



YAHUDİ DİASPORASI DİASPORA ÇALIŞMALARINDA BİR İDEAL TİP OLARAK KALMALI MI?¹

SHOULD JEWISH DIASPORA STAY AS AN IDEAL TYPE IN DIASPORA STUDIES?

Utku YAPICI²

ÖZ

Diaspora literatürünün öncü eserlerinde Yahudi diasporası örneği bir “ideal tip” olarak değerlendirilmiş, Yahudi diasporasının sahip olduğu birçok özellik, bir topluluğun diaspora olarak etiketlenmesinde kıstas konumuna taşınmıştır. Ancak, diaspora literatüründe son yıllarda söz konusu ideal tipleştirmeye karşı, diaspora kavramını daha esnek kıstaslarla tanımlayan eserler ortaya çıkmıştır. Bu çalışma, öncelikle diaspora literatürünü Yahudi ideal tipleştirmesine karşı tavrı bağlamında sınıflandırmış ve “Yahudi diasporası diaspora çalışmalarında bir ideal tip olarak kalmalı mı?” sorusuna anlamlı bir cevap vermeyi amaçlamıştır. Çalışmada genellikle etniklikle ilişkilendirilerek yekparelik vurgusuyla yanlış ve/veya eksik bir biçimde tanımlanan diasporaların içyapılarındaki heterojenliğe dikkat çeken bir yaklaşım önerilmiştir. Bu yaklaşımın diaspora kavramını aşırı esnetmesinin yaratacağı sıkıntıları aşabilmek amacıyla bir topluluğun diaspora olarak etiketlenmesinde “diasporik bilinç” bir kıstas noktasına taşınmıştır.

¹ Bu makale, Adnan Menderes Üniversitesi tarafından desteklenen “Diaspora Kavramı ve Etnik Diasporaların Dış Politikaya Etkisi Üzerine Kuramsal Tartışmalar” başlıklı NİİBF-12004 kodlu bilimsel araştırma projesi kapsamında üretilmiştir.

² Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi Nazilli İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü. uyapici@adu.edu.tr.

* Makale Geliş Tarihi: 25.01.2016
Makale Kabul Tarihi: 05.04.2016

Anahtar Kelimeler: Yahudi diasporası, ideal tip, çoklu kimlikler, kesişimsellik, diasporik bilinç.

ABSTRACT

The major intellectual forerunners of the diaspora literature had considered the Jewish diaspora as an “ideal type”, and assigned the characteristics of the Jewish diaspora as criteria for labeling diasporas. However, in recent studies, flexible definitions of diaspora emerged in reaction to the scientific idealization of the Jewish diaspora example. This study firstly classified diaspora literature according to its reaction towards the idealization of the Jewish example and sought to give a meaningful answer to the question “Should Jewish diaspora stay as an ideal type in diaspora studies?”. The study also proposed an approach that remarked the intra-heterogeneity of diaspora groups - which were often incorrectly and/or incompletely defined with an emphasis on their so-called monolithic ethnicity. In order to overcome the difficulties caused by the over stretching of the term “diaspora” in line with the proposed approach, the term “diasporic consciousness” is suggested as a criterion in labeling diasporas.

Keywords: Jewish diaspora, ideal type, multiple identities, intersectionality, diasporic consciousness.

GİRİŞ

1960’lardan itibaren politik literatürde kullanılmaya başlayan diaspora kavramı, zamanla uluslararası ilişkiler alanının temel kavramlarından biri haline gelmiştir. Bu durum, büyük ölçüde küreselleşme süreci ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin dağılması gibi faktörlerin diasporaları uluslararası politika düzleminde daha etkin hale getirmesinin sonucudur. Söz konusu iki tarihsel olgu, göç, göçmenlerin kalıcı yerleşimlerdeki artış gibi faktörleri harekete geçirmiş, bu durum ise diaspora topluluklarının “oluşma” ve “kimliklenme” süreçlerini perçinlemiştir. Öyle ki, daha önceki dönemlerde Gabriel Sheffer’in deyimiyle “uyuyan diasporalar” artık uyanmaya, eşzamanlı olarak da politik ve sosyo-ekonomik süreçlerde etkilerini arttırmaya başlamışlardır (Sheffer, 2003: xi). Bu gelişmeler, akademik dünyada da yansımaları bulmuş, diaspora kavramı uluslararası ilişkiler literatüründe daha fazla tartışılır hale gelmiştir.

Diaspora literatüründeki öncü yayınlarda genellikle Yahudi diasporası bir emsal olarak değerlendirilmiş, ulusaşırı toplumsal örgütlenmeler, Yahudi diasporasına içkin kimi özelliklere sahip oldukları ölçüde diaspora kategorisine dâhil edilmişlerdir. Bir başka ifadeyle, Yahudi diasporasının bir “ideal tip” halinde yorumlanması ile diaspora olarak tanımlanabilmek için aranacak kıstasların belirlenmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu çerçevede, bir kültürel travma sürecinin deneyimlenmesi, iki ya da daha fazla ülkeye dağılmanın gerçekleşmesi, bir anayurdun ve etnik millet hissini varlığı ve güçlü bir örgütlenmeye sahip olma Yahudi örneğinden yola çıkılarak diaspora kıstasları haline dönüştürülmüştür. Ancak Yahudi diasporasını ideal tip haline getiren bu yaklaşım, diaspora literatüründe artan oranda meydan okumalarla karşı karşıya kalmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Yahudi diasporasının bir ideal tip olarak sunan ve bu eğilime karşı çıkan yaklaşımları, yukarıda ifade edilen kıstaslar bağlamında tartışmaya açmaktır. Çalışmada ayrıca, aynı zamanda makalenin başlığını oluşturan “Diaspora Çalışmalarında Yahudi Diasporası Bir İdeal Tip Olarak Kalmalı Mı?” sorusuna anlamlı bir cevap verme noktasında araştırılabilir bir yaklaşım önerisinde bulunulmuştur.

1. DİASPORA SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİSİ

Diaspora, Yunanca *diaspeiro* (dia: üstüne, speiro: tohum ekmek) fiilinden türeyen ve dağılmak, saçılmak anlamlarını içeren bir sözcüktür (Sheffer, 2003: 9). Kökeninin Yunanca olduğu konusunda bir uzlaşının olduğu sözcüğün ilk ne zaman ve hangi bağlamda kullanıldığı sorusu, diaspora çalışmaları literatürüne yön veren önemli bir tartışma başlatmıştır.

Tartışma, diaspora sözcüğünün ortaya çıkış süreciyle ilgili farklı tezlerden beslenerek, sözcüğün ilk kullanılma bağlamlarında bir zorunlu göçü mü, gönüllü göçü mü ifade ettiğine odaklanmaktadır. Robin Cohen, 1997 yılında ilk baskısını yapan “Küresel Diasporalar – Bir Giriş” adlı eserinde, bu kavramın M.Ö. 8-6. Yüzyıllar arasındaki dönemde İç Asya ve Akdeniz’in Antik Yunanlılar tarafından kolonileştirilmesini tanımlamak için olumlu bir çağrışımla, gönüllü göç merkezli kullanıldığını ifade etmiştir (Cohen, 1997: 2).³ Bu teze karşılık Martin Baumann, sözcüğün ilk kez M.Ö 5. Yüzyılda klasik Yunanlı filozoflar ve yazarlar tarafından istenmeyen, ürkütücü bir durumu nitelemek için kullanıldığını ifade ederek, kavramın kolonileşme bağlamında kullanımının hiç

³ Aynı tez, birçok çalışmada tekrarlanmıştır. Örneğin bkz. (Frykman, 2004: 81; Reis, 2004: 44).

yaşanmadığı fikrini savunmuştur (Baumann 2000: 316).⁴ Rainer Ohliger ve Rainer Münz de Baumann'a benzer bir biçimde, sözcüğün Tukudides tarafından Peloponez Savaşları sonrasında sürgün edilen Egelileri nitelemek için kullanıldığını vurgulamış, sözcüğün ilk kullanımından bu yana olumsuz çağrışımdaki süreklilikten söz etmiştir (Ohliger ve Münz, 2003: 3). Stephane Dufoix ise M.Ö. 5. yüzyıldan itibaren Sofokles, Herodot, Platon veya Tukudides'in eserlerinde ya diaspora sözcüğünün bugünkü anlamından farklı biçimlerde kullanıldığını ya da aslında hiç yer almadığını vurgulayarak tartışmaya yeni bir boyut katmıştır (Dufoix, 2009: 48-50).⁵

Diaspora sözcüğünün etimolojisi ile ilgili bir diğer tartışma, sözcüğün yer aldığı ilk yazılı kaynaklardan biri kabul edilen Eski Ahit'in M.Ö. 3. Yüzyıldaki bir Yunanca çevirisi olan *Septuagint*'te sözcüğün taşıdığı anlam üzerinedir. Birinci eğilimdeki araştırmacılar, *Septuagint*'te sözcüğün sadece tanrısal buyruklara uymamaları durumunda Yahudileri cezalandırmak için bir sürgün tehdidi bağlamında kullanıldığını ifade etmiştir (Dufoix, 2008: 4; Kenny, 2013: 4; Aviv ve Shneer, 2005: 3; Winston, 1995: 400). Rakip eğilim ise, *Septuagint*'te diaspora sözcüğünün Babillerin M.Ö. 586'da Kudüs'ü ele geçirmelerinin ardından gerçekleşen Yahudi sürgününü niteleyen İbranice sözcükler olan *galut*, *galah* ya da *golah*ın yerine kullanıldığıdır. Bir başka ifadeyle, bu iddiaya göre diaspora sözcüğü *Septuagint*'te yer yer tanrısal kökenli bir cezalandırma bağlamında değil, Yahudilerin sürgün edilmesi bağlamında tarihsel bir zeminde kullanılmıştır (Dufoix, 2008: 4).⁶

Sözcüğün Antik Yunan'da ilk kullanılış süreci ile ilgili iki tartışmadan bağımsız olarak, diaspora kavramının yaklaşık 2000 yıl boyunca Yahudi kimliği ile bitişikleşmiş bir biçimde kullanıldığı (Singh, 2013: 56), hatta Yahudiliğin, bu konuda neredeyse bir tekele sahip kılındığı söylenebilmektedir. Sözkonusu tekel, sözcüğün günlük kullanımına ek olarak diaspora ile ilgili literatürde de uzun süre etkisini sürdürmüştür. Simon Dubnow'un 1931'de Yahudi diasporasını, tüm diasporalar için bir "paradigmatik örnek" olarak gören yaklaşımı,⁷ 1990'larda William Safran başta olmak üzere birçok diaspora kuramcısı tarafından sürdürülmüş, Yahudi diasporası çoklukla diasporalar için bir "ideal tip" biçiminde sunulmuştur (Safran, 1991: 84; Williams, 2012: 125).

