

Euro-Türkler, Kuşaklararası Farklılıklar, İslam ve Entegrasyon Tartışmaları

Ayhan Kaya*

Öz

Bu makalenin amacı daha 2000'li yıllarda ve 2010'lu yıllarda gerçekleştirilen niceliksel ve niteliksel yöntemlerin kullanıldığı birtakım araştırmalara referansla Avrupa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin ve onların çocuklarının 1970'li yıllardan bu yana Batı Avrupa'da yaşanmakta olan sanayisizleşme sürecinde inşa ettikleri kimliklerin kuşaklararasındaki farklarını ele almak ve dinin bu insanların gündelik hayatlarında ne anlam ifade ettiğini tartışmaktır. Öte yandan makalede tartışılacak bir diğer konu ise Avrupa Birliği (AB) devletlerinin kamusal alanda giderek görünür hale gelen İslam dinini nasıl entegre etmeye çalıştıklarıdır. Bu çerçevede makalenin iddiası, pek çok AB ülkesinde genç Müslümanların İslam'ı demokratikleştirirken ulus-devletlerin İslam'ı kurumsallaştırma eğiliminde oldukları şeklinde ifade edilecektir. Medeniyetler çatışması, kültüralizm ve İslamofobyanın egemen söylemler haline geldiği uluslararası düzlemde Türkiye kökenli göçmenlerin ve onların çocuklarının ulus-devletlerin milliyetçi hegemonyalarına karşı durabilmek için bir yandan Avrupalılık kimliğine diğer yandan da Müslümanlık kimliğine sarılmak suretiyle ulus-aşırı birtakım kimliklenme süreçlerini deneyimledikleri anlatılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *İslam, Avrupalılık, İslamofoby, korkunun iktidarı, ulus-aşırı alan*

* Prof. Dr., İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, e-posta: ayhan.kaya@bilgi.edu.tr

Euro-Turks, Inter-Generational Differences, Islam and Integration Debates

Ayhan Kaya*

Abstract

Referring to the quantitative and qualitative studies held in 2000s and 2010s, the main theme of this article is to analyse the ways in which Turkish-origin migrants residing in the European Union countries constructed and articulated their identities since the beginning of the deindustrialization process dating back to the 1970s, and to highlight the inter-generational differences with respect to identity formation and articulation processes. The article also questions the ways in which many European states accommodate Islam in the public space. The main premise of the article, in this regard, is that there is a contradiction between the democratization of Islam among young Muslims and the institutionalization of Islam by the EU states. The article will conclude that Euro-Turks are inclined to affiliate themselves towards transnational identities such as Islam and Europeanness in order to come to terms with the hegemonic repression of their countries of settlement which is built up by some mainstream discourses such as the clash of civilization, culturalism, and Islamophobia.

Keywords: *Islam, Europeanness, Islamophobia, politics of fear, transnational space*

* Prof. Dr., İstanbul Bilgi University, Faculty of Social Sciences and Humanities, Department of International Relations, e-mail: ayhan.kaya@bilgi.edu.tr

Giriş

Bu çalışmada özellikle Almanya, Fransa, Belçika ve Hollanda'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenler ve onların çocuklarına ilişkin bazı değerlendirmeler yapılacak ve kuşaklararası farklılıkların bir kısmı sergilenmeye çalışılacaktır. Bunu yaparken de bu ülkelerde daha önce gerçekleştirdiğim alan çalışmalarından hareketle ortaya çıkan bilimsel bazı eserlere ve araştırmanın sonuçlarına atıfta bulunacağım (Kaya & Kentel, 2005; Kaya & Kentel, 2008; Kaya, 2012). Okuyucu açısından kolay olması için belli başlıklar altında bu farklılıkların ifade edilmesinin faydalı olacağını düşünüyorum. Euro-Türkler araştırmasının birinci bölümü, 2003 ve 2004 yıllarında Almanya ve Fransa'da, ikinci bölümü ise 2007 yılında Belçika'da gerçekleştirilmiştir. Söz konusu bu araştırmanın adı, "Euro-Türkler: Türkiye ve Avrupa Birliği Arasında Köprü mü, Engel mi?" şeklindedir. 2003 yılının Eylül ve Ekim aylarında Almanya'nın Berlin, Köln, Essen ve Münih kentleri, Fransa'nın Paris ve Strasbourg kentleri ile Belçika'nın Brüksel, Ghent ve Limburg kentlerinde yaptığımız alan çalışması ve doksan kadar derinlemesine görüşmeden elde edilen verilerle hazırlanan yaklaşık 100 soruluk anket çalışması Almanya'da 1.065, Fransa'da 600 ve Belçika'da 400 Türkiye kökenli kişi ile gerçekleştirildi. Araştırma ekibinin hazırladığı soruların bulunduğu anketler Veri Araştırma tarafından eğitimden geçirilen ve alanda kontrol edilen Türkiye kökenli üniversite öğrencileri tarafından yapılmıştır. Anketörlerin Türkçe ve Almanca/Fransızca/Flamanca dillerine hâkim olmaları şart koşulmuş ve anket yapılan kimsenin tercihinine bağlı olarak anketin Türkçe veya Almanca/Fransızca/Flamanca yapılabilmesi sağlanmıştır. Euro-Türkler hakkında temsili bir resim çizmesi beklenen araştırmada eğitim, yerleşim, cinsiyet ve sosyo-ekonomik statü farklılıklarından hareketle belirlenen kota örnekleme kullanılmıştır.

Bu araştırmaların yanı sıra Hacettepe Üniversitesinden Murat Erdoğan (2013)'ın araştırma ekibi tarafından Almanya, Fransa, Hollanda, Avusturya, Danimarka, Finlandiya, Norveç ve İsveç'te 2.635

kişiyle telefon görüşmesi yoluyla yapılan araştırmanın bulgularına da yer verilmek suretiyle daha önce elde edilen bilgilerin güncellemesi yapılacaktır. Çalışma Berlin merkezli Data4U tarafından 'bilgisayarlı telefon' anket yöntemi (CATI) ile gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmada öncelikli olarak Avrupa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin ve onların çocuklarının yaşam dünyalarının tartışıldığı, problematize ve temsil edildiği uluslararası bağlamı ve bu bağlam içerisinde özellikle 11 Eylül 2001 saldırılarının ardından daha da belirgin hale gelen korku siyasetinin birtakım yönleri betimlenecektir. Küresel düzlemin betimlenmesinin ardından farklı araştırmalara referansla Avrupa'da yaşayan Türkiye kökenli insanların demografik ve sosyo-ekonomik özellikleri ele alınacaktır. Ayrıca, Türkiyeli göçmenlerin ve onların çocuklarının eğitim, aidiyet, medya, siyasal katılım ve yurttaşlık gibi pratikleri tartışıldıktan sonra özellikle genç insanların gündelik hayatta İslam dini ile olan ilişkileri ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu kısımda, genç Müslümanların İslam dinini ataerkillikten ve buldukları ulus-devletlerin hegemonik baskılarından kurtulabilmek için özgürleştirici bir araç olarak kullandıkları iddiası dile getirilecek ve özellikle Sünni İslam'ın diasporada yaşayan genç müslümanların yaşam dünyalarında tabandan gelen ve küreselleşme süreçlerinin sağladığı internet gibi araçlar vasıtasıyla demokratikleştiği, sekülerleştiği ve bireyselleştiği iddiasına yer verilecektir. Öte yandan, bir sonraki kısımda ise İslam dini içinde yaşanan demokratikleşme, sekülerleşme ve bireyselleşme pratikleri karşısında ulus-devletlerin kendilerine özgü birer İslam yaratma kaygısıyla İslam'ın kurumsallaşmasına ve böylelikle aracı İslami ruhban sınıflarının yaratılmasına zemin hazırladıkları iddiasına yer verilecektir. Böylelikle, diaspora gündelik hayatta İslam'ın bireyselleşmesi ve kurumsallaşması şeklinde iki tezat sürecin bir arada sürdürülmeye çalışıldığı iddia edilecektir. Bu çalışmada son olarak Avrupa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin ve onların çocuklarının yaşadıkları farklı sosyo-ekonomik, sınıfsal, kültürel, dinsel, ulusal ve ulus-aşırı bağlamlarda ne tür Avrupalılık pratikleri yaşadıklarına yer verilecektir. Avrupalılık kimliğinin diğer pek çok ulusal kimlikler gibi

icat edilen bir kimlik olduğu varsayımından hareketle, Euro-Türklerin bu kimliği nasıl yaşadıkları ve ne tür 'tireli' kimlikleri tecrübe ettikleri anlatılacaktır. Söz konusu bu tireli kimliklerin, göçmenlerin veya onların çocuklarının gündelik hayatta farklı sosyo-ekonomik, sınıfsal, kültürel, ulusal, dinsel ve siyasal kimliklerini birtakım bağlaçlarla nasıl birbirine bağladıklarını göstermeye çalışacağım.

Uluslararası Bağlam ve Korkunun İktidarı

1990'lı yılların başlangıcında Bosna-Hersek Savaşı ile başlayan ve ardından Kosova'ya sıçrayan çatışmalar 'uygarlıklar çatışması' paradigmasını doğrularcasına, adeta 'Hristiyan dünya' ile 'Müslüman dünya' arasında bir fay hattının oluşmasına neden olmuştu. Kültürel ve dinsel farklılıkların bir aradalığını mümkün kılan eski Yugoslavya deneyiminin kanlı bir şekilde sona ermesi, Batı'da yer etmiş olan çokkültürcü yaklaşımın sorgulanmasını beraberinde getirmişti. Kültürel ve etnik farklılıklara yapılan vurguların derinleştiği ve küçük farklılıkların narsist bir şekilde yüceltmeye başlandığı 1990'lı yıllar aynı zamanda farklı kültürlerin birbirlerine karşı mesafeli olmaya başladığı dönemdi. Bu mesafe özellikle Hristiyanlık ve İslam dinleri arasında açıkça görülürken, aynı zamanda seküler dünya görüşüyle İslami dünya görüşü arasında da derinleşiyordu. 1990'lı yıllara damgasını vuran bir diğer önemli gelişme ise Sovyetler Birliği ve Doğu Bloğu'nun çözülmesiyle birlikte Avrupa'da yaşanan demografik hareketlilik sonrasında özellikle iki Almanya'nın birleşmesi ve Rusya'dan yüz binlerce Alman kökenli insanın Almanya'ya göç etmesiyle birlikte Alman ulus-devletinin Helmut Kohl iktidarında giderek daha etnik bir dile büründüğü gerçeğidir (Brubaker, 1991; Kaya, 2012). Çokkültürlülüğün eleştirilmeye başlandığı, İslam ile Hristiyanlığın bir aradalığının imkânsızlığını vurgulayan 'medeniyetler çatışması' tezinin giderek yaygınlaşması ve yaşanan demografik dönüşümle birlikte Almanya gibi ulus-devletlerin etnik milliyetçiliği egemen ideoloji olarak benimsemeleri gibi olgularla birlikte yine 1990'lı yılların ilk yarısında Möln ve Solingen'de yaşanan ırkçı katliamlar arasında birtakım bağlantılar olduğunu iddia et-

mek sanıyorum abartılı olmayacaktır. 1990'lı yıllar aslında daha sonra gelen yıllarda yaşanacak olumsuzlukların adeta habercisi oluyordu. Bu yıllar, göçün, göçmenin ve İslamın güvenlik söylemiyle, İslamofobiyle ve politikleştirilmesiyle anılacak yıllar olacaktır (Kaya, 2012).

