştir. Buna örnek olarak 1970'lerin ortasında Almanya'daki işçilerin çocukları da Almanya'ya geldiğinde sosyal demokratlar çocukların okula entegrasyonunu gündeme getirmeye çalışırken Hristiyan Demokrat (CDU) ve Hristiyan Sosyal Demokratlar (CSU) bunun Türk çocuklarını Almanlaştırmak olduğunu belirterek karşı çıkmışlardır (Ronneberger ve Tsianos, 2009: 139). Hatta Bavyera eyaletinin dönemin Sosyal İşlerle ilgili bakanı Fritz Pirkel (CSU), Frankfurter Rundschau'un haberine göre, göçmen çocuklara kendi etnik gruplarıyla bir arada buldukları ve Alman çocuklarla kaynaşmadığı sınıflar oluşturduklarını söylemiştir (Ronneberger ve Tsianos, 2009:139).

Dönemin Şansölyesi Helmut Kohl 1982'de yaptığı bir açıklamada, entegrasyonun, "yurttaşlık hakkına sahip olmadan ve çatışmasız bir şekilde Alman toplumu içine yerleşmek" olduğunu belirtmiştir (Kastoryano, 2000: 51). Kastoryano'ya göre Kohl'un bahsettiği entegrasyon, göçmen ve yabancıların Alman vatandaşı olmayı düşünmeden, hak ve ödevlerini yerine getirmesidir (Kastoryano, 2000: 51). Nitekim Kohl'un 1989'da ısrarla göç ülkesi olmadıklarını ve olmayacaklarını belirtmeleri de bunun bir göstergesidir (El-Mafaalani, 2020: 41). Hristiyan Demokratlara göre zaten Almanya'da birlikte yaşamanın çokkültürlülükle bir ilgisi yoktur fakat Hristiyanlık, Musevilik, antik felsefe, hümanizm, Roma hukuku ve aydınlanmadan etkilenmiş olan Hristiyan-ortodoks kültüre uyum sağlamaktır (Ronneberger ve Tsianos, 2009:141). Bu ise 2000'li yıllarda Almanya'nın öncü kültür (leitkultur) olduğu ve yabancıların da buna entegre olması tartışmalarını gündeme getirmiştir.

Almanya 1990'lı yıllarda başlayarak Yabancılar Yasası ve iltica konusunda bir takım yasal değişiklikler gerçekleştirmiştir (Dağ, 2020: 131). 1 Ocak 1991'de yürürlüğe giren Yabancılar Yasası, genç kuşakların Alman vatandaşlığına geçişini kolaylaştırmıştır (Abadan-Unat, 2017: 99; Dağ, 2020: 131). Bu düzenlemelere rağmen Almanya'nın çifte vatandaşlık meselesine 2000'li yıllara kadar direndiği söylenebilir. Abadan-Unat (2017: 101), Almanya'nın vatandaşlık konusundaki bu tavrını kan bağına (*ius sanguini*) hâlâ önem verdiğinin bir göstergesi olarak yorumlamaktadır. Ancak 1 Ocak 2000 tarihinden sonra yürürlüğe giren bir yasal düzenlemeyle Almanya vatandaşlık konusunda kan bağı ilkesinden (*ius sanguini*) vazgeçerek doğum yeri ilkesini (*ius soli*) esas almıştır. Böylelikle Alman topraklarında doğan kişilerin de Alman vatandaşı olmaları olanağı sağlanmıştır (Dağ, 2020:133). Almanya'nın vatandaşlık yasasında yaptığı bu değişimin devletin yabancı ve göçmenlere karşı olan tavrında önemli bir dönüm noktası olduğu ifade edilebilir. Bu dönüşüm, aynı zamanda siyasetçiler nezdinde Almanya'nın o zamana kadar göç ülkesi olmadığı iddiasını bir ölçüde tersine çevirmiştir.

11 Eylül 2001'den sonra İslam, dünya genelinde tehdit olarak algılanmaya başlanmış ve farklı ülkelerdeki göçmen ve diasporik gruplar tehdit olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu, Britanya'da Hindistan ve Pakistanlı olan Asyalılar; Almanya'da Türkler; Fransa'da Kuzey Afrikalılar ve Avustralya'da ise Lübnanlılardır (Hage, 2009: 76). Bunun yanında Almanya'nın göçmen ve yabancıları toplumla kaynaşmasını sağlamaktan ziyade sistemsel bir entegrasyon uygulamaya çalışması 2001 yılındaki PISA sonucu ile tartışmaya açılmıştır. Bu sonuçlar Almanya'nın eğitim sisteminin entegrasyonu engellediği, sistematik olarak ayrımcılığa neden olduğu ve ayrımcılığı tekrar ürettiğini ortaya çıkmıştır (Bommes, 2010:152; El-Mafaalani, 2020: 43). Dolayısıyla tüm bunlar Almanya'nın günümüze değin yabancılara, Almanya'da 60 yıldır var olan Türklere ve diğer diasporik ve göçmen gruplarına karşı politikalarını etnik bir temele sahip olan entegrasyon politikaları adı altında şekillendirdiğini göstermektedir. Nitekim 2006'dan bu yana Entegrasyon Zirve'leri altında İslam Konferansı (İslamkonferenz) gibi politikalar geliştirilmesi bunu göstermektedir (Ronneberger ve Tsianos, 2009: 142).

1.6.2. Almanya’da Ayrımcılık, Dışlanma, Irkçılık ve Dinî Kimliğin Sığınak Haline Dönüşmesi

Özellikle aile birleşimleriyle birlikte yurt dışındaki Türkler, buldukları toplumda yer edinmeye başlamış ancak ev sahibi ülke tarafından benimsenme konusunda çeşitli olumsuzluklarla karşılaşmışlardır. Bu durum sadece mesken ülkenin siyasetçilerinin söylemlerine yansımamış aynı zamanda toplumsal ve akademik boyutlarda gerçekleşmiştir. Dönemin Federal Almanya Şansölyesi Helmut Schmidt, 11 Kasım 1981’de bir konuşmasında; “Almanya’nın bir göç ülkesi olmaması gerektiğini ve olmak istemediğini” vurgulamıştır. Hatta aile birleşimleri konusunda önlem alınması gerektiği Federal Meclis’te siyasi partiler tarafından tartışılan bir konu olmuştur (Dağ, 2020: 87). Yine bu dönemde Almanya’nın önde gelen 15 üniversitesi içerisinde eğitim veren akademisyenler bir araya gelerek Almanya’nın yabancılardan korunması gerektiğini belirten “Heidelberg Manifestosunu” yayınlamışlardır. Bu manifesto yabancıların neden olduğu überfremdung (yabancılaşma) hadisesine karşı Alman halkını uyarmaya çalışmıştır. Bunun yanında o dönemlerde Hristiyan Demokrat Parti’nin (CDU) Berlin Yabancılar Komisyonu başkanı olan Barbara John partisinin genel kongresinde Almanya’daki yabancı çocukları kastederek serzenişte bulunmuştur. John: “(...) Yılda yaklaşık 54 bin yabancı çocuk dünyaya gelmektedir. Bunlardan sadece 14 binine Alman vatandaşlığı verilmektedir. Bu sayı endüstrileşmiş ülkeler içinde en düşük orandır. Bu üçüncü kuşak büyük olasılıkla tüm yaşamını Almanya’da geçirecek, Almancayı anadilinden daha iyi konuşacak, anayurdunu sadece tatilde ziyaret edecek, fakat yasanın gözündeki hep yabancı kalacaktır! (Abadan-Unat, 2017: 99).

1990’lı yıllarda Almanya’da yasal düzeyde gerçekleşen bu dönüşümlerin yanında birçok ırkçı saldırıda gerçekleşmiştir. Almanya’daki Türkler bağlamında bu konuya yaklaşıldığında, özellikle artık kalıcı olduğu kesinleşen Türklerin varlığı toplumsal anlamda ciddi tartışmalara neden olmakla birlikte insan hayatına mal olan ırkçı saldırılarla sonuçlanmıştır. Örneğin bu dönemde yapılan bir kamuoyu yoklamasında sorulan; “Almanya’da doğmuş ve büyümüş bir Türk sizce Alman sayılır mı?” sorusuna sadece %34 “evet” cevabı verilmiştir (Rätsel, 1991: 38). Yine bu

dönemde yapılan seçimlerde yabancı ve göçmenler Almanya’da seçim malzemesi yapılmıştır. Örneğin Hristiyan Demokratlar (CDU) Hessen eyaletinde yapılan seçimde kendilerine verilecek her oyun, yabancıların seçim hakkına karşı verilmiş bir oy olduğu şeklinde kampanya yürütmüşlerdir (Abadan-Unat, 2017:103). 1992’de Mölln, 1993’te ise Solingen’de Türk ailelerin evlerine yönelik gerçekleşen ırkçı saldırılar ve 2020 Hanau saldırısı başta Türk olmak üzere yabancılara yönelik sonu ölümlerle biten ırkçı saldırılara örnektir. Bu saldırılar Alman devleti tarafından uzun bir süre ırkçı saldırılar olarak kabul görmemiştir.

Almanya’da başta Türk diasporası olmak üzere diaspora ve göçmen grubu ve aileleri üzerine yapılan araştırmaların başlangıç noktası, toplum içerisinde oluşturdukları sosyal sorunlar çerçevesinde ele alınmış ve yetersiz entegrasyon kapasiteleri çerçevesinde tartışılmıştır (Bommes, 2010: 138). Bu da diaspora ve göçmen grupların Almanya ve Alman toplumuna “entegre olun” (Treibel, 2015) tartışmalarını sürekli gündeme getirmiştir. Entegrasyon ve asimilasyon tartışmaları ise diaspora gruplarının dışlanmasına ve mesken ülkeden ziyade anavatan ülke ile ilişkilerini sürdürmeye yönelik bir tutuma neden olmaktadır (Ehrkamp, 2005b: 1673). Bu anlamda on yıllardır Almanya’da yaşayan, dördüncü ve hatta beşinci kuşağa ulaşan Türk diasporası da gündelik hayatın farklı safhalarında dışlanmasına, ayrımcılık ve ırkçılık ile karşılaşmasına neden olmaktadır.

Almanya’daki Müslümanların gündelik hayatta yüksek düzeyde bir ayrımcılık veya ırkçılıkla karşılaşmasında yapısal sorunların yanı sıra Alman toplumunun sahip olduğu kalıp yargıların da önemli bir etkisi bulunmaktadır. Almanya genelinde yapılan bir araştırmaya göre Almanların %70’i Almanya’da 4 milyon Müslüman yaşamasına rağmen 10 milyon Müslüman yaşadığını belirtmiştir (Bertelsmann Stiftung, 2016). Bunun yanı sıra Almanya’da İslam ve Müslümanlar aşırıcılık, kadınlara baskı ve şiddet eğilimli gibi kavramlarla anılmaktadır (Bielefeldt, 2009: 167). Almanya’da böyle bir bakış açısının oluşmasında başta okul olmak üzere farklı eğitim kurumları, medya, STK’lar, kurumlar ve çeşitli bilim dallarının etkisi vardır. (Schneiders, 2009). Bu durumların benzeri sadece Almanya için değil birçok Batı Avrupa ülkesi için geçerlidir. Örneğin “Hollanda’da Ayrımcılık Deneyimi” başlıklı araştırma

Hollanda’da en çok Türk ve Faslıların ayrımcılığa maruz kaldığını göstermektedir (Cebe, 2020). Özellikle Avrupa’daki aşırı sağın yükselişi, Almanya’daki Türk ve Müslüman toplumunun karşılaşacağı ayrımcılığın artmasına etki edecektir.

Almanya’daki genç Müslümanlar için din ve dini kimlik özellikle ayrımcılık, ırkçılık ve dışlanmaya karşı önemli bir alan açmaktadır. Böylelikle dini kimlik gençlere toplumun geri kalanı tarafından kendilerine sürekli olarak sunulan olumsuz, ırkçı ve ayrımcı imaja karşın olumlu bir öz imaj geliştirmeleri için bir alan sunmaktadır (Hage, 2009: 82). Almanya’daki bu durum diğer Batı Avrupa ülkelerinden farklı olarak Schiffauer’e göre (2004: 94) genç kuşakların diasporik kimlik oluşturmalarına da katkı sunmaktadır. Dolayısıyla Almanya’daki genç kuşak Türklerin dini kimlik gelişimi Almanya’daki kurumsal ayrımcılık ve toplumsal dışlanma gibi hadiselerden etkilenmekte ve genç kuşakların köken ülke diline, geleneğine, Türk milliyetçiliği veya İslam’a daha sıkı bir şekilde sarılmalarına neden olabilmektedir (Bozay, 2005; Diehl, Koenig ve Ruckdeschel 2009; Sauer, 2020).

Almanya’daki genç kuşak Türk diasporasının tecrübe ettiği ayrımcılığın sonucu olarak Türk diasporası köken ülke ile bağımlı arttırabilmekte ve tekrar etnik (re-ethnicization) kimliğine sarılabilmektedir. 2006 ve 2009 yılları arasında sosyolog Jan Skrobanek, Alman Gençlik Enstitüsü (Deutschen Jugendsitut) ile iş birliği içinde Almanya’daki Türk gençlerinde ayrımcılık ve yeniden etnikleştirme (re-ethnicization) arasındaki ilişkiyi incelediği araştırmasında (Skrobanek, 2007: 265), Türklerin günlük pratikte (dil, evlilik, iş veya çatışmalarda dayanışmayı) anavatana özgü değerlere yeniden başvurduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla tecrübe edilen veya algılanan ayrımcılık Türk diasporasının Almanya ile özdeşleşmesine karşı Türk etnik kimliğinin tekrar anlam kazanmasına yol açmaktadır. Portes ve Rumbaut’a göre dışlanma sonucunda gençlerin etnik dayanışma ile asimilasyon veya dışlanmaya karşı mücadele ettiğini “tepkisel etnisite” kavramı üzerinden tarif etmektedir (Güveli vd. 2022: 282). Almanya’daki genç kuşaklarda bu sadece etnik kimlik değil aynı zamanda din vasıtasıyla da bir dayanışma oluşturabilmektedir.

1.6.3. Almanya ve Almanca Temelli İslam

Almanya’da 1919’da kabul edilen Weimar Anayasası ile devlet ve kilise ayrılığı esas alınmıştır (Aslan, 2019: 5). Daha sonra 1949 tarihli anayasada bu hüküm devam etmiş, din ve devlet işleri birbirinden ayrılmış, devletin kilisesi yoktur ve devletin her dine karşı tarafsız olduğu prensibi getirilmiştir (Yıldız, 2019: 197-198). Alman Anayasası’na göre hiçbir vatandaşın dinini açıklamak zorunda olmamakla birlikte kamusal alanda görev alması dini inançlarından bağımsızdır (Schafers, 1988: 139). Federal Almanya’da, Schleswig-Holstein eyaleti hariç diğer bütün eyalet anayasalarında ufak farklılıklar olmakla beraber din özgürlüğü ve devletin dini cemaatlerle ilişkisini düzenleyen kendi anayasalarında bu hükümler vardır (Aslan, 2019: 5).

Anayasanın sekülerizm ilkesi başta insanlar üzerindeki kilise etkisini azaltmanın (Yıldız, 2019: 198) yanında Almanya’daki İslami cemaatlerin kurumsallaşmasını ve rahat bir şekilde teşkilatlanmasını kolaylaştırmıştır. Bu anlamda Millî Görüş teşkilatında üst düzey yöneticilik yapmış Bekir Altaş, Alman Anayasası’nın kendilerine sağladığı bu imkanların ciddi avantajlara sahip olduğunu belirtmiştir (İyi, 2021c). Ancak Alman Anayasası’nın tarafsızlık ilkesi ve dini cemaatlere eşit derecede yaklaşma prensibi Protestan ve Katolik cemaatlere karşı pozitif bir yaklaşım gösterirken başta Müslüman olmak üzere diğer dini cemaatlere karşı negatif bir duruma neden olabilmektedir (Dilbirliği, 2015: 101). Nitekim eyaletler Müslüman cemaatlerle iş birliği yapmaktan uzak durmakta ve yeterince tarafsız da davranmayarak dini konuları kendi çıkarları doğrultusunda düzenlemeye çabalamaktadır. Tarihsel olarak Almanya, İslam ve Müslümanlara yönelik politikalarda kendi kültürünü oluşturan temel değerleri dikkate almakta ve problemlerin çözümünde kendi değerlerinden taviz vermemeye çalıştığı için Hristiyanlık dışındaki dinlerin anayasadan yararlanması noktasında inisiyatifini elden bırakmamaya çalışmaktadır (Doğan, 2008: 43).

Almanya’daki tüm bu dışlanma olgularının yanı sıra Almanya’nın devlet politikası, özellikle Almanya’daki Türk diasporasının kalıcılığını kesin olarak 1990’lardan sonra anlamasıyla birlikte Türk diasporasının köken ülke ile bağımlı azaltmaya yönelmiştir. Almanya’nın bu yerelleştirme hamlesi aslında Almanya’nın

yabancılara karşı önemli bir politika dönüşümüdür. Bu tutumun İslam'a yönelik karşılığı da 2000'li yıllara yaklaşıldıkça Almanya ve diğer birçok Batı Avrupa ülkesi diaspora ve göçmen grupların köken ülkesinden getirilmek suretiyle mesken ülkede görevli olan din görevlisi ve din eğitimi istihdamını sorgulanmasını beraberinde getirmiştir (Tosun, 2020: 290). Böylelikle Avrupa ülkelerinin kendi İslam din görevlilerini, öğretmenlerini ve ilahiyatçılarını yetiştirmesi ideal olarak görülmüştür (Tosun, 2020: 290). Buna rağmen kendisi de Almanya'da büyümüş ve ticaretle uğraşan Berlinli Türk İş adamları derneğini yöneten bir aile babası; "Almanlar bizi Alman yapacaklar; belki birkaç yıl daha lazım, sonra bizi asimile edecekler ama din varlığını sürdürecektir." diyerek dinin kimlikte yerini vurgulamaktadır (Kastoryano, 2000: 136).

Cemal Tosun'a göre, Avrupa ülkelerinin İslam ilahiyatı gibi çeşitli alanlarda kendi insan kaynağını yetiştirerek köken ülke ile bağlantıyı en aza indirmeye çalışması Avrupa'nın yabancılara ehli/ yerli hale getirmesi olarak vurgulanmaktadır (2020: 291). 2002 yılında Almanya'da yükseköğretim alanında ilk program olarak Friedrich-Alexander Üniversitesi'nde İslam öğretmeni yetiştirmek üzere bir sertifika programı açılmıştır (Lahnemann, 2017). Ardından yine öğretmen yetiştirmeye yönelik olarak 2002'te Goethe Üniversitesi'nde, 2004'te Münster Üniversitesi bir İslam Araştırmaları Enstitüsü kurulmuştur (Tosun, 2020: 294). Almanya'da kurumsallaştırılan bu programlar politikacılar, bilim çevreleri ve İslam profesörlerinin görüşleri neticesinde İslami gelenek ve köken ülkelerden farklı olarak geliştirilmek istenmektedir (Engelhardt, 2017:207). Almanya'daki bu görüşlerin aksine Almanya'daki Türk ve Müslüman cami, dernek ve vakıflar ise aynı görüşte değildir (Tosun, 2020: 301).

2010 yılında Wissenschaftsrat (The council of Science and Humanities), "Recommendations on the advancement of Theologies and Sciences concerned with Religious at German Universities" raporunda Üniversitelerdeki İslam Araştırmaları bölümlerinin devlete bağlı/ devlet yetkisinde (state run) olacak şekilde geliştirilmesi gerektiği önerisinde bulunmuştur (Wissenschaftsrat, 2010). Almanya'nın bu programlarının temel niyetinin kendisine zarar vermeyen, Avrupa'da yaşayabilir,

akılcı ve aydınlanmış bir İslam oluşturmak olduğu söylenebilir (Tosun, 2020: 304). Bunun yanında Almanya İslam politikalarını entegrasyon politikaları içerisine yedirerek Müslümanları ve İslam'ı Almanlaştırmaktadır (Hafez, 2014: 51). Böylelikle Batı Avrupa ülkeleri İslam'ı tolere etmek yerine İtalyan, Fransız veya Alman İslam'ı inşası için gerekli kurumsal alt yapılarını oluşturmaktadırlar (Hafez, 2014: 45).

Almanya'nın genç kuşakların köken ülke ile ilişkisini kesmeye yönelik bir diğer hamlesi ise Türkçe ana dili ile ilişkiyi azaltıp Almanca olarak din eğitimi geliştirmekle ilgilidir. Özellikle genç kuşak Türk diasporası düşünüldüğünde Almanca diline olan hakimiyet sonucunda doğal bir seyir halinde Almanca ile olan etkileşim artmakta ve buna paralel olarak köken ülke diliyle olan irtibat azalmaktadır. Bunun yanında Almanya'da 2000'li yıllardan bu yana din eğitimini Almanca geliştirmeyi hedeflemektedir. İlk olarak Kuzey Ren-Vestfalya eyaleti İslam bilgisini Almanca olarak sunmaya başlamıştır (Çinemre, 2022: 118). Almanya'daki Türkler için cami, ibadethane ve kültür merkezlerinde verilen ve genellikle Türkçe olan İslam din bilgisi derslerinin Alman devleti tarafından sunularak okullarda Almanca olarak verilmek istenilmesi Türkçe dilinin kullanımını doğrudan etkilemektedir (Gündoğar, 2012). Dolayısıyla Almanya'nın tercih ettiği ve adını entegrasyon politikaları olarak belirlediği bu politik kararlar Türkçe ana dilin kullanımını, yayılımını ve gelişimini etkilemektedir.

Almanya, ortaöğretim ve lise düzeyinde İslam din dersini Almanca olarak sunmak istemektedir (Zengin, 2010: 269-270). Nitekim Bavyera Eyalet Hükümetinin İslam din öğretimiyle (İslam Dersi) ilgili son düzenlemesi, Federal Anayasanın 7. maddesinde öngörülen “din dersleri dini cemaatlerin ilke ve prensiplerine uygun olarak düzenlenmektedir” hükmünü saf dışı bırakmaktadır (Sözen ve İyi, 2021). Buna göre, Bavyera Eyaletinde 2021-2022 eğitim-öğretim yılından itibaren okutulacak olan İslam Dersinin “dini öğrenmeden” çok “din hakkında öğrenme” yaklaşımına göre düzenleneceği; öğrencilerin dini deneyim ve tecrübelerine, manevi ve ahlaki gelişimlerine herhangi bir katkı sağlamayacağı iddia edilebilir. Bu durum Federal Anayasanın yanı sıra Bavyera Eyalet Anayasası ve Bavyera Eğitim Yasasındaki din eğitimiyle ilgili hükümlerle de ters düşmektedir. Bavyera'da bu durum Müslümanların

(İslami çatı örgütlerin) talep ettikleri din eğitim ve öğretim hakkının gasp edilmesi anlamına gelmektedir. Bavyera yönetimi, eyalette yaşayan Müslümanların dini cemaat (kamu tüzel kişiliği) olma taleplerini sürekli reddetmekte, İslami çatı örgütlerin din eğitim ve öğretimi konusunda birlikte hareket etme ve iş birliği yapma tekliflerini dikkate almamaktadır. Bu durum (muhatap sorunu), birçok alanda olduğu gibi din eğitim ve öğretiminde yaşanan sorunların da temelini oluşturmaktadır (Sözen ve İyi, 2021; Sözen ve Gencel Sözen, 2021: 601).

1.6.4. Köken Ülke İlişkisinin Kesilmesi ve Alman İslam'ı

Almanya'nın entegrasyon politikaları bağlamında İslam'a yönelik politikaları 2000'den sonra entegrasyonla görevli devlet başkanlığının kurulması, entegrasyon zirvesi, Alman İslam Konferansı ve güvenlik politikaları bağlamında şekillenmiştir (Meier-Braun, 2006: 208). Schiffauer, 1990'lı yıllarda Berlin Neukölln'de okullarda şiddet hakkında araştırma yaptığımızda literatürde bu konu “yabancılar sorunu” olarak ele alındığının hatta daha öncelerde 1970'lerde “işçi sorunu” olarak zikredildiğinin ama 2000'lerde ve günümüzde bunun İslam'la ilişkilendirilerek tartışıldığını belirtmektedir (Schiffauer ve Bojadzijeve, 2009: 181-182). Ramm (2010) Almanya'nın bu şekilde Türk toplumu İslamize ettiğini “Muslim Makers” olarak adlandırmaktadır. Dolayısıyla 2000'lerden sonra Alman İslam Konferansı ile Almanya'daki Müslümanlara ve İslam'a şekil verecek ve onları öncü kültüre (Leitkultur) dahil edecek politika arayışları gerçekleşmiştir (Schiffauer ve Bojadzijeve, 2009: 171).

Alman İslam Konferansı (AİK- Deutsche Islam Konferenz) ilk defa 2006 yılında içişleri bakanlığı uhdesinde federal düzeyde Almanya'nın tarihinde Müslümanları bir özne olarak ele aldığı ulusal bir girişimdir (Aguilar, 2017: 623). AİK'in web sitesinde⁷ hedefi şu şekilde belirtilmiştir:

“Federal hükümetin AİK ile takip ettiği kapsayıcı siyasi kaygı, Almanya'da yerleşik bir İslam'ı teşvik etmektir: Müslüman yaşamı, Alman yaşamının gerçekliğiyle daha güçlü bağlar geliştirebilmeli;

⁷ https://www.deutsche-islam-konferenz.de/DE/Startseite/startseite_node.html (Erişim Tarihi: 01.06.2023)

Müslümanlar kendilerini daha doğal bir şekilde toplumun bütününün bir parçası olarak görmeli ve kabul edilmiş hissetmeli; Almanya'da devlet ve dini cemaatler arasındaki iş birliği ilişkisinde Müslüman cemaatlerin yasal entegrasyonunda daha net bir ilerleme kaydedilmelidir. İyi anlaşılmalı bir anlamda bu, Alman Müslümanların İslam'ı ile ilgilidir; Almanya'da, Almanya'dan ve Almanya için bir İslam. AİK ile Federal Hükümet ve katılımcılar, son yıllarda göçün bir sonucu olarak Müslüman yaşamının daha çeşitli hale geldiği ve Müslümanlar arasında olduğu kadar gayrimüslimler ve Müslümanların bir arada yaşamasında da yeni zorlukların ya da yeni güçlüklerin ortaya çıktığı bir zeminde sosyal uyumu güçlendirme hedefinin peşindedir.”

Şimdiye değin AİK 2006-2009; 2009-2013; 2014-2017 ve 2018-2021 olmak üzere dört dönemini geride bırakmış ve 2022 itibariyle de beşinci dönemine girmiştir. Eliaçık'a göre (2018) şimdiye değin bütün AİK toplantılarında aydınlanma ve sekülerizm vurgusu göze çarpmaktadır (Aydın ve Ökten Sipahioğlu, 2022: 110). Bu da Almanya'nın kendi değerleri ekseninde bir İslam modeli geliştirmek istediğinin bir göstergesi olabilir. Millî Görüş teşkilatının önemli isimlerinden olan Ali Kızılkaya bir görüşmesinde, Almanya'nın İslam'ı şekillendirmek istemesi en başından beri belliydi zira Kızılkaya'ya göre, “Almanya İslam Konferansı” yerine “Alman İslam Konferansı” şeklinde bir isimlendirmenin tercih edilmesinden (Gündoğmuş, 2018: 131) bu yaklaşımın anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Tüm bunlar Almanya'nın AİK ile reforme edilmiş (Schiffauer ve Bojadzijeve, 2009: 176) bir Alman İslam'ı oluşturmak istediği söylenebilir.

