



Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Cilt: 3 | Sayı: 2 | Aralık 2017

[BAÜİFD]

**Journal of Balıkesir University
Faculty of Theology**

Volume: 3 | Issue: 2 | December 2017

ISSN: 2149-9969

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Balıkesir University Faculty of Theology

[BAÜİFD]

Cilt | Volume: 3 Sayı | Issue: 2

Yıl | Year: 2017 Aralık | December 2017

ISSN: 2149-9969

Derginin Sahibi / Owner

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına Prof. Dr. Muammer ERBAŞ
On behalf of Balıkesir University Faculty of Theology

Editör / Editor

Doç. Dr. Mustafa KOÇ

Editör Yardımcısı / Editorial Assistant

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager

Yrd. Doç. Dr. Esmâ SAYIN

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Muammer ERBAŞ (Başkan, BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Mustafa KOÇ (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Doç. Dr. Savaş KOCABAŞ (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Yrd. Doç. Dr. Recep ÖNAL (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Yrd. Doç. Dr. Abdullah BAYRAM (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Yrd. Doç. Dr. Esmâ SAYIN (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Yrd. Doç. Dr. Asem H. A. ABDELGHANY (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Yrd. Doç. Dr. Hesham Moahmed Ibrahim MOTOWA (BAÜN İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

Sekreteryâ / Secretariat

H. Kübra ÖZUSTA

Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi / Executive Office and Correspondence Address

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinkçiler Mah. Soma Cad. Altteylül/Balıkesir

Telefon: 0 266 249 61 79 • **Faks:** 0 266 239 87 46

E-posta: balikesirilahiyatdergisi@gmail.com

Web: http://www.balikesir.edu.tr

Yayın Türü / Publication Type

Sürelî Yayın / Periodicals

Yayın Periyodu / Publication Period

Altı ayda bir (Haziran-Aralık aylarında) yayınlanır

Published biannually, June – December

Yayıncı / Publisher

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Basım Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date

Ankara, Aralık - December 2017

Baskı Hazırlık/Printed by: Detay Yayıncılık, Adakale Sokak No: 14/1-5 Kızılay-Ankara 312.434 0949, e-posta: detayyay@gmail.com

BASKI/CİLT: Bizim Büro Matbaacılık ve Basımevi: 1. Sanayi Caddesi Sedef Sokak No: 6/1 İskitler-Ankara

Tel: (0312) 229 99 28, Sertifika No: 26649

Bilim Danışma Kurulu / Scientific Advisory Board

Abdurrahman KURT, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Habil ŞENTÜRK, Prof. Dr. Uşak Üniversitesi, Türkiye)	Muhammed TASA, Prof. Dr. (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)
Abdülhamid BİRİŞİK, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Hamit ER, Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, Türkiye)	Muhsin AKBAŞ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Abdülkerim BAHADIR, Prof. Dr. (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)	Hasan KAPLAN, Prof. Dr. (İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye)	Muqtedar KHAN, Prof. Dr. (University of Delaware, İran)
Âdem KORUKÇU, Doç. Dr. (Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Himmet KORUR, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Murat ÖZKUL, Yrd. Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Nedim SERİNSU, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	Hossein GODAZGAR, Prof. Dr. (Al Maktoum Higher Education College, İskoçya)	Musa MUSAI, Prof. Dr. (Tedova State University, Makedonya)
Ahmet ALBAYRAK, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Hüseyin ESEN, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa KARA, Yrd. Doç. Dr. (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet ALİBASİC, Prof. Dr. Sarajevo University, Bosna Hersek)	İbrahim GÜRSES, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZEL, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Saim KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	İlhami GÜLER, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZTÜRK, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)
Ali AYTEN, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	İsmail SAĞLAM, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa YILDIRIM, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ali KAYA, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	James L. COX, Prof. Dr. (University of Edinburgh, İskoçya)	Orhan YILMAZ, Yrd. Doç. Dr. (Bozok Üniversitesi, Türkiye)
Anja ZALTA, Prof. Dr. (University of Slovenia, Slovakya)	Mehmet AKBAŞ, Doç. Dr. (Artuklu Üniversitesi, Türkiye)	Osma MOUSA, Doç. Dr. (Menoufia University, Mısır)
Banu GÜRER, Yrd. Doç. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet Akif KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Ömer DURLU, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Bedreddin ÇETİNER, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet ALTUNTAŞ, Yrd. Doç. Dr. (Bozok Üniversitesi, Türkiye)	Ramazan BİÇER, Prof. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Cağfer KARADAŞ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet BAYYİĞİT, Prof. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Recep CİCİ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Celil KIRAZ, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet DİLEK, Yrd. Doç. Dr. (Akdeniz Üniversitesi, Türkiye)	Saffet KÖSE, Prof. Dr. (Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye)
Fahri ÇAKI, Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet EVKURAN, Prof. Dr. (Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Seyid SHTERİN, Prof. Dr. (King's College London, University of London, İngiltere)
Farid ALATAS, Prof. Dr. (National University of Singapore, Singapur)	Mehmet ŞEKER, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Süleyman AKKUŞ, Prof. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Fatih TOKTAŞ, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet YALAR, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Tevfik YÜCEDOĞRU, Prof. Dr. Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Fatih YAVUZ, Yrd. Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet TÜRKERİ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayınlanan akademik uluslararası hakemli bir dergidir. BAÜİFD'de yayınlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın dili Türkçe olmakla birlikte diğer dillerde de yazılar yayınlanmaktadır. Yayınlanan yazıların bütün yayın hakları BAÜİFD'ye ait olup yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınmaz. Yazıların yayınlanıp yayınlanmamasına derginin yayın kurulu karar verir.

İçindekiler

191-193 Editörden

Makaleler

- 197-259 [*İslam Hukuku*]
Halis DEMİR
Birgivi'nin 'Risale-i Birgivi' Adlı Eseri Üzerine İncelemeler
- 261-293 [*Tefsir*]
Abdullah BAYRAM
Taberi'nin Düşünce Sisteminde İlk Yorum Teorileri: Gâî Yorum Metodu Üzerine Analizler
- 295-348 [*Din Psikolojisi*]
Mustafa KOÇ
Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi – IV:
Müslüman-Türk Göçmenlerin Kimlik-Anomi-Sosyal
Dışlanma Biçimlenmeleri Üzerine Nitel Bir Çalışma
- 349-366 [*Din Psikolojisi*]
Emre YILMAZ
Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezlerinde Çalışanların
Benlik Saygısı ve Depresyon ile Tükenmişlik Düzeyleri
Üzerine Tanımlayıcı Bir Alan Araştırması: Bilecik Örneği
- 367-392 [*Arap Dili ve Belagatı*]
Anas Muhammad Rıda AL-KAHWAJI
Sahabede İhtilaf Kültürü ve İslam'daki Etkisi

Tercümeleler

- 395-445 [*Din Psikolojisi*]
Mustafa KOÇ
Çocukluk Döneminde Dinsel ve Manevî Gelişim

BAÜİFD

- 446-448 Yayın Kuralları
Dipnot ve Kaynakça Gösterimi

Contents

191-193 Editor's note

Articles

- 197-259 [*Islamic Law*]
Halis DEMİR
The Reviews on Birgivi's Book Titled 'Risale-i Birgivi'
- 261-293 [*Tafsir*]
Abdullah BAYRAM
Theories of First Interpretation in al-Tabari's Thought System: Analyzes on Method of Teleological Interpretation
- 295-348 [*Psychology of Religion*]
Mustafa KOÇ
Psycho-Anatomy of the Diasporic Life-IV:
A Qualitative Study on Turkish-Muslim Immigrants' Identity-Anomy-Social Exclusion Formations
- 349-366 [*Psychology of Religion*]
Emre YILMAZ
A Descriptive Field Study on the Self-Esteem, Depression and Burnout Levels of Employees in the Elderly Care and Rehabilitation Centers: The Sample of Bilecik
- 367-392 [*Arabic Language and Literature*]
Anas Muhammad Rida AL-KAHWAJI
Difference Culture in the Sahabah and Its Influence in Islam

Translates

- 395-445 [*Psychology of Religion*]
Mustafa KOÇ
Religious and Spiritual Development in Childhood

BAÜİFD

- 446-448 Publication Principles
Representation of Footnotes and Reference

Editörden / Editor's Note

Değerli Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BAÜİFD] okuyucuları, Allah'ımıza hamd olsun ki Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi olarak akademik dergicilikte her geçen gün olgunlaşıyor ve Türk Teoloji araştırmalarına mütevazı biçimde bilimsel katkı sağlamanın sevincini yaşıyoruz. Dergimizin altıncı sayısıyla tekrar sizlerin huzurunuzdayız.

2015 yılında 'uluslararası hakemli dergi' statüsüyle akademik yayın hayatına başlayan fakülte dergimiz, başta siz kıymetli okuyucularımız olmak üzere, yayın kurulu üyelerimiz, hakemlerimiz ve dergimize akademik çalışmalarıyla önemli katkılarda bulunan akademisyen yazarlarımız sayesinde akademik yayıncılık hayatını düzenli biçimde devam ettirmektedir.

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin bu altıncı (2017, 3/2) sayısında da teoloji alanındaki farklı bilim dallarına ait birbirinden değerli akademik ürünleri siz değerli okuyucularımızın hizmetine sunmaya çalıştık.

Bu ilgili sayımızda, her bir akademik ürünün kendi alanında oluşan uluslararası ve ulusal literatüre önemli katkılar sağlayacağını umduğumuz beş telif makale ve bir çeviri olmak üzere toplamda altı (n=6) akademik ürün yer almaktadır.

Yukarıda sözü edilen bu akademik ürünlerden ilk olarak *İslam hukuku* bilim dalında "*Birgivi'nin 'Risale-i Birgivi' Adlı Eseri Üzerine İncelemeler*" başlığıyla, Osmanlı dönemi âlimlerinden Birgivi'nin Vasiyyetnâme diye de bilinen Risâle-i Birgivi adlı eserini konu alan İslam hukuku uzmanı Halis Demir'in makalesini bulacaksınız. İçerik olarak itikâd, ibadet, siyer ve ahlâk konularını kapsayan temel İslam bilimlerindeki risaleler geleneğine katkı sağlamasını umduğumuz Demir'in bu çalışmasında, adı geçen eserin kolay ulaşılabilir olması için aslına sadık kalınarak latine edilmiştir.

İkinci olarak *tefsir* bilim dalında tefsir uzmanı Abdullah Bayram'ın "*Taberi'nin Düşünce Sisteminde İlk Yorum Teorileri: Gâî Yorum Metodu Üzerine Analizler*" başlıklı makalesi yer almaktadır. Kutsal metinlerin amaçsal nitelik taşıması ile

onları yorumlayabilecek yorum mekanizmaları arasında doğrusal bir ilişki olduğu gerçeğinden hareket eden bu makalenin amacı da, teleolojik yorum metodu açısından Taberi'nin düşünce sistemini ve ilk yorum teorileri olarak nitelendirebilecek tefsir ve te'vil mekanizmalarına yaklaşımını analiz etmektir.

Ayrıca alana ilişkin teorik ve ampirik diğer çalışmalarının yanı sıra son dönemde diaspora psikolojisi üzerine çalışmalarıyla da tanınan din psikoloğu Mustafa Koç tarafından *din psikolojisi* bilim dalında kaleme alınan “*Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi – IV: Müslüman-Türk Göçmenlerin Kimlik-Anomi-Sosyal Dışlanma Biçimlenmeleri Üzerine Nitel Bir Çalışma*” başlıklı üçüncü makalede de, öncelikle Müslüman-Türk göçmenlerin “diasporik kimlik” biçimlenmeleri üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra ise adı geçen göçmen çalışma grubunun “anomi ve sosyal dışlanma” biçimlenmeleri üzerine saptanan diğer nitel verilerin analizleri yapılmıştır. Araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(a) diasporik kimlikle ilgili olarak göçmen katılımcıların çoğunluğunun, diasporik yaşama dayalı karma kimlik ve/veya çoklu kimlik betimlemeleri yaptığı; inançlarının göçmen kimliklerini belirlemede önemli fakat güçlü olmadığı; (b) anomiyile ilgili olarak da bazı göçmenlerin kendine yabancılaşma duygusuna sahip olduğu; fakat kendi öz-değerlerindeki değişimi pozitif olarak algıladıkları; dinsel inançlarının diasporik yaşamın ürettiği anomik durumla başa çıkmada pozitif etki yaptığı; (c) sosyal dışlanmayla ilgili olarak ise göçmen katılımcıların önemli bir çoğunluğunun yaşadıkları ülkede sosyal dışlanma duygusu ve düşüncesine sahip oldukları” gibi bulgular elde edilmiştir.

Öte yandan yine *din psikolojisi* bilim dalında “*Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezlerinde Çalışanların Benlik Saygısı ve Depresyon ile Tükenmişlik Düzeyleri Üzerine Tanımlayıcı Bir Alan Araştırması: “Bilecik Örneği”*” başlıklı bu dördüncü makale ise alanda genç bir din psikoloğu olan Emre Yılmaz tarafından kaleme alınmıştır. Yaşlı bakım ve rehabilitasyon merkezleri çalışanlarında tükenmişlik, depresyon ve benlik saygısı düzeylerini tespit etmek ve bu değişkenlerin birbirleriyle ilişkisini nicel olarak incelemek amacıyla tanımlayıcı nitelikte yapılmış bir alan araştırmasını içeren bu makale sonucunda; kurum çalışanlarının duygusal tükenme düzeyleri arttıkça duyarsızlaşma düzeylerinin de arttığı; benlik saygısı düzeyleri

azaldıkça kişisel başarılarının azaldığı; ve son olarak depresyon düzeyleri arttıkça benlik saygılarının da azaldığı tespit edilmiştir.

Son olarak *Arap dili ve edebiyatı* bilim dalında “*Sahabede İhtilaf Kültürü ve İslam’daki Etkisi*” başlıklı beşinci makale de, Arap dili uzmanı Anas M. R. Al-Kahwaji tarafından kaleme alınmıştır. Sahabede ihtilaf kültürünün temel alındığı makalede, ihtilafın önemi ve içtihat konusunda ihtilafın rolü ile İslam birikiminin ve özellikle de fikhî birikimin zenginleşmesinde ihtilafın fonksiyonu açıklanmaktadır.

Ayrıca dergimizin tercüme bölümünde ise *din psikolojisi* bilim dalında teorik ve ampirik çalışmalarının yanı sıra alana ilişkin çeviri çalışmaları da yapan din psikoloğu Mustafa Koç’un “*Çocukluk Döneminde Dinsel ve Manevî Gelişim*” başlıklı çevirisine yer verilmiştir.

Sonuç olarak, dergimizin bu sayısına genel olarak bakıldığında, Türk teoloji araştırmalarında önemli bir yere sahip olan *İslam hukuku, tefsir, din psikolojisi, Arap dili ve belagati* bilim dallarında yazılan (n=6) akademik ürünlerin yer aldığını görmekteyiz. Adı geçen bu çalışmaların ilgili bilim dallarında önemli birer boşluğu dolduracağını ümit ediyoruz.

Yayın ekibim adına dergi editörü olarak, öncelikle derginin tüm aşamalarında desteklerini esirgemeyen Balıkesir Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Kerim Özdemir’e ve İlahiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Muammer Erbaş’a teşekkür ediyorum. Ayrıca bilimsel çalışmalarıyla dergimize kıymetli katkıları olan akademisyen yazarlarımıza ve yayın kurulu üyelerimize de gönülden teşekkürü bir borç biliyorum.

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi’nin bu altıncı sayısının (2017, 3/2), başta Türk teoloji araştırmaları olmak üzere uluslararası alan literatürüne bereketler getirmesini temenni eder, alan uzmanlığı birikimlerinizi yansıtan değerli çalışmalarınızı ve manevî desteklerinizi beklediğimizi belirtmek isterim.

Yedinci sayımızda buluşmak ümidiyle efendim...

Doç. Dr. Mustafa KOÇ

Editör



[*Din Psikolojisi*]

**DİASPORİK YAŞAMIN PSİKO-ANATOMİSİ – IV:
MÜSLÜMAN-TÜRK GÖÇMENLERİN
KİMLİK-ANOMİ-SOSYAL DIŞLANMA BİÇİMLENMELERİ
ÜZERİNE NİTEL BİR ÇALIŞMA**



Mustafa KOÇ*

ÖZET

Yedi ayrı makale dizisinden oluşan araştırmanın bu dördüncü makalesinde, öncelikle Müslüman-Türk göçmenlerin “diasporik kimlik” biçimlenmeleri üzerine elde edilen nitel bulgulara yer verilmiştir. Daha sonra ise adı geçen göçmen çalışma grubunun “anomi ve sosyal dışlanma” biçimlenmeleri üzerine saptanan diğer nitel verilerin analizleri yapılmıştır. Araştırma konusuna ilişkin yapılan nitel analizler sonucunda; “(a) diasporik kimlikle ilgili olarak göçmen katılımcıların çoğunluğunun, diasporik yaşama dayalı karma kimlik ve/veya çoklu kimlik betimlemeleri yaptığı; inançlarının göçmen kimliklerini belirlemede önemli fakat güçlü olmadığı; (b) anomiyile ilgili olarak da bazı göçmenlerin kendine yabancılaşma duygusuna sahip olduğu; fakat kendi öz-değerlerindeki değişimi pozitif olarak algıladıkları; dinsel inançlarının diasporik yaşamın ürettiği anomik durumla başa çıkmada pozitif etki yaptığı; (c) sosyal dışlanmayla ilgili olarak ise göçmen katılımcıların önemli bir çoğunluğunun yaşadıkları ülkede sosyal dışlanma duygusu ve düşüncesine sahip oldukları” gibi bulgular elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göçmen, Diasporik yaşam, Azınlık grup, Kimlik, Anomi, Sosyal dışlanma.

* Doç. Dr.; Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Bilim Dalı Öğretim Üyesi & Manevi-Psikolojik Danışmanlık Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü,
[e-posta: mustafakoc@balikesir.edu.tr]

ABSTRACT

Psycho-anatomy of the diasporic life-IV: A qualitative study on Turkish-Muslim immigrants' identity-anomy-social exclusion formations

This fourth article of the research, composed of seven individual articles, initially provides the obtained qualitative findings on Turkish-Muslim immigrants' "identity formations". It, then, analyses the other qualitative findings, based on the mentioned sample group's 'anomy and social exclusion formations'. As a result of the qualitative analysis of the research, some of the findings are as follows: "(a) regarding the identity formations, the majority of immigrant participants have mixed identity and/or multiple identity descriptions based on diasporic life; their beliefs are important in determining immigrant identities, but not strong; (b) regarding the anomy formations, the number of immigrants have the sense of self-alienation; but they perceive the change in their self-worth as positive; their religious beliefs have made a positive impact in coping with the anomie produced by diasporic life; (c) regarding the social exclusion formations, a significant majority of immigrant participants have the feelings and thoughts of social exclusion in the country they live in."

Keywords: Immigrant, Diasporic life, Minority group, Identity, Anomy, Social exclusion.

