

# TÜRK KÖKENLİ GÖÇMENLERİN KİMLİK YÖNELİMİ

---

Cengiz KANIK<sup>1</sup>

**Atıf/©:** Kanık, Cengiz (2018). Türk Kökenli Göçmenlerin Kimlik Yönelimi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 11, Sayı 1, Haziran, ss. 227-246

**Özet:** 1960 yılından itibaren iş amacıyla başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkelerine Türkiye'den göç edilmişti. Kısa bir süreliğine çalışıp, geri dönmeyi planlayan Türk göçmenler, aile birleşmesiyle birlikte Avrupa'da kalıcı hale geldiler. Bugün Avrupa'da beş milyona yakın Türk göçmen yaşamaktadır. Bugün, Avrupa doğumlu sonraki kuşaklar, ilk gelen kuşaklara göre hem eğitim hem de ekonomik açıdan çok daha ileri bir düzeydedirler. Burası onların kimlik gelişimine de önemli bir etkide bulunmaktadır. Avrupa'da yaşamaktan dolayı üç kimlik türünün geliştiği söylenebilir. Bunlar; melez kimlik, diasporik kimlik ve 'Euro İslam' veya 'Avrupalı Müslüman' kimliğidir. Bu makalede, bu üç kimlik irdelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kavramlar:** Kimlik, diaspora, Euro İslam, melez, Türk göçmenler.

---

Makale Geliş Tarihi: 17 Şubat 2018/ Makale Kabul Tarihi: 19.06.2018

Bu makale Turnitin programında kontrol edildi. This article was checked by Turnitin.

<sup>1</sup>Dr. Öğretim Üyesi, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, e-posta: cengizkanik@gmail.com.

ORCID: 0000-0003-1227-2399

## **The Identity Orientation Of Turkish-Origin Immigrants**

**Citation/©:** Kanik, Cengiz (2018). *The Identity Tendency Of Turkish Oriented Immigrants*, Hitit University Journal of Social Sciences Institute, Year 11, Issue 1, June, pp. 227-246

**Abstract:** *It was migrated from Turkey to European countries mainly Germany since 1960 for business purposes. The Turkish-origin immigrants, who planned to work for a short period time and return their country. But after 'family reunification' became a permanent in Europe. Today five million Turkish immigrants live in Europe. Today, the next Turkish generations who born in Europe are far more advanced the firs generation in terms of education and economics. This is also an important influence on their identity. So it can be said that three identites have developed in Germany. These are; hybrid identity, diasporic identity and 'Euro islam' 'European Muslim' identity. İn this article, the formation of identity, the types of identity and three identities that came up in Europe are sought to be examined.*

**Keywords:** *Identity, diaspora, Euro Islam, hybrid, Turkish-origin immigrants.*

### **I. GİRİŞ**

Kimlik bireyin, hem bireysel hem de toplumsal anlamda nerede ve nasıl durmasını belirler. Kimlik tanınma, tanımlanma ve aidiyet gibi iki bileşenden oluşmaktadır. Birinci bileşen, bireyin toplum içerisinde kendisini nasıl tanımlandığıyla ilişkili iken, ikincisi bireyin kendisini herhangi bir toplumsal grupla ilişkilendirmesini içerir. Bu anlamda hem bireysel hem de toplumsaldır (Aydın,1999). Kimlik, sosyal ilişkiler yoluyla devam etmekte ve değişip, dönüşmektedir. İnsanın sosyal bir varlık oluşu toplumsal ortamdan bağımsız bir kimliğin belirmesini zorlaştırmaktadır. Kimlik, 'zaman' ve 'mekân' gibi unsurlara bağlı olarak sürekli bir değişim ve dönüşüm içerisinde. Kimliğin en temel özelliğinden birisi de kendisinde bulunan dinamizmdir. Gelenek-modern, yerel-küresel, kamusal-özel dikotomileri arasında oluşan çatışmalar, gerilimler kimliğin dinamizmini canlı tutmaktadır (Şimşek, 2002). Buradan hareketle kimliklerin ontolojik, yani; zaman ve mekân dışı, aşkın, bağımsız, evrensel bir geçerliliğe sahip olmadığı (Jenkins, 2002; Bilgin, 2007) sonucuna varılabilir. Bundan dolayı Benedict Anderson ulusal kimliğe atıfla bütün kimliklerin inşa edilmiş olduğunu söyler. O, ulus kimliğini, hayal edilmiş sınırlı siyasal topluluklar olarak görür (Anderson, 1993). Bundan dolayı kimlik bağlamında Avrupa'da yaşayan bir Türk kökenli genç ile Türkiye'de yaşayan bir genç arasında bazı

noktalarda benzerlikler bulunsa da, mekândan kaynaklı farklılıklar da belirgin bir şekilde kendini gösterir.

Kimliğin oluşum süreci, çocukluk dönemiyle başlamaktadır. Fiziksel ve bilişsel gelişim aşamalarıyla birlikte bir süreç içerisinde gelişmektedir. Psikanalist Jacques Lacan'a göre kimlik oluşumunda temel belirleyici evrelerden biri ayna evresidir. Çocuk, ayna yoluyla görüntüsüyle ilişki kurar. Bu sırada görüntüsünü izleyen çocuk, kendi bireyselliğinin farkına varır (Lacan, 2001; Bilgin, 1996). Adam Smith de bireysel 'kendiyi oluşturan kategori ve rolleri üçe ayırmaktadır. Birinci kategori, en kesin ve temel olan cinsiyettir. İkincisi bir mekâna, ülkeye bağlı olan yerel veya bölgesel kimliktir. Üçüncüsü sosyo-ekonomik toplumsal sınıf kategorisidir (Smith, 2005). Avrupa'da yaşayanların kimliğinin oluşumunda büyüdükleri çevreden edindikleri normlar, değerler, aileden alınan eğitim, cinsel yasaklar, beslenme şekli ile birlikte dinler, efsaneler, mitler gibi kurumlar etkilidir (Bilgin, 2007). Ayrıca öteki ile kurulan ilişki ve iletişim tarzı kimliğin oluşumunun bir başka etkenidir. Bununla birlikte, kimliğin pek çok işlevinden sözedilebilir. Bu noktada Delgado Moreira, kimliklerin, ahlaki topluluklar ortaya çıkardığını, tarihsel süreklilik inşa ettiğini, pratik amaçlar taşıdığını ve diğer topluluklardan farklılaştıran davranış ve inanç kalıplarına sahip olduğuna değinir (Erdenir, 2005). Dolayısıyla kimlikler, belli grup içerisinde yer alan bireylere aynı davranış kalıpları ve düşünce kodları verir. Birbirinden farklı kimlik türleriyle karşılaşmaktadır. Bunlardan biri, 'bireysel ve sosyal kimlik'tir. Bireysel kimlik, bireyin fiziksel özellikleri, zihinsel kapasitesi gibi bireyi diğerlerinden ayıran özelliklerini, sosyal kimlik; bireyin bulunduğu grubu ve bireyin dinsel, etnik, siyasal, sosyal, kültürel gruptaki ilişkilerini gösterir (Birkök, 1994). Bu bağlamda Henri Tajfel ve John Turner'e değinmek gerekir. Tajfel ve Turner 1970'li yıllarda yaptıkları çalışmalar sonucunda Sosyal Kimlik Kuramını geliştirirler. Bu kuram grup süreçlerini ve gruplararası ilişkileri ele alır. Kuramın temel varsayımları bulunur (Tajfel and Turner, 1986). Bu varsayımlar şunlardır.