Almanya'da 26 Eylül 2021 federal seçimleri sonucunda Sosyal Demokrat Partisi (SPD), Birlik 90/ Yeşiller (Bündnis 90/ Die Grünen) ve Hür Demokrat Partisi'nden (FDP) oluşan bir koalisyon hükümeti kurulmuştur. Bu koalisyon hükümetinin yayınladığı koalisyon protokolünde Almanya'daki Müslümanları yakından ilgilendiren çeşitli hususlara değinilmiştir. Koalisyon anlaşmasında kiliseler ve dini toplulukların toplumun önemli bir parçası olduğu, birlikte yaşamak ve değerlerin aktarılması bağlamında bu kurumların değerli olduğu ve bu kurumların

çalışmalarına saygı duyulduğu belirtilmektedir. Devlet ve dini politikalar arasındaki iş birliği bağlamında anayasal hukukun geliştirileceği ve böylece başta Müslüman topluluklar olmak üzere dini toplulukların katılımının ve temsilinin iyileştirileceği ifade edilmektedir. Bu hedef doğrultusunda dini toplulukların yasal statüsüne dair gerekli olması halinde bazı ilavelerin olabileceği belirtilerek dini topluluklarla iş birliğinin önemine değinilmiştir (İyi, 2021c). Ayrıca bu koalisyon anlaşmasında Müslüman yaşamının çeşitliliği ve gençlik kuruluşlarının dikkate alınacağı ve destekleneceği belirtilmektedir. Müslümanlara ve kurumlarına yönelik artan tehdide karşı kapsamlı bir koruma, önleme sağlanacağı ve etkilenenlere daha iyi destek vererek karşı koyulacağı da vurgulanmaktadır. Ayrıca farklı dini topluluklar için buluşma yerleri ve iş birliğinin teşvik edileceği de ifade edilmektedir. Dini toplulukların Almanya merkezli olması ve ilerici İslami topluluklar olarak tarif edilen liberal ve seküler İslam'ın kişi, kurum ve kuruluşları bu sürece dahil edeceği belirtilmiştir. Bunun yanında federal hükümetin eyaletlerle iş birliği içerisinde, Alman üniversitelerinde imamların eğitim programlarını genişleteceklerini vurgulamaktadırlar (İyi, 2021c).

2020 yılında Almanya'da 19-35 yaş arasındaki farklı anlayışlara sahip 40 genç Müslümandan oluşan bir "WirAlmanya" (Biz Almanya) başlığındaki proje AİK tarafından desteklenmiş ve bu çalışma sonucunda İslam 2030 bağlamında bir vizyon ortaya çıkartılmıştır (DIK, 2020). Bu çalışmada katılımcıların birçoğunun "Alman İslam"ı kavramının kendilerinden gelmediği aksine devlet tarafından yönlendirildiğine ve bu yüzden de bu kavrama itiraz ettiklerini belirtilmiştir (DIK, 2020: 24). Ayrıca çalışma, 2030 vizyonu olarak Almanya'daki Müslümanların her türlü maddi ve manevi (politik ve finansal) dış etkenlerden sıyrılarak kendi kurumlarını kendi imkanlarından hareketle organize olacağı belirtilmektedir (DIK, 2020: 31).

İslam'ın yerelleştirilmesi ve köken ülke ile bağlantıyı kesmeye çalışan ve bu yönde ciddi politikalar geliştiren en önemli ülke Fransa'dır. Fransa, Müslümanları ve Müslüman çatı örgütlerini yasalarla denetim altına almaya çalışmakta ve bu şekilde bir Fransız İslam'ı geliştirmeye çalışmaktadır (Tavacı, 2021). Fransa, Fransa'da yaşayan Müslümanların dini ve sosyal hayatlarına kademeli olarak müdahalede

bulunarak İslam'ı reforme etmeye çalışmaktadır (Dalkılıç ve Yardım, 2022). Arkılıç'a (2015) göre Fransa'da anayasa devlet ve din noktasında Almanya'ya nazaran daha katı kuralları sahip olsa da pratikte Almanya'daki Müslüman cemaatler Fransa'daki Müslüman cemaatlere göre daha çok zorluk yaşamaktadır. Dolayısıyla Almanya'nın anayasada vaat ettiği tarafsızlık ve ilkesizlik prensibi Müslümanlara yönelik politikalara yansımamaktadır.

2000'li yıllardan bu yana ortaöğretim ve lise düzeyindeki İslam din bilgisi eğitiminin Almanca olarak verilmeye başlanması veya bu yönde bir politika isteğinin olması, İmamların Almanya'da yetiştirilmesi, Almanya'nın kendi İslam enstitülerini oluşturması, Almanya'daki İslam'ın yerelleştirilmesine ve köken ülkenin etkisini kesmesine neden olmaktadır (Yükleyen, 2012). Spielhaus'a göre (2018) Almanya'nın bu politikaları aynı zamanda Almanya'daki genç kuşak Müslümanları, sahip oldukları etno-dinsel çevrelerden onları "özgürleştirmektedir." Spielhaus'un *emancipate* olarak belirttiği bu durum aslında Almanya'nın dini cemaatlerin gücünü azaltmaya yönelik de bir hamledir.

Son olarak Antes 2005'te Avrupa'daki Müslümanların ihtiyaçlarını olumlu şekilde karşılayacak bir modern Avrupa İslam'ının henüz mevcut olmadığını söylemiştir (Antes, 2005: 218). Talip Küçükcan'a göre Avrupa'daki Müslümanlar Avrupa'nın bir parçası ve Avrupa'da "Avrupa İslamı"nın oluştuğunu belirtmiştir (Küçükcan, 2009: 82-83; Küçükcan, 2004: 245). Avrupa İslamı'nın yanı sıra "Euro-İslamı" kavramı da kullanılmaktadır. Bassam Tibi ilk defa 1992'de, Müslümanların Avrupa'da huzur ve hoşgörü içinde yaşayabilmeleri için öncü kültür olan *Leitkultur*'e entegre olmak durumunda olduğunu belirtir (Aslan, 2019: 23). Bunun yanında Tarıq Ramadan ise Avrupa'da göçmenlerin oluşturduğu bir "Göçmen İslam"ın bulunduğu ve evrensel çapta Avrupa'da varlığını sürdürebileceğini belirtir (Abadan-Unat, 2017: 23). Antes'in itirazına rağmen Şen ve Halm'ın (2005) Almanya'daki Müslümanlar üzerine 2005'te yaptıkları araştırmalarında Müslümanlarda "Euro-İslam" olarak adlandırılabilir nüvelerin olduğuna işaret etmişlerdir.

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

2. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın temel aldığı bilimsel gelenek yorumlayıcı geleneğe dayanmaktadır. Bu gelenek ele alacağı konuyu genellemelere ulaştırmasından ziyade anlamaya çalışmaktır. Aynı zamanda yorumlayıcı paradigma, insanların kendi toplumsal dünyalarını nasıl oluşturduğu ve sürdürdüğüne dair fikir ve yorumlara ulaşmak üzere insanları var oldukları ortamlarda toplumsal olarak anlamlı eylemin doğrudan ve ayrıntılı gözlem yoluyla sistematik analiz etmektir (Sili, 2015: 51). Bu nedenle araştırmada yorumlayıcı paradigma tarafından ciddi anlamda şekillendirilmiş olan nitel yönetime başvurulmuştur.

Nitel yönetime başvurulmasında en temel gerekçe nitel yöntemin araç ve gereçleri sayesinde dini kimlik inşası sürecini ayrıntılı bir şekilde anlamak içindir. Bundan dolayı da çalışmada nitel yöntemin önemli araştırma tekniği olan mülakat tekniğine başvurulmuştur. Almanya'daki genç kuşak Türk diasporası içerisinde kendisini Sünni Müslüman dini kimlik çerçevesinde tanımlayan 18-22 yaş arasındaki gençler üzerine araştırma yapılmıştır. Böylelikle katılımcıların dini kimliğini geliştirirken yerel unsurlardan mı yoksa anavatan ülkenin değerleri çerçevesinde mi dini kimliklerini geliştirdikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda çalışmada yirmi üç genç kuşak Türk katılımcı ile araştırma gerçekleştirilmiştir.

Nitel yöntemlerle yapılan araştırmalarda geçerlik ve güvenilirliğin sağlanması, nicel araştırmalarda kullanılan yöntemlerden bir ölçüde farklılaşmaktadır. Nitel araştırmalarda güvenilirlik ve geçerlik; inandırıcılık (iç geçerlik), transferedilebilirlik veya aktarılabirlik (dış geçerlik), tutarlık (iç güvenilirlik) ve onaylanabilirlik (dış güvenilirlik) olmak üzere dört unsur üzerinden sağlanmaktadır. Araştırmanın geçerliliği için ayrıca veri çeşitlemesi olarak bilinen üçgenleme (triangulation) yöntemine başvurulmuştur. Noble ve Heale'e göre (2019); veri, araştırma, teori ve yöntem çeşitlemesi olmak üzere dört adet üçgenleme (triangulation) şekli vardır. Bu noktada verilerden elde ettiğimiz bulgular başka çalışma ve verilerle karşılaştırılacağı için iki

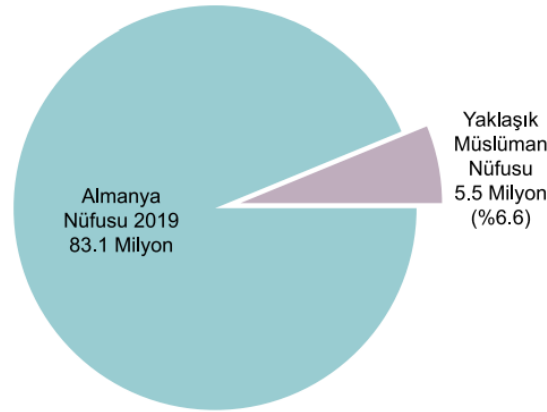
farklı tip üçgenleme yöntemine başvurulmuştur. Bu anlamda yaptığımız araştırmadan elde edilen verilerin, literatürdeki kaynaklarla hangi anlamda örtüştüğü ve ne şekilde birbirinden ayrıldığı özellikle bulgular kısmında ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır. Hatta çalışmamızın bulgularının belirli alanlarda literatürdeki bulgularla örtüştüğü de ilgili alanlarda belirtilmiştir. Çalışmamızın bulguları araştırmamızın inandırıcılığı, onaylanabilirliği ve tutarlılığı desteklenmiştir. Çalışmanın geçerlik ve güvenilirliğine katkı sunması için ayrıca örneklem seçiminde çeşitlilik sağlanmaya çalışılmıştır. Ancak bu durum özellikle yeterli sayıda kadın katılımcılarla görüşme yapılamadığı için eksik kalmıştır. Bunun yanında araştırmaya katılan katılımcılar hakkında gerekli tüm bilgiler bir tablo şeklinde paylaşılmıştır. Ayrıca araştırma sürecindeki tüm aşamalar şeffaf ve detaylı olarak aktarılmıştır. Bunlar, araştırmamızın farklı araştırmacılar tarafından aktarılabilir olmasını sağlayarak çalışmamızın geçerlik ve güvenilirliğine katkı sunmuştur. Buna ek olarak inandırıcılığın sağlanması adına katılımcı doğrulamasından faydalanılmıştır. Katılımcıdan hem görüşme öncesinde onam formu hem de görüşmeler yazıya aktarıldıktan sonra bir son onay formu alınmıştır. Bu son onay formu aynı zamanda araştırmamızın geçerliliğini teyit etmesine de katkı sağlamıştır. Böylelikle katılımcı kendi transkripsiyonlarına bakarak söylediklerini son kez onaylamıştır. Ayrıca son olarak bulguların yorumlanmasından sonra başta tez danışmanım ve jüri üyelerinin yanında bu alanlarda araştırma yapan bir akademisyen tarafından incelenmiştir. Bu incelemeye ek olarak tez araştırmamızın özellikle bulgular kısmı diaspora alanında lisansüstü çalışmalar yapan iki kişi tarafından değerlendirilmiştir. Böylelikle uzman incelemesi ve akran değerlendirilmesine başvurulması araştırmamızın tutarlı ve onaylanabilir olmasına katkı sunmuştur.

2.1. Örneklem

Almanya'da Müslüman Yaşamı 2020 (Muslimisches Leben in Deutschland-MLD)⁸ (MLD, 2020) raporuna göre, Almanya'da; Müslüman bir ülkeden göç

⁸ Muslimisches Leben in Deutschland 2020 (MLD 2020) raporu, Alman İslam Konferansı (Deutschen Islam Konferenz (DIK)) adına, Federal Göç ve Mülteciler Dairesi'ne (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF)) bağlı olan Göç, Entegrasyon ve İltica Araştırma Merkezi (Forschungszentrum Migration, Integration und Asyl (BAMF-FZ)) tarafından yürütülmüştür.

geçmişine sahip yaklaşık 5,3 ila 5,6 milyon arasında Müslüman yaşamaktadır. 83,1 milyonluk bir nüfusa sahip olan Almanya'nın, Müslüman nüfus oranının %6,4 ile %6,7 arasında olduğunu göstermektedir (Şekil 1.2.). 2015 yılında bu sayının yaklaşık 4,4 ile 4,7 milyon arasında olduğu belirtilmektedir. Almanya'daki Müslüman nüfusta, 2015'ten 2019'a değin 0,9 milyonluk bir artışın olmuştur (MLD, 2020: 39).



Şekil 1.2. 2019 yılı itibariyle Müslümanların Almanya'daki Toplam nüfus içerisindeki oranı (ortalama değer)

Rapora göre, Müslümanların çoğunluğunu Sünniler oluşturmaktadır ve Müslümanlar içerisindeki en yoğun grubun köken ülkesi Türkiye'dir. Türklerin Almanya'daki Müslümanlar içindeki payı %45'tir. 2019 yılında Almanya'daki Müslümanlar arasında menşe ülkesi Türkiye olan grup açık ara en büyük grup olmaya devam etmektedir (MLD, 2020). Araştırmanın bir başka bulgusuna göre, Müslümanların nispeten genç bir grup olduğu belirtilmektedir. Almanya'daki Müslümanların neredeyse yarısı (%47) Alman vatandaşlığına sahiptir. 18 yaşın altındaki çocuk ve ergenlerde ise bu oran %68'e kadar çıkmaktadır (MLD, 2020). Müslümanların %21'i 15 yaşın altındaki çocuklar veya ergenlerden oluşmaktadır. Diğer %22'si ise 15 ile 24 yaşları arasındadır, yani pek çok kişi henüz mesleki eğitimini tamamlamadığı veya profesyonel kariyerinin başında olduğu bir yaşam evresindedir. Müslümanların sadece %5'i 64 yaşından büyük, yani emeklilik yaşına yaklaşıyor veya zaten ulaşmış durumda. Dolayısıyla genel olarak araştırmanın bulguları Almanya'daki Müslüman nüfusun çok genç bir grup olduğunu göstermektedir (İyi, 2021b: 6-7).

Almanya'daki Türklere dair verilere bakıldığında 2015 yılı itibariyle yaklaşık 3 milyon Türk bulunmaktadır (Schührer, 2018: 14). Bunların yaklaşık yarısı olan 1.5 milyonun Alman vatandaşlığı, 18-80 yaş arasındaki Türklerin ise %36'sının çifte vatandaşlığı vardır. Özellikle Almanya'da Aralık 2021'de kurulan koalisyon hükümetinin başta Türkler olmak üzere çifte vatandaşlığın önünü açacak yasalar geliştireceğini belirtmiş olması ve 2023 itibariyle bu alanda yasal çalışmalarda bulunmasıyla bu oranın artacağı söylenebilir.

Alman Federal İstatistik Ofisi (Destatis) nüfus sayımı olan Mikrozensus 2021 verilerine göre Almanya'da 22,3 milyon kişi (nüfusun %27,2'si) göçmen kökenlidir⁹. Aynı veri 2020'de 21,9 milyon, 2019'da ise 21,2 milyon olarak kaydedilmiştir. Almanya'da yaşayan göçmen kökenlilerin geldiği ülkeler içerisinde Türkiye %12 ile ilk sırada yer almaktadır. Türkiye'yi sırasıyla Polonya (%10), Rusya ile Kazakistan (%6) ve Suriye (%5) takip etmektedir. Almanya'da, Alman vatandaşı olmayan kişi (başka vatandaşlığa sahip) sayısı ise 10,8 milyondur. Bu sayı 1970'te 2,7 milyonu (Statistisches Bundesamt (Destatis), 2022). Almanya'daki Türk diasporasına Kuzey Ren-Vestfalya (KRV) eyaleti özelinde baktığımızda; KRV'de nüfusun %14,2'si (2,5 milyon) yabancıdır (Alman vatandaşı olmayan) (Statistisches Bundesamt (Destatis), 2022). Bunlar içerisinde Türk diasporası KRV'deki en büyük yabancı etnik gruptur.

Almanya'daki Türk diasporasının yaklaşık yarısı (1.4 Milyon) Türk vatandaşlığına sahiptir (Migrationsbericht 2019, 2020). Türk vatandaşlığına sahip olan insanların da %52,5'inin herhangi bir göç tecrübesi yoktur, yani Almanya'da doğmuştur. (Bu vatandaşların ekseriyetle çifte vatandaş da olabileceği unutulmamalıdır.) Dolayısıyla Türkler arasında göç tecrübesine sahip olmayanların oranının yüksek olması, Türklerin uzun süredir Almanya'da olmaları ve artık dördüncü, beşince nesle varan bir nüfusa sahip olmalarıyla açıklanabilmektedir.

⁹ Göçmenlik geçmiş, kendileri veya ataları başka bir ülkeden göç etmiş veya ataları göç ettikleri ülkenin vatandaşlığına sahip olmayan kişileri tanımlayan ve tutarsız bir şekilde tanımlanmış sosyo-demografik bir özelliktir. Bu terim, özellikle Almanca konuşulan ülkelerde bir kavram olarak kullanılmaktadır. Tanımlar genellikle milliyet veya doğum yeri ile bağlantılıdır. Örneğin Almanya'da bu terim, kendileri ya da babaları veya anneleri Alman vatandaşı olarak doğmamış kişileri ifade eder. Avusturya'da bu terim, ebeveynlerinin her ikisi de yurt dışında doğmuş olan kişileri ifade etmektedir; doğum yerlerine bağlı olarak birinci ve ikinci kuşak göçmenler arasında da bir ayrım yapılmaktadır. İsviçre'de bu terim uyruktan bağımsız olarak tanımlanmaktadır.

Araştırma kapsamında örneklem olarak belirlenen katılımcıların ortak özellikleri; Ekim 1961 yılında imzalanan işgücü anlaşmasından sonra Almanya'ya giden ilk kuşağın torunları veya ikinci kuşağın evlatları olmaları, 18-22 yaş aralığında bulunmaları, Almanya'da yaşayan ve kendilerini dini kimlik çerçevesinde tanımlamalarıdır. Tüm bunlardan hareketle özellikle etnik ve dini kimlik noktasında ayırt edici bir özelliğe sahip olan Almanya'daki Türk diasporası içerisinde bulunan üçüncü kuşak ve sonraki genç kuşaklarda bu kimliğin nasıl evrildiği önemli bir soru alanıdır.

Araştırmanın örnekleme kartopu örnekleme ile referans kişiler sayesinde araştırma konusuna uygun olan katılımcılara ulaşmak suretiyle gerçekleşmiştir. Bu araştırmada amaçlı örneklem yöntemi ile maksimum farklılığa sahip örneklemin oluşturulması hedeflenmiş ancak araştırmada kadın katılımcıların birebir görüşme yapma noktasındaki çekinceleri nedeniyle yeterli sayıda kadın katılımcılara ulaşılamamıştır. Benzer şekilde farklı STK'lara mensup katılımcılarla görüşülmesi hedeflenmiş olsa da katılımcılara erişimde yaşanan sıkıntılar örneklemin oluşmasını olumsuz etkilemiştir. Bu durum araştırmanın hedeflediği maksimum çeşitlilik örneklemesini sağlamayı engellemiştir. Bunun yerine maksimum örneklem bir ölçüde katılımcıların yaş, sosyo-ekonomik düzey, eğitim ve bulunduğu şehir gibi faktörlerle sağlanmaya çalışılmıştır.

Katılımcıların üçü kadın, yirmisi erkeklerden oluşmaktadır. Kadın katılımcıların azlığı, kadınların görüşmelere karşı daha çekimser olmaları ve birebir görüşme konusuna daha mesafeli yaklaşımlarından kaynaklanmıştır. Güven ilişkisini sağlamak adına çeşitli çabalara rağmen bu durum aşılamamıştır. Dolayısıyla erkek yoğunluklu bir katılımcı grubunun olması araştırmanın önemli sınırlılıkları arasında sayılabilir. Çalışmanın bir diğer sınırlılığı ise çeşitli STK'larda aktif olan katılımcıların sadece Millî Görüş veya Diyanet'te bulunmalarıdır. Bu noktada Süleymancılar başta olmak üzere çeşitli dini teşkilatlarla iletişim kurulmasına rağmen istenilen yaş aralığında katılımcıya ulaşamadığımızı belirtmek isterim. Bu durumu da çalışmanın bir sınırlılığı olarak saymak gerekir. Ayrıca iki görüşme Almanca diğer bütün görüşmeler Türkçe olarak yapılmıştır. Görüşmeler boyunca zaman zaman

katılımcıların aklına Türkçe kelime veya kavram gelmediğinde yerine Almanca kelime veya cümle kullanmışlardır. Araştırmacının Almanca bilmesi bu anlamda katılımcıların rahat bir şekilde görüşme yapmalarına katkı sunmuştur. Ayrıca çalışma boyunca katılımcıları numaralar ile kodlamak yerine müstear isimler kullanılmıştır. Bu araştırmacının bir tercihi olup araştırmaya katılanları nesnelleştirilmiş veri olarak görmek yerine öznelliklerini korumak için bilinçli olarak tercih edilmiştir. Böylelikle bulguların sunulma aşamasında müstear isimler kullanılarak öznelerin hikayeleri anlaşılma çalışılmıştır. Katılımcılara dair bilgiler aşağıdaki tabloda (Tablo 2.1.) detaylı olarak verilmiştir.

No	İsim	Yaş	Kuşak	Vatandaşlık	Eğitim/ Meslek	STK ¹⁰
1	Serhat	22	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	IGMG
2	Eren	20	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	IGMG
3	Erdem	20	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	IGMG
4	Mert	21	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	IGMG
5	Sedat	20	3	Alman	Üniversiteye Hazırlanıyor	IGMG
6	Abdullah	21	2	Çifte	Lisan Öğrencisi	-
7	Mehmet	20	3	Alman	Lisans Öğrencisi	IGMG
8	Ömer	22	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	-
9	Ali	21	2	Alman	Lisans Öğrencisi	-
10	Taha	21	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	IGMG
11	Harun	22	3	Alman	Lisans Öğrencisi	DİTİB
12	Eren	22	4	Çifte	Lisans Öğrencisi	-
13	Nur	20	3	-	Lisans Öğrencisi	-
14	Bahar	20	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	IGMG
15	Berat	20	3	-	Lisans Öğrencisi	-

¹⁰ IGMG: Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (İslam Toplumu Millî Görüş), DİTİB: Diyanet İşleri Türk İslam Birliği

16	Mustafa	22	2	Türk	Meslek Öğreniyor	DİTİB
17	Tuğra	20	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	-
18	Bilgehan	20	4	Çifte	Meslek Öğreniyor	IGMG
19	Merve	20	3	Çifte	Meslek Öğreniyor	IGMG
20	Soner	20	4	Çifte	Türkiye’de lisans öğrencisi	DİTİB
21	Hamza	19	3	Alman	Meslek Öğreniyor	DİTİB
22	Osman	20	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	DİTİB
23	Semih	22	3	Çifte	Lisans Öğrencisi	DİTİB

Tablo 2.1. Katılımcı bilgileri

Araştırmada Türk diasporası içerisinde genç kuşağın seçilmesinde birkaç husus etkili olmuştur. Birincisi araştırma sorusuyla doğrudan ilgilidir. Sheffer’in diaspora tanımındaki etnik-ulusal vurgusu Almanya’da dini kimliğe sahip genç kuşak Türk diasporasında nasıl gerçekleştiğini anlayabilmektir. Bu ise diasporalaşma sürecinde önemli olan genç kuşağın üzerinde anlaşılacak istenmesi nedeniyle bu yaş grubunun örneklem olarak seçilmesinde etkili olmuştur. Buna ek olarak dördüncü kuşak üzerine eğilmek istenilmesine rağmen dördüncü kuşak içerisindeki çoğunluğun henüz 18 yaşını aşmamış olması kuşak üzerinde odaklanmak yerine 18-22 yaş arasındaki grubun örneklem olarak seçilmesinde belirleyici olmuştur. İkincisi ise Almanya’daki Türk diasporası içerisinde sürdürülen dini kimlik tartışmalarının, literatürde görüldüğü üzere, daha çok birinci ve ikinci kuşak üzerine odaklanmasındadır. Bu noktada alanyazında genç kuşak üzerine yapılan çalışmaların henüz yeterince ele alınmadığı düşüncesi bu yaş grubundaki katılımcıların seçilmesinde ağır basmıştır. Son olarak katılımcıların belirlenmesinde, sosyalizasyonlarını gerçekleştirdikleri eyalet etkili olmuştur.

Katılımcılar Türk diasporasının yoğun olduğu KRV eyaletinden seçilerek yapılmıştır. Bu eyaletin belirlenmesinde de çeşitli hususlar etkili olmuştur. Bunlardan birincisi Almanya’daki Müslümanların %33,1’i KRV’de, %16,6’sı Baden-Württemberg’de, %13,2’si Bavyera’da, %10,3’ü Hessen’de bulunmaktadır

(Bertelsmann Stiftung, 2016: 5). İkincisi 2019 yılında Kuzey Ren Vestfalya'daki Türk toplumu üzerine yapılan araştırma sonucuna göre katılımcıların %96'sı dini İslam olarak belirtmesidir (Sauer, 2020: 13). Üçüncüsü, seçilen eyalette Türk diasporasının en fazla bulunduğu eyalet olması ve buna paralel olarak bu eyaletlerde Türk diasporasının yoğun olarak bulunduğu semt, mahalle veya sokağın bulunmasıdır. Sonucusu da bu eyalette Türk diasporası yoğun olarak örgütlenmiş bir şekilde diasporik özellikler gösterecek şekilde hareket etmektedir. Örneğin Türk diasporasına ait birçok sivil toplum kuruluşlarının merkezi bu eyaletlerde bulunmakta veya birçok sivil toplum kuruluşunun temsilcileri bu eyalette bulunmaktadır. Ayrıca araştırmanın Türk diasporasının yoğun olarak bulunduğu eyalet olan KRV'nin belirlenmesi aynı zamanda araştırmanın sınırlıkları arasında yer almaktadır.