Giriş

Diasporik yaşamı ve bileşenlerini anlayabilmek için göç sosyolojisi, göç psikolojisi ve göç antropolojisi literatüründeki çalışmaları dikkate almak gerekir. Diaspora, 'çeşitli nedenlerle bireylerin veya grupların yaşamakta oldukları kendi ülkelerini / ana-vatanlarını terk ederek başka bir ülkeye / ikinci vatana dış-göç etmesi' anlamına gelmektedir (King, 2002: 90'dan akt. Kuyucuoğlu, 2016: 23). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi bağlamında göçmenlerin 'kimlik, anomi ve sosyal dışlanma' biçimlenmelerini analiz etmek önemlidir. Bu çerçevede diasporik kimlik, karma/melez bir kimlik özelliği taşıdığı için anomi ve yabancılaşmayla yakından ilişkili olgusal bir durumdur. Sosyal dışlanma ile anomi arasında da karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Yani anomik durumlar sosyal

dışlanmaya, sosyal dışlanma durumları da bazı yaşamsal anomik durumlara sebep olabilmektedir.

Yukarıda sözü edilen diasporik kavramlardan öncelikle göçmen kimliği üzerinde durmak gerekirse en temel anlamıyla ‘kimlik/identity, göçmen bireyin kendini tanımlama ve konumlamasının ifadesidir. Dolayısıyla kimlik, göçmen bireyin kendisini –ikinci vatandaki- içinde yaşadığı sosyal ortamında nasıl tanımladığı ve konumladığını yansıtmaları bakımından önemlidir. Bu bağlamda kimlik, göçmen bireyin veya ait olduğu azınlık grubun kendini diğer birey ve/veya gruplardan ayırt edici özelliklerinin bütünü olarak betimlenebilir. Dolayısıyla dış-göç deneyimi sürecinde yaşanan diasporik ortamda göçmenlerin içinde yaşadıkları yabancı kültürlerden ‘kültür şoku’ biçiminde de adlandırılan ani etkileniş dönemlerinde uzun veya kısa süreli kimlik krizlerinden de söz edilebilir (Bilgin, 2003: 199-200).

Göçmen kimliğinin oluşumu ve aktarılması bağlamında bakıldığında, öncelikle kimlik oluşum sürecinin sıfır noktasından başlayan bir olgu olmadığı bilinmelidir. Bu süreç dinamik biçimde kimliğin zeminini oluşturan ve daha önceden var olan sembolik aparatlar üzerinde yükselmektedir. Bireysel ve kolektif düzeyde kimlik oluşumu, bazı sembolik materyallerin yargılar, inançlar ve davranışlar seti olan geleneklerle geçmişten bugüne taşınmasıyla gerçekleşmektedir. Değişen derecelerde toplumsal bağlama ilişkin olarak benlik ve aidiyet, geçmişten –yani ana-vatandan- aktarılan değerler, inançlar ve davranış biçimleri tarafından biçimlenmektedir. İkinci vatandaki toplumsal etkileşim ve paylaşılan mekân ile aktarılan etnik içerikli gelenek formları, modern dünyada birçok yönden anlamını korumayı sürdürmektedir. Göçmen birey için ana-vatanda oluşup içselleştirdiği etnik gelenek, anlamını sürdürmekle birlikte ikinci vatanın psiko-sosyo-antropolojik yaşam döngüsü kapsamında önemli bir yapısal değişime uğramaktadır (ayrıca krş. Akgönül, 2009: 35-64; Küçükcan, 2009a: 79-102).

Öte yandan göçmen kimliğinin oluşumunda, ortak bir tarih ve kültürün paylaşılması da önemli bir faktördür. Bilindiği gibi kültür, sosyalleşme sürecinde paylaşılan ortak deneyimler, işaretler ve sembollerdir. Ortak tarih ise her

zaman doğrudan deneyimlenebilen bir olgu değildir. Bu nedenle ortak tarih, anlatılan hikâyeler ve yaratılan anlatılarla sonraki kuşaklara aktarılabilir. Anlatılar, zaman zaman geleneksel etkinliklerle pekiştirilmektedir. Göç ettikleri ana-vatanlarından gelerek yerleştikleri yeni/ikinci vatanlarında topluma ve yeni yaşamlarına uyum sağlamaya çalışan göçmenler, psiko-sosyal uyumlarını dengeleyebilmek için bu süreçte geçmişlerinden, belleklerinden ve kültürlerinden beslenmektedirler. Geçmiş bilincinin yer/toprak/vatan sevgisine ilişkin çok önemli bir unsur olduğu bilinmektedir. Söz konusu olan bir de zorunlu bir dış-göç ise o zaman doğdukları ve büyüdükleri topraklardan sökülüp atılan göçmenler, toprak parçası olarak mekânın kendilerine sağladığı güvenlik duygusundan yoksun kalabilmektedirler. Bundan sonraki yaşamsal süreçte göçmenler, beraberinde getirdikleri geçmişleri, hatıraları ve kültürel değerleriyle yeniden tanıdık bir yaşam alanı oluşturmaya, birlikte göç ettikleri azınlık toplumla kolektif bir göçmen kimliği oluşturmaya çalışmaktadırlar. Onlar için ana-vatanları, evleri ve çevreleri kendilerine ait yerlerdir. Bu topraklar, yaşanılan anıların, tarihin ve geçmişin deneyimlendiği mekânlar anlamına gelmektedir. Bu sebeple bellekleri ve hatırlama eylemleri, göçmenler için çok önemlidir. Öyle ki, gerek yaşamlarını ve kimliklerini yeniden inşa ederlerken, gerekse kültürel olarak hayatta kalmaya çalışırken, göçmenleri geçmişten/ana-vatandan bugüne/ikinci vatana bağlayan belleklerinin, onlar için yaşamsal bir motivasyon kaynağı olduğu söylenebilir (Bozkurt, 2013: 215-217).

Konuyla ilgili olarak Fransa’da yaşayan Türk göçmenlerin kuşaklararası etnik ve dinsel kimlik algılarını saptamak amacıyla Akıncı (2014) tarafından yapılan ampirik bir çalışmada, -Tajfel & Turner (1986) tarafından ortaya konulan sosyal kimlik kuramında da belirtildiği gibi- göçmenlerin kişisel kimliğinin yanı sıra farklı grup üyeliklerinden etkilenen bir ‘göçmen sosyal kimliği’ olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda kişisel kimlik, kişilik özellikleri ve kişiler arası ilişkilerden doğan kimlik olarak tanımlanırken, sosyal kimlik ise “bireyin benlik algısının, bir sosyal gruba ya da topluluğa üyeliğiyle oluşan bilgi birikimi, bu üyeliğe verdiği değer ve duygusal bağlılığıyla oluşan kişisel kimliğin bir parçasıdır.” Kendini belli bir grubun üyesi olarak algılayan göçmenler, Diasporik ya-

şamda çoğu zaman grup kimlikleriyle kendilerini tanıtmayı tercih etmektedirler. Göçmen bireylerin kendilerini tanıtmak için kullandıkları sosyal kimlikleri, hem grup içindeki benzerliklerin hem de göçmenin grubu ve diğer gruplar arasındaki farklılıkların algılanmasıyla doğrudan bağlantılıdır. Adı geçen bu görgül çalışmada, sosyal kimlik teorisi açısından hem birinci hem de ikinci kuşak Fransalı göçmen Türklerde ortaya çıkan benlik algısı, öncelikle ‘Türk’ olarak görünmektedir (ayrıca krş. Küçükcan & Güngör, 2009: 435-457; Chouseinoglou, 2009: 129-152).

Yukarıda adı geçen bu çalışmadan elde edilen görgül sonuçlar, ikinci kuşak göçmen gençlerin iki kültüre de (Fransız ve Türk) ait olduklarını söyleseler de, aslında tümünün Türk kimliğini öne çıkardığını ortaya koymuştur. Konuyla ilgili Armagnague (2010) tarafından Fransa ve Almanya’daki göçmen Türk genç kuşaklar üzerine yapılan karşılaştırmalı bir çalışmada da, benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Ona göre Türk göçmenler, farklı ve bazen de çelişkili eylemler arasında yer alabilmektedirler. Bu süreçte baskın/ev sahibi toplum tarafından desteklenen mantıksal ‘çoğunluk’, kültürel asimilasyon ve alt sosyal kümeye düşme mekanizmaları etkin olarak işlemektedir (Armagnague, 2010: 237’den akt. Akıncı, 2014: 50). Sosyal psikoloji literatüründeki bu grupların azınlık statüsüne cevap olarak ortaya atılan sosyal kimlik teorisi, onların farklı etnik kimlik geliştirecekleri öngörüsüne dayanmaktadır. Bu anlamda yapılan çalışmalarda, diasporik kuşak farklılıkları ne olursa olsun, Fransa’daki Türk göçmenlerin etnik kimliklerinin yanı sıra dinsel kimlikleriyle de güçlü bir şekilde özdeşleştikleri görülmektedir.

Akıncı (2014) tarafından yapılan adı geçen saha çalışmasının sonuçları, diğer Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan Türk göçmenler arasındaki kültürleşme açısından kuşaklar arası farklılıklarla ilgili araştırmaların sonuçlarıyla benzerlik göstermektedir (krş. Şahin, 2010, Bağcı, 2012, Yağmur & Van de Vijver, 2012). Sözü edilen bu görgül çalışma, Fransalı Türklerin etnik ve dinsel algılarının öz-kültürlerine dayandığını, köken veya baskın grup kimliğiyle özdeşleşmenin kuşaklar için önem taşıdığını ortaya koymaktadır. Fransa’daki ikinci kuşak Türk

göçmenlerin çoğunun, birinci kuşağa benzer etnik kimlik duygusuna sahip oldukları görülmektedir. Ancak, dinsel yönelimleri birinci kuşağa göre önemli ölçüde farklılık ortaya çıkarmaktadır. Çünkü bu ikinci kuşak Fransalı göçmen Türkler, inançlı olduklarını vurgulamalarına rağmen diasporik yaşamlarında dinsel pratiklerin yaygın olmadığı saptanmıştır. Bununla birlikte bu ampirik çalışmanın sonuçları, dinsel inancın Fransa'daki Türk göçmenlerin kimlik algılandığı en temel bileşenlerden biri olduğu gerçeğini ortaya çıkarmıştır (Akıncı, 2014: 50-51; ayrıca krş. Akıncı & Kutlay, 2009: 123-138).

Makalede konuyla ilgili gelinen bu noktada, Almanya ve İngiltere'ye yapılan dış-göç süreçlerinin ürettiği göçmen kimliğinin karakteri de karşılaştırılabilir. Bu bağlamda öncelikle 1961 yılında Almanya ile yapılan işgücü anlaşmasıyla başlayan Türkiye'den Avrupa'ya dış-göç süreci, gerek yasal yollardan gerekse yasa dışı yollardan sonraki yıllarda da büyük-küçük gruplar halinde devam etmiştir. Türkiye kökenli Almanyalı göçmenler, Almanya'da ülke nüfusunun % 3,2'sini (2 milyon 640 bin göçmen) oluştururken, İngiltere'dekiler ise ülke nüfusunun ancak binde 5'ini (~ 300 bin göçmen) oluşturmaktadır. Her iki ülkeye yapılan dış-göçün karakteristik özelliklerine bakıldığında ise temel olarak Almanya'ya yapılan dış-göçün yasal, kitlesel ve gönüllülük esasına dayandığı; İngiltere'ye yapılan dış-göçün ise yasadışı, bireysel ve zorunlu göç özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Yapılan alan araştırmaları, göç tipolojilerinin Almanya ve İngiltere'deki Türk toplumlarının kültürel kimlik algılamalarını etkileyen önemli bir faktör olduğunu da ortaya koymaktadır. Türkiye kaynaklı yaşanan dış-göçün oluş tarihi, süresi, zorunlu veya gönüllü olması, yoğunluğu ve hukuki boyutu gibi tipolojik faktörleri, her iki ülkede birbirinden farklı oluşan Türk diasporasını, diasporik kimlik olarak daha farklı yapılanmaya yönlendirmiştir (Adıgüzel, 2010: 97).

Yaşanan bu dış-göç sürecine Birleşik Krallık özelinde bakıldığında ise İngiltere'de bulunan Türk, Kürt ve Kıbrıslı Türk göçmenler, yaşanan zincirleme göç dalgası sonucunda aile birleşmeleri, evlilik, ekonomik kaygılar, ikinci ve üçüncü neslin oluşması, İngiliz vatandaşlığına geçiş, cenazelerinin büyük bir kısmının

buldukları bölgelerde kendilerine ayrılan mezarlıklara defnedilmesi gibi çeşitli nedenlerden dolayı kalıcı hale gelmişlerdir. Bu ada ülkesinde kalıcı duruma gelen ve ana-vatana geri dönme ümitleri de giderek azalan Türk göçmen topluluğu, buldukları yerleşim bölgelerinde kendilerine özgü göçmen kimliği oluşturmuşlardır. Bu doğrultuda Türk azınlık grubun çeşitli alanlarda hizmet üretmek üzere kurduğu dernek ve vakıflar, göçmen etnik ve dinsel kimliği oluşturma ve devam ettirme yönünde yapılan önemli kurumsal çalışmalardan biri olarak değerlendirilebilir (Coştu, 2009: 82).

Öte yandan Türkiye Bilimler Akademisi desteğiyle antropolog Atay (2006) tarafından İngiltere’de yapılan bir saha araştırmasında, Kıbrıs Türkleri ile Türkiyeli Türklerden ve Kürtlerden oluşan İngiltere Türk toplumu, “Türkçe konuşan topluluk” olarak tanımlanmıştır (bkz. Atay, 2006; ayrıca krş. Jönsson, 2009: 201-221; Faas, 2009: 155-183). İngiltereli Türk diasporası üzerine bir diğer alan araştırmasını yapan Önal (2001) ise bu göçmen azınlık için “Türkiyeli topluluk” ifadesini kullanmıştır. Adı geçen bu çalışmaya (n=800) göre, “kendinizi kimlik olarak nasıl hissediyorsunuz?” sorusuna, ankete katılanların % 44,5’i (bunların da % 21,2 Türk, % 18,2 Türkiyeli, % 4,6 Müslüman-Türk ve diğer) kimlik tanımlamasını “Türk ve Türkiyeli” olarak yaparken; % 33,6’sı (bunların da % 20,5 Kürt, % 12,4 Alevi-Kürt, % 0,5 Kürt-Müslüman) ‘Kürt’ etnik kimliğine, % 26,3’ü ise ‘Alevi’ dinsel kimliğine vurgu yapmıştır. Elde edilen bu ampirik sonuçlar, Almanya’daki Türkiye kökenli toplumun kimlik tanımlama sonuçlarıyla karşılaştırıldığında, İngiltere’deki göçmen kimliği tanımlamalarında kendisini “tireli/-” bir kimlik tanımıyla ifade eden İngiltereli Türk göçmenlerin oranı % 17,2’de kalırken; Almanya’daki üçüncü kuşak üzerinde yapılan araştırma sonuçlarına göre ise kendisini bu türden bir kimlik tanımıyla ifade eden Almanyalı Türk göçmenlerin oranının ise % 44,1 olduğu saptanmıştır (Adıgüzel, 2004: 168-169; Adıgüzel, 2010: 113).

Avrupa’ya yapılan dış-göç sürecinde Türk göçmenler, yaşam tarzı, dinsel hayat, örf, adet ve geleneklerini hiç bilmedikleri bir toplumda uzun yıllar psiko-sosyal uyum sorunlarıyla başa çıkmak zorunda kaldıktan sonra bu ‘yüzeysel

yaşamın' kendilerini mutlu etmediğinin farkına varmışlardır. Etnik ve dinsel kimliklerini hatırlayan Türk göçmenler, birbirinden habersiz, dağınık, sürekli yabancı psikolojisinde sadece iş ve ev arasına sıkışmış dar ve sığ bir hayat felsefesiyle yıllarca yaşadıkları sonra böyle bir yaşam tarzının sürdürülebilir olmadığını anlamışlardır. Bunun üzerine karşı karşıya kaldıkları bu anlam sorunuyla başa çıkabilmek için dinsel kimliklerini güçlendirmek gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu amaçla büyük ihtiyaç ve özlem duydukları ibadetlerini yerine getirebilecekleri dinsel yapılar/mescitler açmaya başlamışlardır. Çünkü onlar için diasporik yaşamdaki en iyi ve en anlamlı toplanma yerleri, mescit tarzındaki dinsel mekânlar olmuştur. Yıllarca namaz kılamayan Türk göçmenler, ancak işverenlerden izin alabildiklerinde bayram namazlarını bile kiliselerin bodrumlarında kılabilmişlerdir. Sonuçta, çeşitli mahallelerde hafta sonları veya iş çıkışı oturup sohbet edebilecekleri küçük birer salon ve bir kenarında da ibadet edebilecekleri küçük birer mescit açmışlardır. Dolayısıyla bu bağlamda diasporadaki cami ve mescit tipi dinsel yapılar, Türkler için dinsel pratik ihtiyaçlarının karşılanması ötesinde dinsel içerikli bir göçmen kimliği oluşturma ve geliştirme merkezi fonksiyonu üstlenmişlerdir.

Ortaya çıkan bu göçmen kimliği, dinsel olan ile etnik olanı kesin çizgilerle birbirinden ayırmayan ve tipik olarak geleneksel Türk-İslam bütünlüğünü yansıtan karakteristik bir özellik taşımaktadır. Avrupa'daki Müslüman-Türk diasporik yaşamın ürettiği camiler/mescitler, kendi öz-kimliği koruma, kazandırma ve geliştirme görevi yaparken, aynı zamanda kendi kimliğiyle var olmaya devam edebilme ve kendi kültürüyle Alman kültürüne zenginlik katma görevini de yerine getirmektedir. Sözü edilen bu psiko-sosyo-teolojik yaşamsal fonksiyon, Türk göçmenlerin psiko-sosyal uyumuna katkı sağlarken, uyum çabası içinde kaybolmayı, yani asimilasyonu da görece engellemektedir. Bu durum, aynı zamanda içinde yaşadıkları toplum tarafından sosyal dışlanmaya da tepkisel bir cevap anlamı taşımaktadır (Başkurt, 2009: 85; bkz. Küçükcan, 2009b: 303-310).

Sosyolog Yazgan (2010) tarafından Danimarkalı Türk göçmenler üzerine yapılan bir başka saha araştırmasına göre, etnik ve dinsel kimliğin de içinde bu-

lunduğu aidiyet bağları hareketlilik içerisinde sürdürülmekte, dönüşmekte ve/veya zaman içerisinde işlevselliğini yitirebilmektedir. Aynı zamanda aidiyet bağları, çeşitli hareketli ve hareketsiz olan köken ve göç ülkesinde yaşayan yerliler arasındaki yaşamsal ağları da birbirine bağlamaktadır. Kişisel ve kolektif nitelikteki bu bağlar, Danimarkalı Türk göçmen bireylerin dinsel, dilsel ve kültürel pratiklerini uyguladıkları sosyal ve kültürel mekânların oluşumunda önemli bir etken olduğu kadar, yeni üyelerin göçmen kimliklerinin oluşum süreçlerinde de belirleyici olmuştur.