1. Bireyler, kendilerini bağlı oldukları sosyal gruba özdeşleştirir ve buradan hareketle sosyal kimliklerini oluştururlar.
2. Diğer gruplar, bireye kendi grubuyla diğer gruplar arasında kıyaslama yapmayı sağlar ve konum belirmesini doğurur.
3. Bu sosyal karşılaştırma esansında birey kendi benlik saygısını arttırmak için kendi grubunu kayırma diğerlerini küçümseme yönünde tavır geliştirir.

Kimlik araştırmalarıyla bilinen James E. Cameron sosyal kimliğin bireye olan olumlu özelliklerini şu şekilde belirtir.

1. Merkezilik: Bu boyutta birey kendisini grupta ilişkilendirir.

2. İç-grup bağlılığı: Bireyin aidiyet grubuna karşı güçlü bir bağlılık hissettiği ve ortak noktaları arzuladığı boyuttur.

3. İç-grup hoşnutluğu: Birey grup üyesi olmaktan dolayı mutluluk ve psikolojik bir rahatlık hissetmektedir (Cameron, 2004; Bilgin, 2007).

Diğer bir kimlik türü kültürel kimliktir. Kültürel kimlik, ortak değerler, ahlâk anlayışı, örf ve adetler, edebiyat, müzik, mimari ve din gibi toplumun benzer temel unsurlarından oluşur. Bu açıdan kültürel kimliğin oluşumunda bireyin sosyalleşme zamanının çoğunu geğirdiği ailesi, okul ve iş çevresi önem taşır. Avrupa'da Türk göçmenlerin yaşamlarının ve sosyalleşmelerinin büyük çoğunluğu kendi akraba, dostlarıyla aynı mekânda geçmektedir. Etkileşimler sonucunda kültürel kodlar ve buna bağlı olarak davranış kalıpları şekillenir. Bir başka kimlik türü 'dinsel kimlik'tir. Dini inançlar, bireylerin düşünce, tutum ve davranışlarını belirleyecek, dönüştürecekle bir motivasyon gücüne sahiptir. Özellikle diğer dinlere oranla İslam'ın bu noktadaki belirleyiciliği, etkinliği daha belirgindir. Çünkü İslam, yalnızca belli bir zaman dilimindeki davranışları düzenlemez aksine bireyin her an ve davranışında kurallarıyla kendisini hissettirir. Bu açıdan farklı bir habitus içerisinde yaşamaya alışan Türk göçmenlerin bir kısmı, kendi kültürlerinin koruma aracı olarak dini kimliklerine sarılmışlardır. Özellikle kalıcı dönemin başlamasıyla birlikte İslam bir 'kimlik' olarak benimsenmiştir. Avrupa'da Türk göçmenlerin yaşadıkları olumsuzluklar da bu kimliğin belirginleşmesine yardımcı olmuştur. Eğitim sisteminden kaynaklanan işsizlik ve Türk toplumun kültürel sermayelerinin yetersizliği, dini kimliklerine daha fazla sahip çıkmayı sağlamıştır (Perşembe, 2005). Zaman zaman ortaya çıkan ırkçı hareketler- son dönemlerde PEGİDA\* gibi yapısal dışlanmaya karşı dinsel kimliklere eğilimi daha bir belirginleştirmiştir (Kaya,2004). Avrupalı Müslüman göçmenler, Avrupa'da önce dinsel sonra etnik sonra da kültürel kimlikleriyle tanımlanmaktadırlar. Örneğin bir gencin şu sözü dikkate değerdir. "Ben seküler toplumda yetiştim ama Hollanda toplumu tarafından Müslümanlaştım."( Kaya, 2006). Öyle ki, dinsel kimliğin bu kadar ön plana çıkması garipsenmemektedir(Kaya ve Kentel, 2005). Gençler, kendilerine yöneltilen dışlayıcı ve hor görülmeye karşı dayanabilecekleri bir dil arayışındadırlar. Bu bağlamda İslami dilin sunduğu imkânla pek çok kişi bu aşağılanmanın üstesinden gelmeye

çalışmaktadır. Örneğin Fransa'daki banliyö eylemlerini gerçekleştiren gençlerin önemli bir kısmı kendilerini 'Müslüman-ateist' olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla burada Müslümanlık, siyasal ve etnik bir kimliğe bürünmüştür. Örneğin dinsel pratikler bakımından dindar olmayan bazı kadınlar 11 Eylül sürecinden sonra başörtüsü giymeye başlamışlardır. Guantanamo'da yaşananlar, Irak'ta Müslüman askerlerine yapılanlar, Hz. Peygamber'in karikatürlerinin yayınlanması gibi olaylar Müslüman gençleri etkilemektedir. Bu anlamda tepkisel olarak kimi başını örtüyor, kimisi ise Müslüman olmadığı halde Müslüman olduğunu açık bir şekilde ifade ediyor. Dolayısıyla bu tepkiler dini olmaktan öte siyasal ve sosyolojik bir mahiyet taşımaktadır (<http://www.mostar.com.tr>). Gençlerin neden bu dili benimsediklerinin nedenlerini Allensbach Araştırma Enstitüsü'nün 2012 yılında yapmış olduğu araştırma sonuçlarına bakılarak anlaşılabilir. Buna göre Alman toplumunun % 56'sı İslâm ve Hıristiyanlık arasında gerçekleşecek bir medeniyetler savaşına inanmaktadır. Katılımcıların % 83'ü İslâm ile kadına şiddet arasında ilişki olduğuna, % 70'i radikallik, aşırılık ve terör ile İslâm'ı özdeş görmesine rağmen yalnızca %5'lik bir kesim İslâm ile hoşgörü arasında bir bağ kurmaktadır (IFD Allensbach, 2012).

İslâm'la ilgili gençlerin dine ilgilerini yöneltten etkenlerin başında Türk gençlerine arkadaşları tarafından kendilerine İslâm ile ilgili yöneltilen sorular gelmektedir. 'Neden başörtüsü giyiyorsunuz?', 'Neden namazdan önce abdest alıyorsunuz?' ve benzer sorularla karşılaşan gençler 'Dinimi bilmeliyim' diye dine ilgisi ortaya çıkmaktadır. Kaya'ya benzer tespitleri Aydın da dile getirmektedir. Bu çerçevede dine yönelimi sağlayan üç faktör söz konusudur.

1. İslami cemaatlerin, gençlere yönelik etkinlikleri ve çabaları. Bunlar bir dereceye kadar gençler üzerinde etkili olmaktadır. Etki dereceleri sınırlı, hatta bugün gittikçe azalmaktadır. Gençlere hem ulaşma hem de ilgi uyandırma da sınırlı etkileri bulunmaktadır.

2. 11 Eylül 2001 olaylarından sonra İslâm ile terörün özdeşleşmesi ve sorulara muhatap oluşları onları sorgulamaya yönlendirmektedir.

3. Müslümanların kendilerini dışlanmış hissetmeleri (Aydın, 2011).

Dördüncü kimlik türü etnik kimliktir. Etnik kavramıyla birlikte kültür ve köken kelimeleri çağrışım yapmaktadır. Hutchinson ve Smith'e göre; etnik kimlik bireylerin ortak köken ve kültürü paylaştıkları bir deneyim olup içsel ve dışsal olmak üzere iki boyutludur. Gözleme dayanan dışsal özellikler genellikle davranışlarla ilişkilidir. Örneğin aynı dili konuşma, aynı gelenek ve

göreneklere uygulama dışsal boyut iken, içsel boyut ise imgeleri, düşünceleri, fikirleri, tutumları içermektedir (Isajiw,1999). Bu bağlamda etnik grubun oluşumunda altı temel nitelikten bahsedebiliriz.