2.2. Veri Toplama Araçları

Araştırmada veri toplama araçları olarak mülakat tekniğinden yararlanılmıştır. Görüşmeler önceden hazırlanmış yarı yapılandırılmış görüşme formu çerçevesinde yapılmıştır. Bu çerçevede 14 soru sorulmuştur ve katılımcının verdiği cevaba göre de bazı noktalarda daha derin cevaplar alabilmek için sorular detaylandırılmıştır. Her bir görüşme yaklaşık olarak 38-65 dakika arasında sürmüştür. Yarı yapılandırılmış soru kağıdındaki sorular genel olarak katılımcının kimliksel özelliklerini ön plana çıkararak, dini kimlik konusunda atıfta bulunduğu hususları ortaya çıkaracak şekilde tasarlanmıştır. Sorular hazırlandıktan sonra farklı disiplinlerde bu konuda araştırmalar yapan akademisyenlere gönderilerek geri dönüş alınmıştır. Bu kapsamda bazı sorular çıkartılmış ve bazı sorular ise yeniden formüle edilmiştir. Ayrıca sahaya çıkmadan önce Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasından dört kişiyle çevrimiçi ortamda pilot çalışma yapılmıştır. Bunun amacı ise soruların katılımcı tarafından anlaşılabilir ve anlaşılmadığını ve soruların işlevselliğini anlamaktır. Bu pilot görüşmeler sonunda da bazı sorularda tercih edilen kelimeler değiştirilmiş ve bazı sorular ise tekrar düzenlenmiştir.

Görüşmelerde samimi ve sohbet havası yakalayabilmek adına görüşmeye araştırmacının genel olarak amacından bahsedip katılımcının ailesinin sahip olduğu göç tecrübesi ile başlamıştır. Akabinde katılımcının yetiştiği çevre hakkında sorular

sorulmuştur. Bunun ardından katılımcının kimlik ve aidiyetine dair sorular yöneltilmiştir. Örnek vermek gerekirse katılımcının kendini nasıl tanımladığı, iki ülke bağlamında kendini nasıl konumlandığı bu başlıkta yöneltilen sorulardır. Bunun akabinde katılımcının dini kimliğini ortaya çıkaracak sorular yöneltilmiştir. Bunlar daha çok katılımcın camii ile ilk teması, gençliğinde camii ile ilgili olan anıları gibi sorulardır. Ardından ise iki ülkenin dini kimlik noktasındaki katılımcı üzerindeki etkisini anlamaya yönelik sorular sorulmuştur.

Saha çalışması, maliyet ve zaman kısıtı nedeniyle tamamen çevrimiçi olarak gerçekleşmiştir. Katılımcıların çevrimiçi görüşmeye uygun altyapıya sahip olmaları, teknik bilgilerinin yeterli olması ve dijital ağının sağlıklı olması gibi hususlar görüşmelerin kaliteli geçmesini sağlamıştır. Böylelikle görüşmelerin tamamı sağlıklı ve verimli bir şekilde gerçekleşmiştir. Katılımcılarla aramızda güven ilişkisini sağlarken ise genellikle arada iletişim ve etkileşimi sağlayan referans kişilerin olması katılımcıların görüşme boyunca rahat cevaplar vermesine katkı sunmuştur. Böylelikle katılımcılar sorulara geçişirici veya kaçamak cevaplar yerine aydınlatıcı ve derinlemesine cevaplar vermişlerdir.

Her bir görüşme, katılımcının onayı sonrasında ses kaydına alınmıştır. Bu esnada her görüşmenin kaydında katılımcıdan alınan sesli onay da yer almıştır. Görüşmeler ses kayıtlarına sadık kalınarak deşifre edilmiştir. Bu aşamada hiçbir düzenleme yapılmamıştır. Sadece bulguların alıntılanması halinde katılımcılardan aktarılan notlarda azami ölçülerde anlatım bozukluğu ve dil bilgisi açısından düzenlemeler yapılmıştır.

2.3. Verilerin Analizi

Toker'e göre nitel analiz, tanımlayıcı analizden (betimsel analiz) daha sorgulayıcı kuramsallaştırılmış olan yorumlayıcı analize değin uzanan geniş bir kapsama sahiptir (2022: 342). Betimsel analiz, bir konuya veya bir grup insana "ses vermeyi" amaçlarken yorumlayıcı içerik analizinde, betimsel analize karşın, "burada neler oluyor?" veya "bu açıklamaları nasıl anlamlandırabiliriz?" gibi sorular sormayı amaçlamaktadır (Toker, 2022: 342). Dolayısıyla betimsel analizde genelde temalar

öncesinde belirgindir ve elde edilen veriler daha çok doğrudan alıntılar yoluyla okuyucuya aktarılmaktadır. Yorumlayıcı içerik analizinde ise toplanan veriler derinlemesine analiz edilir ve önceden belirgin olmayan temaların ve boyutların ortaya çıkmasını sağlamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 223). İçerik analizinde araştırmayla ilgili veriler dikkatli, detaylı ve sistematik olarak incelenir ve yorumlanır. Buradaki amaç elde edilen verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır (Baltacı, 2019; Braun ve Clarke, 2013). Bu araştırma kapsamında görüşmeler sonucunda elde edilen veriler, yorumlayıcı içerik analizi sonucunda kategori ve kodlarla sistematik ve tümevarımsal olarak analiz edilmiştir.

Verilerin analizinde Creswell'in (2017) yedi adımda geliştirdiği nitel veri analizi yöntemi kullanılmıştır. Creswell'e (2017: 197) göre, adımlar şunlardır: (1) ham veriler, (2) verilerin analiz için hazırlanması ve düzenlenmesi, (3) verilerin tamamını okuma, (4) verilerin kodlanması, (5) temalar/ betimlemeler, (6) temaların/ betimlemelerin bağlantıları ve (7) temaların/ betimlemelerin anlamının yorumlanması. Creswell'in bu adımları çalışmamızda şu şekilde uygulanmıştır: araştırmanın amacı kapsamında görüşmeler için katılımcıların saptanması, görüşmelerin yapılması ve böylelikle verilerin elde edilmesidir. Böylelikle Creswell'in ham veri olarak belirttiği veriler elde edilmiştir. Ardından her bir katılımcı ile yapılan görüşmeler görüşme formuna aktarılmıştır. Bu formlar araştırmacı tarafından birkaç kere okunmuştur. Bunun ardından verilerin kodlanması safhasına geçilmiştir.

Görüşmelerden elde edilen veriler analiz edilirken ilk olarak, kullanışlı olabilecek her veri parçasını belirleyecek açık kodlama yapılmıştır. Daha sonra Glaser'in (1978) ve Neuman'ın (2020) önerdiği gibi, verilerin en güvenilir kısımlarını filtrelemek ve en doygun kategorilere ulaşmak için seçici kodlama yapılmıştır. Elde edilen kodlardan birbiriyle ilişkili olanlar gruplandırılarak; araştırmanın amacına cevap verebilir nitelikte üç kategori oluşturulmuştur (bkz. Tablo 3.1.). Bu süreçte özellikle katılımcıların dini kimlik inşası bağlamında dile getirdiği her türlü ifade, anı veya tecrübe üzerinde durulmuştur. Literatürdeki araştırmaları da dikkate alarak "İslam'la Tanışma", "Dil" ve "Almanya'nın Politikaları" kategorilerine ve bu kategorilerin altında ise Aile Yönlendirmesi, Sivil Toplum Kuruluşları, Dini Kaynak

ve Sohbet, Cemaatle Etkileşim, Alman İslam'ı ve ve Alman İlahiyat Programları kodlarına ulaşılmıştır. Görüşmelerden elde edilen veriler, oluşturulan bu tematik çerçeve ekseninde açıklanmaya çalışılmış ve katılımcıların cümlelerine doğrudan atıflar yapılarak yorumlanmıştır.

Tablo 3.1. Görüşmelerden Elde Edilen Kategori ve Kodlar

KATEGORİLER	KODLAR
İslam'la Tanışma	<ul style="list-style-type: none"> • Ailenin Yönlendirmesi • Sivil Toplum Kuruluşları
Dil	<ul style="list-style-type: none"> • Dini Kaynak ve Sohbet • Cemaatle Etkileşim
Almanya'nın Politikaları	<ul style="list-style-type: none"> • Alman İslam'ı • Alman İlahiyat Programları

Verilerin analizinde yapılacak olan kodlama işleminin ardından geçerlik ve güvenilirliğini arttırmak için konunun uzmanı olan başka iki araştırmacının (lisansüstü düzeyde) kodlamaları değerlendirmesi istenmiştir. Böylelikle verilerin kodlanmış hali dışarıdan iki uzmanın da geri dönüşü alınarak son halini almıştır.

Katılımcı sayısının çok yüksek olmaması nedeniyle kodlamalar araştırmacının kendisi tarafından yapılmış herhangi bir nitel analiz programına başvurulmamıştır. Bu noktada sadece verilerin deşifresine yardımcı olan Transkriptor uygulamasından yararlanılmıştır. Bu uygulama sayesinde ses kayıtlar metne kolayca dönüştürülmüştür. Bu aşamada araştırmacı olarak sadece son olarak ses kaydı ile metnin uyuşmayan kısımları kontrol edilerek düzenlenmiştir. Bu esnada özellikle bazı katılımcıların ara ara Almanca kelime veya cümle kurması sırasında Transkriptor uygulamasında hataların çıktığı gözlemlenmiştir. Bunlar da ses kaydının tekrar dinlenilmesiyle düzeltilmiştir. Böylelikle verilerin manuel olarak çalışılabilir durumda olması nedeniyle manuel olarak kodlanmış ve ilgili tema, kategori ve kodlara ulaşılmıştır. Sonraki kısım olan bulgular kısmında da açıklanacağı üzere tüm verilerin kodlanması ve analizi sonucunda dini kimliğin inşası teması altında öne çıkan aile, sivil toplum kuruluşları, dil ve Almanya'nın politikaları kodu ortaya çıkmıştır.

İslam’la tanışma kategorisi altında “ailenin yönlendirmesi” ve “sivil toplum kuruluşları” kodları ortaya çıkmıştır. Bu kategorinin ortaya çıkmasında görüşme yaptığımız katılımcıların dini kimliğinde ilk olarak etkili olan unsurların aile ve genç yaşta gitmeye başladıkları camii ve dernek gibi yapılar olmasıdır. Bu unsurların genç kuşakların dini kimlik inşasında ilk aşama olduğu için *başlangıç* başlığı kullanılarak aktarılmıştır. Bu kategori içerisinde de bahsedildiği üzere aile ve STK’ların belirleyici olması bu kodların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Dil kategorisi altında ise dini kaynak ve sohbet ile cemaatle etkileşim kodları ortaya çıkmıştır. Dil kategorisinin belirlenmesinde genç kuşakların dini kimlik inşasında etkili olan dilin Türkçeden Almancaya doğru evrilme süreci etkili olmuştur. Genç kuşak katılımcılarımızın dini sohbet, dini kaynak takibi ve imamlarla sohbet gibi konularda Türkçeden ziyade Almancaya doğru yönelttikleri dikkat çekmiştir. Bundan dolayı bu kategori altında dilin dini kimlik inşasındaki etkisi belirgin şekilde gözlemlendiği için *yönelim* başlığına başvurulmuştur. Son olarak ortaya çıkan kategori ise “Almanya’nın Politikaları” kategorisidir. Bu kategorinin ortaya çıkmasında uzun vadede Almanya’nın İslam ve Müslümanlara yönelik politikaların şimdiden genç kuşaklar üzerinde bir etkiye sahip olmasıdır. Bu kategori altında Alman İslam’ı ve Alman İlahiyat Programları kodları ortaya çıkmıştır. Katılımcılarımızın Almanya’nın İslam’a yönelik uyguladığı politikalardan doğrudan veya dolaylı olarak etkilendiği ve bunun da gelecekte dini kimliğin inşasında etkili olacağı bu kodun ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bundan dolayı bu kategori ve kodlar *gelecek* başlığı altında tartışılmıştır. Toparlamak gerekirse bulgular kısmında ortaya çıkan kategori ve kodlar *Başlangıç*, *Yönelim* ve *Gelecek* başlıkları kullanılarak aktarılmıştır. Bu araştırmacı tarafından bilinçli olarak yapılmış bir tercih olup genç kuşakların dini kimlik inşasını bütüncül olarak geçmişten ele alarak geleceğe doğru nasıl evrildiğini anlatmak ve anlamak istemesinin bir sonucudur. Böylelikle bulgular tarihsel bir süreç içerisinde ele alınarak Almanya’daki genç kuşak Türklere dini kimliğin serüvenini aktarmaya çalışmaktadır.

2.4. Araştırma Süreci ve Hikâyesi

Tez sürecinde önemli bir husus olan araştırmacı düşünürselliği (researcher reflexivity) hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Weaver-Hightower'a (2021: 294) göre kim olduğunuz, deneyimleriniz, meraklarınız, inançlarınız gibi öznel durumlar dünyayı algılamanızı etkiler ve araştırmınızı da şekillendirebilir. Bu anlamda benim Almanya'da doğmuş olmam, ilk ve orta okul eğitimimi orada tamamlamam, akademik ilgimi bu alanda sürdürmem araştırma konumu belirlemede etkili olmuştur. Ayrıca sosyalizasyonumun bir parçasını gerçekleştirdiğim toplumu akademik anlamda incelemek istemem de beni bu araştırmaya yönlendiren önemli bir unsurdur. Bir diğer unsur ise başta Almanya olmak üzere yurt dışındaki Türk toplumunun mesken ülkede sahip olduğu deneyimin, karşılaştıkları sorunların veya başarılarının yeterince ve yansız şekilde aktarılamadığıdır. Türk diasporasının göç ve diasporalaşma tecrübesini artık "gurbetçi, Eurocu" gibi söylemlerden arındırmak ve bu tecrübenin Türkiye'deki göç politikalarına katkısı düşünülmelidir. Bu düşünce yumağı başta bu tez çalışmamda olmak üzere uzun vadede bu alanda uzmanlaşma ve derinleşme isteğimde etkili olmaktadır.

Max Weber'in ifadesiyle konuyu seçerken öznel ancak ele alırken olabildiğince nesnel kalmaya gayret edilmiştir. Bu anlamda hem içeriden hem de dışardan bir bakış açısına sahip olmanın avantajlarından faydalanılmaya çalışılmıştır. Örneğin katılımcıların birçoğu görüşmeden önce Türkçe görüşme yapmaktan çekinmiştir ancak benim de Almanca bildiğimi söylemem ve zorlandıkları anlarda Almanca konuşabileceklerini belirtmem katılımcıların görüşme boyunca rahat olmalarına katkı sunmuştur. Buna karşın dini kimliğe sahip katılımcılarla görüşme yaparken özellikle karşı cinsle etkileşimin zor olması, görüşmeye ikna etmek ve görüşme boyunca da derinlemesine veri toplayabilmek hem cinslerimle yaptığım görüşmelere nazaran çok daha zahmetli olmuştur. Bu anlamda araştırma boyunca sürecin içinden ve dışından olmanın avantajlarını aynı anda kullanmaya çalıştım. Böylelikle içinde bir süre toplumsallaştığım grubu dışardan bir araştırmacı olarak akademik yol ve yordamla incelemeye özen gösterdim.

Katılımcılara ulaşma süreci benim için zor olmasa da özellikle kadın katılımcıları görüşmeye ikna edememiş olmak çalışmamın erkek yoğunluklu bir

katılımcı grubuna sahip olmama neden olmuştur. Katılımcılara ulaşırken ilk olarak Milli Görüş (IGMG), Diyanet (DİTİB) veya Süleymancılar (VIKZ) gibi farklı dini cemaatlerde etkili olan ve bu kurumlarda farklı kademelerde görev alan arkadaşlarıma başvurduğum. Onların yönlendirmesi sayesinde genç kuşaklara rahatlıkla ulaşabildim. Ayrıca arkadaşlarımdan bu kurumların özellikle gençlik oluşumlarında üst düzeyde görev almaları katılımcıların görüşme teklifime hızlı bir şekilde dönüş yapmalarına katkı sunmuştur. Bu anlamda sadece Süleymancılar'dan istediğim dönüşü alamadım. Bir diğer etkili dönüşü ise kadın katılımcılardan alamadım. İki kadın katılımcı başta görüşme teklifimi kabul etmelerine rağmen görüşmeleri kadın biriyle yapmak istemeleri veya görüşmelerde üçüncü bir kişi olarak kadın birinin olmasını talep etmeleri görüşmelerin yapılmasını engellemiştir.

Araştırmam sürecinde önemli olduğunu düşündüğüm bir diğer konu ise her katılımcı ile görüşmenin sonunda ayrıca sohbet etmiş olmamızdır. Görüşmeler sonunda ses kaydını kapattıktan sonra bazı katılımcılarla neredeyse bir saate varan özel sohbetlerimiz katılımcıların bana soruların dışında bazı anılar paylaşmasına katkı sunmuştur. Bu sohbetler Almanya ve Türkiye'nin kamuoyunda tartışılan konuların kimlik gelişimine ne derece etki edebileceğini bana göstermiştir. Örnek vermek gerekirse birçok katılımcı özellikle son zamanlarda Türkiye'nin kamuoyunda gündemde olan yurt dışındaki Türkleri Euro veya döviz bağlamında ele alan "sokak röportajları"ndan rahatsız olduklarını belirtmişlerdir. Özellikle son zamanlarda Türkiye'de var bu düşmanca bakışın kendilerini rahatsız ettiğini ve Türkiye ile aralarına mesafe koymalarına yol açabileceğini bana göstermiştir. Dolayısıyla görüşmelerin sonunda katılımcılarla yaptığımız kayıt dışı sohbetler de bana birçok anlamda kimlik gelişimini etkileyen unsurlar hakkında fikir vermiştir.

Son olarak; her araştırma, içerisinde bulunduğu zemin ve gerçekleştiği zamanın bir ürünüdür. Bu araştırmanın da belirli bir zaman ve zeminin ürünü olduğu, katılımcılardan elde edilen verilerin ve araştırmacının kendisinin de tüm bunlardan etkilendiği göz ardı edilmemelidir. Örneğin 2017'de Almanya'daki Türkler bağlamında yapılan ayrımcılığın aynı örneklemede daha yüksek çıkmasında o dönemde iki ülke arasında gerilen ilişkilerin medyatik ortamlar üzerinden kamuoyunda

Almanya'daki Türklere ayrımcılık olarak yansımaya neden olmuştur. Bunu ZFTI¹¹'nin 1999-2019 arası yaptığı araştırmalarda görmemiz mümkün. Örneğin algıladıkları ayrımcılık, kimlik, aidiyet, Türkiye'ye veya Almanya'ya ait hissetme gibi olgular dönemsel olarak değişmiştir. Üstelik bu değişimler çizgisel değil o döneme bağlı olan bağlamsal bir durumdur. Dolayısıyla tüm bunlar da araştırmaların sonucunu doğrudan etkileyebilmektedir. Bu tam da Dilthey'in "Hermeneutik ve Tin Bilimleri" (2022) çalışmasının girişinde belirttiği gibi insanın, tarihten gelen ve kendi bilinci sonucunda oluşturduğu ve doğal nesnelere dünyasından ayrı olarak bilinci doğrultusunda inşa ettiği bir nesnelere dünyası bulunmaktadır. Ayrıca anlamların nesnelleşmesini sosyalleşmenin sonucudur (Mannheim, 2017: 87). Mannheim ve Dilthey'den hareketle yaptığımız katılımcıların hepsinin yaşam dünyalarında buldukları zaman ve zeminde sosyalleşmiş ve buralardan etkilenmiş ve şekillenmiş olan bir nesnelere dünyaları bulunmaktadır. Bundan dolayı çalışmamızda ortaya çıkan sonuçlar bir zaman ve zeminin bir ürünüdür. Dolayısıyla kendi araştırmamızda, çalışmamızın belirli bir zaman ve zeminin ürünü olduğu, bulguların bu şekilde şekillendiği, Dilthey'in ifadesiyle tarihsel ve bilinçli bir nesnelere dünyasına sahip olduğu gerçeği araştırma boyunca akılda tutulmalıdır.

¹¹ Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (Türkiye ve Uyum Araştırmaları Merkezi Vakfı)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GENÇ KUŞAKLARDA DİNİ KİMLİK İNŞASI

3. Araştırmanın Bulguları

Araştırma kapsamında yaptığımız görüşmelerden elde edilen verilerin analizi sonucunda genç kuşakların dini kimlik inşasında belirleyici olan üç kategori ve her bir kategorinin altında ise ikişer kod olmak üzere toplam altı kod ortaya çıkmıştır. Bu kategoriler İslam’la Tanışma, Dil ve Almanya’nın Politikaları’dır. Aile ve STK’nın özellikle genç kuşakların din ile tanışmasında ilk adım olması nedeniyle “İslam’la tanışma” kategorisi altında aktarılmıştır. İkinci kategorinin ise dil olarak ortaya çıkmıştır. Bulgular dini sohbetlerden dini kaynakların takibine değin Türkçeden Almancaya bir kaymanın olduğunu ortaya koymaktadır. Bundan dolayı dini kaynak ve sohbetler ile cemaatle etkileşim kodu “dil” kategorisi altında tartışılmıştır. Son olarak ise Almanya’nın İslam İlahiyat programları gibi çeşitli politikalarının uzun vadede genç kuşakların dini kimliğini etkilediği ve bunun da bulgulara yansımaları nedeniyle Alman İslam’ı ve Alman İlahiyatı kodları “Almanya’nın politikaları” kategorisi altında tartışılmıştır. Böylelikle veriler, genç kuşak Türk diasporasının dini kimlik inşasını kapsamlı bir şekilde aktaracak şekilde sistematik olarak bu kısımda tartışılmıştır.

Araştırmamızda yer alan soru formumuzda nitel soruların yanı sıra katılımcının sosyo demografik özelliklerini ortaya çıkaran bazı sorular da sorulmuştur. Bu bilgilere göre katılımcılar arasında vatandaşlık durumunun dini kimlik üzerinde ayırt edici bir etkisinin olmadığını göstermektedir. Yani katılımcılarımızın Alman, Türk veya çifte vatandaşlığına sahip olmaları onların dini kimliği üzerinde belirgin bir etkisi olmadığı görülmektedir. Karşılaştırmalı olarak sadece Türk vatandaşlığına sahip Mustafa (22, DİTİB); sadece Alman vatandaşlığına sahip Sedat (20, IGMG) ve çifte vatandaşlığına sahip Abdullah’ın kendilerini nasıl tanımladıklarına baktığımızda her üçünün de Türk kimliğini kullanarak kendilerini tanımladıkları görülür. Bu noktada sadece Türk vatandaşı olan Mustafa; (22, DİTİB) “herhangi bir yerde doğmak veya doğmamanın seni Alman veya Türk yapmasını anlamsız buluyorum. Ben havada bir yerde doğsam

veya doğduğum zamandaki şartlar nedeniyle başka bir ülkede doğsam bu beni orali yapmaz.” (Mustafa, 22, DİTİB) diye aktarmıştır.

Çalışmamız kapsamında görüşme yaptığımız katılımcıların çoğunluğu Almanya’da doğmuş olan üçüncü ve dördüncü kuşaklardan oluşmaktadır. Bunun yanında Almanya’ya çok küçük yaşlarda (1-3 yaş) sonradan gelen birinci ve ikinci kuşak olan üç katılımcı da yer almaktadır. Katılımcılarımızın çoğunluğu eğitim hayatı içerisinde yer almaktadır. Bunlar ya üniversiteye hazırlanmakta ya meslek öğrenmekte ya da üniversite öğrencisidir. Bu anlamda özellikle genç kuşaklarla birlikte Almanya’daki Türk diasporasının üniversiteden mezun olma oranının arttığını, başta lisans olmak üzere lisansüstü eğitimde yer aldığını söylemek mümkündür.

Eğitim, göçmen grupların asimilasyon sürecini arttırmakta ve hızlandırmaktadır (Portes, 2003; Portes ve Rumbaut, 2001). Milewski ve Otto’nun araştırmasına göre (2016: 163) yüksek eğitim düzeyi, Alman vatandaşlığına ve göç tecrübesine sahip olmayan bir partnere sahip olmak, Almanya’ya adaptasyon sürecini etkilemekte buna karşın da dindarlığı düşürmektedir. Almanya’daki Türkler içerisindeki kuşaklar arası dindarlığın düşmesi, yapısal entegrasyonun bir göstergesi olan yüksek eğitim düzeyinin ve meslek sahibi olmanın etkili olmasıyla ilgilidir (Van Tubergen, 2006).

3.1. Başlangıç: İslam’la Tanışma

Ailenin yönlendirmesi ve STK kodunun ortaya çıkmasında katılımcılarımızın dini kimlik inşasında etkili olan ilk aşamanın belirleyici olması etkili olmuştur. Katılımcılarımızın dini kimlik inşalarında özellikle aile ve cami veya STK’ları sıklıkla vurgulamaları sonucunda ise aile ve STK kodu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu kodlar genç kuşak Türk diasporasının dini kimlik inşasında başlangıç aşamasında önemli bir etkiye sahiptir. Bu iki kod bu başlık altında ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

3.1.1. Ailenin Yönlendirmesi

“Bizi gerçekten Türkiye’de gibi yetiştiriyorlardı ama okula gittiğimiz zaman okulda arkadaşlarımızla görüştüğümüz zaman, okuldan sonra

başka zaman görüştüğümüz zaman ayrı bir dünya oluyordu. İki kişi, iki dünya da birbirini anlamıyordu veya kabul etmiyordu, biz de hep arada kalıyorduk. Çünkü Almanların da insanı cezbeden şeyleri var mesela kızlarla geziyorsun, ondan sonra eğlenmeye gidiyorsun, saçmalıyorsun ve rahatsın. Ama eve geldiğin zaman oğlum oku, namazını kıl, eğitimine kursuna git gel, bir Türk tarafımız var ama aynı zamanda Almanya’da doğup büyüdüğümüz için bir Alman tarafımız da var.” (İyi, 2021a: 208).

Batı’daki Müslüman dini kimliğin inşasında, genç kuşakların Batılı-eğitim sisteminden ve küresel/ ulus-ötesi İslami hareketlerden etkilenerek kimliklerini inşa ettiklerini belirtilmektedir (Küçükcan, 2009: 81). Ancak yaptığımız araştırma sonucunda dini kimliğin inşasında bu denli makro olgu ve olaylardan ziyade Berger ve Luckmann’ın ifadesiyle gerçekliğin sosyal olarak bulunan zaman ve zemine göre inşa edildiğini göstermektedir. Dolayısıyla Almanya’daki Türk diasporası içerisindeki genç kuşaklarda (dini) kimliğin oluşmasında sırasıyla aile ve sivil toplum kuruluşları ön plana çıkmaktadır. Görüşme yaptığımız neredeyse bütün katılımcılar din eğitimini ve dini kimliklerini oluşturan dini değerleri ilk olarak aile üyelerinden edindiklerini belirtmişlerdir. Örneğin Mehmet (20, IGMG); üç yaşında anne ve babasının yanında Hamm’da camiye gittiğini ve günümüzde hala aynı camiye gittiğini ve caminin gençlik teşkilatında görev aldığını belirtmiştir. Bir başka katılımcı ise dedesi tarafından küçüklüğünden beri dedesinin kurucuları arasında olduğu camiye götürüldüğünü aktarmıştır. Bir diğer katılımcı ise annesi ve babasının ilahiyatçı olması nedeniyle ilk temel din eğitimini ailesinden aldığını akabinde ise anne ve babasının görevli olduğu camide din eğitimi almaya devam ettiğini söylemiştir.