Sözü edilen bu bağlar arasında dinsel bağlar ise özel bir önem taşımaktadır. Yazgan (2010) tarafından yapılan adı geçen bu araştırmada, Danimarka'da yaşayan Türkiyeli göçmenlere, aidiyet bağlarından olan dinsel bağlarla ilgili bazı sorular sorulmuştur. Örneğin; dinin kendilerine kuvvet ve rahatlık verip vermediğine ilişkin sorulan soruya, Türkiye doğumluların % 78,8'i, dinin bir kuvvet ve rahatlık verdiğini belirtirken; bu oran, Danimarka doğumlular arasında % 80,8 oranıyla daha yüksek bir düzeyde bulunmuştur. Kimlik tanımlamalarıyla ilgili olarak deneklere sorulan 'kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?' Sorusuna verilen cevaplarda ise tüm göçmen katılımcıların yalnızca % 9,5'i kendilerini 'İslamcı' olarak tanımladıkları görülmüştür. Elde edilen bu nicel veriyi sosyolog Yazgan, dinin Danimarkalı Müslüman-Türk göçmenler için siyasal bir bağ değil, salt teolojik içerikli bir inanç bağı olduğu şeklinde yorumlamaktadır (Yazgan, 2010: 235-237).

Diasporik kimlik, aynı zamanda heterojen bir özellik taşımaktadır. Dolayısıyla ikinci vatan içindeki değişik diasporalarda olduğu kadar bir diasporanın kendi içindeki her bir üyesi arasında da zaman içinde çeşitlenebilmektedir. Söz konusu bu yapısal farklılık, 'cinsiyet, ırk, sınıf, din, dil ve kuşak' gibi diasporik formlar yoluyla ifade edilebilmektedir. Bu nedenle bütün diasporalar, ortak bir 'biz' değeriyle ilişkili olsa da zamanla farklılaşarak heterojen ve birbiriyle çekişen ve çelişen alanlar oluşturabilmektedir (Kostovicova & Prestreshi, 2003: 1081). Konuyla ilgili olarak Şahin (2017) tarafından Almanya'daki Türk göçmenlerin sosyal entegrasyonunun kuşaklararası karşılaştırması bağlamında kimlik ve ait hissetme üzerine yapılan bir saha çalışmasına göre, etnik ve ev sahibi toplumun

kimliği olarak göçmen kimliği, yeni topluma sosyal entegrasyonun en önemli boyutlarından birini oluşturmaktadır. Ayrıca bu çalışmada, Almanya’da yaşayan Türk göçmenlerin, etnik ve ev sahibi toplum kimliklerine kuşak değişkeninin etkisinin olup olmadığı da ayrıca incelenmiştir (ayrıca bkz. Tkachenko, 2009: 223-247; Erdoğan, 2009: 363-379).

Yukarıda adı geçen bu araştırmanın sonuçları, Türk göçmenlerin etnik kimlik ve buna ait hissetme düzeylerinin kuşaklararasıda anlamlı oranda farklılaştığını ve ev sahibi toplum kimliği ve buna ait hissetmenin ise kuşaklararasıda anlamlı düzeyde farklılaşmadığını göstermiştir. Yapılan hiyerarşik regresyon analizi sonucunda da, etnik kültürü devam ettirme, etnik toplumun üyeleriyle iletişim ve ekonomik gelir düzeyi değişkeninin etnik kimlik ile anlamlı ve pozitif yönde ilişkisi olduğu saptanmıştır. Ayrıca, ev sahibi toplum kimliği ile ev sahibi toplumun kültürünü benimseme ve ev sahibi toplumun üyeleriyle iletişim kurma arasında anlamlı ve pozitif yönde; etnik kültürü devam ettirme ile ev sahibi toplum kimliği arasında ise anlamlı ve negatif yönde bir ilişki bulgulanmıştır (Şahin, 2017: 227-251).

Diasporik deneyimin sonucu olarak oluşan ‘çoklu göçmen kimlikleri’ bağlamında, modern diaspora deneyimi yaşamış göçmenler, yerli kültürel kimliklerini tamamen bırakmaya ya da hiçbir dönüşüm ve değişim şansı olmaksızın sürekli bu etnik temelli kimliğe tutunmaya zorlayan ikilemleri reddedebilirler. Klasik diaspora çalışmaları literatürüne bakıldığında, çok yakın zamana kadar diasporik toplumlar, içinde yaşadıkları ülkenin yasal ve siyasal hegemonyasına itaat etmek zorundaydılar. Oysa bugün ana-vatanla kurulan ulus-ötesi iletişim ve ulaşım ağları, diasporik öznenin içinde bulunduğu ülkenin siyasal ve yasal sistemine karşı olan uyumu önemli ölçüde çözer niteliktedir. Diasporik kimlik, diasporada yaşayan göçmen bireylerin ve toplumların yaşadıkları yerlerde karşılaştıkları sınırlamaların ve baskıların üstesinden gelmelerine sembolik olarak bir güç ve olanak tanıyabilir. Burada vurgulanmak istenen nokta, içine yerleşilen kültürün tamamen reddedilmesi ve taşınmış kültürün saflıkla sürdürülmesi değildir. Diasporik davranışlar, itaat ve uyum anlamı taşıyorsa da; hiç şüphe yok

ki yaşadıkları ülkenin siyasal, ekonomik ve kültürel tutumlarıyla yakından ilişkili bir durumdur. Burada vurgulanması gereken önemli bir diğer nokta da, diaspora deneyiminin çoklu göçmen kimliği yapısı oluşturduğu ve mutlak heterojen bir yapı olduğudur (ayrıca bkz. Kaya, 2009: 339-341).

Sosyal psikolojik olarak göç olgusunun toplumsal yapıda sosyal, kültürel, ekonomik ve politik değişimlere neden olması kaçınılmazdır. Sosyal yapıdaki ve normlardaki bireyin düşünce, duygu ve eylem kalıplarındaki temel dönüşümlerini içeren sosyal değişme bilgi, inanç ve değerlerde, teknoloji ve maddi kültürde, ailede, eğitimde, dinde, ekonomide, sanatta, gruplar arası ilişkilerde, bireyin yaşamı algılaması ile kimlik kurgulaması çerçevesinde gerçekleşebilmektedir. Diaspora davranışı, bir bilinç ve deneyim konusudur. ‘Burada’ iken aynı anda ‘başka bir yerde’ olma; birden fazla mekâna bağlılık hissetme; evrensel ve tikel olanı, aynı anda yaşama ve ana-vatandan uzakta yeni bir vatan oluşturma gibi bileşenler ise bu bilincin temel yapısal özellikleridir. Sözü edilen bu diasporik bilinç, “sınırın iki tarafına da basarak, ayağın biri burada, öteki ise daima bir başka yerde” olma psikolojik durumuyla da tanımlanabilir. Dağınık bir biçimde diasporik toplulukların ‘birbirlerine göre’ konumlanmaları, hatta diğer bölgelerdeki soydaşlarına ilişkin farklı bir azınlık topluluk fikrini geliştirmeleri, diasporik kimliklerin doğal bir sonucudur.

Diasporik kültürlerde göçmenler, göç ettikleri ülkede kendi yaşam biçimlerini sürdürmek için özellikle belli bir bölgede bir ölçüde yoğunlaşmaları durumunda kendi yaşam biçimi ve kültürel pratiklerine daha sıkı sarılıp uygulama ve böylece kültürel açıdan homojenlik gösterme eğiliminde olurlar. Ancak belli bölgede yoğunlaşmayıp göç ettikleri ülkeye bireyler ya da birkaç aileden oluşan gruplar biçiminde dağılımları durumunda ise çoğunluk toplumla etkileşimleri ve ana toplum içindeki aktiviteleri ölçüsünde homojenliklerini zamanla kaybedebilirler. Kısacası homojenlik dereceleri azınlık grubun yaşam biçimine, üye sayısına, bir bölgede yoğunlaşıp yoğunlaşmadıklarına, diğer kültürlerle etkileşim derecesine ve üyelerine özel ve kamusal yaşamlarında ne derece serbestlik tanıdığı gibi faktörlere bağlı olarak değişebilmektedir (Ersoy, 2008: 19-21).

Bu makale kapsamında, operasyonel olarak diasporik yaşama ilişkin üzerinde durulan bir diğer diasporik kavram ise ‘anomi’dır. En yalın anlamıyla ‘anomi/anomie, sosyolojik ve/veya sosyal psikolojik olarak bir toplumun normlarının giderek etkisizleşmesi ve çöküntüye girmesi durumudur. Dolayısıyla toplumsal düzende karışıklık ya da çatışmayı vurgulayan anomie kavramı, genel olarak sosyal bağın zayıflamasına da vurgu yapmaktadır. Anomie konusunda çalışmalar yapan sosyologlardan Durkheim’e (1893/1964; 2005) göre anomie kavramı, genel bir ifadeyle bireylerin toplumdaki kuralları düzenleyen ve idealleri yansıtan sosyal değerlerle ilişkisinin zayıflaması veya giderek kopmasını ifade etmektedir. Merton (1968) gibi diğer bazı sosyologlara göre ise toplumda entegrasyon aygıtları ve mekanizmaları işlemediğinde anomie ortaya çıkmaktadır. Sosyal normlardan sapma durumunu vurgulayan anomie, toplumun bireye önerdiği amaçlar ile bireyin bu amaçlara ulaşma konusunda, genellikle sosyal statüsüne göre sahip olduğu onaylanan olanakların birbiriyle uyumunda ortaya çıkmaktadır (Marshall, 2003: 32-34; Bilgin, 2003: 28-29).

Yukarıda da kısaca vurgulandığı gibi Durkheim’a (1893/1964; 2005) göre anomie; toplumun mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişi sürecinde ortaya çıkmaktadır. Sosyolog Durkheim, anomieye bütünsel bir sosyal gerçeklik açısından yaklaşmıştır. İş bölümünün artması organik dayanışmayı geliştirmekte, bu da toplumsal bütünleşmeyi artırmaktadır. Ancak ekonomik gelişmenin hızlı olduğu ve ahlaki düzenlemelerin, farklılaşma ve uzmanlaşmanın artışına ayak uyduramadığı durumlarda anomik işbölümü ortaya çıkmaktadır. Ekonomik anomie durumunda, daha büyük bir maddi doyuma ulaşma ve beklemeye tahammülü olmayan arzuların doyumu söz konusudur. Bütün bunlar göçmen bireyde manevi bir yorgunluk, üzüntü, kaygı, acı ve düş kırıklığı ortaya çıkarılmaktadır. Oysa düzenli bir toplumda, anomik durumun aksine rahat ve huzur, var olma ve yaşama sevinci, sağlıklı bir neşe, denge, ahenk ve mutluluk gelişebilmektedir.

Durkheim sosyolojisi, bilindiği gibi genel olarak bireyin doğası hakkında kö-tümser bir yaklaşım sergilemektedir. Yani Durkheim’e (1893/1964) göre, birey

bencil arzular demektir. Bu nedenle kendini sıkımay, baskı ve zorlama ile kendini sınırlamayı sevmez. Her an bireye etkisini duyuran ve toplumsal ahlakın varlık nedeni olan bu baskı ve zorlama olmasaydı toplum halinde yaşamak nasıl mümkün olacaktı? Kuralların denetiminden uzakta kendi haline bırakılmış, belli bir hedefe bağlı olmayan ihtiyaç ve arzular, birey için sadece ebedi bir azap kaynağı olacaktır. Durkheim'a (1893/1964; 2005) göre, bütün bu sorunların çözümü bireyin, dolayısıyla da toplumun ahlak eğitiminde saklıdır. Bireysel mutluluk toplumsal kuraldan doğar.

Öte yandan Merton'un (1968) anomi kuramında, ilk önce kültürün bireylere çoğu kez sosyalleşme yoluyla aşladığı istek ve özlemlerden oluşan kültürel hedefler/cultural goals söz konusudur. Bu hedefler, kültürel yapının bir görünümünü oluştururlar. Daha sonra bu hedeflere ulaşmak için bireylerin yasal olarak kullanabilecekleri araçları belirleyen ve taşıyan normlar gelmektedir. Son olarak da normlara uygun bir biçimde kültürel hedeflere ulaşmak için toplumsal olanakların dağılımı aktive olmaktadır. Herhangi bir engellenme, umutsuzluk, haksızlık gibi kültürel hedefler ile kurumsallaşmış araçlar arasındaki bir ayrışma, beraberinde anomiyi getirmektedir. Kuramını Amerikan toplumundan hareketle şekillendiren sosyolog Merton'a (1968) göre, toplumsal başarı üzerinde yoğunlaşmış güçlü kültürel hedefleriyle Amerikan toplumu, bir bakıma girişimci ve yapıcı bir toplumdur. Ancak bir diğer açıdan bireyler için o ölçüde engellenme ve gerilim doğurucu bir yapıya sahiptir. Özellikle söz konusu topluluklar, kurumsallaşmış araçları kullanabilme olanağını daha az bulabilen alt sınıflardan oluşuyorsa bu engellenme ve gerilim düzeyi daha yüksek olmaktadır.

Sosyoloji literatürüne bakıldığında, -yukarıda da vurgulandığı gibi- Durkheim'a (1893/1964) göre anomi toplumun mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş sürecinde ortaya çıkarken, Merton'a (1968) göre araçlar ile amaçların kesişmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Anominin bir geçiş dönemi sorunu olarak görüldüğü Durkheim sosyolojisinde, iş bölümüne dayalı organik dayanışma kurumsallaştığında anominin de biteceği vurgulanmaktadır. Ancak Merton (1968), anominin bir geçiş dönemi sorunu olmadığını, toplumsal

yapıların ve kültürel değerlerin yaptığı baskıların anomiyeye yol açtığı altını çizmektedir. Bu çerçevede Amerikan değerler sistemi, başarıya ulaşmayı neredeyse evrensel bir uğraşa çevirmekte ve bu hedefe ulaşmanın normatif biçimde onaylanmış araçlarını belirlemektedir. Hedefler ile araçlar arasındaki ayrışma ve bundan doğan gerilim, ister istemez bireylerin kültürece belirlenmiş hedeflere veya hedeflere ulaşmak için kullanılacak kurumsallaşmış araçlara karşı güvenin zayıflamasına ya da tümüyle yitirilmesine, yani anomiyeye yol açmaktadır (Can, 2004: 98-101).

Klasik sosyolojinin en önemli temsilcilerinden birisi olan Durkheim'in (1964) konuyla ilgili kullandığı bir diğer kavram ise 'yabancılaşma'dır. O, "Toplumda İşbölümü" adlı eserinde, -daha önce de vurgulandığı gibi- özellikle modern dönemde mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçilmesiyle birlikte toplumda meydana gelen sosyal patolojilere dikkat çekmiştir. Bu bağlamda özellikle organik dayanışmanın baskın olduğu toplumlarda bireylerin etkinliklerinin kolektif değer ve inanca bağlılıktan uzaklaşması sonucu ortaya çıkan anomik durumlara odaklanmıştır. Bu bağlamda Durkheim (2005), psikolojik bir olgudan daha çok sosyolojik bir olgu olarak ele aldığı intiharı, bireylerin toplumsal ve sembolik yapılarla bütünleşme düzeylerindeki eksikliğine bağlamaktadır. Durkheim, '(i) bencil, (ii) diğerkâm, (iii) anomik ve (iv) kadercî' olmak üzere dört tip intiharın olduğunu söylemektedir. Bu intihar tipleri, Durkheim'in ahlak ve toplumsal dayanışma kuramıyla çok yakından ilgilidir. Örneğin, bencil ve anomik intiharlara, özellikle modern sanayi ve ticarete dayalı toplumlarda rastlanılmaktadır. Çünkü bu toplumlarda bireyleri toplumla bütünleştirecek ve toplumsal normlara uymalarını sağlayacak kolektif bilinç düzeyi düşüktür. Dolayısıyla Durkheim'e göre toplumsal sapma ya da anomiyeyi de içeren sosyal yabancılaşma, toplumda dayanışmanın ve ortak değerlere bağlılığın zayıflığı anlamına gelebilecek kuralsızlıkla doğrudan ilgili bir olgudur (Tekin, 2014: 32-33).

Modern toplumlarda meydana gelen teknolojik gelişmeler ve entelektüel düzeyin artmasıyla zaman ve kullanılan kavramlar da değişime uğramaktadır. İletişim teknolojileri, enformasyonun zamandan bağımsız olarak çok hızlı bir

biçimde taşınabilmesine olanak sağlamaktadır. Zaman ve mekân kavramlarının algılarında değişimler meydana gelmesiyle beraber modern birey, “zaman-mekân sıkışması” olarak adlandırılan durumu yaşamaktadır. Toplumda meydana gelen bu türden dönüşümler, kitle iletişim araçlarında yaşanan değişimlerle beraber hız kazanmaktadır. Örneğin; internet teknolojisi bireylere, markete gitmeden alışveriş yapma olanağı tanımakta; eğitim aracı olarak kullanımını sayesinde eğitim kurumlarının önem ve gerekliliği azalabilmektedir. Öte yandan enformasyon ve iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler, modern bireyin yalnızlaşmasının boyutlarını da arttırmaktadır. Bu durum mekân sorunsalıyla yakından bağlantılı görülmektedir. Zamanının tamamına yakını bilgisayar başında ve/veya internete girerek geçiren bireyler, geleneksel eğlence mekânlarını terk ederek yeni sosyalleşme mekânları olan sosyal paylaşım ağlarına yönelmektedir. Bu durum da, yalnızlaşmanın boyutlarını karmaşık biçimde arttırmaktadır (Karagülle & Çaycı, 2014: 3-4).

Yabancılaşma, evsizlik ve anlam kaybı bağlamında din sosyologları Berger & Luckmann (1995) tarafından yazılan ‘Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi / Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning’ adlı eserde, modern bireyin karşılaştığı anlam krizine yer verilmektedir. Onlara göre aydınlanmayla ortaya çıkan çoğulculuk, öznelliğin yayılmasının ve anlam krizinin asıl nedenidir. Modern bireyin yaşadığı anlam krizindeki en önemli faktör, sekülerlik değil, modern çoğulculuktur. Özellikle modernleşmenin ve modern çoğulculuk biçiminin gittikçe yaygınlaştığı sanayi toplumlarında değerler sistemi ve anlam kodları ya da yerel bilgi stokları, toplumun tüm üyeleri için ortak olma özelliğini kaybetmiştir. Bireyler artık ne onların eylemlerini belirleyen bir ortak değerler sisteminin geçerli olduğu; ne de tek bir gerçekliğin olduğu bir dünyada yaşıyorlardır.

Din sosyoloğu Berger (2000), modernliğin bireyleri daha özgür kıldığını ancak bunun, evsizlik gibi yüksek bir bedel sonucunda elde edildiğini vurgulamaktadır. Modernliğin bu modern bireyi özgür kılma özelliği, en büyük etkisini bireyselleşme yönünde göstermiştir. Modern sosyal yapılar, bireyselleşmiş bireylerin sosyalleşmesi için gerekli olan donatıları sağlamışlardır. Dolayısıyla

Berger, ‘yabancılaşma’ bireyselleşmenin bileşeni ya da bedelidir, diyerek özgürlük ile yabancılaşma arasında da yapısal bir paralellik kurmaktadır (Berger & Berger & Kellner, 2000: 219; Berger & Luckmann, 1995: 29-43’den akt. Tekin, 2014: 39-40).

