



SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 4, 2025, 103-121.

E-ISSN: 3023-5529

Araştırma Makalesi / Research Article

ANADOLU ALEVİLİĞİNİN KOLEKTİF MELANKOLİSİ: FEDA EDİLEMİYEN İMGENİN TİRANLIĞI

THE COLLECTIVE MELANCHOLY OF ANATOLIAN ALEVISM: THE TYRANNY OF THE IMAGE THAT CANNOT BE SACRIFICED

Volkan YALÇIN

Doktora Öğrencisi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Lisansüstü Programlar Enstitüsü, Siyaset Bilimi Doktora Programı

volkannyalcinn@gmail.com

 0000-0002-4118-1384

ÖZ

Geliş Tarihi:

(Received)

14.08.2024

Kabul Tarihi:

(Accepted)

03.06.2025

Yayın Tarihi:

(Published)

30.06.2025

Anahtar

Kelimeler

Melankoli

Yas

Psikanalitik

Kayıp

Alevilik

Keywords

Melancholy

Mourning

Psychoanalytical

Loss

Alevism

Kolektif belleğin önemli paydaşlarından birisi olan yas çalışması, toplulukların kayba dair verdikleri tepkileri tanımlamak ve açıklamak için kullanılmaktadır. Yas çalışmasının aşamaları her ne kadar keskin sayılabilir de bazı toplulukların süreçleri yas çalışmasının belirgin sınırları içerisinde yeterince tanımlı olmayabilir. Kolektif belleğin hatırlama ve unutmaya pratikleri ekseninde düşünebileceğimiz kültürel bellek, yasin kültürel boyutunu da anlamamızı sağlayabilir. Anadolu Alevileri özelinde hatırlama, tekrarlama, yorumlama, canlandırma ve çeşitleme yollarıyla dirilti- len ve süreklileştirilen keder, trajik toplum kimliği kazanmada önemli araçlardan birisi olmuştur. Anadolu Aleviliğinin bilinçdışı motoru, çeşitli yitim süreçlerini tarihsel bağlamından görece ayırarak yorumlamış, böylece içselleştirmiş ve onu inancın kayıp nesnesi olarak işaretlemiştir. Bu işaret aynı zamanda bir çeşit kimlik inşa sürecinin de baş aktörüdür. Çalışmada, bu inşa sürecinin dürtüleri ve yitimin ritüelleşerek dinî-toplumsal yaşamın iskeletini oluşturma süreci psikanalitik paradigmayla değerlendirilecektir. Melankolinin bireysel bir nevroz, duygu durumu veya eğilim olabileceği yaklaşımları psikanalitik açıdan ele alınarak kolektif bir melankoli tanımının Alevi inancı üzerinden ortaya konulması amaçlanmıştır.

ABSTRACT

The study of mourning within collective memory is instrumental in understanding how communities respond to loss. It delves into the intricate interplay of culture, memory, and grief, shedding light on the complexities of mourning practices. Cultural memory, comprising remembering and forgetting, offers a lens through which to examine the cultural dimensions of mourning rituals. Among Anatolian Alevis, grief assumes a profound significance, serving as a means of constructing and perpetuating a tragic social identity. Through processes of remembering, interpreting, and enacting loss, Anatolian Alevism imbues grief with symbolic meaning, intertwining it with the fabric of collective consciousness. This unconscious process of interpretation separates losses from their historical contexts, transforming them into objects of belief that shape the community's identity. In this study, psychoanalytic interpretations are employed to uncover the underlying psychological mechanisms driving identity formation and the ritualization of loss within the Alevi community. Rooted in a psychoanalytic framework, this study endeavors to delineate the boundaries between mourning and melancholy, offering a comprehensive exploration of grief within the Anatolian Alevi context.

Atıf/Cite as: Yalçın, V. (2025). Anadolu Aleviliğinin kolektif melankolisi: feda edilemeyen imgenin tiranlığı. SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, 4, 103-121.

© 2025 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.



“Her gördüğün Hızır bil ki
Ali’ye Selman olasın”¹

Giriş

Modernite, kutsal değerlerin çözülmesine ve rasyonalitenin akli tekil bir otorite haline getirmesine yol açmıştır. Bu süreç, vicdan ile tanrısal alanın ayrışmasına zemin hazırlamıştır. Kutsalın etkisinin azaldığı insanın ilksel alanı, akıl tarafından yok edilmek istenmiş olsa da bu ontolojik olarak mümkün olmadığı için, ilksel olan varlığını daha sınırlı bir alanda sürdürmüştür. Ancak modernite, melankoliyi çözümlemek için gerekli panzehiri geliştirememiştir. Bu durum, melankoliyi anlamak için yeni analiz yöntemlerini gerekli kılmıştır (Starobinski, 2007). Melankoli, Starobinski’nin *Aynada Melankoli* eserinde, insan jestleriyle (inlemeler, şarkılar, çılgınlıklar vb.) ilişkilendirilen bir hareket noktası olarak tanımlanır. Starobinski, modernitenin insanın varoluşuna “etine batmış kıymık” gibi bir iz bıraktığını vurgular (Starobinski, 2007, s. 19-20).

Modern Anadolu Alevi belleğinde yas, kolektif bir duygu olarak sürekli yeniden üretilmiştir. Ötekileştirme politikaları ve tarihsel travmalar, Alevi toplumunun belleğini keder ve hüznle şekillendirmiştir. Kerbela anlatısı, cem salonlarında dün yaşanmış gibi canlandırılmaya devam etmektedir. Bu şekilde geçmiş ile bugün birbirine karışmış, yas süreklilik kazanmıştır (Teber, 2013).

Connerton’un “törenselleşen yeniden canlandırma” kavramı, topluluk belleğinin biçimlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Muharrem Cemi, Alevi kolektif belleğini biçimlendiren törenlerden biridir. Bu ritüel, topluluğun kayıp nesnesini arayışına ve kimliğini yeniden tanımlama çabasına hizmet eder (Connerton, 2019).

Orta Çağ boyunca melankoli, toplumsal bir suç olarak görülmüş ve tanrıya başkaldırı ile ilişkilendirilmiştir. Alevi kültüründe melankoli, Kerbela motifinde ve Muharrem Cem’i gibi ritüellerde gözlemlenebilir. Lacan’ın psikanalitik teorisinde “objet petit a” (arzunun kayıp nesnesi), bu kültürel motiflerin özünü açıklamak için kullanılabilir. Lacan’a göre *objet petit a*, her zaman yitimle ve yitimdeki objeye duyulan arzuyla doğrudan ilintilidir (Lacan, 2004). Bu arzu, melankolik öznedeki kaybın niteliğinden bağımsız var olabilir. Kerbela yitimi de böylesine bir ulaşılamaz, kaybolmuş olan, geri dönülmesi imkânsız o flu zaman dilimini imlemektedir. Bu belirsiz zaman dilimi, bazen bir melek olan Hızır/Xızır’ın, evlerin damında özgürce gezinmesi veya Kerbela’da Ali Asgar’ın susuzluktan ölmemesidir. Artık olan olmuştur ve geriye sadece neyin kaybedildiğinin farkında olunmadığı siyah bir keder bulutu kalmıştır.

Alevi ritüellerinin imgesel dünyasındaki birçok anlatının, menkıbenin ve bedensel pratiklerin karşılığı, yas kavramı içerisinde kadük kalabilmektedir. Bunlar, psikanalitik temelde melankoli kavramı içerisinde daha anlaşılır eylemlere dönüşebilmektedir. Dolayısıyla süreklileşen yas, artık yas tanımı içine sığmakta zorluk çekmektedir. Bu nedenle yeni bir tanım, topluluğun kendisini konumlandıracağı çerçeveyi tanıyabilmesine ve daha sağlam sosyo-psikolojik temellere ayak basmasına zemin hazırlayacaktır.

Bu çalışma, Alevi inancını sabit bir doktrin olarak değil, yaşayan, dönüşen ve travmalarını sosyolojik bir eğilim olarak sergileyen bir yapı olarak ele alır. Alevi ritüelleri ve belleği, psikanalitik ve sosyolojik bir perspektifle analiz edilerek melankoli kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Benjamin’in kavramsallaştırdığı üzere, melankoli, dünyayı anlamamanın bir yöntemidir (Ferber, 2016) ve Alevi toplumu için yaşamı kavramanın bir parçasıdır.

1. Trajediden Travmaya: Kerbela Katliamı’nın Siyasal Boyutu

Çalışmanın ilk kısmını Kerbela’yı yaratan sürecin nedenlerini ve olayın sonuçlarını yerli yerine koyarak başlatmanın uygun olacağı kanaatindeyiz. Kerbela olayı ile Anadolu Aleviliğinin kayıp anlayışı arasında kuracağımız ontolojik bağ, bizim çalışmanın ileriki aşamalarında kayıp ve kayba duyulan arzu arasındaki bağları da kolayca ele almamıza olanak sağlayacaktır. Kerbela ve kayıp denklemi birlikteliğinde Aleviliğin kayıp nesnesinin yalnızca Kerbela üzerinden kurulması da eksiklik barındıracaktır. Kayıp analizlerini farklı etnografik veriler üzerinden inceleyen bölümler, çalışmanın ileriki bölümlerinde yer almaktadır.

Kerbela’ya uzanan sürecin ilk taşını, Hz. Muhammed’in ölümünün ardından süregelen imamet (halifelik) tartışmaları oluşturur. İlk iki halifenin seçiminde önemli pürüzler oluşmaz; ancak Benî Ümeyye kabilesinden olan Halife Osman, halifelik döneminde akrabalarını önemli mevkilere atayarak kabileler arasında huzursuzlukların oluşmasına yol açar. Ortaya çıkan çatışmalar sonucunda Halife Osman öldürülür ve Hz. Ali dördüncü halife olarak seçilir. Ancak gerginlikler dinmez, bölünmeler hızlanır ve Müslümanlar arasında

¹ Şah Hatayi’ye ait bir deyiş.

Cemel ve Sıffin savaşları gerçekleşir. İç savaşlarla geçen 656, 657 yıllarından sonra 661 yılında, Hz. Ali suikaste uğrar. Ardından Irak'taki Hz. Ali taraftarları, Hz. Ali'nin oğlu olan Hz. Hasan'a biat etmek isterler. Bu süreçte Hz. Hasan, Muaviye ordusu karşısındaki savunmasızlığı nedeni ile geri çekilerek hilafet iddiasında bulunmaz (Keskin, 2012, s. 309). Hz. Hasan'ın öldürülmesi ile birlikte Hz. Hüseyin,² kendisine yapılan halifelik tekliflerini de reddeder. (Keskin, 2012, s. 310).

Hz. Hüseyin, Kufe'ye giderken şair Ferezdak ile karşılaşmış ve Kufe'deki durumu öğrenmek istemesi üzerine Ferezdak ona: “İnsanların gönülleri seninle, ancak kılıçları Ümeyye oğullarıyla.” beyanında bulunur. (Keskin, 2012, s. 312). Kufelilerin siyasi tercihleri, güç dengelerini de önemli biçimde etkiler. Yoluna devam eden Hz. Hüseyin ve kafilesi, Kadisiye'ye 3 mil mesafede, Ubeydullah'ın bin kişilik öncü kuvveti ile karşılaşır ve burada konaklamak zorunda bırakılırlar ve bir süre sonra Kerbela'ya 1 Ekim 680'de sevk edilirler (Keskin, 2012, s. 313). Ardından, Hz. Hüseyin'den Yezid'e biat etmesinin istenildiği iletilir. Bu teklifin reddinin sonrasında katliam gününe 3 gün kala kafilenin su ile olan irtibatı kesilir. (Keskin, 2012, s. 314). Burada tecrite maruz bırakılan Hz. Hüseyin ve yandaşları, 10 Ekim 680 günü katledilirler. Bu katliamın ardından Yezid bin Muaviye'nin hilafeti önünde potansiyel bir tehdit de artık kalmaz.