“Herkes gibi benim de ilk din eğitimim gibi evde başladı o da bir eğitimidir hani. Ama tabii ilk dışarıda eğitimdik dersek o zaman camide öğrendim. Ben üç yaşından beri camiye gidiyorum. Şimdiye kadar hep aynı camiye gidiyorum. Bizim Hassa’daki camii. Dedem o camiinin kurucularından. Ben de şimdi o caminin gençlik teşkilatında görev yapıyorum yani. Severek yapıyorum.” (Abdullah, 21,-)

Dikkat çeken önemli bir husus, katılımcıların yaşadıkları il veya ilçenin küçük veya büyük olmasının dini kimlikleri üzerinde doğrudan bir etkisinin olmamasıdır. Araştırmamız kapsamında katılımcıların tamamı incelendiğinde buldukları il veya ilçenin dini kimlik inşasında belirgin bir etkiye sahip olmadığı görülmüştür. Örneğin bir katılımcımız çok küçük bir ilçede yaşadığını, ilçede Türklerin sayıca az olduğunu ve bulunan tek caminin biraz uzakta olduğunu, Millî Görüş'e ait bir camiye gittiğini ve sonradan hala aynı camiye devam ederek burada görev aldığını aktarmıştır. Dolayısıyla katılımcılar açısından ön plana çıkan husus, katılımcıların cami ile oluşturdukları ilk bağın etkili olmasıdır. Bundan dolayı mahallede Alman veya Türk nüfusunun katılımcıların cami ile olan etkileşim ve iletişimini belirgin bir şekilde pek etkilememiştir. Bu anlamda Türklerin yoğun olduğu mahallede yetişen Abdullah ile Türklerin sayıca az olduğu, katılımcının deyimiyle "Çoğu Alman çevresi olan yer yani yabancıların pek olmadığı bir yer. Daha çok yaşlı kesimin yani emekli kesimin yaşadığı bir yer. Yani Türk çevresi sadece bizim ailemiz. Bir el kadar Türk'ün olduğu bir yer." (Ali,21,-) olan yerde büyüüp yetişen Ali'nin benzer bir dini kimlik inşasına sahip oldukları söylenebilir. Bu anlamda araştırmamızın bulguları katılımcıların dini kimlik inşasında çevrelerindeki Türk veya Alman nüfusundan ziyade ailenin yönlendirmesi ve camii ile etkileşimin daha belirleyici olduğu görülmüştür.

Toparlayacak olursak aile Almanya'daki genç kuşakların dini kimlik inşasında ilk adımın atıldığı birim olarak ortaya çıkmaktadır. Çalışmamız kapsamında aile içerisinde anne ve babanın yanında dedenin de etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Bu birim, genç kuşakların din ile tanışarak ve kaynaşarak bu değer çerçevesinde bir kimlik inşası sürecine başlamaktadır. Bu noktada ailenin sahip olduğu dini hasiyetler, genç kuşağa aktararak dini kimlik çerçevesinde yetişmesine neden olmaktadır. Ayrıca birçok katılımcının anne, babası ve dedesi camilerin kuruluşunda veya halihazırda camide görevli olması da katılımcının dini kimlik inşasını etkilemiştir. Bir sonraki başlıkta da değinileceği üzere ailenin bu etkinliği genç kuşağın camide dini kimliğini geliştirmesine ve sosyalizasyonunu burada tamamlamasına yol açmaktadır.

3.1.2. Sivil Toplum Kuruluşları

Almanya'daki Türk diasporası için camilerin kurulması ve buralarda İslam'ın öğretilmesi, din eğitimi ve dini bir sosyalizasyon çerçevesinde Türk ve İslam kimliğinin inşası için önemli öncelikler arasında yer almıştır (Küçükcan, 2009: 98). Bu önceliği Abdulsamet Bayram (2022) tezinde inceleyerek Almanya'daki Türklerin ilk teşkilatlanma sürecinde dinin ne gibi etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Almanya'daki İslami cemaatlerin ilk teşkilatlanma sürecinde önemli bir rolü olan İsmail Eryılmaz (2022) da anılarında sık sık dini kimliği işçiler arasında korumak ve yeni nesillerde bu kimliğin asimile olmaması için cabalarını aktarmaktadır.

Almanya'daki Türklerin 1967 yılında Braunschweig'ta Türk-İslam Derneği'ni kurmalarıyla ilk cami açılmıştır (Tosun, 1992: 176). Ardından Köln'de İslam Kültür Merkezleri kurulmuş ve buna bağlı camiler açılmaya devam etmiştir. Buna karşın İsmail Eryılmaz (2020: 69) Almanya'daki anılarından bahsettiği kitabında, 1967'de ilk caminin Berlin'de Mehmet Akif Camii olarak açıldığını, bu camii ile Milli Görüş'ün kurulduğunu ve bundan dolayı Almanya'daki Milli Görüş teşkilatının sanılan aksine Braunschweig'da değil Berlin'de ilk ortaya çıktığını aktarmıştır.

Özellikle 1960'lı yılların sonuna doğru gerçekleşen aile birleşimiyle birlikte Almanya'daki Türklerin dernek ve vakıf kurmaları hızlanmıştır. Cemal Tosun'a göre bu kurumlar Almanya'daki Türklerin 1970'lerde ortaya çıkan yabancı düşmanlığı ve Türklerin kimliklerini koruma gayretiyle hızlanmıştır (1992: 176). Diyanetin ise ilk din görevlisini göndermesi çok daha sonradan, 1979 yılı ile başlamıştır (Tosun, 1992, s.177). Dolayısıyla Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasının dini kimliğini inşa etmesindeki bir diğer önemli alan ise camiler ve sivil toplum kuruluşlarıdır (Çoştı, 2023; Herberg, 1955; Koenig et al., 2016).

Görüşme yaptığımız katılımcıların birçoğu Millî Görüş ve Diyanet'in camilerinde ve gençlik teşkilatlarında aktif olarak görevlidir. Birçok katılımcımız uzun süredir görevli olduklarını ve yaşlarının ilerlemesiyle aldıkları sorumlulukların da dönüştüğünü belirtmiştir. Örneğin bir katılımcımız, “altı sene boyunca gençlik başkanlığı yaptım. Çocuklara ders olsun, işte eğitim olsun veya herhangi bir problemleri olsun onlarla ilgilendim. Şu anda Üniversiteler birliğinde başkan yardımcısıyım.” (Serhat, 22, IGMG). Bu anlamda bu kurumların, gençlere sorumluluk

yüklemesi hem onların dini kimlik gelişimini etkilemekte hem de kurum içi aidiyetlerini pekiştirmektedir. DİTİB'den bir katılımcı da “Camimizin gençlik teşkilatındayım. Burada camideki gençler için bir şeyleri organize ediyorum ya da bir program varsa onu ayarlıyorum.” (Bilgehan, 20,-).

İGMG veya DİTİB gibi STK'ların camilerini düzenli takip etmeyen, cami derneği veya sivil toplum kuruluşunda aktif görevli olmayan, her türlü cami derneğine nötr yaklaşan katılımcılarımızın ise dini kimlik gelişiminde köken ülke temelli bir dini kimlik anlayışından ziyade mesken ülke temelli bir anlayışın hakim olduğu görülmektedir. Buradan kastedilen, bir STK'ya bağlı olmayan gençlerin, dini kimliklerini geliştirirken farklı ülke veya etnik gruplara mensup Müslümanlarla ortak çalışmalar sürdürerek belli bir ülkeye bağlı olan İslami kimlikten ziyade mesken ülkenin değerleriyle uyumlu dini kimlik gelişimine sahip olduğu görülmüştür. Buna karşın İGMG veya DİTİB gibi teşkilatlarda görevli olan katılımcılarımız daha çok Türklerle faaliyet yapmakta veya programlar geliştirmektedir. Ancak bu veya buna benzer Türk STK'larda görevli olmayan katılımcılarımız sadece Türk değil birçok farklı etnikten Müslümanlarla ortak hareket etmektedirler bu ise bu katılımcılarımızın köken ülke temelli dini kimlik inşaları üzerinde etkili olmaktadır.

Örneğin katılımcımız Nur (20,-), “Üniversitede Müslümanların kurduğu bir gençlik kulübü var. Camide artık aktif değilim. Bu kulüpte Türk, Alman olan ve başka ülkelerden Müslüman öğrenciler var. Bir araya gelip aktiviteler hazırlıyoruz.” Görüşme yaptığımız ve herhangi bir cami derneğinde aktif olmayan bir diğer katılımcımız Abdullah (21,-), Nur'a (20,-) benzer şekilde farklı ülkelerden gelen Müslümanların kurduğu bir oluşumda aktif olduğunu belirtmiştir.

“Üniversite çok sesimizi duymuyor gibi bir şey. Mesela üniversitede namaz kılacağımız hiçbir yer yok. Kütüphanenin eksi ikinci katında namaz kılınıyor ki orada hiç kimse yok. Oraya bile biz namaz kılıyoruz diye geliyorlar bizi dışarı atıyorlar. Veya diyorlar ki burada namaz kılamazsınız. Namazı bölmeye çalışıyorlar. Yani koskocaman elli bin kişilik üniversite. Bir oda bile ayarlayamıyorlar. Sonra işte yaklaşık iki yüz üç yüz kişilik bir grup vardı. Onlar da bir şey kuralım dediler. Öyle

bir şey kurdular. Biraz üniversitede biraz da önemli yerlere girip hani öyle bir oda ayarlayıp veya başka şeyler için seslerini duyurabilmek için öyle bir kulüp kurdular. Şimdi de programlar yapıyorlar kitap okuma kursu gibi ondan sonra işte iftar programı gibi. Başka hatipler getirip programlar yapmaya çalışacaklar.” (Abdullah, 21,-)

Herhangi bir cami derneğinde görevli olmayan katılımcılarımızın, herhangi bir cami derneğini düzenli takip eden veya bu cami derneğinde aktif olarak görev yapanlara nazaran farklı bir dini kimlik geliştirdikleri saha çalışması boyunca fark edilmiştir. Bu katılımcıların İslam’a yaklaşımı ve referans verilen cümlelerin köken ülkenin değerlerinden ayrıştığı söylenebilir.

“Benim faaliyet gösterdiğim cemaat Millî Görüş cemaati. Dedemlerin ilk zamanlar yaptıkları emekler sonucunda biz böyle bir yapıya kavuştuk işin gerçek tarafı. Benim için Müslümanca hayat Millî Görüş’tü, başka bir şey değildi. Çünkü ben başka bir şey tanımıyordum. Camiye gittim, mahallemizdeki tek camii Millî Görüş camisiydi. Ahmet amcayı gördüğüm cami Millî Görüş camisiydi. Benim hafta sonu derse gittiğim yer Millî Görüş camisiydi. Benim için Müslüman hayat bu camide geçiyordu on, on iki, on üç yaşına gelene kadar. Ondan sonra ben de gönüllü olarak çalışmaya başladım.” (Eren, 20, İGMG).

Görüşmeler boyunca ortaya çıkan bir husus da Millî Görüş camilerinde uzun süredir aktif olan ve bu kurumda dini kimliğini geliştiren gençlerde köken ülkeye bağlı bir dini kimlik gelişimine sahip oldukları söylenebilir. Bu anlamda Millî Görüş’ün takip ettiği eğitim sisteminin etkili olduğu söylenebilir. Birçok katılımcımız küçüklükten bu yana Millî Görüş içerisinde okul sistemine benzer bir din eğitimi sisteminin olduğunu ve tıpkı okulda olduğu gibi dönem sonunda karne aldıklarını belirtmiştir (Sedat, 20 İGMG; Ömer, 22, -). Saha araştırmamızda İGMG’yi takip eden katılımcılarımızın bu tarz eğitim merkezlerinde bulduklarını ve eğitim aldıklarını belirtmişlerdir. Bu sistem aynı zamanda gençlerin arkadaş ortamını cemiyet içerisinde tamamlamasına da yol açmıştır. Bu anlamda Bekir Gündoğmuş’un 2017 yılında Milli Görüş üzerine yaptığı araştırmasında da ortaya çıktığı üzere, kimliğin korunması

sürecinde IGMG'nin üyelerini teşvik ettiği, IGMG üyelerinin kimliğin korunmasında oldukça duyarlı oldukları ve IGMG içerisinde yer alarak bunu muhafaza ettikleri (Gündoğmuş, 2018: 339) bulgusu, araştırmamızda da dikkatimiz çekmiş ve Milli Görüş'teki gençlerin köken ülkeye bağlılığını güçlü bir şekilde sürdüren ve köken ülke değerleri ile güçlü oranda bezenmiş bir dini kimlik gelişimine sahip oldukları görülmüştür.

“Onun dışında özel eğitimlere katıldım. Millî Görüş'ün üniversiteliler düzeyinde bir eğitimi vardı üç yıl boyunca. Felsefe, tarih, ilahiyat olsun, farklı dersleri Türkiye'deki hocalardan Türkçe alabiliyordum. Türkçe okumayı da seviyorum. Ondan dolayı Türkçeyi çok kötü konuştuğumu düşünmüyorum.” (Mert, 21, İGMG)

Katılımcının da bahsettiği üzere Almanya'daki camiiler sadece ibadet yeri olmanın yanında cemaatin sosyalizasyonunu doğrudan etkileyen bir işlevi de vardır. Bu durum ise genç kuşakların kimlik gelişiminde etkili olabilmektedir. Almanya'daki cami ve cami dernekleri Türkiye'deki muadillerinden farklı olarak sadece insanların ibadet ettikleri mekândan ziyade her yaşta insanın birbiriyle bulunduğu, kaynaştığı, sohbet ettiği, farklı aktivitelerde bulunduğu bir sosyal mekân özelliğine sahiptir.

“Buradaki işte cami anlayışı Türkiye'deki gibi değil. Türkiye'de diyanet işlerine bağlı. Günde beş vakit ibadet yapılan bir ibadethane. Almanya'da daha çok Türklerin ve Müslümanların birleştiği bir sivil toplum örgütü yani sadece namaz kılma faaliyetlerinin dışında hani birlik beraberlik içerisinde yapılan faaliyetler sunuluyor. Hani oradaki cemiyeti de o şekilde tanımış olduk. Eğitim süreci normal hafta sonu kurslarından, cumartesi, pazar kurslarından Kur'an eğitimi, temel bilgiler eğitimi o şekilde eğitim süreci olur. Çok güzel bir vakit oluyor orada. Gerçekten uzun bir süre eğitim gördüm orada. Çoğu arkadaş çevrem şu an orada tanışmış olduğum arkadaşlardan oluşuyor. Çoğu tanıdığım abilerim, bana okul hayatımda gerekse başka eğitim hayatında ondan sonra da iş hayatından bugün ulaştığım yerlere kadar bana destek oldu diyebilirim yani.” (Ömer, 22,-)

Özellikle genç kuşakların yetişmesiyle birlikte Almanya’da kurulan camiler de kuruluş aşamasında sahip oldukları geleneksel tutumunu değiştirmiş ve yeni metot ve stratejilerle gençlerin din eğitimi sürdürmüştür (Küçükcan, 2009: 99). Birçok katılımcımız da buna paralel olarak camilerin kendileri için sadece dini öğrendikleri bir yer olmadığını, *arkadaşlarla buluşma yeri, kaçamak yeri* (Berat, 20, -), *eğlenmek için gidilen* (Harun, 22, DİTİB), *gençlik çalışmaları yapabilecekleri* (Erdem, 20, IGMG) ve *kendilerini geliştirecekleri bir yer* (Merve, 20, IGMG) olarak tarif etmiştir. Bunun yanı sıra cami derneklerinin, genç kuşakları etkileyebilmek için futbol turnuvaları, masa tenisi, konsol oyun turnuvaları gibi oyun ve aksiyonların da yer aldığı etkinlikler düzenlediği bilinmektedir. Dolayısıyla katılımcılarımızdan, camilerde sadece din eğitimi almayı aynı zamanda hem arkadaş edinerek hem eğlenerek dini kimliklerini geliştirdikleri saha çalışmamız sonucunda anlaşılmıştır.

Mesken ülkede, diasporaların ve göçmen grupların kurdukları sivil toplum kuruluşları, köken ülke ile ilişkilerin ve değerlerin sürdürülmesini de sağlamaktadır (Şimşek, 2016: 49). Gupta ve Ferguson (1992: 9) bu durumu sivil toplum kuruluşlarının köken ülkeye dair değerleri, bu yerlerde “hayali mekân” canlandırması oluşturarak yansıttıklarını belirtmektedir. Bunun yanında bu tür kurumlar diasporik grupların kendini evinde hissetmesine ve mesken ülkede kimliğini oluşturmasına yardımcı olmaktadır. Ancak bu tarz yerleri, diasporada kendi varlığını ve kimliğini inşa eden diasporik grupların muhiti olarak da okumak mümkündür. Buralar aslında kimliğin tekrar üretildiği, sınırlarının belirlendiği *re-territorialized* muhitlerdir.

“Bizim camimizde YTB’nin kütüphanesi var. “Anadolu Okuma Evi” adında, bir kütüphane kuruldu camimizde. O yönden Türkiye’nin bizlere yönelik bazı çalışmaları oldu. YTB özelinde bir iki ay önce bir okur yazar buluşması da oldu.” (Soner, 20, DİTİB)

Diaspora ve göçmen gruplar bağlamında STK’ların köken ülke ile ilişki ve etkileşimin üretildiği alanlar olmalarının yanında diasporik kimliğin de inşa edildiği alanlardır. Ayhan Kaya (2001) bu mekanlara ek olarak gençlik merkezleri, okul, sokak gibi yerleri de diasporik kimliğin inşa edildiği alanlar olarak belirtir. Ehrkamp (2005a), kimliğin bağlamsal olduğunu ve kimliklerin bir bağlama yerleşmesini tartışır. Başka

bir çalışma ise kimliğin translokasyon pozisyonelliği (Anthias, 2008) özelliğini vurgulamaktadır. Tüm bunlar kimliğin bulunduğu zaman ve zeminle birlikte oluştuğunu göstermektedir. Böylelikle artık Almanya'daki genç kuşak Türkler için kimlik, aileden aktarılan köken ülke kültür ve değerlerinden müteşekkil olmaktan ziyade Almanya ve Avrupa'nın çeşitli şehirlerinde var olan ulus-ötesi diasporik ortamlarda şekillenmektedir (Römhild, 2011: 28). Dolayısıyla diasporalar sosyo-mekansal ağlardan oluşur. Zira onlar hem hafıza mekanlarını hem de (mesken ülkede) varlık gösterme mekanlarını bir araya getirmektedirler (Bruneau, 2010: 36).

Diasporaların mekân üzerindeki bu etkinlikleri aslında onların Bruneau'n (2010: 37) "diaspora kendi kimliğini bir kuşaktan diğerine taşıyarak varlığını sürdürebilmesi için dinsel, kültürel ve siyasi niteliğe sahip kendi ikonografisine sahip olması" ile yakından ilgilidir. Din bu anlamda tarihsel hatırat, toplumsal tabulara sahip önemli bir ikonografik unsurdur (Bruneau, 2010). İbadethaneler, topluluk tesisleri, restoran, manav, gazete bayileri gibi "yerler" diasporaların ikonografilerinin yapılaştığı alanlardır (Bruneau, 2010: 38). Almanya'daki Türk diasporası, cami ve sivil toplum kuruluşları vasıtasıyla kendi ikonografisini oluşturarak genç kuşakların dini kimliğini etkilemektedir.

IGMG ılımlı İslam veya Euro-İslam gibi sınıflandırmalara karşı çıkmaktadır (Gündoğmuş, 2018: 156). Bunun karşılığını Milli Görüş camilerinde veya teşkilatında görev alan bütün katılımcılarımızda bizler de gördük. Bu katılımcılarımızın bu tarz kavramsallaştırmalara karşı geldiğini ve bunun Almanya'nın bilinçli bir politikası olduğuna dair genel bir kanaat vardı. Diyanet'in camilerinde bulunan veya herhangi bir camiyi veya STK'yı düzenli olarak takip etmeyen katılımcılara nazaran IGMG'de etkin olan veya düzenli olarak faaliyetlerine katılan katılımcılarımızda köken ülke temelli bir kimlik inşasının daha baskın olduğu görülmüştür. Bu durum özellikle saha çalışmamız boyunca IGMG'li katılımcılarla yaptığımız görüşmelerde sıkça fark ettiğimiz bir durumdur. Dolayısıyla IGMG'nin Türkiye'ye yönelik ilgisi teşkilatın birçok farklı katmanında görülmektedir.

Sonuç olarak Almanya'da Türkler daha 1960'lı yılların ikinci yarısında örgütlü hareket etmenin ihtiyaç olduğunun farkında olarak başta dini olmak üzere çeşitli

değerlerle bir araya gelerek STK'lar kurmuşlardır. Bahsedildiği üzere daha göçün ilk yılları sayılabilecek olan 1967'li yılında dini değerlerle bir araya gelen STK kurulmuştur. Bu STK'ların kuruluşunda özellikle dini ve milli kimliğin yabancı bir ülkede korunmak istenmesi etkili olmuştur. Bu anlamda hangi değerler kurulmuş olursa olsun Almanya'daki Türk STK'ların birçoğu kimliğin sürdürülmesi noktasında etki sahibidir. Bu STK'larda genç kuşaklarla sadece Türkçe iletişimin sürdürülmesi dahi bu anlamda yeterlidir. Katılımcılarımız içerisinde de DİTİB ve İGMG'de görevli olan veya bu STK'lardaki faaliyetlere katılan birçok katılımcımız yer almaktadır. Bu katılımcılarımızın dini kimlik inşasında aileden sonra veya ailenin yanında dini kimlik inşası sürecinde etkili olduğu araştırmamız kapsamında ortaya çıkmıştır. Bu anlamda genç kuşakların başta ailenin yönlendirmesi ile genç yaşta bu STK'ları çocuk yaşlardan başlayarak düzenli olarak takip etmeleri ve gençlik dönemlerinde de burada görev almaları dini kimlikleri üzerinde belirgin bir etkiye sahiptir. Özellikle katılımcılarımız arasında İGMG ve DİTİB'te bulunan katılımcılarımızın köken ülke ile bağlı bir dini kimlik inşasına sahip oldukları ortaya çıkmıştır. Buna karşın farklı köken ülke temelli gençlerle çeşitli oluşumlar kuran veya bu gençlerle üniversitede bir araya gelerek kulüpler kuran, bahsedilen STK'ları düzenli takip etmeyen, görev almayan genç kuşak katılımcılarımızda köken ülkeden bağımsız daha çok mesken ülke temelli bir dini kimlik inşası dikkat çekmiştir. Netice olarak başlangıç kategorisi altında genç kuşakların dini kimlik inşasında ilk adım olarak nitelendirilebilecek aile ve STK kodları belirgin ortaya çıkmış ve tartışılmıştır.

3.2. Yönelim: Türkçeden Almancaya Dil

Dil kategorisinin ortaya çıkmasında etkili olan husus dini kimliğin genç kuşaklarda belirli bir değişim ve dönüşüm sürecinde olması belirleyici olmuştur. Görüşme yaptığımız bütün katılımcıların dini sohbetler, dini kaynakların takibi ve cami cemaatiyle ilişkisi Türkçe merkezli olduğu dikkat çekmiştir. Ancak bu merkezin Türkçeden Almancaya yer değiştiğini özellikle genç kuşak katılımcılarımızın artık dini sohbetleri Almanca sürdürme istekleri göze çarpmıştır. Bu durum ise uzun vadede Türkçe temelli bir dini kimlik inşasının yerini Almanca temelli bir dini kimlik inşasına bırakacağını düşündürmektedir. Genç kuşakların dil tercihindeki böyle bir yönelime

sahip olmaları aynı zamanda dini kimlik inşasında köken ve mesken ülkenin etkisini de dönüştürecektir. Tüm bu değişim ve dönüşüm faktörleri nedeniyle “dil” kategorisi ortaya çıkmıştır. Bu kategori altında ise katılımcıların dini kaynak ve sohbetler ile cemaatle etkileşim konusunda Türkçeden Almancaya olması nedeniyle “dil” kodu ortaya çıkmıştır.

Benedict Anderson (1999), hayali cemaatlerin oluşmasında dilin önemli bir unsur olduğunu ve dil vasıtasıyla aidiyetin oluştuğunu aktarmıştır. Benzer şekilde yurt dışındaki Türklerin kendilerini kimlik anlamında Türk olarak tanımlamalarında dil önemli bir faktördür (Jönsson, 2009: 206). Güveli ve diğerlerinin (2022: 291) araştırma sonuçlarında Avrupa’daki Türklerin kimlik oluşumunda Türkçe dil kullanımının önemli bir öge olmaya devam ettiğini ortaya koymuştur. Almanya’daki üçüncü kuşak açısından da Türkçe hâlâ kimliğin inşasında etkili olmakta ve bu kuşak içerisinde önemini korumaktadır.

“Biz üçüncü kuşak olarak Türkçeyi daha iyi konuşuyoruz dördüncü kuşaktan. Dördüncü kuşak dilimizden uzaklaşıyor. Çünkü şöyle bir gözlemde buldum. Birinci nesli gören en son nesil belki üçüncü nesildir ya da belki de üç ve dördüncü nesil arasındır. Birinci nesil artık kayboluyor. Yaşlanıyorlar, vefat ediyorlar... Dördüncü nesildekiler onlarla irtibat kuramıyorlar. Biz üçüncü nesil olarak daha iyi bir irtibat kurduğumuz için, Türkçemizi dördüncü nesle göre daha iyi geliştirebildik ama dördüncü neslin bu imkânı yok. Okula gidiyorlar, eve geliyorlar. Camiden uzaklaşıyorlar. Maalesef Türk dilini bilmedikleri için ve camide de Türkçe konuşulduğu için hem camiden uzaklaşıyorlar hem kendi dillerinden uzaklaşıyorlar. Bizi Avrupa’da ayakta tutan değerlerimizden uzaklaştıkları için çok büyük bir sorun olarak görüyorum bunu. O yüzden camilerimizde daha çok Türkçe konuşulmasını tercih ederim. Hocalarımız zaten Türkiye’den geldikleri için orada çok büyük bir sorun göremiyorum ama sadece dördüncü nesildeki arkadaşlarımız, kardeşlerimiz anlayamadıkları için orada bir sorun var.” (İyi, 2021a: 292).

Araştırmamızın katılımcı grubunu çoğunlukla üçüncü ve dördüncü kuşak gençler oluşturmaktadır. Yukarıdaki alıntıya benzer olarak katılımcılarımızın çoğu, geçmişten günümüze değin gerek evlerinde gerek camide gerekse diğer alanlarda din eğitimini Türkçe olarak aldıklarını belirtmiştir. Bu anlamda katılımcılarımızın Türkçelerinin gayet iyi olduğu yapılan saha çalışması sonucunda gözlemlenmiştir. Din eğitimlerini Türkçe olarak almalarında ailenin bilinçli veya bilinçsiz etkisi ile Türkiye’den gelen ve Almanca dil yeterlikleri genellikle düşük veya hiç olmayan imamlar etkili olmuştur. Bu anlamda Türkiye’den gelen imamlar zorunlu olarak cami cemaati ile Türkçe iletişim kurmak durumunda ve hafta sonları camiye gelen gençlerle de Türkçe anlaşmak zorundadır. Bu zorunluluk özellikle camiye düzenli giden genç kuşakların Türkçe dil becerilerinin gelişmesinde temel rol oynamıştır. Ayrıca katılımcılarımızın cami teşkilatlarında görev aldıkları ve imam ile iletişim halinde olmaları dikkate alındığında Türkçe becerilerinin iyi olmasının altındaki nedenler anlaşılacaktır.

“Camilerimizin bu yabancı kesimin merkezinde olması bizim de bu noktada hem dini hem de kültürel noktadaki hassasiyetimizi geliştirebildiğimiz bir alan oluşturdu. Aslında belki de bizim açımızdan Türkçemizin bu kadar düzgün olmasında da pay sahibi bu mahallede doğmuş olmak. Bu şekilde insanımızla ilk etapta Türkçe irtibata geçmiş olmamız, evde de yine Türkçe’nin hâkim olması, malum şu an ki nesilde Türkçe bilgisi daha yetersiz, Türkçeyi düzgün konuşmamıza yardımcı oldu. Günümüzdeki nesil daha çok Almanca konuşuyor.”
(Semih, 22, DİTİB).