11 Eylül terör olaylarının ardından genel bir 'güvensizlik' havasının dünyada egemen olduğu görülmektedir. Ulusal güvenliği günümüzde tehdit eden unsurlar, Soğuk Savaş döneminde egemen olan düşman devletler, siyasal ideolojiler ve nükleer silahlar gibi tehditlerle sınırlı kalmamaktadır. Ulus-devletleri yöneten seçkinler bu tür geleneksel tehditlerin ötesinde yeni tehditler tanımlama eğilimi içindedirler. Artık, pekâlâ İslam, göç, yabancılar ve etnik gruplar, siyasal karar alıcılar tarafından ulusal güvenliğe tehdit olarak tanımlanabilmektedir. İçimizdeki ötekiler, farklı etnik gruplar ve göçmenler, sık sık, insan kaçakçılığı, uyuşturucu kaçakçılığı, suç, şiddet ve terör kavramlarıyla birlikte anılarak, sürekli bir 'ötekileştirme' sürecine tabi tutulmakta ve 'ulusal bütünlüğümüzü tehdit eden unsurlar' şeklinde temsil edilebilmektedirler. Sözelimi, ABD'de George W. Bush'un 2004 Kasım Başkanlık seçimlerinde yeniden seçilmesinin ardında yatan asıl neden, 11 Eylül'den bu yana Cumhuriyetçilerin 'başarılı' bir şekilde yaygınlaştırdıkları 'güvensizlik' havası değil mi? Günümüz modern toplumlarında korkunun iktidarı hüküm sürmektedir (Doty, 2000 ve Huysmans, 1989). Ötekine, yabancıya, göçmene, azınlığa, İslam'a, bizden olmaya karşı duyulan korku! Bu korku, güvenlik söylemiyle üretilen ve modern insanın her an risk altında olduğunu anımsatan bir korkudur. *Korkunun iktidarı*, modern devletlerin yönetsellik (*governmentality*) aygıtlarından biri haline gelmiştir.¹

New York (11 Eylül 2001, 3.000 kayıp), Djerba (11 Nisan 2002, 21 kayıp), Bali (12 Ekim 2002, 202 kayıp), Casablanca (13 Mayıs 2003, 33 kayıp), Riad (12 Mayıs ve 8 Kasım 2003, 43 kayıp), İstanbul (15 ve 20 Kasım 2003, 57 kayıp), Moskova (6 Şubat 2004, 41 kayıp),

1 Yönetsellik konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., Foucault (2000). Michel Foucault, *governmentality* kavramını, siyasal iktidarın, iktidarını sürdürebilmek için kullandığı yöntemler bütünü olarak veya iktidar edebilme sanatı olarak tanımlar.

Madrid (11 Mart 2004, 191 kayıp), Beslan (1 Eylül 2004, 330 kayıp) ve Londra (7 Temmuz 2005, 50 kayıp) bombalama eylemleri bu derinleşmenin kilometre taşları olarak belirlendi. Bu eylemlerin ardından Hollandalı film yönetmeni Theo Van Gogh'un bir Faslı göçmen tarafından öldürülmesi olayı, 2005 Temmuz ayında Fransız banliyölerinde yaşanan banliyö ayaklanmaları gerilimi daha da arttırdı. 30 Eylül 2005 tarihinde Danimarka'da bir gazetenin Hazreti Muhammed ile ilgili karikatürleri yayınlamasıyla başlayan ve 8 Ocak 2006'da başka ülkelerdeki gazetelerin destek amacıyla bu karikatürlere yer vermesiyle patlayan karikatür krizi, seküler batılı modernite ile İslami dünya görüşünü sert bir şekilde karşı karşıya getirdi. 3 Şubat 2008 tarihinde Almanya'nın Ludwigshafen kentinde çıkan bir yangında 9 Türk'ün hayatını kaybetmiş olması göçmenlerin Avrupada karşılaştıkları sorunların ne denli derinleştiğini göstermekteydi. Öte yandan, 2009 yılı sonunda İsviçre'de yaşanan Minare krizi de söz konusu uygarlık çatışmasının daha da derinleşmesine yol açmıştır. Son yirmi yılda Batı'da giderek belirginlik kazanan bir korkunun hakim olduğunu söylemek mümkündür: İslamofobyaya, İslam korkusu. Bu korku daha sonraki yıllarda yeniden belirginlik kazanmıştır. Birmingham'da bir imamın sınıfta öğrencileri dövmesi olayı (2011), Florida'da bir Hristiyan din adamının Kuran'ı yakması (2011), Burka'nın Fransa'da yasaklanması (2011), 22 Temmuz 2011 yılında Norveç'te yaşanan ve 79 genç Norveç yurttaşının öldürülmesiyle sonuçlanan Breivik Katliamı (2011), 'Innocence of Muslims' (Müslümanların Masumiyeti) fragman filminin yayınlanması (2012), 2014 yılının Aralık ayında ve 2015 yılının Ocak ayında Almanya'nın Saksonya eyaletinde ve özellikle Dresden kentinde parlayan ve daha sonra sönen PEGIDA eylemleri (2014), 7 Ocak 2015 tarihinde Paris'te yaşanan Charlie Hebdo Katliamı (2015) ve son olarak İŞİD'in yolaçtığı infial karşısında Avrupada yaşanan İslam korkusu yeniden alevlenmiştir. Kısacası, uluslararası kamuoyunda göçe ilişkin tartışmaların 1990'lı yıllardan bu yana giderek belirginleşen bu kültüralist, dinsel ve etnik söylemlerle bezenmiş korku siyasetinin hakim olmaya başladığı uluslararası düzlemde gerçekleştiğini

unutmamak gerekiyor. 1960'lı yıllarda Batılı toplumlarca büyük bir sevinçle karşılanan Türk göçmen işçilerinin, bugünlerde karşılaştıkları yoksulluk, dışlanma, yabancı düşmanlığı, eşitsizlik, kurumsal ayrımcılık ve benzeri uygulamaları yukarıda ifade edilen uluslararası bağlamın içinde bir yerlerde konumlandırmakta fayda vardır.

Sosyo-ekonomik Farklılıklar

Euro-Türklerin² ekonomik düzeyleri kuşaklarla birlikte değişmiştir. Birinci kuşak arasındaki ortak söylem, 1960-70'lerde göç sürecinin başında ne kadar zor zamanlar yaşadıkları ile ilgilidir. İzleyen kuşaklar tarafından da benzer bir söylem benimsenmekle beraber konuştuğumuz farklı kuşaklardan insanlar iki kuşağın tecrübeleri arasındaki farklılığa dikkat çekmektedirler:

“İlk geldiğimizde köyden yeni ayrılmış, bilgisiz ve cahil insanlardık. Çocuklarımıza nasıl yardım edeceğimizi bilmiyorduk, ülkedeki dili konuşamıyorduk. Çocuklarımız ilerledi. Kendi çocuklarına bizim onlara baktığımızdan daha iyi baktılar. Şimdi olumlu değişikliği fark edebiliyorum. Genç kuşaklar daha eğitilmişler ve yerel ve ulusal siyasette aktif olan çok kişi var” (Erkek, 61 yaş, Schaarbeek) (Kaya & Kentel, 2008: 72)

Bazı gençler yaşlıların geçmişte yaşadığı zor tecrübeler hakkında onlarla hemfikir değiller. Geçmişte yaşadığı zorlukları anlatan bir yaşlıya hitaben bir genç şöyle diyor: “Nasıl sorunlarınız oldu? Zamanınızı kahvehanelerde harcadınız... İşin size gelmesini beklediniz. İş bulmak için yeterli enerji harcamadınız”. Şüphesiz, endüstriden kaçış sürecinin getirdiği bir büyük bir yoksullaşma var. Mülk sahibi olanlar ve olmayanlar arasındaki ayırım Euro-Türkler arasındaki heterojenliğin göstergesidir:

2 ‘Euro-Türkler’ kavramı Türkiye kökenli olup Avrupa ülkelerinde yaşayan göçmen kökenli insanları ve onların çocuklarını ifade etmektedir. Etnik bir içerik taşımayan bu kavramın Türkiye kökenli olan herkesi taşıdığı varsayılmaktadır. Burada özellikle dikkati çekmek istediğim nokta, aradaki ‘-’ (tire) işaretidir, farklılıkları birbirine bağlayan bir bağlaç özelliğini taşıyor ve içinde kültürel zenginlik barındırır.

“Herşey gittikçe daha zorlaşıyor. Sanayi hayatı giderek zorlaşıyor. Hizmet sektörü büyüyor. Vergiler çok ağır. Toplam 1.500-2.000 euro kazanan çiftler var. Ay sonunda 100 euro borç alan insanlar tanıyorum çünkü kendi maaşları ile ayın sonunu getiremiyorlar. Tüketim fazla ve burada hayat çok pahalı...” (Erkek, 28 yaş, Belçika) (Kaya & Kentel, 2008: 74).

Euro-Türkler arasındaki heterojenlik tek bir sosyal sınıf olarak mobilize olmalarını imkânsız kılıyor. Onların dikkat çekici bir diğer özelliği ise Batı Avrupa'ya yeni gelen göçmenlerle kurdukları ilişkidir. Türk kökenli girişimciler yeni gelenleri düşük ücretler ve zor çalışma koşulları ile sömürme eğilimindedir. Sözelimi, Brüksel'e yeni gelmiş bir Bulgar Türkü göçmen kadın, Türk olan patronunun çalıştığı kahvehanede ona ne kadar kötü davrandığı ve maaşının ne kadar düşük olduğu konusunda yakınıyordu. Yeni göçmenlerin emek piyasasına girmesi eski göçmenler tarafından endişe ile karşılanır. Almanya-Türkleri eski Doğu Alman, Polonyalı ya da Romanyalı işçilerden yakınıyordu; Belçika-Türkleri ise Bulgarlardan şikâyetçi: “Şimdi de Bulgarlar geldi, ekmeğimizden pay alıyorlar...” Yerleşik göçmen gruplar arasında yeni gelen göçmen gruplara karşı gösterilen bu ve benzeri tepkiler oldukça bilinen tepkilerdir. Sınırlı olduğu bilinen kaynakların paylaşımı sürecinde farklı toplumsal gruplar arasında ortaya çıkan gerilimler uzun yıllardır sosyolojide ve göç çalışmalarında tartışılmıştır (Simmel, 1971/1908; Park, R. E., et al., 1925).