1. Grubu başka gruplardan, yapılardan ayıran gruba ait özel bir adın olması.
2. Tüm grup üyelerini aynı soya bağlayan ortak bir köken mitinin yer alması.
3. Özel bir tarih miti ve eski nesillerden ortak tarihi anlatıların olması.
4. Renk, dil adetlerin aynı olması.
5. Grubun çoğunluğunda dayanışma duygusunun bulunması.
6. Özel bir tarih, 'yurt' ile bağın olmasıdır (Smith,1984)

Avrupa'da yaşayan Türk göçmenlerin etnik vurguları yüksektir. Öyle ki, onlar için kullanılan kavramlardan biri de 'etnik koloni'dir (Popp, Gezer and Scheuermann, 2011). Bu kavram Alman göç sosyolojisinde, aynı etnik topluluğa ait bireylerin aynı yerleşim yerlerinde oturmalarına dönük kullanılmaktadır. Etnik koloni modeli, birbirinden farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Kimilerine göre; etnik koloni tarzı bir yaşam, göçmenlerin uyumunu kolaylaştırmakta iken, kimine göre ise, entegrasyonu olumsuz etkilemektedir (Anık,2012).

## **II. TÜRK KÖKENLİ GÖÇMENLER VE KİMLİK**

Yaşam alanımız bir mekân olmanın dışında, bir bakıma bize perspektif veren fenomenolojik dünyamızdır. Bu çerçevede tutum ve davranışlarımız, eğilim ve ihtiyaçlarımız belirlenmektedir. Bundan dolayı 'mekân' kimliğinin gelişmesi ve yeniden üretilmesinde önemli değişkenlerden biridir (Karataş, 2006). Bu noktada Türk göçmenlerde iki tür eğilim görülmektedir. İlk kuşakla birlikte başlayan getto tarzı yerleşim şekli ve daha sonra Avrupa toplumuna entegre olmayla birlikte onlarla aynı mekânları paylaşma eğilimidir. Türkiye'de edindikleri kimliklerinin değişime uğramasını istemeyen ilk kuşak, getto tarzı yerleşim birimlerini kültür adacığın haline dönüştürmüşlerdir (Perşembe, 2005). Buralarda eski gelenek-görenek ve adetlerini tıpkı Türkiye'ye benzer şekilde sürdürmüşlerdir. Bu yerleşim yerlerinin dışında yaşayan Türk göçmenlerin kimlikleri ise daha hızlı dönüşüme uğramaktadır. Avrupa ülkelerinin kültürlerinden kaynaklanan etki karşısında kimlikler, kültürel, siyasal ve dinsel açıdan dönüşmektedir. Bu çerçevede son dönemde yapılan bilimsel çalışmalar bağlamında üç farklı kimliğin geliştiği söylenebilir.

## A. Melez Kimlik

Melezlik, farklı kültürel kimliklerin, küreselleşmenin etkisiyle aynı mekânda buluşmaları sonucunda birbiriyle karışarak yeni bir form üretmesidir (Subaşı, 2005). Küreselleşme, uluslararası kitlesel göçler ve modern iletişim araçları kimlikleri biçimlendirmektedir. Bunun sonucu olarak kimlikler gittikçe parçalanmış, melezleşmiştir (Güney, 2012; Perşembe, 2005). Melezleşme, uzun bir süreçtir. İlk birey içinde doğduğu ve kendisine ailesi ve çevresi tarafından aşılana kimliği farklı kültürlerle karşılaşması sonucunda irdelemeye başlar. Aileden gelen kimliğin bazı unsurları birey tarafından benimsenirken bazı unsurlar da reddedilip yerine yenileri inşa edilir (Perşembe, 2005). Bu durumda her iki grubun çeşitli kültürel yönlerini benimseyen birey ile aile arasında çatışma çıkması muhtemeldir.

Türkiye'den Avrupa ülkelerine yerleşen göçmenlerde kaçınılmaz olarak kültürel ve dilsel değişiklikler olmaktadır. Bu süreç içerisinde kültürel uyum (acculturation), kültürel erime (assimilation) ve uyum (integration) gerçekleşmektedir. Tamamen ana kültürün benimsenmesi ve tamamen reddedilmesinin yanı sıra ikisinin olumlu bir bütünlük içerisinde sentezlendiği adaptasyon da mümkün olmaktadır (Akıncı, 2014). Melez kimlik, göçmenlerin kendi kimliklerinden tamamen vazgeçememesi ve tamamıyla koruyamamasının sonucudur (Özmen, 2012). Türk göçmenlerin her iki kültürü bir arada sentezlemeleri mümkün ve doğaldır. Ayrıca, bu iki kültürü geliştirme ve koruma bireye psikolojik bir özgüven ve rahatlıkta sağlamaktadır (Akıncı, 2014).

Avrupa'da yaşayan gençler statik, saf ulusal bir kültür yerine hem ana kültürden hem de kendi kültürlerinden beslenmektedir (Güney, Pekman, Kabaş, 2013). Almanya'da yaşayan sanatçı Azize'nin düşünceleri bu yönüyle gösterilebilecek örneklerden biridir. Azize, tözcü ve bütünselci, statik bir kültür ve kimlik anlayışına karşı çıkar, "Türk mü yoksa Alman mıyız? gibi karşıtlığa ve dikotomiye karşılık gelen söylemleri reddeder ve üçüncü bir yolun olduğunu düşünür. Kendisini şöyle ifade etmektedir. "Artık iki sandalyenin arasında oturmadığımız, bu ikisinin arasında 'üçüncü bir sandalye'nin olduğunu göstermek istiyorum." (Kaya, 2009) der.

Son dönem yapılan araştırmalardan elde edilen veriler bu melezliğe işaret etmektedir. Örneğin Fransa'da gün geçtikçe Türk gençlerinin konuştuıkları dillerin de çeşitlendiğini göstermektedir. Bu çalışmaya göre, her iki dil aile dili haline gelmiş ve bu oran 1996'larda %20'lerde iken 2010'larda % 40'lara çıkmıştır. Yalnızca Fransızca iletişim kuran gençlerin de oranları annelerle %17, babalar ile %6'dır. Halbuki, bu oran 2003'te sadece %3 ve %0 idi. Yine

aynı araştırma sonuçlarına bakıldığında birinci kuşağın % 85,2'si, ikinci kuşağın ise % 65,5'i kendini Türk olarak tanımlamaktadır. İkinci kuşakta Fransız kültürüne aidiyet neredeyse iki katına çıkmıştır. % 29 kendisini hem Türk hem Fransız hissetmektedir (Akıncı, 2014). Göker'in İsveç'te yaşayan Türk göçmenler üzerinde yapmış olduğu çalışmasında kendisini çoğul kimliklerle ifade edenlerin oranı % 49 çıkmıştır. Bu çalışmada hem cinsiyet hem de yaş bağlamında bir farklılaşma gözükmektedir. Örneğin kadın katılımcılar kendilerini erkeklere oranla daha fazla İsveç kimliğiyle tanımlamaktadır. Hem İsveçli hem de Türküm diyen kadınların oranı erkeklere göre daha yüksektir. Doğum yerine göre de bir farklılaşma bulunmaktadır. Türkiye doğumlu olan katılımcıların % 44.7'si kendisini yalnızca Türk olarak ifade ederken, bu oran İsveç doğumlu olanlar arasında düşmektedir. Kendisini Türk olarak tanımlayanlar % 26.3'tür. Bu çalışma doğum yeri değişkeninin kimlik algısının şekillenmesinde etkili bir faktör olduğunu ortaya koymaktadır. Yine İsveç'te yaşam süresinin artışıyla doğru orantılı olarak kendilerini çoğul kimliklerle tanımlayanların oranı giderek artmaktadır (Göker, 2015). Hem Kaya'nın hem de Göker'in araştırmalarında katılımcıların şu sözleri bu iki kültür arasındaki gençlerin melez kimlik oluşturduklarına birkaç örnek olarak verilebilir.