⁴ Cohen'in kitabının 2008 yılında yayınlanan ikinci baskısında diaspora kavramının ilk olarak Yunan koloncilik faaliyetleri bağlamında kullanıldığı tezine yer vermeyerek Baumann'ın tezine yaklaşmış olduğu söylenebilir. (Cohen, 2008: 21).

⁵ Dufoix'un 2008 basımı "Diasporas" adlı kitabında bu görüşün tersini savunmuş olması dikkat çekicidir. Bkz. (Dufoix, 2008: 4).

⁶ Örnekler için bkz. (Anteby-Yemini ve Berthomiere, 2005: 262; Bein, 1990: 484; Little ve Broome, 2010: 222).

⁷ Bkz. (Tölölyan, 1995: 9. Bu yaklaşımın diğer örnekleri için bkz. (Sheffer, 2003: 9).

2. YAHUDİ DİASPORASI BİR “İDEAL TİP” OLARAK GÖRÜLMELİ MİDİR?

Yahudi Diasporası'nı bir “ideal tip” olarak sunan yaklaşımların, Yahudi diasporasının şu beş önemli özelliğini diaspora olarak tanımlanmak için gerekli kriterler arasında saydıkları söylenebilir: Diaspora olmayı başlatan feci bir olayın yarattığı kültürel travma, diaspora üyeleri olarak iki ya da daha fazla ülkeye saçılma, bir anayurta sahiplik hissi, etnik bir millet hissi ve güçlü bir örgütlenme.

Diasporanın Olmazsa Olmazı “Kültürel Travma” Mıdır?

Jeffrey J. Alexander'ın ifade ettiği gibi, kültürel travma, bir topluluğun üyelerinin, kendi grup bilinçleri üzerinde unutulmaz izler bırakan dehşet verici bir olaya maruz kalma algısına sahip olmaları durumunda gerçekleşir. Travma doğal bir biçimde var olmaz, topluluk tarafından inşa edilir. Dehşet verici olaya travmatik bir anlam topluluk tarafından olay gerçekleşir gerçekleşmez ya da olayın gerçekleşme anından çok sonra yüklenebilir. Kimi durumlarda, “hayali olaylar” da travmatik bir bağlamda topluluk tarafından inşa edilir. Olayların hayali olması, onların kültürel travma düzlemleri etkisinden bir şey kaybetmelerine yol açmaz (Alexander, 2004: 1-2, 8).

Yahudi diaspora geleneği, kültürel travmaya içkin bir mağduriyet söylemini merkeze alarak kolektif kimlik inşasını uzun yıllardır sürdürmektedir. Yahudi tarihinin iki büyük sürgünü olan M.Ö. 586-538 yılları arasında yaşanan Babil Sürgünü ve M.S. 70'de başlayan Roma Sürgünü ve sürgünler sırasında yaşananlarla ilgili felaket anlatıları,⁸ Yahudi diasporası tarafından milli kimlik oluşum sürecinde sıklıkla kolektif hafıza belirteçleri olarak kullanılmışlardır (Yuval, 2006: 16). Babil Sürgünü'nden itibaren, Yahudilerin “evsizliği”, Yahudi edebiyatı, sanatı, kültürü ve ibadet sisteminin ana temasını oluşturmuştur. Yahudi folkloru ve güçlü sözlü geleneği, kültürel travma inşa merkezlerine dönüşmüştür (Cohen, 2008: 22).

Bazı diaspora kuramcıları, diaspora kavramının uzun süre Yahudi örneği üzerinden tartışılmasının da etkisiyle, Yahudi diaspora geleneğiyle neredeyse bitişikleşmiş kültürel travma süreçlerini diaspora olmanın ontolojik bir gerekliliği olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu kuramcılardan bir kısmı bu travmayı başlatan olayın mutlaka bir sürgüne bağlı dağılma olması gerektiğini ifade ederek

⁸ Romalıların Kudüs'ü ele geçirme sürecinde Kudüs'te açlığın büyüklüğünü ifade etmek için felaket anlatıları yaygın olarak kullanılmıştır. Örneğin, yaşanan travmanın büyüklüğünü ifade edebilmek için bir kadının bebeğini öldürüp yemek zorunda kalması gibi hikâyeler yaygın olarak kullanılmıştır. Bkz. (Pasachoff ve Littman, 2005: 43-44, 87).

Yahudi diasporası emsaline katı bir şekilde bağlı kalmışlardır. Örneğin George Shepperson 1966 yılında yayınlanan “Dışarıdaki Afrikalılar; ya da Afrika Diasporası” başlıklı çalışmasında Afrika dışındaki Afrikalıları Yahudi örneğiyle karşılaştırıp sürgün ve travma konularındaki benzerliklerinden yola çıkarak bir diaspora olarak tanımlamıştır.⁹ İkinci grubu oluşturan kuramcılar ise diaspora için travma koşuluna sadık kalmışlar, ancak sürgün ile travma arasındaki nedensellik ilişkisini diaspora kapsamında yer alabilmek için bir zorunlu koşul olarak değerlendirmemişlerdir. Örneğin Rainer Ohliger ve Rainer Münz “Diaspora ve Etnik Göçmenler” başlıklı çalışmalarında, sömürgeci benzeri bir mantıkla geleneksel anayurtları dışında yerleşen/yerleştirilen Habsburg Almanları ve etnik Rusları da Yahudi diasporası ideal tipi ile kıyaslayarak diaspora olarak tanımlamışlardır. Münz ve Ohliger’e göre Almanya ve Avusturya dışındaki Habsburg imparatorluğu topraklarına yerleşen Almanların ve geleneksel Rusya topraklarının ötesinde Çarlık Rusyası ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği topraklarına yerleşen/yerleştirilen etnik Rusların göçleri bir sürgün niteliğini taşımamakta, kültürel bir travma yaratmamaktadır. Ancak göçlerden uzunca zaman sonra yaşanan imparatorlukların dağılma aşamasında bu iki topluluk ardıl devletlerde muktedir titüler milletlerden gücü tartışmalı milli azınlıklara dönüşmüşlerdir. Söz konusu süreç, hem Habsburg Almanlarında hem de etnik Ruslarda travmatik etkilere yol açmıştır. Münz ve Ohliger’e göre, iki topluluğun diaspora olarak tanımlanabilmesinde etkili olan faktör, travmanın göç ile eşzamanlı olarak varlığı değil, travmanın göç sonrası herhangi bir tarihsel dönemde de olsa varlığıdır (Ohliger ve Münz, 2003: 3-4).

Bir başka grup diaspora kuramcısı ise yukarıdaki iki gruptan farklı olarak zorunlu göçe bağlı kültürel travma süreçlerini, bir topluluğun diaspora olarak tanımlanabilmesi için ontolojik bir önkoşul olarak değerlendirmemiştir. Örneğin James Clifford, Yahudi tarihinin diaspora kavramsallaştırması üzerindeki güçlü etkisini kabul etmekle birlikte (Clifford, 1994: 306), farklı diaspora durum ve pratiklerine araştırmacının açık olması gerektiğini ileri sürerek bu tarihsel örneğin modelleştirilmesine karşı çıkmıştır (Habib, 2004: 14). Robin Cohen ve Michele Reis’in çalışmalarında görüldüğü gibi, böyle bir yaklaşımın doğal sonucu, zorunlu göç ve kültürel travmaya dayanan diasporaları, diasporaların yalnızca bir alt kategorisi konumuna indirgemek olmuştur. Örneğin Cohen

⁹ Shepperson’un şu sözleri, onun Yahudi diasporası emsaline bağlılığını açıkça ortaya koymaktadır: “Onları [Afrikalıları] ülke dışına süren güçler olan kölelik ve emperyalizm, Yahudileri dağıtan güce benzer”. Shepperson, travmatik ve zorunlu göç tarihini Afrika diasporasını oluşturan faktörler arasında değerlendirmektedir. Bkz. Shepperson, 1968: 152’den aktaran Edwards, 2006: 13-14). Ayrıca bkz. (Akenson, 2010: 177). Benzer bir biçimde Gérard Chaliand ve Jean-Pierre Rageau, diaspora tanımlarında kolektif zorunlu göçü bir kriter olarak değerlendirmiştir. Bkz. (Chaliand ve Rageau, 1995: xiv-xviii’den aktaran Rai ve Reeves, 2009: 1).

travmatik bir dağılmayı grup dayanışmasını arttırıcı bir faktör olarak yorumlamasına rağmen tüm diasporaların zorunlu olarak sahip olması gereken bir ortak özellik olarak değerlendirmemiştir (Little ve Broome, 2010: 222). Cohen, “Mağdur Diaspora” kavramıyla Yahudi, Afrika ve Ermeni diasporalarını nitelerken; İşçi Diasporası, Emperyal Diaspora, Ticaret Diasporası, Yurtsuz Diaspora gibi kavramlarla diasporaların çeşitliliğini vurgulamıştır (Cohen, 2008: 16-18). Reis ise sürgün, travma ve kolektif kimliğin, Yahudi diasporasının özellikleri olduğunu ancak tüm diğer diaspora topluluklarının ortak özellikleri olması zorunluluğunun olmadığını vurgulayarak sürgün ve travma yaşamayan diasporaları nitelerek için “Çağdaş Diasporalar” kavramını üretmiştir (Reis, 2004: 44-45). Sonuç olarak Gabriel Sheffer’in ifade ettiği gibi, diaspora literatüründe son yıllarda diasporaların oluşumlarının zorunlu göç kadar gönüllü göç süreçleriyle gerçekleşebileceği yönünde bir oydaşımın varlığından söz edilebilmektedir (Sheffer, 2003: 114). “Kültürel travma” olmadan da diasporanın var olabileceği görüşü yaygınlaşmaktadır.