Bu politik gerçekliğin gerisinde, Kerbela'nın trajik detayları, toplumsal belleğin kanayan yanlarının simgeselleştirilmesini kolaylaştırmıştır ama bu simgeselleşmenin en önemli nedeni bu değildir. Vamık Volkan'ın seçilmiş örselenme olarak bahsettiği, bilinçli seçimleri ifade eden, manipülasyona açık ama en nihayetinde grubu seferber etmek için etkili olan olgu, Kerbela olayının bir araya getiriliciliğinde de görülmektedir (2005, s. 71). Kerbela'nın politik muhtevası, bir güç savaşını içermektedir. Bu tek taraflı savaşın sonucunda ortaya çıkan korkunç görüntüler, kolektif bellekte yeniden kurulurken yarım kalmaya mahkûm bir yası içerecek şekilde inşa edilmiştir. Hasan Onat da (2007, s. 7) Kerbela'nın seçilmiş bir travma olduğunun altını çizdikten sonra bu olgunun yaşayan bir organizmaya dönüşerek süreklilik kazandığını ve toplumsal bilinçaltında kalıcı bir yer edindiğini söylemektedir. Bu yaşayan bir organizmaya dönüşmüş olan, seçilmiş ve süreklileşmiş bir travma olan Kerbela Katliamı, Şiilerde doğrudan yaralanmaya açık olan bedene temsili araçlarla zarar vererek tarihin o kanlı momentine göndermede kendini gösterir. Diğer taraftan da Anadolu Alevilerinde, mikro düzeyde bedensel hareketliliğe inmiş olarak ritmik bir şekilde dizleri el ile dövme, ağlama, sayıklama ve ağıtlar/deyişler ile aynı kanlı momente farklı bir düzlemde göndermenin gerçekleştirildiği görülür. İki örneğe de bakıldığında, Kerbela'nın bir şekilde özellikle seçilmiş bir örselenme olduğu ve bu anın özellikle diri tutulduğu görülür. Öyle ki tüm bir varoluşun doğrudan Kerbela üzerine kurulduğu dikkat çekmektedir. Çalışmanın sonraki kısımlarında değinilecek olan Alevi mitlerinde, tüm bir kainatın var oluşunun Kerbela olayını İmam Hüseyin'in sahiplenmesi ile başladığı görülebilecektir. Aynı şekilde aynı düşünce biçimi, Şia'da da bulunur. Aghaie'den alıntılanan Tek, “Dünyanın başı ve sonu arasındaki bütün bir süreç, Kerbela anlatımı üzerine kurgulanmaktadır.” demektedir (Tek, 2019, s. 16). Kerbela, Şiiler ve Aleviler için kayıpla özdeşleşmişlik kurulmasını sağlayan ve kaybın kaybedilmemesi için özellikle uğraşı bulunan seçilmiş bir travmadır ama özellikle Anadolu Alevileri için kayıp yalnızca Kerbela'nın kendisi değildir. Şii grupları için kayıp, Kerbela ve Kerbela'dakilerin kendileri veya bir gün ortaya çıkacak olan Muhammed Mehdi ise de Anadolu Alevileri için yitim, tanrısal bir karaktere bürünmüş Hızır Peygamber veya Pepuk Kuşu'nun kendisidir. Kayıpla var oluşunun her noktasında hemhâl olan Anadolu Alevileri için Kerbela Katliamı, bir ana yapı taşıdır; kayıpla onun kendi ontolojisini birbirine sıkıca tutturan ve kaybı hiçbir zaman unutturmayacak olan etkili seçili bir travma örneğidir. Kayıpla olan ilişki, öyle ki yaşamın gündelik pratiklerinin her yerinde görülebilir olmuştur. İşte Kerbela'da seçilen ve sonrasında irili ufaklı yaşamın her yerinde varlığı görülen o “kayıp” deneyimleri, Anadolu Alevileri için her yerdedir.

2. Melankolik Ayınların Zamanı, Mekânı ve Hafızası

Freud, çalışmasında melankoliyi kişinin veya nesnenin onun yerini tutan objenin, bir idealin ya da soyut bir nesnenin, düşüncenin yitirilmesiyle açığa çıkan bir olgu olarak tanımlar (Freud, 1917, s. 243). Bu tanımdan hareketle, melankolik süreçte neyin yitirildiği aslında belirsizdir. Belirsizlik, zamanda bir yerde takılıp kalmışlığı veya yitirilen şeyin yitiminin aşamadığı anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla gerçekte de bir yitim varsa tamamlanamayan yas sürecinde yitimin varlığı unutulurak geriye yalnızca kendini cezalandırma pratiğinin kaldığını söyleyebiliriz. “Kaybedilen nesneye ait psikik enerji (libido), nesne kaybedildikten sonra

² Metnin bu bölümünde siyasi durumun daha net ifade edilebilmesi için tarihi kişilerin önlerinde herhangi bir kutsiyet barındırmayan ve herkesçe kabul edilen “Hz.” ibaresi kullanılmıştır. Anlatı/menkûbe kısımlarında ise bu tarihsel karakterlerin, tarihsel kişiliklerinin yanında kutsallaştıklarını da ifade edebilmek ve Anadolu Aleviliğinde de en fazla kabul gören ve kullanılan şeklini çalışmada da yansıtabilmek için “İmam” ifadesi tercih edilmiştir.

serbest kalır; melankoliklerde bu enerji başka bir objeye kaydırılmaz. Bu enerjinin gölgesi, benlikte varlığını sürdürür” (Teber, 2013, s. 239). İşte, tam olarak nesneye takılıp kalma durumunu libidinal enerjinin farklı bir nesneye kaydırılmaması ve dolayısıyla melankolik tepkilerin var olmasının bu aşamada ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu kaybın zamanını, tarihsel bilgilerin ötesinde bir takvim içerisinde belirlemek güçtür.

Alevilerin sahiplendiği ilk büyük yitim olan Kerbela Katliamı’nı bu yitimlerden biri olarak ele alırsak, geldiğimiz süreçte yitirilen şeyin ne olduğunun da unutulduğunu söyleyebiliriz. Zamanın bir yerinde, kutsal ölümler, onların ortada kalmış cenazeleri ve başlamış ama belirli aşamalarda takılıp kalmış yas süreçleri vardır artık. “Geçmiş zaman, geçmek bilmemekte; şimdiki zamana yapışmaktadır” (Freud, 1917, s. 243). Ölüme ve yitime yapışmış zaman, toplumun kolektif belleğinde ulaşılamayacak olan bir nesneden başka bir şey yaratmaz. Başlayan yas, bitirilmek ve unutulmak şöyle dursun; yan yana gelme ve kenetlenme pratiği yarattığı, bir arada durmayı sağladığı için sürdürülen birtakım eylemler hâlini almıştır. “Unutulmamak istenen nedir?” sorusunu sorduğumuzda, somut bir yanıt almak pek mümkün değildir. Peki, gerçekte unutulmamak istenen nedir? Bu soruya endon kavramı açıklama şansı sunabilir: “Endon’un³ niteliği, nesneden aşkındır ve bu nedenle beden ötesidir; öznenen aşkındır ve bu sebeple de fizyoloji ötesidir” (Teber, 2013, s. 261-262). Bedenden daha derinde olan ve niteliği amorf (bir şekle sahip olmayan) olan endonun aşkınlığı, bir bakıma bir yitim sürecinin de turnusol kâğıdı görevini görmektedir. Aşkın nesne, ne bedendedir ne de ruhta. Kolektif bir düzlemde ele alındığında bu kolektif bir bilinçdışının da tezahürüdür. Fenomenolojik olarak Alevi arketipleri, zamandan ve mekândan aşkındır. Onun yegâne zamanı ve mekânı, kolektif hafızadır.

Yılın belirli dönemlerinde gerçekleştirilen “Yas-ı Matem Ayı” olarak da adlandırılan süreçte yapılan cem ayinlerine, “melankolik ayinler” demeyi seçtik. Bu şekilde, özellikle bu cem türünde ortaya çıkan cezalandırıcı bedensel pratikler ve deyişler, zaman düzleminden yasin bitirilemediğini ve sürdürülerek bunun yas kapsamı dışına çıktığını göstermektedir. Kerbela Cemi’nde, özellikle “ağlanan” kişiler ve durumlar vardır. Bu durumlar, artık imgeleşmiş ve topluluğun kolektif belleğinde belirgin şemalara sahip görüntüler hâline gelmiştir. Bu sözünü ettiğimiz görüntüleri obje olarak ele alırsak bunlar, kayıptan sonra serbest kalarak boşluğa düşen libidonun yukarıda da belirttiğimiz gibi farklı bir nesneye de kaydırılmamasıyla birlikte kolektif benlikte farklı boşluklar ararlar.

Serol Teber, enerji ile objenin ayrışma süreci ile ilgili şunları aktarır: “Melankoliklerde, psişik enerjinin objeden çözülme süreci pek çok aşamalardan geçer. Bu nedenle melankoli uzun süren karmaşık olaylar sonucu ortaya çıkar. Objeden ayrılan çelişkili/ambivalent duygularla yüklü psişik enerji, ağır bir yenilgi/rezignasyon ile yok olmaktan kurtulup kendi benliğine sığınmaya çalışır.” (Teber, 2013, s. 240) Bu, Alevi gruplarındaki farklı kabilelerin bir arada durmasını daha da kolaylaştıracak şekilde Kerbela yitimindeki büyük kederin etrafında yan yana gelmeleriyle bu kederin toplumsal bir payanda işlevi göstermesi şeklinde okunabilir. Kolektif benliğin yeni psişik alanı, bir kuruluş aşamasıdır. Bu psişik aşama, her bireyin subjektif benliğinde aynı acıyı taşımalarını sağlayarak bir arada durmalarını kolaylaştırır. Aynı zamanda sözlü bir tarih yapısına sahip olan Alevilik, bu psişik alanın yardımıyla, trajedinin sürekliliğini/şimdikiğini kuşaklar arasında -yazısız bellek avantajı ile- daha kolay sağlamıştır.

Yiten arzu nesnesinin toplumsal bilinçdışında yeni bir varoluş alanı yaratıp toplumun aynı hisse sahip olmasını sağlamasıyla kitlesel derbederliğin devamlılığı sağlanmıştır. “Melankoliklerde, bilinç bu karmaşık mücadelenin büyük bir bölümünün farkına varamaz. Bu nedenle olup bitenlerin farkına varamayan melankolikler, kendilerini suçlarlar, kendi kendilerine ateş püskürürler” (Freud, 1917, s. 248). “Hezeyan boyutlarında kendilerini eleştirirler” (Teber, 2013, s. 241). Üzerinde durduğumuz cem ayinlerinde, belirli hezeyanlar görülür: Ağlama, bağırma, öfkelenme ama ağırlıkla yaşandığı söylenen şeylerin sözlü anlatımla tekrarlanması yoluyla üretilen keder.⁴ Burada, keder tamamıyla tarihsel ama bir o kadar da epik bir anlatı üzerinden yükselir. Sözlü anlatımda, şiirleştirilmiş anlatıda kederin neyden kaynaklandığı net gibi görünse de tamamen açık değildir. Burada, zamanın bir noktasında takılıp kalmış bir anlatının yarattığı bir psikoz vardır. Serol Teber’in melankoliklerde vital yavaşlamadan bahsettiği bölüm, bu nokta için bir kapı açacaktır:

³ Teber, endon sözcüğü için Hölderlin ve Christa Wolf’e gönderme yaparak şunu der: “Endon, doğa ile insanın (...) ruhla bedeninin ayrışmadığı ve hiçbir sözcüğün ve düşüncenin erişemediği gizemli bir bölge, açıklanamayan bir konudur.” Endon sözcüğü ile anlatmak istediğimiz şey de tam olarak bu anlaşılması güç alandır. Ayrıntılı bilgi için bk. a.g.e. s. 262.

⁴ Yas-ı Muharrem Cemi, Yenibosna Cemevi örneği: https://youtu.be/oyS2sgV_Hug?t=121 (Son erişim tarihi: 11.08.2024).

“Melankolik insan, vital yavaşlama içinde, özbenliğindeki saf yaşantı akışının gerçek dünya zamanı karşısında yavaşladığını söyler. Başka türlü bir betimlemeyle melankolikler, vital yavaşlamayla birlikte zamanın -saf yaşantı akışının- akışkanlığının da yavaşladığından yakınır. Bu koşullarda saf benliğin, dünyasal-reel zamanın normal akışını sezinlediği, fakat kendi öz zamanının, dış dünyanın bu zamanın akışına uymadığı ve bundan büyük acılar ve korkular duyumsadığı gözlemlenir” (2013, s. 254).

Vital yavaşlamayı, yani yaşam için gerekli hayati enerjiyi, kolektif melankolinin inşası içinde düşündüğümüzde, Teber’in ifadesi ile “yaşantı akışının” gerçek dünya zamanı karşısında yavaşlaması dikkat çekicidir. Bu tespiti Alevi ritüelleri açısından ele aldığımızda zamanın, geçmişin büyülü bir sahnesinde takılı kaldığını ve melankolik bir psikozla cezalandırılmış bedenleri ve ruhları görürüz. Anadolu Aleviliğindeki bu “yitik zaman”, Şia tarikatlarında görüldüğü gibi kitlesel olarak bir alanda toplanarak bedende yara açma ya da kolektif öfke nöbetleri gibi ritüellerle benzerlik taşımaz. Tam da bu noktada, Anadolu Aleviliğinin matem olarak kabul görmüş süreci, yastan ve yasın sürecinden ayrılarak farklı bir izahata ihtiyaç duyar. Alevilerdeki ceza, yitik zamanın gelmeyişinin bilinçdışındaki farkındalığı itibarıyla kendisini kolektif yoksunluk olarak gösterir. Bu yoksunluğun da ne olduğu artık belli değildir. Geriye gözyaşları içerisinde bulutsu bir anın imgeleri kalmıştır. Kolektif yoksunluk, sürekli olarak tekrarlanan bir an içerisindeydir.