Eğitim

Almanya, Fransa, Belçika ve Hollanda gibi Türkiye kökenlilerin yoğun olarak yaşadıkları ülkelerin eğitim sistemlerinin ortak paydası, göçmenlere ve çocuklarına mezuniyet sonrası kültürel sermayelerini ekonomik sermayeye dönüştürebilecekleri bir platform sağlayamıyor olmalarıdır. Dolayısıyla, iş piyasasında göçmen ailelere karşı ayrımcılık uygulandığı söylenebilir. Fransa'da Kuzey Afrika kökenli olup da üniversite mezunu nitelikli bir gencin işsiz kalma olasılığı % 30 iken, aynı niteliklere sahip bir Fransız asıllı gencin işsiz kalma olasılığı %

5'tir. Bu oran Almanya, Belçika ve Hollanda da ise % 12 ve % 4 şeklindedir (Kaya, 2012). Bu koşullar altında genç kuşaklar için eğitim cazibesini büyük ölçüde yitirmekte, bu nedenle gençler yapısal olarak dışlanmış önceki kuşakların oluşturdukları kendi içine kapalı paralel ekonomilerde kendilerine istihdam alanları yaratmaya çalışmaktadırlar. Özellikle Müslümanların kamusal yaşamda kendilerini sosyal olarak mobilize edememe durumu, ülkede sosyal, ekonomik ve eğitimsel sorunları 'geri kültürler'le tanımlayan güçlü zihinsel yapıların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu tür zihinsel yapılar, yurttaşlar için kapsayıcı bir eğitimin gerçekleştirilmesini oldukça zorlaştırmaktadır. Sosyolog François Dubet konuyla ilgili olarak şunları gözlemlemektedir:

“Okullardaki ilişkiler, bir bütün olarak toplumdaki ilişkiler gibi, giderek ırksallaşmaktadır. Bireyler, 'etnik' kimlik sahibi kişiler olarak algılanmakta ve damgalanmaktadır. Daha basitçe söylemek gerekirse, okullar öğrencileri geçmişte işçi sınıfı çocukları olarak tanımlarken şimdilerde göçmen çocukları olarak tanımlamaktadır. Daha önceleri çocuklara babaları yoksul olduğu için sorunlu oldukları teşhisi konurken, şimdilerde, çocuk üçüncü kuşak olsa bile, babası göçmen olduğu için sorunlu olduğu teşhisi konmaktadır. Erkek çocuklarının davranışlarını geçmişte 'saldırgan' olarak tanımlarlarken, artık davranışın kendisi 'etnik' olarak tanımlanmaktadır (Starkey, 2003: 120).

Sosyal hareketlilik ve eğitim başarısızlığı söylemlerinin ırksallaşması, Fransa'da bugün hemen hemen hiçbir Müslüman kökenli kimsenin yerel ve ulusal parlamentolarda yer almamasını beraberinde getirmiştir. Burada Fransa konusunda bir parantez açmak gerektiğini düşünüyorum. Örnek alınacak modellerin eksikliği ile ırkçı damgalamanın birleşmesi, Fransa'da etnik azınlığa mensup çocukların kendilerine hiçbir materyal sermaye sağlayamayan bir cumhuriyetçi söylemle özdeşleşmelerini daha fazla zorlaştırmaktadır. Fransa son zamanlarda cumhuriyetçi *özgürlük, eşitlik ve kardeşlik* değerlerine bağlı yurttaş yetiştirme konusunda önemli itirazlarla karşılaşmaktadır. Milli eğitim sistemi yoluyla yurttaşlık eğitimi, daima çeşitli grupların cumhuriyetçi olarak tanımlanan tek bir eğitim sistemi içinde entegre olmalarına

yardım eden bir araç olarak görülmüştür. Evrensel ve liberal değerler, daima, kültürel, etnik ve dinsel yönelimlerden önce gelmiştir. Bu durum, çocukların uymak zorunda oldukları, durağan ve asimilasyoncu bir Fransız toplumu sunmaktadır. Dinamik bir bakış açısı, toplumu bireylerin daha tepkisel ve daha aktif sosyal aktörler olabilecekleri bir yönde biçimlendirme olanakları sunacaktır.

2004 ve 2007 yıllarında yer yer Ferhat Kentel ile Almanya, Fransa, Belçika ve Hollanda'da yaptığımız derinlemesine görüşmeler ve gözlemlerde, özellikle toplumsal değişim ve krizleri en doğrudan hisseden ve yansıtan gençlerin özel durumunun belirginleştiğini gözlemlemiştik. 'başarı' ya da 'entegrasyon' nasıl 'melez' bir şekilde ortaya çıkıyorsa, 'başarısızlık' da benzer şekilde dile gelmektedir. İş veya eğitim hayatına girememe, beraberinde öfkeyi de getirmektedir. Gençlerde bir anlamda 'anarşist özcülük' olarak adlandırılabilir, hiçbir yere ait olmayan ya da referansı sadece kendine yönelik olan anarşist tavırlar gelişmektedir. Bir bakıma 'tutunamama' söz konusudur; tutunulabilen tek şey kurgu referanslar eşliğinde 'biz' duygusudur. Bu gençlerin diline "terörist de olunur" ifadesi kolaylıkla girebilmektedir. Türkiye'den nefret edilirken, Almanya'dan da nefret edilmektedir. Her iki ülkeye veya referans dünyasına eşit uzaklıkta duyulan nefret ancak bazı durumlarda görelileşebilmektedir. Örneğin, Almanya'da bir gencin dile getirdiği gibi, "Buranın en kötü şeyi olan Alman polisi bile Türk polisinden daha iyidir..." (Kaya & Kentel, 2005).

Bu durum sonuna kadar varolma savaşı veren, haklarını koruyan bir genç tipolojisi ortaya çıkarmaktadır. Ancak bu özelliğiyle yaşadıkları ülkelerin sosyo-ekonomik sistemine karşı bilenen bu gençlerin sıkıştığı iki referans dünyası bir tarafta yaşadıkları ülke diğer tarafta Türkiye değildir artık. Bundan daha basit (belki de gündelik hayatta söz konusu olduğu için daha karmaşık) bir ikilemdir ve 'aile' ile 'so-kakların düzeni' arasındadır. Örneğin Fransa'da dinlediğimiz nispeten yaşlı ve muhafazakâr çevrelerden gelen bir tanıklığa göre, "Burada çocukların geleceğinde suça bulaşmak var; çünkü baba gece gündüz çalışıyor; çocuğuna sahip çıkamıyor." Başka bir deyişle, çocuk kendisi

üzerinde sembolik bir güç olarak varolan aile otoritesinin dışına çıkmamak ve sokağın sesini dinlemek arasında gidip gelmektedir. Aile çocuğunu korumak istiyor. Benzer şekilde, ev ‘disiplinli aile yapısını’ özetlemekte; dışarıya ise tehditler ve başarısızlık ihtimalleriyle dolu, çok güçlü bir rekabete sahne olan bir mekân anlamına gelmektedir. Bu durumda yaşayan genç, bir görüşmecimizin ifade ettiği gibi ‘sokakta Alman, evde Türk’ olmaktadır; ya da Alman gibi davranmak ve Türk gibi davranmak arasında gidip gelmektedir. Konuştuğumuz bir gencin şu ifadesi sokak ve ev arasındaki farkı oldukça iyi özetlemektedir:

“İnsanlar önceleri dil bilmiyorlardı. Babamız annemiz ‘aman kavga etmeyin’ diyorlardı. Şimdi kavga ediyorum. Eskiden ‘zavallı Türkler’di... Şimdi Almanca biliyoruz. Alman arkadaşlarım var. Sorun olunca şikayet ediyoruz. Bizim nesilde özgüven var. Solingen’den sonra ‘biz Yahudiler gibi yanmayacağız’ dedik” (Erkek, 27 yaş, Almanya) (Kaya & Kentel, 2005: 38).

Ancak, yine yaptığımız görüşmelere dayanarak, şiddetin, hem fiilen hem sembolik olarak hemen yakınlarda, gündelik hayatın içinde olması, beraberinde travmatik davranışları da getirmektedir. Bu durum sürekli yaşanabilecek, taşınılabilecek bir yük değildir; ve sosyal olarak ‘başaramamış’ gençleri içinde buldukları gruplarda bile yalnızlığa itmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki, bu travmalardan çıkma isteği yalız sokak söyleminin ilk katının hemen altında kendini gösterebilmektedir. Gençler sadece normalleşmek istemektedirler.

Ulus-aşırı Alanda Aidiyet ve Medya İlgisi

Türkiye’ye dönüş Avrupa’daki Türkiye kökenliler bakımından daha önemli bir seçenek haline dönüşmüştür. Ancak buna rağmen % 70’lerin kalıcı olacağını ya da iki ülkede birden yaşarım demesi önemlidir. Transnasyonal (ulus-aşırı) kimlik burada da kendini ortaya koymaktadır (Erdoğan, 2013). Euro-Türlere ilişkin daha önce yapılan çalışmalarda da Türkiye’nin AB’ye üyeliği durumunda geri dönmek

isteyenlerin oranının yine % 30 olarak saptanmış olduğu göz önünde bulundurulduğunda (Kaya & Kentel, 2005 ve 2008), bu oranının güvenilir bir oran olduğu saptaması yapılabilir. Öte yandan özellikle son on yıldır Almanya, Fransa, Hollanda, Avusturya ve Belçika gibi ülkelerden Türkiye’de yaşamak için gelen genç ve kalifiye Euro-Türk kitlesinin varlığı da hiç azımsanmayacak kadar çoktur (Kaya & Adaman, 2012). Türkiye’deki ekonomik büyümenin bu ivmeyle devamı ve Kürt Sorunu gibi demokratikleşmenin önündeki önemli sorunların çözülmesiyle birlikte Türkiye’nin önemli bir çekim merkezi haline gelebileceği ve bu nedenle Batı’da yaşayan Türkiye kökenli pek çok insanın Türkiye’ye dönme ihtimali oldukça yüksek görünmektedir.

Öte yandan kendilerini buldukları mekanlarda yeterince entegre hissediyorum diyenlerin ulus-aşırı bir alanda kültürel olarak hem Türkiye’den hem de buldukları ülkeden beslenebildikleri ve dolayısıyla çokkültürlü bir kimliklenme süreci içinde tireli kimlikler geliştirdikleri ve bu nedenle de kendilerini gayet tabii evlerinde hissettikleri görülmektedir. Buradaki ‘ev’ tanımı zaman zaman çoğunluk toplumunun üyelerinin yaptıkları tek kültürlü (Alman, Fransız, Hollandalı, Belçikalı veya İngiliz) ev tanımlamasıyla örtüşmeyebilir. Bu durum da göçmen topluluklarında ‘üçüncü kültür’, ‘üçüncü alan’, ‘liminal alan’ gibi olguların ya da ‘çokkültürlülük’ gibi hallerin çok normal olduğunu göstermektedir (Kaya, 2012).

İlk kuşak Türkiye kökenlilerin dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi geride bıraktıkları ülkeye kendilerini daha fazla ait hissettiklerini görüyoruz. İkinci ve üçüncü kuşak Euro-Türklerin ise hem yaşadıkları ülkeye hem de Türkiye’ye eşit ölçüde yakın hissettiklerini ya da ikâmet ettikleri ülkeye daha yakın olduklarını gözlemlemekteyiz. Dolayısıyla, genç kuşaklar yaşadıkları ülkenin sosyal, siyasal, iktisadi ve kültürel yaşantısına daha fazla entegre olmuşlardır. Genç kuşaklar Türkiye ve AB arasında bir köprü oluşturmaktadır. Yaptığımız Euro-Türkler Araştırması’na Almanya, Fransa ve Belçika’da yaşayan genç kuşakların sadece % 25’ten az bir kesiminin Türkiye’ye daha yakın olduğunu belirtmesi çarpıcı bir bulgudur. Orta ve üst sınıf Euro-Türklerin ya yaşa-

dıkları ülkeye daha yakın oldukları ya da anavatana ve ikamet edilen ülkeye eşit ölçüde yakın oldukları; oysa alt sınıfların Türkiye'ye daha yakın oldukları görülmektedir.