İki Ya da Daha Fazla Ülkeye Dağılmaksızın Diaspora Olmak Mümkün Müdür?

Babil Sürgünü’nden itibaren, Yahudilerin anayurt olarak tanımladıkları bölgenin sınırlarının ötesinde hep çok sayıda Yahudi topluluğu bulunmuştur. M.Ö. 250’li yıllarda Yunanca’da diaspora sözcüğü, Orta Doğu ve Doğu Akdeniz bölgelerinde birçok merkezde yerleşik Yahudi topluluğunu ifade etmek için kullanılmıştır. M.S. 70’de başlayan Roma Sürgünü ile Yahudi Diasporası Asya ve Avrupa’nın birçok bölgesinde yeni topluluklar oluşturarak daha da yaygınlaşmıştır. Modern çağlarda Amerika, Güney Afrika ve Avustralya göçleriyle Yahudi Diasporası’nın etkin olduğu coğrafi sahalar daha da genişlemiştir (Little ve Broome, 2010: 222).

Diaspora literatürünün birçok temel kuramcısı, Yahudi diasporası modelinden yola çıkarak, birden fazla ülkeye dağılmayı diaspora olmanın koşulları arasında saymıştır. Örneğin Khachig Tölölyan, dağılma sonrası diasporaya dönüşme süreçlerini çözümleyerek dağılma olgusunu diaspora oluşumunun başlangıcına yerleştirmiştir.¹⁰ Dominique Schnapper ve Denise L. Davis, coğrafi dağılmaya rağmen birlik ve dayanışma içinde olabilmeyi diaspora olmanın olmazsa olmazı saymıştır (Schnapper ve Davis, 1999: 225). William

¹⁰ Bkz. (Tölölyan, 1996: 3-36). Tölölyan *Diaspora: a Journal of Transnational Studies* dergisinin editörlüğünü de yapmaktadır. 2012 yılında yayımlanan bir makalesinde “dergiyi şu an kuruyor olsaydım, derginin alt başlığından ‘ulusötesi’ kavramını çıkarıp ‘dağılma’ kavramını yerleştirirdim” diyecek kadar, dağılma ve diaspora kavramları arasındaki bağlantıya önem vermektedir. Bkz. (Tölölyan, 2012: 5).

Safran, diasporanın sahip olması gereken özellikler arasında ilk sırada, bir “merkezden” iki ya da daha fazla “çevresel” veya yabancı bölgeye dağılmayı aktarmıştır (Safran, 1991: 83). Kim D. Butler ve Judith Jesch, diaspora teriminin anayurttan tek bir yöne transferi değil bir saçılmayı ifade ettiğini vurgulamışlardır (Butler, 2015: 3).

En az iki ülkeye dağılmayı diaspora olmanın zorunlu koşulu olarak gören yaklaşıma, dağılma yaşanmadan da diasporaların varolabileceği veya diaspora olarak tanımlanabilmek için tek ülkeye göçün yeterli olduğu eleştirileri gelmiştir. Birinci eleştiri kapsamında, Adesh Pal ve Tapas Chakraborty, toprak kaybeden imparatorlukların geride bıraktıkları bölgelerde yeni diaspora topluluklarının gelişebileceğini iddia ederek, diasporaların dağılma olmaksızın oluşabileceğini öngörmüşlerdir (Pal ve Chakraborty, 2004: 47’den aktaran Bilgiç ve Bilgiç, 2012: 43).¹¹ Genellikle sınır değişimleri veya devletlerin/ imparatorlukların dağılması nedeniyle oluşan sınır-ötesi etnik grupların diaspora olarak tanımlanabileceği görüşünü savunan kuramcılar, tezlerini Birinci Dünya Savaşı sonrası Orta Avrupa Macarları,¹² Sovyet sonrası coğrafyadaki etnik Ruslar¹³ (Waterbury, 2010: 132; Shuval, 2000: 42) ve Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılması sonrası Balkan Türkleri (Bilgiç ve Bilgiç, 2012: 43) üzerinden açıklamışlardır.

Diaspora olarak tanımlanabilmek için tek ülkeye göçün yeterli olabileceği fikri, diasporayı göçmen topluluk-anayurt-ev sahibi ülke arasındaki üçlü ilişkiyi merkeze alarak tanımlayan yaklaşım içinde zaman zaman gözlenebilmektedir. Bu görüşteki yazarlar, en an iki ülkeye göçü ve göç eden diaspora topluluklarının arasında gelişen ve diaspora kimliğini yeniden inşa eden ilişki biçimini diaspora olmanın ontolojik zorunlulukları olarak görmemektedir. Örneğin Baumann, üçlü ilişkinin varlığını diaspora olarak tanımlanmak için yeterli görmektedir.

¹¹ Bu yaklaşıma karşın, diaspora literatüründe göçü diasporanın olmazsa olmazı sayan yaklaşım da güçlüdür. Bunun bir örneğini Thomas Prymak’ın kimlerin Ukrayna diasporası sayılmayacağı ile ilgili yazısında görmek mümkündür. Prymak, geç 19. Yüzyıldan itibaren Avrupa’da yerleşik Ukraynalıların çok büyük bir kısmının zaten anayurtlarında oldukları ve bir göç hikayelerinin olmadığı görüşüyle bu grupları diaspora içinde değerlendirmemiştir. Bkz. (Prymak, 1998’den aktaran Sarzewich, 2003:13).

¹² Diaspora literatürünün Batılı ülkelerde yaşayan Macarları tanımlarken ağırlıklı olarak göç olgusuna bağlı kalarak diaspora sıfatını kullandığı söylenebilmektedir. Karpat havzasında ise Macar nüfusunun oluşum süreci ekseriyetle göç ile bağlantılı değildir. Bu nedenle bu bölgedeki Macarlar için diaspora sıfatı nadiren kullanılmaktadır. Oysa Judit Toth ve Endre Sik, Karpat havzası Macar nüfusunun, Macaristan ile ilişkisinin diasporik bir ilişki biçiminde olduğunu vurgulayarak, göçten çok anayurt ile ilişki biçiminin diaspora olarak tanımlanmak için kıstas olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bkz. (Toth ve Sik, 2003: 226, 228). Benzer bir görüş için bkz. (Kürti, 2001: 184).

¹³ David D. Laitin, sınır ötesi insan hareketliliği ile değil, sınırların geriye çekilmesiyle oluşan diaspora topluluklarını nitelemek için “karaya vuran diasporalar” (*beached diasporas*) kavramını kullanmıştır. Bkz. (Laitin, 1998: 29).

Baumann, aynı diaspora grubunu oluşturan farklı ev sahibi ülkelerdeki topluluklar arasındaki ilişkinin telekomünikasyon sahasında 20. Yüzyılın sonlarından itibaren yaşanan gelişmelerin etkisiyle çeşitlendiğini, bu çeşitlenmenin üçlü diasporik ilişkiyi yaratmadığını, yalnızca bulanıklaştırıp çoğalttığını iddia etmektedir.¹⁴

Anayurtsuz Diaspora Olur Mu?

Yahudi diasporasının bir ideal tip olarak görülmesinin en önemli sonuçlarından biri, diasporanın kurucu özelliklerinin tanımlanmasında anayurdun anahtar konumuna vurgu yapılmasıdır (Cohen, 2008: 4). Örneğin, Yahudi diaspora örneğinden yola çıkan William Safran'ın, diaspora olmanın kıstasları olarak saydığı altı özelliğin dördü anayurt ile bağlantılıdır. Safran'a göre, diaspora üyeleri anayurtları ile ilgili toplu hafıza, vizyon ya da mitlere sahiplerdir. Anayurtlarını idealleştirirler, orayı nihayetinde koşullar uygun olduğunda geri dönülecek bir mekân olarak değerlendirirler. Anayurtlarının muhafazası ya da yeniden eski haline getirilmesi konusunda bir yükümlülük hissederler. Birçok yönden anayurt ile bağlantılarını sürdürürler (Cohen, 2008: 4; Safran, 1991: 83-84).¹⁵

Safran'ın anayurt ile bağlantılı dört kıstası da diaspora literatüründe eleştirilerle karşılaşmıştır. Ancak eleştiriler genellikle diaspora bilincinin oluşum sürecinde bir faktör olarak anayurdun idealleştirilmesini yok saymamış ve diaspora tarafından etkili bir motivasyon kaynağı olarak inşa edilen anayurt mitlerinin önemini yadsımamıştır.¹⁶ Eleştiriler, diaspora bilincinin inşasında kimi durumlarda bir faktör olabilen anayurt bağlantılı süreçlerin - Yahudi diasporası da dahil olmak üzere - her diaspora için her zaman zorunlu olmadığı görüşü ile sınırlı kalmıştır.