“Onu gerçek yapan, sembollerin ahenk içerisinde bir araya gelmesi ve bununla eş zamanlı olarak anlatının birçok duyu vesilesi ile idrak edilmesidir; o inanılan bir şey değil tecrübe edilen, yaşanan bir şeydir” (Ellwood, 2008, s. 41). Dönemsel olarak gerçekleşen ayinlerde kolektif hatırlama pratikleri, duyular ve bu duyuların işittiği semboller üzerinden kurulur. Sembollerin, bireylerin bilincinde ortak bir zeminde buluştuğunu göz önüne alırsak olgunun hakikati, kendisini trajediyi yeniden deneyimlenen bir durum olarak gösterir. Mit, kendini yeniden üretirken toplumsal hatırlama pratiğini yeniden organize eder. Burada, anlam kendini yeniden yaratırken kolektif bellek, yeis ve kederi aynı anda duyumsar.

Melankolik süreç, sürekli imlenen ve tekrarlanan birtakım yitim görüntülerinin bellekteki tezahürlerini tekrar ve tekrar canlı kılarak kaybedilen nesneye tutunmayı ve onu yitirmeyi reddetmeyi amaçlamıştır (Freud, 1917, s. 244). Fakat somut yitim durumu ortadayken belirli nevrotik tepkiler ortaya çıkmıştır. Melankolik cem ayini dediğimiz Yas-ı Matem Cemi de buna en önemli örnektir. Yas-ı Matem, bir süreç olarak ele alındığında, orucun muhtevası ve pratikleri, cem ayininin detayları ve 12 günlüğüne yeniden dizayn edilen toplumsal işleyiş, sadece yası sürekletirir. Bu sürecin içerisinde, belirgin imgelerin kuvveti açıkça hissedilir. “Su” imgesi, bunlardan biridir. Kerbela’da susuz bırakılan ve masumluluğu topluluk içerisinde tartışılmaz olanların ölümü, suyu kutsal kılan kırılımlardır. Su da artık yasın bir imgesidir. Bu süreçte, sıvı olarak sadece su tüketilmez. Bu da ona biçilen imgesel anlamı yeniden kuran bir çerçeve yaratır. Belirli bir dönem adına özneye yokluğu zarar veren obje (su), toplumsal bir beden cezalandırma ritüelinin de ayrılmaz aracı hâline gelir. Artık su da toplumsal hafızanın yasla ilişkilendirilen bölümünde bir ceza aracıdır. Bu süreçte grup, suyla oluşan doğal bağı kopararak ve nesneye ait olduğunu söyleyebileceğimiz bir objeden uzaklaşarak yas çalışmasını sürdürür. 12 gün sonra ise toplumsal işleyiş eski hâline döner ve su da bilindik gündelik anlamını yeniden kazanır. Gündelik monoton pratiği bölen nesne, bilinçdışında kazandığı anlamı hem bulur hem de yitirir. Bir sonraki yıl, aynı süreç yeniden başladığında ise aslında gerçekleşen sürecin bir yas çalışmasının parçası değil trajedinin devamlılığını sağlayan imgenin tiranlığının devamcısı olduğu söylenebilir.

Tarihin akışı doğrusal olmadığı gibi Alevi kolektif belleği de doğrusal bir hattı takip etmez. Kolektif bellekteki anlar, zamansız ve karmaşık düzlemlerde kendini belli eder. Sözlü anlatıların toplandığı ve geleneksel Alevi hattının yazılı bir dökümünün yer aldığı “Geleneksel Alevilik”te, Rıza Yıldırım bu konu hakkında aşağıdaki açıklamayı yapar:

Tarihin zaman çizgisi üzerindeki konumları belirli olaylar dizisinden oluşmasına karşın, menkıbevi geçmişin zamanı adeta zaman şeridi üzerinde tespit edilemez. Öte yandan, tarihsel olaylar olup bitmiş ve bugün ile bağlantısını yitirmiştir; onlar şimdiki zamanda sadece hatırlanırlar. Oysa menkıbevi geçmiş, yaşanan zaman ile iç içedir; hatırlanmaz, tekrar tekrar yaşanır. Bu açıdan zamanın ötesine düşecek kadar uzak, başka bir açıdan yaşanan anla kaynaşacak kadar yakındır (2018, s. 141).

Kolektif belleğin babası Halbwachs, belleği nöroloji ve beyin fizyolojisi açısından ele almadığı gibi bunun yerine bireysel bir belleğin oluşmasını ve korunmasını bir sosyal çerçeveye oturtarak alır. Halbwachs, devamında ise toplumu bellek ve hatırlamanın öznesi olarak tanımlar (2016, s. 16-17). Ana akım yaklaşımda, Alevi toplumunun yazılı bir hatırlama geleneğine sahip olmadığı için sözlü aktarımsal metoda sahip bir toplumsal grup olduğu söylenir (Ateş, 2019, s. 98-99). Sözlü aktarım geleneği, bir tercihten ziyade zorunlu, maddi bir seçimdir. Yakın geçmişe kadar tamamı konargöçer bir yapıya sahip olan Aleviler, değişler üretmiş

ve bu deyişleri de sürekli yanlarında taşımışlardır. Arkalarında yazılı kaynak götürmenin veya her an çeşitli durumlarla göç etme gerçekliğiyle yazılı kaynak üretmenin zorluğu nedeniyle sözlü aktarım gelenekselleşmiştir. Böylelikle yerleşik bir grup olmakta zorluk çeken Aleviler, bir bellek toplumuna dönüşmüştür. Bu durum, sözlü bellek yaratımının nedenlerinden birisi olarak görülebilir.

Diğer bir yaklaşımda ise aslında Alevilerin tamamen konargöçer olmadığı, bu bilginin ampirik bilgilere ters düştüğü yönündedir (Ateş, 2019, s. 99). Özellikle Fuat Köprülü'nün kitaplarında görülen Aleviliğin bir göçebe inancı olduğu önermesinin tarihsel verilerle çeliştiğini belirten Karakaya, Osmanlı bürokrasisinde kentli-köylü Alevilerin yer aldığını söylemektedir. Aynı zamanda yazılı ve sözlü kaynakların birbirinin tamamlayıcısı, devamcısı veya birbirine dönüşebilir olduğunu da vurgulamaktadır.⁵ Bu yorum da en nihayetinde Alevilerin bellek toplumu olduğu iddiasını yadsımaz.

Bellek toplumu ise Halbwachs'ın tanımıyla "hatırlamanın öznesi" hâline gelmiştir (2016, s. 189). Zihinde ve toplumsal bilinç dışında çeşitlenen ve her ritüelde yeniden üretilen simgeler, bir tür simülasyonla her an canlı tutulur bir hâle gelir. Temsil etmek yok olanın yeniden görünmesine neden olan bir eylem olarak tanımlanmıştır (Connerton, 2019, s. 119). Yeniden görünenin, diğer bir deyişle canlandırılan anın sonuçları grubun hatırlama biçimleri için bağlayıcı bir olgudur. Bu canlı tutulan anlardan en önemlilerinden biri, yas süreçlerinin içinde görülür. Trajikleşen bir toplumsal yapıya dönüşen Alevilik, modernleşen yapısı içerisinde de bu kederi sürdürülebilir kılar. Aleviliğin bilinen yas anlayışı belirli bir iskelet çerçevesinde belleğini kurar. Bu bellek içinde yakın ve uzak geçmiş, birbirinden azade değildir. Bu trajik süreçler bir şekilde iç içe geçerek silikleşmiş ve her bireysel belleğin kolektif hatırlama pratikleriyle bütünleşerek yeniden oluşmuştur.

Bu noktadan hareketle kolektif melankoli teorisine daha yakından göz atabiliriz. Yasın aksine tarihsel bir gerçeklik, zamanla hatırlanma pratiğinin de sınırlarını zorlayarak topluluğu pratik eylemlilikler içerisine sokar. Bugünde gerçekleşen şey ise geçmiş zamanın şimdide canlı ve sıcak olarak yaşanmasıdır. "Geçmiş kendiliğinden oluşmaz, kültürel yapının ve temsilin sonucudur; her zaman özel motifler, beklentiler, umutlar ve hedeflerle desteklenir ve şimdiki zamanın çerçevesi ile biçimlendirilir" (Assmann, 2015, s. 98). Dolayısıyla Alevi kolektif belleğinde, geçmiş yeniden yaratılmıştır denilebilir. Yaşanan keder süreci, tarihsel bağlamının neredeyse dışına çıkarak sadece mazlum ve galip karşıtlığı kurulur. İyi ve kötü burada yeniden tayin edilir. Kербela'ya kadar gelen sürecin öncesi, artık çok önemli değildir. Hafızada önemli olan tek şey, yaşananlar ve yaşandığına inanılan şeylerdir.

Yaşananların, yeni bir sosyo-kültürel düzlemde yeniden canlandırılması ve unutulmaya karşı ortaya çıkan ritüeller hatırlamanın bir biçimidir. "Ritüel daha çok zamanın işlenmesidir. (...) Ritüel aynı zamanda bir anlamı canlandırır" (Assmann, 2015, s. 99). Anlamın ne olduğu sorusu zor olsa da cevaplanabilirliği kadar aydınlatıcıdır. Bu anlam, bilinç dışında birçok şeyi imgeleyebilir: Kaybedilmiş bir muharebenin üzüntüsü, yitirilen bir çocuğun dolmayan yeri, arzu edilen bir çağın bir daha hiç gelmeyecek olması... Anlam bir şekilde topluluğun bilinç dışında farklı farklı biçimlerde de olsa bir olgunun görüntüsünü imliyor olabilir. Sonucunda farklı imlemeler olsa bile aynı hatırlama pratikleri etrafında dinî pratikler gerçekleşmektedir. Farklı olan imlemeler, kolektif pratiklerle aynı düzlemde buluşur ve yeniden organize edilir. Böylece dağınık ve anlaşılmaz gibi duran bir yığın görüntü anlamlarını kazanmış olur.

Zamanın durağanlığı, yas sürecini de işlemez kılan olgudur. Yasta, zaman akmak zorundadır; aşamalar tamamlanarak topluluğa, gruba veya bir ulusa muhtevası fark etmeksizin bir noktada yeniden katılımın inşası sağlanmalıdır. Fakat melankolideki nesneye ketlenme, kitlesel olarak buna karşı çıkar. Zaman donuklaşır ve suçlama süreci başlar. Bu süreçler bütünü, bir tür simülasyona ihtiyaç duyuyor gibidir. Kompleks bir duruma doğru sürüklenen melankolik özne, nesneyle mesafesini kapatmak ve hatta onunla ölmek için bu süreci simgesel düzlemde belirli simülasyon metotlarıyla sürdürmeye devam eder.

3. Kitlesel Derbederliğin İzleri ve Kaybın Simülasyonu

Kaybın ardından nesnenin kuruluş sürecinde fedakârlığın zorunluluğu keskin bir yol ayrımını içerir. Bu fedakârlığın gerçekleşmediği durumlarda, özne feda edemediği parçaya dönüşerek kayıpla özdeşleşir (Freud, 1917, s. 249). Artık öznenin kendisi ölmüş gibidir. Kaybı yitirmeyi reddetme süreci, öznenin kayıpla olan ilişkisini daha patolojik bir aşamaya taşır. Bu aşamada, kayba dair hatıralar yeniden sahnelenir, hatırlanır; özne ve nesne arasında yeni bağlar inşa edilir. Böylece kaybın "yitik" gerçekliği reddedilir. Tam da bu noktada

⁵ Ayfer Karakaya-Stump, Gazete Duvar, Çekmeköy Cemevi Söyleşi, <https://www.gazeteduvar.com.tr/kultur-sanat/2019/08/23/ayfer-karakaya-stump-fuat-koprulunun-alevilik-gocebelere-ozgudur-miti-ampirik-bilgilerle-ters-duyuyor> (Son erişim tarihi: 09.05.2021).

kaybedilen şeyin ne olduğu sorusu açığa çıkar: Arzunun kendisi mi yoksa nesnesi mi kayıptır? Kerbela travmasına daha yakından bakmak ve bilinçdışı düzeyini de irdelemek gerekmektedir.

Mutlak Geritepme’de Žižek, Freud’un travmayı psişik hayata dışarıdan sokulan, dengesini bozan, deneyimimizi düzenleyen simgesel koordinatları rayından çıkaran bir şey olarak düşündüğünü ama sonrasında da bu yaklaşımın tam tersini tercih ettiğini aktarır (2020, s. 377). Her ne kadar Žižek, Freud’un tanımlamasındaki travma kelimesinin hemen yanına parantez içerisinde tecavüz veya işkence gibi özellikle işaret ettiği iki durumu not düşse de bu paranteze dâhil olabilecek toplumsal olaylar da vardır. Bu parantez biraz daha genişletilerek bu çıkarım incelenecektir. Bu kısımda Žižek, Freud’un “Kurt Adam” analizinden örnekler verir. Freud, Rus hastasının hayatına damga vuran olayı 18 aylıkken annesiyle babasının anal penetrasyon gerçekleştirdiği ilişkisine tanıklığı olarak belirler. Çocuk, bu sahneyle hiçbir yara almadığı gibi gördüklerini de anlamlandıramaz. Çocuk aslında bu olayda cinselliğin gizemini cisimleştirir. Bu retroaktif geri dönüş, çocuğun simgesel evreninde cinsellik muammasına dair olan mücadelesini travmatikleştirerek gerçeklik statüsü kazandırır. Yani yara almamış olsa dahi yara almış gibi davranır. Bu simgesel açmaz, anlam evrenindeki boşlukları doldurmak için kullanılır (2020, s. 377).