Murat Erdoğan (2013) tarafından gerçekleştirilen Euro-Türkler-Barometre araştırmasının sonuçlarına göre, Avrupa'da yaşayan Türkiye kökenlilerin teknolojinin de verdiği imkânlar çok yoğun olarak Türk medyası (TV kanalları) üzerinden dünyadan haberdar oldukları anlaşılmaktadır. Bu sayı özellikle gençler arasında ciddi bir değişim göstermekle birlikte, Türk medyasının ağırlığı net bir veri olarak bütün çalışmalarda ortaya çıkmaktadır. Ancak, veriler ayrıntılı şekilde irdelendiğinde % 41'inin hem Türkiye hem de bulunduğu ülke medyasını takip ettiği, % 33'lük kısmının ise daha çok Türkiye ama azalan oranda da bulunduğu ülke medyasını takip ettiği görülmektedir. Dolayısıyla, Türkiye kökenli insanların çoğunluğunun aslında en az iki dil üzerinden yani transnasyonel bir düzlemde dünyayı algılamaya çalıştıkları görülmektedir. Bilindiği üzere, iletişim teknolojisinin gelişimi neredeyse bütün TV kanallarının ve gazetelerin AB ülkelerine girmesini sağlamıştır. Batı Avrupa'daki Türkiye medyası, Türkiye kökenli insanlar üzerinde önemli ölçüde bir kültürel hegemonya oluşturmuştur. Bunu anlamak için, Türkiye'de ve AB ülkelerinde yaşayan Türkiye kökenli nüfusu arasında Türk medya endüstrisine artan ilgiyi incelemek gerekir. Belli başlı Türk TV kanallarının neredeyse tamamı, Avrupa'da yaşayan Türkler için özel programlar yapan Avrupa birimlerine sahiptir. TRT International (Uluslararası) bunların ilkiydi. Diğer kanallar, Euro Show, Euro Star, Euro D, Euro ATV, TGRT, Kanal 7, Samanyolu TV ve Lig TV'dir. TRT Int hariç, bu kanalların hepsi uydu anteniyle izlenebilmektedir. TRT Int.'e çoğu ülkede zaten kablolu yayından ulaşılabilir (Kosnick, 2007; Kaya, 2012).

Siyasal Katılım ve Yurttaşlık

Genç kuşaklar arasında siyasal katılım yönünde gittikçe artan bir eğilim olduğuna ve aynı zamanda iç siyasete karşı ilgisizliğin düşük sosyal statüdekiler arasında oldukça yaygın bir olgu olduğuna işaret

etmektedir. Son yıllarda Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan Türkiye asıllı kişiler, özellikle 11 Eylül sonrasında İslam'a yönelik olarak geliştirilen dışlayıcı ve önyargılı uygulamalar karşısında kendilerini daha iyi ifade edebilmek için yerel, genel ve Avrupa Parlamentosu seçimlerinde gerek seçmen gerekse aday olarak yer almak suretiyle önemli bir siyasal katılım sergilemişlerdir. Bu tür göstergeler Euro-Türklerin artık siyasal anlamda da mobilize olabildiğini göstermiş ve siyasal partilerin bu kitlelerin oylarını alabilmek için yarışmaya başladıkları yönünde bazı işaretler vermeye başlamıştır.

Murat Erdoğan (2013) tarafından 2013 yılında gerçekleştirilen Euro-Türkler Barometre başlıklı araştırmada Euro-Türklerin buldukları ülkelerin yurttaşlığını benimseme konusundaki tutumları ölçülmüştür. Avrupa'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenlerin ve onların çocuklarının bulunduğu ülkenin vatandaşlığına neden geçip geçmediği sorusu yöneltildiğinde yaklaşık % 21'lik kısmının "Gerek görmüyorum" şeklinde bir yanıt verdiği görülmektedir. Neredeyse ¼'lük bir kesime tekabül eden bu oran oldukça yüksek bir orandır. Bu oranın pek çok açıklaması olabilir. Ancak, daha önce yapılan benzeri araştırmalarda da görüldüğü üzere en anlamlı açıklamanın, Türkiye kökenli insanların vatandaşlığın kendilerine getireceği seçme ve seçilme hakkı gibi siyasal hakları yeterince önemsemedikleri kanaatindeyiz (Kaya & Kentel, 2005 ve 2008). Bilindiği üzere vatandaşlık kurumu, medeni haklar, sosyal haklar, siyasal haklar, kültürel haklar, çevre hakları ve içinde bulunulan zamanın gerektirdiği benzeri hakları ihtiva eden ve bireyin devlet ile olan ilişkisindeki haklarını ve ödevlerini tanımlayan bir kurumdur. AB ülkelerinde yaşayan göçmenler o ülkenin vatandaşlığını kabul etmemiş olsalar bile siyasal haklar dışında söz konusu ülke vatandaşlarının sahip olduğu tüm haklara sahiptirler. İsveçli sosyal bilimci Tomas Hammar (1990) siyasal haklar dışındaki tüm hakları barındıran bu fiili duruma *denizenship* (yöre sakini) adını vermiştir. Türkiye kökenlilerin çok uzun yıllar vatandaşı oldukları Türkiye'de de fiili ve yasal zorluklar nedeniyle de oy kullanamadıkları ve böylelikle

siyasal haklarını kullanabilecekleri bir sosyalleşme ve siyasal katılım sürecinden uzak kadıkları göz önünde bulundurulduğunda, bu kişilerin siyasete katılım gibi bir alışkanlığı edinmekten uzak oldukları ve bu nedenle de içinde buldukları ülkenin vatandaşı olmak gibi bir arzuyu sergilemedikleri de görülmektedir. Bu durum oy kullanma alışkanlıklarında bir değişimin ortaya çıkmasıyla birlikte değişkenlik gösterebilir pekâlâ.

Bilindiği üzere yurt dışında yaşayan Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarının Türkiye’de yapılan genel seçimlerde ve Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde oy kullanmalarına ilişkin yasal düzenleme yeni yapılmıştır. Eskiden sadece gümrük kapılarında oy kullanabilen Türkiye kökenliler, artık bulunduğu ülkelerde kurulacak sandıklarda oy kullanabilecekler. 2014 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde katılım % 16 civarında gerçekleşirken, 2015 yazında gerçekleştirilen Genel Seçimlerde ise katılım % 34 civarında gerçekleşmiştir (Abadan-Unat ve diğerleri, 2014 ve 2015). Katılımın beklentileri karşılamadığı söylenebilir. Unutulmamalıdır ki, siyasete katılım aile içinde kazanılan bir alışkanlıklar dizininin veya sosyalleşme sürecinin sonucunda belirginlik kazanır. Oy kullanma alışkanlığı olmayan ailelerin çocuklarının da siyasete katılmamak gibi bir eğilimleri olabilir. Siyasete katılmamak da bir anlamda içinde bulunulan ülkenin vatandaşlığını edinme arzusu belli ölçüde ortadan kaldırabilir. Türkiye seçimlerinde oy kullanma hakkının veriliyor olması ile edinilecek oy kullanma ve siyasete katılma habitusu sayesinde yakın gelecekte Euro-Türklerin buldukları ülke vatandaşlığına geçme konusunda daha istekli olabilecekleri düşünülebilir. Son yıllarda AB ülkelerinde ulusal, yerel ve AB parlamentolarına seçilen Türkiye kökenli milletvekillerinin sayısındaki artış bunun en iyi göstergesidir. Özellikle, Almanya, Hollanda ve Belçika Türkiye kökenli göçmenlerin ve onların çocuklarının bu tür siyasal katılım pratiklerindeki artış konusunda oldukça olumlu örnekler sergilemektedir (Aydemir, 2015).

Ulus-aşırı Alanda Bireyselleşen İslam

Din ve etnisite, karmaşık problemlerle boğuşan insanlara çekici ‘çözümler’ sunmaktadır. Geleceğe dair kesif bir karamsarlık besleyen, kamusal alana entegre edilemeyen, siyasal temsil şansından uzak ve küresel kapitalizm tarafından dışlanmış kitlelerin din, etnisite, dil ve gelenek gibi onlardan sökülüp alınamayacağına inandıkları unsurlara sıkı sıkıya sarılmaları ve kendilerini bu kavramlar etrafında tanımlamaları pek de şaşırtıcı olmasa gerek (MacIntyre, 1971). Esasen bu durumun kendi içinde bir tutarlılık taşıdığı söylenebilir. Aşırı uçlardaki genç Müslüman göçmenler tarafından gerçekleştirilen şiddet olaylarının dikkatle incelenmesi gerekir. Özensiz yapılan indirgemeci bir analiz, medeniyetler çatışması tezini pekiştirme riskini beraberinde getirebilir. Ancak sisteme karşı direnişlerini, müzik, grafiti, dans, yağmalama ve Fransa banliyö eylemlerinde zaman zaman başvuru alan şiddet yöntemi yoluyla göstermeye çalışan gençlerin geliştirdikleri İslami kimliğin mutlaka tözcü ya da radikal olduğunu iddia etmek abartılı olabilir. Bu tür protestolardaki İslami referans, çoğu zaman meşru bir küresel karşı-hegemonyanın parçası olma ve ondan sembolik olarak beslenmekle de açıklanabilir (Zubaida, 2003). Görünen o ki, küresel bir sol hareketin yokluğunda İslam, neredeyse sosyalist ideolojinin yerini almıştır. Michel de Certeau (1984: 183) İslam ve sol arasındaki söylemsel benzerliğe dikkat çeker: İslam *başka bir dünya*, sol *başka bir gelecek* vaat eder.

İslam, genel olarak Batı’da Avrupa yaşam tarzına bir tehdit olarak algılanmakta ve bu şekilde resmedilmektedir. İslami köktencilik, Batı’daki yabancı düşmanı, ırkçı ve şiddet eğilimli davranışların kaynağı olarak algılanmıştır. Fakat bunun tam tersi bir bakış açısı benimsendiğinde, dini değerlerin yeniden yükselişe geçmesinin işsizlik, ırkçılık, yabancı düşmanlığı, dışlanma ve kimi zaman da asimilasyon gibi çeşitli yapısal sorunlar karşısında ortaya çıkan bir sonuç (semptom) olarak ele alınması da mümkündür. 1970’lerden bu yana Batı Avrupada giderek belirginlik kazanan ve daha çok neo-liberalizmin

beraberinde getirdiği bu gibi yapısal sorunlar ile karşı kaşıya kalan yoksul azınlıkların ve özellikle göçmen grupların kültür, kimlik, din, etnisite, gelenek ve geçmişe ilişkin tözcü söylemler üretme eğiliminde oldukları söylenebilir. Bu bağlamda Herbert Gans'ın *sembolik etnisite* ve *dindarlık* üzerine yaptığı saptamalar oldukça anlamlıdır. Gans'a göre *sembolik etnisite* ve *dindarlık*, etnik veya dinsel tözcülükten uzak durmak isteyen ancak yine de zaman zaman etnik veya dinsel duygulanımlar yaşamak isteyenler için ulaşılabilir kaynaklardır (Gans, 1979: 1-2). Herbert Gans'a göre, azınlık ve göç bağlamlarında *sembolik etnisite* ve *sembolik dindarlık* üzerinden geliştirilen kimlik siyasetinin iki önemli bileşeni vardır. Gans'tan aktarılan aşağıdaki alıntı bu süreci şöyle özetler:

“Modernleşme ile birlikte etnisite ve dindarlık insanların yaşamlarında araçsal bir işlevden ziyade sembolik bir işlev kazanmakta ve aile hayatının düzeni ve geçimi açısından önemini kaybederek, daha çok bir boş zaman etkinliği haline gelmektedir. Sembolik davranış çeşitli şekiller alabilir, fakat sıklıkla sembollerin kullanımını içerir. Etnik ve dinsel semboller genel olarak, daha eski kültürlerden edinilen bireysel kültürel uygulamalardır; bunlar o kültürden soyutlanmış ve orjinal anlamından arındırılmıştır” (Gans, 1979: 1-2).