Bu bağlamda örneğin James Clifford, Yahudi diasporasının tarihsel süreç içinde Safran'ın kıstaslarına uygun bir yapıya sahip olmadığını iddia etmiş, anayurda güçlü bir bağlılık ve anayurda dönüş isteğinin Yahudi diasporasına içkin bir özellik olduğu fikrini sorgulamıştır (Clifford, 1994: 305). Israel J. Yuval, Yahudi kimliğinin ortak toprak hayalinden ziyade bir kolektif hafızanın hayaline

¹⁴ Örneğin bkz. (Baumann, 2009: 350).

¹⁵ Yahudi diasporası-tek anayurt bağlantısının varlığı diaspora literatüründe sorgulanmaktadır. Örneğin Vijay Mishra'ya göre Yahudi anayurtları, Babil'de, Rhineland'de, İspanya'da, Polonya'da ve hatta Amerika'da sürekli olarak yeniden yaratılmıştır. Oysa Siyonizm, politik hedefleri bağlamında Yahudi diasporasını sonsuza dek tek merkezle bağlantılı olarak yorumlamış ve her ikincil yer değişikliğini (örneğin İspanya'dan Fransa'ya, Polonya'dan Amerika'ya) orijinal yer değişikliğinin (Yehuda'dan Babil'e sürgün) yarattığı travmaya içkin bir biçimde değerlendirmiştir. Bkz. (Mishra, 2007: 19).

¹⁶ Diaspora bilincinin oluşum süreçleri ile ilgili bkz. (Lee, 2004: 54).

dayandığını iddia etmiştir (Yuval, 2006: 16). Benzer bir biçimde Daniel Boyarin, yine Yahudi prototipi üzerinden gerçek ya da hayali *tek* bir anayurdun ve hatta anayurdun varlığının, diasporanın varlığı için gerekli veya yeterli bir önkoşul olmadığı fikrini işlemiştir. Boyarin öncelikle bir diasporanın birden çok anayurdu olabileceğini Yahudi diasporası örneğinden yola çıkarak iddia etmiştir. Ona göre Yahudi diasporasının bir kısmı için Babil, bir kısmı için Bari veya Otranto, bir başka kısmı için ise İspanya veya Rhineland anayurt olabilmektedir (Boyarin, 2015: 5-6).¹⁷ Boyarin, ayrıca Yahudi diaspora kimliğinin oluşumunda anayurt imgesinin kurucu işlevi olduğu fikrini ilginç bir iddia ile sorgulamıştır. Ona göre, ortak Yahudi diaspora kimliğinin oluşumunda başat rolü bir anayurt imgesi değil, Yahudi dini metinleri kitabı *Talmud* oynamıştır. Boyarin, tezini *Talmud*'u “Yahudilerin dolaşım halindeki anayurdu” olarak tanımlayarak, diasporanın inşa sürecinde anayurt-dışı bir faktörün rolünü veciz bir biçimde ifade etmiştir (Boyarin, 2015: 5-6).

Anayurdun diasporanın inşasındaki kurucu işlevi, Yahudi diasporası dışındaki diasporalardan örneklerle de sorgulanmıştır. Bu bağlamda, James Clifford, Afrika ve Güney Asya diasporaları üzerinden eve dönüş fikri ve mitleştirilmiş bir anayurt hatıratı olmadan da diaspora olunabileceği tezini savunmuştur (Clifford, 1994: 306).¹⁸ Stanislas Renard, Alexandru Manus ve Philip V. Fellman da benzer bir şekilde Roman diasporasında bir anayurt yöneliminin olmadığını iddia etmişlerdir. Uzun zamandır sürdürülen ve farklılık hissine, bir ortak tarih ve ortak kader inancına dayanan güçlü bir etnik grup bilincinin, ev sahibi topluluklarla sorunlu ilişki biçiminin ve diğer ülkelerdeki akraba etnik gruplarla empati ve dayanışma hissinin Roman diasporasının inşasında esas faktörler olduğunu vurgulamışlardır (Renard, et.al., 2015).¹⁹

Etnik Millet Hissi Olmadan Diaspora Olur Mu?

Literatürde Yahudiliğin ilk ortaya çıkışını etniklik ile açıklayan ve Yahudi diasporasının gelişim sürecinde etnikliğin başat faktör olduğunu vurgulayan birçok çalışma mevcuttur. Örneğin Gabriel Sheffer, Yahudiliğin ilk kez bir etnik

¹⁷ Benzer bir biçimde, günümüzde birçok göçmenin yaşamlarında birden çok göç sürecini deneyimlemeleri, diaspora bilincinin kurucu unsuru olarak bir anayurdun varlığı iddiasını sorgulayan bir eleştiri dayanağını oluşturmaktadır. Bkz. (Chan, 2013: 527).

¹⁸ Ayrıca bkz. (Başer, 2015: 18).

¹⁹ Bu noktada Sheffer'in devletsiz/devlet bağlantılı diaspora ayrımı üzerinde durmakta yarar vardır. Sheffer, Kürt, Tamil ve Tibet gibi devlet sahibi olmayan toplulukların diaspora deneyimlerini tanımlamak için “devletsiz diaspora” kavramını kullanmıştır. Ancak, devletsiz diaspora, anayurtla ilgisiz diaspora demek değildir. Barzoo Eliassi'nin ifade ettiği gibi, geleneksel anayurtlarının dışında zorunlu göç, politik baskı, ekonomik sıkıntılar ve dinsel zulüm gibi nedenlerle kalan devletsiz diaspora üyeleri anayurtla ilgili politize olmuş uluslararası aktivizm pratikleri geliştirerek birer diaspora örneği oluşturabilmektedir. Bkz. (Eliassi, 2013: 2).

kimlik olarak oluştuğu iddiasındadır (Sheffer, 2003: 37). Anna Colar, henüz Roma İmparatorluğu döneminde imparatorluğun büyük şehirlerinde sınırları belli bir topluluk olarak yaşayan Yahudi diasporasının bir etnik aidiyet hissi merkeze alınarak oluştuğu tezini savunmaktadır (Collar, 2013: 223-246).

Yahudi diasporasında etnikliğin tarihsel açıdan merkezi bir yer işgal etmesi, Yahudi diasporasını bir ideal tip olarak gören kuramcıların etnikliği diaspora olmanın bir önkoşulu şeklinde tanımlamalarına yol açmıştır. Bu eğilime karşı olan kuramcılar ise etnik millet hissini merkeze almayan diasporaların da olabileceği tezini işlemişler; genellikle, din, ideoloji, cinsiyet, coğrafya, yurttaşlık gibi etniklik dışı bir kimlik ögesini başat unsur haline getiren ulus ötesi örgütlenmeleri diaspora bağlamında tanımlama yoluna gitmişlerdir. Örneğin Haideh Moghissi, “Müslüman Diasporası: Cinsiyet, Kültür ve Kimlik” adlı eserinde farklı milli ve etnik köken, tarih, kültür ve dillerden olmalarına rağmen, İslam kimliği ortak paydasında birleşen bir “Müslüman Diasporası”nın varlığını vurgulamıştır (Moghissi, 2006: xiv).²⁰ Mark von Hagen, Soğuk Savaş yıllarında Batı’da olgunlaşan bir Doğu Avrupa Anti-komünist diasporasının varlığından söz etmiş (Von Hagen, 2014: 175), Bahar Başer ve Banu Şenay, Türk diasporası içindeki ideolojik bölünme hatlarını çözümlenmiş, örneğin Kemalist diaspora kimliğini tartışmaya açmışlardır (Başer, 2015: 78; Şenay, 2012: 1615-1633). Roisin Ryan-Flood, önyargılardan kaçmak ve kimliklerini daha rahat savunabilmek için İngiltere’nin yahut ABD’nin metropollerine göç eden, başat kimliği eşcinsellik olan bir İrlandalı diasporanın varlığını tartışmıştır (Ryan-Flood:17-29). Jasmijn Van Gorp ve Kevin Smets, etnik-milli hatlar boyunca inşa edilmeyen bazı diaspora örgütlerinin varlığını ortaya koyarak çok uluslu ve çok etnikli kimi yapıları diaspora olarak tanımlayabilmenin mümkün olduğunu iddia etmişlerdir. Van Gorp ve Smets’e göre “Eski Yugoslav” gibi hukuken var olmayan bir yurttaşlığı, yahut “Balkanlı” gibi ortak bir tarih ve kültürü merkeze alan bölgesel kimlikler, kimi diaspora örgütlerinin kurucu kimlikleri olabilmektedir (Van Gorp ve Smets, 2015: 82). Benzer bir biçimde Dubravka Ugresic, yakın geçmişte topraksızlaşmış Yugoslav (Ugresic, 2006); Larisa Fialkova ve Maria N. Yelenevskaya ise aynı durumdaki Sovyet kimliklerinin (Fialkova ve Yelenevskaya, 2005: 83-99), diasporalar bağlamında yaşamaya devam ettiğini ifade ederek hukuken yürürlükte olmayan yurttaşlık kimliklerini başat kimliği olarak sahiplenilen diasporaların varlığından söz etmişlerdir.

²⁰ Elbette literatürde dinsel diasporaların olabilirliğine karşı çıkan çalışmalar da mevcuttur. Örneğin Maria Hämmerli, etnik açıdan farklı Ortodoks toplulukların Batı’da yekpare bir dinsel diaspora oluşturmadığı fikrindedir. Bkz. (Hämmerli, 2010: 97-115).