Örneğin Azize şunları dile getiriyor.

'Bu dünyada beraberce yaşıyoruz,

Doğu ve Batıyı birleştiriyoruz,

Sınırları aşılıyor.

Kültürler kaynaşıyor,

Birbirini tamamlıyor." (Kaya, 2000).

Göker'e (2015) göre, Türk göçmenlerin kimlikleri melez veya çoğul kimlikler etrafında şekillenmektedir. Bu durum kültürel bütünleşmenin bir stratejisi olarak okumak gerekir. Bu grupta büyük çoğunlukla İsveç'te doğan üçüncü ve dördüncü kuşaktan bireyler oluşturmaktadır. Bu grupların İsveç toplumuyla olan ilişkileri daha kuvvetlidir. Bu araştırma da İsveç'te yaşayan 27 yaşındaki S.Ü adındaki bir genç benzer duyguları daha ayrıntılı ifade etmektedir.

"Bunun yanında çifte aidiyet ve sadakat bağlarına sahip olan, İsveç doğumlu, İsveç okullarında eğitim alan, iş ve çalışma hayatına İsveç'te atılan gençler arasında ise her iki tarafı da gözetken, senteze dayalı bir kimlik tanımlamasının geliştiği söylenebilir. [E]n temel nedeni bir yerde burada kendimi şöyle diyeyim, Türkiye'ye gittiğim zaman kendimi İsveçli olarak



hissediyorum, burada olduğumda İsveç'te olduğumda kendimi Türk olarak hissediyorum. Onun için hiçbir, hiçbir kimliği de tüm olarak sahiplenemiyorum. Veya olamıyorum, olmak da istemiyorum. Kendimi bir yerde İsveçli Türk kimliğiyle de gurur duyuyorum çünkü benim düşüncem İsveç'teki güzel, kültürel bazı farklılıkların iyi olan farklılıkları sahiplendim diye düşünüyorum. Türkiye'de bizim, benim açımdan iyi olan kültürel farklılığı sahiplendiğimi düşünüyorum. O yüzden İsveçli Türk olmak benim için çok iyi bir şey" (Göker, 2015 ).

Yine Şahin'in Türk göçmenlerin Almanya'da entegrasyonunu ele alan çalışmasında birinci kuşak Türk göçmenlerden ikinci kuşak ve üçüncü kuşak göçmenlere doğru gittikçe Türk kültürünü devam ettirme düzeyinin azaldığı, Alman kültürünü benimseme düzeyinin yükseldiği sonucuna ulaşmıştır (Şahin, 2010). Yazgan(2010)'ın Danimarka'da yaptığı çalışmasında katılımcıların % 21,5'i Türk, %18,1'i Müslüman Türk olarak tanımlarken, diğer katılımcıların büyük çoğunluğu Avrupa ve Danimarka ile özdeşleşmiş bir etnik ve dini kimlik olarak kendilerini tanımlamışlardır. Özmen'in çalışmasında da benzer sonuçlar karşımıza çıkmaktadır. Araştırmaya katılanların %30.4'ü Türkiye'ye kendisini yakın hissettiğini, %24.5'i Danimarka'ya yakın hissettiğini, %31.9'u her ikisine de eşit yakınlık hissettiğini, %13.2'ü her ikisine de uzak hissettiğini dile getirmiştir (Özmen, 2012). Bu bağlamda kendisi de göçmenliği yakından deneyimlemiş olan Said'in şu sözü kendi ülkesinden farklı bir ülkede yaşayan göçmenlerin düşünce dünyasına ışık tutmaktadır. "İnsanların çoğu tek bir kültürün, bir mekânın, bir vatanın farkındadır, sürgünse en azından iki kültür, mekân ve vatanın farkındadırlar, eş zamanlı diğer boyutlarda farkındalığa, kontrapuntal (aynı mekân ve zamanda birden fazla kültürü birleştirme, bilincinde olma) bir farkındalığa yol açar"(Said, 2000).

## **B. Diasporik Kimlik**

Kimlik kavramı, kimi bireylerce süreklilik sağlamanın yanı sıra bazen de mevcut koşullardan etkilenmektedir. Söz konusu bu durum genellikle dış göçler sonucu ortaya çıkar. Küreselleşmeyle birlikte dış göçler neticesinde ortaya çıkan kimlik çeşitlerinden biri de sürekli değişen ve dönmüşen diasporik kimliktir. Çoğunlukla yaşadıkları ülkelere oranla sosyo-ekonomik açıdan daha iyi durumda olan Batı ülkelerine göç eden göçmenler, herhangi bir dışlanmışlığa, ayırmıcılığa karşı stratejik olarak bu kimliği benimsemektedirler (Kaya, 2007). Avrupa'da diasporik kimliğin üretilmesi, Türk göçmenlerin kalıcı olmaya başlamasıyla paraleldir (Perşembe, 2005).

Bu dönemden önce geçici ve misafir gözüyle bakılan Türk göçmenler bugün ülkenin kalıcı sakinidirler.

Diyasporanın tarihi çok eskilere dayanmaktadır (Dufoux, 2011). Bu anlamda eski ve yeni diasporalar arasında zamandan kaynaklı farklılıklar söz konusudur. Modern diasporalar, 'geri dönüş miti'nden kopmuş toplumsal gruplardır. Bu grupların bir 'zion'u yoktur. Diaspora kavramının zamanla değişmesi haliyle diasporik toplulukları tanımlayan şartları da değiştirmektedir. Kimilerince eski veya klasik olarak ifade edilen diasporanın en temel özelliği, 'öteki' ile sınır koyan, homojen bir kategori olarak görülürken (Kaya, 2000), yeni diaspora kavramsallaştırmasında bu söylemler geçerliliğini yitirmiş, çoğul kimlikler ekseninde yeniden tanımlanmıştır (Ersoy, 2008). Bu bağlamda, daha önce diasporik toplulukların sınırlarını çizen William Safran önceki şartlarda değişikliğe gitmek zorunda kalmıştır. William Safran'a göre, bir topluluğa diaspora adının verilebilmesi için şu şartlar gereklidir. Bunlar;

1. Anavatanın uzak iki ve daha fazla farklı mekânlara dağılma
2. Anavatan hakkında anıların sürekli canlı tutulması
3. Göç edilen ülkelerde tam bir kabul görme halinin olmadığına dair olan inanç
4. Anavatana dönme isteğinin canlı tutulması
5. Anavatanın ekonomik ve refah yönüyle gelişmesi için çaba harcanması
6. Azınlık olma bilincinin anavatan ile kurulan ilişki üzerinden tanımlanmasıdır(Safran, 1991).

Diaspora grupların düşünceleri zamanla değişebilmektedir. Zamanın ruhuna uygun şekillenmektedir. Bu çerçevede Safran'a çeşitli eleştiriler gelmiştir. Örneğin 'diaspora grupların zamanı gelince anavatana dönme isteği' şartı gereksiz bulunmuştur. Gelen eleştirileri dikkate alan Safran, diaspora şartlarını yeniden güncelleyerek dört maddeye indirgemıştır.

1. Ortak bir anavatan ve tarihi mirasa sahip olmak.
2. Kendi kültürel ve dini değerleri ana toplumları içerisinde sürdürmek.
3. Anavatanın bağımsız kimlik gelişmesine rağmen anavatana aidiyet hissetmek.
4. Anavatana aidiyet bağlamında örgütsel yapıların kurulmasıdır (Başer, 2013).