Gans'ın tespitlerine paralel nitelikteki birtakım gelişmeleri bizler etnografik nitelikli kendi alan çalışmalarımızda gözlemlemekteyiz. Batı Avrupa'da yaşayan Türkiye kökenli gençler açısından İslami ritüellerin her zaman olduğundan daha çok sembolik ve seküler hale geldiği görülmektedir. Hatırlanacağı üzere Emile Durkheim, dinsel pratiklerle geliştirilen kolektif bilinç duygusuna dikkat çeker. Bu bağlamda İslam, sözelimi Türkiye kökenli göçmen topluluklarına kolektif etno-kültürel ve dinsel sınırlarını dini bayramlar, oruç, helal yiyecek, evlilik ve sünnet törenleri vasıtasıyla yeniden üretme fırsatını verir (Cesari, 2003 ve 2013). Diasporada namaz gibi günlük dinsel pratikler etkilerini kaybederken, diğer dini, azınlık ve çoğunluk arasındaki sınırları yeniden üretmede daha da sembolik hale gelir.

Kendilerini daha çok İslami kimlikle tanımlayan genç kuşak Euro-Türkler arasında ortaya çıkan yeni eğilim, ataerkil aile geleneklerinden gelen birtakım kültürel pratiklerden uzaklaşmak ve özgürleşmek için dini, entelektüel ve ruhani bir kaynak olarak görme eğilimidir. Bu tespiti başka gruplar açısından da destekler nitelikteki bir saptamayı Nadia Fadil (2005), Belçika'da yaşayan Fas kökenli gençlere referansla yapmaktadır. Söz konusu gençler, kişisel inançlarını ataerkil aile kültürlerinin etkisinden kurtararak bir tür özgürleşme ve bireyselleşme pratiği yaşamaktadırlar. Genç nesiller din ve kültürü birbirinden ayırma eğilimindedir. Peter Mandaville (2001: 141) de özellikle diasporadaki genç Müslüman kadınlar arasında benzer bir eğilim saptar:

“Giderek daha çok kadın İslam'ı kendi yöntemleriyle öğreniyor. Anne-babalarının İslam'ını sorgulamaktan, eleştirmekten, hatta reddetmekten geri kalmıyorlar. Bu süreç genellikle, anne-babalarının etno-sosyal geçmişlerinden kaynaklanan ataerkil/baskıcı eğilimler olarak tanımladıkları kültür ile yazılı metinlerden okuyup anlamak istedikleri din arasında bir ayırım yapma biçiminde gerçekleşiyor.”

Göçmen kadınlar İslam'ı, onları geleneksel ataerkil kökenlerinden kısmen uzaklaştıran ve aynı zamanda Batılı kültür biçimlerine teslim olmaktan alıkoyan ilerici bir güç olarak görme eğilimindedir. Jorgen Nielsen (1987: 392), göçmen kökenli Müslüman kadınların, gelenekçi kıyafet kurallarına, görücü uslüyle yapılan evliliklere ve toplumsal cinsiyet rollerine artık İslam'ın sembolleri olarak bakmadığını öne sürmektedir. Sami Zemni ve ekibinin Belçika-Müslümanları üzerine yaptıkları niteliksel çalışma (2006), genç Belçikalı Müslüman kadınlarının kendi anne-babalarının din adına üzerlerinde kurdukları baskıcı ataerkil kontrol pratiklerini sert bir şekilde eleştirdiklerini ortaya koymaktadır. Kadınların bu eleştirileri, görücü uslü ile yapılan evlilikleri ile kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği dini bir emir olarak gören birinci kuşak Müslümanlara karşı yöneltilmiştir. Genç müslümanlar, okur-yazar olmamayı, din ve kültürel geleneklerin birbirine karıştırılmasının ana nedeni olarak görmektedir. Aynı zamanda Zemni ve

diğerleri (2006: 43), *kültür* ve *din* arasındaki ilişkiyi sorunsallaştıranların erkeklerden ziyade kadınlar olduğuna da dikkatimizi çekmektedir.

“Biz İslam’ı anne-babalarımızdan öğrendik. Bize dua etmeyi, oruç tutmayı ve Kuran okumayı öğrettiler. Bunları ayet ve törenlerin anlamlarını bilmeden, yaparak öğrendik. Anne-babalarımız da bilmiyordu. Ayetlerin anlamlarını sadece kutsal kitabın dili olan Arapça’yı bilen imamlar biliyordu. Artık anne-babalarımızın bize dinimizi öğretmesine ihtiyacımız yok. İnternetimiz, kitaplarımız, dini örgütlerimiz ve okullarımız var. Kimsenin ya da cami gibi kurumların bize inancımız hakkında bir şey dayatmasını istemiyorum. Sürekli internette dolaşırım, farklı forumlara yazılarımı yolluyorum.”³

Bu sözler, İslam’ı aile kültürünün ve geleneksel kurumların baskısından özgürleşme aracı olarak gören tesettürlü bir Euro-Türk kadına ait. Bunu yaparken gençler, çağdaş küreselleşme süreçleri tarafından sağlanan modern telekomünikasyon teknolojilerinden faydalanıyorlar. Medya ve iletişim teknolojileri, küresel kapitalizmin hegemonyasına karşı ve ‘aşağıdan küreselleşmeyi’ temsil eden yeni İslamcı entelektüellerin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır.

Modern iletişim teknolojilerinin küresel dolaşımı, Müslüman diaspora içinde, daha türdeş bir *ortak hissiyatlar topluluğu* (*community of sentiments*) fikrinin ortaya çıkmasına ve benzer mesajların siber alanda hareket etmesi ile şekillenen bir tür *dijitalleşmiş ümmet algısının* oluşumuna da katkıda bulunmuştur (Appadurai, 1996). Ulus-aşırı alanda yaşayan her birey farklı bir sosyal, siyasal ve kültürel çevrede yaşamaktadır. Bu nedenle elektronik kapitalizmle şekillenen *dijitalleşmiş ümmet*, *içtihadın* çeşitli formlarıyla ilişki kurma eğilimindedir. Ulus-aşırı alanda yayılan mesajlar daha homojen olmasına karşın, bireylerin yaşamları üzerindeki etkileri oldukça farklıdır. Bu mesajlar, ümmetin daha heterojen ve bireyselleşmiş biçimini oluşturur. Medya tarafından

3 Bu popüler forumlardan bazıları; <http://www.islamisohbet.net>; <http://www.nurluyuz.com>; <http://www.islamiweb.net>; <http://toplist.ihya.org>; <http://www.islamilist.com>, <http://www.islamisanat.net>.

oluşturulan bu çeşit bir içtihat, alıcılarını, geleneksel din bilginlerinin otoritesine meydan okuyabilecek *sanal âlimlere* dönüştürme potansiyeline sahiptir. Arjun Appadurai (1996: 195)'nin çok haklı olarak belirttiği gibi, “elektronik olarak yürütülen yeni iletişim biçimleri, ülke, pasaport, vergi ve seçimler gibi geleneksel siyaset biçimlerinden çok sanal cemaatler yaratmaktadır.” Bu yeni *ortak hissiyat cemaatleri* (*communities of sentiments*), modern diasporik özneler tarafından doldurulan bir alan olan siber alanda kurulmaktadır. Bizim kendi yaptığımız çalışmalarda da tespit edildiği üzere, internete erişim, anavatanlarından uzakta ulus-aşırı alanda yaşayanların dini inançlarını pekiştirmektedir (Kaya & Kentel, 2008).

İslam'ın Entegrasyonu ve Kurumsallaşması Yönündeki Çabalar

Batı Avrupa'da kamusal alanda giderek daha görünür bir hâl alan İslam'ın Batılı devletler tarafından muhatap alınmaya başlanması ve göçmen kökenli grupların İslam dini üzerinden kamusal alana entegre edilmeye çalışılması yönündeki çabalar belirginlik kazanmıştır. Bilindiği üzere, bugün Avrupa'da yaşayan Müslüman kökenli insan sayısı Balkanlar'da yaşayanlar da dahil olmak üzere yaklaşık yirmi milyon kadardır. Avrupa'daki Müslümanların sayısının geçtiğimiz otuz yılda üçe katlanmasıyla Avrupa'daki üçüncü büyük din haline gelen İslam dini, birçok Batı Avrupa ülkesinde tarihsel olarak hâkim olan Katolik ve Protestan kiliselerine oranla daha hızlı bir şekilde yayılmaktadır (Fetzer & Soper, 2005). İslam, Batı Avrupa'da önemli bir sosyal, siyasal ve dinsel güç haline gelmiştir. Öyle ki, günümüzde yaklaşık olarak, Almanya'da 2.300, Hollanda'da 500, Belçika'da 3.500 ve Fransa'da 1.500 kadar cami ve mescit bulunmaktadır. Bu cami ve mescitlerin çoğu geçtiğimiz on yılda kurulmuştur, ancak hâlâ ülkelerdeki Müslüman topluluğunun dinsel ihtiyaçlarını karşılamakta yeterli değildir.⁴

4 Avrupa ülkelerindeki camilerin ve ibadet yerlerinin sayılarının daha ayrıntılı analizi için Euro-Islam Info internet sitesinin ülke profillerine bakınız, http://www.euro-islam.info/spip/rubrique.php3?id_rubrique=24.