Žižek’in Freud’un vakasından hareketle aktardığı durum, bir tür simülasyona işaret eder: Olmayan ama var olmuş gibi davranılan simüle edilmiş gerçekliğin altı çizilir. M.S. 680 yılında gerçekleşen bir olayın tüm gerçekleşme sürecini parça parça edip geriye sadece kahramanlık ve fedakârlık heyulası bırakılmasına, bu vaka örneği bir anlaşılabilme kapısı aralayabilir. Öznenin anlam veremediği gizemli olaylar, bilinçdışında üzeri örtülü imgelerle kendisini göstermeye devam edebilir. Bu gizem çözüme kavuşmaz ise sonrasında bir bakıma yokluğu imleyen karmaşık örüntülerle karşılaşılabilir. Aslında kaybolan şeyin ne olduğu artık unutulmuş olsa da geriye benlikte yoksunluk duygusu kalarak öznde aktarımı güç bir acıya dönüşebilir. Bu yokluk hâlinde ketlenen özne gizem örgüsüne ne zaman dâhil olduğunu da unutarak sadece ortaya çıkan sonuçtan muzdarip bir mağdura dönüşür.

En başa döndüğümüzde ise öznenin doğrudan yara almadığı gerçekliğini ortaya koyabiliriz ama özne, en başta şahit olduğu ve anlam veremediği deneyimi kendi simgesel evreninde yeniden konumlandırarak şahit olduğu şeyin bir şekilde acı verdiğine ikna olmuştur. Yalnızca neden acı çektiğine dair çok fazla sorgulamada bulunmaz. Bir çocuğun cinsellik gibi bilinmezler dünyasına ansızın şahit olması, bilinç düzeyinde anlamsız denklemler kurmasına; sağlıklı bir gelişim süreci gelişemez ise yetişkinlik evrelerinde de bu süreçten izler taşıyabilme ihtimali bulunmasına sebep olur. Dolayısıyla şahit olunan tanınmaz bir eylemlilik bütünü, öznenin sembolik dünyasının bir tür gizem labirentinde kaybolarak yara almış gibi davranmasına sebep olmaktadır. Bu, dışarıdan bir öykünme olarak görünüyorsa bile melankolik davranışla birebir uyum göstermektedir. Melankolik düzeyde gerçekte bir kayıp yaşanmış olmasına gerek olmadığını belirtmiştik. Teber’in de aktardığı üzere melankolikler, bu tür yanlışları kendi imgelemlerinde üretebilirler (2013, s. 179-180).

Kerbela imajinasyonu da benzersiz bir öykünme, yaralanmışlık içerir. Kaybın simülasyonu olarak tanımladığımız süreç, narsistik libidoya sahip öznenin kendi egosundan vazgeçip onu ortadan kaldırarak yeniden inşa ettiği bir benlik sürecini imlemektedir. Bu yeni inşa sürecinde ego, kayıp nesne tarafından alt edilerek öteki tarafından tamamıyla kendisine katılmaya zorlanır. Egonun en baştaki gizemli labirentteki yolculuğu, bir yaralanmışlığı yaratırken, bu görünmez yaralanmışlık ise egonun yitik nesneye karşı duyduğu hem öfkeyi hem de sevgiyi kendisine yönelterek o nesneyle özdeşleşir (Freud, 1917, s. 250).

Walter Benjamin’in melankoliyi bir eğilim (Ferber, 2016, s. 2) olarak görmesinden hareketle melankolinin dünyayı kavrayışın biçimine doğru uzanan bir kavrama metodu ve onun içerisinde şiirsel bir buhranla yaşayışın yöntemine dönüşmesi olarak anlamak, Alevi bilinçdışını görmede daha fazla eylem alanı sağlayacaktır. Eğilim denilen dışavurum süreci, melankolik öznenin konuşkanlık dürtüsünün de göstergesidir. Sözlü tarihin yaratım süreci, yarattığı kolektif imgelerle söylemlere dönüşmeye hazırdır. Bu söylemsellik bir süre sonra menkıbelere, menkıbeler de daha sonrasında bir dinî öğretinin önemli paydaşlarından birisi hâline gelmektedir. Travma, yaratılan boşluklara tıpkı bir yapboz parçası gibi yerleşir. Yerleştiği yerde anlam yoksa bile varmış gibi simüle edilir. “Lacan için gerçek -şey- simgesel uzamda gedikler ve tutarsızlıklar doğurup bu uzamı büken âtlı mevcudiyet değil, bu gedik ve tutarsızlıkların ürünüdür.” (Žižek, 2020, s. 377) Gediklerin var etmiş olduğu travmalar, kolektif bilinçdışında yerini bulur. Bu travmalar, a nesnesi ile var olan mutlak özdeşleşmeyi yaratma kabiliyetine sahiptir.

4. Menkıbe ve Gündelik Pratiklerde Melankoli Tanımları

Yas, çoğunlukla gerçekleşmiş bir kayba verilen tepkidir. Melankolide ise kaybın gerçekte yaşanmış olması gerekmez. Arzunun yitilen nesnesi, bir ideal de bir ülke de olabilir (Freud, 1917, s. 243). Fakat asli konu, kaybın muhtevası değildir. Burada, kaybın bilincinde olamama durumuna dikkat edilmesi gerekir. Melankoli ve yas arasındaki çizgiler, keskin ve siyah-beyaz olmamakla birlikte Freud, “Yas ve Melankoli” metninde bu ayrıma da açıklamalar getirir: “Melankolide öne çıkan tek özellik, kendilik duygusunun bozulmasıdır” (2015, s. 19). Bu aşamada, yas ve melankoli ayrımı yapmak zorlaştıracı bir hâle bürünmektedir ama yine Freud’un kendisinin aynı çalışmada sunduğu ayrımlar, bu çelişkileri keskinleştirmede önemli araçlardır. Nesne ve ego arasındaki çatışma, yasta ve melankolide farklı süreçler içerisinden geçer. Libidonun nesneden koparak yeni bağılıklar kurabilmesini ve böylece egonun yeniden özgürleşmesini sağlayan aşama, yas süreci içinde tanımlanırken, nesneden kopamayan libidonun kaybettiği nesnenin yerine yeni bir şey koyamayarak nesneye olan ketlenmesinin de aşılamaıyla beraber bu durum bir tür patolojiye dönüşür.

Pepuk kuşu sözlü anlatı örneği, bu noktada oldukça ilginç bir yer tutar. Özellikle Kürt Alevi gruplarında ölümle ilişkilendirilen bir kuş türü olan Pepuk, sürekli ve zamansız bir biçimde ölümü çağırır (Belçer, 2018, s. 60). Freud, aynı makalesinde melankoli durumu için “Bu (...) her canlıyı ruhsal açıdan garip bir biçimde yaşama bağlayan güdünün aşınmasıyla kendini gösterir” der (Freud, 2015, s. 23). Pepuk kuşu da bu aşınan güdünün örneklerinden birisi olarak gösterilebilir. Çünkü yaşayan bir canlıya dair imlenen ölüm olgusu, melankolik öznenin süregelen bir biçimde kaybın kendisiyle yaşamayı kabullendiğini gösterir. Pepuk kuşu, kaybın kendisi olabileceği gibi kaybın yitik olmadığını da gösterebilir. Bu anlamda sözü biraz daha açacak olursak çıkarım yapmak istediğimiz alan daha net anlaşılacaktır. Koçgiri bölgesinde yapılmış bir alan çalışmasında, aşiret üyelerinden birisinin doğrudan anlatımını aktararak konunun en az bozulmuş hâliyle buradaki bağlama oturabileceğine inanıyoruz:

Biri erkek diğeri kız iki kardeş, üvey annenin zulmü ile büyürler. Bir bahar günü (mayıs ayı) üvey anneleri çocuklardan kenger (kereng) toplamalarını ister. Kardeşler, üvey anneden çekindiklerinden bu isteği yerine getirir. Yanlarına aldıkları bir çuvalla kenger toplamaya çıkarlar. Erkek kardeş, çıkardığı kengerleri kız kardeşine vererek torbaya koymasını ister. Akşam olup hayvanlar eve döneceği vakit, kardeşler de kenger toplamayı bırakır. Bir çeşmenin başına gelip topladıkları kengeri yıkamak istediklerinde torbanın boş olduğunu görürler. Çünkü torbanın altı delik olduğundan kengerler dökülmüştür. Bunun üzerine erkek kardeş, kengerleri yediğini düşünerek kız kardeşini suçlamaya başlar. Kız kardeş, suçlama karşısında: “Ben yemedim. İnanmıyorsan yar karnımı bak” der. Erkek bunun üzerine kız kardeşini öldürür. Karnını açıp baktığında kengerleri göremez. Büyük bir üzüntü ve pişmanlık yaşar. Fakat artık geriye dönüş yoktur. Durumu babasına ve üvey annesine de anlatmaktan korktuğundan, kardeşinin cenaze işlemlerini tek başına yürütür ve onu toprağa gömer. Eve geldiğinde üvey annesi kardeşinin nerede olduğunu sorduğunda, “gelecek” der. Bunun üzerine üvey anne, çeşmeden su getirmesini ister. Burada babasına durumu nasıl anlatacağını düşünür. Ama bir türlü işin içinden çıkamaz. Yaratana yalvararak kendisini bir kuşa çevirmesini ister. Erkek kardeş, bu olaydan sonra kayıplara karışır. Aşiret mensupları, kayıplara karışan bu kişinin, baharla birlikte (mayıs) ortaya çıkan pepuk kuşu olduğuna ve ötüşüyle meydana gelen bu acıklı olayı anlattığına inanır. (Belçer, 2018, s. 60-61)

Anlatıyı eşsiz kılan olgusu, yitim ve cezalandırmanın felsefesini kavrayabildiğimiz ölçüde ortaya çıkmaktadır. Varoluşunun temel anlamı matem olan bir topluluk, mitlerinde bir tür yitim ve ceza diyalektiği kurmaktadır. Hikâyenin en temel noktası, bir cinayet üzerine kurulu olmasıdır. Diğer bir kırılım ise bir kardeş cinayeti olmasıdır. Cinayeti işleyen Tanrı’ya yalvararak kuşa dönüşmesi ve kaybolması, topluluğun ölümü algılayışına aydınlatıcı bir kapı aralayabilir. Bu durumun birkaç özel noktası var. Birincisi kardeşini öldüren kahraman, kardeşinin cenaze törenini de gizlice üstlenir ve gerçekleştirir. Böylece kimse kayıptan haber alamaz. Yani anlatıdaki kahramanların bir yitimin farkında olmaları mümkün değildir. İkincisi, katil öldürdüğü kişiyle kardeşir. Burada alınan ceza ile topluluğun cinayete olan bakış açısını değerlendirebilmek için yeteri kadar elimizde veri birikmektedir. Üçüncüsü, kayıplara karışan katil kardeşin, aslında tam olarak kaybolmadığı, kuşa dönüştüğü, hâlâ yaşadığı ve bu inancı sahip Koçgiri Alevilerinin “mehe mezelan”, yani mezar kaldırma veya mezarların ayı olarak anılan dönemin yaklaştığının habercisi olduğuna inanılır. Ölümle hemhal olmuş bir anlatının başladığı yer de bittiği yer de ölümle doğrudan ilintilidir. Öte yandan mayıs ayı gibi ortaya çıkan pepuk yani guguk kuşu ölümü getiren kuş olarak mimlenmiştir. Eğer öten bir pepuk kuşu görülüyorsa yakın bir zaman zarfında birisinin öleceğine inanılmaktadır (Belçer, s. 59-60).

Pepuk kuşunu özel kılan şey, kaybın varlığının sürdürülebilir olmasında yatmaktadır. Suçlu olan kişi, kaybolmamış veya kaybolamamıştır. Yitik gibi görünse de mayıs ayına doğru ötmeye başlaması, onun var

olmak için bir çaba gösterdiğine işaret etmektedir. Bu en nihayetinde bir animizmdir. Bununla beraber kuşun sahip olduğu ruhun işgal ettiği kolektif bellek, var olan kaybın sürekliliğini sağlamak istiyor gibi görünmektedir. Pepuk kuşu örneğinde herhangi bir yas durumu, grup adına yoktur. Yas ile olan bağlantı, bu noktada ölüm beklentisine girildiği andan itibaren başlamaktadır. Ortada henüz fiili bir kayıp yokken bir kaybın oluşmasının beklentisi içerisine girilmektedir. Saplantılı bir nevrotik durum olarak adlandırabilecek bu durum, ölümle girilen kapsayıcı ilişki ağının bir yansımasıdır. En başta da belirttiğimiz gibi melankolide bir kaybın gerçekleşmiş olması, melankolinin gerçekleşmesi için öncül adımlardan birisi değildir. Bu noktada pepuk kuşunun imlemiş olduğu olgunun çok da açık olmaması, bir yitimin olup olmadığını da sorgulatır ama melankolik özne için kaybın bilincinde olma durumu, zorunluluk teşkil etmez. Bilinçdışının bir dil gibi yapılandığı vurgusunu göz önüne aldığımızda pepuk anlatısının simgesel düzende bir yere konumlandığını görmek zor olmayacaktır. Simgesel düzenin alanı ölümün, yokluğun ve eksikliğin alanıdır (Evans, 1997, s. 202).