Modern yaşam, her ne kadar bireysel ve toplumsal olan arasında daha fazla iletişime yol açsa da; ileri teknoloji, hızlı toplumsal ve kültürel değişimler, gerçek dünyanın sanal olana kayması gibi psiko-sosyo-antropo-ekonomik etkenler, bireylerin uyum mekanizmalarını bozmaktadır. Dolayısıyla bireylerin topluma ve kendi doğalarına uyumsuz duruma gelerek sadece bireysel çıkarları doğrultusunda hareket etmeye başlamalarına neden olmaktadır. Göçmen bireyin en temel sorunlarından biri haline gelen ‘yabancılaşma’ olgusu, sosyoloji, psikoloji ve sosyal psikoloji gibi çeşitli alanlarda ampirik çalışmalara konu olmaktadır. Göç sosyal psikolojisi literatürüne bakıldığında yabancılaşma kavramının birçok farklı bakış açılarıyla ele alındığı görülmektedir. Ancak temel olarak üç farklı yaklaşım çerçevesinde incelemenin uygun olduğu düşünülen yabancılaşma kavramı, sosyoloji, psikoloji, ve sosyal psikoloji gibi alanların araştırma konusu olmaktadır.

Anomiyle de yakından ilişkili olan yabancılaşma kavramı ilk kez Jean Jacques Rousseau tarafından kullanılmıştır. Daha sonraki süreçte felsefe alanına bu kavramı kazandıranlar ise Hegel ve Marx olmuştur. Hegel, yabancılaşma kavramını açıklarken, ‘ide’nin kendi özüne yabancılaşmasından söz etmektedir. Marx’a göre ise yabancılaşmanın en yoğun biçimde yaşandığı toplum düzeni, kapitalist düzendir. Birey, bu kapitalist düzen içerisinde bir makinenin parçası gibi sürekli olarak üretmek zorundadır ve ürettikçe de kendi ürettiğine yabancılaşmaktadır. Rousseau ise bireyin özgürlüğüne ve doğasına aykırı olan bir sistemin işleyişinin yabancılaşmaya sebep olmasından söz etmektedir.

Öte yandan psikolog Erich Fromm’a (2004) göre; modern toplumlarda yabancılaşma olgusu toplumun her alanına önlenebilir biçimde yayılmıştır. Bu nedenle de birey, kendine ve çevresine korkak ve yabancılaşmış bir durumdadır. Fromm, kapitalizmin toplum üzerindeki yalnızlaştırıcı etkisini eleştirirken aynı zamanda kapitalist toplumlarda bireyler arasındaki ilişkilerin de yabancılaşmış

olduğuna değinmektedir. Fromm'a göre, tüketim ve yabancılaşma durumu, bireyin kendi benliğiyle olan ilişkisinde görülmektedir. Bu düşünce çerçevesinde bireyin özgüveni ve "benliğini hissetme" durumu, başkalarının kendisi hakkında biçtikleri değerden başka bir şey değildir. Yani birey, kendi değerini kendisi belirleyememektedir. Günlük yaşamda, bireyin başarısı popüler olup olmadığıyla yakından bağlantılıdır. Dolayısıyla kapitalist düzende birey, kendi dışındaki güçlerin elinde pasif bir araç haline gelmektedir (Karagülle & Çaycı, 2014: 4-5).

Psikolog Fromm'a (2004) göre, modern toplumların temel özelliği harcar ve tüketim yönelimi göstermeleri olmuştur. Bu dönemde yaşamın anlamı değiştiği için özgürlüğün ve mutluluğun tek kaynağı daha çok sayıda ve daha iyi nesnelere sahip olmak olarak görülmeye başlanmıştır. Böyle bir yaşam tarzı sonucunda ise "olabildiğince çok tüketen" bir insan modeli olarak tüm dünyayı kapsayan yepyeni bir prototip ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla artık giderek "homo faber/üreten insan" tipinden uzaklaşıp "homo consumens/tüketen insan" tipine hızlı bir geçiş yaşanmaktadır. Bu yeni tip, sevgi, aşk gibi duygusal bağları da kapsayan her şeyi, bir tüketim ürününe dönüştürmektedir. Fromm'a göre, psikolojik açıdan tüketime yönelmiş ve böylesine tüketime bağlı olmanın duygusal kökleri, hayatı anlamsız bulan, kendine, yaptığı işe, doğaya ve ötekilerine, kısacası her şeye yabancılaşmış, canı sıkın, pasif, korkak ve izole edilmiş bir yaşam tarzına dayanmaktadır.

Psikolog Fromm'a (2004) göre, bu içe kapalı, sıkılgan, yabancılaşmış ve aynı zamanda bunların nedenleri hakkında açık bir bilgiye de sahip olamayan modern birey, içinde hissettiği duyguları ve korkuları tüketim tutkusuyla dengelemeye çalışmaktadır. Gerçekte modern birey, kapitalist toplumun üretim biçimi nedeniyle korkak ve kendi gerçekliğine yabancılaşmış bir durumdadır. Popüler kültür endüstrileri tarafından bu koşullarda modern birey için tek çare gibi sunulan sığınak, tüketme tutum ve davranışının kendisi olmaktadır. Tüketim toplumunda çalışma, artık israfa dönük bir eylem olarak gerçekleşmektedir. Bu toplumda işin amacı bir ihtiyacın karşılanması olmaktan çıktığı için işin dışında yer alan ihtiyaçların tatmin edilmesi haline gelmiştir. Fordizm ve post-fordizm

gibi yaratıcı olmayan üretim süreçlerinde üreticiler ve işçiler, tüketim içinde bu kimliklerini aramaya zorlanmaktadır. Bu durum ise endüstri toplumu-na geçişle birlikte yaşanan yabancılaşmaya yeni yabancılaşmalar eklemekte ve toplumda yabancılaşma bilincinin yok edilmesine neden olmaktadır (Fromm, 2004: 62-64; Şahin, 2008: 184-194).

Makalede operasyonel olarak üzerinde durulan diasporik yaşama ilişkin son kavram ise ‘sosyal dışlanma’dır. Kısaca ‘sosyal dışlanma/social exclusion, topluluk içinde yaşamlarını sürdüren bireylerin ya kaynaklardan ya da daha geniş bir ölçekteki toplumla sosyal bağlar kurmaktan yoksun bırakılmaları sürecini vurgulayan bir terimdir (Marshall, 2003: 150). ‘İç-dış, merkez-çevre, üst-alt’ gibi toplumsal mekânın üç biçimine vurgu yapan sosyal dışlanma kavramı, örneğin; göçmen/azınlık gruplar gibi belirli sosyal grupların toplumsal bütünü ve sermaye birikim sürecinin dışında kalması sebebiyle ekonomik büyümeye yaptığı katkılardan diğer gruplara göre eşit ölçülerde yararlanamaması üzerine odaklanmaktadır. Ayrıca dışlanma, çok sayıda ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yan anlamlar ve boyutlarla yüklü, kapalı bir terim olarak kabul edilmektedir (Sapançalı, 2005: 22-23).

1980’li yıllarda ve özellikle de Avrupa’daki sosyal politikalarla ilgili tartışmalarda, yoksullukla birlikte giderek kullanımı yaygınlaşan sosyal dışlanmayla ilgili oluşturulan literatürde, en az üç genel ve birbiriyle örtüşen yaygın kullanım görülmektedir. Bunlardan birincisi, sosyal dışlanmayı toplumsal haklarla, ayrıca göçmenlerin bu hakları kullanmalarına set çeken engeller ya da süreçlerle ilişkili olarak tanımlamaktadır. İkinci yaklaşım ise genel olarak Durkheimci bir referans çerçevesinin altını çizmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşımı benimseyen sosyologlar ve sosyal psikologlar ise sosyal dışlanmayı, toplumun genelinden toplumsal ya da normatif bakımdan dışlanma durumu olarak kavramsallaştırmakta ve buna ‘anomi’ gibi ilintili nosyonlar ya da toplumsal entegrasyonun problemleri için başvurumaktadırlar. Üçüncü yaklaşımda da sosyal dışlanma terimi, özellikle çok-kültürlü toplumlarda görülen aşırı marjinalleşme durumları için kullanılmaktadır (Marshall, 2003: 150; ayrıca krş. Akyol-Kahveci, 2015: 441-452).

Diasporik yaşamda göçmenlerin yaşadıkları sosyal dışlanmanın en temel özelliği, buldukları ülkenin yasal ve hukuksal düzenlemelerinden dolayı çoğu zaman yasa-dışı duruma düşmeleridir. Dolayısıyla bu sorunlu yasal durumlar, göçmenlerin riski yüksek koşullarda ve güvencesiz ortamlarda yaşamaları ve çalışmalarına neden olabilmektedir. Diasporik yaşamlarını devam ettirebilmek için kendilerine sunulan en kötü koşullarda bile çalışmayı kabul etmek zorunda kalan göçmenler, çalıştıkları işlerin fiziksel ve işverenlerinden gelecek her türlü riske açık hale gelebilmektedirler. Bunlara ek olarak, göçmenler birçok ülkede sağlık ve eğitim olanaklarından da dışlanmaktadır. Bugün hala dünya çapında geçerli olan yasal düzen, göçmenlerin ülke içindeki statüsünü belirlediğinden aynı zamanda göçmenlerin dışlanmasının en temel sistemik mekanizmasını da ortaya çıkarmıştır (Dedeoğlu, 2011: 31).

Uluslararası Çalışma Örgütü / UÇÖ, çok sayıda gelişmekte olan ülkelerde yapmış olduğu araştırmalarda, sosyal dışlanma kavramını hem bireyleri hem de grupları kapsayacak biçimde genişletmiştir (bkz. Ek-6; Tablo-1 & Tablo-2). Bu çalışmalarda sosyal dışlanma olgusu, bireysel nitelik ve sosyal özellik olarak iki boyutta betimlenmiştir. Öte yandan sosyal dışlanma, çok boyutlu olduğu gibi çok zamanlı bir kavram olarak da tanımlanmıştır. Bu dışlanma süreçlerinin dinamik doğasını ve dışlanmış bireylerin koşullarındaki dinamik değişim döngüsünü de ifade etmektedir (bkz. Ek-6; Şekil-1). Sosyal dışlanmanın çoklu anlamı, farklı teorik perspektifler ve paradigmlar arasındaki ayrımlarla üç farklı tipteki yaklaşım çerçevesinde ele alınmış ve sosyal bütünleşmeye ilişkin farklı görüşlere dayandırılmıştır. '(i)-Dayanışma / solidarity, (ii)-uzmanlaşma / specialization ve (iii)-tekelci / monopoly' yaklaşımlar biçiminde sınıflandırılan bu üç paradigmanın (bkz. Ek-6; Tablo-3) her birine göre sosyal dışlanmanın farklı anlamları ve nedenleri bulunmaktadır (Sapancalı, 2005: 22-53).

Sosyal psikolojik perspektiften bakıldığında, sosyal dışlanmanın psikolojik boyutu da bulunmaktadır. Bugünkü modern yaşamda küreselleşme sonucu, bir taraftan dünyada artan zenginlikler olmasına rağmen diğer taraftan eşitsizlikler, güvencesizlikler ve adaletsizliklerin giderek yaygınlaşması, beraberinde göçmen

bireylerin yaşam doyumu düzeylerinin azalmasına ve sosyal dışlanma düzeylerinin yükselmesine yol açmıştır. Yaşam doyumu ile sosyal dışlanma arasında yapılan az sayıdaki çalışmadan biri olan Shields ve ark. (2009) tarafından yapılan çalışmada, yaşam doyumu ile sosyal dışlanma arasında negatif bir ilişki bulunmuştur. Ayrıca yine aynı çalışmada, sosyal dışlanmanın, yaşam doyumundaki değişkenliği açıklamada az da olsa bir etkiye sahip olduğu ortaya konulmuştur. Szukielojc-Bienkunska (2005) tarafından yapılan bir diğer araştırmada, sosyal dışlanma göstergeleri arasında düşük yaşam doyumu ele alınmıştır. Almanya’da yaşayan göçmenlerin sosyal dışlanma düzeylerini belirlemeye yönelik yapılan çalışmada ise istihdam ve yaşam doyumu ile sosyal dışlanma arasında güçlü bir ilişki bulunmuştur (Shields ve ark., 2009; Szukielojc-Bienkunska, 2005; Haisken- DeNew & Sinning, 2007’den akt. Bayram ve ark., 2010: 82-83).

Çalışma sosyoloğu Bayram ve arkadaşları (2010) tarafından yapılan ampirik bir çalışmada, yaşam doyumu ve sosyal dışlanma boyutları arasındaki ilişkiler incelenmiş ve yaşam doyumunu açıklamada sosyal dışlanma boyutlarının anlamlı bir etkiye sahip olup olmadığı araştırılmıştır. Adı geçen bu saha çalışmasında, yaşam doyumunu ölçmek için beş maddeden oluşan yaşam doyumu ölçeği ve sosyal dışlanmayı ölçmek için ise otuz beş maddeden oluşan sosyal dışlanma ölçeğinden yararlanılmıştır. Çalışmanın örneklemi, Bursa’da yaşayan on sekiz yaş üstü (n=2493) bireylerden oluşmaktadır. Çalışmaya katılanların % 55’i erkeklerden oluşmuştur. Yaş ortalaması 38,16 ve Bursa’da ortalama yaşam yılı ise 22,45 olarak elde edilmiştir. Kadınların, eğitim düzeyi yüksek olanların ve toplam aylık geliri yüksek olanların yaşam doyumlarının daha yüksek olduğu görülmüştür. Sosyal dışlanma ölçeğinin maddi yoksunluk, sosyal haklar ve sosyal katılımcılık boyutlarının yaşam doyumunu açıklamada önemli olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır (Bayram ve ark., 2010: 79-92; ayrıca bkz. Akalın, 2006).

Sosyal politikalar çalışmalarında güncelliğini koruyan sosyal dışlanma kavramı, statik olmaktan çok dinamik bir olgudur ve bir süreci ifade etmektedir. Sosyal dışlanmanın önlenmesi; göçmen bireyi toplumsal hayata bağlayan ve onun bir toplum üyesi olmasını sağlayan ihtiyaçlarının yeterince karşılanmasına

bağlıdır. Bireyin yaşamsal ihtiyaçları ise birbirinden soyutlanmayan ve birbirini tamamlayan bir bütündür. Gerek ekonomik, gerek sosyal, gerekse kültürel ve diğer alanlardaki ihtiyaçların karşılanmaması, bu alanlarda topluma katılmayı zorlaştırmakta ve hatta önlemektedir. Dolayısıyla göçmen ihtiyaçlarının bir bütün olması, bunların giderilmesinde de bütünlük gerektirmektedir. Birçok sosyal politika uzmanına göre, sosyal politikanın herhangi bir alandaki eksiklik, o alandan başlayarak göçmen bireyin toplumdan dışlanması sürecini başlatmaktadır. Dışlanmanın çeşitli biçimleri, neden olacağı sosyal patlama ve sosyal huzursuzluk tehlikesi, buna neden olan mekanizmaların karmaşıklığı ve çözüm bulmanın zorluğu gibi faktörler, sosyal dışlanmayı modern yaşamın en önemli sorunlarından biri haline getirmektedir (Sürüel, 2008: 1).

Bu detaylı teorik giriş bağlamında, ‘özel, sosyal, dinsel’ vb. çeşitli diasporik yaşam boyutlarının temel özelliklerinin yanı sıra ‘kimlik, anomî, yalnızlık, sosyal dışlanma, asimilasyon ve entegrasyon’ gibi diasporik olgular ile ‘kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, ümitsizlik, kaygı ve depresyon’ gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkında, diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin öznel görüşlerini ortaya koymayı amaçlayan bu nitel çalışmanın –devam niteliğindeki- dördüncü makalesinde ise konuyla ilgili olarak Müslüman-Türk göçmenlerin “kimlik-anomi-sosyal dışlanma biçimlenmeleri” üzerine elde edilen nitel veri analizlerine devam edilmiştir (araştırmayla ilgili önceki makaleler için bkz. Koç, 2016a: 89-128; Koç, 2016b: 271-313; Koç, 2017: 65-112).

a. Bulgular (devam)

Diasporik yaşamın psiko-anatomisini konu alan makalenin bu bölümünde, Birleşik Krallık sınırları içerisinde yaşayan Müslüman-Türk göçmenlerin “kimlik-anomi-sosyal dışlanma biçimlenmeleri” üzerine bilgi toplamak amacıyla oluşturulan yapılandırılmış röportaj soruları (n=8 [soru=37-44]) esas alınarak kayda geçirilen röportaj metinlerinin alt temalarına göre çözümlerine yer verilmiştir (bu makalede kullanılan röportaj soruları için ayrıca bkz. Ek-5: Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj Soruları).

Bu makalede, içerik analizi sonucunda elde edilen bulgular, “(a) kimlik; (b) anomi ve (c) sosyal dışlanma” biçimlenmeleri olmak üzere üç nitel tema altında toplanmıştır. Temalandırma bağlamında katılımcı düşünceleri aşağıda sunulmuştur.

* Röportajlar – [Mülakatlar]

“*Araştırmacı*. Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da diasporik kimlik, anomi ve sosyal dışlanma biçimlenmeleriniz üzerinde konuşalım istiyorum.”

v. Kimlik

[Soru] = 37. Şu anda kendinize baktığınızda ‘kimlik’ olarak kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz? Örneğin; “Müslüman, Türk, göçmen ve işçi” gibi bir takım kimlik sıralamaları yapacak olursak, yani ‘ben kimim?’ sorusuna verdiğiniz öncelikli cevap bunlardan hangisi olur?

+*Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46]* “Aaa... Evet, ilginç bir soru doğrusu. Daha önce hiç düşündüğüm bir konu değil ama aklıma ilk olarak gelen tanımlama kendimle ilgili göçmenlik durumum. Yani kendimi göçmen olarak tanımlayabilirim.”

+*Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36]* “Ben kimim? Öncelikle Müslümanım. Göçmen miyim? Evet, bu İskoçya’da göçmenim. Göçtük geldik buraya. Öncelikli kimlik cevabımla ilgili ben şöyle diyeyim; Türk olmamla gurur duyuyorum. İskoçya’ya gelmeden üç beş ay önceye kadar Türküm diyordum, şimdi kendimi Türk-İskoç kimliğiyle tanımlıyorum. Hem buranın kültürünü, hem de kendi kültürümü yaşıyorum çünkü. O yüzden soranlara da Türküm, ama aynı zamanda İskoçum diyorum. Yani sizin anlayacağınız iki kimlik kullanıyorum diyebilirim. Bu zor mu? Zor bir durum evet. Ama buradaki Türklerin k...ni gördükten sonra iki kimlikli olmak daha kolay. Ama aynı zamanda kendi öz kimliğini inkâr duygusu yaşadığım için de zor bir durum.

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Ben her şeyden önce Müslümanım. Çünkü diğerleri benim için teferruattır. Kürt olmuşum, Türk olmuşum, Laz olmuşum bunlar teferruattır...”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Çok zor bir soru olmasına rağmen böyle bir ihtiyaç duymuyorum. Yani şu veya bu şekilde kendimi tanımlama yerine öncelikle insan olmaya çalışıyorum, diyebilirim.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Anladım sorunuzu. Kendimi, Türkiyeli Müslüman olarak tanımlayabilirim. Yani benim kimlik inşamda milli kimlik ile dini kimlik önemli bir yer tutuyor.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Müslüman, Türk, anne, ev hanımı, gurbetçi.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Öncelikle Türküm, sonra Müslümanım.”