Modern diasporalarda ortaya çeşitli stratejiler çıkmaktadır. Avrupa'da bu stratejinin ortaya çıkmasında üç neden bulunmaktadır. Birincisi, Avrupa'da artan yabancı düşmanlığı ve ırkçılık, ikincisi küreselleşmeyle değişen

toplumsal koşullar, artan iletişim imkânlarıyla Türkiye ile olan bağların yeniden üretilmesi -Küreselleşmeyle birlikte göçmenlerin Türkiye ile olan ilişkilerinin artması sonucunda Avrupa Devletlerinin kendileri üzerinde oluşturduğu hegemonik baskıyı da kırma imkânı sunmaktadır. Sayıları gittikçe artan Türk televizyon kanalları ve gazeteleri, internet imkânları (Ataman, 2012) ve charter uçuş imkânları Avrupa ile Türkiye arasındaki iletişim ve ulaşımı artırarak diasporik öznenin Türkiye ile olan bağlarını güçlenmesini sağlamıştır.-ve Türk hükümetlerinin göçmen Türkleri bir lobi aracı olarak görmeleri neticesinde değişen algılardır (Kaya, 2000). Ayrıca sürgünde bulunan siyasilere varlığı, diasporanın oluşumuna ivme kazandırmaktadır (Başer, 2013).

Diaspora deneyimi yaşayan Türk göçmenler açısından anavatan kültürel kimliğin kaynağı işlevi olarak görür. Anavatana karşılık güçlü bir bağ geliştirilir. Bu anlamda anavatan diasporadaki toplulukların güç aldığı ve tutkuyla bağlı olunan bir merkez, içinde yaşadıkları hâkim kültürden kendilerini farklılaştıran bir duygusal referans noktasıdır (Ersoy, 2008). Bundan dolayı Avrupa'da yaşayan Türk göçmen çocuklarının büyük bir kesimi ailelerinin Türkiye ile ilgili anlattıkları anlatılarla büyümekte ve izinlerinin büyük bir kısmını Türkiye'de geçirmektedirler. İkinci kuşak Türk göçmenler üzerine Nilay Kılınç'ın yapmış olduğu araştırmada bir katılımcının anlattıkları bu genel duyguyu dışavurmaktadır. "Annem sürekli söylerdi. Biz Türküz. Biz Müslümanız. Bizim geleneğimiz, bizim dinimiz ve kültürümüz farklı. Biz bu ülkede yaşıyoruz. Asla Türk olduğumuzu unutmamalıyız. Ne zaman annem Türkiye'den geldiğinde yanında Türkiye'nin tarihini anlatan tarih kitaplarını getirir ve bizi öğrenmeye teşvik ederdi" (Kılınç, 2014).

Son dönemde yapılan araştırmalardan elde edilen bazı veriler diasporik kimliğe dair bir fikir verebilir. Akıncı'nın Fransa'da yaşayan Türk göçmenler üzerinde yapmış olduğu çalışmada birinci kuşak % 85'i kendisini Türk olarak tanımlarken, ikinci kuşakta her ne kadar % 65.5'e düşse de güçlü bir şekilde bu ilişki görülmektedir (Akıncı, 2014). Göker (2015)'in İsveçli Türkler üzerine yaptığı araştırmasında, % 48.4 oranında kendisini Türkiye'ye yakın hissettiği; İsveç'e yakın hisseden katılımcıların oranının ise % 13.9 olduğu görülmektedir. Bu veriler içerisinde kendisini hem İsveç'e hem de Türkiye'ye eşit görenlerin oranı oldukça dikkat çekicidir. Her iki ülkeye de eşit olduğunu belirten katılımcıların oranı % 34.2'dir. Buna göre, Türkiye doğumlu kişiler arasında kendisini Türkiye'ye yakın hissedenlerin oranı % 54.7 İsveç doğumlularda %33 çıkmıştır. Yine aynı çalışma da vatan algısıyla

ilgili verilen cevaplarda ise %66.4 ile Türkiye cevabı verilmiştir. Ayrıca bu çalışmada erkeklerin Türkiye'ye olan algıları daha yüksek çıkmıştır. Gelekeçi ve Köse (2011)'nin Belçika'daki Türkler üzerine yaptığı çalışmasında kendi kimliğini Türk olarak tanımlayanların oranı Türkiye doğumlularda % 63.7 Belçika doğumlularda, % 34.2'dir. Özmen (2012)'in yapmış olduğu çalışmasında katılımcıların %30.4'ü Türkiye'ye, %24.5'i Danimarka'ya, %31.9'u her ikisine de eşit yakınlık, %13.2'ü her ikisine de kendisini uzak hissettiğini söylemiştir (Özmen, 2012).

Göker'in (2015) elde ettiği verilere göre İsveçli Türkler arasında İsveç medyasının takip edilme oranları ile Türk medyasının takip edilme oranları arasında ciddi farklılıklar görülmektedir. Örneğin İsveç televizyonlarını her gün izlediğini belirtenlerin oranı % 43.3 iken, Türk televizyonlarını her gün takip ettiğini belirtenlerin oranı ise % 76.6'dır. İsveç televizyonlarını hiç izlemediğini belirtenlerin oranı % 8.8'dir. Türk televizyonlarını hiç izlemediğini belirtenlerin oranı ise sadece % 2.1'dir. Bu veriler İsveçli Türkler tarafından Türk televizyonlarının daha sık izlendiğini ve daha çok tercih edildiğini göstermektedir. Katılımcılar içerisinde Türk televizyon kanallarında en çok izlenen program türü haber programları ve dizi filmlerdir. Katılımcıların Türk televizyonlarında en çok haber programlarını tercih etmesi, Türkiye'de yaşanan gelişmelerin yakından takip edildiğini göstermektedir. Ayrıca dizi izleyenlerin oranı da oldukça yüksektir. Bu da bize İsveçli Türklerin, Türkiye'deki televizyon izleyicisiyle aynı profillere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Özmen (2012) 'in yapmış olduğu araştırmaya katılanların %44.6'sı Danimarka veya Avrupa televizyonlarını her gün izlediğini söylemiştir. Katılımcıların %71.6'sı ise Türk televizyonlarını her gün izlediğini söylemiştir. Bu durum aslında esasında Türklerin Danca dil becerisinden öte Türkiye ile bağlarını koparmama isteğinden kaynaklanmaktadır. Yine Korkmaz (2011) 'in İsveç Türkleri üzerine yaptığı araştırmasında da benzer sonuçlar çıkmaktadır. En çok izlenen programlar Türk kanallarındaki haberler ve filmlerdir.

2009 yılında yapılan bir çalışmada ' Türkiye ile ilgili haberleri ve politikaları takip ediyor musunuz? sorusuna katılımcıların % 61.1'i evet cevabını vermiştir(Güleç ve Sancak, 2009). Yazgan (2010)'ın araştırmasında Türkiye siyasetiyle hiç ilgilenmiyorum diyenlerin oranı %24.4 biraz ilgileniyorum diyenler %37.6, orta düzeyde ilgileniyorum diyenler %20.7 ve çok fazla ilgileniyorum diyenler ise %17.3 oranındadır. Bu göstermektedir ki Türkiye siyasetiyle bağların oldukça güçlü olduğu söylenebilir.