Katılımcılarımızın çoğunda dini kimlik inşasının Türkçe üzerinde gerçekleştiği gözlemlenmiştir. Bu anlamda aile, camide bulunma, STK’larda aktif görev ve Türkiye’den gelen imamların Türkçenin kullanılması, genç kuşaklara aktarılması ve Türkçe kullanımının sürdürülmesi noktasında olumlu bir etkiye sahiptir. Örneğin görüşmeler boyunca katılımcıların hepsi dini terimleri Türkçe olarak ifade etmiş ve Almancaları noktasında birçok kavramın karşılığında emin olmadıkları görülmüştür. Bu anlamda bir katılımcımızın; “İslam’la genelde Türkçeyi, akademiye de Almancayla

bağdaştırıyorum.” (Mert, 21, IGMG) ifadesi önemlidir. Buna benzer birçok katılımcımız din ve din ile ilgili konularda Türkçeden faydalandıkları anlaşılmıştır.

3.2.1. Dini Kaynaklar ve Sohbet

Katılımcılar dini kaynakları genelde Türkçeden takip ettiklerini belirtmişlerdir. Bu anlamda bir katılımcımız özellikle Almandaki kaynak eksikliğini, bir katılımcımız ise Almandaki kaynakların “ehli sünnete” pek uygun olmamasını dile getirmiştir. “Almanlar’da pek iyi bir kaynak yok bu dini konuda yani benim görüşümde yok. Türk hocalar o yönden daha iyi. Biraz da İngilizce bakarım birkaç kişiye ama yani bir fetva arıyorsam mesela Türkçe bakarım. Çoğu Türkçe oluyor çünkü Alman alimleri yok.” (Erdem, 20, IGMG). Bir başka katılımcı benzer olarak Almanca dini kaynakların genelde tercüme olduğunu haricinde özgün bir şeyin olmadığını, bu durumu da “Alman bir alimin olmamasına” (Taha, 21, IGMG) bağlayarak Türkçe kaynakları tercih ettiğini belirtmiştir. Ancak bu anlamda yaptığımız saha çalışması sonucunda kaynakların ekseriyetle Türkçe olması veya Türkiye’deki ilmi çevreden beslenmesi Almanya’daki genç kuşakların köken ülke ile ilişkilerini sürdürmesine ve oradan beslenmesine katkı sunmaktadır.

Genç kuşaklarda özellikle gerek dini sohbetlerde gerek diğer dini faaliyetlerde Almanca gerçekleşmesine yönelik yoğun bir yaklaşımın olduğu saha çalışması boyunca fark edilmiştir. Dolayısıyla Sheffer’in (2003) da belirttiği üzere diasporalar için ana dili, kimliğin bir belirleyicisi olmaktan çıkmakta ve bu da aslında Sheffer’in deyimiyile diasporik grup açısından olağan ve olması beklenen bir durum haline gelmektedir. Dolayısıyla Anderson’un dilin, hayali cemaati bir araya getirerek oluşturduğu iddiasını diasporalar açısından zayıf bir tespite dönüştürmektedir.

Türkçeden Almancaya yönelen bu ilginin, dini kimliğin köken ülke ile irtibatını azalttığı ve uzun vadede mesken ülkeye yani Almanya merkezli bir dini kimlik inşasına yol açabileceği söylenebilir. Özellikle dini kaynakların takibi ve sohbetlerin Almanca olarak gerçekleşmeye başlıyor olması bu noktada etkili olacaktır. Bu durumda STK’lar Türkçe kaynak takip ederek dini kimliğin köken ülke ile bağıni sürdürmeye çalışmakta ve mesken ülke temelli bir dini kimlik inşasını frenlemektedir.

Benzer şekilde (sonraki bölümde detaylı üzerinde durulacağı üzere) imamların Türkiye’den gelmesi meselesi de dini kimliğin inşasının köken ülke ile ilişkili olmasını sürdürmektedir. Ancak genç kuşakların Almancaya meyilli olması ve imamların da bu noktada kendini geliştirmelerini talep etmesi bunun ne kadar sürdürülebilir olduğunun tartışmalı olduğunu göstermektedir. Bu anlamda Türkiye, genç kuşak Türk diasporasının kimlik inşa sürecinde etkili olmak istiyorsa ya imamları gönderme konusunda bir revizyona gitmek durumunda ya da diasporadaki genç kuşakların dinî kimliğinin inşasında etkisini kaybetmek durumunda kalacaktır.

İmamla olan iletişimin yanında katılımcıların çoğunda, din eğitimini Türkçenin yanında artık Almanca alma veya Almanca sürdürme yöneliminin baskın olduğu anlaşılmıştır. Örneğin bir katılımcımız, üniversite hayatında farklı etnik gruplardan Müslümanlarla tanışması nedeniyle dini bilgilerini Almanca geliştirme isteğinin olduğunu belirtmiştir (Bahar, 20, IGMG). Bahar’a benzer şekilde Mehmet (20, IGMG), Merve (20, IGMG) ve Nur (20,-) da kendimizi dini açıdan Almanca olarak ifade edebilmemiz gerektiği için Almanca din bilgimizi geliştirmemiz gerekiyor diyerek artık daha çok Almanca din eğitimi olan yerleri tercih ettiğini belirtmiştir. Bir başka katılımcı ise eskiden Türkçe din eğitimi aldığını ancak artık Almanca ve İngilizceye yöneldiğini belirtmiştir (Soner, 20, DİTİB).

“Şu an bir camide aktif olarak gençlik biriminde görev yapıyorum ve bu sayede birçok genç ve yaşlı insanı görme şansım oluyor. Bence kendi kültürümüzü kaybediyoruz. Aslında bu normal bir şey çünkü farklı bir toplumun içinde yaşıyorsunuz. Farklı bir toplumla yaşıyorsanız ister istemez ayak uydurmak zorundasınız. Daha sonra onların dilini konuşmak zorundasınız.” (Bilgehan, 20, İGMG)

Almancaya yönelik ilginin bir diğeri ise ilk ve orta okul seviyesindeki çocukların Türkçe bilgilerindedir. Cami teşkilatlarındaki görevli olan gençler, özellikle ortaöğretim seviyesinde olan (12-16) gençlerin Türkçe bilgilerinin yetersiz olduğunu ve gençlere ulaşmak için dini sohbetleri ve din eğitimini Almanca vermeye çalıştıklarını belirtmişlerdir (Bilgehan, 20, IGMG; Sedat, 20, IGMG). Literatürde de bu dönüşüme paralel olarak camilerin, kuşaklardaki değişime, dönüşen beklentilere ve

cemaatin çeşitlenmesine paralel olarak mesken ülke dilini kullanmaya başladıkları görülmektedir (Emmerich, 2021: 4). Emmerich (2021: 17), dil kullanımındaki bu yönelim değişikliğinin sadece mesken ülke politikalarında değil aynı zamanda içeriden de ihtiyaç duyulduğunu belirterek bu Almanlaşma (Germanization) sürecinin etnik camiler sayesinde sanıldığı kadar kolay olmayacağını da ekler.

Saha araştırması boyunca sadece bir katılımcı din eğitiminin Türkçe olarak devam etmesi noktasında ısrarcı bir tavır sergilemiştir. Kendisi hem camideki gençlik çalışmalarında hem de diğer ortamlarda bilinçli olarak Türkçe sohbetler sürdürdüğünü ve camiye gelen ortaöğretim seviyesindeki gençlerin de Türkçe din eğitimi almalarını savunmuştur (Ömer, 22,-).

“Türkçe din eğitimi olmasını tercih ediyorum. Kesinlikle. Onun bir nedeni var. O konuda Türkçe konuşmayan Müslüman kardeşlerimi bu konunun dışında bırakıyorum ama ben Türküm diyen her gencin ileri seviyede Türkçe konuşmasının şart olduğuna inanıyorum. Türkçe konuşmayan arkadaşlarımın da hem ailelerini hem de kendilerini çok kınıyorum. O konuda okumada Türkçeye hiç hâkim olmayan arkadaşları çok kınıyorum.” (Ömer, 22,-).

Bir diğer katılımcı ise gençlerin daha iyi anlaması için dini sohbetlerde Almancanın şart olduğunu ancak Türk kimliğini de devam ettirmenin gerekliliği üzerine Cuma hutbelerinin kesinlikle Türkçe olarak sürdürülmesini önermiştir (Serhat, 22, IGMG). Dolayısıyla Türkçe ile ilişkinin önemli unsurlarından biri dini kaynakların Türkçeden takip edilmesiyle yakından ilgilidir.

3.2.2. Cemaatle Etkileşim

Cemaatle etkileşim kodu altında iki husus katılımcılar tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Bunlardan ilki imam ile iletişim bir diğeri ise cemaatin farklılaşmasıyla ilgilidir. Özellikle yabancı etnik gruba mensup kişilerin de Türklerin kurdukları camilere gelmesi ve yeni kuşakların yetişmesi dini faaliyetlerin Türkçe yerine Almanca yapılması zorunlu kılmaktadır. Bu durum İmamın dil bilmesini de zorunlu

kılmaktadır. Tüm bunlar saha çalışması boyunca görüşme yaptığımız katılımcılar tarafından farklı şekillerde dile getirilmiştir.

Katılımcıların genel olarak imamla Türkçe iletişim kurdukları, görüşmeler boyunca katılımcılar tarafından aktarılmıştır. Katılımcılar uzun vadede artık Türkçenin yanında Almancada da din eğitimi almak istediklerini belirtmişlerdir. Bu noktada Berat, “İmamların Türkiye’den gelmesi sorun değil ama Almanca bilmemesi sorun” (Berat, 20, -) olarak ifade etmiştir. Katılımcılar artık camiye gelen cemaatin de sadece Türklerden oluşmadığını yabancı grupların ya da mühtedi Almanların da artık camiye geldiğini aktarmışlardır. Bundan dolayı çoğu katılımcı imamların belirli bir seviyede Almanca bilmelerinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Hatta bu noktada bir katılımcı “kendi aramızda yeni hocalarımızı yetiştirmemiz gerekiyor.” (Eren, 20, IGMG) demiştir. Bu anlamda Almanya’daki bazı STK’ların kendi içlerinde imam eğitimi gibi programlarının olduğu da bilinmektedir.

Saha araştırmamızda katılımcılarımız, imamların Türkiye’den görevlendirilerek Almanya’ya belirli süreliğine gelmesine genel olarak olumlu yaklaşmıştır. Katılımcılarımız özellikle Türkiye’de yetişen imam hatiplerin daha nitelikli bir eğitimden geçtiklerini ve dini anlamda daha bilgili olduklarını düşünmektedir. Bahar (20, IGMG), Almanya’da yetişmiş imamlara pek güvenmediğini, Türkiye’den gelen imamların dini temellerinin daha iyi olduğunu ve tecrübe sahibi oldukları için imamların gelmesini desteklediğini belirtmiştir. Benzer şekilde Muhammed Emin de Türkiye’den gelen imamların daha çok güven verdiğini söylemiştir. Ayrıca imamlarla Türkçe iletişim kurmak zorunda olmalarının da Türkçeyi unutmalarının önüne geçtiğini belirten katılımcılar olmuştur. Ancak katılımcılarımızın çoğunun düşüncesinin ortak olduğu bir konu da Türkiye’den gelen imamların Almanca bilmemelerinin büyük bir sorun olduğu yönündedir.

“Bir yandan iyi diyorum hani Türkçe oluyor hani Türk arkadaşlar eğitim görebiliyor. Dilleri gelişmiş oluyor ama dediğim gibi şu anda özellikle camilerde sadece Türk ırkları olmadığı için öbür ırklar, öbür Müslüman kardeşlerimiz biraz sıkıntı yaşıyor bu konuda. Mesela şu an bizim yakınımızdaki camide mesela hutbe aynı şekilde Almancada

okunuyor. Çünkü Almancayı tabii ki herkes anlıyor. Yani cemaatte olan çoğu anlıyor. O yüzden hem Almancası da okunuyor. Ve bu hoca mesela hoca efendiye Almancaya hakim değilse bu bir sıkıntı oluyor. Sadece Türk vatandaşlarla iletişim kurabiliyor. Sadece Türk gençlere eğitim ve sohbet verebiliyor. Ve aynı zamanda beş yıl süre olması cemaatin alışmış ve samimi olmuşken görev değişikliğine gidip yeni bir hoca efendinin gelmesi sıkıntılı olabiliyor.” (Ömer, 22,-)

Birçok katılımcı ise artık camilere sadece Türklerin gelmediğini yabancıların da geldiğini ve bu yüzden imamın Almanca bilmek zorunda olduğunu belirtmiştir. Bir katılımcımızın imamın neden Almanca bilmesi gerektiğine dair aktardıkları önemli:

“Tabii ilim konusunda çoğunlukta Türkiye’den gelenler daha iyi oluyor. Çünkü burada pek bir çalışma yok ama bana kalsa bir imamın burada Almanca bilmesi gerekiyor. Çünkü sadece Türk toplumu yok camide. O yüzden bence burada imamın Almanca konuşması şart. Mesela belediye başkanı geliyor veya siyasetten birisi geliyor veya bilmiyorum haberler geliyor ama imam bir şey bilmiyor bir şey anlatamıyor çünkü Türk, Almancası yok. Veya bir Türk olmayan birisi geliyor, Müslüman olmak istiyor o İslam’ı öğrenmek istiyor ama o da olmuyor. Aynı şekilde gençlikte pek çok kişinin Türkçesi kötü o yüzden imamı anlamıyor. Benim gibi değil. Türkçesi kırık. Öyle imam istenmiyor. Yani iletişim de olmuyor. Cuma hutbelerini kimse dinlemiyor artık. Çünkü bazıları Türkçe bilmiyor. Sonuçta öyle cemaati de kaybediyoruz, gençliği de kaybediyoruz.” (Erdem, 20, IGMG)

Erdem’in de belirttiği üzere gençliği kaybetme noktası özellikle cami teşkilatlarında görevli olan katılımcılarımız tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Bundan dolayı da din eğitimi başta olmak üzere İmamlar da dahil Almanca iletişimin önemi üzerinde durmuşlardır. Bu noktada Türkiye UİP’in 2006 yılında başlattığı bir proje olan “Uluslararası İlahiyat Programı” ile mesken ülkede yetişmiş gençler içerisinde İlahiyat eğitimi almak isteyenlerin Türkiye’deki belirli üniversitelerde

eğitim almalarını sağlayıp tekrar mesken ülkeye dönerek imamlık yapmalarına yönelik bir çözüm geliştirmeye çalışmaktadır.

Katılımcılarımızdan bazıları Türkiye’den gelen imamların Almanya’da doğup büyümüş gençleri pek anlamadığını, hangi şartlarda yetiştiğini bilmediğini ve bu yüzden iletişim noktasında sorunların oluştuğunu belirtmişlerdir. Hatta Nur, “bizim burada yaşadığımız bütün zorlukları, dil problemlerini falan genellikle anlayamıyorlar. Kültür farklılıkları da oluyor. Onun için burada doğup büyüüp bir insanın Türkiye’de ilahiyat fakültesini bitirip burada öğretmesi bence daha mantıklı.” (Nur, 20,-). Bu anlamda UİP aslında mesken ülkede yetişen gençlerin köken ülkede eğitim aldıktan sonra tekrar dönerek görev yapmaları açısından mesken ülkedeki toplumu da daha iyi anlamaları nedeniyle önemli bir programdır. Ancak programın Almanya’daki Türk diasporası tarafından nasıl karşılık bulduğu, gençlerin din eğitimi ve kimlik gelişimi sürecine nasıl tesir ettiği araştırmaya muhtaç bir konu olarak güncelliğini korumaktadır. Bu anlamda gençlerin Almanca ihtiyaçlarına karşılık verebilecek bir sisteme ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Bu durum aynı zamanda uzun vadede gençlerin dini kimliğini de etkileyerek köken ülke ile bezenmiş dini kimliği mesken ülke temelli kimlik inşasına yol açabilecektir.

Bir katılımcımız hatta artık Almanya’da kendi imamlarını kendilerinin yetiştirmesi gerektiğini belirtmiş. IGMG’de aktif olan bir başka katılımcı ise şayet Almanya’da kaliteli bir din eğitimi geliştirilebilirse muhtemelen 10-15 yıl sonra artık Türkiye’den imamların gelmesine ihtiyaçlarının olmayacağını dahi söylemiştir (Mert, 21, IGMG). Bu aslında bir anlamda diasporalaşmanın da olağan sonuçlarından biri olarak gerçekleşebilir. Nitekim diasporalar bir süre sonra ihtiyaç duydukları insan kaynağını kendileri yetiştirmeye başlayarak köken ülkeye bağımlılığını azaltabilmektedir. Dolayısıyla Türkiye UİP ile imam gönderme sürecine yeni bir boyut kazandırmak istese de bu eğitimin Almanya’da nasıl bir dini kimlik inşa edebileceği soru işaretleri içermektedir. Elbette UİP, Türkiye merkezli kimlik inşasını korumaya yönelik bir girişimdir ancak Almanya’daki Türk gençlere bunun yansması henüz belli değildir.

Türkiye, diaspora politikalarında din vasıtasıyla başta Almanya olmak üzere yurt dışındaki Türklerin dini kimlik gelişimini yönlendirmektedir (Kaya ve Drihmeur 2022: 1; Kaya, 2023: 211-215). Murat Erdoğan bir söyleşisinde Türkiye'nin diaspora politikasını eğitim, din ve çalışma alanındaki kamu politikalarından oluştuğunu söylemişti. Türkiye'nin diasporaya yönelik takip ettiği bu politikalar aynı zamanda mesken ülkedeki genç kuşakların zaman zaman aleyhine sonuçlanarak diasporanın mesken ülkede ayrıştırılmasına neden olabilmektedir (İyi, 2021a; Böcü ve Başer, 2022). Türkiye'nin dini kimlik inşasına yönelik politikaların yanı sıra Almanya'nın da Almanya temelli olan, Euro-Türk veya Alman-İslam'ı olarak da kavramsallaştırılan bir dini kimlik inşasına yönelik politikaları bulunmaktadır (Haynes, 2021). Tüm bunlara rağmen köken ülke hâlâ kimliğin önemli bir kaynağı olmakla birlikte (Boccagni, 2010: 201); mesken ülke olan Almanya'daki kalış süreci, Almandaki yetkinlik, eğitim düzeyi gibi durumlar mesken ülke temelli bir dini kimlik inşasına etki etmekte ve Almanya'daki genç kuşak Türk diasporasının köken ülke ile olan bağlantısını dönüştürmektedir.

Netice olarak genç kuşak katılımcılarımızın aile, STK ve imam ile etkileşim gibi nedenlerle Türkçelerini geliştirdiklerini ve bu dili konuşmayı sürdürdükleri görülmüştür. Bu anlamda katılımcılarımız dini kaynaklar başta olmak üzere dini sohbetleri küçüklükten gençlik dönemlerine değin Türkçe olarak takip ettikleri görülmüştür. Bu durum ise Türkçe ve Türkiye temelli bir dini kimlik inşasında rol oynamıştır. Ayrıca katılımcılarımızın düzenli gittikleri camide imamın Türkiye'den görevli olarak orada bulunması da hem Türkçe etkileşim hem de Türkiye değer ekseni dini kimlik inşasında etkili olmuştur. Ancak görüşme yaptığımız katılımcıların neredeyse tamamı artık Almanca olarak dini sohbetler sürdürdükleri veya uzun vadede sürdürmeyi tercih edeceklerini belirtmesi dini kimliğin köken ülke ile ilişkisini azaltacağına benzetilmektedir. Benzer şekilde katılımcılarımız Türkiye'den gelen imamlara daha çok güvendiğini belirtmekle beraber Almanca bilmemelerini eleştirmiş ve bu anlamda bir düzenle yapılmasını ifade etmişlerdir. Her ne kadar katılımcılarımız dini kaynak takibinin hala güçlü anlamda Türkçe olarak sürdürse de uzun vadede yeni kuşaklarla beraber dini kimliğin artık Almanca olarak inşa edileceği düşünülmektedir.

Bu durum ise dini kimlik inşasında genç kuşaklar içerisinde bir dil bağlamında yönelimin olduğunu göstermektedir.

3.3. Gelecek: Almanya'nın Politikaları

“Almanya'nın Politikaları” kategorisinin ortaya çıkmasında Almanya'nın özellikle 2000'li yıllardan sonra başta Alman İslam Konferansı, İlahiyat Programlar, Almanca İslam din eğitimi gibi Müslümanlara yönelik uygulamaya koyduğu politikalar ile genç kuşak Müslümanların kimlik inşası etkileme hedefi ve bunların katılımcılarımız üzerindeki sonuçları etkili olmuştur. Bundan dolayı bu kategorinin ortaya çıkmasında Almanya'nın Müslümanlara yönelik geliştirdiği politikaların dini kimlik inşasındaki etkileri belirleyici olmuştur. Bundan dolayı bu kategori altında katılımcılarımızın sıklıkla dile getirdiği ve kendileri üzerinde de etkisi olan Alman İslam'ı ve Alman İlahiyat Programları kodları ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan kod katılımcılarımızın dini kimlik inşası üzerindeki etkisini yansıtacak şekilde aşağıda tartışılmıştır.

3.3.1. Alman İlahiyat Programları

Kuramsal kısımdan da görüleceği üzere Almanya 2000'li yıllarından ardından İslam ve Müslümanlara yönelik politikalarını dönüştürmüştür. Bu dönemdeki en önemli dönüşüm Alman İslam Konferansı'dır. Konferansın başlarından günümüze değin Almanya, Müslümanların köken ülke ile bağlarını keserek Almanya temelli bir kimlik gelişimine yönelik politika geliştirmeye çalışmıştır. İslam din eğitimi okullarda sunması, İmamları Almanya'da yetiştirmek istemesi bunlara örnektir. Son kurulan koalisyon hükümeti de bu anlayışı sürdürerek koalisyon protokolünde bu politikayı devam ettireceğini belirtmiştir. Bunun yanında Almanya özellikle laik ve seküler olarak nitelendirdiği “ilerici” Müslümanların teşkilatlanması ve organize hareket edebilmesi için yardımcı olacağını belirtmiştir.

Yaptığımız saha çalışmasında bazı katılımcılarımız Almanya'nın İslam ilahiyat programlarından haberdar olduklarını ve yakından takip ettiklerini belirtmişlerdir. Ancak katılımcıların neredeyse hepsinin bu programlara karşı mesafeli durdukları anlaşılmıştır. Nitekim herhangi bir dernek veya camide aktif olmayan bir

katılımcımız, Almanya ehli sünnete uymayan ve kendi çıkarlarına uygun şekilde bir İslam programı geliştirdiğini belirtmiştir (Harun, 22, DİTİB). Katılımcılarımızdan Serhat (22, IGMG) ise bizatihi bir İslam öğretmenliği lisans programında eğitim almaktadır. Kendisi aynı zamanda Millî Görüş teşkilatında aktif olarak görev almakta ve Almanya'nın İslam İlahiyatı programının çeşitli sorunlu alanları olduğunu belirtmiştir.

“Sonuçta o din herkese yönelik olduğu için mesela Alman arkadaşlarım da var. Müslümanlar ve Müslümanlık kesinlikle Almanya'ya ait. Ama nasıl desem yani mesela Almanya kendi imamlarını yetiştirmek istiyor. Mesela ben şu an üniversite okuyorum, İslam İlahiyat bölümünü okuyorum. Ve bunu bir Alman yapıyor ve bunu doğru yaptığını düşünmüyorum veya yanlış insanları öne sürdüğünü düşünüyorum yani farklı bir şekilde kurguluyor. Hani hakiki İslam'la onların sunduğu İslam arasında büyük fark var. Bir kere Almanya yani seküler, laik bir sistemde şey yapıyor hani din yok aslında onların gözünde. Dinle devlet arası hani fark olması gerektiğinin kanaatindedeler. Ama yine de imam yetiştirmek istiyorlar. Bence bunun ikisinin çok zıt bir kavram olduğunu düşünüyorum. Onu daha çok kurumlara bırakmasını ve belirli kurumları seçmesini tercih etmesini isterim ben. Mesela DİTİB olsun yani Diyanet olsun, Millî Görüş olsun, işte Süleymancılar olsun. Yani onların çıkardığı imamlar olması gerektiğini düşünüyorum. Yaklaşık on tane profesörüm var benim üniversitede ders gördüğüm. Bundan belki iki tane profesörüm yani ona kesin gözüyle ehli sünnete uygun gördüğüm profesör, diğer bütün yani geri kalan sekizi de hani gerçekten gözümde sapıtmış veya yanlış kararlar verdiğini veya yanlış görüşte olduğunu düşünüyorum. Mesela bizim rektör, İslam dersini veya ilahiyat fakültesinin rektörü İslam'da veya bütün insanlar Allah tarafından affedileceğini Rahman ve Rahim olduğu için cennet ve cehennem yerine sadece cennet olduğunu söylüyor. Hani insanlar yanmayacak, bütün Müslümanlar değil de bütün insanların cennete gireceğini söylüyor mesela. Ve bu bizim rektörümüz ve sonuçta bizi

temsil eden bir insan. Böyle bir insanın Almanya'da bir de popüler olması, Almanya devletinin de desteklemesi benim gözümde kesinlikle doğru değil. Üniversite müfredatları hakeza aynı şekilde sıkıntıları var. Kur'an ayetlerinde yanlış söylemler çıkartıyorlar. Profesör bu ve bizim bunları okuyup ezberlememiz ve sınavda bunları söylememiz gerektiğini bize anlatıyorlar.” (Serhat, 22, IGMG)

Özellikle camiye sıklıkla giden veya derneklerde aktif olan katılımcılarımızın bir şekilde Almanya'daki İslam İlahiyatları programları hakkında çeşitli duyuları olduğunu belirtmiş ve arkadaşlarının aktardıkları itibariyle bu programlara pek güvenmediklerini belirtmişlerdir.

3.3.2. Alman İslam'ı

Saha çalışmamız boyunca nerdeyse bütün katılımcılarımızın, Almanya'nın İslam politikaları, anayasanın dine ve dini cemaatlere sunduğu yetkiler hakkında farkındalık sahibi oldukları gözlemlenmiştir. Örneğin herhangi bir cami teşkilatında bulunmayan Ömer (22,-); Almanya'nın özellikle DİTİB, Millî Görüş, Süleymancılar gibi dini cemaatler yerine daha çok kendi değerlerini uygulayabilecekleri liberal veya seküler İslam'ı kurumları desteklediğini belirtmiştir. Birçok katılımcımız ise anayasal olarak din özgürlüğü olmasına rağmen Müslümanlar olarak kendilerinin zaman zaman engellendiğini vurgulamışlardır. Bir katılımcımız ise Almanya'daki birçok cami cemaatinin Türkiye'nin uzantısı olarak görülmesinden dolayı Almanya'nın Alman İslam'ını geliştirmek istediğini belirtmiştir (Sedat, 20, IGMG). Bahar (20, IGMG) ise Almanya'nın bu tarz politikalarının kendi cemaatlerinin yanı sıra Almanya'daki diğer Müslümanlar tarafından karşılık bulmadığını yani “toplumsal anlamda karşılık bulmadığını” belirtmiştir.