[Soru] = 38. *Kendinizi tanımlamanızda dinin yeri ve önemi nedir? Yani kendi kimliğinizi tanımlarken bu tanım içerisinde dinin oranı nedir? Özetle, kendinizi dinsel kimliği güçlü birisi olarak görüyor musunuz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Ya ben öncelikle kendimi insan olarak görüyorum. Yani din, illaki insanın içinde olan bir şey, yani insanın Allah ile arasında olan güçlü bir bağdır. Ama ben kendimi öncelikle her şeyden önce insan olarak tanımlıyorum. Dini de, kişisel olarak yaşanan Allah ile kişinin kendi arasında olan arada kimsenin olmaması gereken bir bağlantı olarak görüyorum. Bu anlamda da saygı duyuyorum insanların inanıp inanmamasına. Kendi açımdan söylemem gerekirse, Afganistan’da savaştığım dönemden kalan dinle ilgili cevabını veremediğim bazı sorular zaman zaman gel-gitler yaşamama sebep oldu. Ama şimdilerde genelde inanıyorum. Yani sonuçta bir gücün bizi yarattığına ve bizi kontrol ettiğine inanıyorum. Fakat dinsel kimliğimin çok güçlü olduğunu söyleyemem.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Tabi dinimi dört dörtlük yaşayan birisi değilim. Fakat elhamdülillah Müslümanım. Müslüman olduğumu her gittiğim toplumda belirtiyorum. Müslüman olmam benim kimliğimi tanımlamada önemlidir. İnsanlara ben rica ediyorum bunu saygı ile karşılamalarını. Bana ba-

zen ü...sin diyorlar, tamam diyorum. Gülüyoruz geçiyoruz falan. Bunun sebebi de İskoç ortamında bu insanlara gereken açıklamayı yaptığımızdan dolayı ü... gibi değil de, Müslümanın nasıl olduğunu ve nasıl yaşadığını gösterdiğimiz için pek bir sıkıntımız olmuyor yani elhamdülillah.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Hayır, görmüyorum. Çok eksiklerimin olduğu kanaatindeyim ama bilebildiğim kadarıyla aklımın erebildiği kadar bildiklerimi uygulamaya çalışıyorum. Ama eksiklerim mutlaka çok çok fazla. Dünyanın en bilgin profesörüne bile sormuşlar, en çok bildiğin şey nedir? Hiçbir şey bilmediğimdir, demiş. Bilginin sınırı yok yani. Dolayısıyla öğrenmek temel hedefimiz. Yani kendimi tanımlamada din önemli bir yere sahip, fakat dini bilgi olarak eksiklerimin olduğunu düşünüyorum. Bilgi olarak eksiklerim var ama inançta yok çok şükür. Rabbime inancımında bir sıkıntım yok, çok şükür. Bilgilerde sıkıntı var, zayıflık var, tabi bunu da zamanla aşacağım inşallah.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Din, kişi ile Allah arasında olan bir kavram olduğu kanaatindeyim. Bunun bulunulan dünya üzerindeki kimliklerle bir alakası yoktur bence.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Evet, güzel bir soru bence. Ben kendimi dindar bir göçmen olarak gördüğüm için inançlarım kimliğimi belirlememde etkilidir. Yani benim kimlik inşamda birinci sırada dini kimliğim gelir, ikinci sırada ise milli kimliğim. Yani ben öncelikle kendimi dindar birisi olarak tanımlıyorum kısaca.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Sorunuzdaki sıralamaya baktığımızda Müslüman olmak ilk sırada geliyor. Çünkü beni yaşadığım çevreden ilk ayıran nokta budur. Belki Türkiye’de bu soru sorulsaydı ilk sırada Müslümanlık gelmeyebilirdi ama yaşadığım bu yabancı çevrede beni diğerlerinden ilk ayıran şeyin din olduğunu düşünüyorum. Bizim hayatımızda dine bakacak olursak aktif bir Müslüman değilim yani. Dini gerektiği gibi yaşayan bir gurbetçi ailesi değiliz maalesef. Ama dini inanç, örf ve adetlerimize sahip çıkmaya çalışan bir aileyiz diyebilirim.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Şu anki şartlarda yani- yurtdışında göçmen oluş durumumdan dolayı ilk olarak Türk kimliğim, sonrada dinim, yani Müs-

lümanlığım geliyor. Benim için ikisi arasında pek bir fark yok aslında. Sonuçta Müslümanım ve Türküm. İkisi de eşit değerde. Ama hani mutlaka birini öncelmem gerekirse Türklüğüm ön plandadır yani!”

vi. Anomi

[Soru] = 39. *Bu ülkeye geldikten sonra, kendi toplumsal/ahlaki/dini ve kültürel değerlerinizden bir şeyler kaybettiğinizi veya bu değerlerin sizde değişime uğradığını düşünüyor musunuz? Yani zaman zaman kendi öz-değerlerinize yabancılaştığımız düşüncesine kapıldığımız oluyor mu? Şayet oluyorsa, hangi durumlarda böyle bir duyguya kapılıyorsunuz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Evet, zaman zaman bu türden duygular yaşıyorum. Yani bazen kendime yabancılaştığımı hissediyorum. Özellikle insan ilişkilerinde daha rahat oluyorsun. Türk kültüründe biz sosyal baskı içinde yetiştik Türkiye’de. Ama burada böyle bir şey yok. Herkes her istediğini her zaman rahatlıkla yapabiliyor. Özellikle cinsel yaşam konusunda oldu bu durum. Bu ülkede Türkiye’ye göre aşırı bir rahatlık ve serbestlik var. Bu ülkeye geldiğim ilk zamanlarda ben de bu zorlanmayı yaşadım. Ama bir zaman sonra ben de artık bu konularda buradaki İskoçlar gibi rahat davranmaya başladım.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Türkiye’deyken Türk’sün ve Müslüman’sın, yurt dışına çıktığın zaman daha çok Müslüman’sın daha çok Türk’sün öyle diyeyim yani. Çünkü nedir bu? Kendi vatanının güzelliklerini, kendi vatandaşlıklarının güzelliklerini, kendi dininin güzelliklerini daha net görüyorsun. Haa... Bunu söylerken şimdi diyeceksin ki ya Türklerle iş yapmam diyordun şimdi diyorsun ki kendi vatandaşlıklarının güzelliklerini görüyorsun. Tabi canım yani güzel insanlarımız yok mu? Allah’ıma çok şükür, çok güzel insanlarımız var burada. Fakat benim karşıma çok güzel insanlar çıkmıyor mu? Çıkıyorlar. Çok değerli arkadaşlıklarımız var. Fakat iş yaptığın zaman farklı olduğu için iş yapmamaya çalışıyorum. Ama nedir? Kendi kültürümüze ve dinimize daha fazla bağlanıyoruz, daha fazla araştırıyoruz, araştırmamızı diğer insanlara anlatıyoruz. Yani o zaman kendi öz değerlerimize yabancılaştığım düşüncesine kapılmıyor muyum? Yok, kapılmıyorum. Çünkü ikisini de yaşıyorum çok şükür. İskoçlarla İskoç gibi yaşıyorum, Türklerle Türk gibi yaşıyorum. İskoçya’nın tarihini

de araştırıyorum, yaşam tarzını da araştırıyorum. İskoçlara, kendi tarihlerinden bahsediyorum. Onlarda bu eksiklerini gördükleri için beni takdir ediyorlar. Kendilerine aynı şekilde kendi kültürümüzü de anlatıyorum. Pek bir zorluk çekmiyorum yani.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Hayır, kendi öz değerlerime bir yabancılaşma olmuyor, çok şükür. Bunu çok rahatlıkla söyleyebilirim. Ben Türkiye’de ne isem, İngiltere’de de öyleyim. İlk göç yerim olan Hollanda’da da öyleyim. Benim temel çizgilerim vardır ve bu kırmızı çizgilerimi dini inançlarım belirler çoğunlukla yani. Bunlardan ödün vermedim. Daha doğrusu ödün verecek bir duruma da girmedim, çok şükür. Sıkıntı yok. Çocuklarımı Allah’a bin şükür istediğim gibi yetiştirdim, yetiştiriyorum. Tabi daha iyisi olabilir mi? Mutlaka olabilirdi. Ama bizim elimizden bu kadarı geldi.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Mutlaka yeni bir ülkeye gidilip orada yaşadığında bazı değişimler olması kaçınılmazdır. Bu önlenemez bir şey. Önemli olan bu değil, bence önemli olan bu değişimi kendi avantajımıza nasıl kullanabiliriz, bunu kavramaktır.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Hayır.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Spesifik bir olay söylemek zor ama genele baktığımızda insan yaşadığı ortamda olan şeyleri göre göre bir süre sonra alışkanlık haline geliyor. Örneğin; bu ülkeye ilk geldiğimde sokakta el ele tutuşan iki kız (ki bu ülkede bu durum lezbiyenlik işaretidir [gülüyor]) gördüğümde gözümü alamazken şimdi kafamı bile çevirmiyorum bakmak için.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Hayır, hiç bir zaman öz değerlerimi kaybetmedim, kendime yabancılaşmadım. Aksine daha fazla kendi öz-kültürüme bağlandım diyebilirim yani.”

[Soru] = 40. *Eğer öz-değerlerinizle ilgili böyle bir değişim yaşadysanız, bu sizin için pozitif bir değişim mi yoksa bir kayıp mı? Yani bu sahip olduğunuz öz-değerlerinizde bu-raya göçten sonra mutlaka artı ya da eksi bir değişim oldu mu? Şayet olduysa size göre bu bir kayıp mı yoksa bir kazanç mı?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Bu ülkede zaman içerisinde yaşadığım bu değişimi negatif bir değişim olarak görmüyorum. Tam aksine kendim için pozitif bir gelişme olarak görüyorum.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Artısı olduğu gibi eksisi olmadı. Benim Türkiye’den buraya geldiğimde tabii artısı oldu, eksisi olmadı. Dediğim gibi araştırdım, daha fazla şeyler öğrendim, din hakkında daha fazla şeyler öğrendim buraya geldiğimde. Çünkü merak ettim. Çünkü karşıdaki insanlar bana soru sorduklarında ya da tartışmak istediklerinde yeterli bilgim olsun istedim. Karşılarında yeterli cevap verebileyim diye kendi kültürümüzle ilgili daha fazla okudum ve araştırdım. Aynı şekilde bir soru sorulduğunda cevap verebileyim. Yani pozitif yönde bir değişim oldu negatif yönde bir değişim olmadı. Negatif yönde bir değişim olması kişiden kişiye değişebilir. Ne kadar dinine bir saygı duyuyorsun, ne kadar öz-kültürüne saygı duyuyorsun, yurt dışına çıktığında bunlar önemli şeylerdir. Avrupalı olmak istiyorsan gelirsın buraya Avrupalı olursun, kültürünü unuttur-sun, camiye görmezden gelirsın, ezanı duymazdan gelirsın, öyle bir hayat seçersın. Başka bir arkadaş gelir, dinine fazla bağlanır, kültürüne fazla bağlanır, değerlerini görür, buradaki yaşam tarzlarını, Avrupalıların özen gösterdiklerini görür. Burada nasıl yaşadıklarını görürler. Türkiye’deki Türklerin nasıl yaşadıklarını görürler, bunları değerlendirirler. Ondan sonra derler ki benim böyle yaşamam gerekiyor.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Yok, şükür. Böyle bir değer kaybı yok, olmadı. Olacak pozisyona da girmedim, dediğim gibi. Belki bundan kazandım. Evet, yani. Bir de şuna inanırım, ben sezgilerime çok güvenirim. Yani bu tabii belki de yılların verdiği tecrübe de olabilir. Sürekli toplum içinde olduğumuz için her insandan, sarhoştan bile bir şeyler kapmayı hedeflemişimdir. Yani öğrenmek çok güzel bir şey benim için.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Çoğunlukla pozitif olmasına dikkat etmeye çalıştım.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Bir önceki sorunuza verdiğim cevaptan devam edecek olursam, böylesi bir değişim yaşamadım. Çünkü asimile olmak için kendim ve ailem için bu ülkede gerekli önlemleri olabildiğince almaya

çalıştığımı düşünüyorum. Ne gibi mesela, şu anda Londra’da tasavvufi içerikli bir oluşum içerisindeyim. Dönem dönem aktif görev de aldım bu tasavvufi oluşum içerisinde. Çocuklarım, tasavvuf dersleri alıyorlar vs.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Burada pozitif bir şey kazanmak çok zor. Bu yabancı ülkede yaşadığımız sürede öz-değerlerimizle ilgili genelde kayıplar veriyoruz bence. Birbirimizi kandırmaya gerek yok diye düşünüyorum.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “...yorum yapmak istemiyorum.”

[Soru] = 41. Şayet yabancılaşmayla ilgili değişimi *bir sorun olarak görüyorsanız, din bu olumsuz değişimi düzenlemede hayatınıza ne kadar etkilidir?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Sorun olarak görmediğim için dinin de bu konuda benim hayatıma bir etkisi yoktur.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Din, bu ülkede yaşadığım olumsuz değişimlerde ne kadar etkilidir? Zor bir soru. Abi ne diyeyim bilmiyorum ki şimdi. Olumsuz bir değişim olmadı benim hayatımda buraya gelmekle. Dini açıdan kötü ve olumsuz bir değişim olmadı. Dolayısıyla bu yaşadığım gurbetçi hayatıma kattığı dinimizin verdiği pozitif artılar oldu elbette. Allah’a çok şükür dedik, sabah kalktık, ya Allah ya bismillah dedik ve bu bize ne verdi? Psikolojik olarak katkılar sağladı. Haaa... İnançsız bir insansın, o insanların nasıl olduğunu ben bilemem ama ben bu topluma geldim ya Allah ya bismillah ile sabahleyin kalktım işimin başına gittim. O bize psikolojik olarak bir his verdi güzel olan bir şey bu. ...Dini inançlarıma ve değerlerime her daim sarılmak istedim. Bunu zaman zaman da başardım ama çoğu zaman buradaki ortamım sebebiyle tam anlamıyla beceremedim, diyebilirim. Eğer bunu başarabilseydim, dini inançlarımdan çok yararımı göreceğimden emindim ama olmadı...”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Her halükarda bu öz-değerlerimizi korumak için din önemli bir kalkandır. Temeldir, en önemli kalkandır. Bunu her zaman söylerim. Dinsiz, imanı zayıf bir insan, frensiz arabaya benzer. Yani iman çok önemlidir. Ben her zaman Allah’ıma, ‘Allah’ım! bana öbür dünyada; bu dünyada yaşadıklarım azap verecekse, beni azap verdirecek şeyleri yaşatma-

dan al yanına,' diye hep dua ederim. İnşallah hesabını veremeyeceğimiz şeyler yapmayız. Rabbim nefsimize uydurmasın..."

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] "Kaçınılmaz olarak kendi öz-değerlerimle ilgili bir değişim yaşadım bu ülkede her göçmen gibi. Fakat yaşadığım bu değişimi bir sorun olarak görmedim."

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] "Değişim yaşadığımı düşünmüyorum, az önce söyledim bu sorunuzun cevabını."

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] "Din, bu noktada bize yardımcı olacak tek faktördür. Buradaki dejenere olmamızı minimuma indirebilmek ve bozulmayı sınırlandırabilmek ancak iyi bir dini yaşamla mümkündür bana göre. Yani ben bu ülkede dört dörtlük bir dini yaşantıya sahip değilim. Ama bu yozlaşmayı ve çürümeyi önleyecek tek faktörün din olduğunu düşünüyorum. Ama bunu başarabileni bulmak çok zordur yani bu ülkede. Çünkü bu durum, denizde dalgaya karşı yüzmek gibi bir şeydir aslına bakarsanız. Genelde herkes akıntıya kapılıp gidiyor yani."

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] "..."

VII. Sosyal Dışlanma

[Soru] = 42. *Bu ülkede bir göçmen olarak kendinizi 'ikinci sınıf' vatandaş gördüğünüzü söyleyebilir misiniz veya buradaki yerli toplumun size o gözle baktığını düşünüyor musunuz? Yani İskoçya/İngiltere'deki günlük yaşamınızda bu İskoç/İngiliz halkı, hükümeti veya burada yaşayan Polonyalı, İtalyalı diğer etnik gruplarla karşılaştığınızda kendinizi dışlanmış veya bir diğer ifadeyle 'ikinci sınıf vatandaş' olarak hissediyor musunuz?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] "Evet, burada bu ülkenin yerli vatandaşı olmayan her yabancı bu duyguyu hisseder. Fakat bu biraz da kişinin kendi yeteneklerine de bağlıdır. Eğer kişinin eğitim düzeyi yüksek ise bir İskoç'a kendisinin kültürlü bir insan olduğunu hissettirebilir ve kendini rahat bir şekilde ifade edebilirse belki bu ikinci sınıf vatandaş duygusunu daha az hissedebilir. Ancak temelde dünyanın neresine gidilirse gidilsin az veya çok yabancı hayatın içinde ırkçılık olduğunu düşünüyorum."

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Hissetmesen de ikinci sınıf vatandaş olduğunu biliyorsun zaten. Bu bir gerçektir. Yani burada ne alırsanız alın, pasaporttur, oturumdur, evdir, bilmem nedir. Bir kere bu bir gerçek ki buralı değilsin. Bitti, nokta. Tamam, buranın vatandaşsın belki, pasaportun var. Her haklara sahipsin falan. Fakat bir de gerçek var. Buralı değilsin. Heee... Bunu sen kendi yaşamına nasıl sokarsın? Nasıl yaşarsın? Yine bu kişisel yaşayış tarzına bağlıdır. Polonyalılar da burada yabancı, diğer ülke vatandaşları da yabancı. Ama onların artısı nedir? Ben kendi görüşümü söyleyeyim. Onlar, Katolik'tir veya Protestan'dır. Bu ülkedeki toplum onlara daha sıcaktır. Sen nesin? Yabancısındır. Bir de dinin farklı senin bunlardan. Yani, sen Müslüman bir göçmensin. Bu seni etkileyebilir. Etnik kimlik ve din. Bu iki sosyal farklılık, hayatında karşına çıkar hep. Bunlara sen nasıl tepki verirsin? Bu da senin kendi kişisel başa çıkmandır. Yani kişi vardır ırkçı değildir, ama dincidir. Diğer de dinci değildir, ırkçıdır. Kişiden kişiye değişir, fakat yurt dışında yaşayan, Avrupa'da yaşayan bir Müslüman ikinci sınıf vatandaşsın. İkinci sınıf vatandaş hissin her zaman olacak ama bu seni psikolojik olarak etkilememesi lazım. Yani ya Allah ya bismillah diyeceksin ve yoluna gideceksin.”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Gayet tabii hissediyoruz. Bunu hissettiriyorlar daha doğrusu. Çünkü bu yirmi yıl boru değil, yani bu yaşanmış tecrübeler, ister istemez, maalesef bazı şeylere şahit oluyoruz. Burada zaten açıkça çıkıyor, yabancı olduğumuz, yabancılaştırıldığımız. İnsanlar ve sistem bunu bu şekilde hissettiriyor yani açık veya dolaylı yollardan...”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “İlla ki her ülkede ırkçı insanlar olmasına karşın bu ülkede kendimi ikinci sınıf vatandaş hissetmedim.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Evet, kendimi zaman zaman ikinci sınıf vatandaş olarak hissetmedim desem yalan olur. Fakat ikinci sınıf olarak hissetmek de normal bence bu ülke. Çünkü biz azınlıyız sonuçta. Böyle tanımlıyoruz kategorik olarak. Bu durum, dünyanın neresine gidilirse gidilsin böyle yani. Çünkü bu ülkede azınlık konumundasınız ve sizin değerleriniz, gündelik hayatta yaygın olarak paylaşılmıyor. Yani durum bu...”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Açıkçası ben hissediyorum. Bunun için size söyleyebileceğim hiç bir neden ya da bir yaşanmışlığım yok ama ikinci sınıf vatandaş hissediyorum kendimi bu ülkede yani.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “İskoçya’da, İngiltere’de ırk ayrımı var! Fakat ben bu durumu hiç yadırgamıyorum! Aynı şartlar Türkiye’de de olsaydı bizlerde farklı ırklara aynı tepkileri, belki de daha fazlasını gösterirdik. Burada ben şanslıyım, insanlar beni içlerine kolayca kabul etti. İkinci sınıf asla hissettirmediler. Bu belki bir Türk kadın olarak İskoç bir erkekle birlikte yaşamamdan kaynaklı olabilir yani.”