Anavatan'a dönme isteği de bir kısım Türk göçmenler tarafından canlıdır. Yazgan (2010)'ın araştırmasında Türkiye'ye dönmeyi düşünüyor musunuz? sorusuna Türkiye doğumlularda % 18.8'i evet, % 39'u hayır, % 41.6'sı olabilir derken bu oran Danimarka doğumlularda %10.6'sı evet, %55,3'ü hayır ve %34.1 olabilir cevabını vermiştir. Yine Danimarka'da yapılan bir başka araştırma da şu sonuçlar ortaya çıkmıştır. Katılımcıların %27.9'u Türkiye'ye dönmeyi kesinlikle düşünmediğini, % 34.8'i ileride Türkiye'ye dönmeyi istediğini ve % 22.5'i ise kesinlikle Türkiye'ye dönmeyi düşündüğünü söylemiştir (Özmen, 2012). Göker(2015)'in araştırmasında katılımcılar içerisinde Türkiye'ye geri dönmeyi düşünenlerin oranı % 38.4'tür. Geri dönmeyi kesin olarak düşünmeyenlerin oranı ise % 19.8'dir. Şu an böyle bir konuyu düşünmediğini, ancak daha sonra olabileceğini ifade eden katılımcıların oranı ise % 41.8'dir.

2000'li yıllara kadar diasporik toplumlar yaşadıkları hâkim kültürlerin siyasal hegemonyalarına zorunlu itaat içerisinde iken, günümüzde anavatanla kurulan ulusötesi ilişkiler bağlamında bu itaat çözülmeye uğramıştır (Kaya, 2000). Bu anlamda diasporik kimlik, diasporada yaşayan bireylerin ve toplumların ikâmet ettikleri yerlerde karşılaştıkları sınırlamaların üstesinden gelmelerine imkân tanır (Ersoy, 2008). Özellikle göçün olumsuz yönünden en fazla etkilenen grup olan gençler açısından bu konuya yaklaşıldığında, diyoranın olumlu yönünden bahsetmek mümkündür. Türkiyeli gençler tarafından 'diasporik gündelik yaşam siyaseti' (Kaya, 2000) geliştirilmiştir. Bu gelişmeyi, Avrupa'daki göçmenler üzerine araştırmalar yapan Ferhat Kentel ve Ayhan Kaya, gençlerin ürettikleri diasporik kimliğin kendine özgü artı özellikleri olan bir kültür (Kaya ve Kentel, 2005) olduğunu ifade edip, olumlu karşılamışlardır.

### **C. Euro İslam veya 'Avrupalı Müslüman' Kimliği**

'Euro İslam' veya 'Avrupa İslamı', Avrupa'da hem Müslüman ve hem de Müslüman olmayan aydınlar arasında tartışılan ortak konulardan biridir. 'Euro İslam' tartışmalarının ortaya çıkmasında bu tezi öne süren Bessam Tibi'nin etkisi söz konusudur. Köken itibarıyla Suriyeli olmasına rağmen yaşamının uzun bir süresini Avrupa'da geçirmesinin bu tezi öne sürmesinde önemli bir etkisi bulunmaktadır. Tibi, 'Avrupa'daki Müslüman Göçmenler: Avro-İslâm ile Gettolaşma Arasında' adlı makalesinde Avrupa'da yaşayan Müslümanların kimliği üzerine düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre İslam dini, geçmişte pek çok tarihsel ve farklı etnik, ulus ve kültürle uyum sağlamıştır. Arap, Afrika, Hint ve Güney Asya menşeli farklı İslam

biçimleri ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede Tibi, Avrupa'nın sekülerlik ve bireysellik temellerine sahip olan Avrupa toplumlarının kültürlerine uyum sağlayan Euro-İslâm'a değinmektedir. Dolayısıyla onun zihninde 'Euro-İslâm' anlayışı liberal demokrasi, bireysel insan hakları ve sivil toplumla uyumludur. Tibi, hem gettolaşmaya hem de asimilasyona karşı çıktığını ve Müslümanların İslâmi kimlikleriyle birlikte Avrupa siyasetine eklenmesi (AlSayyad, 2004) gerektiğine değinmektedir. Bunlara ek olarak Tibi, göç döneminde Avrupalıların kibirlerini bırakmalarını ve Müslüman göçmenlerin de Avrupalı-Müslüman kimliğini benimsemeleri ve yaymaları gerektiğini önermektedir. Bunun için Euro-İslâm'ın hayata geçirilmesinin ön koşulu olarak da Avrupa'nın etnik kimlikten arındırılması gerektiğini vurgulamaktadır (Tibi, 2004). Nitekim Avrupa Birliği projesi -sınırların kalkması, aynı para biriminin kullanılması ve konseyin başkanlarının dönemsel olarak değişmesi- etnik kimliğe olan vurguyu azaltması tam da Tibi'nin arzuladığı ve tasarladığı bir şeydir. Birliğin daha işlevsel hale dönüştürülmesi ve ilişkilerin daha derinleştirilmesiyle birlikte Avrupa'nın ekonomik boyutu öne çıkıp, etnik yönü daha azalmış olacaktır.

Bessam Tibi'ye (2004) göre, Müslümanlar kültürel ve dinsel çoğulculuğu kabul etmesiyle birlikte egemenlik iddiası ve düşüncesinden vazgeçecektir. Liberal demokrasi, bireysel insan hakları ve sivil toplumla uyum içerisinde olmasından dolayı hem gettolaşma ve hem de asimilasyon söz konusu değildir. Sonuç olarak Avrupa'da vatandaşlık kültürüne uygun, açık fikirli bir toplumun ortaya çıkması muhtemeldir Tibi, Batı'da yaşayan bir Müslüman olarak, Avrupa vatandaşı olmayı seçtiğini, hem İslâmi kimliğini, hem de siyasal kimliğini birleştirdiğini, dışlayıcı etnisiteyi, Avrupa ırkçılığını ve bağımsız İslâmi varlık taleplerini kabul etmemektedir. Bu çerçevede Tibi'ye göre Avrupa'da yetişen Müslüman gençlerin reddetme ve gettolaşma baskısı altında oluşları, kimlik ve kişiliklerine zarar vermektedir Sonuç olarak Tibi'nin önerdiği 'Euro-İslâm', ne getto tarzı ne de fundamentalist bir İslâm anlayışıdır. Özetle Tibi, Avrupa anayasalarıyla uzlaşabilecek bir İslâm düşüncesinin gelişmesini arzulamaktadır(Güllü , 2006).

Uzun zamandır Tibi gibi Almanya'da yaşayan ve Türkiye Araştırmaları Merkezi'nde yöneticilik yapan Faruk Şen (2005) de 'Euro-İslâm' tartışmalarına katılmakta ve bu kavramın içeriğini beş maddede özetlemektedir. Şeriat yerine laik anlayışı benimsemek, İslâmi yaşam tarzını modern şekle uyarlamak, yaşanan ülkenin anayasasına uymak, çoğulcu demokrasiyi benimsemektir. Kısacası Şen'in önerileri de Tibi'nin görüşleriyle

benzerdir. Şen, tarafından önerilen İslam anlayışı modern değerlerle uyumludur. Batılı toplumların düşünce ve değerlerine uygun bir Müslüman kimliğine doğru bir gelişim söz konusudur.