Abdullah (21,-) ise ülkenin kurallarına saygılı olmak gerektiğini belirtmiştir. Ona göre elbette İslam değiştirilemez ancak Alman devletinin kurallarına göre bazı şeylerin dönüştürülebilir olması mümkündür. Benzer şekilde Berat da ülkelere göre de İslam'ın değişik olması normaldir. Ona göre, Endonezya'da, Türkiye'de veya herhangi bir Arap ülkesinde İslam nasıl farklıysa, Avrupa veya Almanya ile uygun,

Avrupa’da yaşayan bir İslam da kötü değildir (Berat, 20, -). Özellikle herhangi bir cami veya dernek teşkilatında aktif olmayan katılımcılarımızın benzer bir yönelime sahip olabileceği gözlemlenmiştir. Buna karşın cami veya dernekte aktif olan katılımcılarımızın Alman İslam’ı gibi kavramlara karşı daha sert bir tutum sergilediği söylenebilir. Aslında bu noktada katılımcılarımızın sert tutumunu yorumlarsak daha çok medyada, akademide veya farklı mecralarda İslam’ı düşmanlaştıran ve dönüştürmeye çalışan iddialara karşıdır. Yani Almanya’da devlet politikasının zorla bir şeyi dönüştürmeye çalışma isteğine karşı bir sertlik olduğu söylenebilir.

“Bizim buradaki teşkilatlarımız, DİTİB, Millî Görüş veya ATİB olsun bunlar Batı Avrupa Türklerinin bel kemiğidir diye düşünüyorum. Çünkü onları kaybettiğimizde kendimizi kaybedebiliriz. Bugün onlara karşı büyük projeler yapılıyor. Avrupa İslam’ı, Alman İslam’ı diye bir şeyler yapılıyor. Almanya’da devletin düşüncesine göre imam yetiştirme projesi var. Böyle şeyler yapılıyor. Bizim değerlerimizi, dilimizi, dinimizi koruyan bu saydığım teşkilatlardır. Bunları kaybedersek buradaki asimile olma süreci de başlar diye düşünüyorum. Onlar olmadan burada bizden sonraki kuşaklara, bizden önce de. Biz de dilimizi ve değerlerimizi camilerde öğrendik. O yüzden bu kurumlar Almanya için büyük bir katma değer.” (Harun, 22, DİTİB).

Kanık, Almanya’daki genç Türklerin dini kimliği üzerine yaptığı araştırmasında üç tipin ortaya çıktığını belirtmektedir (2017). (1) Daha seküler karakterli olan, Almanya’yı kendi vatanı gören, entegre olmuş ve İslam dinini Aydınlanma, Reform ve Rönesans hareketleri sonucunda Batı’da meydana gelen modernleşme parametreleri bağlamında yorumlayan “Seküler-Euro İslam” tipi; (2) daha çok Türkiye uzantılı siyasi partiler tarafından kurulan hareket veya gruplarda yer alan “siyasal-İslam dindarlığı” dini kimlik tipi ve (3) diğer tiplere nazaran daha azınlıkta olan, İslam öğretilerini derinlemesine anlamaya çalışan ve gündelik hayatını bu değerlere bağlı olarak yaşayan “entelektüel manevi dindar” kimliğidir (Kanık, 2017: 117-118). Kanık’ın bu tipolojisi kendi zaman ve zemini bağlamında tutarlı olabilir ancak kendi çalışmamız kapsamında genç kuşaklarda köken ülke ile

etkileşimin, köken ülke dilinde dini kaynak takibi gibi olgular Euro-İslam tarzı bir dini kimliğin oluşumunu henüz engellemektedir. Bu anlamda çalışmamızda cami ve dernekleri takip eden katılımcıların yoğunluğu da böyle bir sonuca ulaşmamıza etki etmiş olsa da henüz Almanya temelli bir dini kimlik gelişiminin olmadığı ancak bunun yanında Almanya temelli bir dini kimliğin temellinin özellikle katılımcılarımızın toplumsal anlamda çevrelerine dinlerini anlatmak istemelerinin bir sonucu olarak Türkçeden Almanca diline olan yönelim, Almanca kaynak takibi ve cami ve dernek fark etmeksizin gençlerin genç kuşaklarla iletişimini gerekçe göstererek Almanca sürdürme yönelimi dini kimliğin inşasını Almanca merkezli olarak gerçekleştirmeye başlamıştır. Bu durum zamanla Almanca temelliden Almanya temelli dini kimlik gelişimine neden olabilecektir.

Almanya'daki üçüncü kuşak üzerine yapılan araştırmada, gençlerin her iki ülkeye de aidiyet besledikleri ve her iki ülkeye de ait oldukları belirtilmiştir (İyi, 2021a). Biz de kendi araştırmamızda gençlerin Almanya temelli bir gelecek tasavvuruna sahip olduklarını fark ettik. Özellikle katılımcılarımızın dinlerini Almancada anlatmak istedikleri, Almanca olarak dini sohbetleri sürdürme talepleri gibi kaygıları Almanya temelli bir geleceğin göstergeleri arasında sayılabiliriz. Ayrıca Joppke'nin (2009) "Fransa'da devlet okullarında Müslümanların başörtü yasağı hakkındaki çatışmaya rağmen Fransız demokrasinin başarısına inanmalarına benzer şekilde", Almanya'daki genç kuşak katılımcılarımız da Almanya'da tecrübe ettikleri ayrımcılık ve Almanya'nın İslam ve Müslümanlara yönelik tüm politikalarına rağmen memnun olduklarını belirtmiştir. Buna benzer bir sonuç başka bir araştırmada da ortaya çıkmış ve Almanya'da üçüncü kuşak olan, öğretmenlik eğitimi almış başörtülü genç bir kadın da Almanya'daki bazı eyaletlerde öğretmenlerin başörtüsü kullanamayacağı tartışmalarına rağmen kendisini ve geleceğini Almanya'da gördüğünü belirtmiştir. Bir katılımcımız bu noktada; "Almanlar çok adiller. Hani kuruluş bile hakkın olsa verirler ama hani istediğini almayı bildiğin takdirde. Başvurduğun takdirde Almanlar verir. Ama bilmiyorsan hakkını aramayı sessiz sedasız işini yürütür." (Mert, 21, IGMG). Benzer şekilde bir diğer katılımcımız da Almanya'dan bir şey beklemekten ziyade Müslümanların mücadele etmesini şu şekilde aktarmıştır:

“Onun için tabii ki bizim de bir şeyler yapmamız gerekiyor. Tek onlardan bir şey beklemek saçma bir şey olur. Hani evde oturup antrenmana maaş versin gibisinden beni sevindirirsin gibisinden bir şey olamaz. Tabii ki bizim de bir karşılık vermemiz gerekiyor. Yani o yönden çalışmalar yapılması lazım kesinlikle bizlere, bir söz vardı bir tane politikacının İslam Almanya'ya ait değil, Müslümanlara ait gibisinden. Tam tersi bizler ve onların bir din özgürlüğü varsa bu ülkede bunu uygulama yapmaları lazım. O özgürlüğü bize serbest bırakmaları lazım. Öyle diyorlarsa öyle ana şeylerle anayasada yazıyorsa uygulamaları gerekiyor diye düşünüyorum. Türkiye'nin, Türk Devleti'nin Almanya'daki Müslümanlara veya Türklere yönelik politikaları var mı? Türk devletinin e tabii ki belli partilerin Türkiye'de, burada kendi temsilcilikleri var. Benim düşüncem ben Türkiye siyasetiyle, politikasıyla uğraşmayı tercih etmiyorum. Sebebi ise yani benim burada bir şeyler yapmam gerektiğini düşünüyorum. Onlarla uğraşacağıma ben burada kendim yaşama alanıma burada Müslümanlar için bir şeyler yapmam gerektiğini düşünüyorum. Kendime Türk siyasetini yoğunlaştırırsam bir faydası olmaz diye düşünüyorum.”
(Taha, 21, IGMG)

Almanya’da yeni kuşaklarla birlikte Türkiye’nin yanında Almanya ile özdeşleşme ve Almanya’ya ait hissetme oranı artmıştır (Halm ve Sauer, 2017: 32-33; Schührer, 2018: 43). Bu durum aynı zamanda Almanya’daki genç kuşakların Türkiye’nin yanında Almanya merkezli bir dini kimlik gelişimini de etkilemiştir.

Diaspora ve göçmen grupların kimlik inşasında köken ve mesken ülke ile özdeşleşme önemli bir etkiye sahiptir (Güveli vd., 2022). Safran’a göre diasporik kimliğin korunması veya sürdürülmesi aynı zamanda mesken ülkenin politikaları, kurumları ve ideolojisine bağlıdır (Safran, 2004). Örneğin İngiltere’nin çokkültürlülüğü, Almanya’nın ise Leitkultur (öncü kültüre) politikaları, (Adıgüzel, 2011: 92) orada bulunan Türk toplumunun kimlik sürecini doğrudan etkilemektedir. Bu anlamda Kutlay Yağmur ve arkadaşlarının (2012) Almanya, Fransa, Hollanda ve

Avustralya'daki Türk toplumu üzerine yaptıkları karşılaştırmalı araştırmaya; yabancı gruplara karşı daha çoğulcu politikalara sahip Avustralya'da Türklerin kimliği sürdürme ve anadili devam ettirme noktasında daha az hassas olup Avustralyalı olma yönünde eğilim sergilerken Almanya ve Fransa gibi yabancılara karşı dil ve kültür politikaları açısından daha olumsuz şartlara sahip ülkelerdeki Türklerin dil ve kimliğini sürdürmeye yönelik daha ısrarlı ve istekli olduğunu bulmuştur. Dolayısıyla araştırma sonucu mesken ülkenin, diasporik grupların kimliği üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Tüm bunlar Haas, Castles ve Miller'in (2022) "Göçler Çağı" kitabının sonunda belirttikleri, "siyasi liderler daha önce hiçbir zaman göç sorunlarına bu kadar öncelik vermemiştir." ifadesini doğrulamaktadır. Böylelikle Almanya'daki Türk toplumu gibi birçok diasporik grup, köken ve mesken ülke siyasileri, politika yapıcıları bu ülkelerde vuku bulan toplumsal süreçlerden etkilenmektedir. Ancak bu noktada Sheffer'in -şu an için ütopyik olabilecek- uyarısını dikkate almak gerekmektedir. Sheffer, diasporaların uzun vadede anavatanın gündeminden, çıkarlarından ve ihtiyaçlarından farklılaşacağını, böylece zamanla anavatanın desteği olmadan devam edebileceklerini ve hatta diasporaların yeni bir devletlerarası eşik olan özerk birimlerden oluşan bir federasyon olacağını ifade eder (2003: 248).

Toparlayacak olursak katılımcılarımızın birçoğu Türkiye'nin Almanya'daki Türk diasporasına yönelik faaliyetlerinden habersizdir. Bazı katılımcılarımız Türkiye'nin diaspora politikalarının olabileceğinden bahsetse de kendilerine yönelik net olarak bir politika örneği gösterememektedir. Buna karşın katılımcılarımızın tamamı Almanya'nın İslam ve Müslümanlara yönelik faaliyetlerinden haberdardır. Hatta STK'larda aktif görevi olan katılımcılarımızın Almanya'nın bu politikalar ile hedeflerine dair fikirleri de vardır. Bu katılımcılarımız Almanya'nın İslam'ı dönüştürmek istediğini belirtmişlerdir. Almanya'nın İslam İlahiyat programı, seküler ve "ilerici" İslami oluşumların desteklenmesi ve kurumsal kapasitelerinin geliştirilmesine destek verilmesi veya İslam din dersinin eyaletlerde Almanca olarak verilmek istenmesi gibi politikalar Almanya'nın gelecekte genç kuşakların dini kimlik inşasında etkili olabileceğini işaret etmektedir. Bu noktada başta STK'larda aktif olan katılımcılarımız olmak üzere birçok katılımcımızın Almanya'nın politikalarına karşı

farkında olarak kimliklerini korumaya çalıştığı söylenebilmektedir. Ancak genç kuşağın bu tutumunun uzun vadede ne kadar sürdürülebilir olabileceği henüz belli değildir. Dolayısıyla Almanya'nın bu alanda 2000'li yıllardan sonra etkin olmaya başlamış ve uzun vadede genç kuşakların dini kimlik inşasında etkin olabileceği düşünülmektedir.



SONUÇ

Toplumsal formasyonlarımızın birçoğu modern ulus devlet düşüncesi etrafında gelişmiştir. Yani sosyolojiyi ele alış biçimimiz, toplumu yorumlama tarzımız ve toplumun teşkilatlanması tamamen ulus devlet biçimi tarafından devletlerin etkisiyle gerçekleşmektedir. Çalışmamıza başlarken Rusya'nın Ukrayna müdahalesinde etnik-ulusal diasporasını gerekçe göstermesi ve müdahalesinin meşruiyetini buna bağlamasından bahsetmiştik. Bu durum doğrudan ulus devletin diasporasına politikalar aracılığıyla kimlik tayin etmesi ve buna mukabil politikalar geliştirmesinin sonucudur. Rusya ise bunu gerekçe göstererek ulus devlet düşüncesine uygun şekilde hareket etmiştir. Dolayısıyla modern ulus devletin gücü, varlığı ve imkânı aslında diasporaların anlam kazanmasıyla tekrar sağlamlaşmıştır. Sheffer'in etnik-ulusal diasporalar kavramsallaştırması tam olarak buna denk gelmektedir. Benzer şekilde Gamlen diaspora kurumlarının ortaya çıkışının tesadüf olmadığını belirtir. Aslında birçok devlet etnik-ulus kimliğini kullanarak diaspora ile irtibat kurarak egemenliğini sınır ötesine taşımak veya sınır ötesinden egemenliği için güç almak istemiştir.

Etnik-ulusu korumak isteyen köken ülkelerinin tam karşısından ise başka bir etnik-ulusalı korumak isteyen mesken ülkenin göç politikaları altında anlam bulan entegrasyon, asimilasyon veya bunların harmanladığı politikalar yer almaktadır. Göç eden grup, mesken ülkede on yıllar sonra kalıcılığı kesinleştiği ve diasporik bir hal almaya başladığında bu iki politika alanı birbiriyle çatışmalı bir şekilde kesişir. Çalışmamız boyunca bu durumu özellikle ülkelerin kimlik inşası sürecinde takip ettikleri ve geliştirdikleri politikalarda fark ettik. Sheffer'in, ileride diasporaların özerk gruplar olacağı dediği tam da bu kesişme ve çatışmadan kurtulmak isteyen diasporanın sergileyebileceği bir çıkış yoludur. Bu konuyu Almanya'daki Türkler¹² özelinde ele aldığımızda Almanya'nın da Türkiye'nin kimlik aktarımında bulunarak bu grubu ulusa dahil etmek istediğini fark ettim. Yani her iki ülke de bu gruplara kendi etnik-ulusal

¹² Almanya'daki Türkler kavramsallaştırmasında, "Türkiye", "Türk kökenli" veya "Türkiye kökenli" ifadelerin yerine "Türk" kavramı bilinçli bir şekilde tercih edilmiştir. Nitekim Türkiye kökenli, Türk kökenli veya Türkiyeli gibi ifadeler Almanya'daki Türkleri tanımlamada yetersiz kalmaktadır. Bu kavramlar toplumun bir araya gelmesinde etkili olan etnik, ulusal ve kültürel faktörlerin etkisini görmezden gelen, kimlik tartışmalarını tekrardan üreten ve ulus-devlet düşüncesinin temellendiği etnik vurgusunu gri bir alana sürüklemektedir. Buna mahal vermemek adına Türk kavramına başvurulmuştur.

formasyonunu aktararak grubu yerel bir unsur haline getirme gayretindedir. Türkiye, diasporayı ulusa dahil ederek, Almanya ise ulusun dışında tutarak yerelleştirmeye çalışmaktadır. Aslında her iki ülkenin takip ettiği yöntem ulus-devlet düşüncesinin bir çıktısı olarak gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Castels ve Miller'in da dediği gibi, bu yüzyılda olduğu kadar hiçbir zaman siyasetçilerin ilgisini çekmemiştir göç konusu.

Almanya ve Türkiye'nin, Almanya'daki Türklere yönelik tüm bu çalışmaları temel olarak kimlik politikaları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Türkiye ana dili, kültür ve din gibi unsurlar üzerinden diasporasına ulaşmakta ve bunlar üzerinden Almanya'daki Türk diasporasının köken ülke kimliğini sürdürmeye çalışmaktadır. Öğretmen ve imam gönderimleri bu politikaların yansımalarıdır. Ayrıca Türkiye 2010'da YTB'nin kurulmasıyla daha da kurumsallaşan politikalar geliştirmiştir. Bu noktada Almanya'da kurulan STK'lar da Türkiye'nin diaspora politikalarını uygulamada önemli bir vasıtaadır. Türkiye mesken ülkedeki diasporanın özelliklerini dikkate almayan diaspora politikaları geliştirmeye devam ederse uzun vadede başta dini kimlik olmak üzere kimlik inşası üzerindeki etkisini kaybedecektir. Çalışmamızın bulguları uzun vadede Almanya'nın geliştirdiği politikaların daha etkili olabileceğini göstermiştir.

Almanya'nın Kuzey Ren Vestfalya eyaletinde yaşayan genç kuşak Türk diasporasının dinî kimlik inşasına odaklanan araştırmamızda elde ettiğimiz bulguların analizi sonucunda dini kimlik inşası teması altında, "İslam'la Tanışma", "Dil" ve "Almanya'nın Politikaları" olmak üzere üç kategori ortaya çıkmıştır. İslam'la tanışma kategorisi altında "ailenin yönlendirmesi" ve "STK" olmak üzere iki farklı kod ortaya çıkmıştır. Bu kategori katılımcıların dinî kimlik inşasında aile ve sivil toplum kuruluşlarının hayatının başlarındaki etkisine işaret ettiği için böyle bir isimlendirmeye başvurulmuştur. Örneğin katılımcıların ailelerinin sahip olduğu dini hassasiyetlerini sonraki kuşak olan çocuklarını aktarmaları başlangıç kategorisi altında kodlanmıştır. Ya da ailenin yönlendirmesi ile çocuk yaşta katılımcılarımızın camii derneğine gitmeye başlaması ve burada belirli bir sosyalizasyona sahip olması dini kimlik gelişimini etkilemiştir. Dolayısıyla Almanya'daki bu STK'lar dolaylı veya doğrudan genç kuşakların dini kimlik inşasını etkilemekte ve yönlendirmektedir.

Bir diğerkategori ise “Dil” olarak ortaya çıkmıştır. Katılımcıların Almanca dil becerilerinin zamanla artması, eğitim seviyelerinin yükselmesi ve arkadaş ortamlarında daha çok Almanca iletişimde olmaları genç kuşakların Almancaya yönelik önceki kuşaklara nazaran daha yoğun bir ilgiye sahip olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu yönelimin bir sonucu olarak aynı zamanda katılımcıların İslami konularda da artık Almanca bilgi sahibi olmak ve gerekli bilgilerini Almanca olarak edinmek istemektedirler. Dolayısıyla dil kategorisi altında dini kaynak ve sohbet ile cemaatle etkileşim kodu ortaya çıkmıştır. Bu anlamda dini kaynakların takibinde Türkçenin hâlâ temel bir unsur olsa da uzun vadede Almancanın belirleyici olabileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla katılımcıların uzun vadede dinî kaynakları Almanca veya İngilizce gibi farklı dillerde takip edebileceklerdir. Bu durum da dini kimlik inşasında köken ve mesken ülke arasında bir değişime yol açabilecektir.

Son kategori ise “Almanya’nın politikaları” kategorisidir. Bu kategoride Almanya’nın uyguladığı politikalarının genç kuşak katılımcılarımızın dini kimlik inşası üzerinde etkisinin gözlemlenmiş olmasıyla Alman İslam’ı ve Alman ilahiyat programları kodu ortaya çıkmıştır. Almanya’nın İslam’ı şekillendirmeye yönelik politikaları da katılımcılar tarafından fark edilmekte ve buna tepki olarak sahip olunan dini kimlik korunmaya çalışılmaktadır. Araştırmanın genelinde Alman İslam’ının varlığına dair somut bir bulgu ve çıktı olmasa bile Almanca merkezli bir dini kimlik inşasının araştırmamız boyunca gözlemlendiği belirtilmelidir. Bu durum uzun vadede dini kimliğin Türkiye eksenli veya Türkiye değer merkezli olmasından ziyade başta Almanca olmak üzere Almanya değer merkezli olabileceğini göstermektedir. Yani bu anlamda genç kuşakların artık dini konular olan dini sohbetler, hutbe, dini kaynak takibinde Almancaya başvurmaları ve bu yönde yoğun bir taleplerinin olması köken ülke ile olan etkileşim, iletişim ve değer aktarımını uzun vadede azaltacaktır.

Aslında Almanya uzun bir süre Türkleri görmezden gelerek ulusun bir parçası olmadığı üzerinde durmuş ancak 1990’lardan sonra 2000’lerde Almanya’daki Türkleri kabullenmiş. Ancak bu kabullenişin en önemli kriteri Almanya’daki Türklerin sahip oldukları köken ülke değerlerinden sıyrılıp yerli değerlere sahip olmaları veya yerlileştirilmiş köken ülke değerlerine sahip olmaları gerekmektedir. Almanya’nın

İslam din bilgisi derslerini Almanca yapmak istemesi, seküler veya liberal Müslüman ve Müslüman kurumları desteklemesi, İmamların Almanya’da yetiştirmesi ve Alman İslam Konferansı ile Almanya’daki Türkleri yerelleştirmeye çalışarak ulusun parçası haline getirmeye çalışmaktadır. Ancak bu noktada dört unsur Almanya’daki Türklerin yerelleştirmesini ertelemekte ve hatta engellemektedir. Bunlardan birisi (1) Almanya’da gündelik hayatın, kurumsal ve yapısal sistemin önemli bir parçası olan ayrımcılık, ırkçılık ve ötekileştirme. Bu olgu Almanya’daki Türklerin yerelleştirmesini engellemekte ve köken ülke değerlerine yoğunlaşmasına katkı sunmaktadır. Bir diğeri ise (2) birinci ile benzer olan eyaletlerin İslam’a yönelik takip ettiği politikalarda STK’larla iş birliğinden ziyade (Anayasaya aykırı bir şekilde) kendi çıkarları doğrultusunda İslam ve Müslümanlara yönelik politikalar üretmesidir. Örneğin İmamların yetiştirilmesi eğitim programındaki/ üniversitelerdeki bazı hocaların Almanya’daki Müslüman profiline hiçbir şekilde uymaması. Bu da benzer şekilde Müslümanların köken ülke değerlerine sıkı sıkıya yönelmesine katkı sunmaktadır. Üçüncü nokta ise (3) Almanya’nın, Almanya’da Türk ve Müslümanları güvenlik politikaları içerisinde ele alarak onları ötekileştirmesi. Örneğin Almanya’da her yıl yayınlanan ve iç istihbarat raporu olarak bilinen “Verfassungschutbericht” Almanya’daki bazı Türk STK’ları muhtemel radikal gruplar içerisinde değerlendirerek bu gençleri ötekileştirerek köken ülke irtibatına yöneltmektedir. Dördüncü ise (4) Türkçe ana dilidir. Saha çalışmamızda dahi Türkçe ana dilinin hâlâ kimliğin önemli bir parçası olduğu ve köken ülke ile irtibatı koruyan belirleyici bir etken olduğu görülmüştür.

Saha çalışmamızda henüz bir Alman İslam’ı veya benzeri bir özelliğe sahip bir İslam’ı anlayışın nüvelerini bulamadık. Ancak katılımcılarımızın birçoğu (bu noktada katılımcıların herhangi bir STK’da aktif olmaları veya olmamaları fark etmeksizin) dini sohbetleri Almanca tercih etmeye başladıklarını, camide kendilerinden küçük kuşaklarla Almanca dini sohbet yaptıklarını, İmamların Almanya’da Almanca temelli yetişmeye başlamasını belirtmişlerdir. Ayrıca bu noktada görüşme yaptığımız genç kuşakların hâlâ birinci ve ikinci kuşak olan büyükleri ile Türkçe irtibatta olmaları ve dini bilgileri buradan almaları köken ülke kimliğini korumuştur. Ancak bu durumun dördüncü ve sonraki kuşakta değişeceği düşünülmektedir. Bir diğeri Almandada temel

dini kaynaklar ve Almanca konuşan Alimlerin azlığı katılımcıların köken ülke dilini takip etmelerine neden olsa da uzun vadede dini kimliğin inşasında Almancanın belirleyici olacağı ve bunun da yerlileştirilmiş bir Müslüman dini kimliğine neden olabileceği gözlemlenmiştir.

Son olarak literatürde yurt dışındaki Türkler ve dini kimlik bağlamında yapılan çalışmalar incelendiğinde belirli konuların ön plana çıktığı ve bu alanda araştırmalara yoğunlaşıldığı dikkat çekmektedir. Başta da bahsedildiği üzere bunlar daha çok dini tutum, dindarlık gibi başlıklardır. Bu çalışmaların içerisinde doğrudan olmasa da dolaylı olarak Almanya'daki Türk diasporasına dair İslam ve gelecek projeksiyonuna dair bazı görüşler yer almaktadır. Ancak bu çalışmanın literatürdeki muadillerinden ayrıldığı yön yurt dışındaki Türk diasporası açısından gelecekte sosyolojik anlamda İslam'ı nasıl içselleştireceklerine odaklanmasıdır. Böylelikle çalışma literatürdeki diğer araştırmalardan ayrılarak İslam'ın Almanya'daki seyrini kendisini dini hassasiyetleri bağlamında tanımlayan gençler üzerinden inceleyerek köken ve mesken ülkenin etkisini göz ardı etmeden diasporik grubun dini kimliğini ortaya çıkarmaktadır. Ancak literatürde özellikle köken ülke dili ve mesken ülke dilinin dini kimlik inşasında nasıl bir etkiye sahip olduğu daha geniş bir örneklem üzerinden Almanya'nın tamamında yapılmalıdır. Bir diğeri ise Almanya'da yetişmiş imamlar, UIP sonucunda görev yapan imamların ve Türkiye'den gelen imamların gençler ile nasıl bir irtibat kurduğu da önemli bir araştırma alanıdır.

KAYNAKÇA

- Abadan, N. (1964). Batı Almanya'daki Türk İşçileri ve Sorunları. Ankara: DPT.
- Abadan-Unat, N. (2017). Bitmeyen Göç Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa. (3. Baskı). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Abadan-Unat, N., Keleş, R., Pennix, R., Renselaar, H.V., Velzen, L.V. ve Yenisey, L. (1976). Göç ve Gelişme. (Çev. Ü. Okay). Ajans-Türk Matbaacılık Sanayi.
- Abadan-Unat, N. ve Kemiksiz, N. (1986). Türk Dış Göçü 1960-1984 Yorumlu Bibliyografya. A.Ü.S.B.F. ve Basın-Yayın Yüksekokulu Basımevi.
- Adamson, F.B. (2008). Constructing the Diaspora: Diaspora Identity, Politics and Transnational social Movements. 49th Annual Meeting of the International Studies Association, San Francisco 26-29 2008.
- Adamson, F. B. (2019). Sending States and the Making of Intra-Diasporic Politics: Turkey and Its Diaspora(s). *International Migration Review*, 53 (1), s.210-236.
- Adıgüzel, Y. (2011). Almanya Türkleri'nde Dil din kimlik. Şehir Yayınları.
- Aguilar, L.M.H. (2017). Suffering Rights and Incorporation The German İslam Conference and the ntegration of Muslims as as discursive means of their racialization. *European Societie* 19 (5), 623-644.
- Aicher-Jakob, M. (2010). Identitätskonstruktionen türkischer Jugendlicher Ein Leben mit oder zwischen zwei Kulturen. Wiesbaden: VS Verlag.
- Akgönül, S. (2009). Turks of france: Religion, Identity and Europeanness. İçinde *Turks in Europe Culture, Identity, Integrations* (Ed. Talip Küçükcan ve Veyis Güngör). Turkevi Research Center. S.35-63.
- Akıncı, M. A. (2014). Fransa'daki Türk Göçmenlerinin Etnik ve Dinî Kimlik Algıları. *Bilig*, (70), 29-58.
- Aksel, D.B. (2014). Kins, Distant Workers, Diasporas: Constructing Turkey's Transnational Members Abroad, *Turkish Studies*, 15 (2), 195-219, DOI:10.1080/14683849.2014.926233
- Alba, R. (2005). Bright vs. Blurred boundaries: second generation assimilation and exlusion in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies* 28 (1): 20-49.
- Anaz, N. ve Köse, M. (2020). Diaspora Seçim Coğrafyası Anavatan'da Türk Diasporasının Siyasal Katılım Serencamı. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.
- Anderson, B. (1992). 'The New World Disorder', *New Left Review*, Vol.1, No.193 (June 1992).