Güçlü Bir Örgütlenmeye Sahip Olmak Diaspora Olmanın Bir Önkoşulu Mudur?

Halleh Ghorashi'nin ifade ettiği gibi, diaspora örgütleri farklı ülkelerde yaşayan diaspora toplulukları için emniyet ağları hizmetini görebilmekte, birey ile devlet arasında aracı kurumlar olarak görev yapabilmekte ve yeni diasporik kimlik biçimlerinin ve aidiyet hislerinin yaratılmasında çok önemli roller üstlenebilmektedir (Ghorashi, 2004: 330). Diaspora ile etnik kimlik arasında yukarıda tartışılan ilişki biçimi de gözönüne alındığında, diaspora örgütlerinin çoğu durumda etnik kimliklerin günlük inşa süreçlerinde önemli etki sahibi olabildikleri de söylenebilmektedir (Van Gorp ve Smets, 2015: 72).

Bu bağlamda Yahudi diasporasının tarihsel olarak güçlü örgütsel ağa sahip bir diaspora örneğini oluşturması, sahip olunan yüksek örgütlenme seviyesinin diaspora olarak tanımlanmak için zorunlu bir koşul oluşturup oluşturmadığı sorusunu beraberinde getirmiştir. Örneğin Safran, Yahudi diaspora örneğinde anayurtla kültürel, dinsel, ekonomik ve/veya politik ilişkilerin büyük ölçüde diaspora topluluklarına ait örgütlerin bünyesinde inşa edildiğini ifade ederek diaspora olabilmenin yedinci ve son koşulu olarak güçlü örgütlenmeyi saymıştır (Safran, 2005: 37). Ancak Safran'a göre sözkonusu yedi koşulunun hepsine birden sahip olmak diaspora olarak tanımlanabilmek için zorunlu değildir. Nitekim Safran, birçok diğer diasporanın aksine Yahudi diasporasının katı örgütsel temeller üzerine kurulduğunu ifade ederek güçlü örgütlenmenin diaspora olmanın bir olmazsa olmazı olması konusundaki çekincesini ifade etmiştir (Safran, 2005: 48-49).

Benzer bir biçimde Charles King, diasporaların örgütsel kapasitelerini, ekonomik kaynak seviyelerini ve komünal dayanışma derecelerini diaspora politikasını biçimlendiren etkenler olarak saymıştır. Ona göre gelişmiş iç örgütlenişe, geniş finansal kaynaklara ve kuşaklararası güçlü etno-millî kimlik hissine sahip diasporalar, anayurttaki yerli elitlerin başat rolüne meydan okumada ve akraba devlette/uluslararası arenada güçlü bağımsız aktörler olmada daha etkilidirler (King, 2010: 149). Paul James ve Anne McNevin ise diaspora topluluklarının akraba devlet politikalarına müdahale konusundaki kurumsal güçlerinin büyük ölçüde onların iç örgütlenmelerine, ekonomik ve finansal kaynaklarına ve etno-millî kimliklerinin ulusötesi iletişim kapasitelerine bağlı olduğunu ifade etmişlerdir (James ve McNevin, 2013: 94). Başer ise, diaspora hareketliliği için gerekli olan şeyin dağınık ağları kaynaşmış bir söylem altında toplayan bir mekanizmanın; bir şemsiye örgütün olduğunu ifade ederek örgütlenmenin başat unsuru olan "diaspora girişimcilerinin" öneminden söz etmiştir (Başer, 2015: 23). Bu görüşler, ancak örgütlenme düzeyi yüksek olan

diaspora topluluklarının “gerçek diasporalar” olduğu fikrini beraberinde getirmiştir.

Buna karşılık güçlü örgütlenişe sahip olmayan toplulukların da diaspora olarak tanımlanmasının önünde bir engel olmadığı görüşü literatürde tartışılmaktadır. Örneğin Pal Kolsto, toplumsal grupları diaspora olarak tanımlamak için onların yüksek derecede bir kolektif kimlik ve grup bilincine sahip olmalarının bir gereklilik olmadığını ifade etmiştir (Kolstø, 1999: 607). Alain Medam, diasporalarının grup içi ilişkilerine ve grup dışındakilerin gruba ilişkin algısına bağlı olarak diasporaları ikiye ayırmıştır. Etkili ağlara ve güçlü bir örgütlenmeye sahip “kristalleşmiş diasporalar” ve grup kimliği çok net olmayan ve üyeleri ortak kimlik ekseninde örgütlenmemiş “kararsız diasporalar” (Askeland ve Sønneland, 2011: 15). Bu görüşler, grup bilincini artırıcı bir faktör olarak değerlendirilebilecek güçlü örgütlenme kabiliyetinin diaspora olmanın ontolojik bir zorunluluğu olmadığı tezini beslemiştir.

Ayrıca antropoloji ve sosyoloji literatüründe güçlü bir yer edinen “durumsallık” (*positionality*) kavramı da diaspora çalışmalarında örgütlenme düzeyi ile ilgili tartışmalarda kullanılmıştır. Durumsallık kavramından yola çıkan Maria Koinova’ya göre farklı ülkelerde, farklı ekonomik, sosyal ve kültürel bağlamlarda faaliyette bulunan diaspora örgütlerinin güçleri, nesnel kıstaslara göre ölçülüp karşılaştırılabilir değildir. Çünkü diaspora politikasında güç sadece materyal kaynaklardan gelmemekte, diaspora girişimcilerinin etkileşim halinde buldukları diğer aktörler karşısındaki sosyal konumlarından kaynaklanmaktadır (Koinova, 2012: 101). Hal böyle olunca, örgütlenme düzeyi yetersiz gibi görünen, ekonomik kaynakları yetersiz olan ya da Medam’ın deyimiyle “kararsız diasporalar”, kimi bağlamlarda “kristalleşmiş diasporalardan” çok daha etkili politik aktörler haline dönüşebilmektedir.

3. PARADİGMATİK BİR ÇIKIŞ: ÇOKLU KİMLİKLER, BAĞLAMIN ROLÜ, KESİŞİMSELLİK VE ÖZFARKINDALIK

“İngiltere’de yaşayan Kuzey Hintli, üst-sınıf, Oxbridge eğitilmiş bir üniversite öğretim üyesi ile aynı ülkede yaşayan bir Pakistanlı hizmetçi veya bakkal arasındaki ortak noktalar ne olabilir? Bu iki kişiyi İngiltere’de Asya diasporasının bir parçası olarak değerlendirmek ne kadar anlamlıdır?” (Anthias, 1998: 8). Floya Anthias, bu soruyu sorarken, çoğu zaman etnik bir kimlik ile ilişkilendirilerek yekparelik vurgusuyla tanımlanan diasporaların içyapılarının pek de homojen olmadığını vurgulamak istemiştir. Ona göre, bir diaspora kategorisi içinde değerlendirilen farklı alt grupların kültürel semboller etrafında örgütlenme, etnik kültürel örgütler oluşturma ve etnik kimliklerini teşvik etme

dereceleri birbirlerinden farklı olabilmektedir. Benzer bir biçimde cinsiyet, sınıf, politik eğilim ve kuşak gibi diaspora kimliğini enine kesen kimlik öğelerinin etkisiyle oluşan alt gruplar, farklı politik projeler yürütebilmektedir (Anthias, 1998: 5). Hilary Pilkington ve Moya Flynn da “Rus diasporası” kavramını tartışmaya açtıkları çalışmalarında, Rusya Federasyonu dışı Sovyet sonrası cumhuriyetlerde yerleşik Rus-dilli toplulukların kendi içlerinde sosyo-ekonomik köken, cumhuriyette bulunma süresi, ev sahibi topluluk ile bütünleşme derecesi ve Rusya Federasyonu’na dönüş eğilimleri konularında farklılaştıklarını vurgulamaktadır. Pilkington ve Flynn, Rus-dilli toplulukların etnikten ziyade sosyo-kültürel bir bağlamda inşa edildiğini, bu nedenle de Rus diasporası olarak tanımlanan kitlenin ortak etniklik paydasında bile tanımlanmasının doğru olmayacağını ifade etmektedirler (Pilkington ve Flynn, 2006: 57).

Anthias, Pilkington ve Flynn’ın tezleri, insanın çoklu kimliklere sahip olmasını ve bağlamın bireysel/kolektif kimlik oluşum süreçlerindeki kurucu rolünü teslim eden bir yaklaşımın doğal sonucudur. Sofokles’in *Oedipus Tyrannos* adlı tragedyasından yola çıkan Antony D. Smith’in ifade ettiği gibi “Kendi” çoklu kimliklerden oluşmaktadır. Ailevi, ülkesel, sınıfsal, etnik, cinsel vb. birçok kimlik kategorisi kişisel düzeyde eşzamanlı olarak varlığını koruyabilmektedir. *Oedipus*’un doğumundaki gizin ifşasının; bir başka ifadeyle *Oedipus*’un bilgisi dışında var olan bir gerçekliğin açığa çıkmasının, onun kimliğini nasıl tepetaklak ettiğinde görüldüğü gibi kimlik, çevresel faktörlerin etkisiyle de değişebilir (Smith, 2004: 17). Bağlam, bireysel ve kolektif düzeylerde söz konusu sosyal statülerden birini ya da birkaçını ön plana çıkarabilmekte; hatta kimi durumda, o ana kadar kimliğin inşasında hiç yer almamış bir faktörü, kimlik inşasının temel dinamiği haline getirebilmektedir. Kuşkusuz böyle bir vurgu, bireyin ya da toplulukların edilgenliğinin kabulü anlamına gelmemektedir. Nitekim hatalı olan anlayış, bireyin ya da toplulukların kimlik inşasındaki etkin rollerini kabul etmek değil, psikoloji bilim tarihi boyunca araştırmacıların genellikle yaptığı gibi kimliğin gelişimini yalnızca bireyin “içinde” gerçekleşen bir sürecin uzantısı olarak değerlendirmektir (Burnes ve Chen, 2012: 113). Bu çerçevede, diaspora çalışmalarında yapılması gereken şey, herhangi bir diaspora topluluğunu, yekpare bir kimliğe sahip kategori olarak sunmaktan ziyade, söz konusu yapının içindeki çoklu kimlikleri ve kimliksel değişim süreçlerine etki eden faktörleri özel olarak çözümlenektir.