Prof. Dr. Abduljavad Falaturi'de 'Avrupalı Müslüman' teziyle Tibi'ye benzer düşünceleri paylaşmaktadır. O, Müslümanların Avrupa'ya getirdikleri kimlikleri, düşünce tarzı, kıyafet ve yemek kültürü ve edebiyat gibi benzeri alışkanlıklarını unutmaları, dinlerini ise unutmadan Avrupa kültürünü benimsemeleri gerektiğine değinir. Böylelikle Avrupalı Müslümanların Avrupa kamuoyuna açılmalarının ve seslerinin dinlenebilme imkânını oluşması söz konusu olmaktadır (Karagöz, 2007). Diğerlerine nispeten gelenekle daha sıkı bağı olan Tarık Ramazan'da özellikle Avrupa'da doğan genç kuşağın vatanlarının Avrupa olduğu bilinciyle kendilerini 'Avrupalı Müslüman' olarak tanımlamalarını dile getirmektedir (Ramazan, 2005). Ramazan, Avrupa'da yaşayan Müslüman gençlere düşünceleriyle örneklik teşkil etmekte ve Avrupa vatandaşlığıyla Müslümanlığı birbirine uyumlu olduğunu savunmaktadır. Ona göre Müslüman gençler, yaşadıkları ana kültürün adetlerinden, modasından ve yaşam şeklinden etkilenmektedirler. Gençlerin mizah anlayışları, gerçekliği kavrama şekli, yetiştikleri Avrupa ülkesine göre değişmektedir. Bu anlamda yerel özellikler göstermektedir (Ramazan, 2005). Dolayısıyla Ramazan'ın eserlerinden yararlanan pek çok genç, kendisini rahatlıkla 'Müslüman Fransız' vatandaşı veya 'Müslüman Alman' vatandaşı olarak tanımlamaktadır (Göle, 2015). Ayrıca Ramazan, Avrupalı toplumların bütün yaşamı İslâm'a uygun olmasa bile kendimize uygun kısmıyla uyumlu yaşanabileceğini, uygunsuz kısmının ise görmezlikten gelinmesini söyler. Bu çerçevede Tarık Ramazan ve Kuzey Amerikan Fıkıh Konseyi Başkanı Taaha Cabir e-Alvani, Müslüman göçmenlere dönük olarak bir 'mini fıkıh' oluşturulmasının zorunluluğuna değinmektedirler (Korkmaz, 2011). Dinin kesin olmayan hükümlerinin zamanla değişebileceğine olan ilke çerçevesinde bugün de bunu işletilebilme imkânıyla muhtemel bazı sorunlar çözüme kavuşturula bilinir.

Alman yöneticileri de 'Euro İslâm' tartışmalarına katılmakta olup fikirlerini zaman zaman kamuoyuyla paylaşmaktadırlar. Bunlardan biri olan Hamburg Alman Doğu Enstitüsü Başkanı Udo Steinbach, 21 Şubat 1998 Bavyera Eyalet Meclisi'nde yapmış olduğu konuşmasında İslamın Almanlaştırılması için bazı önerilerde bulunmaktadır. Ona göre; genç Müslümanların kolay şekilde vatandaşlığa geçmesi, minare yapımı ve ezana izin verilmesi, İslam din hocalarının Alman okullarında yetiştirilmesi (Hamuroğlu, 2001) için

gerekli yasal düzenlemelerin yapılması ve uygulanmaya geçilmesine çalışılmalıdır. Sonuç olarak, Avrupalı Müslüman kimliği, Alman Anayasasına ve Alman toplumunun değerlerine uyumlu bir din ve dindarlık modeli(Güllü, 2006) şeklinde tanımlanabilir.

Kaya ve Kentel'in yapmış olduğu araştırmada, Almanya doğumlu olup kendini Türkiyeli görenlerin oranı, %24.3, her ikisi görenlerin oranı %71, yalnız Avrupalı görenlerin oranı % 4.5, Fransa doğumlularda her ikisi görenlerin oranı % 83.5 ile daha fazla çıkmıştır. Kendisini Türkiyeli görenlerin oranı % 13.8'dir. (Kaya, Kentel,2005). İlk kuşak göçmenler azınlık psikolojisi içerisinde gettolaşmış Türk mahallelerinde bir alanda yaşama çabası içerisinde olmuşlardır. Hâkim kültürle temasları çok sınırlı olmuş, dil öğrenme düzeyleri ise oldukça sınırlı olmuştur. İkinci kuşak göçmenlerde bu durum nispeten birinci kuşağa göre farklılaşmıştır. Artık hâkim kültürle temas daha da artmış ve bundan dolayı da ekonomi, eğitim gibi alanlarda nispeten bir gelişim sağlanmıştır. Dil öğrenmeyle birlikte dikey yönde sınıfsal düzeyde bir yükselme söz konusu olmuştur. Üçüncü kuşak, birinci kuşakla bazı noktalarda benzer kültürel özellikler taşısa da, iki kültüre de kendilerini eşit mesafede hissetmektedirler. Bir kısım üçüncü kuşaktakiler ve sonraki kuşaklarda köken kimliklerinden ötürü herhangi bir problemle karşılaşmamak için köken kültürleriyle aralarına mesafe koymaktadırlar (Çoştı, 2016).

Fransa'da yapılan araştırmada genç kızların %55.6'sı, erkeklerin % 52.2'si yalnızca ara sıra dini vecibeleri yerine getirdiklerini, % 23'lük bir oran bunu düzenli olarak uyguladıklarını ifade etmiştir. Bu çalışmada dini kimliğin semboller üzerinden devam ettirildiği sonucuna varılmıştır. Ayrıca, ikinci kuşakta dini inanç ile sosyal hayat arasında net bir ayırım yapıldığını ortaya çıkarmıştır. Buradan hareketle, Türk gençleri açısından dini inancın gündelik hayat üzerinde etkisi olmadığı söylenebilir. Laiklik ilkesinin dini değerler üzerinde güçlü etkisinden bahsedilebilir (Akıncı, 2014). Başka bir araştırmada %87.3 oranında katılımcı Danimarka Devletine ve yasalarına bağlı olduğunu ve düzen açısından evrensel değerler olarak kabul ettiğini dile getirmiştir (Özmen, 2012). Türklerin laik sisteme alışkın oluşları Danimarka gibi bir ülkede yasalara karşı çok fazla uyumsuzluk göstermemektedirler. Bundan dolayı muhafazakâr eğilimli oluşlarına rağmen radikal dini örgütlerle göçmen Türklerin ilgisi ve ilişkisi zayıf kalmıştır. Örneğin karikatür krizinde İslam dünyasında şiddetli tepkiler verilmesine ve ölüm vakıaları yaşanmasına karşın Danimarka'da bu duruma karşılık demokratik tepkiler verilmiştir( Özmen, 2012).



### III.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmamızda bireyin kendisini oluşturan kimlik olgusuna Avrupa'da yaşayan Türk göçmenler bağlamında değindik. Avrupa bağlamında üç farklı kimlik türünün geliştiği söylenebilir. Bu kimlikler kültürel, siyasal ve dinsel düzlemde gelişmektedir. Birincisi, kültürel anlamda gelişen 'melez kimlik'tir. Etkileşimin yoğunluğuna göre bu kimlik kendi içerisinde de değişiklik gösterebilmektedir. Diğer bir kimlik çeşidi ise anavatanına bağlı olarak gelişen 'diyasporik kimlik'tir. Bu kimlik türü daha çok siyasete ilişkin olup, son dönemde gelişen iletişim ve ulaşım imkânları, diyasporik özneye etkin olma imkânı vermiştir. Son olarak dinsel olarak gelişen kimlik türü olan 'Avrupalı Müslüman Kimliği'dir. Bu kimlik türünün en temel özelliği, Müslümanların modern Avrupa kültürüyle uzlaşma içerisinde yaşamasıdır. Avrupa'da Kiliseye karşı uzun süren mücadele sonucunda kazanılan ve uygulanan seküler yasaların Türk göçmenlerin benimsemesi ve bu çerçevede bir yaşam formunun oluşturulması isteğini içerir. Tarihsel ve kültürel bazı dinsel geleneklerin bir tarafa bırakılması ve modern dünyaya eklenme çabası bu kimliğin ana özelliği olduğu söylenebilir.