- Antes, P. (2005). Avrupa'da İslam (Çev.Süleyman Ateş). Marife 5 (2), s.203-218.
- Anthias, F. (2008). Thinking through the lens of translocational positionality: an intersectionality frame for understanding identity and belonging. *Translocations: Migration and Social Change* 4 (1), ss.5-20.
- Anwar, M. (1998). *Between Cultures: Continuity and Change in the Lives of Young Asians*. New York: Routledge.
- Arkılıc, A. (2015). The Limits of European Islam: Turkish Islamic Umbrella Organizations and their Relations with Host Countries-France and Germany. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 35(1), 17-42.
- Arkilic, A. (2020). Empowering a fragmented diaspora: Turkish immigrant organizations' perceptions of and responses to Turkey's diaspora engagement policy, *Mediterranean Politics*, DOI: 10.1080/13629395.2020.1822058
- Aslan, A. (2018). Çokkültürlülük ve Entegrasyon Tartışmaları Bağlamında Üçüncü Kuşağın Kimlik Algısı ve Din: Köln Örneği. (Doktora Tezi 19 Mayıs Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı).
- Aslan, A. (2019). ALMANYA'DAKİ TÜRKİYE KÖKENLİ ÜÇÜNCÜ KUŞAK GENÇLERİN KİMLİK ALGISI VE DİN (KÖLN ÖRNEĞİ), *Turkish Studies* , 14 (3), 1105-1145, DOI: 10.29228/turkishstudies.22685
- Aslan, A. (2021) İş Gücü Anlaşmasının Altmışıncı Yılında Aidiyet ve Ötekileştirilme Arasında Almanyalı Türkler, *Turkish Journal of Diaspora Studies*, 1(2), 96-120, DOI: 10.52241/TJDS.2021.0026
- Aşıkoğlu, N.Y. (1993). Almanya'da Temel Eğitimdeki türk Çocuklarının Din eğitimi. Türkiye diyanet Vakfı Yayınları.
- Alav, I. (2018). Almanya'da Yaşayan Üçüncü Kuşak Türklerin Kimlik Algısı Frankfurt - Oberursel Örneği. İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Alexander, C. (2021). Diaspora, Irk ve Farklılık. İçinde *Diasporalar Kavramlar, Kesişmeler, Kimlikler II* (Knott, Kim ve MCLoughin, Sean (Ed.). Çev. Begüm Yiğit. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.
- Aver, C. ve Durmaz, A. (2016). Wandern türkeistämmige Hochqualifizierte ab? Die berufliche Lage und Wanderungsabsichten hochqualifizierter Türkeistämmiger in Deutschland - vorläufige Auswertung. Aktuell 8, Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI). 10.13140/RG.2.2.34510.05440
- Axel, B.K. (2004). "The Context of Diaspora." *Cultural Anthropology* 19 (1): 26–60.
- Aydın, S. ve Østergaard-Nielsen, E. (2020). *Diaspora Policies, Consular Services and Social Protection for Turkish Citizens Abroad*. Migration and Social Protection in Europe and

- Beyond (Volume 3) içinde (401-418). IMISCOE Research Series. DOI: 10.1007/978-3-030-51237-8_25.
- Aydın, Y. ve Ökten Sipahioğlu, B. (2022) The German Government's Policy on Islam and its Reflections on Turks in Germany. İçinde Altmışıncı Yılında Almanya Türk Toplumu. (Ed. Mehmet Köse ve Necatî Anaz). Gav perspektif Yayınları. 93-115.
- Aydın, Y. (2014). The New Turkish Diaspora Policy Its Aims, Their Limits and the Challenges for Associations of People of Turkish Origin and Decision-makers in Germany. SWP Research Paper, 10/2014. Stiftung Wissenschaft und Politik -SWP- Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. Erişim Adresi: https://www.swp-berlin.org/publications/products/research_papers/2014_RP10_adn.pdf
- Ballard, R. (1994). Desh Pardesh: The South Asian Presence in Britain. Londra: C. Hurst and Co.
- Baltacı, A., (2019). Nitel Araştırma Süreci: Nitel Araştırma Nasıl Yapılır?. Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (AEÜSBED). 5 (2), 368-388.
- Basch, L. Schiller, N.G., ve Szanton-Blanc, C. (1995). Nations Unbound: Transnational Projects, Post Colonial Predicaments and Deterritorialized Nation-State. Amsterdam: Gordon and Breach Science Publishers.
- Baser, B. (2015). Diasporas and Homeland Conflicts: A Comparative Perspective. Farnham, UK: Ashgate.
- Bauböck, R. (2002). Political community beyond the sovereign state: supranational federalism and transnational minorities, in Vertovec, S. and Cohen, R. (eds) Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context and Practice. Oxford: Oxford University Press,
- Bauböck, R. (2010). Cold constellations and hot identities: political theory questions about transnationalism and diaspora. İçinde İçinde Diaspora and Transnationalism Concepts, Theories and Methods (Rainer Bauböck ve Thomas Faist Ed.). Amsterdam University Press, 295-321.
- Bauman, Z. (2022). Kimlik (çev. Mesut Hazır). Heretik Yayınları.
- Baumann, M. (1995). Conceptualizing diaspora. Temenos, 31 (19). 19-35.
- Baumann, M. (2000). Diaspora: Genealogy of semantics and transcultural comparison. Numen: International Review for the History of Religions, 47 (3), 313-337.
- Baumann, M. (2021) Sürgün. İçinde Diasporalar Kavramlar, Kesişmeler, Kimlikler I (Knott, Kim ve McLoughlin, Sean (Ed.). Çev. Begüm Yiğit. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.

- Baumann, M. (2004). A diachronic view of diaspora, the significance of religion and Hindu Trinidadians. *İçinde Diaspora, İdentity and religion New Directions in theory and research* (Eds. Waltraud Kokot, Khachig Tölölyan, Carolin Alfonso). Routledge.
- Baumann, M. (2009). Migration and Religion. *İçinde Clarke P ve Beyer P (Ed.) The World's Religions: Continuties and Transformations*. London: Routledge, s. 338-353.
- Baran, E. (2013). *Almanya'da Yaşayan Türk Nüfusun Yaşadığı Mekan ile Etkileşimi: Berlin-Kreuzberg Örneği*. Dissertation Thesis.
- Bayram, A. (2022). *Almanya'ya Göç Eden Türk İşçilerinin Kültürel Bir Grup Olarak İlk Teşkilatlanma Süreci*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi).
- Bundesministerium des Innern und für Heimat (BMI), (2023). *Muslimfeindlichkeit – Eine deutsche Bilanz*. <https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/pressemitteilungen/DE/2023/06/uem-abschlussbericht.html> (13.08.2023).
- Behloul, S.M. (2016). Religion and the (de-)construction of diaspora A comprative view of albanian and Bosnian Muslims in Switzerland. *Journal of Muslims in Europe* 5(1), 65-86.
- Beine, M., Docquier, F. Ve Özden, C. (2009). *Diasporas*. World Bank Policy Research Working paper 49-84.
- Berger, P.L. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. Paradigma Yayınları.
- Bertelsmann Stiftung, (2016). *Religionsmonitor Einwanderung und Vielfalt Einwanderungsland Deutschland*. Factsheet.
- Bhatt, C. ve Mukta, P. (2000). 'Hindutva in the West: Mapping the Antinomies of Diaspora Nationalism', *Ethnic and Racial Studies*, 23 (3).
- Bielefeldt, H. (2009). *Das Islambild in Deutschland Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam. İçinde Islamfeindlichkeit Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*. (ED. Thorsten Gerald Schneiders). VS Verlag für Sozialwissenschaften. S.167-200.
- Boccagni, P. (2010). *Private, public or both? On the scope and impact of transnationalism in immigrants' everyday lives*. *İçinde Diaspora and Transnationalism Concepts, Theories and Methods*. (ED. Rainer Bauböck ve Thomas Faist). Amsterdam University Press.
- Bommes, M. (2010). *Migration Research in Germany: The emergence of a Generalised Research Field in a Reluctant Immigration Country*. *İçinde National Paradigms of Migration Research*. (Ed. Dietrich Thranhardt ve Michael Bommes). V&R Unipress Osnabrück. S.127-185.

- Bouma, G.D. (Ed.9 (1996). *Many Religious, All Australian: Religious, Settlement, Identity and Cultural Diversity*. Kew Australia: The Christian research Association.
- Boyarin, J. ve Boyarin, D. (2002). *The Powers of Diaspora: Two Essays on the Relevance of Jewish Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Bozay, K. 2005. „ ... ich bin stolz, Türke zu sein!“ Ethnisierung gesellschaftlicher Probleme im Zeichen der Globalisierung. Schwalbach: Wochenschau Verlag.
- Böcü, G.. ve Başer, B. (2022). *Transnational Mobilization of Future Generations by Non-Democratic Home State Turkey’s Diaspora Youth Between Empowerment and Co-optation*. *Ethnopolitics*, DOI: 10.1080/17449057.2022.2101758
- Brah, A. (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. Routledge.
- Brand, L.A. (2018). *Expatriates and Home State Political Development*. *Mashriq & Mahjar*, 5, (1). 11-35.
- Braun, V., & Clarke, V. (2013). *Successful qualitative research: A practical guide for beginners*. Sage.
- Braziel, J.E. ve Mannur, A. *Nation, Migration, globalization: Points of Contention in Diaspora Studies*. İçinde *theorizing Diaspora* (Ed. Jana Evans Braziel ve Anita Mannur). Blackwell Publishing.
- Brinkerhoff, J. (ed). (2008). *Diasporas and Development: Exploring the Potential*. Boulder, CO: Lynne Rienner.
- Brubaker, R. (2005). *The ‘diaspora’ diaspora*, *Ethnic and Racial Studies*, 28 (1), s.1-19.
- Bruce, B. 2019. *Governing Islam Abroad Turkish and Moroccan Muslims in Western Europe*. London: Palgrave Macmillan.
- Bruneau, M. (2010). *Diasporas, Transnational spaces and communities*. İçinde *Diaspora and Transnationalism Concepts, Theories and Methods* (Rainer Bauböck ve Thomas Faist Ed.). Amsterdam University Press, 35-50.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF), (2020). *Migrationsbericht 2019*. <https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/Migrationsberichte/migrationsbericht-2019.html?nn=282388>
- Butler, K.D.(2001). *Defining Diaspora, Refining a Discourse*. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 10 (2).
- Canatan, K. (2001). *Türkse Islam: perspectieven op organisatievorming en leiderschap in Nederland*. Doctoral Dissertation, Erasmus University Rotterdam.
- Castles, S. ve Miller, M.J. (1993). *The Age of migration: International Population Movements in modern world*. London: The MacMillan press.

- Cebe, B. (2020). Hollanda Ayrımcılık Raporu Analizi. Göç Araştırmaları Vakfı, Sayı 6.
- Chambers, I. (2014). Göç, Kültür, Kimlik. (2. Baskı). Çev. İsmail Türkmen & Mehmet Beşikçi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Christou, A. ve King, R. (2021). “Beyaz” Avrupa ile Amerika Arasındaki Hareketlilikler: Amerika’ya Yunan Göçü. İçinde Diasporalar Kavramlar, Kesişmeler, Kimlikler III (Knott, Kim ve MCLoughin, Sean (Ed.). Çev. Begüm Yiğit. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.
- Clifford, J. (1994).Diasporas. *Cultural Anthropology*, 9 (3): 302–338.
- Cohen, R. (2019). Kürsel Diasporalar Giriş. Koyu Siyah Yayınları.
- Cohen, R. (1995). Rethinking Babylon: Iconoclastic conceptions of the diasporic experience. *New Community*, 5-18.
- Cohen, R. (1996). Diasporas and the Nation-State: From Victims to Challengers. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, Vol. 72, No. 3, Ethnicity and International Relations (Jul., 1996), pp. 507-520
- Constant, A. F., ve Zimmermann, K. F. (2016). Diaspora economics: new perspectives. *International Journal of Manpower*, 37(7), 1110-1135.
- Creswell, J. W. (2017). Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları. 4.Baskı, Çev. Ed. Selçuk Beşir Demir, Ankara: Eğiten Kitap.
- Çağlar, A.S. (1995). German Turks in Berlin: Social exclusion and strategies for social mobility. *Journal of Ethnic and migration Studies* 21 (3), 309-323.
- Çağlar, A. S. (2001). “Constraining metaphors and the transnationalisation of spaces in Berlin”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27 (4), 601-613.
- Çelik, C. (2008). Almanya’da Türkler: Sürekli Yabancılık, Kültürel Çatışma ve Din. *Milel ve Nihal*, 5, 105-142.
- Çil, H. (2011). Yarım Asır Önce: 1961 İşgücü Alımı Anlaşması’na Analitik Eleştirel Bakış. İçinde Faruk Şen (Ed.), 50. Yılında Göç. Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Çinemre, S. (2022). Müslüman Öğrenciler İçin Bir din dersi mi, daha fazlası mı? Farklı Tarafların Dersten Beklentileri Üzerinden Sosyopolitik bir İnceleme. İçinde Altmışıncı Yılında Almanya Türk Toplumunu. (Ed. Mehmet Köse ve Necatı Anaz). Gav perspektif Yayınları. 117-136.
- Çoştu, Y. (2016). Göçmenlerin Kimlik Arayışı Avrupalı Türkler Örneği. *Hitit Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (2), 533-546.
- Çoştu, Y. (2017). The Religious Lives of European Turks; the Role of Religious Groups. *Hitit University Journal of Social Sciences Institute*, 10 (2), 785-796.

- Dalkılıç, M.M. ve Yardım, M. (2022). Fransız İslam'ı Projesi ve Sorunsuz Fransız Müslümanı Profili İnşası. *Türkiye Sosyal Araştırmaları Dergisi* 26 (2), 277-288.
- Dağ, D. (2020). Türkiye'den Göçün Türkiye-(Federal) Almanya İlişkilerine Etkisi (1961-2000). *Siyasal Kitabevi*.
- Dell, A. C. (2021). The Turkish-German Bridge: A Unique Socio-Spatial Construction in Kreuzberg, *Turkish Journal of Diaspora Studies*, 1(2), 19-36, DOI: 10.52241/TJDS.2021.0022
- Deutsche Islam konferenz (DIK) (2020). *Perspektive eines jungen Islams in Deutschland Wir* Almanya. Bertelsmann Stiftung.
- Devlet Gazetesi (13 Aralık 1971). *Alparslan Türkeş Yurt Dışındaki İşçilerle İlgili Meclis Araştırması İstesi*.
- DeZIM Institut, (2022). "Rassistische Realitäten. Wie setzt sich Deutschland mit Rassismus auseinander?". <https://www.rassismusmonitor.de/studie-rassistische-realitaeten/> (Erişim Tarihi: 01.06.2022). Kaynak: <https://www.rassismusmonitor.de/studie-rassistische-realitaeten/>
- Diehl, C. ve Koenig, M. (2009). Religiosity of first and second generation Turkish migrants: a phenomenon and some attempts at a theoretical explanaton. *Zeitschrift Für soziologie* 38 (4): 300-319.
- Diehl, C., M. Koenig, and K. Ruckdeschel. 2009. "Religiosity and Gender Equality: Comparing Natives and Muslim Migrants in Germany." *Ethnic and Racial Studies* 32 (2): 278–301.
- Dilbirliği, M. (2015). *Alman Anayasası'nda Din Özgürlüğü ve Din Eğitimi*. *Liberal Düşünce* 20 (78), s.75-104.
- Dilthey, W. (2022). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. (Çev. Doğan Özlem). Fol Yayınları.
- Dittrich, E.J. ve Radtke, F.O. (Ed.) (1990). *Ethnizat: Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (2023). *Uluslararası İlahiyat Programı. Tanıtım ve Başvuru Kılavuzu*. Ankara.
- Dorothea, G. ve Ludger, P. (2003). *Transnationale Migration und die Inkorporation von Migranten*, İçinde Frank Swiaczny & Sonja Haug (Ed.), *Migration-Integration-Minderheiten: neuere interdisziplinäre Forschungsergebnisse (Materialien zur Bevölkerungswissenschaft, 107)*. Wiesbaden: Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (BIB). <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-333995>
- Doğan, R. (2008). *Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli*. AÜİFD II, 1-43.

- DPT. (1968). Kalkınma Planı İkinci Beş Yıl (1968-1972). Erişim Adresi: <https://fka.gov.tr/kalkinma-planlari-detayi-1564726568912>
- Dufoix, Stephane (2008). *Diasporas*. California: University of California Press.
- Ehrkamp, P. (2005a). "Placing identities: Transnational practices and local attachments of Turkish immigrants in Germany." *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(2), 345-364.
- Ehrkamp, P. (2005b). "We Turks are no Germans": Assimilation discourses and the dialectical construction of identities in Germany. *Environment and Planning* 38, 1673-1692.
- Engelhardt, J. F. (2017). *Islamische Theologie im deutschen Wissenschaftssystem*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH.
- El-Mafaalani, A. (2020). *Das Integrations-Paradox Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten Führt*. KIWI.
- Eliacı, Z. (2018). 5 Soru: IV. İslam Konferansı ve Alman İslamı. SETA.
- Eryılmaz, İ. (2020). *Benim Gözümden Almanya Gördüklerim, Yaşadıklarım, Duygularım*. İstanbul: Erguvan Yayınevi.
- Escribà-Folch, A., Meseguer, C., Wright, J.. 2015. "Remittances and Democratization." *International Studies Quarterly* 59(3):571–86.
- Faist, T. (2010). *Diaspora and transnationalism: What kind of dance partners?.* İçinde Rainer Bauböck & Thomas Faist (Ed.), *Diaspora and Transnationalism Concepts, Theories and Methods*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Fietkau, W. (1972). *Sogenante Gastarbeiter*. Wuppertal: Jugenddienst-Verlag.
- Fitzgerald, D. (2006). Inside the Sending State: The Politics of Mexican Emigration Control. *International Migration Review*, 40, (2), 259-293. Doi: 10.1111/j1747-7379.2006.00017.x
- Fleischmann, F. ve Phalet, K. (2012). Integration and religiosity among Turkish second generation in Europe: a comparative analysis across four capital cities. *Ethnic and Racial Studies* 35 (2): 320-341.
- Gamlen, A. (2006). *Diaspora Engagement Policies: What Are They, and What Kinds of States Use Them?* In Working Paper 06-32, University of Oxford.
- Gamlen, A. (2022). *Beşerî Jeopolitik. Devletle, Göçmenler ve Diaspora Kurumlarının Yükselişi*. GAV Perspektif Yayınları.
- Gellner, E. (2006). *Uluslar ve Ulusçuluk*. (çev. Büşra Ersanlı Behar). İstanbul: Hil Yayınları.

- Genel, Mehmet (2013). "Almanya'ya Giden İlk Türk İşçi Göçünün Türk Basınındaki İzdüşümü 'Sirkeci Gar'ından Munchen Hauptbahnhof'a". *Selçuk İletişim Dergisi*, 8(3): 301-338.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press.
- Gilroy, P. (1993). *Small Acts: Thoughts on the politics of Black Culture*, London: Serpent's Tail.
- Glaser, B. G. (1978). *Theoretical Sensitivity*. Mill Valley: The Sociology Press.
- Glick Schiller, N. (1997). *The Situation of Transnational Studies*. *İdentites* 4 (2).
- Glick Schiller, N. Basch, L. Ve Blanc, C.S. (1992). *Transnationalism: A new analytic framework for understanding migration*. *Çinde Annals of the New York Academy of Sciences* 645, 1-24.
- Goldring, L. (2002). "The Mexican State and Transmigrant Organizations: Negotiating the Boundaries of Membership and Participation. *Latin American Research Review*, 37 (3): 55-99.
- Goulbourne, H., Reynolds, T., Solomos, J. Ve Zontini, E. (2010). *Transnational Families. Ethnicities, Identities and Social Capital*. London: Routledge.
- Gökdere, A. (1978). *Yabancı Ülkelere İşgücü Akımı ve Türk Ekonomisi Üzerine Etkileri*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Göker, G. (2013). *Göç, Kimlik, Aidiyet: Kültürlerarası İletişim Açısından İsveçli Türkler*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Grossman, J. (2018). *Toward a definition of diaspora*, *Ethnic and Racial Studies*, 42(8), 1263-1282, DOI: 10.1080/01419870.2018.1550261.
- Guarnizo, K.E. ve Smith, M.P. (1998). *The Locations of Transnationalism*. *Çinde Transantionalism in Below* (Ed. Micheal Peter Smith ve Luis Eduardo Guarnizo). Transaction Publisher.
- Gupta, F. Ve Ferguson, J. (1992). *Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference*. *Cultural Anthropology*, 7(1), 6-23.
- Güllü, İ. (2015). *Yeni Çocuk Sosyolojisi Bağlamında Almanya'daki Göçmen Türk Çocuklarının Dini toplumsallaşması*. *Sosyoloji Divanı* 6, 83-102.
- Gündoğar, H. (2012) *Almanya'da Göçmen Dillerine Yönelik Politikaları ve Bu Politikaların Türklerin Sosyal Yaşamına Etkisi*, *Yayımlanmamış Uzmanlık Tezi*, T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, Ankara.
- Gündoğmuş, B. (2018). *Göç, Din ve Siyaset Avrupa'da Milli Görüş*. Bilsam Yayınları.

- Güveli, A., Ganzeboom, H.B.G., Platt, L., Nauck, B., Baykara-Krumme, H., Eroğlu, Ş., Bayrakdar, S., Sözeri, E.K. ve Spierings, N. (2022). Göçün Kuşaklar Arası Sonuçları Türkiye ve Avrupa'da Durağanlığın ve Değişimin Sosyo-Ekonomik, ailesel ve Kültürel kalıpları. GAV Perspektif Yayınları.
- Güveli, A. ve Platt, L. (2011). Understanding the religious behaviour of Muslims in the Netherlands and UK. *Sociology* 45 (6): 1008-1027.
- Haas, H.D., Castles, S. ve Miller, M.J. (2022). Göçler Çağı Modern Dünyada Uluslararası Nüfus Hareketleri. GAV Perspektif Yayınları.
- Hafez, F. (2014). Disciplining the 'Muslim Subject': The Role of Security Agencies in Establishing Islamic Theology within the State's Academia. *Islamophobia Studies Journal*, 2(2), 43-57.
- Hagan, J. Ve Ebaugh, H.R. (2003). Calling upon the sacred migrants' use of religion in the migration process. *International Migration Review* 37 (4): 1145-1162.
- Hage, G. (2009). Der unregierbare Muslim. Jenseits der Bipolarität von Multikultur und Assimilation. İçinde No Integration Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europe. (Ed. Sabine Hess, Jana Binder, Johannes Moser). Transcript Verlag. 73-90.
- Hagel, P., ve Peretz, P. (2005). States and transnational actors: Who's influencing whom? A case study in Jewish Diaspora. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 83-106.
- Hall, S. (1990). Cultural Identity and Diaspora. İçinde Identity: Community, Culture, Difference (der. J. Rutherford). Lawrence & Wishard.
- Hall, S.(1991). Old and New Identities, Old and new Ethnicities. İçinde Culture, Globalisation and the World System (Ed. A.D. King). Macmilian, Houndmills, s.41-68.
- Halm, D. ve Sauer, M. (2017) Muslime in Europe Integriert, aber nicht akzeptiert?. Bertelsmann Stiftung.
- Halm, D. 2013. "Muslim Organisations and Intergenerational Change in Germany." *The International Spectator* 48 (1): 48-57.
- Hamers, J. F., & Blanc, M. H. (2000). Bilinguality and Bilingualism. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, E. (2009). Nationalism: Theories and Cases. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Haynes, J. 2021. Religion in international relations: Theory and practice. In *Handbook on Religion and International Relations*, ed. J. Haynes. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Heisler, B. S. (1985). Sending Countries and the Politics of Emigration and Destination. *International Migration Review*, 19, (3). 469-484.

- Herberg, W. (1955). Protestant, catholic, jew: An essay in American religious sociology. Doubleday & Co.
- Hıdıroğlu, K. (2011). Sosyolojide Diaspora İncelemeleri: Görüşler, Kavramlar ve Teoriler. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Horta, A.P.B. (2002). Transnational Networks and the Local Politics of Migrant Grassroots Organising in post-Colonoail Portugal. ESRC Transnational Communities Programme: Working Paper Series 3.
- Hunn, K. (2002). Asymmetrische Beziehungen: Türkische “Gastarbeiter” zwischen Heimat und Fremde. Archiv für Sozialgeschichte 42, 145-172.
- Ilgın, C. ve Hacıhasanoğlu, O. (2006). “Göç – aidiyet ilişkisinin belirlenmesi için model: Berlin/ Kreuzberg örneği”, İTÜ Dergisi Seri A: Mimarlık, Planlama, Tasarım, 5(2), 59-70.
- İçduygu, A., Erder, S. ve Gençkaya, Ö. F. (2014). Türkiye’nin Uluslararası Göç Politikaları, 1923-2023: Ulus-Devlet Oluşumundan Ulus-Ötesi Dönüşümlere. İstanbul: Koç Üniversitesi Göç Araştırmaları Merkezi.
- İçduygu, A. ve Aksel, D.B. (2013). Turkish Migration Policies: A Critical Historical Retrospective. Perceptions XVIII, 3, 167-190.
- International Organization for Migration (IOM) (2019). Glossary on Migration. IOM.
- İyi, M. M. (2020). Almanya 2019 Göç Raporu Analizi, Ankara: Göç Araştırmaları Vakfı. <https://gocvakfi.org/wp-content/uploads/2021/06/Sayi10-M-GAV-Analiz-Mustafa-I%CC%87yi-1.pdf>
- İyi, M. M. (2021). Almanya’daki Türklerin 60 Yılıının Akademik Çalışmalara Yansıması: Değişen İlgi Alanları, Dönüşen Yaklaşımlar ve Araştırılması Gereken Konular, Turkish Journal of Diaspora Studies, 1(2), 121-156, DOI: 10.52241/ TJDS.2021.0027
- İyi, M. M. (2021a). Türkiye-Almanya İşgücü Anlaşmasının 60. Yılı. Kesitler: Üçüncü Kuşakla Konuşmalar. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.
- İyi, M.M. (2021b). “Almanya’da Müslüman Yaşamı 2020” Raporunun İncelenmesi. Göç Araştırmaları Vakfı, Sayı 19.
- İyi, M.M. ve Şahin, M. (2022). Almanya’da Irkçılık, Türk ve Müslüman Toplumu: “Almanya’da Her Yabancı, Yabancı Olarak Görülüyor”. Göç Araştırmaları Vakfı, Sayı 23.
- Joppke, C. (2009). Veil Mirror of Identity. Cambridge: Polity.
- Jönsson, L. (2009). Identifying Ethnicity: “I’m turkish”! İçinde Turks in Europe Culture, Identity, Integrations (Ed. Talip Küçükcan ve Veyis Güngör). Turkevi Research Center. S. 201-222.