Birçok inanışta kendisine yer bulan, Türklere ait inanışlarda Hızır, Kürtlerin ise Xızır olarak andığı bir melek inancı üzerinden gerçekleştirilecek bir psikanalitik okuma, özellikle Anadolu Aleviliğinin yalnızca Kerbelâ'da bir kaybın üzerine yüklenip onu nesneleştirme sürecinin de daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Alman melankolik şair Hölderlin'e göre uçup gitmiş tanrılar artık yoktur, gelmekte olan tanrılar henüz gelmemiştir. Eksiklik ve yokluğun bulunduğu çifte yoksunluk zamanıdır (Teber, 2013, s. 295). Hızır da tam olarak böyle bir amorf zamanın parçasıdır. Nerede başladığı, nerede biteceği gibi belirsizdir. Beklenmeye ve gelmesi için gerekecek olan ne varsa yapılmaya devam edilmektedir ama tarihin herhangi bir döneminde böyle bir kişinin yaşadığı da tartışmalıdır. Mitlerde ansızın çıkıp gelen Hızır, bir bakıma kayıp nesnelerden biridir. Ulaşılamayan ve yalnızca insanın çabasıyla ulaşamayacak olan odur ama köylerde damlara buğday çuvalları sererek beklenen de odur. Hem olabildiğince bu dünyadandır hem de görülemeyecek kadar tanrısalıdır. Hızır figürü, bir anlamda Alevi trajedisinin bilinen en popüler kayıp nesnesidir.

Mitolojide, her ne kadar Hızır adı İlyas ile birlikte anılsa da İlyas'ın da Hızır'a işaret ettiği ve Hızır olduğu anlaşılmaktadır (Ocak, 2012, s. 125). Hızır'ın ab-ı hayat suyundan içerek ölümsüz oluşu, kıyamete kadar yaşayacağı ve kim olduğu belli olmaksızın insanların arasında var olacağı inancı oldukça yaygındır (Ocak, s. 118). Hızır'ın ölümsüzlüğü Türk kültüründe, ab-ı hayat suyundan içerek kazanmış olmasından ileri gelse de bu ölümsüzlük, Alevi topluluklarında ontolojik bir kökenden hareketle tanımlanır. Bu köken, Hızır'ın kazandığı nurdan ileri gelmektedir. Anadolu Alevilerinde, Hızır'ın ölümsüzlüğünü dünyada kazandığını değil tam aksine var oluşunun en başından beri Tanrı'dan ileri gelen nurla elde ettiği görüşü hâkimdir. Tanrı'yla konuştuğuna inanılan Hızır'ın nuru, derecelendirme bakımından da İmam Ali'nin nuruyla eşdeğer tutulmaktadır (Durdu, 2009, s. 535). Bu tanrısal nur olgusu, Ehlibeyt'in yaratılışındaki nurla aynıdır. Hızır da aynı tanrısal karaktere sahiptir. Hem Tanrı'dan doğrudan elde ettiği nur, onun kutsiyetinin derecelendirilmesini sağlar, hem de kutsiyetin kaybının imkânsızlığı bu durumu olumlar. Tanrısal nur, Alevilikte Ali'nin soyuna ve şeceresine intikal ederken Hızır ölümsüz olduğu için nur hiçbir zaman konumunu değiştirmez.

Hızır, bir noktada ulaşılmaz olduğu için nurun konumu dolayısıyla kutsal olanın konumu her zaman erişilmez olarak ve bir o kadar da varlığını sürdürme gücü bulacak bir biçimde devam eder. Hızır, Alevi toplumundaki ulaştığı imgeyle Alevilerin de toplumsal konumlarına gönderme yapar. Hızır, aşkınlığı nedeniyle dışsaldır, içkin değildir ama içselleştirilmiş motiflere sahiptir. Zor durumlarda ona seslenilir ve ansızın çıkıp geleceğine, yardım edeceğine inanılır. Bu tarihsel süreç içerisinde örgütlenişinde hep problemler yaşamış ve merkezî otoriteye sahip olamamış Aleviler için oldukça anlamlıdır. Kolektif yapı güçsüzlüğünün bir kabulü olarak dışsal bir mekanizmaya öylesine ihtiyaç duymuştur ki hem bu dünyaya ait hem de ait olmayan bir varlıktan yardım beklemek bir mite ardından da rite dönüşmüştür. Hızır, Mehdi'den farklı olacak şekilde hâlihazırda zaten dünyadandır ama buna rağmen belirgin özellikleri sayesinde seçkin olmasıyla da aşkındır. Bu iç içe geçerek yaşamın gündelik akışına müdahil olabilecek kadar güçlü olan imge bir sığınaktır.

Hızır'ı benzersiz bir yitim deneyime dönüştüren başka bir durum da her an var oluyor olabileme yetisidir. Bu klasikleşmiş Tanrı'nın aşkın varoluş biçiminden oldukça farklı ve daha basit bir ontolojik düzlemde yer alır. Hızır'ın varoluşu maddeseldir. Onun dünyası, insanın dünyasıyla iç içedir. Bu Tanrısal ışığı taşıması ve hiç bozulmaksızın insan dünyasında bu ışığı taşıyor olması, Hızır'ı benzersiz kılmaktadır. Aslında ulaşılmaz imkânsız olan Tanrısal nur, dünyanın herhangi bir yerinde bulunuyordur. Bu nura ulaşmak, ona içtenlikle bağlı olmayı gerektirmektedir. Bir bakıma Tanrısal bir düzleme ait ve bir şekilde maddi dünyaya aidiyet bağları bulunmayan bir varlığın insanların arasında varlığını sürdürmesi inancı, ölümle olan saplantılı bağlılığın bir sonucudur. Çünkü Hızır ölümsüzdür ve o, bu yetisiyle Alevi kolektif bilinçdışının ölümle olan çelişkili ve nevrotik bağını yansıtmaktadır. Hızır aynı zamanda kimsesizdir (Belçer, 2018, s. 74). Kimsesizliği ve garip görüntüsü, onu evlerine kabul edenlerin hayırlı bir iş yapacağı inancını da beraberinde getirir. Öyle

ki köylerdeki hangi aileye veya kime ait olduğu bilinmeyen mezarların kutsal sayılması da bununla ilgilidir. Kimsesizliğin karşılığı Hızır'la özdeşleşmiş ve bu tip mezarlara da kutsiyet atfedilmiştir (Belir, 2018, s. 74). Kimsesizlikle özdeşleşen Hızır, Alevilerde kendiliğindenci bir sahiplenmeyi beraberinde getirmiştir. Bu kolektif sahiplenme yatkınlığı, Hızır'ın kimsesiz oluşuna gönderme yapmasının yanı sıra aynı zamanda başka bir açıdan daha ilgi çekici olmaktadır. Hızır'ın ölümsüzlüğü ve ölümlülüğü, çelişkili bir kavrayışta varlığını sürdürmektedir. Hızır, hem ölümsüzdür hem de kimsesiz mezarların taşıdığı kerametın de yansımasıdır. Bu çelişkili ve kararsız tutum, melankolik öznenin var olmadığı bilinen bir kayıp karşısında verdiği tutarsız tepkileri anımsatır. Melankolide, bir kayıp yaşamış olma ön kabulü olmadığı gibi kaybın muhtevasının da sınırları tam anlamıyla çizilememektedir. Aleviler, ölümsüzlüğün görüntüsünü yine ölümün en net görünürlük kazandığı mezarlıklarda herhangi bir kimliğe sahip olmayan mezarlar üzerinden anımsarlar.

Yukarıdaki deyişten alıntılarımız bölümde göz atıldığında Hızır'a yapılan gönderme ilgi çekicidir. Deyiş, fiziki yaşam içerisinde Hızır'ın her an görülebileceği bir yana onun görülen kişilerin kendisi olabileceği ihtimalinin kabulünü barındırmaktadır. Bu, Hızır'ın insanın kendisi olduğunu; iyinin, bilgeliğin, yardımseverliğin ve ölümsüzlüğün insansın kendi içerisinde olduğuna işaret etse de biraz daha geleneksel ve köktenci bir bakış açısıyla onun herhangi bir kimse olmasına da gönderme yaparak ölümsüzlüğü de Hızır üzerinden yeniden kodlar. Bu çıkarımdan hareketle insan zaten ölümsüzlüğü haizdir. Bu da Alevi inancındaki metamorfoza kapı aralamaktadır. İnsanın yaşamı süreklidir, kesintisizdir ve devamlıdır. Bir ölümsüzlük arketipi olarak Hızır, her an insanın gündelik yaşamında bir şekilde var olabilir. Bunun yanı sıra Hızır'la grubun arasındaki psikik bağ, onunla karşılaşmanın ölümü aşabilme ihtimali üzerinde kuruludur. Ölümü aşmak, ölümsüzlüğe ulaşmak değil ölümün korkusunu alt ederek onunla barışık bir hâle gelmek ve ona hazır olmaktır. Bu da bir diğer anlamıyla hem ölümle yaşamayı bilmek hem de yaşamın devamlılığını kabul etmek anlamına gelmektedir.

5. Kıyafetin Dilinden Melankoli: Renk Sembolizminden Alevilikte Melankoli

Ruhbilimleri için siyah renk, yüksek bir kederin, yasın ve ölüme atfedilen kaybın rengidir. Siyah rengin tavrı ister gündelik yaşamda ister bir sanat eserinde referans vermiş olduğu ruhbilimleri için yeterince açıktır (Teber, 2013, s. 31). Alevi gruplarının giyim anlayışı, bölgesel olarak değişiklik göstermektedir. Batı Anadolu bölgesine yerleşmiş olan Ege ve Akdeniz Alevileri ile İç Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yaşayan Alevilerin giyim anlayışı birbirlerinden farklıdır. Kıyı kesimlerde yaşamını sürdüren Tahtacı Alevilerinin giyim anlayışlarında birbirinden farklı ana renklere rastlanabilirken iç ve doğu kesimlerde yaşayan Alevi gruplarında siyah renk ve varyasyonlarının yoğunluğu oldukça dikkat çekicidir. Genel olarak bu bölgenin Alevilerinin giyim-kuşam anlayışına bakıldığında özellikle ritüellerinde renkli kumaşları tercih ettiğini görmekteyiz.⁶

Buraya bir parantez açarak kıyafet ile ilgili yorumlarımıza ek olarak tekne erkanında gerçekleştirilen ritüele dair bir yorum yapmak, Alevilerde kıyafet bağlamında bölgesel farklılıklar olsa da ritüeller bağlamındaki birliğe dair bir göndermeyi sağlamada faydalı olacaktır. Kıyafetin dilinin dışında, ritüelde kullanılan kumaşların rengi de ilksel göndermelere sahiptir. Bahsi geçen tekne erkanında, yere uzanan ve üzerine kırmızı bir kumaş serilen kişi, İmam Hüseyin'i simgelemektedir. Kırmızı renkteki kumaş, İmam Hüseyin'in kanının rengini temsil etmektedir. Başına toplanan kişiler, İmam Hüseyin o an ölmüş gibi ağtlar yakmaktadır.⁷

Tamamen temsiller ve ikame göstergelerle dolu olan bu ritüel, Hüseyin'in kanı üzerinden insanın ölüm ve feda ile olan bağlantısını göstermektedir. Bir tür gösterge şölenine dönüşmüş olan ritüelin kan göndermesiyle bilinç düzeyindeki ölüm imgesinin yeniden inşa süreci, kimlikle bütünleşerek trajediyi bilinç düzeyinde o an yaşanmış gibi görülmesine olanak sağlamaktadır. Böylece melankolik özne, geçmişi şimdiki zamanda anımsayarak kayıpla arasındaki bağlantıyı kolektif olarak sağlamlaştırmakta ve yitimi bilinç düzeyinde tekrarlama pratiğiyle diri tutarak ölüyü öldürmeyi reddetmektedir. Yasın imkansızlaştığı durumlardan birisi de budur. Bu, aynı zamanda Bourdieu'nun simgesel sermaye olarak tanımladığı kavrama da uygundur.⁸ Connerton, törensel uğraşları simgesel sermaye olarak yorumlarken bu uğraş için sahip olunan nesnelerin de saklı nitelikleri haiz olduğunu vurguladığı gibi törenlerde anımsanan şeyin temsil edilen kimlik olduğunu belirtir. (Connerton, 2019, s. 148, 121).