[Soru] = 43. *Hayatımızda, -belki bu ülkede (şayet varsa) ırkçılıkla bağdaştırabileceğimiz- bizimle paylaşabileceğiniz hafızamızda iz bırakan buna dair örnekleriniz var mı?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “Yok. Irkçılıkla ilgili hiçbir problemle şahsi olarak karşılaşmadım ancak etrafımda duyduğum olaylar var.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Havaalanında başımdan basit bir olay geçmişti. Onu unutamıyorum. Bana gülünç geliyor (gülüyor). Pardon gülünç gelmiyor, olay bak yine nereye geldi. Havaalanından Edinburgh’a girerken önümdeki kişiler Europe vatandaşı, ben Türküm. Onlar gitti başka bir bölüme, bende yanlarındaki bir bölüme gittim. Baktım, hatırlamıyorum. Hangi ülke olduğunu ama pasaportları siyahtı. Hoş geldiniz. Niye geldiniz? dediler, o kişi geçti. Ben de yan taraftayım, sıra bana geldi. İki yıldır buradayım o zaman. Bana bu vizeyi nereden aldın? diye saçma sapan bir soru sordular. Mesela bunu unutamam. Bir de şu var: Türkiye’ye gittiğim zaman burada yaşadığım için Türkiye’deki havaalanında bunun için de bana zorluk çıkardılar. Vatanseverim Türkiye için canımı veririm. 18 ay askerlik yaptım ben aslanlar gibi Türkiye’de. Herhangi bir savaş vaktinde seferberlik durumunda üç kardeşiz biz. En büyükleri benim. Gideceğiz tabi bu bizim görevimiz, namusumuz, şerefimiz. Fakat buradan tatile gittiğimiz zaman Türkiye’de havaalanında sanki bir vatan hainiyim gibi bakışlar hissediyorum. Yani sanki biz buraya geldik de hata yaptık. Onlar vatanımı çok seviyor da biz vatanımızı sevmiyoruz gibi. Vatan hainiyim gibi yaklaşımlar görüyorum bazı Türk kurumlarında ya da bana öyle geliyor...”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Ben Londra’da taksicilik / minicap yapıyorum. Tabii her türden insanla muhatap oluyoruz işimiz gereği. Yüzde yüz haklı olduğum konuda, mesela polisi çağırıyorum, diyorum ki bu insan benim ücretimi ödemiyor. Bakıyor polis, önce o kişinin ırkına. Eğer İngiliz ise bir şey yapamam diyor. Ama yabancıysa, detaylarını alıyor, adresini alıyor, sonra mahkeme sürecine kadar götürebiliyor bu durumu.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Yok.”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Yok.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “Bu ülkede yok, ama facebook da bir İskoç arkadaşın paylaştığı ve 50 bin kusur kişinin beğendiği Müslümanlığa karşı yapılmış bir aşağılamaya şahit oldum ve çok şaşırđım. Meğerse ben kendi dünyamda yaşayan Polyanna’nın taa kendisiymişim de haberim yokmuş...”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Yok.”

[Soru] = 44. *Türkiye’ye tatil vs için gidiyor musunuz? Şayet gidiyorsanız, Avrupa’da yaşadığımız için insanların size daha fazla değer verdiğini ve Türkiye’deki yetiştiğimiz çevrelerimizden daha fazla saygı gördüğünüzü düşünüyor musunuz? Niçin?*

+Denek-1=R-1: [S. Y.; E / 46] “2010 yılından itibaren gitmeye başladım. Bu ülkeye kaçak giriş yaptığım için tam 12 yıl Türkiye’ye gidemedim ben. Ahh ahhh... Bu süre sonunda yasal olarak buradaki oturma sorunlarımı çözdükten sonra gidip gelmeye başladım. Türkiye’ye gittiğim zaman insanların bana Avrupa’da yaşadığım için daha fazla saygınlık gösterdiklerini düşünüyorum. Çünkü bizim ülkedeki insanların eğitim düzeyleri düşük olduğu için Avrupalıları ve Avrupa’da yaşayanları daha medeni ve önemli görüyorlar maalesef.”

+Denek-2=R-2: [M. K.; E / 36] “Tabii elimden geldiği kadar sık sık gitmeye çalışıyorum yani yılda bir kez, maksimum iki kez gidiyorum. Allah’a çok şükür. ...gittiğimde iki hafta kaldığım için onlar beni sıcak karşılıyorlar. Ben yurtdışında yaşadığımdan dolayı mı yoksa bana saygılarından dolayı mı onu bilmiyorum. Çünkü ben şimdi onu nasıl kıyaslayacağım? Yurt dışına çıktım 8 yıldır buradayım. Ailemden uzaktayım. Kendi yaşadığım yerden uzak kaldığım için gittiğim-

de insanlar beni saygıyla ve sevgi ile karşılıyorlar. Yani şu anda da saygı ve sevgi ile karşılıyorlar. Nedir? Ben Türkiye’de A...’da iken B...’a gidiyordum gurbete. Ne oldu? A...’da iken İskoçya’ya geldim. Ben buraya insanların gözünde zaten gurbetçi idim. Şu anda da gurbetçiyim. Sadece biri iç oldu, biri dış ülke oldu. Yurt dışında yaşadığım için bir saygı ve farklı bir etki oluşuyor insanların üzerinde. Eskiden bak bu B...’dan geldi diyenler vardı. Şimdi İskoçya’dan geldi diyenler var. İskoçya’nın havası ve kültürü nasıl? diye soranlar da var. Şimdi bu kişiden kişiye de değişir tabiki...”

+Denek-3=R-3: [Ü. Ç.; E / 45] “Gidiyorum, çok şükür. Her yıl gitmeye çalışıyoruz. Valla şimdi açıkçası o insanların kalplerini bilmediğim için gösterdikleri samimiyet, gerçekten içten mi geliyor, yoksa maddiyata mı dayanıyor? Saygı tabi ki görüyorsunuz, sevgi görüyorsunuz. Ama bunun samimiyeti tartışılır, bilemeyiz yani. Bu saygıyı, Avrupalı olduğum için gördüğümü düşünmüyorum, zannetmiyorum yani. Zamanında ekmişizdir, şimdi hasat dönemidir. Dediğim gibi seversen sevilirsin. Sayarsan, sayılırsın. Bence özet bu.”

+Denek-4=R-4: [Y.K.; E / 38] “Bazen sadece yurtdışında yaşamaktan dolayı ekonomik olarak daha güçlü olduğumu düşündükleri için insanlar biraz daha fazla ilgi ve alaka gösteriyorlar bana Türkiye’ye gidince sanki...”

+Denek-5=R-5: [M. E. A.; E / 44] “Belki olabilir. Ancak bunu çok açık hissetmiyorum diyebilirim.”

+Denek-6=R-6: [D. V.; K / 26] “...Bizim Türklerin Avrupa sevdası ben bilirim bileli var. Bana daha çok saygı duyuyorlar, demek yerine özeniyorlar desek daha doğru olur belki. Ama şunu da eklemek lazım, bizim buradaki Avrupalı Türkler de kendilerini bir şey sanıyorlar sanki.”

+Denek-7=R-7: [S. S.; K / 32] “Devamlı Türkiye’ye gidiyorum ve çevremdeki insanlardan asla farklı bir tepki görmedim. Bunun kişilikle alakalı olduğunu düşünüyorum, ben ülkeme gittiğimde yaşadıkları yerin cennet olduğunu, değer bilmeleri gerektiğini empoze etmeye çalışıyorum. Çoğu insanlar paralarıyla hava atıp, aaa... Avrupa farklı bir yer, hayat şahane imajı çizerken -ki bu insanların sosyal hayatı sıfırın altında- tabii gördükleri tepkide farklı oluyor haliyle.”

Sonuç

Türklerin Avrupa'ya dış-göç süreçleri üzerine bilimsel çalışma yapan uzmanların sıklıkla vurguladığı şekliyle, “çiçeklerle karşılanan işçilerden, istenmeyen yabancılara dönüşmek” mottosu, uluslararası göç araştırmaları literatüründe kendine yer bulmuştur. Hem Türk göçmen ailelerine gösterilen Avrupa'daki negatif tutum, hem de ülkelerin göç yasalarını ve uyguladıkları prosedürleri giderek sıkılaştırmaları ve hatta uluslararası hukukun sınırlarını zorlamaları, son dönemde oldukça sık karşılanır bir durum olmuştur (Baştürk, 2009: 516-517; Akıncı & Nergiz & Gedik, 2015: 68).

Özellikle diasporik yaşam süren göçmen gençlerin diasporik kimlik gelişimleri bağlamında birçoğu nereye ait olduklarını bilememekte ve aradıkları kimlik, dinsel ve etnik aidiyetleriyle tanımlandığında, toplum tarafından kabul edilme ve dışlanmışlık arasında gelecekleriyle ilgili ümit taşıyamamaktadırlar. İkinci vatanındaki toplumsal alandan reddedilmenin getirdiği onur kırıklığı, paradoksal olarak göçmenlerin kendi kültürel kimliğine yönelişlerinde önemli rol oynamaktadır. Doğal olarak diasporik yaşam süren göçmen Türk gençler, etnisite ve din gibi tikel faktörlere, hem kültürel kimliklerinde özel bir yer vermekte, hem de evrensel gençlik kültürlerinden büyük ölçüde etkilenebilmektedirler. Etnik azınlığa ait göçmen gençlerin oluşturdukları bu yeni nesil diasporik kültürel kimlik, literatürde “modern diasporik kimlik” olarak betimlenmektedir (Perşembe, 2005: 85-86; Kaya, 1999: 37). Din pedagoğu Tosun (1996) tarafından Almanya'daki Türk göçmenler üzerine yapılan ampirik bir çalışmada, giderek etnik ve dinsel kimlikten kopmayı önlemek ve bu kimlikleri dış etkenlere karşı korumak için dinsel ve kültürel bilgilerin aktarılacak şekilde özellikle gençlerin ve çocukların kimliklerinin korunup geliştirilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Tosun, 1996: 166-167).

Öte yandan yaz tatili döneminde Türkiye'ye gelen Türkler örneklemini kullanılarak Çil ve ark. (2011) tarafından yapılan bir alan araştırmasında, göçmen Türklerin sorun ve beklentileri incelenmiştir. Demografik değişkenler temelinde algılanan sorunların ortaya çıktığı alanlara ilişkin istatistiksel sonuçlarının

değerlendirildiği bu görgül çalışmada, diasporik kimlik üzerine bazı bulgulara da yer verilmiştir. Söz konusu bu ampirik çalışmadaki “kendinizi hangi kimlikle tanımlarsınız?” sorusuna göçmen Türklerin verdikleri cevaplar analiz edildiğinde; göçmen deneklerin % 31,4’ünün kendilerini ‘Avrupalı-Müslüman-Türk’ olarak tanımladıkları saptanmıştır. Kendilerini ‘Avrupa’da yaşayan Türk’ olarak tanımlayanların oranının % 24,5 olduğu görülen çalışmada, ayrıca deneklerin 7,6’sının kendilerini ‘göçmen’, 7,5’inin ‘Avrupalı Türk’, 3,8’inin ‘gurbetçi’, 3,1’inin ‘Avrupalı-Müslüman’, 1,9’unun ‘Avrupalı’ ve 1,4’ünün ise ‘Avrupa Türkü’ olarak tanımladıkları tespit edilmiştir (Çil ve ark., 2011: 37-38).

Diasporik yaşamda anomi ve sosyal dışlanma bağlamında din sosyoloğu Berger’e (1995) göre, modernite, çoğulculuşmada niceliksel artış kadar niteliksel artış anlamına da gelmektedir. Bu olgunun ‘nüfus artışı, göç ve buna bağlı olarak kentleşme, fiziksel ve demografik anlamda çoğulculuşma, piyasa ekonomisi, sanayileşme’ gibi yapısal nedenleri vardır. Bunun yanı sıra modern çoğulculuk, değer sistemlerinin ve açıklama şemalarının esaslı olarak göreceleşmesine neden olmuştur. Bir başka ifadeyle, eski değer sistemleri ve açıklama şemalarının kutsallığı yapı-bozuma uğratılmıştır. Bu da yıllardır sosyal ve kültürel eleştirinin ana teması olan birey ve grupların trajik biçimde yön şaşırmasıyla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla “yabancılaşma” ve “anomi” gibi sosyal psikolojik kategoriler, modern dünyada yönlerini bulmaya çalışan göçmenlerin karşılaş-tıkları zorlukları karakterize etmek için sıkça kullanılmaktadır. Modern sosyal yaşamın çoğulculuğundan kaynaklanan hoşnutsuzluklara dikkati çeken din sosyoloğu Berger (2000), bu hoşnutsuzlukları genel olarak “evsizlik” olarak tanımlamaktadır. Ona göre “modern toplumun çoğulcu yapısı, bireyi her gün biraz daha göçmen, sürekli değişen, hareket eden bir varlık” haline getirerek onu her günkü yaşamında birbirinden çok farklı hatta çoğu zaman birbiriyle çelişen sosyal içeriklerde evsiz biçimde yüzer duruma getirmiştir (Berger & Berger & Kellner, 2000: 204; Tekin, 2014: 39-40).

Kapitalizmin değişen koşullara göre biçim değiştirmiş bir alt kavramı olan küresel kapitalizm çağıyla, bir başka deyişle küreselleşme süreciyle birlikte aslın-

da hep var olan eşitsizlik, yoksulluk, yoksunluk ve güvencesizlik gibi sorunlar, zenginlerin daha da zenginleşmesi, yoksulların ise daha da yoksullaşmasıyla önü alınamaz boyutlara ulaşmıştır. Bu süreçte, küreselleşmenin sosyal koşullarda ortaya çıkardığı bir sorun olan sosyal dışlanma kavramının da aslında sınıfsal çelişkileri gizleyen ve sınıf farkı gözetmeyen bir olgu olduğu söylenebilir. Sosyal dışlanmayı, toplumla bağların kopması olarak nitelendirenlerin de, bireyi suçlayanların da gözden kaçırdığı temel nokta ise yapısal süreçlerin belirleyici rolüdür. Sosyal dışlanmanın yoksulluk tartışmalarını genişleterek; yetersiz katılım, sosyal bütünleşmenin yokluğu ve çeşitli yoksunluklar üzerinde de durması yine yapısal birtakım nedenlerle açıklanabilir.

Sanayi devriminden bu yana var olan yoksulluk, eşitsizlik ve sömürü gibi sorunların 1970’li yıllardan sonra sosyal dışlanma başlığı altında ortaya çıkması, neo-liberal politikaların dünyanın her yerinde sosyal krizlere yol açmasıyla birlikte olmuştur. Bu yıllarda özellikle Avrupa Birliği’nde de işsizlik çok yüksek boyutlara ulaşmış ve hükümetlerin bu konuda önlemler alma girişimleri yaygınlaşmıştır. Sosyal dışlanma tehdidine karşı sosyal içerme politikaları geliştirme zorunluluğu doğmuştur. Sosyal dışlanma, özellikle gelişmiş ülkelerde refah devleti kazanımlarından yararlanamama ve formel istihdamın dışında kalma olarak nitelendirilebilir. Göçmen bireyler, gelişmiş ülkelere yapmış oldukları dış-göç sonucunda yasal statüleri sebebiyle başta çalışma yaşamı olmak üzere hayatın tüm alanlarında sosyal dışlanmayla karşı karşıya kalabilmektedirler. Söz konusu bu tabloya eklenen informel istihdamın yüksek boyutlarda olması da süreci daha karmaşık hale getirebilmektedir (Tartanoğlu, 2010: 6-7).

‘Özel, sosyal, çalışma, cinsel ve dinsel’ vb. çeşitli diasporik yaşam boyutlarının yanı sıra, ‘yalnızlık, asimilasyon ve entegrasyon’ gibi diasporik olgular ile ‘kendini gerçekleştirme, yaşamı sürdürme nedenleri, ümitsizlik, kaygı ve depresyon’ gibi çeşitli ruh sağlığı parametreleri hakkındaki öznel algılarına bağlı olarak diasporik yaşam süren Müslüman-Türk göçmenlerin görüşlerini ortaya çıkarmayı amaçlayan bu nitel çalışmanın dördüncü makalesinde; Müslüman-Türk göçmenlerin “kimlik, anomi ve sosyal dışlanma” biçimlenmeleri üzerine elde edilen nitel bulgular çerçevesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

v. (Diasporik) Kimlik

- Diasporik kimlik tanımlaması: Diasporik yaşam, doğası gereği göçmenler için çoklu-kimlik tanımlaması ve yapılanması ortaya çıkarmaktadır. Araştırmaya katılan Müslüman-Türk göçmenlere, diasporik kimlik biçimlenmeleriyle ilgili sorular da sorulmuştur. Bu bağlamda öncelikle diasporik kimlik tanımlamasıyla ilgili bir soru sorulmuştur (bkz. Soru-37). Dolayısıyla elde edilen bulgulara ilişkin nitel yorumlar ise şu şekildedir: Öncelikle katılımcı göçmenlerin diasporik ‘kimlik’ tanımına yönelik cevaplarına bakıldığında, etnik ve dinsel aidiyet durumlarını dikkate alıp almamalarına göre kimlik tanımlarının değiştiği görülmüştür. Bu kapsamda diasporik yaşamdan kaynaklı karma kimliği ve/veya çoklu kimlik tanımlamasını önceleyen betimlemelerin (n=4) yapıldığı görülmüştür (bkz. Soru-37; Denek: 2 & 5 & 6 & 7). Örneğin; “Ben kimim? Öncelikle Müslümanım. Göçmen miyim? Evet, bu İskoçya’da göçmenim. Göçtük geldik buraya. Öncelikli kimlik cevabımla ilgili ben şöyle diyeyim; Türk olmamla gurur duyuyorum. İskoçya’ya gelmeden üç beş ay önceye kadar Türküm diyordum, şimdi kendimi Türk-İskoç kimliğiyle tanımlıyorum. Hem buranın kültürünü hem de kendi kültürümü yaşıyorum. O yüzden soranlara da Türküm ama aynı zamanda İskoçum diyorum. Yani sizin anlayacağınız iki kimlik kullanıyorum. Bu zor mu? Zor. Ama buradaki Türklerin k...ni gördükten sonra iki kimlikli olmak kolay. Ama aynı zamanda kendi öz kimliğimi inkâr duygusu yaşadığım için de zor bir durum.” (E/36). Ayrıca yine konuyla ilgili yapılan tanımlamalarda etnik kimliğini önceleyen betimlemelerin yapılması da (n=2) oldukça dikkat çekicidir (bkz. Soru-37; Denek: 5 & 7). Örneğin; “... öncelikle Türküm, sonra Müslümanım.” (K/32). Aynı denek bir sonraki soruda da (bkz. Soru-38; Denek: 7) konuyla ilgili benzer bir cevap vermiştir: “Şu anki şartlarda yani- yurtdışında göçmen oluş durumumdan dolayı ilk olarak Türk kimliğim, sonrada dinim, yani Müslümanlığım geliyor. Benim için ikisi arasında pek bir fark yok aslında. Sonuçta Müslümanım ve Türküm. İkisi de eşit değerinde. Ama hani mutlaka biri-

ni öncelemem gerekirse Türklüğüm ön plandadır yani!” (K/32). Yine yapılan nitel analizlerde, dinsel inançlarının güçlü olduğu gözlemlenen göçmenlerin (n=3) ait oldukları dinsel kimliklerini, diğer tüm kimliklerinin önüne koydukları görülmüştür (bkz. Soru-37; Denek: 2 & 3 & 6). Örneğin; “Ben her şeyden önce Müslümanım. Çünkü diğerleri benim için teferruattır. Kürt olmuşum, Türk olmuşum, Laz olmuşum bunlar teferruattır.” (E/45). Tüm bunların yanı sıra daha hümanist bir bakış açısına sahip olup hiçbir kimliği öncelikle bir göçmen deneğinin de olduğu saptanmıştır (bkz. Soru-37; Denek: 4). Örneğin; “Çok zor bir soru olmasına rağmen böyle bir ihtiyaç duymuyorum. Yani şu veya bu şekilde kendimi tanımlama yerine öncelikle insan olmaya çalışıyorum diyebilirim.” (E/38). Elde edilen bu nitel veriler, diasporik kimlik tanımlamasında ve öncelikle göçmenlerin sahip oldukları yaşam felsefeleri, inançları ve dünya görüşlerinin oldukça belirleyici olduğunu göstermiştir.