Azınlıktaki İslam'ı kurumsallaştırma çabası farklı inisiyatiflerle devam etmektedir: Fransa'da 'CORIF' (Fransa'da İslam Üzerine Düşünceler Konseyi), Belçika'da Müslümanlar Yüksek Konseyi (*Exécutif des Musulmans de Belgique*, 1995), Hollanda'da camilerin bakımı, imamların istihdamı ve *helal* et sağlanması ile görevli ulusal örgütler (Cesari, 2003) ve Almanya Başbakanı Angela Merkel'in Temmuz 2006'da kendi himayesinde gerçekleştirdiği Entegrasyon Zirvesi ve Eylül 2006'daki İslam Konferansı ile Müslümanları bir araya getirme çabaları bunlar arasında sıralanabilir. Müslüman toplulukları bölen ulusal, etnik ve doktrinel ayrılıklar nedeniyle Avrupa'da İslam'ı kurumsallaştırma çabaları nispeten başarısız olmuştur. Öte yandan Avrupa'da İslam'ı kurumsallaştırma çabaları, dini tanınma talepleri için yeni hukuki çerçeveler, siyasal fırsatların doğabileceği yapılar ve kültürel repertuarlar ortaya çıkarmıştır. Ancak aynı zamanda, dini yönetim alanındaki kurumsal aktörlerin rollerini pekiştirmelerine ve göçmen toplulukların temsilcileri olarak yeni bir meşruiyet kazanmalarına neden olur (Maussen, 2007). Diğer bir deyişle, söz konusu kurumsallaşma, dinsel cemaatleri yeniden üreten ve bundan kendine çıkar sağlayan aracı bir Müslüman ruhban sınıfının da ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

AB inşa sürecinin de İslami kimliğin içeriği ve biçimi üzerinde etkili olacağı dikkate alınmalıdır. Schengen anlaşması ile (1985) Avrupa sınırlarının komşu ülkelerden ayrılması, Avrupa'yı güney ve doğu komşularından ayıran siyasal ve kültürel sınırları iyice pekiştirmiştir. Öte yandan, medeniyetler çatışması söylemi de Avrupalı olan ve olmayanların anlam dünyaları arasındaki sınırları derinleştirmiştir. Aynı zamanda Körfez Savaşı, Afganistan ve İran, İngiltere'de Şeytan Ayetleri'nin yayınlanması, film yönetmeni Theo van Gogh'un Hollanda'da öldürülmesi (Buruma, 2007), Danimarka'daki karikatür meselesi ve Papa 16. Benedict'in⁵ Muhammed Peygamberin 'acımasız doğasına' ilişkin açıklamaları ve İsviçre'de yapılan Minare Referandumu (Ara-

5 Papa'nın konuşması için bakınız http://news.bbc.co.uk/1/shared/bsp/hi/pdfs/15_09_06_pope.pdf.

lık 2009) gibi tartışmalı meseleler, Avrupa Müslümanlarını protesto amaçlı olsa da bir araya getirmiştir. Tüm bunların yanı sıra, Papa'nın 27 Kasım - 1 Aralık 2006 tarihleri arasındaki Türkiye ziyareti ana akım Avrupa medyası tarafından Hristiyanlık ve İslam arasında diyalog kurma çabası olarak yansıtılsa da, gezinin asıl amacının Katolik ve Ortodoks Kiliseleri arasındaki gerilimi azaltmak olduğu açıkça görülmüştür. Bu ziyaret, Bulgaristan ve Romanya'nın AB üyeliğini toplum düzeyinde kolaylaştırmak için, Hristiyanlığı birleştirme çabası olarak da okunabilir. 30 Kasım Ortodoks Seremonisi'nden sonra Papa "Hristiyanlar arasındaki ayrılık bir skandaldır" açıklamasını yaptı. Papa bütün Hristiyanlara, "Avrupa'nın Hristiyan köklerinin, geleneğinin ve değerlerinin farkındalığının tazelenmesi" gerektiğini söylemiştir.⁶ Müslümanlar arasında ortaya çıkan bu yakınlaşma yine Avrupalıların Müslümanları bir bütün olarak görmelerine ve tepki duymalarına neden olmuştur. Son birkaç on yılda ortaya çıkan bu tür toplumsal gerilimler, Müslüman olanlarla olmayanlar arasındaki sınırların daha da derinleşmesine neden olmuştur. Tüm bu olaylar Avrupa'da Müslümanların kolektif olarak mevcudiyetinin öneminin ve Avrupalı İslami kimliğin radikalleşmesinin sorgulanmasına yol açmıştır. Görünen o ki, Avrupa sekülarizmi, son dönemde kamusal alanda daha da görünür olan İslam', Avrupa yaşam tarzına eklemek için yeterli değildir. İlginç olan nokta ise, sözde seküler Batı solu ile Hristiyan sağın İslam karşısında bir ittifak yapmış olmasıdır (Roy, 2007; Silvestri, 2007).

1973-2001 yılları arasında İngiltere, Fransa ve Almanya'yı karşılaştıran Matthias Koenig (2003), araştırmasında Müslüman göçmenlerin

6 Peter Popham, "Pope ends Turkey trip with visit to mosque", <http://news.independent.co.uk/europe/article2029284.ece>. Papa Benedict XVI, ardından Cardinal Ratzinger, 2004'te Avrupa'nın 'Hristiyan köklerini' yeniden hatırlanması gerektiği ifade etmiştir. Aynı konuşmada Kardinal, Türkiye'nin başka bir yerde ortak araması gerektiğini çünkü Müslüman inancının Avrupa'nın Hristiyan mirası ile 'ebedi çatışma' içinde olduğunu söylemiştir. Avrupa'yı Hristiyanlaştırma çağrısı seküler siyasetçiler tarafından bile olumlanmıştır (Silvestri, 2007: 15).

kamusal yaşama dahil edilme yönteminin, ulus-devlet inşa geleneğiyle bağlantılı olduğunu söyler. Ona göre buradaki birincil önemli nokta, farklı toplumlarda 'birey'in nasıl tanımlandığıdır. Hakların kurumlara verildiği *korporatist* sistemlerde din, daha çok örgütlere resmi üyelik olarak tanımlanır. Bireylerin hakların birincil taşıyıcısı olduğu *liberal* sistemlerde 'din', gönüllü kuruluşlar etrafında örgütlenen bireysel yönelim biçimi olarak görülür. Koenig (2003)'e göre Almanya'da Müslümanların tanınma talepleri, İslami örgütlerin birer tüzel kişilik olarak örgütlenme meselesiyken, bu sorun İngiltere'de ikincil önemde görülmektedir. Müslümanların kamusal alana entegre edilmesi konusunda bireyin inşasındaki farklılıkların yanı sıra dikkat edilmesi gereken ikinci nokta ise 'devletleşme' geleneğindeki farklılıklardır. Fransa, Almanya ve Hollanda gibi devletçi ya da korporatist modellere yakın ulus-devletlerde Müslüman azınlıkların kamusal hayata dahil edilmesi merkezi devlet tarafından koordine edilirken, bu süreç İngiltere gibi liberal sistemlerde genellikle yerel düzeyde yürütülen sivil müzakereler halini alır (Koenig, 2003). Üçüncü nokta ise, ulusal kimlik sembolleri ve 'sekülerleştirme' anlatıları arasındaki ilişkidir. Fransa'da *laiklik* örneğinde olduğu gibi, ulusal kimliğin evrenselci sembolleri, sekülerizm ideolojisine bağlı olduğundan dini tanınma talepleri 'dini' olan ile 'seküler' olan arasındaki sembolik sınırları aşma eylemi olarak algılanır. Ulus-devlet inşa sürecinin İngiltere ve Almanya'da olduğu gibi toplu dinsel seferberlik şeklinde gerçekleştiği nadir durumlarda ise, sistem ilke olarak dini sembollere açıktır (Zolberg, 2004).

Matthias Koenig (2003)'in çalışması, Patrick R. Ireland (2000), Jan Rath ve diğerleri (2001) ile Fetzer ve Soper (2003) tarafından yapılan üç ayrı çalışmayı doğrular niteliktedir. Ireland (2000), göçmen grupların siyasal olarak etno-kültürel ve dini çizgiler etrafında örgütlenme nedeninin, her şeyden önce ev sahibi toplum kurumlarının kendi siyaset ve uygulamalarıyla etnisiteyi ve dinsel olanı desekliyor olmasından kaynaklandığını iddia eder. Ireland'ın teorisi, göçmen kökenli bireylerin siyasal katılım stratejilerinin, ev sahibi toplumun

geliştirdiği kurumların çizdiği yön doğrultusunda şekillendiğini iddia eder. Ireland'ın Kurumsal Yönlendirme Teorisi (*Institutional Channeling Theory*) şeklinde adlandırılan bu teorisinden yola çıkarak, Batı Avrupa ülkelerinde belirginleşmekte olan İslami kimliklenmenin daha çok ev sahibi toplum kurumlarının Müslüman kökenli göçmenlere yönelik olarak geliştirdiği ilişki biçimlerinin sonucu olarak ortaya çıktığı iddia edilebilir: Diğer bir deyişle, Ireland'ın ifade ettiği gibi Batılı devletler ortaya çıkan İslami kimliklenme ve muhafazakârlık konusunda “ektiklerini biçiyorlar” (Ireland, 2000: 269). Rath ve diğerleri (2001), araştırmalarında, İslam'ın kurumsallaşmasının, “Müslümanlardan ziyade büyük ölçüde Müslümanların yerleştiği ülkeler tarafından gerçekleştirildiği” sonucuna varırlar.

Buna paralel olarak, Christopher Soper ve Joel Fetzer ise ‘kilise-devlet ilişkileri modelinin’, Fransa, Almanya ve İngiltere’de Müslüman dinsel uygulamalarına yönelik uygulamalardaki farklılıkları açıklamakta ana belirleyici unsur olduğunu ortaya koymuştur (Fetzer&Soper, 2003). Roma Katolikliği ya da Ortodoks Kilisesi örneğine tezat olarak, ulusüstü yapılar üzerinden giderek İslamın kurumsal düzeyinden analiz yapamayacağımız gerçeği de gözardı edilmemelidir. Carl L. Brown’un (2000: 31) çok yerinde ifade ettiği gibi “İslam, liderliğin açıkça tanımlandığı ve hiyerarşik bir yapının egemen olduğu Katolik kilisesi tarzı bir yapılanmayı kabul etmez... Hristiyanlıktaki kiliseye benzeyen bir yapı İslam’da yoktur”, en azından Sünni İslam’da bu böyledir. Öte yandan, Şii geleneği, örgütsel ve ruhban sınıfı tarafından yönlendirilen Katoliklik ve Ortodoks Hristiyanlığa daha yakındır. Ancak İslam’ın tüm biçimlerinde, ulema, yerel topluluklarda etkili dini aydınlar, resmi otorite figürleri ya da resmi ruhban topluluğu bir sınıf teşkil etmez. İslami birlik fikrine aykırı olarak, İslam oldukça çoğulcu/heterojen bir yapıya sahip olup kendi kendini yöneten bir dini topluluktur (Byrnes, 2007: 6). Örgüt yapısı anlamında İslam, güçlü yerelliği ve hiyerarşik olmayan yapısıyla Protestanlığa daha çok benzerken, hiyerarşik olarak örgütlenmiş Katoliklik ya da Ortodoks-

luktan oldukça farklı özelliklere sahiptir (Pieterse, 1997: 184). Sonuç olarak İslamîyette tek bir Mekke olabilir, ancak çok sayıda merkez vardır. Diğer bir deyişle Avrupa'da İslam'ı kurumsallaştırma çabalarının başarısızlığa uğraması kuvvetle muhtemeldir.

Bu noktada Fransa'daki Yahudiler örneğini hatırlamak yerinde olacaktır. Yahudiler, Napolyon Bonaparte tarafından 1808'de kamu otoriteleri önünde dini çıkarların temsil edilmesi için Yahudi Din Adamları Kurulunu (*Consistoire Israélite*) kurmaya mecbur edilmişlerdir (Berkovitz, 2007; Safran, 2003). *Conseil Français du culte musulman* (CFCM) örneğine benzer olarak, Yahudi Din Adamları Kurulu Yahudileri batılılaştırmak ve merkeze çekmek için tasarlanmıştır. İki ayrı dönemdeki Yahudi ve Müslümanları batılılaştırma ve merkeze çekme çabaları arasındaki paralellik dikkate değerdir (Roy, 2007: 15). Hem CFCM hem de Yahudi Din Adamları Kurulu, ulus-devletle Müslüman ve Yahudi ilişkilerini resmileştirerek *Musulman d'Etat* ve *Juif d'Etat*, diğer deyişle Fransız Müslümanlarını ve Fransız Yahudilerini yaratmayı amaçlar.