⁶ Bk. Tahtacılar'da baş bağlama ritüelinde kadın giyimine dair bir örnek: <https://youtu.be/R37TqzTKtNE> (Son erişim tarihi: 24.01.2021).

⁷ Tahtacılar'da tekne erkânı <https://youtu.be/6eLvTAAoFL0> (Son erişim tarihi: 24.01.2021).

⁸ Bk. Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*.

Connerton, “Toplumlar Nasıl Anımsar?” çalışmasında “giysileri ‘okuma’ ya da giyme, önemli bir açıdan bir edebiyat metnini okumaya ya da kaleme almaya benzer” demektedir. (Connerton, 2019, s. 25). Matem süresince giyimde tercih edilen siyah renk, Alevi topluluklarında bir tür dile dönüşerek matemın kendisini de dilin yapısı içerisine alarak bedensel bir dil pratiğine dönüştürmüştür. Yukarıda değinmiş olduğumuz (Tahtacı Alevilerinden farklı olarak) Koçgirili Alevi kadınlar, siyah rengi ve varyasyonlarını gerek gündelik yaşamda gerekse de ritüellerde tercih etmektedirler. Siyah, Koçgiri Alevilerinde matemın sınırlarını aşan bir biçimde günü de kuşatarak matem anlamındaki kullanımından ayrılmaktadır. Koçgiri kadınlarının tülbent olarak kullanıldığı ve kolektif olarak giyim anlayışında yaygın bir yer bulan yüz hariç başın her yerini kapatan tülbent biçimindeki siyah örtü, kıyafetin dili dediğimiz bağlama oturmaktadır.



Görsel 1⁹

Bu tülbent, törensel bir anlama sahip olmamakla birlikte cenaze gibi matem işleyişi üstlenen törenlerde de kullanılmaktadır. Koçgirililer, törenlerinde mateme uygun olarak renkli giysiler giymekten kaçınırken yöresel Koçgiri kadınlarının farklı bir giyim uğraşı, hâlihazırda mateme uygun giyindikleri için gerekmemektedir. Dolayısıyla ölüme olan yaklaşım, gündelik yaşamın da sınırlarının içine sızmakta ve gündeliğin kodlarıyla yitimin kodları, birbiri içerisine geçmektedir. Böylece toplum trajediyi içselleştirmiş, yas çalışmasının gereğini de ortadan kaldırarak melankolikleşmiştir.¹⁰

Bir davranış biçimini öğrenmek, bir dil öğrenmekle benzer paydalara sahiptir. Yani söyleyebilme kabiliyetinin yanı sıra gösterilmeyenin de söylenebilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla kıyafet tercihi sadece alışkanlıkla açıklanamaz (Connerton, 2019, s. 55-56). Kıyafeti kabulleniş biçimi, bedenın konuşma pratiklerinden bir tanesidir. Sahlins, kıyafet kullanım sistematiğini tam anlamıyla bir dilin yapısına benzeterek kurduğu şemayla kültür evreni haritasını ortaya çıkaracak araçlardan bir tanesi olarak görür (Connerton, 2019, s. 58-59). Aynı zamanda toplumsal bir dizayn aracı olarak kıyafet sistematiğine bakıldığında, matemın bilişsel yükünün giyim yoluyla kadınlara atfedildiği görülebilir. Aynı grubun cenaze ritüelleri içerisinde ağıt yakan gruba göz atılacak olursa yine kadınların öne çıktığı görülecektir. Dolayısıyla topluluğun hem periyodik hem süregelen hem de gündelik pratiklerinde kadınların oldukça ön planda olduğu göze çarpmaktadır.

Melankolik öznenin elleriyle yüzlerini kapatmaları veya başını ellerine yaslamaları olarak görülen bedensel eylemlilikler, Koçgiri kadınlarında siyah bir tülbenti tamamen başlarını kapatacak şekilde kullanmalarıyla yeniden dizayn edilerek bir giyim dili ortaya çıkarılmıştır denilebilir. Giyim dilini toplumsal bir alışkanlığın ürünü olarak değil tarihsel bir bedensel dil pratiği olarak gördüğümüzde kayıp nesne ile öznenin egosunun yer değiştirip matemı sürekli kılarak öznenin kendi egosunu tahrir ettiğini görebiliriz. Süreklileşen siyah giyim, kayıpla nesne ile öznenin egosunun yer değiştirerek bir tür sembolik şiddet alanı yarattığını söylemeye olanak sağlamaktadır. Bu da melankolik öznenin nesneye, kaybolduğu veya nesneyi artık tanıyamadığı için duyduğu öfkenin kendi egosuna yönelttiğini göstermektedir. Bunu yapma nedeni olarak gösterilebilecek şeylerden birisi ise nesneye olan nefretini gizlemek istemesinde yatıyor olabilir. Burada kıyafetin dile dönüşümü, egonun öfkeyi kendisine yönelterek kendisini o nesne olarak görerek bu şiddeti ortadan kaldırmanın yollarından birisi olarak görülebilmektedir (Freud, 1917, s. 252).

6. Kaybın Psikanalitik Sürekliliği: Rüya lar ve Cenaze Pratikleri

Alevi gruplarında, kayıplarla ilgili olan bilinçdışı bağlantının buraya kadar olan incelemesinde birçok örutü öne çıkmaktadır. Yasın süreklileştirilerek tamamlanmaması veya tamamlanmamak istenmemesi ile ortaya çıkan durumun bilinçli bir tercih mi yoksa özne-nesne arasındaki çelişkili bir çatışmanın ürünü mü

⁹ Faik Bulut, Koçgiri Aşireti Sırrı Arayanlar, Fotoğrafçı: Umut Kaçar, Atlas Dergi, 2013, URL: <https://www.atlasdergisi.com/kesfet/kultur/kocgiri-asireti-sirri-arayanlar.html> (Son erişim tarihi: 11.08.2024).

¹⁰ Mateme gönderme yapan giyim anlayışı öylesine gündelikleşmiştir ki kadınlar folklor yaparken dahi bu kıyafetlerden vazgeçmemektedirler. Örnek bir tanıtım belgeseli bk: <https://www.youtube.com/watch?v=BHNDiSK83Vo>, 09.44, Koçgiri Kültürü Tanıtım Belgeseli (Son erişim tarihi: 11.08.2024).

olduğu sorusuna yanıt aranan bu çalışmada, bunun tarihsel bir arka planda kayıplar sistematığı ile bütünleşerek toplumun bellek varlığına nüfuz ettiğini söylenebilmektedir.

Alevi gruplarında, Kerbela veya Hızır kültlerinin arka planına bakıldığında, melankolik pratiklerin ve bunun gündelik yaşamdaki devamlılığını sorgulanabilmesi amacıyla rüyalara ve cenaze pratiklerine bakmanın da yeni bir bakış açısı kazandıracağı görülecektir. Rüya ve cenaze pratiklerini bu bölümde tartışılıyor olmasının nedeni, gerçek zaman düzlemindeki kayba karşı topluluğun geliştirmiş olduğu ritüel reflekslerin kayıpla arasındaki bağı nasıl yeni bir düzleme taşıdığı veya taşımadığına bakmak olacaktır.

Cenaze pratikleriyle yas aşaması adım adım çalışırken rüyalarındaki kayıpla karşılaşmalar ve unutma deneyimleri, aslında topluluğun yas çalışmasını uygulayabiliyor olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla çalışmanın bu kısmı hariç çalışmada üzerinde durulan kavram olan melankoli, tarihsel antropolojik bir melankolidir. Bir bakıma cenaze pratikleri ve rüyalar Alevi gruplarının gerçek zaman düzleminde karşılaştıkları kayıplara gerek bireysel gerekse kolektif olarak nasıl bir tepki verdiklerini görülmesini sağlamaktadır. Tarihsel melankoli düzleminde, topluluğun bilinçdışında kayıplar sistematığına verdiği tepkilerin örgütlenmiş ve grubun kimliğini dizayn eden bir biçimde çalıştığını tekrar belirtilebilir. Diğer taraftan gerçek şimdiki zamanda yaşanan kayıplarla, öznenin ilişkisinin bu netameli tavırdan uzaklaşması da ilerleyen aşamalarda görülebilir olacaktır.

Alevilerde özelleştirilen yas sürecini Freud'un melankolik özneye atfettiği patolojik muhteva ile adlandırmak doğru bir bakış açısı sunmayabilir. Ölüyle olan ilişki, kademeli olarak azalır ve Kübler-Ross modelinde olduğu gibi kabullenme aşaması yas sürecinin son adımını oluşturur (Kübler-Ross, 2014). Ölü, tam anlamıyla öldürülür. Her ne kadar durum böyle görünse de bazı bağlantılar, ölüme karşı yaklaşımları yeniden analize tâbi tutma ihtiyacını göstermektedir. Ölümle yaşam arasındaki diyalektik çatışma, Alevi inancında kendisini “don değiştirme” yani metamorfoz olarak gösterir. Yaşam, bir son olmamakla beraber sonraki hayat, bu ortodoks İslam inancındaki gibi bir cennet-cehennem ayırımına da konumlandırılmaz. Öyle ki ölüm sözcüğü dahi çok fazla kullanılmamakla beraber bu sözcüğün yerine göç etmek, hakka yürümek, sır olmak gibi tabirler çok daha ağırlıkta ikame tabirler olarak kullanılmaktadır (Yıldız, 2007, s. 95).

Bu adlandırma, kültürel belleğin ölümün son olması algısıyla bir çatışma içerisinde olduğunu göstermektedir. İlk şok hâlimden kabullenme aşamasına geçişe kadar süren zaman çizgisinde, bu algı kaybı yaşayanın şimdiki zamana dönüşüne yardımcı olmaktadır. İşlevsel olarak bakıldığında sürecin efektif olması noktasında ortodoks İslam düşüncesiyle arasında bir fark görünmemektedir. İki inançta da kaybı yaşayanlar, ölünün farklı şemalarda ve farklı zamanlarda da olsa varlığını sürdürdüğüne inanmaktadır. Ölünün durumuna ilişkin bazı Alevi gruplarında çok daha temel fiziki dünyaya ilişkin dünyaya ait terimler kullanılır. Örneğin Koçgiri Alevilerinde çu (gitti), ma (kaldı) sözcükleri ölümün ardından sıkça söylenir (Belç, 2018, s. 30). Kalanlar için kullanılan “kaldı” sözcüğü, yaşayanların dünyasının sınırını bir ölümle beraber yeniden belirler.

Gitmek sözcüğünün öldü sözcüğü yerine seçilmesi ise ölümün çağrışmasından kaçınılmayı ifade ediyor gibi görünmektedir. İnanca göre gitmek ile birey yok olmamakta, sadece var olduğu konumu değiştirmektedir. Öleceğine kesin gözüyle bakan ağır hastalar için ise grup üyeleri tarafından ölüm bir kurtuluş gibi görünerek “gitti kurtuldu” tabiri sıkça kullanılmaktadır. Eğer yaşamaya güçlükle devam ediliyorsa “gitmedi, kaldı” söz deyişi de kullanılmaktadır (Belç, 2018, s. 30). Gitmek ve kalmak Koçgiri Alevilerinde birbirini tamamlayan ve ilhamını doğadan alan sözlü tanımlamalardır. Örneğin bu aşiretin üyelerince güneşin batışı da “güneş, çocuklarının arasına gitti” şeklinde karşılanmaktadır. Günlük yaşamla ölüm sürecini tanımlayan terimler iç içe geçmektedir (Belç, 2018, s. 33). Bu durum, topluluğun ölüme dair tepkisel tutumunu da açıklar niteliklerdir. Gitmek ve kalmak, hem fiziki var olan dünyaya ait hem de bilinmez dünyaya ait eylemleri tanımlamaktadır. Dolayısıyla bir son vurgusunu olumsuzlayan bir dil yapısından söz edebiliriz. Buna rağmen kayıp genç de olsa yaşlı da olsa ölümün beklenmedik bir şey gibi karşılanarak topluluğun neredeyse bir şok hâli içinde olduğu söylenebilir.

Ölüm, her zaman olmaması gereken ve acı verici bir yokluk deneyimine tekabül eder. Kişinin yanı başında kayıp sürecinde ailesi ve dostlarının yanı sıra, özellikle ölünün defnedileceği gün ağıtçılar da bulunur. Ağıtçılar, bazen bu mesleği profesyonel olarak yapan kişiler olabileceği gibi diğer taraftan ailenin üyelerinden de olabilir. Bu çok önemli bir detay olmamakla birlikte ağıtçılığın yayılımı hakkında bilgi verebilir. Ağıt kültürü, ölümün kamusalılığı ile de ilgilidir. Kaybı yaşayan kişinin kederinin paylaşılması, onun toplumsal düzleme yeniden adaptasyonunu daha kolay bir getirme özelliği taşımaktadır. Yüksek sesle ve herkesin duyabileceği bir biçimde söylenen ağıtlar, cenazeye gelmiş herkesi kapsayarak onların da acıdan pay almasını sağlamaktadır. Böylece keder yalnızca ölünün birincil yakınlarını değil oraya gelen herkese ait olmaktadır. Bu

kültürel refleks, acının ortaklaşmasını ve toplulukça kabulünü göstermektedir. Kaybın öznesi veya öznelere, bu yolla yas sürecini daha kolay başlatabilmektedirler. Çünkü kaybın ortaklaşması, onu bir patoloji olmaktan kurtarmakta ve daha geniş bir sürecin parçası veya ilk adımı hâline getirmektedir.