Bu noktada cinsiyet çalışmalarında üretilen bir yaklaşım olan “keşisimselliğin” (*intersectionalism*) diaspora çalışmalarına taşınması önemli bir açılım anlamına gelebilmektedir. Kimberle Crenshaw’ın kadın çalışmaları

literatürüne kattığı bu yaklaşım,²¹ kadının toplumsal yaşamdaki konumunun, onun cinsiyeti kadar sınıfının, etnik kökeninin ve diğer kimliksel özelliklerinin bir fonksiyonu olduğunu ifade etmektedir (Crenshaw, 1993: 1242). Kadının gündelik yaşamında karşı karşıya kaldığı dışlanma ve tabi kılınma deneyimleriyle söz konusu çoklu kimliklerinin etkileşiminin ve/veya etkileşim vasıtasıyla oluşan kimliksel keşişim kümelerinin, dışlayan ve tabi kılanların algılarındaki halleri açığa çıkmaktadır (Davis, 2008: 67). Ann Dennis'in ifade ettiği gibi keşişimselliğin temel varsayımı, bir tabi kılma kaynağının etkisinin diğer potansiyel tabi kılma kaynaklarıyla birleşme düzeyine bağlı olarak değişebilir olmasıdır (Dennis, 2008: 677). Bu bağlamda, etniklik kadar, cinsiyet, cinsel tercih, engellilik durumu, din/dinsel pratik, milliyet/yurttaşlık, medeni durum, ikamet edilen ülke, kaçınıcı kuşak göçmen olduğu ve hangi sınıftan olduğu (sınıfsal köken veya güncel sınıf) güç ilişkilerinin temelini etkileyen kimliksel parametreler haline gelebilmektedir (Sırma ve Ann, 2010: 5).

Keşişimsellik, kimliksel keşişim kümelerine odaklanması nedeniyle, diaspora çalışmalarında genelde alışık olunan büyük genellemelerin sorgulanmasında rehber olabilmektedir. Çoklu kimliklerin, bağlamın rolünün ve keşişimselliğin bir izlek haline getirilmesi ile örneğin genellikle yekpare bir biçimde tanımlanan İrlanda diasporası; İrlanda Katolik diasporası (McCaffrey, 1997), İrlanda Protestan diasporası (MacRaild, 2005: 311-337), İrlanda eşcinsel diasporası (Ryan-Flood, 2009: 17-29) gibi alt kategorilere ayrılabilir. Üstelik bir diasporayı yatay olarak kesen fay hatlarının başka diasporaları da eşzamanlı olarak kesebileceği fark edilebilir. Örneğin, bir bölgesel kimlik olarak Balkan kimliği yahut günümüzde var olmayan bir yurttaşlık kimliği olarak Yugoslavlık; sözgelimi ABD, İngiltere ve Fransa'da yerleşik bazı Hırvatlarla Sırp'ların ortak diasporik kimliğine dönüşebilir.

Diasporaya içkin çoklu kimliklerin ve keşişimselliğinin dikkate alınması, "diaspora çalışmalarında Yahudi diasporası bir ideal tip olarak kalmalı mı?" sorusuna da verilen bir yanıt anlamına gelir. Çoklu kimliklerin ve keşişimselliğin varlığını dikkate alan bir değerlendirmede, kültürel travmayı kimliklenme sürecinin merkezine yerleştirmiş diasporalar gibi, kültürel travma yaşamadan kimliklenme sürecini gerçekleştiren diasporaların da olabileceği sonucuna varılır. Anayurt sahibi diaspora olabileceği gibi, birden çok anayurt sahibi diasporalar ya da anayurtsuz diasporalar olağan hale gelir. Etnik millet hissi olmadan da diasporaların olabileceği düşünülebilir. Örgütlenme düzeyi diaspora olarak

²¹ Bu yaklaşıma dair öncü çalışmaları 19. Yüzyılın ilk yarısında görmek mümkündür. Amerikalı yazar Maria Stewart tarafından henüz 1832 yılında kaleme alınan bir çalışmada, ırksal ve cinsiyet-temelli baskının birleşik etkileri çözümlenmiştir. Bkz. (Sırma ve Ann, 2010: 3).

tanımlanmada bir kıstas olmaktan çıkarılır. Hatta göç ile diaspora kimliği arasındaki ilişkinin zorunluluğu bile tartışılır olur.

Diasporayı bu denli geniş bir bağlama oturtmanın daha özgürleştirici bir yaklaşım anlamına geldiğine kuşku yoktur. Ancak bu durum, diğer taraftan kavramın her ulus aşırı toplumsal örgütlenmeyi içine alacak kadar genişlemesi anlamına da gelecektir. Martin Baumann'ın ifade ettiği gibi, zaten 1970'lerden itibaren diaspora sözcüğü ecdat yadigarı yurtlarından ya da önceki anayurtlarından uzakta yaşayan hemen her topluluğu nitelemek için kullanılır hale gelmiştir (Baumann, 2000: 313). Bu çerçevede Rogers Brubaker, kavramın aşırı kullanımı sonucunda neredeyse herkesin bir diaspora kategorisi içine yerleştirildiği bir ortamda kavramın ayırt edicilik gücünü yitireceğini vurgulamış, esnek diaspora tanımlarının yaratacağı sıkıntılara dikkat çekmiş (Brubaker, 2005: 3); kıstasların ortaya konulması gerekliliğini vurgulamıştır.

Bu çalışmanın bir topluluğun diaspora olup olmadığının belirlenmesi için önerdiği kıstas öz farkındalıktır. Ian Skoggard'ın ifade ettiği gibi, bir topluluğun kendilerini bir diasporanın parçası olarak görecekları zamana kadar söz konusu topluluk diaspora olarak tanımlanamaz. Diasporik bilinci oluşturan bu öz farkındalık ise ancak bir grubun kopuntularının kendi arasındaki (Skoggard, 2006: 36) yahut bir grup ile kopuntuları arasındaki etkileşimler sonucunda gerçekleşebilir. Bu durumda, etkileşimin anayurt ile ev sahibi ülkede yerleşik diaspora topluluğu arasında olması, yahut farklı ev sahibi ülkelerde yerleşik diaspora parçaları arasında olması ikincil önemdedir. Önemli olan, diaspora bilincinin oluşmasıdır. Bu bilinç anayurt ile tek bir diaspora topluluğu arasındaki ilişki neticesinde kurumsallaşabileceği gibi, anayurtun hiç dahil olmadığı diaspora topluluğunun farklı kolları arasındaki etkileşimler neticesinde de inşa edilebilmektedir (Ogden, 2008: 2).

4. SONUÇ

Diaspora literatürünün öncü yayınları genellikle Yahudi diasporasını bir "ideal tip" olarak sunma konusunda hemfikir olmuşlardır. Bu yayınlarda Yahudi diasporasının sahip olduğu düşünülen kimi özellikler, diaspora olmanın ontolojik gereklilikleri olarak tanımlanmıştır. Örneğin, Yahudi sürgün deneyimlerinden yola çıkılmasının etkisiyle, bir topluluk üyelerinin kendi grup bilinçleri üzerinde unutulmaz izler bırakan dehşet verici bir olaya maruz kalmalarını ya da bu şekilde bir algıya sahip olmalarını diaspora olmanın olmazsa olmazı olarak değerlendiren bir eğilim diaspora çalışmalarında önemli yer edinmiştir. Benzer bir biçimde diaspora literatürünün birçok temel kuramcısı, Yahudi diasporası modelinden yola çıkarak, birden fazla ülkeye

dağılmayı diaspora olmanın koşulları arasında saymıştır. Gerçek ya da hayal edilmiş bir anayurt ile bağlantı sahibi olmayan bir topluluğun diaspora olarak tanımlanamayacağını savlamıştır. Yahudi diasporasında etnikliğin tarihsel açıdan merkezi bir yer işgal etmesi nedeniyle, birçok diaspora kuramcısı etnik millet hissini merkeze almayan toplulukların, diaspora olmanın tüm diğer koşullarını yerine getirirler bile diaspora olarak tanımlanamayacaklarını ifade etmişlerdir. Yahudi diasporasının tarihsel olarak güçlü örgütsel ağa sahip bir diaspora örneği olmasının etkisiyle bir grup diaspora kuramcısı, sahip olunan yüksek örgütlenme seviyesinin diaspora olarak tanımlanmak için zorunlu bir koşul oluşturduğunu vurgulamışlardır.