Tüm bu örnekler gösteriyor ki, ister emperyal devletler olsun ister ulus-devletler, modern devletler kamusal alanda görünür hale gelen ve farklı bir dine mensup toplumsal azınlıkları ait oldukları din üzerinden tanımlamak suretiyle kamusal alana ekleme eğilimindedirler. Almanya, Fransa, Hollanda ve Belçika gibi devletlerin geçmişte Yahudileri Musevilik kanalıyla kamusal alana entegre etmeye çalışırken bugün Müslüman kökenli göçmen işçileri ve onların çocuklarını İslam dinini kurumsallaştırma yoluyla yapmaya çalışmaktadırlar. Modern devlet bu yolla bildiği yöntemi yeniden üretmek aslında anti-seküler bir yaklaşım sergileyerek tebaasını yurttaş olarak tanımlamak yerine daha çok mensup olduğu din üzerinden tanımlayarak kamusal alana entegre etmeyi benimsemiştir. Devletin aracı bir kurum olarak inşa edilmesini öngördüğü İslami nitelikli temsili kurumun bütün Müslümanları temsil etmesi beklenirken, bugüne değin yaşanan tecrübeler farklı etnisite, millet, köken, kültür, tarikat ve mezhepten gelen

Müslümanların tek bir çatı altında buluşmalarının imkânsız olduğunu göstermiştir. Diğer yandan bu durum aslında Batılı devletlerin pek çoğunun İslam dini karşısında ne denli toptancı ve indirgemeci bir yaklaşım sergilediklerini, Müslümanlar arasındaki tarihsel, sınıfsal, ulusal, etnik ve dinsel farklılıkları görmediklerini, bilmediklerini göstermiştir. Fransa'da yaşayan Berberi Müslümanlar ile Arap Müslümanları veya Almanya'da yaşayan Sünni Türkler ile Alevi Türkleri aynı kefeye koymak anlamına gelen bu indirgemeci tutum söz konusu gruplar arasında maalesef varolan tarihi husumetlerin varlığından da haberdar değildir.

Avrupalılık: Tireli Kimlikler

Sosyal statüleri, eğitim düzeyleri, etnik kökenleri veya inançları ne olursa olsun, Türkiye kökenli göçmenler ve onların çocukları birbirinden farklı Avrupalılık kimlikleri geliştirebilmektedirler. Kendilerini yer yer Fransalı-Müslüman-Türkler veya Almanyalı-Müslüman-Türkler gibi tireli kimliklerle tanımlayan göçmenler ve onların çocukları, aslında bir yandan Avrupalılık gibi ulus-aşırı bir kimliğe öte yandan yine İslam gibi evrensel bir kimliğe vurgu yapmak suretiyle üzerlerinde hissettikleri Alman, Fransız, Hollanda veya Belçika gibi ulus-devletlerin milliyetçi hegemonyasından kurtulmanın yollarını aramaktadırlar (Clifford, 1997; Kaya, 2012). Avrupa ve Avrupalılık kimliğinin tarihsel süreçte nasıl bir dönüşüm geçirdiği konusunda başvurulacak kaynaklardan biri Gerard Delanty (1995) tarafından kaleme alınan *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality* adlı çalışmadır. Delanty, bu çalışmasında Avrupa fikrinin sivil toplum geleneğinden daha ziyade devlet geleneği ve elit kültürleriyle bağlantılı olduğunu ifade eder. Bu açıdan ele alındığında Avrupa mitolojik olarak Anadolu'da başlayan, İskender'in fetihleriyle İran'ın ötesine taşınan, daha sonra Roma İmparatorluğu ile İngiltere'ye kadar uzanan, ardından Kutsal Roma-German İmparatorluğu ile Kuzey Avrupa'yı da içine katan ve günümüze değin daha çok bu son haliyle kalan bir kurgu şeklinde belirmiştir.

Coğrafya olarak tarihsel açıdan çok esnek ve geniş bir alana yayılabilen Avrupa, etno-kültürel açıdan daha çok Helenizm, Roma ve Kilise üzerine inşa edilmiş gibidir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra inşa edilen Avrupa Toplulukları fikri ise, etno-kültürel Avrupa anlayışından siyasal ve iktisadi Avrupa anlayışına doğru geçildiğini gösterir (Delanty, 1995). Bu bağlamda, Euro-Türkler Araştırması'nda da Türkiye kökenli göçmenler ve onların çocukları arasında ortaya çıkan Avrupalılık kimliğinin, küresel ve yerel düzeyde değişen sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel koşullara göre şekillendiği saptanmıştır.

Araştırmamızın hem niteliksel hem niceliksel verileri, Euro-Türkler arasında somut bir Avrupalılık anlayışının bulunmadığına işaret etmektedir. Fakat Alman ve Fransız çoğunluk toplumlarına ilişkin olarak da aynı gözlemi yapmak mümkündür. Derin kökleri olan bir Avrupalılık hissini Batılı toplumlarda da bulunmadığına şüphe yoktur. Avrupalılık kimliği, tarihin başlangıcından bu yana var olan bir kimlik olmayıp, AB'nin siyasi elitleri tarafından, eğitim, Avrupa yurttaşlığı ve ortak tarih ve gelecek aracılığıyla ideolojik olarak zaman içinde oluşturulmaktadır. Avrupa Birliği, 1975 Aralık sonunda Avrupa Konseyine sunulan, üye devletlerin kendi bayrakları, marşları, mitleri, anıları, insanları, bölgeleri ve AB yurttaşlarına verilen hak ve ödevleriyle bütünleşmiş bir siyasal birim oluşturmaya teşvik eden Tindemans Raporu'ndan (Tindemans, o zaman Belçika Başbakanıydı) bu yana, daha güçlü bir siyasal birlik sergilemektedir (Tindemans, 1975).

Bu noktada kuşak farklarından da söz etmek gerekiyor. Genellikle birinci ve ikinci kuşaklar Türkiye'de uzun yıllardır geliştirilen egemen söylemi yeniden üretmekte, son kuşak gençler ise daha çok kozmopolit kimliğin, yurttaşlığın ve kültürel farklılıkların altını çizmektedirler. Kaldı ki, kuşaklararasındaki egemen söylem farklılıklarına bakıldığında, bu durum daha da açıkça görülmektedir. Bilindiği üzere, 1960'lı ve 70'li yıllarda birinci kuşak göçmenler ekonomik sorunlara ilişkin kaygı ve söylemler geliştirmişken, 80'li yıllarda ikinci kuşak, daha çok Türkiye kaynaklı ideolojik ve siyasal içerikli söylemler üretmiştir. Öte

yandan, özellikle 90'lı yılların sonlarından itibaren üçüncü kuşak daha çok kültürel nitelikte diyaloga, farklılığa, hoşgörüyü ve çokkültürlülüğe ilişkin söylemler üretmeye ağırlık vermiştir. Diğer bir ifadeyle, birinci ve ikinci kuşak orta sınıf mensupları, Türkiye'deki egemen 'Avrupalılık' söylemini yeniden üretirken, üçüncü/dördüncü kuşak gençler ise, farklılığın, çoğulculuğun ve yurttaşlığın altını çizen kozmopolit bir kimlik geliştirmişlerdir. Kuşaklar arasındaki farkı, farklı kuşakların değişen tepkilerini bazı görüşmeciler şu şekilde özetlemiştir:

“1. ve 2. kuşak burası ve Türkiye arasında ikilem yaşamaya devam ediyor. 3. ve 4. kuşaklar ise kesinlikle artık buradalar. Lisan öğrendiler, sosyal yapının içine girdiler. Yüksek öğrenimde çok insan var. Kendi işlerini kurdular. Bugün 'benim şu şu haklarım var' diyorlar” (Kadın, 25 yaş, Fransa) (Kaya & Kentel, 2005: 65).

Yeni kuşaklar sadece 1. ve 2. kuşaklardan farklı değildir; aynı zamanda farklı kuşaklardan olup, asimile olanlardan da farklıdır. Bunlar arasında görüşmeciler arasında dile gelen bazı söylem örneklerini aktarabiliriz:

“Türk kökenlerini kabul etmeyen, utanan bir kesim var. Çokkültürlü, iki kültürlü insan fanatizme sapmaz. Kozmopolit ama köklerini unutmayan insanlarız. İki pasaport istiyorum inatla. İki kültür de benim için çok önemli. İkisinden de etkilenecek büyüdüm. Niçin birini bırakayım? Biz bir problem değil, çözümün bir parçasıyız. Türklerin görevi iki dünya arasında sentez bulmak, kültürel bir diyalog kurmak. Ben bunu müzikle yapıyorum... Müziğin dili evrensel; insanlar anlıyor. Çeşitli kültür eksenlerini, dokunan noktaları hissetmek mümkün. Türkiye'nin AB'ye girmesi çok mühim; İslam dünyasıyla tercümanlık yapabilecek tek ülke Türkiye, köprü...” (Erkek, 20 yaş, Berlin) (Kaya & Kentel, 2005: 70).

Ya da bir başka görüşmecinin dile getirdiği gibi, söz konusu yeni kuşaklardaki ruh hali ortalama Avrupalınıninkinden de farklıdır:

“Avrupa kendisi de bilmiyor Avrupalılığın ne olduğunu. Türkiye'yi karşıya koyup kendini bulmaya çalışıyor. Biz ise göçmen olduğumuz

için sınırları zaten aştık” (Kadın, 32 yaş, Berlin) (Kaya & Kentel, 2005: 71).

Avrupalılığın tanımıyla ilişkili olarak, orta sınıf ve işçi sınıfı arasındaki nihai fark, orta sınıfın genel olarak Avrupalılığı bilim, bilimsel düşünce, akıl, güven, yasalar ve haklarla eşitlemesine karşın işçi sınıfının bunu adalet, yasa ve eşitlikle ilişkilendirmesidir.

Sonuç

Görünen o ki, artık Euro-Türkleri sınırlı bir takım kimlikler içerisine hapsedmek mümkün değil. Özellikle genç kuşakları sadece ‘Türk’, ‘Alman’ veya ‘Fransız’ gibi tekil kimliklerle tanımlamak ya da onları kimlik krizi yaşayan ‘arada kalmış’ insanlar olarak problematize etmek mümkün değil. Onlar farklı geleneklerden besleniyor olmanın getirdiği gerilimi bir zenginlik olarak benimsemeye başlamışlar, bu çokkültürlü ve tireli kimliklenme halini bir zenginlik olarak algılama eğilimine girmişlerdir. Kendilerine hep yöneltilen “kendini nasıl tanımlıyorsun” veya “kendini daha çok nereye ait hissediyorsun” gibi soruları artık çok anlamsız bulan kuşaklardan bahsediyoruz. Onlar her iki ülkeye de aynı mesafede duran, hem yaşadıkları ülkenin hem de Türkiye’nin siyasetini, toplumsal yaşantısını, dilini, kültürünü ve tarihini bilen insanlar artık. Yaşadıkları alan ne sadece Almanya, Fransa, Hollanda, Belçika ne de sadece Türkiye. Onlar küreselleşmenin kendilerine sağladığı olanaklarla her iki ülkeyi aynı anda yaşayan, bir anlamda nehrin iki yakasında aynı anda varolabilen, ulus-aşırı insanlar haline geldiler. Onlar artık göçmen değil, göçmen-aşırı (*transmigrant*) insanlar. Tüm bu nedenlerden ötürü bildikleri dillerin, kültürlerin, geleneklerin ve hatta dinlerin kendilerine sağladığı ayrıcalıkla dünyanın her yerinde rahatlıkla yaşayabilme becerisini gösterebilecek çokkültürlü özneler haline geldiler.