- Dinsel inancın diasporik kimliği tanımlamadaki önemi ve gücü: Dinsel inançlarının kimlik tanımlamalarında etkili olduğunu düşünen (n=3) göçmenlerin (bkz. Soru-38; Denek: 2 & 5 & 6) yanı sıra etkili olmadığını düşünen deneklerin (n=4) de olduğu saptanmıştır (bkz. Soru-38; Denek: 1 & 3 & 4 & 7). Örneğin; [dinsel inançların etkisi (+)]-“...Ben kendimi dindar bir göçmen olarak gördüğüm için inançlarım kimliğimi belirlememde etkilidir. Yani benim kimlik inşamda birinci sırada dini kimliğim gelir, ikinci sırada ise milli kimliğim. Yani ben öncelikle kendimi dindar birisi olarak tanımlıyorum kısaca.” (E/44); “...Müslüman olmam benim kimliğimi tanımlamada önemlidir. İnsanlara ben rica ediyorum bunu saygı ile karşılamalarını...” (E/36); [dinsel inançların etkisi (-)]-“...din, kişi ile Allah arasında olan bir kavram olduğu kanaatindeyim. Bunun bulunulan dünya üzerindeki kimliklerle bir alakası yoktur bence.” (E/38); “Ya ben öncelikle kendimi insan olarak görüyorum. Yani din, illaki insanın içinde olan bir şey, yani insanın Allah ile arasında olan güçlü bir bağıdır. Ama ben kendimi öncelikle her şeyden önce insan olarak tanımlıyorum...” (E/46).

vi. Anomi

- Diasporik sosyo-kültürel çevrenin anomiyeye etkisi: Katılımcılardan diasporik sosyo-kültürel çevrenin anomiyeyi arttırdığını düşünenler (n=3) olduğu gibi (bkz. Soru-39; Denek: 1 & 4 & 6) bu düşünceye katılmayanlar da olmuştur (bkz. Soru-39; Denek: 2 & 3 & 5 & 7). Örneğin; [Katılmayan]-“Hayır, hiç bir zaman öz değerlerimi kaybetmedim, kendime yabancılaşmadım. Aksine daha fazla kendi öz-kültürüme bağlandım.” (K/32); Diasporik sosyo-kültürel çevrenin anomiyeyi arttırdığını düşünenler içerisinde özellikle de cinsellik konusundaki algılar üzerinde etkili olduğunu söyleyenlerin (n=1) varlığı dikkat çekicidir (bkz. Soru-39; Denek: 1). Örneğin; “Evet, zaman zaman bu türden duygular yaşıyorum. Yani bazen kendime yabancılaştığımı hissediyorum. Özellikle insan ilişkilerinde daha rahat oluyorsun. Türk kültüründe biz sosyal baskı içinde yetiştik. Ama burada böyle bir şey yok. Herkes her istediğini her zaman rahatlıkla yapabiliyor. Özellikle cinsel yaşam konusunda oldu bu durum. Bu ülkede Türkiye’ye göre aşırı bir rahatlık ve serbestlik var. Bu ülkeye geldiğim ilk zamanlarda ben de bu zorlanmayı yaşadım. Ama bir zaman sonra ben de artık bu konularda buradaki İskoçlar gibi rahat davranmaya başladım.” (E/46). Bunun yanı sıra zamana bağlı olarak içinde yaşadığı yabancı kültüre alışkanlık kazanarak anomiyeye ilişkin bireysel farkındalığın ve bilincin ortadan kalktığını belirten katılımcının (n=1) olduğu da dikkat çekicidir (bkz. Soru-39; Denek: 6). Örneğin; “...spesifik bir olay söylemek zor ama genele baktığımızda insan yaşadığı ortamda olan şeyleri göre göre bir süre sonra alışkanlık haline geliyor. Örneğin bu ülkeye ilk geldiğimde sokakta el ele tutuşan iki kız (ki bu ülkede bu durum lezbiyenlik işaretidir [gülüyor]) gördüğümde gözümü alamazken şimdi kafamı bile çevirmiyorum artık bakmak için.” (K/36). Öte yandan anomiyeye karşı direnç göstermenin sebebi olarak da kendi dinsel yaşantısını güçlü tutmak ile etnik ve dinsel kimliğine daha fazla sahip çıkmak olduğunu söyleyenlerin (n=2) olduğu da bulunmuştur (bkz. Soru-39; Denek: 2 & 3). Örneğin; “Türkiye’deyken Türk’sün

ve Müslüman'sın, yurt dışına çıktığın zaman daha çok Müslüman'sın daha çok Türk'sün öyle diyeyim yani. Çünkü nedir bu? Kendi vatanının güzelliklerini, kendi vatandaşlıklarının güzelliklerini, kendi dininin güzelliklerini daha net görüyorsun. ... Ama nedir? Kendi kültürümüze ve dinimize daha fazla bağlanıyoruz, daha fazla araştırıyoruz, araştırmamızı diğer insanlara anlatıyoruz. Yani o zaman kendi öz değerlerimize yabancılaştığım düşüncesine kapılmıyor muyum? Yok, kapılmıyorum...” (E/36); “Hayır, kendi öz değerlerime bir yabancılaşma olmuyor, çok şükür. Bunu çok rahatlıkla söyleyebilirim. Ben Türkiye’de ne isem, İngiltere’de de öyleyim. İlk göç yerim olan Hollanda’da da öyleydim. Benim temel çizgilerim vardır ve bu kırmızı çizgilerimi dini inançlarım belirler çoğunlukla yani. Bunlardan ödün vermedim. Daha doğrusu ödün verecek bir duruma da girmedim, çok şükür. Sıkıntı yok...” (E/45).

- Yaşanan anomiyile ilgili öznel algı durumu: Katılımcıların bazıları (n=4) yaşadıkları anomi durumunun kendileri için bir kazanç olduğunu ifade ederken (bkz. Soru-40; Denek: 2 & 3 & 4 & 5) bir katılımcı da (n=1) bu durumun kendisi için kayıp olduğunu bildirmiştir (bkz. Soru-40; Denek: 6). Örneğin; [Kazanç/+]-“Bu ülkede zaman içerisinde yaşadığım bu değişimi negatif bir değişim olarak görmüyorum. Tam aksine kendim için pozitif bir gelişme olarak görüyorum...” (E/46); “Artısı olduğu gibi eksisi olmadı. ...Negatif yönde bir değişim olması kişiden kişiye değişebilir...” (E/36); [Kayıp/-]-“Burada pozitif bir şey kazanmak çok zor. Bu yabancı ülkede yaşadığımız sürede öz-değerlerimizle ilgili genelde kayıplar veriyoruz bence.” (K/26). Öte yandan öznel durumuyla ilgili yorum yapmak istemeyen bir katılımcının (n=1) olduğu da tespit edilmiştir (bkz. Soru-40; Denek: 7). Örneğin; “...yorum yapmak istemiyorum.” (K/32). Ayrıca bireysel çabayla yaşadıkları anomi durumundan kurtulmaya çalıştıklarını belirten bir katılımcının (n=1) olması da dikkat çekici bir durumdur (bkz. Soru-40; Denek: 5). Örneğin; “...böylesi bir değişim yaşamadım. Çünkü asimile olmamak için kendim ve ailem için bu ülkede gerekli önlemleri olabildiğince almaya çalıştığımı

düşünüyorum. Ne gibi mesela, şu anda Londra’da tasavvufi içerikli bir oluşum içerisindeyim. Dönem dönem aktif görev de aldım bu tasavvufi oluşum içerisinde. Çocuklarım, tasavvuf dersleri alıyorlar vs.” (E/44).

- Dinsel inaçların anomiyile başa çıkma sürecindeki etkisi: Öncelikle dinin anomiyile durumuyla başa çıkmada negatif etki ettiğini düşünen hiçbir göçmen katılımcı bulunmamıştır. Yani konuya tersinden bakılacak olursa katılımcıların bir kısmının (n=4) dinin diasporik yaşamın ürettiği anomiyile durumuyla başa çıkmada pozitif etki ettiğini belirttikleri saptanmıştır (bkz. Soru-41; Denek: 2 & 3 & 5 & 6). Örneğin; “Her halükarda bu öz-değerlerimizi korumak için din önemli bir kalkandır. Temeldir, en önemli kalkandır...”; (E/45); “Din, bu noktada bize yardımcı olacak tek faktördür. Buradaki dejenere olmamızı minimuma indirebilmek ve bozulmayı sınırlandırabilmek ancak iyi bir dini yaşamla mümkündür bana göre. Yani ben bu ülkede dört dörtlük bir dini yaşantıya sahip değilim. Ama bu yozlaşmayı ve çürümeyi önleyecek tek faktörün din olduğunu düşünüyorum. Ama bunu başarabileni bulmak çok zordur yani. Çünkü bu denizde dalgaya karşı yüzmek gibi bir şeydir aslına bakarsanız. Genelde herkes akıntıya kapılıp gidiyor yani.” (K/26). Bunun yanında bazı katılımcılar da (n=2) dinin anomiyile başa çıkma süreçlerinde kendileri için nötr bir etki yaptığını belirtmişlerdir (bkz. Soru-41; Denek: 1 & 4). Örneğin; “...sorun olarak görmediğim için dinin de bu konuda benim hayatıma bir etkisi yoktur.” (E/46); “Kaçınılmaz olarak kendi öz-değerlerimle ilgili bir değişim yaşadım. Fakat yaşadığım bu değişimi bir sorun olarak görmedim...” (E/38).

vii. Sosyal Dışlanma

- Sosyal dışlanma duygu ve düşüncesi: Katılımcıların sosyal dışlanmaya ilişkin duygu ve düşüncelerinde de çeşitlilik bulunmuştur. Yani diasporik yaşamda sosyal dışlanma duygusu taşıyanların (n=5) yanı sıra (bkz. Soru-42; Denek: 1 & 2 & 3 & 5 & 6), böyle bir duygu taşımayanların (n=2) olduğu da bulgulanmıştır (bkz. Soru-42; Denek: 4 & 7). Örneğin;

[sosyal dışlanma duygu ve düşüncesi (+)]-“Evet, burada bu ülkenin yerli vatandaşı olmayan her yabancı bu duyguyu hissediyor. Fakat bu biraz da kişinin kendi yeteneklerine bağlıdır. Eğer kişinin eğitim düzeyi yüksek ise bir İskoç’a kendisinin kültürlü bir insan olduğunu hissettirebilir ve kendini rahat bir şekilde ifade edebilirse belki bu ikinci sınıf vatandaş duygusunu daha az hissedebilir. Ancak temelde dünyanın neresine gidilirse gidilsin az veya çok hayatın içinde ırkçılık olduğunu düşünüyorum.” (E/46); Burada düşüncesine yer verilen katılımcının, söz konusu bu sosyal dışlanmayı ‘ırkçılık’ temelinde açıkladığı söylenebilir. [sosyal dışlanma duygu ve düşüncesi (-)]-“...illa ki her ülkede ırkçı insanlar olmasına karşın bu ülkede kendimi ikinci sınıf vatandaş hissetmedim.” (E/38); “İskoçya’da, İngiltere’de ırk ayrımı var. Fakat ben bu durumu hiç yadırgamıyorum. Aynı şartlar Türkiye’de de olsaydı, bizlerde farklı ırklara aynı tepkileri, belki de daha fazlasını gösterirdik. Burada ben şanslıyım, insanlar beni içlerine kolayca kabul etti. İkinci sınıf asla hissettirmediler. Bu belki bir Türk kadın olarak İskoç bir erkekle birlikte yaşamamdan kaynaklı olabilir yani.” (E/32). Bunun yanı sıra sosyal dışlanmanın göçmenliğin kaçınılmaz bir kaderi olduğunu düşünerek ‘öğrenilmiş çaresizlik tutumu’ geliştirenlerin varlığı (n=1) da dikkati çekmektedir (bkz. Soru-42; Denek: 5). Örneğin; “Evet, kendimi zaman zaman ikinci sınıf vatandaş olarak hissetmedim desem yalan olur. Fakat ikinci sınıf olarak hissetmek de normal bence bu ülke. Çünkü biz azınlığız sonuçta. Böyle tanımlanıyoruz. Bu durum, dünyanın neresine gidilirse gidilsin böyle yani. Çünkü bu ülkede azınlık konumundasınız ve sizin değerleriniz, gündelik hayatta yaygın olarak paylaşılmıyor...” (E/44). Ayrıca yaşadığı bu sosyal dışlanma nedenini dinsel farklılıkla açıklayan bir katılımcı da (n=1) saptanmıştır (bkz. Soru-42; Denek: 2). Örneğin; “Hissetmesen de ikinci sınıf vatandaş olduğunu biliyorsun zaten. Bu bir gerçektir. Yani burada ne alırsanız alın, pasaporttur, oturumdur, evdir, bilmem nedir. Bir kere bu bir gerçek ki buralı değilsin. ...Polonyalılar da burada yabancı, diğer ülke vatandaşları da yabancı. Ama

onların artışı nedir? Ben kendi görüşümü söyleyeyim. Onlar, Katolik'tir veya Protestan'dır. Bu ülkedeki toplum onlara daha sıcaktır. Sen nesenin? Yabancıdır. Bir de dinin farklı senin zaten her şeyden önce. Yani, sen Müslüman bir göçmensin. ...fakat yurt dışında yaşayan, Avrupa'da yaşayan bir Müslüman ikinci sınıf vatandaşısn..." (E/36).

- Travmatik bir deneyim olarak ırkçılık anısı: Katılımcıların hepsinin yaşadıkları travmatik deneyim olarak ırkçılık hikâyesi/anısının olmadığı bulgulanmıştır. Bu bağlamda ırkçılık anısı olan (n=2) katılımcıların (bkz. Soru-43; Denek: 2 & 3), olmayanlardan (n=5) daha az olduğu gözlenmiştir (bkz. Soru-43; Denek: 1 & 4 & 5 & 6 & 7).). Örneğin; [ırkçılık anısı (+)]-"Ben Londra'da taksicilik / minicap yapıyorum. Tabii her türde insanla muhatap oluyoruz işimiz gereği. Yüzde yüz haklı olduğum konuda, mesela polisi çağırıyorum, diyorum ki bu insan benim ücretimi ödemiyor. Bakıyor polis, önce o kişinin ırkına. Eğer İngiliz ise bir şey yapamam diyor. Ama yabancıysa, detaylarını alıyor, adresini alıyor, sonra mahkeme sürecine kadar götürebiliyor." (E/45); [ırkçılık anısı (-)]-"Yok. Irkçılıkla ilgili hiçbir problemle şahsi olarak karşılaşmadım ancak etrafımda duyduğum olaylar var." (E/46).
- Ana-vatanında gereğinden fazla saygı gördüğünü düşünme: Katılımcıların kendi ülkesinde gereğinden fazla saygı gördüğünü düşünmeye ilişkin tutum ve davranışlarında da bazı çeşitlilikler tespit edilmiştir. Bu kapsamda böyle bir düşünceye sahip olan katılımcıların (n=4) yanı sıra (bkz. Soru-44; Denek: 1 & 2 & 4 & 6), gereğinden fazla saygı gördüğünü düşünmediğini belirten katılımcıların (n=3) olduğu da bulgulanmıştır (bkz. Soru-44; Denek: 3 & 5 & 7). Örneğin; [düşünce (+)]-"...2010 yılından itibaren gitmeye başladım. Bu ülkeye kaçak giriş yaptığım için 12 yıl Türkiye'ye gidemedim. Bu süre sonunda yasal olarak buradaki oturma sorunlarımı çözdükten sonra gidip gelmeye başladım. Türkiye'ye gittiğim zaman insanların bana Avrupa'da yaşadığım için daha fazla saygınlık gösterdiklerini düşünüyorum. Çünkü bizim ülkedeki in-

sanların eğitim düzeyleri düşük olduğu için Avrupalıları ve Avrupa’da yaşayanları daha medeni ve önemli görüyorlar.” (E/46); “Bazen sadece yurtdışında yaşamaktan dolayı ekonomik olarak daha güçlü olduğumu düşündükleri için insanlar biraz daha fazla ilgi ve alaka gösteriyorlar bana Türkiye’ye gidince.” (E/38); [düşünce (-)]-“Belki olabilir. Ancak bunu çok açık hissetmiyorum diyebilirim.” (E/44); “Devamlı Türkiye’ye gidiyorum ve çevremdeki insanlardan asla farklı bir tepki görmedim. Bunun kişilikle alakalı olduğunu düşünüyorum, ben ülkeme gittiğimde yaşadıkları yerin cennet olduğunu, değer bilmeleri gerektiğini empoze etmeye çalışıyorum. Çoğu insanlar paralarıyla hava atıp, aaa... Avrupa farklı bir yer, hayat şahane imajı çizerken -ki bu insanların sosyal hayatı sıfırın altında- tabii gördükleri tepkide farklı oluyor.” (K/32).