Yukarıda aktarılan yaklaşımlara tepkiler, genellikle ideal tipleştirmelere karşı tepkiler biçiminde gelişmiştir. Nitekim James Clifford ve Michele Reis gibi diaspora kuramcıları, “ideal tiplere” başvurmaktan kaçınarak diasporanın işleyen bir tanımını inşa etme noktasında birleşmişlerdir (Clifford, 1994: 306; Reis, 2004: 41). Bu çerçevede, bazı diaspora kuramcıları, kültürel travma ile göç arasında Yahudi diaspora örneğinde görülen bağlantıyı keserek, bir topluluğun diaspora olarak tanımlanabilmesi için travmanın göç sonrasında herhangi bir tarihsel süreçte varlığını yeterli görmüşlerdir. Bir başka grup diaspora kuramcısı ise zorunlu göç ve kültürel travma yaşayan diasporaları, diasporaların yalnızca bir alt kategorisi olarak değerlendirerek, diasporaların travmasız bir şekilde inşasının olanaklılığını vurgulamışlardır. En az iki ülkeye dağılmayı diaspora olmanın zorunlu bir koşulu olarak gören yaklaşıma karşılık, dağılma yaşanmadan ya da tek bir ülkeye göç sonucunda diaspora topluluklarının oluşabileceği eleştirisi gelmiştir. Yahudi diaspora kimliğinin inşasında ortak anayurt hayalinin merkezi bir yer tuttuğu varsayımından yola çıkarak geliştirilen tek bir ortak anayurt hayali olmayan toplulukların diaspora olarak tanımlanamayacağı fikrine karşılık, birden çok anayurt hayaline dayanan diasporaların var olabileceği veya anayurt hayaline hiçbir biçimde yer vermeyen toplulukların da ortak kimliği yaratan kimi özelliklerin varlığı koşuluyla diaspora olarak tanımlanabilecekleri fikri savunulmuştur. Ortak etnik aidiyeti diasporanın olmazsa olmazı olarak gören yaklaşıma, din, ideoloji, cinsiyet, coğrafya, yurttaşlık gibi etniklik dışı bir kimlik ögesini başat unsur haline getiren ulus ötesi örgütlenmelerin de diaspora olarak tanımlanmasının önünde bir engel olmadığı eleştirisi gelmiştir. Diaspora olmanın olmazsa olmazı olarak güçlü örgütlenme seviyesini sayan yaklaşımlara getirilen eleştiriler kapsamında ise farklı ülkelerde, farklı ekonomik, sosyal ve kültürel bağlamlarda faaliyette bulunan diaspora örgütlerinin güçlerinin nesnel kıstaslara göre ölçülüp karşılaştırılmayacağı; bu çerçevede örgütsel yeterliliği sınırlı bir diaspora topluluğunun, uygun bir bağlamda güçlü bir aktör konumuna gelebileceği fikri savunulmuştur.

Yukarıda aktarılan eleştirilerden yola çıkılarak Yahudi diasporası ideal tipinin sorgulanması diaspora çalışmalarında bir özgürleşmeyi beraberinde getirmiştir. Ancak bu aşırı özgürleşme, Brubaker'in belirttiği gibi kavramın açıklayıcı gücünün ortadan kalkması ile sonuçlanabilir. Bu riski ortadan kaldırabilmek için, diaspora kavramını Yahudi ideal tipleştirmesi bağlamında sınırlandırmayan, ancak eşzamanlı olarak hemen her sınır ötesi topluluğu diaspora şemsiyesinde değerlendirmenin önüne geçecek bir kıstas geliştirmeye ihtiyaç vardır.

Bu bağlamda bu çalışmanın ilk önerisi etnik kimlik ile ilişkilendirilerek genellikle yekparelik vurgusuyla yanlış ve/veya eksik bir biçimde tanımlanan diasporaların içyapılarındaki heterojenliği göz ardı etmemektir. Bir diaspora kimliğini enine kesen kimlik öğeleri, birçok durumda farklı çıkar ve politik projelere sahip, aynı grup altında değerlendirilmesi mümkün olmayan farklı diaspora topluluklarının inşasında başat faktörler olabilmektedir. Ayrıca söz konusu kimlikler arasındaki kesişimsellikler, diasporaların içyapılarını ve diasporalara diğer aktörlerin yaklaşım biçimlerini de belirleyebilmektedir. Bu nedenlerle, fazlaca basitleştirilerek etnik bir sıfatla nitelenen herhangi bir diasporanın içinde yer edinen, etnik dışı kimlik öğeleriyle yahut farklı etnik vurgularla inşa edilen farklı diasporik toplulukları çözümlenmek gerçekliğe erişme noktasında ufuk açıcı olabilmektedir.

Çalışmanın ikinci önerisi özfarkındalığın, bir topluluğun diaspora olup olmadığına belirlenmesinde bir kıstas olarak tutulmasıdır. Diasporayı diaspora yapan şey diasporik bilinçtir. Bu bilinç ancak anayurt ile diaspora arasında ya da diasporaların ulusötesi parçaları arasında etkileşimin varlığı durumunda gerçekleşebilir. Dolayısıyla diasporayı diaspora yapan ölçütlerden bir diğeri ortak kimlikte buluşan topluluklar arasındaki etkileşimdir.

KAYNAKÇA

Akenson, Donald Harman (2010), "Diaspora, the Irish, and Irish Nationalism", Gal, Allon, Athena S. Leoussi ve Antony D. Smith (Der.), *The Call of the Homeland: Diaspora Nationalisms, Past and Present* (Leiden: Brill Academic Publishers): 169-218.

Alexander, Jeffrey J. (2004), "Toward a Theory of Cultural Trauma", Alexander, Jeffrey J., Ron Eyerman, Bernard Giesen, Neil J. Smelser ve Piotr Sztompka (Der.), *Cultural Trauma and Collective Identity* (Berkeley: University of California Press): 1-30.

Anteby-Yemini, Lisa ve William Berthomiere (2005), "Diaspora: A Look Back on a Concept", *Bulletin du Centre de Recherche Français à Jérusalem*, (16): 262-270.

Anthias, Floya (1998), "Evaluating 'Diaspora': Beyond Ethnicity", *Sociology*, 32 (3): 1-15.

Askeland, Gurid Aga ve Anne Margrethe Sønneland (2011), "You will Never Again be a Chilean Like the Others: From Diaspora to Diasporic Practices among Chilean Refugees Returning from Exile", *Journal of Comparative Social Work*, 6 (1): 1-18.

Aviv, Carny ve David Shneer (2005), *New Jews: The End of the Jewish Diaspora* (New York: New York University).

Başer, Bahar (2015), *Diasporas and Homeland Conflicts – a Comparative Perspective* (Farnham: Ashgate).

Baumann, Martin (2000), "Diaspora: Genealogies of Semantics and Transcultural Comparison", *Numen*, 47: 313-337.

Baumann, Martin (2009), "Migration and Religion", Clarke, Peter B. ve Peter Beyer, *The World's Religions: Continuities and Transformations* (Oxon, Routledge): 338-353.

Bein, Alex, (1990), *The Jewish Question: Biography of a World Problem* (London: Associated University Press).

Bilgiç, Tuba Ünlü ve Bestami S. Bilgiç (2012), "Kosova Türkleri: 'Sıradışı' Bir Türk Diasporası", *Bilig*, (62): 41-62.

Boyarin, Daniel, (2015), *A Travelling Homeland: The Babylonian Talmud as Diaspora* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press).

Brubaker, Rogers (2005), "The 'Diaspora' Diaspora", *Ethnic and Racial Studies*, 28 (1): 1-19.

Burnes, Theodore R. ve Mindy M. Chen (2012), "The Multiple Identities of Transgender Individuals – Incorporating a Framework of Intersectionality to Gender Crossing", Josselson, Ruthellen ve Michele Harway (Der.), *Navigating Multiple Identities – Race, Gender, Culture, Nationality, and Roles* (New York: Oxford University Press): 113-128.

Butler, Kim (2001), "Defining Diaspora, Refining a Discourse", *Diaspora*, 10 (2): 189-219.

Chaliand, Gérard ve Jean-Pierre Rageau (1995), *The Penguin Atlas of Diasporas* (New York: Viking).

Chan, Yuk Wah (2013), "Hybrid Diaspora and Identity-Laundering: a Study of the Return Overseas Chinese Vietnamese in Vietnam", *Asian Ethnicity*, 14 (4): 525-541.

Clifford, James (1994), "Diasporas", *Cultural Anthropology*, 9 (3): 302-338.

Cohen, Robin (1997), *Global Diasporas – an Introduction* (London: UCL Press).

Cohen, Robin (2008), *Global Diasporas – an Introduction* (New York: Routledge).

Collar, Anna (2013), "Re-thinking Jewish Ethnicity Through Social Network Analysis", Knappett, Carl (Der.), *Network Analysis in Archaeology – New Approaches to Regional Integration* (Oxford: Oxford University Press): 223-246.

Crenshaw, Kimberle (1993), "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color", *Stanford Law Review*, 43 (6): 1241-1299.

Davis, Kathy (2008), "Intersectionality a Buzzword – A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful", *Feminist Theory*, 9 (1): 67-85.

Dennis, Ann (2008), "Intersectional Analysis. A Contribution of Feminism to Sociology", *International Sociology*, 23 (5): 677-694.