### KAYNAKÇA

- AKINCI, M. A. (2014). "Fransa'daki Türk Göçmenlerin Etnik ve Dini Kimlik Algıları", *Bilig*, sayı: 10, (29-58).
- ALSAYYAD, N. (2004). Müslüman Avrupa ya da Avro-İslam: Kimlik ve Kültür Söylemleri Üzerine.*Müslüman Avrupa ya da Avro-İslam*. Ed: AlSayyad,N ve Castells,M., Çev: Savan, Z. İstanbul: Everest Yayınları.
- ANDERSON, B. (1993). *Hayali Cemaatler : Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. trc. İskender Savaşır. İstanbul : Metis Yayınları.
- ANIK, M. (2012). *Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*. İstanbul : Açılımkitap.
- ATAMAN, B. (2012). *Kozmopolitan Hayatlar, Diasporik Kimlikler*, 2. bs., İstanbul:Libra Kitap.
- AYDIN, S. (1999). *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*, Ankara: Öteki Yayınevi.
- AYDIN, Ş. (2011). *Vertrauensbildende Maßnahmen der Muslime und Muslimischen Gruppierungen in Deutschland*. Avicenna.
- BAŞER, B. (2013).*Diasporada Türk-Kürt Sorunu: Almanya ve İsveç'te İkinci Kuşak Göçmenler*. İstanbul: İletişimYayınları.
- BİLGİN, N.(2007). *Kimlik İnşası*. Ankara: Aşına Kitaplar.
- BİLGİN, N.(1996). *İnsan İlişkileri ve Kimlik*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- BİRKÖK, M. C. (1994). *Bilgi Sosyolojisi Işığında Kimlik Sorunu*. (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- CAMERON, J. E. (2004) A Three-Factor Model of Social Identity, Self and Identity, 3:3, 239-262.
- ÇOŞTU, Y. (2016). "Göçmenlerin Kimlik Arayışı –Avrupalı Türkler Örneği-" , *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 9, Sayı 2, Aralık 2016, ss. 533-546.
- DUFOIX, S. (2011). *Diasporalar*. çev. Işık Ergüden, İstanbul : Uluslararası Hrant Dink Vakfı.
- ERDENİR, B.(2005). *Avrupa Kimliği: Pan-milliyetçilikten Post-milliyetçiliğe*. Ankara:Ümit Yayıncılık.
- ERSOY, İ. (2008). *Diaspora ve Kimlik: Eskişehir ve İstanbul'da Yaşayan Kırm Tatarları'nda Çoklu Kültürel Kimliğin İfade Alanı Olarak 'Tepreş'*. (Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- GELEKÇİ, C., KÖSE, A. (2011). *Misafir İşçilikten Etnik Azınlığa Belçika'daki Türkler*, Ankara: Phoenix Yayınları.
- GÖKER, G. (2015). *Göç Kimlik Aidiyet; Kültürlerarası İletişim Açısından İsveçli Türkler*, Konya: Literatür Academia.
- GÖLE, N. (2015). *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜLEÇ,S.,SANCAK, H.Ö. (2009). "Göç, Kimlik ve Aidiyet: Almanya'da Yaşayan Türkiye Kökenli Gençler Açısından Bir Analiz". *Küresel Diyalog Uluslararası Davraz Kongresi Bildiriler Kitabı*.ss. 2854-2866.
- GÜLLÜ, İ. (2006). Gençlik Dindarlığı: Almanya'daki III. Kuşak Türk Gençleri Örneği. *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. Ed. Günay,Ü. ve Çelik, C. Adana: Karahan Kitabevi.
- GÜNEY, S., PEKMAN, C., KABAŞ, B. (2013). Sokaklardan Club'lara: Alman-Türk Gençliğinin Müzik Serüveni. *Sosyoloji Dergisi*. 3:27.
- HAMUROĞLU, A. (2001). *Alman İslamı*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- JENKINS, R. (2002). "Categorization: Identity, Social Process and Epistemology", Sage Publications, Vol. 48, No.3, s. 267-280.
- KARAGÖZ, R. (2007). *Almanya Yeni Yurt Son Göçün Anatomisi*. İstanbul: Fide Yayınları.
- KARATAŞ, A. (2006). *Almanya'daki Türkiyeli Göçmenler Özelinde Asimilasyon ve Entegrasyon*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAYA, A. (2000). *Berlin'deki Küçük İstanbul, Diasporada Kimliğin Oluşumu*. İstanbul: Bûke Yayınları.
- KAYA, A.(2007). *Eğitim Psikolojisi*. İstanbul: Pegem Akademi Yayıncılık.
- KAYA, A.(2009). Almanya'daki Türkler ve Türkiye'deki Almanlar - Göçün Sebepleri ve Uyum Sorunları. (<http://www.konrad.org.tr/Migration%20tr/081-094.pdf>)
- KAYA, A., KENTEL,F. (2005). *Euro Türkler Türkiye ile Avrupa Birliği Arasında Köprü mü Engel mi?*.İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KILINÇ, N. (2014). Second-Generation Turkish-Germans Return 'Home': Gendered Narratives of (Re-)negotiatedIdentities.

<https://www.sussex.ac.uk/webteam/gateway/file.php?name=mwp78.pdf&site=252> (Erişim Tarihi, 5 Nisan 2018).

- KORKMAZ, A. (2011). *Göç ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- LACAN, J.(2001).“The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience” *The Norton Anthology of Theory and Criticism*.Ed. Vincent B. Leitch et al. New York: W. W. Norton & Company, pp.1285-90.
- ÖZMEN, N. (2012). *Çokkültürlü Toplumda Sosyal Entegrasyon ve Din*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- PERŞEMBE, E. (2005). *Almanya’da Türk Kimliği Din ve Entegrasyon*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- POPP, M., GEZER, Ö. and SCHEUERMANN, C. (2011). “German Turks Struggle to Find Their Identity” (<http://www.spiegel.de>. (Erişim Tarihi, 3 Mart 2018).
- RAMAZAN, T. ( 2005). *Avrupalı Müslüman Olmak*. İstanbul: Anka Yayınları.
- SAFRAN, W. (1991). *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Volume 1, Number 1.
- SAİD, E.( 2000). *Kış Ruhü- Sürgün Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- SMİTH, A. D. (2007). *Milli kimlik*. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul : İletişim.
- SUBAŞI, N. (2005). Geçmiş bir Kimlik Tartışması: Euro İslam. *Karizma*. 24.
- ŞAHİN, B. (2010). “Almanya’daki Türk Göçmenlerin Sosyal Entegrasyonunun Kuşaklar Arası Karşılaştırması: Kültürleşme”, *Bilgi*, Sayı: 55, ss. 103- 134.
- ŞEN, F. (2005). Almanya’daki Türkler- Entegrasyon ve Gettolaşma, Çevrimiçi): <http://www.konrad.org.tr/Medya%20Mercek/13faruk.pdf> (Erişim Tarihi, 1 Haziran 2018).
- ŞİMŞEK, S. (2002). Günümüzün Kimlik Sorunu ve Bu Sorunun Yaşandığı Temel Çatışma Eksenleri. *U.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 3.
- TAJFEL, H. & TURNER, J. C. (1986). “The social identity theory of inter-group behavior”. In S. Worchel & L. W. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Chigago: Nelson-Hall.
- TİBİ, B. (2004). Avrupa’daki Müslüman Göçmenler: Avro-İslâm ile Gettolaşma Arasında. *Müslüman Avrupa ya da Avro-İslam*. Çev. Savan, Z. İstanbul: Everest Yayınları.
- YAZGAN, P. (2010). *Danimarka’daki Türkiye Kökenli Göçmenlerin Aidiyet ve Kimlikleri*, (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.