- Kalra, V., Kalhon, R.K., ve Hutynuk, J. (2005). *Diaspora and Hybridity*. London: Sage Publications.
- Kanık, C. (2017). *Almanya Doğumlu Türkiye Gençliğinde Dini Tutum ve Davranışlar*. *Journal of Turkish Studies*, 12 (2), 91-120.
- Kastoryano, R. (1999). *Muslim Diaspora(s) in Western Europe*. *South Atlantik Quarterly* 98 1(2), s.191-202.
- Kastoryano, R. (2000). *Kimlik Pazarlığı Fransa ve Almanya’da Devlet ve Göçmen İlişkileri*. (Çev. Ali Berktaş). İletişim Yayınları.
- Kastoryano, R. (2007). ‘*Uluslararası Türk Milliyetçiliği: Yurtdışında Yaşayan Türklerin Milliyetçilik Tanımları*’, *İçinde Kökler ve Yollar Türkiye’de Göç Süreçleri* (63-82), ed. Ayhan Kaya and Bahar Şahin, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaweh, S. (2006). *Religion und Identität junger Muslime in Deutschland*. Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart.
- Kaya, A. (2000). *Berlin’deki Küçük İstanbul*. İstanbul: Büke Yayınları.
- Kaya, A. (2001). *Constructing diasporas: Turkish Hip-Hop Youth in Berlin*. Trancipt Verlag.
- Kaya, A. (2010). *Aesthetics of diaspora: Contemporary minstrels in Turkish Berlin*. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28 (1), 43-62.
- Kaya, A. (2019). *Turkish Origin Migrants and their Descendants. Hyphenated Identities in Transnational Space*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Kaya, A. ve Kentel, F. (2008). *Belçika Türkleri. Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, A. ve Drihmer, A. (2022). *Diaspora Politics and religious diplomacy in Turkey and Morocco*. *Southeast European and Black Sea Studies*. 1-21.
- Khagram, S. ve Levitt, P. (Ed.) (2007). *The Transnational Studies Reader Intersections and Innovations*. Oxford: Routledge.
- Knott, Kim ve McLoughlin, Sean (Ed.). (2021). *Diasporalar Kavramlar, Kesişmeler, Kimlikler I*. Çev. Begüm Yiğit. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.
- Koenig, M., Maliepaard, M., & Guveli, A. (2016). *Religion and new immigrants’ labor market entry in Western Europe*. *Ethnicities*, 16(2), 213–235.
- Köktaş, M.E. ve Kurt, H. (2010). *Integration ohne Anerkennung? Die Zukunft der muslimen in Deutschland*. *İçinde Die Rolle der Religion im Integrationsprozess: Die deutsche Islamdebatte* (Ed.B.Uçar). Peter Lang Verlag. 437-458.

- Kuah-Pearce, K. E. ve Davidson, A. P. (2008). *At Home in the Chinese Diaspora: Memories, Identities and Belongings*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Kula, O.B.(2003). *Almanya'daki türklerin kültürel Kimliği*. *Avrupa Araştırmaları Dergisi* 11(1-2). 211-234.
- Küçükcan, T. ve Güngör, V. (Ed). (2009). *Turks in Europe: culture, identity, integration*. Den Haag: Türkevi.
- Küçükcan, T. (2009). *Turks in Britian: Religion and Identity*. *İçinde Turks in Europe Culture, Identity, Integrations* (Ed. Talip Küçükcan ve Veyis Güngör). *Turkevi Research Center*. S. 79-102.
- Küçükcan, T. (2004). *The making of Turkis-Muslim Diaspora in Britian: religious Collective identity in a multicultural public spere*. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24 (2), 243-258.
- Kühn, N. (2012). *Die Wiederentdeckung der Diaspora*, Wiesbaden: Springer Verlag.
- Lachenicht, S. ve Heinsoh, K. (2009). *Diaspora Identities Exile, Nationalism and Cosmopolitanisö in Past and Present*. Campus Verlag.
- Laguette, M.S. (1998) *Diasporic Citizenship: Haitian Americans in Transnational America*. London: Macmillan.
- Landau, J.M. (2017). 'Diaspora Nationalism', in *Encyclopedia of Nationalism*, ed. Athena S. Leoussi, New York: Routledge.
- Lähnemann J. (2019) *Pionierin im interreligiösen religionspaedagogischen Dialog-Beyza Bilgin bei den Interbationalen Nürnberger Foren zur Kulturbegegnung*. Prof. Dr. Beyza Bilgin'e Armağan-Beyza Bilgin'de Din Eğitimi, *Din Eğitiminde Beyza Bilgin*. Ed. M. Selçuk, C. Tosun ve R. Doğan, Ankara: Grafiker Yayınları:303-324.
- Levitt, P. (2001). *The Transnational Villagers*. University of California Press.
- Levitt, P. (2003). *You know, Abraham was really the firs immigrant: religion and transnational migration*. *International Migration Review* 37 (3). 847-873.
- Levitt, P. Ve de la Dehesa, R. (2002). *Transnational Migration and a Redefinition of the State: Variations and Explana tions*," *Ethnic and Racial Studies*, 26(4):587-611.
- Levitt, P. ve Waters, M.C. (2002). *Introduction*. *İçinde The changing Face of home: the Transnational Lives of the Secon Generation* (Ed. P.Levitt ve M.C. Waters). Russell Sage foundation.
- Levitt, P. (2021). "Ulus-ötesicilik", *Diasporalar Kavramlar, Kesişimler, Kimlikler*, (Ed: K. Knott ve S. McLoughlin), Çev. Begüm Yiğit, GAV Perspektif Yayınları, Ankara.

- Levitt, P. ve Schiller N.G. (2004). Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Scoail field Perspective on society. *International Migration Review* 38 (3), 1002-1039.
- Lewellen, T. (2002). *Anthropology of Globalization: Cultural Anthropology Enters the 21st Century*. Westport, CT, USA: Greenwood Publishing Group.
- Maalouf, A. (2019). *Ölümçül Kimlikler*. (53. Baskı). Çev. Aysel Bora. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Massey, D.S. (1994). Double articulation: a place in the world. In, *Displacements: Cultural identities in question*, Angelika Bammer (Ed.), s.110-121. Bloomington: Indian University Press.
- Meier-Braun, K.H. (2006). *Zuwanderung und Ausländerpolitik in Deutschland Der lange Weg ins Einwanderungsland Deutschland*. Zeitschrift der Bürger im Staat, 4.
- Milewski, N. ve Otto, D. (2016). The Importance of a Religious Funeral Ceremony Among Turkish Migrants and Their Descendants in Germany: What Role do Socio-demographic Characteristics Play?. *Journal of Intercultural Studies*, 37:2, 162-178, DOI: 10.1080/07256868.2016.1141760
- Muslimisches Leben in Deutschland 2020. (2020). BAMF Forschungsbericht 38.
- Mügge, L. (2011). Managing Transnationalism: Continuity and Change in turkish State Policy. *International Migration*, 50 (1), 20-38. doi:10.1111/j.1468-2435.2010.00666.x.
- Mylonas, H. (2013). *The Politics of Diaspora Management in the Republic of Korea*. The Asian Institute for Policy Studies, No: 81.
- Neuman, W.L. (2020). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar Cilt-2 (Sekizinci Edisyon)*. Ankara, Siyasal Kitabevi.
- Noble, H. ve Heale, R. (2019) Triangulation in research, with Example. *Evid Based Nurs*. 22 (4), 67-68.
- Okyay, A.S. (2015). *Diaspora-Making as a State-Led Project: Turkey's Expansive Diaspora Strategy and Its Implications for Emigrant and Kin Populations*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Avrupa Üniversitesi Enstitüsü).
- Ong, A. (1999) *Flexible Citizenship: The Cultural Logic of Transnationality*. Durham, NC: Duke University Press.
- Ostergaard-Nielsen, E. (2003). Turkey and the 'Euro Turks': Overseas Nationals as an Ambiguous Asset. *International Migration and Sending Countries içinde (77-98)*. E. Ostergaard-Nielsen (Ed.), Palgrave Macmillan.
- Otyakmaz, B. Ö. (1995). *Auf allen Stühlen. Das Selbstverständnis junger türkischer Migrantinnen in Deutschland*. Köln: ISP Köln.

- Öktem, K. (2014). Turkey's New Diaspora Policy: The Challenge of Inclusivity, Outreach and Capacity. Istanbul Policy Center, Sabanci University.
- Özdamar, E.S. (2004). Röpörtaj. Hürriyet Gazetesii Avrupa Baskısı, 24 Şubat.
- Ödemir, M. ve Çoştı, Y. (2021). Almanya'daki Türk Ailelerinde Kimlik. İçinde Din ve Toplum Üzerine Yazılar. Çoştı, Y. (Ed.). Kişinev: Lambert Academic Publishing.
- Özgür, E. M. (2018). Küresel Göçün Sosyo-Mekânsallığı: Ulusötesi Mekânlar / Yerelötesi Yerler, Topluluklar ve Kimlikler. Coğrafi Bilimler Dergisi, 16 (1), 1-35.
- Perşembe, Erkan. (2005). Almanya'da Türk Kimliği Din ve Entegrasyon, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B. ve Basinger, D. (2013). Din Felsefesi Seçme Metinler. (Çev. Rahim Acar, Nebi Mehdiyev, Hümeyra Özturan, Osman Baş). Küre Yayınları.
- Portes, A. (2003). Conclusion: theoretical convergence and emprical evidince in the study of immigrant transnationalism. International Migration Review 37 (3), 874-892.
- Portes, A. ve Rumbaut, R.G. (2001). Legacies The story of the immigrant second generation. Berkeley: University of California Press.
- Pollack, D., Müller, O., & Rosta, G. (2016). Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland: Repräsentative Erhebung von TNS Emnid im Auftrag des Exzellenzclusters "Religion und Politik" der Universität Münster. Exzellenzcluster „Religion & Politik“, WWU Münster.
- Pryke, S. (2003). "British Serbs and Long Distance Nationalism", Ethnic and Racial Studies, 26(1).
- Raithel, J. Ve Mrazek, J. (2004). Jugendliche Identitat zwischen Nation, Region und Religion. Zeitschr,ft für Erziehungswissenschaft 7, 431-445.
- Ramm, C. (2010). The Muslim Makers How Germany 'Islamizes' Turkish Immigrants. Interventions, 12 (2), 183-197.
- Rätsel, N. (1991). Germany: one race, one nation?. Race and Class, 32, (3). 31-48.
- Rist, R.C. (1978). Guestworkers in Germany: The Prospect for Pluralism. Praeger.
- Ronneerberger, K. Ve Tsianos, V. (2009). Panische Raume. Das Ghetto und die "Parallelgesellschaft." İçinde No Integration Kulturwissenschaftliche Beitrage zur Integrationsdebatte in Europe. (Ed. Sabine Hess, Jana Binder, Johannes Moser). Transcript Verlag. S.137-152.
- Römhild, R. (2011). Global Heimat. Der Alltag junger Migranten in den Widersprüchen der Einwanderungsgesellschaft. İçinde Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft (Ed.

- Wolf-Dietrich Bukow, Gerda Heck, Erika Schulze, Erol Yıldız). VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Safran, W. (1991). *Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return*. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1(1), ss. 83-99
- Safran, William. (2004). *Deconstructing and Comparing Diasporas. İçinde Diaspora, Identity and Religion: New Directions in Theory and Research*. (Ed. W.Kokot, K.Tölölyan, C.Alfonso). London: Routledge, 9-30.
- Saideman, S. M . 2001. *The Ties That Divide: Ethnic Politics, Foreign Policy and International Conflict*. New York: Columbia University Press.
- Sarup, M. (1996). "İdentity and Narrative". *İdentity, culture and Post-modern World*. Editör: R.Tasneem; G. Athens. The University of Georgia Press.
- Sauer, M. (2020, Ekim). 20 Jahre Mehrthemenbefragung Integration und Partizipation türkeistämmiger Zugewanderter in Nordrhein-Westfalen 1999 bis 2019. http://www.integrationsmonitoring.nrw.de/integrationsberichterstattung_nrw/berichte_analysen/Sonderauswertungen/20-Jahre-Mehrthemenbefragung-ZfTI.pdf
- Schafers, B. (1998). *Die Moderne und der Sekularisierungsprozess. İçinde Religion, Kirchen und Gesellschaft in Deutschland* (Ed. Franz-Xaver Kaufmann ve Bernhard Schafers). Leske Verlag & Budrich GmbH, s129-144.
- Schiffauer, W.(2004). *Cosmopolitans are Cosmopolitans: On the Relevance of Local Identification in Globalizing Society*. In: J. Friedman and S. Randeria (Eds.), *Worlds on the Move: Globalisation, Migration and Cultural Security* (pp. 91-103). London and New York: I.B. Tauris.
- Schiffauer, W. ve Bojadzijeve, M. (2009). *Es geht nicht um einen Dialog. Integrationsgipfel, Islamkonferenz und Anti-Islamismus. İçinde No Integration Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europe*. (Ed. Sabine Hess, Jana Binder, Johannes Moser). Transcript Verlag. S.171-185.
- Schneiders, T.G. (2009). *Islamfeindlichkeit Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen.. VS Verlag für Sozialwissenschaften*.
- Schumann, S. (2011). *Hybrid identity formation of migrants: A case study of ethnic Turks in Germany*, München: GRIN Publishing, München.
- Schührer, S. (2018). *Türkeistämmige Personen in Deutschland Erkenntnisse aus der Repräsentativuntersuchung "Ausgewählte Migrantengruppen in Deutschland 2015"* (RAM). BAMF Working Paper 81.
- Sheffer, G. (2003). *Diaspora Politics At Home Abroad*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sili, A.K. (2015). Türk Çayına Süt Katmak: Londra'da Yaşayan Türkiyeli Göçmenlerin Gündelik Hayatları. *İnsan & Toplum*, 5 (10), s. 43-71.
- Skrobanek, Jan "Wahrgenommene Diskriminierung und (Re) Ethnisierung bei Jugendlichen mit türkischem Migrationshintergrund und jungen Aussiedlern." in: *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation*, S. 265ff., 2007.
- Smith, R. (1998). "Transnational Localities: Community, Technology, and the Politics of Membership with the Context of Mexico-U.S. Migration." In *Transnationalism from Below: Comparative Urban and Community Research*, Volume 6. Ed. M. P. Smith and L. Guarnizo. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Sökefeld, M. (2006). Mobilizing in transnational space: a social movement approach to the formation of diaspora. *Global Networks* 6 (3), 265-284, <https://doi.org/10.1111/j.1471-0374.2006.00144.x>
- Sözen, H. ve Gencel Sözen, H. (2021). Almanya'da Din Görevlilerinin İstihdam ve Eğitiminde yeni Yöntem Arayışları. *Bilimname* 45 (2), 591-619.
- Sözen, H. ve İyi, M. M. (2021). Bavyera Eyaletinde 2021/2022 Eğitim-Öğretim Yılından İtibaren Okutulacak olan "İslam Dersi" Üzerine Bir Analiz. *Göç Araştırmaları Vakfı*, Sayı 17.
- Spielhaus, R. 2018. "Der Umgang mit innerreligiöser Vielfalt im Islamischen Religionsunterricht in Deutschland und seinen Schulbüchern." In *Schulbuch und religiöse Vielfalt- Interdisziplinäre Perspektiven*, edited by S. Zrinka and R. Spielhaus, 94-116. Göttingen: V&R Unipress.
- Spielhaus, R., and A. Färber. 2006. *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*. Berlin: Beauftragter des Berliner Senats für Migration und Integration.
- Stalker, P. (2002). Migration Trends and Migration Policy in Europe. *International Migration* 40 (5), 152-153.
- Statistisches Bundesamt (Destatis), (2022). Erişim Adresi: <https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Bevoelkerungsstand/Tabellen/deutsche-nichtdeutsche-bevoelkerung-nach-geschlecht-deutschland.html>
- Stock, F. (2021). *Ev ve Hafıza. İçinde Diasporalar Kavramları, Kesişimler, Kimlikler I* (Knott, Kim ve McLoughlin, Sean (Ed.). Çev. Begüm Yiğit. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.
- Süverdem, F. B. ve Ertek, B. (2020). İki Dillilik ve İki Kültürlülük: Göç, Kimlik ve Aidiyet. *The Journal of International Lingual Social and Educational Sciences*, 6(2), 183-207.
- Şahin, B. (2008). *Almanya'daki Türk Göçmenlerin Sosyal Entegrasyonunun Kuşaklararası Karşılaştırması: Kimlik ve Ait Hissetme*. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat

Araştırmaları (HÜTAD),(8),227-252
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkiyat/issue/16675/340989>

- Şen, F. (1991). Almanya'daki Türkiye. Evrim Basım Yayım Dağıtım.
- Şen, F. Ve Halm, D. (2005). Der Islam in der Migration. Herausforderungen für die Integrationspolitik. İçinde Ders Islam Im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog (Ed. Hans Zehetmair. Wiesbaden, 303-320.
- Şimşek, D. (2016). Ulusaşırı Kimlikler Londra'da Kıbrıslı Türk, Kürt ve Türk Göçmen Çocukları. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Şişman, B. (2005). Berlin'de Yaşayan Türk Gençlerinin Kültürel Kimlikler Üzerine Bir Araştırma. Milli Folklor 68, 96-109.
- Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behaviour. Social Science Information, 13, 65-93.
- Tavacı, E. (2021). Fransa'da İslam'ın ve Müslümanların Yasalarla Ötekileştirilmesi. Göç Araştırmalar Vakfı, Sayı 18.
- Toker, A. (2022). SOSYAL BİLİMLERDE NİTEL VERİ ANALİZİ İÇİN BİR KILAVUZ . Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , Yıl 2022 Sayı 51:Özel sayı 1 , 319-345 . DOI: 10.30794/kausbed.1112493
- Tölölyan, K. (1996) Rethinking diasporas: Stateless power in the transnational moment. İçinde Diaspora 5 (1). 3-36.
- Tosun, C. (1992). Almanya'da Türk-İslam Kültür Merkezleri: Camiler. Journal of Islamic Research, 6 (3), 173-180.
- Tosun, C. (2020). "AVRUPA'DA İSLAM İLAHİYATI: ALMANYA ODAKLI BİR İNCELEME". Dini Araştırmalar 23 (59), 285-308 .
<https://doi.org/10.15745/da.789577>
- Treibel, An. (2015). Integriert Euch! Pladoyer für ein selbstbewusstes Einwanderungsland. Campus Verlag.
- Turner, B. S. (2017). Din ve modern Toplum Yurttaşlık, Sekülerleşme ve Devlet. (çev. Arzu Tüfekçi). Sentez Yayıncılık.
- Ulusoy, E. (2016). Diasporayı Yeniden Düşünmek Diaspora Teorisi ve Tarihsel Bağlamda Türkiye'nin Diaspora Politikası. Pegem Akademi Yayıncılık.
- Uslucan, H.H. ve Yalcın, C.S. (2012). Wechselwirkung zwischen Diskriminierung und Integration – Analyse bestehender Forschungsstände. Expertise des Zentrums für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) im Auftrag der Antidiskriminierungsstelle des Bundes.

- Uslucan, H.H. (2023). *Jugend in Deutschland – Jugend in der Türkei: Teilhabeforderungen und resignativer Rückzug. İçinde 100 Jahre Türkei Die Republik zwischen Tradition und Erneuerung*. LPB.
- Uzarewicz, C. (1998). *Kollektive Identität und Tod: Zur Bedeutung Ethnischer und Nationaler Konstruktionen*, Bern: Peter Lang Verlag.
- Ünver, O.C. (2013). The Changing Diaspora Politics of Turkey. *Turkish Policy Quarterly*, 12 (1). 181-189.
- Van Hear, N. (1998). *New Diasporas: The Mass Exodus, Dispersal and Regrouping of migrant Communities*. London: UCL press.
- Van Tubergen, F., 2006. Religious affiliation and attendance among immigrants in a secular society. A study of immigrants in the Netherlands. *Journal of ethnic and migration studies*, 33 (5), 747– 765.
- Vasquez, M.A. (2021). *Diaspora ve Din. İçinde Diasporalar Kavramlar, Kesişmeler, Kimlikler II* (Knott, Kim ve MCLoughin, Sean (Ed.). Çev. Begüm Yiğit. Ankara: GAV Perspektif Yayınları.
- Vertovec, S. (1997). Three meaning of “diaspora” exemplified among South Asian Religions. *Diaspora: A journal of Transnational Studies* 6 (3), 277-299.
- Vertovec, S. ve Cohen, R. (1999). *Migration, Diasporas and Transnationalism*, Edwar Elgar, Cheltenham.
- Vertovec, S. (2001) Transnationalism and identity, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27:4, 573-582, DOI: 10.1080/13691830120090386
- Weaver-Hightower, Marcus B. (2021). *Nitel Araştırma Nasıl Yazılır*. Çev. Ed. Selahattin Turan. Elazığ: Asos Yayınları.
- Wimmer, A. ve Schiller N.G. (2002). Methodological nationalism and beyond: nations-state building, migration and the social sciences. *Global Networks* 2 (4). 301-334.
- Wimmer, A. ve Schiller N.G. (2003). "Methodological Nationalism, the Social Sciences and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology," *International Migration Review*, 37(3):576-610.
- Wissenschaftsrat, *Recomendations on the Advancement of Theologies and Sciences concerned with Religious at German Universities*. Köln: Sutorius Printmedien, ss. 153-155.
- Yağmur, K., Fons, J.R., ve van de Vijver, (2012). Acculturation and Language Orientations of Turkish Immigrants in Australia, France, Germany, and the Netherlands. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 43 (7), s.1110-1130.

- Yazgan, P. (2010). Danimarka'daki Türkiye kökenli Göçmenlerin Aidiyet ve Kimlikleri. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış doktora Tezi, Sakarya.
- Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan (2011). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. (8. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldız, Y. (2019). Geçmiş ve günümüzde Almanya'da Din olgusu. İçinde Dünya Siyasetinde Almanya 2 Yönetim-Ekonomi-Toplum. Nobel Yayınları. S.177-210.
- YTB. (2020). Sivil Toplum Destekleri. Erişim Adresi: <https://www.ytb.gov.tr/destekler-ve-burslar/sivil-toplum-destekleri>
- YTB- Yurt Dışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı (YTB). (2022). Faaliyet Raporu 2021. Erişim Adresi: <https://www.ytb.gov.tr/kurumsal/planlar-ve-raporlar>
- Yurtnaç, K. (2013). "Başkan'dan. Üçüncü yıl biterken...", Artı 90 Dergisi.
- Yücedağ, G. (2020). Göç ve göçmen olgularının Alman tarihindeki yansımaları. Journal of Human Sciences, 17 (4), 947-966. doi: 10.14687/jhs.v17i4.6043.
- Yükleyen, A. 2012. Localizing Islam in Europe: Turkish Islamic Communities in Germany and the Netherlands. New York: Syracuse University Press.
- Zengin, H.K. (2010). Almanya'da İslam Din Öğretimi Vasıtasıyla Oluşturulmak İstenen/ Oluşturulan Müslüman Kimliği Üzerine. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 51 (1), ss.249-272.
- Zırh, B.C.(2005). Transnationalism: A New Theoretical Frame and A New Analytical Tool in International Migration Studies. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez.
- Zırh, B.C. (2017). Uluslara Dayalı Küresel Mıntıka Rejiminden Beklenmedik ve Tekinsiz İki Kırılma Olarak Rakka ve Rojova. İçinde Uluslararası Kavramını Yeniden Düşünmek Kuramsal ve Yöntemsel Tartışmalar (Ceren Ergenç ve Derya Göçer Akder). Heretik Yayınları.

EKLER

TEZ GÖRÜŞME SORU FORMU	
Görüşme tarihi:	Görüşme süresi:
Katılımcı Bilgileri	
Ad- Soyad:	Şehir:
Yaş (Kuşak Bilgisi):	Eğitim/ Mezuniyet:
Vatandaşlık:	Cinsiyet:
Medeni Durum:	Meslek:
Takip Edilen Vakıf: IGMG <input type="checkbox"/> DİTİB <input type="checkbox"/> VİKZ <input type="checkbox"/> ATİB <input type="checkbox"/> Hiçbiri <input type="checkbox"/>	
Camiye gitme sıklığı: 5 Vakit <input type="checkbox"/> Günde en az bir kere <input type="checkbox"/> Cuma Günleri <input type="checkbox"/> Bayram Günleri <input type="checkbox"/>	
Sorular	
<ol style="list-style-type: none"> Kendinizi kısaca tanıtır mısınız? <ul style="list-style-type: none"> Ailenizdeki göç sürecinden genel olarak bahsedebilir misiniz? Almanya’da nasıl bir çevrede, nasıl bir mahallede büyüdünüz? <ul style="list-style-type: none"> Bu çevrede büyümek size neler kattı? Mahallenin eksikleri nelerdi? Bu çevrede sizin için önemli olan nedir/nelerdir? Bu yeri sizce ayrı kılan nedir/nelerdir? (STK, Dernek, Camii, Türk bakkalı vb. şeyler var mı) Kimlik ve aidiyet çerçevesinde kendinizi nasıl tanımlarsınız? <ul style="list-style-type: none"> Örneğin Almanya ve Türkiye dışındaki seyahatlerinizde bir yabancıyla karşılaştığınızda kendinizi nasıl tanıtıyorsunuz? (Bir fark varsa neden?) Sahip olduğunuz dini kimliğinizi hiç gizlemek zorunda kaldınız mı? Din eğitiminizi ilk nerede aldınız. Bu süreci anlatabilir misiniz? <ul style="list-style-type: none"> İlk camiye nasıl gittiniz, bu tecrübenizi anlatabilir misiniz? Din eğitiminizde camiinin (derneğin, teşkilatın, STK’nin) yeri neredeydi? Geçmişten günümüze değin bu tecrübenizi anlatabilir misiniz? <ul style="list-style-type: none"> Cami cemaatiyle ilişkiniz nasıldır? İmam ile ilişkiniz nasıldır, aklınızda kalan anılarınız var mıdır? Geçmişten günümüze din eğitiminizi hangi dilde aldınız? Almanya’daki Müslüman cemaati içerisinde nasıl vakit geçiriyorsunuz, neler yapıyorsunuz? 	

8. Dini kaynakları hangi dilde takip ediyorsunuz, neden?
9. İmamların Almanya dışından (Türkiye'den) gelmesi hakkında ne düşünüyorsunuz?
10. Dini sohbetlerin (Cuma hutbesi, çeşitli dini sohbetler vb.) hangi dilde olmasını tercih ediyorsunuz, neden?
11. Genç kuşaklarda dini kimliğin gelişimini nasıl görüyorsunuz? Değerlendirir misiniz?
12. Almanya'nın Müslümanlara yönelik politikaları hakkında neler düşünüyorsunuz? Almanya'nın bu politikaları sizi nasıl etkilemektedir?
13. Türkiye'nin Almanya'daki Müslümanlara yönelik politikaları var mı, (varsa) bunlar hakkında ne düşünüyorsunuz?
14. Almanya değerleriyle uygun bir İslam mümkün müdür?
 - Alman devletinin sunduğu bir İslam din dersi mümkün mü?
15. Alman İslam'ı hakkında ne düşünüyorsunuz
 - İslam, Almanya'nın bir parçası olduğunu düşünüyor musunuz?