Sonuç olarak Müslüman-Türk göçmenlerin diğer yaşam alanlarının yanı sıra “kimlik, anomi ve sosyal dışlanma” biçimlenmelerinin de, doğası gereği psiko-patolojik semptomları çok karmaşık olan diasporik yaşamın olumsuz yönlerinden etkilendiği görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Y. (2004). *Kimliğin korunmasında ve üretilmesinde Türk derneklerinin rolü: Almanya-Köln Örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Adıgüzel, Y. (2010). Diasporadaki kimlik algılamalarına göç tipinin etkisi: Almanya ve İngiltere Türk toplumlarının karşılaştırması. *Sosyoloji Dergisi*, 20 (1), 97-119.
- Akalın, M. (2006). *Yoksulluk, sosyal dışlanma ve işsizlik sarmalı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akgönül, S. (2009). Turks in France: Religion, identity and Europeanness. [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 35-64). Amsterdam: Turkevi Research Centre.
- Akıncı, B. & Nergiz, A. & Gedik, E. (2015). Uyum süreci üzerine bir değerlendirme: Göç ve toplumsal kabul. *Göç Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 58-83.
- Akıncı, M. A. (2014). Fransa'daki Türk göçmenlerinin etnik ve dinî kimlik algıları. *Bilgi: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 70, 29-58.
- Akıncı, M. A. & Kutlay, Y. (2009). Intergenerational identity reconstruction and ethnic identification among Turkish speakers in France. [içinde] M. Erdoğan. (ed.), *Yurtdışındaki Türkler: 50. yılında göç ve uyum / Turks abroad: Migration and integration in its 50th year* (ss. 123-138). Ankara: Orion Kitabevi.
- Akyol-Kahveci, S. (2015). Dini ve insani bağlarla oluşan yakınlığa karşın kültürel farklılıklarla oluşan mesafenin zorunlu göç olgusuna yansımaları. [içinde] K. Canatan ve ark. (ed.), *Disiplinlerarası Göç ve Göç Politikaları Sempozyumu / 29 - 30 Mayıs 2015* (ss. 441-452). İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.
- Armagnague, M. (2010). Les dynamiques d'adaptation sociale des communautés Turques en France et en Allemagne. Le cas des jeunes générations. *Sociologie*, 2, 235-250.
- Atay, T. (2006). *Türkler-Kürtler-Kıbrıslılar: İngiltere'de Türkçe yaşamak*. Ankara: Dipnot Yayınları.

- Bağcı, Ö. (2012). *Acculturation orientations of Turkish immigrants in Germany*. Atthina: Melissa Publishing.
- Başkurt, İ. (2009). Almanya’da yaşayan Türk göçmenlerin kimlik problemi. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 81-94.
- Baştürk, Ş. (2009). Uyum’dan dışlanmaya: Yirmi birinci yüzyılda göçmenler ve sosyal politika. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 57, 515-548.
- Bayram, N. ve ark. (2010). Yaşam tatmini ve sosyal dışlanma / Life satisfaction and social exclusion. «İş, Güç» *Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, 12 (4), 79-92.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1995). *Modernity, pluralism and the crisis of meaning*. Gütersloh: Bertelsmann Foundation Publishers.
- Berger, P. L. & Berger, B. & Kellner, H. (2000). *Modernleşme ve bilinç* (çev. C. Cerit). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Bilgin, N. (2003). *Sosyal psikoloji sözlüğü: Kavramlar & Yaklaşımlar*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bozkurt, N. (2013). *Göçmen kimliği bağlamında kişilerarası iletişim dinamiklerinin incelenmesi: Türkiye’deki Balkan göçmenleri üzerine bir araştırma*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Can, Y. (2004). Durkheim ve Merton’ın anomi kuramları bağlamında cemaatten cemiyete Türk toplumu. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 1 (2), 95-105.
- Chouseinoglou, A. (2009). Turkish Muslims in Greece: Identity construction among Muslim Turks of western thrace. [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 129-152). Amsterdam: Türkevi Research Centre.
- Çil, Ş. A. ve ark. (2011). *Avrupa’da yaşayan Türkler: Yaz tatili döneminde Türkiye’ye gelen Türkler örneği*. Ankara: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları.
- Çoştı, Y. (2009). Londra’da Türklere ait dini organizasyonlar. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (16), 77-100.
- Dedeoğlu, S. (2011). Türkiye’de göçmenlerin sosyal dışlanması: İstanbul hazır-giyim sanayinde çalışan Azerbaycanlı göçmen kadınlar örneği. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 66 (1), 27-48.

- Durkheim, E. (1964). *The division of labour in society* (1893). Trans. G. Simpson.
- Durkheim, E. (2005). *Suicide: A study in sociology*. Routledge.
- Erdoğan, S. (2009). Reconstruction of identities: A case of study of refugees from Turkey. [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 363-379). Amsterdam: Turkevi Research Centre.
- Ersoy, İ. (2008). *Diaspora ve kimlik: Eskişehir ve İstanbul'da yaşayan Kırım Tatarlarında çoklu kültürel kimliğin ifade alanı olarak "Tepreş"*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Faas, D. (2009). Young Turks in England and Germany: An exploration of their identity formation and perceptions of Europe. [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 155-183). Amsterdam: Turkevi Research Centre.
- Farrington, F. (2002). *Towards a useful definition: Advantages and criticisms of social exclusion*. [http://www.ssn.flinders.edu.au], Ocak 2002.
- Fromm, E. (2004). *Hayatı sevmek*. (çev. A. Köse). İstanbul: Arıtan Yayınları.
- Haisken-DeNew J. P. & Sinning, M. (2007). *Social deprivation and exclusion of immigrants in Germany*. November 2007, IZA Discussion paper no. 3153.
- Jönsson, L. (2009). Identifying ethnicity: 'I'm Turkish!' [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 201-221). Amsterdam: Turkevi Research Centre.
- Karagülle, A. E. & Çaycı, B. (2014). Ağ toplumunda sosyalleşme ve yabancılaşma. *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, 4 (1), 1-9.
- Kaya, A. (1999). Türk diasporasında etnik stratejiler ve çok kültürlülük ideolojisi: Berlin Türkleri. *Toplum ve Bilim*, 82.
- Kaya, N. (2009). Türk dili ve Türk kimliği. [içinde] M. Erdoğan. (ed.), *Yurtdışındaki Türkler: 50. yılında göç ve uyum / Turks abroad: Migration and integration in its 50th year* (ss. 339-341). Ankara: Orion Kitabevi.
- King, R. (2002). Towards a new map of European migration. *International Journal of Population Geography*, 8, 89-100.
- Koç, M. (2016a). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-I: Müslüman-Türk göçmenlerin özel ve sosyal yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 89-128.

- Koç, M. (2016b). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-II: Müslüman-Türk göçmenlerin çalışma ve cinsel yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 271-313.
- Koç, M. (2017). Diasporik yaşamın psiko-anatomisi-III: Müslüman-Türk göçmenlerin dinsel yaşamları üzerine nitel bir çalışma. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1), 65-112.
- Kostovicova, D. & Prestreshi, A. (2003). Education, gender and religion: Identity transformations among Kosovo Albanians in London. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 29 (6), 1079-1096.
- Kuyucuoğlu, İ. (2016). *Avrupa'da İslam ve Müslümanlar: Danimarka örneği*. Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Küçükcan, T. (2009a). Turks in Britain: Religion and identity. [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 79-102). Amsterdam: Turkevi Research Centre.
- Küçükcan, T. (2009b). Almanya'da Türkler, kimlik ayrıştırmaları ve İslam. [içinde] M. Erdoğan. (ed.), *Yurtdışındaki Türkler: 50. yılında göç ve uyum / Turks abroad: Migration and integration in its 50th year* (ss. 303-310). Ankara: Orion Kitabevi.
- Küçükcan, T. & Güngör, V. (2009). Image of Turkey and perception of European identity among Euro-Turks in Holland. [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 435-457). Amsterdam: Turkevi Research Centre.
- Marshall, G. (2003). *Sosyoloji sözlüğü*. (çev. O. Akınhay & D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Merton, R. K. (1968). *Social theory and social structure*. Simon & Schuster.
- Perşembe, E. (2005). *Almanya'da Türk kimliği: Din ve entegrasyon*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Sapancalı, F. (2005). *Sosyal dışlanma*. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Shields M. A. ve ark. (2009). Life satisfaction and the economic and social characteristics of neighbourhoods. *Journal of Population Economics*, 22 (2), 421-443.
- Silver, H. (1994). Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, 133 (5-6), 531-578.

- Sürüel, T. (2008). *Göç ve sosyal dışlanma ilişkisinin sosyal politika açısından analizi: İstanbul-Sultanbeyli örneği*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Szukieloc-Bienkunska, A. (2005). *Poverty and social exclusion in Poland*. Seminar on poverty measurement. 30 November – 2 December, Paris.
- Şahin, B. (2010). Almanya'daki Türk göçmenlerin sosyal entegrasyonunun kuşaklar arası karşılaştırması: Kültürleşme. *Bilgi*, 55, 103-134.
- Şahin, B. (2017). Almanya'daki Türk göçmenlerin sosyal entegrasyonunun kuşaklararası karşılaştırması: Kimlik ve ait hissetme. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 8, 227-252.
- Şahin, M. C. (2008). Post-modern dönemde tüketim olgusunun sosyo-kültürel analizi ve yabancılaşma. *Dini Araştırmalar*, 11 (31), 173-194.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behaviour. (içinde) *Psychology of intergroup relations*. (ss. 7-24). [ed. W. G. Austin & S. Worchel]. Chicago: Nelson-Hall.
- Tartanoğlu, Ş. (2010). Sosyal dışlanma: Küreselleşme perspektifinden bir kavramsallaştırma çabası. *Sosyoloji Konferansları*, 42, 1-13.
- Tkachenko, P. (2009). The musical activities of the young Turkish-speaking community in London: Identity and nationalism [içinde] T. Kucukcan & V. Gungor (ed.), *Turks in Europe: Culture, identity, integration* (ss. 223-247). Amsterdam: Turkevi Research Centre.
- Tekin, F. (2014). Peter L. Berger'in yabancılaşma anlayışı: Diyalektik bilincin kaybı. *Beytulbikme: An International Journal of Philosophy*, 4 (2), 29-48.
- Tosun, C. (1996). *Din ve kimlik: Almanya'da camilerde bir alan araştırması*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yağmur, K. & Van de Vijver, F. J. R. (2012). Acculturation and language orientations of Turkish immigrants in Australia, France, Germany, and the Netherlands. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 43 (7), 1110-1130.
- Yazgan, P. (2010). *Danimarka'daki Türkiye kökenli göçmenlerin aidiyet ve kimlikleri*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

E k l e r

Ek-5:

Diasporik Yaşamın Psiko-Anatomisi Üzerine Röportaj

S o r u l a r ı

[Benim açımdan yaptığımız röportaj oldukça keyifli geçiyor. Umarım sizin için de öyledir. O halde kaldığımız yerden devam ediyoruz. Eğer izin verirseniz biraz da diasporik kimlik, anomi ve sosyal dışlanma biçimlenmeleriniz üzerinde konuşalım istiyorum.]

● *Kimlik:*

37. Şu anda kendinize baktığınızda ‘kimlik’ olarak kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz? Örneğin; “Müslüman, Türk, göçmen ve işçi” gibi bir takım kimlik sıralamaları yapacak olursak, yani ‘ben kimim?’ sorusuna verdiğiniz öncelikli cevap bunlardan hangisi olur?

38. Kendinizi tanımlamanızda dinin yeri ve önemi nedir? Yani kendi kimliğinizi tanımlarken bu tanım içerisinde dinin oranı nedir? Özetle, kendinizi dinsel kimliği güçlü birisi olarak görüyor musunuz?

● *Anomi:*

39. Bu ülkeye geldikten sonra, kendi toplumsal/ahlaki/dini ve kültürel değerlerinizden bir şeyler kaybettiğinizi veya bu değerlerin sizde değişime uğradığını düşünüyor musunuz? Yani zaman zaman kendi öz-değerlerinize yabancılaştığınız düşüncesine kapıldığınız oluyor mu? Şayet oluyorsa, hangi durumlarda böyle bir duyguya kapılıyorsunuz?

40. Eğer öz-değerlerinizle ilgili böyle bir değişim yaşadysanız, bu sizin için pozitif bir değişim mi yoksa bir kayıp mı? Yani bu sahip olduğunuz öz-değerle-

rinizde buraya göçten sonra mutlaka artı ya da eksi bir değişim oldu mu? Şayet olduysa size göre bu bir kayıp mı yoksa bir kazanç mı?

41. Şayet yabancılaşmayla ilgili değişimi bir sorun olarak görüyorsanız, din bu olumsuz değişimi düzenlemede hayatınıza ne kadar etkilidir?

● *Sosyal Dışlanma:*

42. Bu ülkede bir göçmen olarak kendinizi ‘ikinci sınıf’ vatandaş gördüğünüzü söyleyebilir misiniz veya buradaki yerli toplumun size o gözle baktığını düşünüyor musunuz? Yani İskoçya/İngiltere’deki günlük yaşamınızda bu İskoç/İngiliz halkı, hükümeti veya burada yaşayan Polonyalı, İtalyalı diğer etnik gruplarla kıyasladığınızda kendinizi dışlanmış veya bir diğer ifadeyle ‘ikinci sınıf vatandaş’ olarak hissediyor musunuz?

43. Hayatınızda, -belki bu ülkede (şayet varsa) ırkçılıkla bağdaştırabileceğimiz- bizimle paylaşabileceğiniz hafızanızda iz bırakan buna dair örnekleriniz var mı?

44. Türkiye’ye tatil vs için gidiyor musunuz? Şayet gidiyorsanız, Avrupa’da yaşadığınız için insanların size daha fazla değer verdiğini ve Türkiye’deki yetiştüğünüz çevrenizden daha fazla saygı gördüğünüzü düşünüyor musunuz? Niçin?

Ek-6:

Sosyal dışlanmaya ilişkin tablolar ve şekiller

Tablo-1:Sosyal dışlanma tanımlarının sınıflandırılması
(Farrington, 2002'dan akt. Sapancalı, 2005)

Tanımlama Sınıfı	Tanımlama İsmi	Açıklama
Süreçler	<i>Durum ve Süreçler</i>	<i>Dışlanma, kabul edilmeme, hariç tutulma, istisna edilme (dışlanmış olma) durumu veya süreçleridir.</i>
	<i>Çok Yönlülük</i>	<i>Sosyal dışlanmaya neden olan, dinamik bir biçimde işleyen farklı kaynaklar ve farklı süreçler bulunmaktadır.</i>
	<i>Birleşme</i>	<i>Dışlanma süreçleri ve sonuçları, tehlikeli durumlar birbiriyle birleşmekte ve eklemlenmektedir.</i>
İnsanlar	<i>Sosyal İlişkiler</i>	<i>İnsanlarla toplum arasındaki sosyal bağın kopması, toplumda katılımın engellenmesi.</i>
	<i>Dışlanmışlar</i>	<i>Dışlanma, bir bütün olarak bireylere, toplumlara, gruplara göre ifade edilebilir bununla birlikte herkesi etkiler</i>
Çevre	<i>Ekonomi ve İşgücü Piyasası</i>	<i>Dışlanma öncelikli olarak işgücü piyasasından, ekonomik yeniden yapılanmadan ve risk alma yetersizliğinden kaynaklanmaktadır</i>
	<i>Sosyal Sistemler</i>	<i>Dışlanma sosyal sistemin (ekonomik, sosyal, kurumsal, bölgesel ve simgesel) çökmesi ile meydana gelir</i>
	<i>Kaynaklar ve Beklentiler</i>	<i>Sosyal dışlanma ya kaynakların eksikliğinde ya da beklentilerin yetersizliğinde görülür, bu yüzden istem dışıdır.</i>

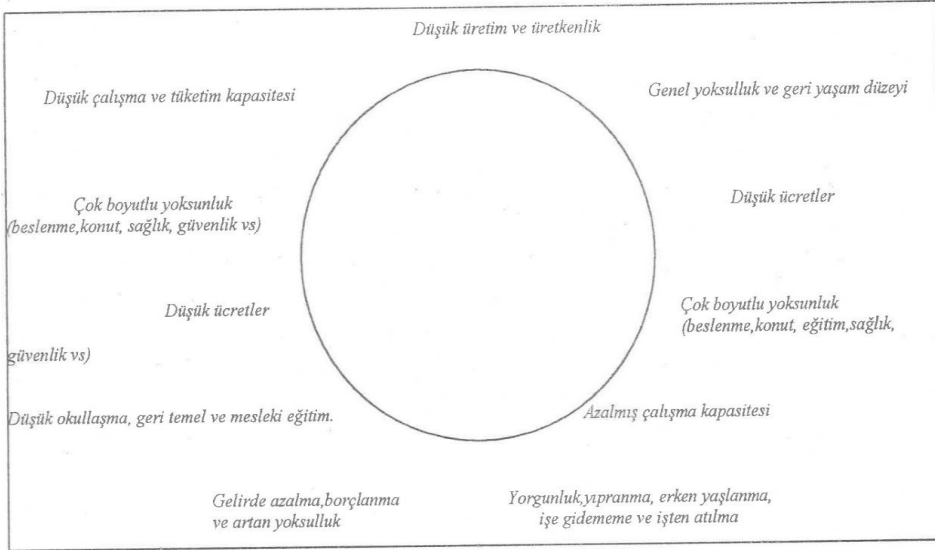
Tablo-2:

Sosyal dışlanma sistemleri
(Sapancalı, 2005)

Sistem	Alt Sistemler
Ekonomik	Mali kaynaklar (ücretler, sosyal güvenlik, birikimler, servetler), mal ve hizmet piyasaları
Sosyal	Aile, işgücü piyasası, komşuluk, topluluk, dayanışma
Kurumsal	Yasal sistem, eğitim, sağlık, politik haklar, adalet, bürokrasi
Bölgesel	Demografik (göç), elde edilebilirlik (ulaşım ve iletişim), halk(sosyal haklardan yoksun, muhtaç)
Sembolik	Kimlik, sosyal görünüm, öz değerler, temel yetenekler, ilgi ve güdüler, gelecek beklentileri

Şekil-1:

Sosyal dışlanma döngüsü
(Sapancalı, 2005)



Tablo-3:

Sosyal dışlanma paradigmaları
(Silver, 1994'den akt. Sapancalı, 2005)

	Dayanışma	Uzmanlaşma	Tekelci
Bütünleşme Anlayışı	Grup Dayanışması/ Kültürel Sınırlar	Uzmanlaşma/ Ayrı Tabakalar/Bağımsız	Tekelci/Sosyal Kapanma
Bütünleşme Kaynağı	Ahlaki Bütünleşme	Mücadele	Yurttaşlık Hakları
İdeoloji	Cumhuriyetçilik	Liberalizm	Sosyal Demokrasi
Söylem	Dışlanma	Ayrımcılık / Sınıfsal	Yeni Yoksulluk/ Eşitsizlik/ Sınıfsal
Düşünürler	Rousseau, Durkheim	Locke, Maddison ve Faydacılar	Marx, Weber, Marshall
Örnek Gösterilenler	De Foucauld, Xiberras, Schnapper, Costa Lascoux, Douglas, Mead	Stoleru, Lenoir, Shklar, Allport, Çoğulculuk, Chicago Okulu, Murray	Room, Townsend, Balibar, Silverman
Yeni Politik Ekonomi Modeli	Esnek Üretim	Yetenek, Çalışma güdüsü, Ağlar (networks), Sosyal Sermaye	İşgücü Piyasasının Bölünmesi

[devam edecek]