Öte yandan, çalışmada da ayrıntılarıyla ifade edilmeye çalışıldığı gibi, İslam’ın kurumsallaşması İslam’da bireyselleşme düzeyi ile çe-

lişir görünmektedir. İslam bir yandan bireyselleşirken diğer yandan kurumsallaşmakta ve dolayısıyla kendi cemaat sınırlarını giderek belirginleştirme eğilimi göstermektedir. Birey ile geleneksel ataerkil cemaatin karşı karşıya oldukları bu süreç içindeki gelişmeleri birlikte takip edeceğiz. Bana öyle geliyor ki, Yahudiler örneğinde olduğu gibi Müslümanlardan buldukları her ülke için birer temsili kurumsal oluşuma gitmelerini istemek Müslümanlar arasındaki etno-kültürel ve tarihsel farklılıkları göz ardı etmekten kaynaklanmaktadır. Ayrıca unutulmaması gereken bir diğer nokta ise kurumların kendi hayatlarının olduğu gerçeğidir. İslam ya da bir başka din kurumsallaştığında, kendi dini toplulukları ile tabi olunan devlet arasında bir aracı görevini üstlenen bir 'dini brokerlar (aracılar)' sınıfının oluşmasını beraberinde getirebilmektedir. Böylelikle, özellikle Sünni İslam'ın özünde kabul etmediği ve Tanrı ile birey arasına sokmaktan kaçındığı ruhban sınıfının ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğu, diğer bir deyişle İslam dininin diğer dinler gibi kendi endüstrisini yaratma eğilimi içine girdiği görülmektedir. Başka bir yerde açıkladığım gibi kurumlar müşterilerinin hayatta kalmasına ihtiyaç duyarlar. İslami kurumların hayatta kalması, çoğunluk toplumuna dahil olma ihtiyacı duymadan dini cemaatin sınırları içinde yaşamaya hazır inançlı öznelerin varlığına bağlıdır (Kaya, 1998). Göçmenlerin evsahibi toplumun tam üyesi olarak kabul görmemesi ve 'tolere' edilirken kilit konumlara getirilmemeleri (Odmalm, 2005: 47) ile sonuçlanan bu süreci Jan Rath (1993), 'azınlıkların yeniden azınlıklaştırılması' olarak isimlendirir.

Bu çalışmada dile getirilen son nokta ise, farklı sosyo-ekonomik statülerden, etno-kültürel ve dinsel aidiyet biçimlerinden gelen Türkiye kökenli göçmenlerin ve onların çocuklarının kendilerine göre farklı Avrupalılık kimlikleri geliştirdikleri ve bazılarının İslam ile giderek siyasallaşan bir ilişkisellik geliştirdikleri ifade edilmiştir. Bu yollarla göçmenlerin ve onların çocuklarının tabi oldukları ulus-devletlerin milliyetçi ve dışlayıcı hegemonyalarından ulus-aşırı nitelikli Avrupalılık ve Müslümanlık kimliklerine sarılarak kurtulmayı amaç-

ladıkları görülmektedir. Her ne kadar, bu çalışmada ifade edilmediyse de sonuç kısmında okuyucuya hatırlatılması gereken bir diğer nokta da, göçmenlerin ve onların çocuklarının ulus-devletlerin söz konusu milliyetçi hegemonyalarından kurtulabilmek için önem verdikleri bir diğer aidiyet biçimi ise yerel aidiyetler olduğu gerçeğidir. Kreuzbergli olmak, Keupstrasseli olmak, Schaerbeekli olmak veya Weidengassestrasseli olmak böyle bir şeydir (Kaya, 2001; Kaya, 2012).

Kaynakça

- Abadan-Unat, N. ve diğerleri (2014), *Avanti I: Yurt Dışında Yaşayan Türkiye Kökenli Vatandaşların 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimlerindeki Siyasi Davranışları*, Araştırma Raporu, Friedrich Ebert Vakfı.
- Abadan-Unat, N. ve diğerleri (2015), *Avanti II: Yurt Dışında Yaşayan Türkiye Kökenli Vatandaşların 2015 Türkiye Genel Seçimlerinde Siyasi Davranışları*, Araştırma Raporu, Friedrich Ebert Vakfı.
- Appadurai, A. (1996), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalisation*, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN
- Aydemir, N. (2015), *Migrant Representation within British and Dutch Political Systems*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Berkovitz, J. B. (2007), The Napoleonic Sanhedrin: Halachic Foundations and Rabbinical Legacy, *CCAR Journal: A Reform Jewish Quarterly* (Winter): 11-34.
- Brown, Carl L. (2000), *Religion and State: The Muslim Approach to Politics*, Columbia University Press, New York.
- Brubaker, R. (1991), "International Migration: A Challenge for Humanity," *International Migration Review*, 25(4), 946-957. doi:10.2307/2546853.
- Buruma, I. (2007), *Murder in Amsterdam: Death of Theo van Gogh and the Limits of Tolerance*, Atlantic Books, London.

- Byrnes, T. A. (2007), *Religion and World Politics: A Structural Approach*, AICGS Issue Brief, 16 (June).
- Cesari, J. (2003), *Muslim Minorities in Europe: The Silent Revolution*, J. Esposito and F. Burgat (eds.), *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and in Europe*, New Jersey, Rutgers University Press: 251-269.
- Cesari, J. (2013), *Why the West Fears Islam: An Exploration of Muslims in Liberal Societies*, Palgrave Macmillan, London, New York.
- Clifford, J. (1997), *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge.
- De Certeau, M. (1984). *The Practice of Everyday Life*, trs. Steven Rendall, University of California Press, Berkeley.
- Delanty, G. (1995), *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*, MacMillan Press, London (Türkçesi, *Avrupa'nın İcadı*, Çev. Hüsamettin İnaç, Ankara: Adres Yayınları, 2004).
- Doty, R. L. (2000), Immigration and the Politics of Security, *Security Studies*, Sayı 8(2-3): 71-93.
- Erdoğan, M. (2013), *Euro-Türkler-Barometre*. Hacettepe Üniversitesi, HUGO.
- Fadil, N. (2005), The political mobilization of Muslim minorities in the West: a gender (un)friendly project?, Joseph Suad (Ed.), *Encyclopedia of women and Islamic cultures*. Vol. 2, Brill, Leiden: 293-295.
- Fetzer, J. S. & Soper, J. C. (2005), *Muslims and the State in Britain, France and Germany*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Foucault, M. (2000), Governmentality, J. D. Faubion (Ed.), *Power: Essential Works of Foucault 1954-1984*, Vol 3, Penguin, London: 201-222.
- Gans, H. (1979), Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America, *Ethnic and Racial Studies* 2, No.1 (January): 1-20.
- Hammar, T. (1990), *Democracy and the Nation State*, Avebury, Aldershot.
- Huysmans, J. (1989), The Question of the Limit: Desecuritization and the

- Aesthetics of Horror in Political Realism, *Millenium: Journal of International Studies*, Sayı 27(3): 569-589.
- Ireland, P. R. (2000), "Reaping What They Sow: Institutions and Immigrant Political Participation in Western Europe," R. Koopmans and P. Statham (eds.), *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics*, Oxford University Press, Oxford: 233-282.
- Kaya, A. (1998), Multicultural Clientalism and Alevi Resurgence in the Turkish Diaspora: Berlin-Alevis, *New Perspectives on Turkey*, 18 (Spring): 23-49.
- Kaya, A. (2001), *Sicher in Kreuzberg: Berlin'deki Küçük İstanbul*. Büke Yayınları, İstanbul.
- Kaya, A. (2012), *Islam, Migration and Integration: The Age of Securitization*. Palgrave Mac Millan, London.
- Kaya, A. & Adaman, F. (2012), *Social Impact of Emigration and Rural-Urban Migration in Central and Eastern Europe: Turkey*, Report prepared with Fikret Adaman for the Directory General of Employment, Social Affairs and Inclusion of the European Commission under the auspices of GVG in Cologne, Germany (April 2012). <http://ec.europa.ec/social>
- Kaya, A. & Kentel, F. (2005), *Euro-Türkler*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, A. & Kentel, F. (2008), *Belçika-Türkleri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Koenig, M. (2003), The public incorporation of Muslim migrants in Western Europe --a comparative perspective, *Religion and diversity in international focus: Research and policy issues*, chair Paul Bradamat, John Biles, and m Humera Ibrahim. 8th International Metropolis Conference, Vienna.
- Kosnick, K. (2007), *Migrant Media: Turkish Broadcasting and Multicultural Politics in Berlin*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis.
- MacIntyre, A. (1971), *Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology*, Schocken Books, New York.

- Mandaville, P. (2001), *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, Routledge, London.
- Maussen, M. (2007), The Governance of Islam in Western Europe: A state of the art report, *Working Paper*, No. 16, IMISCOE.
- Nielsen, J. (1987), Muslims in Britain: Searching for an Identity?, *New Community*, Vol. 13, No. 3 (Spring): 384-394.
- Odmalm, P. (2005), *Migration Policies and Political Participation: Inclusion or Intrusion in Western Europe?* Palgrave MacMillan, Hampshire.
- Park R. E. ve diğeri (1925). *The City*, University of Chicago Press, London.
- Pieterse, J. N. (1997), Travelling Islam: mosques without minarets, Ayşe Öncü and Petra Weyland (eds.), *Space, Culture and Power: New Identities in globalizing cities*, Zed Books, London: 177-200.
- Rath, J. (1993), The Ideological Representation of Migrant Workers in Europe: A Matter of Racialisation?, J. Solomos and J. Wrench (eds.), *Racism and Migration in Western Europe*, Berg Publishers, Oxford: 215-232.
- Rath, J. ve diğeri (2001), *Western Europe and its Islam*, Brill, Leiden.
- Roy, O. (2007). *Secularism Confronts Islam*. Translated by George Holoch, Columbia University Press, New York.
- Safran, W. (2003), Pluralism and Multiculturalism in France: Post-Jacobin Transformation, *Political Science Quarterly*, Vol. 118, No. 3: 437-465.
- Silvestri, S. (2007), Does Islam Challenge European Identity?, L. Faltin and M. Wright (eds). *The Religious Roots of Contemporary European Identity*, London and New York: Continuum: 14-28.
- Simmel, G. (1971/1908), The Stranger, D. N. Levine (ed.), *Georg Simmel: On Individuality and Social Forms*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Starkey, H. (2003), Education for Citizenship: Reinventing the French Republic, Susan Milner and Nick Parsons (eds.). *Reinventing France: State and Society in the Twenty-First Century*, Palgrave, Hampshire: 110-126.
- Tindemans, L. (1975), *European Union, Report to the European Council*, Brussels.

- Zemni, S. ve diğerleri (2006), *Etude des Facteurs Limitant la Liberte de Choix d'un Partenaire dans les Groupes de Population d'origine entrangere en Belgique*, University of Gent: Centre pour l'islam en Europa.
- Zubaida, S. (2003), Islam in Europe, *Critical Quarterly*, Vol. 45 (1-2): 88-98.