- Dufoix, Stephane (2008), *Diasporas* (Berkeley: University of California Press).
- Dufoix, Stephane (2009), "Deconstructing and Reconstructing 'Diaspora': a Study in Socio-Historical Semantics", Ben-Rafael, Eliezer, Yitzhak Sternberg, Judit Bokser Liwerant ve Yosef Gorny (Der.), *Transnationalism – Diasporas and the Advent of a New (Dis)order* (Leiden: Brill): 47-74.
- Edwards, Brent Hayes (2006), "The Uses of 'Diaspora'", Fabre, Genevieve ve Klaus Benesch (Der.), *African Diasporas in the New and Old Worlds – Consciousness and Imagination* (New York: Rodopi): 3-38.
- Eliassi, Barzoo (2013), *Contesting Kurdish Identities in Sweden: Quest for Belonging among Middle Eastern Youth* (New York: Palgrave Macmillan).
- Fialkova, Larisa ve Maria N. Yelenevskaya (2005), "Incipient Soviet Diaspora: Encounters in Cyberspace", *Narodna Umjetnost*, 42 (1): ss. 83-99.
- Frykman, Maja Povrzanovic (2004), "Transnational Perspective in Ethnology: From 'Ethnic' to 'Diasporic' Communities", Frykman, Maja Povrzanovic (Der.), *Transnational Spaces: Disciplinary Perspectives* (Malmö: Malmö University Press): 77-100.
- Ghorashi, Halleh (2004), "How Dual is Transnational Identity? A Debate on Dual Positioning of Diaspora Organizations", *Culture and Organization*, 10 (4): 329-340.
- Habib, Jasmin (2004), *Israel, Diaspora, and the Routes of National Belonging* (Toronto: University of Toronto Press).
- Hämmerli, Maria (2010), "Orthodox Diaspora? A Sociological and Theological Problematisation of a Stock Phrase", *International Journal for the Study of the Christian Church*, 10 (2-3): 97-115.
- James, Paul ve Anne McNevin (2013), "Would-be Citizens and 'Strong States': Circles of Security and Insecurity", Steiner, Niklaus, Robert Mason and Anna Hayes (Der.), *Migration and Insecurity – Citizenship and Social Inclusion in a Transnational Era* (Oxon: Routledge): 87-108.
- Jesch, Judith (2015), *The Viking Diaspora* (Oxon: Routledge).
- Kenny, Kevin (2013), *Diaspora – A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press).

King, Charles (2010), *Extreme Politics: Nationalism, Violence, and the End of Eastern Europe* (New York: Oxford University Press).

Koinova, Maria (2012), "Autonomy and Positionality in Diaspora Politics", *International Political Sociology*, 6 (1): 99-103.

Kolstø, Pal (1999), "Territorialising Diasporas. The Case of the Russians in the Former Soviet Republics", *Millennium Journal of International Studies*, 28 (3): 607-631.

Kürti, László (2001), *The Remote Borderland: Transylvania in the Hungarian Imagination* (New York: State University of New York Press).

Laitin, David D. (1998), *Identity in Formation – The Russian-Speaking Population in the Near Abroad* (Ithaca: Cornell University Press).

Lee, Regina (2004), "Theorizing Diasporas: Three Types of Consciousness", Goh, Robbie ve Shawn Wong (Der.), *Asian Diasporas: Cultures, Identity and Representation* (Hong Kong: Hong Kong University Press): 53-76.

Little, Bliss S. ve Benjamin J. Broome (2010), "Diaspora", Jackson, Ronald L. (Der.), *Encyclopedia of Identity*, (London: Sage): 221-226.

MacRaild, Donald M. (2005), "Networks, Communication and the Irish Protestant Diaspora in Northern England, c. 1860-1914", *Immigrants and Minorities*, 23 (2/3): 311-337.

McCaffrey, Lawrence J. (1997), *The Irish Catholic Diaspora in America* (Washington: The Catholic University of America Press).

Mishra, Vijay (2007), *The Literature of the Indian Diaspora: Theorizing the Diasporic Imaginary* (New York: Routledge).

Moghissi, Haideh (2006), "Introduction", Moghissi, Haideh (Der.), *Muslim Diaspora: Gender, Culture and Identity* (Oxon: Routledge): xiv-xxv.

Ogden, Chris (2008), "Diaspora Meets IR's Constructivism: An Appraisal", *Politics*, 28 (1): 1-10.

Ohliger, Rainer ve Rainer Münz (2003), "Diasporas and Ethnic Migrants in Twentieth-Century Europe: a Comparative Perspective", Münz, Rainer ve Rainer Ohliger (Der.), *Diasporas and Ethnic Migrants - Germany, Israel and*

Post-Soviet Successor States in Comparative Perspective (Portland: Frank Cass Publishers): 3-17.

Pal, Adesh ve Tapas Chakraborty (2004), *Theorizing and Critiquing Indian Diaspora* (New Delhi: Creative Books).

Pasachoff, Naomi ve Robert J. Littman (2005), *A Concise History of the Jewish People* (Oxford: Rowman & Littlefield).

Pilkington, Hilary ve Moya Flynn (2006), "A Diaspora in Diaspora? Russian Returnees Confront the 'Homeland'", *Refuge*, 23 (2): 55-66.

Prymak, Thomas (1998), "What Our Name is and Where We Come From? Thoughts on the Ukrainian Canadian Identity", *Ukrainian News*, 9–23 Eylül.

Rai, Rajesh ve Peter Reeves (2009), "Introduction", Rai, Rajesh ve Peter Reeves (Der.), *The South Asian Diaspora – Transnational Networks and Changing Identities* (Oxon: Routledge): 1-11.

Reis, Michele (2004), "Theorizing Diaspora: Perspectives on 'Classical' and 'Contemporary' Diaspora", *International Migration*, 42 (2): 41-60.

Renard, Stanislas; Alexandru Manus ve Philip V. Fellman, "Understanding the Complexity of the Romany Diaspora", <http://necsi.edu/events/iccs7/papers/8914dd21fd6c18ed5437d025a87d.pdf> (04.08.2015).

Ryan-Flood, Roisin (2009), "Sexuality, Citizenship and Migration: The Irish Queer Diaspora in London", Full Research Report ESRC End of Award Report, RES-000-22-2612 (Swindon: ESRC).

Safran, William (1991), "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return", *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1 (1): 83-99.

Safran, William (2005), "The Jewish Diaspora in a Comparative and Theoretical Perspective", *Israel Studies*, 10 (1): 36-60.

Sarzewich, Vic (2003), *The Ukrainian Diaspora* (London: Routledge).

Schnapper, Dominique ve Denise L. Davis (1999), "From the Nation-State to the Transnational World: On the Meaning and Usefulness of Diaspora as a Concept", *Diaspora: a Journal of Transnational Studies*, 8 (3): 225-254.

Sheffer, Gabriel (2003), *Diaspora Politics – At Home Abroad* (New York: Cambridge University Press).

Shepperson, George (1968), “The African Abroad, or the African Diaspora”, Ranger, T. O. (Der.), *Emerging Themes of African History: Proceedings* (Nairobi: East African Publishing House): 152-176.

Shuval, Judith T. (2000), “Diaspora Migration: Definitional Ambiguities and a Theoretical Paradigm”, *International Migration*, 38 (5): 41-57.

Sırma, Bilge ve Denis Ann (2010), “Introduction: Women, Intersectionality and Diasporas”, *Journal of Intercultural Studies*, 31 (1): 1-8.

Singh, Simran Jeet (2013), “Interrogating the Homeland-Diaspora Construct”, Michael Hawley (Der.), *Sikh Diaspora: Theory, Agency, and Experience* (Leiden: Brill): 51-67.

Skoggard, Ian (2006), “Talking Diasporas: A Cross-Cultural Comparison”, *Korean Diaspora and Strategies of Global Networking* (Kyoto: International Research Center for Japanese Studies): 35-52.

Smith, Antony D. (2004), *Milli Kimlik* (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev. Bahadır Sina Şener).

Şenay, Banu (2012), “Trans-Kemalism: the Politics of the Turkish State in the Diaspora”, *Ethnic and Racial Studies*, 35 (9): 1615-1633.

Toth, Judit ve Endre Sik (2003), “Joining an EU Identity: Integration of Hungary or the Hungarians?”, Spohn, Willfried ve Anna Triandafyllidou (Der.), *Europeanization, National Identities and Migration – Changes in Boundary Constructions between Western and Eastern Europe* (London and New York: Routledge): 223-244.

Tölölyan, Khachig (1996), “Rethinking Diaspora(s): Stateless Power in the Transnational Movement”, *Diaspora: a Journal of Transnational Studies*, 5 (1): 3-36.

Tölölyan, Khachig (2012), “Diaspora Studies – Past, Present and Promise”, *IMI Working Paper Series*, (55): 3-13.

Ugresic, Dubravka (2006), *The Ministry of Pain* (New York: HarperCollins Publishers).

Van Gorp, Jasmijn ve Kevin Smets (2015), "Diaspora Organizations, Imagined Communities and the Versatility of Diaspora: The Case of Former Yugoslav Organizations in Netherlands", *European Journal of Cultural Studies*, 18 (1): 70-85.

Von Hagen, Mark (2014), "From Imperial Russia to Colonial Ukraine", Healy, Roisin ve Enrico Dal Lago (Der.), *The Shadow of Colonialism on Europe's Modern Past* (New York: Palgrave Macmillan): 173-194.

Waterbury, Myra A. (2010), "Bridging the Divide: towards a Comparative Framework for Understanding Kin State and Migrant-Sending State Diaspora Politics", Bauböck, Rainer ve Thomas Faist (Der.), *Diaspora and Transnationalism – Concepts, Theories, Methods* (Amsterdam: Amsterdam University Press): 132-148.

Williams, Misti L. (2012), "Generations at Home and Abroad: the Chinese Diaspora", Steele, Brent J. ve Jonathan M. Acuff (Der.), *Theory and Application of the 'Generation' in International Relations and Politics* (New York: Palgrave Macmillan): 123-146.

Winston, David (1995), "Reviewed Work: Das Selbstverständnis der Jüdischen Diaspora in der Hellenistisch-römischen Zeit by Willem Cornelis van Unnik", *AJS Review*, 20 (2): 399-402.

Yuval, Israel J. (2006), "The Myth of the Jewish Exile from the Land of Israel", *Common Knowledge*, 12 (1): 16-3.