Ağıtçıların bir diğer özelliği ise ölümün kabul edilmesini kolaylaştırmalarında yatmaktadır. Müzikal olarak daha belirgin ve baskın hâle gelen keder ile kaybın yakınları da duygularını saklamaktan çekinmez bir hâle gelerek üzüntülerini daha rahat bir şekilde kalabalık bir insan grubu içerisinde gösterebilmektedir. Ölü ağıdını yürüten kişi, bir tür maestro gibi hem üzüntünün görünmesini sağlar hem de kolektif üzüntüye bir düzen kazandırır (Belər, 2018, s. 100). Defnedilmeye geçmeden önce ölünün yıkanma aşamasındaki “rıza-lık/helallik suyu” adı verilen bir bakıma son kez selamlaşmaya benzeyen bir adımda, ölünün yakınları ölüye su dökerler ve böylece son kez rızalıklarını verirler (Belər, 2018, s. 102).

Ölüm sürecine baktığımızda genel olarak ölümler iç içe geçen kültürel bir yapının kodlarını görmekteyiz. Ölümü hem doğanın bilindik bir sonucu, dolayısıyla beklenen bir yol olarak gören ama buna rağmen bu süreci geniş bir bakış açısıyla sistematikleştiren bir inanç yapısı, yas sürecini bir anlamda kolay kılabilmek için tüm adımları düşünmüş ve hayata geçirmiş gibi görünmektedir. Bu, ilk bakışta çelişki gibi görünse de birbirini tamamlayan bir çark sistemine benzeyen bir dinî-kültürel yapıyı ifade etmesi çok daha olası görünmektedir. Örneğin, son su dökülürken dahi ölüyle suyu döken yakını arasında sembolik bir alışveriş bulunmaktadır. Bu ritüel adımla maddi dünyada kimsenin kimseye bir borcu olmadığı, dolayısıyla vicdanın hür olabileceği, yayanlar için yeniden vurgulanmaktadır. Egonun özgürleşmesinin tasarlanmış adımlarından birisi olarak yorumlanabilecek olan “son su”, yas sürecinin birçok adımı gibi egonun özgürleşmesini hedeflemektedir. Diğer adımlara örnek olarak cenaze başında helallik/rızalık vermek, ölünün ardından evi süpürerek acıyı da süpürmek gibi örnekler gösterilebilir.

Sonuçlanmamış bir sürecin psikik gerilimi, kendisine rüyalarda yer bulabilmektedir. Bu gerilimin son bulmasının yardımcı araçlardan birisi de rüyalar olarak görülür. Gestalt psikologları da benzer bir yaklaşımı benimsemişlerdir (Baymur, 2017, s. 218). Yas süreci separatörlerinde, rüyalar farklı formlarda görünüyorsa da kayıpla ilintisi çok açıktır. Rüyalara bakarken gerçekleştirilmiş saha çalışmalarında, kayıpla ilintili rüyaları değerlendirmeye alınacaktır. Bu rüya örneklerinde, rüyanın davranışları organize eden ve hem bireyin hem de topluluğun hareketleri belirleyen bir tepki algoritması yarattığından söz edebiliriz. Bu hareketleri belirleyen aşama, yukarıda da sözü geçen tamamlanmış sürecin yarattığı psikik gerilimi sonlandırmaya yönelik girişimler bütünüdür.

Koçgiri Alevilerindeki aşağıda da anlatacağımız rüya deneyimleri, bu psikik gerilim temelinden hareketle kayıpla olan bağlantısı üzerinden ele alınacaktır. Bu grubun üyelerinin ölü ve açlık temasına yönelik birçok kalıp davranış metodu görülmektedir. Bunlardan ilk örneğimize geçecek olursak perşembeyi cumaya bağlayan gece Alevi gruplarında cuma akşamı veya cuma gecesi olarak tanımlanır (Belər, 2018, s. 41) ve bu gecelerde ölülerinin ruhlarının yiyecek beklediğine inanılır (Belər, 2018, s. 41). “Şıva mirian” olarak da adlandırılan bu kutsal gecede, ölülerin hazırlanan yemeği bekledikleri düşüncesiyle dile yerleşik söz öbeği “ölüler elimizi gözler” de oldukça dikkat çekicidir (Belər, 2018, s. 92). Bilinmez dünya ile var olan dünya arasındaki ilişkinin gündelik yaşamın kılcal damarlarına yine sızdığını görmekteyiz. Rüyada ölünün aç görünmesi, ruhun huzursuz olduğu anlamını taşımaktadır.

“Ben halamı görmüştüm rüyamda beyaz bir gras “pijama” giymiş, geldi kapının ağzında durdu. Elini söyle yaparak (açarak) kapıda durdu. Ben geçecem dışarı beni bırakmıyor. Tu teri ku (sen nereye gidiyorsun) Aycanamın (Aycan’ım) dedi. Ben açım, açım, karnım çok aç dedi. Bana ekmek ver öyle git dedi. Sabah kalktığımda rüyamı anneme anlattım ne yapmam gerekiyor diye sordum. Dedi ki: o dünyada karnı aç kızım onun hayrına bir tane taze somun ekmek al komşuna ver dedi. Ona ulaşır bir daha rüyanda görmezsin, seni rahatsız etmez dedi. Verdim bi daha görmedim” (Belər, 2018, s. 92).

Freud’a göre rüya, bilinçdışının tanınabilmesi için izlenmesi gereken *via regia* (kral yolu)’dır (Özgüven, 2019, s. 51). Bu bakış açısından hareketle “giden” ve “kalan” arasındaki mesafedeki psikik gerilimi, yas sürecinin sağlıklı işleminin göstergesi olarak sayabilmemiz mümkündür. Rüya görmek, sağlıklı bir uyku yaşadığını göstermesiyle (Akot, 2010, s. 214) beraber yas sürecinin de aktif olarak işleyebilirliğini ortaya koymaktadır. Özne, yavaş bir biçimde eski uyku düzenine kavuşmakta ve rüya mekanizması yeniden aktif olmaktadır. Bu mekanizmanın kayıptan önceki versiyona ulaşması için de ayrı bir zaman dilimi gerekmektedir. O zamana kadar kayıpla ilintili rüyaların görülmesi, oldukça olası ve normaldir. Saha çalışmasında katılımcının anlatmış olduğu rüyaya geri dönecek olursak, katılımcının kayıpla bir tür trajik bir ilişki içinde olduğu görülmektedir.

Ölünün aç oluşu, kayba uğrayan kişi tarafından kendi suçuymuş gibi görüldüğünden bunun bir şekilde giderilmesi gerektiği düşünülür. Grup ritüelleri, bu anlamda devreye girerek ikame bir biçimde ruhun doyurulması sağlanır. Böylece ruhla kişi arasındaki gerilim, rahatlamaya ve gevşemeye başlayarak kayba uğrayan kişi bu tür rüyalarından kaçınabileceğine inanır. Bu bireysel örneğin dışında, topluluğun belirli periyodik süreçlerde ölünün ruhuna yemek organizasyonları düzenlemesi de benzer bir sürecin ürünüdür. Ruhun aç oluşu, özne ile kayıp arasındaki gerilimin açık bir şekilde ortaya konulduğu örneklerden birisidir.

Ölüyü çıplak görmek de benzer bir ruh huzursuzluğu durumuna işaret ettiği gibi Koçgiri üyelerince bu tür rüyalar karşın ölünün elbiselerini yaşayan birisinin giymesiyle ölünün artık rüyalara en azından bir önceki görüldüğü biçimiyle girmeyeceğine inanılmaktadır. Ruhun aç kalışına benzer bir biçimde ölünün çıplak kalması ile ilgili de benzer bir yorum yapmak mümkündür. Öznenin, kaybın yok oluşundan duyduğu rahatsızlık onun giysisiz bir biçimde bilinçdışında yeniden kalıplaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Maddi dünyada, topluluk içerisinde kabul edilemez olan çıplaklık, ölünün bir tür suça maruz kaldığını ima etmektedir. Özne, ölünün çıplaklığından sorumludur. Buradaki asli nokta egonun libidinal enerjisini hâlâ farklı bir bağlılığa aktaramadığını ve kayıpla arasında bir tür suçlar bağı kurduğunu göstermektedir. Buradaki sevgi ve nefret ilişkisinin dönüşümü, dikkate değerdir.

Ölüyü giysisiz kılan şey, öznenin bilinçdışının kendisidir. Onun öyle görünüyormuş olması, bilinçdışındaki bir cezalandırma eylemi olarak algılanabilir. Yas veya melankoli süreçlerindeki çelişkili durumun bir yansıması olan bu tür rüyalar, kaybı artık var olmayacağı için suçlayan sembolik, üstü kapalı görüntü düzenekleri barındırmaktadırlar. Birçok yas modelinde bulunan öfke sendromu, bu tür rüyalarda da dışavurum göstermektedir.

Sonuç

Melankolinin bir patoloji olması doğrultusunda onu bir tür rahatsızlık gibi görmek, topluluğun içerisinde bulunduğu güncel ve devamlılık gösteren durumunu anlamamızı kısıtlayacaktır. Freud'un melankolikleri -en azından- bireysel klinik vakalarda hastalık olarak görmesi, kuramsal olarak kullanılabilir bir çerçeve olarak ve topluluğun kimliğine ilave ettiği bu dünyadan kopuk, meczolmuş durumunu kavramada yetersiz kalabilmekteyken, Benjamin'in onu bir eğilim olarak görmesi fikri, Alevi topolojisini okumada ve topluluğun melankoliye olan eğilimini anlamada çok daha geniş bir oyun alanı sunmaktadır. Ezik öznenin kaybettikleri ile ilgili olarak sürdürülebilir bir ritüel örgü oluşturmalarını anlayabilmek, eğilim perspektifinden okunduğunda klinik vakaların kolektif mefhumu uyarlanabilirliğine oranla daha gerçekçi çıktılar sunabilme yetisine sahiptir.

Melankoli, Alevi gruplarında başarısız bir yas girişiminin sonucu olarak kestirme bir tanımlama ile aşılabilecek bir problematik olarak görülmemelidir. Tam aksine melankoli, duygu sosyolojisi kapsamında; kimliğin bir paydaşı, öteki üzerinden topluluğun kendisini tanımlayabileceği bir oyun alanıdır. Bu alanın siyasal imkânları, temsil ve kimlik mücadelesine katkı sunduğu gibi bir anlamda kayıpla olan özdeşleşme nedeniyle onun asıl muhtevasını da yaratmaktadır. Diğer taraftan öznenin ilksel benliğinin travmalar sonrası uğradığı değişim ve aşılama yas sürecinin dönüşümü, kimliğin kendisini de dönüştürdüğü için artık ilksellikten söz etmek mümkün değildir.

Seçili bir travma olan Kerbela, simüle edilebilirliğiyle varlığını bilinç düzeyinde sürdürdüğü gibi kendisini aşan bir kaybı da imlemektedir. Bu hem kültürel formasyonlardaki hatırlama pratiklerinin farklı araştırma çerçeveleri ve imkân verdiği ölçüde psikanaliz yöntemlerinden okunması hem de psikanaliz açıklamalarıyla perdenin arkasını biraz daha fazla gözlemleyerek örtülü olan toprağı kaldırma girişimi etkili bir başlangıç için anlamlı olabilmektedir.

Kolektif muhtevaya sahip olabilen melankolinin sınırları, dönemsel periyotlara sıkışmış varyasyonlarda gözlem yapmaya olanak sağlıyor gibi görünse de kimliğin paydaşı hâline gelerek kendine özgü kodlarla benzersiz bir gözlem alanı sunmaktadır. Yasın bilinç düzeyinde bitirilmek istenip istenmemesi, genel çerçeveye odaklandığımızda asıl sorunsalın küçük bir alanını işgal etmektedir. Yasın dönüşümünün yol açtığı psikolojik tahrip alanında gizli kalmış siyasal imkânın ve kimlik bunalımının teoride ihtiyaç olarak sunduğu yeni bir tespit aracı olarak melankoli, var olan mefhumun tüm açılardan daha net görünmesini sağlayabilir. Bir araç olarak psikanalitik yöntem, neyin kaybedildiği biliniyor gibi görünse de kayıpta neyin kaybedildiğinin bilinirliğini sağlayabilme konusunda bize geniş ve bakir alanlar sunmaktadır.

Alevi gruplarının kayıpla ilgili olan çelişkili ilişki biçimi ve kayba verilen tepkilerin ilk kayıp anında ketlenmiş olma noktaları, aslında kaybın bilinçdışı düzlemin ifade ettiği farklı bir kaybın yansımaları olarak

okunabilir. Bu, kimlikte bir tür arayışın ifadesi olarak görülebilirken diğer bir açıdan tarihsel süreçlerde yaşanmış trajedilerinin sembolik düzlemde ifade edilebileceği daha net imgeler sunuyor olmasıyla da ilintilidir. Buradaki görünürlüğünü yitirmiş ve tamamıyla imgelere dönüşmüş yitimin neye ait olduğu, Alevilerin yitirilende neyi kaybettiği sorusuna dair bir kapı aralama fırsatı, kimliğinin üzerine yas örtüsü atılmış, siyahlar giymeye alışmış, ölümle iç içe geçmiş ve kederle hemhâl olarak kayıpla meczolmuş bir halkın eylemliliklerinin kavramsal düzeyde daha iyi anlamasını sağlayabilir.

Melankolinin sadece klinik bir süreç ve yasin ketlenmesi sonucu oluşan psikopatolojik bir durumla birlikte zamanla onun dönüşen yapısı kimliği de kuşatan bir yapı olma yetisi kazanır. Melankoli, bugün içerisinde yapılan kuramsal tartışmalarla birlikte geç kapitalizm çağındaki modern yaşamı ya da tarihsel süreçlerde toplumların psikanalitik izleklerini sürmede oldukça etkili bir kavram olarak okunabilir. Alevi grupları, bu izleklerin en belirgin olduğu topluluklarından biri. Bu çalışma yas ile melankoli arasına Freud'un çektiği ayrımla birlikte Lacan'ın "objet petit a" kavramını temel alarak Alevi gruplarının çok uzun yıllardır sahip olduğu imgelerinin sondayını yapmaktan ziyade, onların bulunduğu yerdeki kayıpla olan ilişkisinin üzerindeki perdeyi aralamaya çalışmıştır.

Sonuç olarak, Alevilerin kayıplarıyla ilişkilendirdiği trajedilerinin yalnızca tek bir nesnede değil birçok nesneye serpiştirdiğini ve sürdürülebilir bir kayıp tipografisi yarattığını söylemek mümkündür. Melankoli, klinik vaka tanımlamalarında kullanıldığı gibi aynı zamanda yas toplumu olduğu iddiasının yöneltilmesinin güç olacağı Aleviler'in de psikoantropolojik açıdan incelenmesi için zengin bir alan sunmaktadır. Bu anlamda melankoli, yas ile tanımlanmış topluluklara farklı bir bağlamdan bakabilmek için etkili yollar sunmaktadır.

Kaynakça

- Akot, B. (2010). Freud'un rüya yorum metodu. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10/ 1.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel bellek*. (Tekin, A. Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Ateş, E. (2019). Ayfer Karakaya-Stump: Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi kaynaklarını, tarihini ve tarihyazımını yeniden düşünmek. (Kitap İncelemesi) *Artuklu Kaime Uluslararası İktisadi ve İdari Araştırmalar Dergisi*, 2/1, 94-100.
- Baymur, B. (2017). *Genel psikoloji*. İnkılâp Yayınları.
- Belç, İ. (2018). Koçgiri Aşireti'nde ölümleri anma ritüelleri. (Tez No. 510546). [Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Connerton, P. (2019). *Toplamlar nasıl anımsar?* (Şenel, A. Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Durdu, A. "[Hatay Nusayrilerinde Eren İnancı ve İnanc Merkezleri.](#)" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (2017): 155-172. (Son erişim tarihi: 27.02.2021)
- Ellwood, R. S. (2008). *Myth: Key concepts in religion*. Continuum.
- Evans, D. (2006). *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*. Routledge.
- Ferber, I. (2016). *Melankoli felsefesi: Sigmund Freud ve Walter Benjamin*. (Denizci, B. Çev.). Sub.
- Freud, S. (1957). *Mourning and melancholia*. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud: On the History of the Psycho-Analytic Movement, Cilt XIV, Hogarth Press.
- Freud, S. (2015). *Yas ve melankoli*. (Emirsoy, A. Çev.). Telos Yayınları.
- Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi* (Uçar, B. Çev.). Heretik Yayınları.
- Keskin, Y. (2012). Yakın döneme etkileri itibarı ile Kerbelâ. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 307-340.
- Kübler-Ross, E. (2014). *On grief and grieving: Finding the meaning of grief through the five stages of loss*. Scribner.
- Lacan, J. (1964). *The four fundamental concepts of psychoanalysis: The seminar of Jacques Lacan*, XI. Routledge.
- Lacan, J. (2005). *Écrits*, (B. Fink Trans.). New York, NY: W. W. Norton & Company.
- Leader, D. (2018). *Depresyon: Yas ve Melankoli*. (Göçmen, A. Çev.). Encore Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2012). *İslam-Türk inançlarında Hızır yabut Hızır-İhyas kültü*. Kabalcı Yayınları.
- Özgüven, E. (2019). Kutsalın kendisini ifşa etme aracı olarak rüya. (Tez No. 593796). [Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Starobinski, J. (2007). *Aynada melankoli*. (Özcan, M. E. Çev.). Dost Yayınları.
- Teber, S. (2013). *Melankoli: Normal bir anomali*. Say Yayınları.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik: İnanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek*. İletişim Yayınları.
- Tek, A. (2019). Kolektif bellekte kırılma ve yeniden inşa olarak Kerbela yası. *Monograf*, 11, 10-39.
- Yıldız, H. (2007). Alevi geleneğinde ölüm ve ölüm sonrası tören ve ritüeller. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 42, 93-112.
- Žižek, S. (2020). *Mutlak geritepme: Yeni bir diyalektik materyalizm temeline doğru*. (Aksoy, B. E. Çev.). Encore Yayınları.

THE COLLECTIVE MELANCHOLY OF ANATOLIAN ALEVISM: THE TYRANNY OF THE IMAGE THAT CANNOT BE SACRIFICED

(Extended Summary)

Melancholy is not regarded as a problem that can be resolved through a concise definition or seen as the result of a failed mourning process in Alevism. On the contrary, melancholy serves as a component of identity, a space of play through which the community can define itself in relation to the Other. While the political possibilities of this space contribute to identity struggles, the identification with loss, in a way, also obscures the essential content of that loss. Furthermore, since the transformation of the subject's primordial self after traumas and the unresolvable or unresolved mourning process also transforms identity itself, it becomes impossible to speak of any primordality.

The selected trauma of Karbala, in its attained capacity for simulation, sustains its existence on a conscious level while simultaneously signifying a loss that transcends itself. This duality holds significance both in terms of reading the practices of remembrance in cultural formations within different research frameworks and through psychoanalytic methods, which attempt to lift the veil and uncover the hidden layers beneath.

While the boundaries of melancholy, possessing a collective dimension, may seem to allow for observations confined to periodic variations, its unique codes, having become an integral part of identity, offer a distinctive field of analysis. Whether mourning is consciously desired to be completed or not occupies only a small part of the broader framework. The transformation of mourning and the resulting psychological damage reveal a concealed political potential, and this potential, as well as the identity crisis it entails, can serve as a theoretical tool for new interpretations. As such, melancholy, as both a concept and a tool, enables a clearer understanding of the existing phenomena. Psychoanalytic methods, as an instrument, provide expansive and untapped areas for exploration, helping to uncover what has been lost in the loss, even when the nature of the loss appears to be understood.

The contradictory relationship of Alevi groups with loss and the inhibited responses to loss at the initial moment of mourning can be interpreted as reflections of another loss expressed on an unconscious level. While this may indicate a kind of search within identity, it can also relate to the clearer images provided on the symbolic plane for expressing the tragedies experienced throughout historical processes. The loss, rendered invisible and entirely transformed into images, invites the question of what has been lost in this process. This offers an opportunity to explore what Alevis have lost in their mourning a chance to better comprehend, on a conceptual level, the actions of a community whose identity has been cloaked in mourning, accustomed to wearing black, intertwined with death, and immersed in grief, blending with the loss itself.

Viewing melancholy as a pathology or as a form of illness would limit our understanding of the current and continuous state in which the Alevi community exists. While Freud's conceptualization of melancholics -at least in individual clinical cases- as being afflicted by illness can provide a theoretical framework, it falls short in capturing the detachment and fusion with the world that this condition adds to the community's identity. In contrast, Benjamin's perspective, which frames melancholy as a tendency, offers a much broader interpretative space for understanding Alevi topology and the community's inclination toward melancholy. Understanding the downtrodden subject's ability to create a sustainable ritual network in response to losses, when read through the lens of tendency, yields more realistic insights compared to adapting clinical cases to a collective framework.

Lacan's concept of the objet petit a -the lost object- likewise complements the tendency perspective in helping to grasp the collective unconscious of Alevi groups. The loss or the real loss cannot be fully reached solely through the object of Karbala. However, melancholy can also be identified in various symbols of Alevi belief, which may otherwise appear as mere ethnographic habits from an external viewpoint. For example, the symbolic representations of the Pepuk Bird and the belief in Hızır offer interpretative possibilities. Although it may be difficult to precisely determine their coordinates within economic life, insights into their positioning within the unconscious can be attained through a Lacanian perspective.

The role of oral transmission in nomadic cultures extends beyond merely constructing a collective memory; it also serves as a functional tool for spontaneously creating a shared/public unconscious. The continuation of tragedy through expressions -the linguistic outcomes of the wounded subject- becomes a

crucial milestone in forming a collective unconscious language. In his *Écrits* (published in 1966), Lacan posits that the unconscious is structured like a language (*Écrits*, 2005). This statement, which underscores that the unconscious is not entirely a physical domain, also suggests that it is a product of the symbolic order.

When applied to Alevi communities, this process, situated within the symbolic realm of the unconscious, provides a more coherent framework for interpreting the lost object and conducting an “autopsy” of the loss itself.

The symbolic structure of the collective unconscious, organized in a manner similar to language, reveals its positioning within the Alevi unconscious. Many of the symbolic elements here can be regarded as unattainable, signifying a lost *a priori*. Nearly all of these images are filled with details that are historically knowable but impossible to witness firsthand. Narratives such as Karbala, Hızır, Ashura, and the Pepuk Bird are not empirical outputs but rather learned and internalized theological elements.

Thus, it can be argued that the narratives held by the collective subject serve as the causes that form the archetypes embedded in the unconscious. Over time, these narratives have retained their potency and ensured their sustainability, anchoring the coordinates of the collective subject’s ego to these narratives. The melancholic subject, rather than merely being convinced of coexisting with loss, has come to believe that their existence is inherently tied to and made possible by that loss.

Otherness is also one of the building blocks of identity. All objects that constitute otherness are embraced by the collective subject within a society to which it does not feel a sense of belonging, making it nearly impossible to let go of them. This resembles the melancholic’s state of clinging tightly to the lost object. The lost object is perceived as so perfect that the sole culprit is the subject itself, and all accusations are directed inward (Freud, 1957, p. 253).

Thus, when examining the identity struggles developed by Alevi groups, particularly over the past 30 years, it becomes evident why significant motifs like Karbala hold such an essential place. It also explains why periodic ritual processes related to these motifs are more visible than other ritual elements.

It can be argued that the tragedies Alevis associate with their losses are not confined to a single object but are instead dispersed across multiple objects, creating a sustainable typology of loss. Melancholy, as employed in the context of clinical case definitions, also offers a rich field for the psychoanthropological examination of Alevis a group for whom it would be challenging to label as a “society of mourning”.

In this sense, melancholy provides highly effective avenues for viewing communities defined by mourning from a different perspective.

Makale Bilgisi / Article Information

Atıf/Cite as

Yalçın, V. (2025). Anadolu Aleviliğinin kolektif melankolisi: feda edilemeyen imgenin tiranlığı. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 4, 103-121.

Yalçın, V. (2025). The collective melancholy of Anatolian Alevism: the tyranny of the image that cannot be sacrificed. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 4, 103-121.

Yazar / Author

Volkan YALÇIN

Doktora Öğrencisi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Lisansüstü Programlar Enstitüsü, Siyaset Bilimi Doktora Programı

PhD Student, Istanbul Bilgi University, Graduate Programs Institute, Political Science Doctorate Program
volkannyalcinn@gmail.com,  0000-0002-4118-1384

Geliş Tarihi / Received

14 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Accepted

03 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Published

30 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu/Pub Date Season

Haziran / June

Sayı / Issue

4

Sayfa / Pages

103-121

Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

Kapsam / Scope

Sosyal ve Beşerî Bilimler / Social and Humanitarian Sciences

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Ethical Statement

Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yazarların Makaleye Katkı Oranları / Contribution Rates of Authors to the Article

Makale tek yazarlıdır. / The article is single authored.

Çıkar Beyanı / Declaration of Interest

Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır. / There is no conflict of interest in the preparation of the article.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yayıncı / Published by

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute.