

# Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler

Necdet SUBAŞI\*

Atıf/©: Subaşı, Necdet, (2003). Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler, Milet ve Nihal, 1 (1), 73-89.

**Özet:** Güvenlik modern bir sorundur. Aleviler modernleşme sürecinde kendi kültürel varlıklarını korumak için farklı güvenlik stratejileri geliştirmişlerdir. Böylece inanç ve kültürlerini koruyabilecekleri bir ortam arayışında olmuşlardır. Bu ortamlar, periferi, getto ve diaspora şeklinde somutlaşan ortamlardır. Periferide merkezden uzak kalma isteği etkiliyeten gettoda büyük kentin kültürel ağırlığına mesafe koyma bilinci hakimdir. Diaspora ise bir özbilinç ekseninde yeni bir Alevi evreni yaratmaya çalışan yurt dışı deneyimleri söz konusudur.

**Anahtar Kelimeler:** Aleviler, periferi, diaspora, getto, güvenlik

Güvenlik konusu her zaman en temel sorunların başında gelir. Güvenlik salt maddi unsurlarla sınırlı değildir; manevi güvenlik de en az onun kadar önemlidir. Modern insan her zamankinden daha çok kendi dünyasını sağlama almaya çaba sarf etmektedir. Bu çerçevede yaşanan koşullar, küreselleşme ve "ötekiyle karşılaşmalar"ın yarattığı gerginlikler, güvenliğin daha derinlikli bir düzeyde ele alınmasını acıllaştırmıştır. Güvenliğe ilişkin kaygı ve beklentiler yeni oluşumları, yeni tanımlama ve kavramsallaştırmaları beraberinde getirmiştir.

Güvenlik kavramı tarihseldir ve tarihselliğin göreceliğini taşır. Aleviler de güvenliği, kendi tarihselliklerinin yarattığı imalar için-

\* Yrd. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

de, her koşulda yeniden ele almış ve tanımlamışlardır. Kuşkusuz güvenlik arayışı, kendi etrafında birçok gerilimin de biriktirilmesine yol açmaktadır. Selçuklu-Osmanlı dinsel/sosyal evreni içinde merkezin dışında kalan bir grup olarak Aleviler, günümüzde, yeni varoluş temalarıyla ilişkiye geçmişlerdir. Aleviliğin Anadolu kırsalındaki geleneksel güvenlik algısı, günümüzde daha bir çeşitlilik arz eden hayatî sorunlar eşliğinde hızla dönüşmüştür. Böylece farklı beklentileri besleyen arayışlar, paradoksal bir biçimde de olsa gelenekli kültürün yaşama alanlarını genişletmek için seferber edilmiştir. Bütün geleneksel yapı ve kültürlerde olduğu gibi Alevilerde de modern yaşamın dayattığı koşullarla bağıntılı olarak eski alışılmış güvenlik konseptleri gözden geçirilmektedir. Artık Aleviler, yeni güvenlik algılarıyla, öteden beri varolan ve kitlesellik kazanan tedirginliklerini aşma çabası içindedirler.

Alevilerin toplumsal yapı özellikleri Cumhuriyet'le birlikte değişmeye başlamıştır. Alevilerin modernleşme sürecine dahil olmaları tüm şifahi kültürlerde olduğu gibi oldukça dramatiktir. Modernleşmeye verdikleri destek, sonuçları uzun vadede ortaya çıkmaya başladıkça bir gerilime yol açmıştır. Hatta süreç içinde ulus ötesi bir ilişkiler ağına sahip olmaları ve devletin de onların bu değişimini teşvik etmede, şekillendirmede önemli rol oynaması, Aleviliğin gizli sözlü gelenekten kamusal yazılı kültüre geçişinde bir hayli etkili olmuştur (Şahin, 2002: 124). Bu bağlamda modernleşme stratejileri de Alevileri, kendi geleneksel yaşantılarıyla sık sık karşı karşıya getirmiştir. Öyle ki geleneğin evrimi ve radikal değişim talepleri, Alevi dünyasını çok yönlü ve çok katmanlı güvenlik arayışlarıyla karşı karşıya getirmiştir. Bu arayışların özünde, geleneksel korkular ve her geçen gün daha da pekiştirildiğini düşündükleri dışlanmışlıklar yer edinmiştir. Modernleşme koşullarının yarattığı paradigmatik değişim içinde Alevilerin Aleviliklerini korumaları kendileri için giderek bir yük olmaya başlamıştır. Aleviler bir yandan modern topluma adapte olmayı hızlandıracak yeni bir meşruiyet arayışı içinde tarihsel birikimleriyle karşı karşıya gelirken, bir

yandan da bu sürecin mayaladığı farklı Aleviliklerin, arkaik bütünselliği zedeleyen söylemleriyle cebelleşmek zorunda kalmışlardır (Subaşı, 2001).

Güvenlik gerçekte kültürel varoluşun devamlılığını sağlar. Güvenlik kaybının derinleşmesi ya da toplumsal güvenliğe ilişkin kimi kaygılar, alışlagelmiş kültürel organizasyonun bozulmasına hatta birtakım travmaların yaşanmasına yol açar. Aslında güvenlik bastırma, içe atma, yansıtma, gerileme, tepki oluşturma ya da yön değiştirme gibi pek çok yolla kendini somutlaştırır. Geleneksel yapılarla modern yapılar arasındaki güven arayışları da farklı yolları devreye sokar.

Güvenle ilgili etkili tartışmalardan birisi Giddens (1994) tarafından yapılmıştır. Marshall'ın da özetlediği gibi (1999: 289) Giddens, güveni "*bir kişinin ya da sistemin inandırıcılığına güven duyma*" şeklinde tanımlamış ve bu kavramın doğurduğu başlıca sonuçları göstermeye çalışmıştır. Ona göre modernliğin sahneye çıkışı, güvenin hem kaynaklarını hem de nesnelere özünde değiştirmiştir. Bu çalışmalarda gözlenen temel konsensüse göre, modernlik akrabalık bağlarının ön plandaki rolünü ortadan kaldırmış, yerel cemaat bağlarını yıkar ve dinin otoritesi ile geleneğe bağlılığı tartışmalı bir konuma getirmiştir. Giddens'a göre insanın durumu özünde belirsiz ve tehdit edici bir şeydir, fakat gündelik amaçlarda toplum üyelerinin çoğunun yetiştirilme tarzı, başkalarına ve "*sorgulanmayan*" yaşam tarzına duyulan "*temel güven*"in gelişmesiyle, onları derinlere kök salmış endişelerden koruyacaktır. Giddens bu sonuçları, toplumsal ilişkileri yerel bağlamlardan koparan ve "*onları zamanın ve mekânın belirsiz sürelerinde yeniden yapılaştıran*", çeşitli "*yerinden çıkarma*" mekanizmalarına bağlamaktadır. Ona göre (1994: 74), modernlik koşullarında çok sayıda insan, yerinden çıkarılmış kurumların yerel pratikleri küreselleşmiş toplumsal ilişkilere bağlayarak günlük yaşamın başlıca yönlerini düzenlediği koşullarda yaşamaktadır. Bu "*yerinden çıkarma mekanizmaları*", pre-modern koşullara göre daha soyut bir güveni gerekli kılan iki sınıfa ayrılabilir:

sembolik araçlar (bunun başlıca rneği paradır) ile uzmanlık sistemleri (güven düŐünümsel bir bilgi gövdesine yerleŐtirilmiŐtir). Öte yandan modernlik de bir yandan “*ontolojik güvenliğimizi*”, yani kişisel kimliğin sürekli liğine, toplumsal ve maddi ortama duyduğumuz güveni tehdit ederken; öbür yandan da soyut toplumlardaki risk ve endiŐe ihtimalini, ayrıca güven talebini artırmaktadır (Marshall, 1994: 289).

Ontolojik güvenlik kavramı, çoğu insanın kendi öz kimliklerinin sürekli liğine ve çevredeki toplumsal ve nesnel eylem ortamlarının sabitliğine duydukları itimada işaret eder. Güven kavramında merkezi önemde olan, kiŐi ve Şey’lerin inanılır oldukları duygusu ontolojik güvenlik duygularının temelini oluŐturur; dolayısıyla, bu ikisi psikolojik açıdan birbiriyle yakından iliŐkilidir. Bu bağlamda gelenek de, güveni, geçmiş, Őimdi ve geleceğin sürekli liği içinde sürdürdüğü ve bu tür bir güveni rutinleŐmiŐ toplumsal uygulamalara bağladığı sürece, ontolojik güvenliğe temel bir biçimde katkıda bulunur. Son tahlilde ontolojik güvenliğin sağlanması, bireyi kişisel/toplumsal kargaŐanın dışında tutacaktır. Giddens’a göre güvenlik (1994: 52, 85, 96), her biri diğerleriyle bağlantılı olarak modernliğin üç temel kaynağıyla (zaman ve uzamın ayrılması, yerinden çıkarma düzeneklerinin geliŐimi, bilginin düŐünümsel temellükü), bu duyguya ağırlık kazandırır. Güven, değişen güvenlik (tehlikelere karşı korunma) düzeylerine ulaŐılabilen risk ortamları içinde iŐlerlik kazanır. Modernitenin insan iliŐkilerine getirdiği dinamizm özellikle güvenlik mekanizmaları ve risk ortamlarındaki farklılaŐmalarla ilgilidir. Hatta güvenlik, modernliğin paradokslarıyla da anlam kazanır. Gerçi tedirginlik ve güvensizlik modern öncesi dönemler için de söz konusudur. Ne var ki modernliğin dinamizmi risk koŐullarını daha da artırmıştır. Bu bağlamda ontolojik güvenlik ile ilgili olarak yaşanan risk ve tehlikeler de toplumsal yaşamın diğer pek çok yönüyle birlikte dnyevileŐmeye başlamıştır (Giddens, 1994: 101).

Toplumsal yapının varlığında süreklilik esastır. Bu süreklilik kültürel belleği oluşturan unsurların hatırlanmasıyla gerçekleşir. Kültürel yapının korunması, inanç ve ritüelin bir tutarlılık içinde geliştirilmesini gerektirir. Bu gereklilik, güvenliğin olmazsa olmaz bir ön şartı olarak kodlanır. Aleviler de bu bağlamın farkındadırlar.

Alevilerin modern yaşama uyum kabiliyetleri, kültürel aidiyetlerinin hem yeniden keşfini hem de yeni koşullarda korunmasını gündeme getirmiştir. Alevi evreninin günümüz koşulları içinde yaşadığı sorunlar, her zaman belirgindir (Bozkurt, 2000; Çamuroğlu, 2000; Çakır, Yılmaz, 2003; Gökalp, 2000). Gelenekten modernliğe savrulan Alevilerin günümüz koşullarında varlıklarını koruma altına alma çabaları üç ayrı kavram aracılığıyla sosyal bilimsel bir incelemeye dahil edilebilir. Bu kavramlar *periferi* (péripherie/periphery), *getto* (ghetto) ve *diasporadır*.

İnancın sürekliliği, bilginin tutarlılığını yeni zamanların diline kazandırabilme çabası, sözlü kültüre ilişkin yaşama desenini günümüzde de sürdürülebilmek arzusu ontolojik anlamda ciddi güvenlik sorunlarını öne çıkarır. Alevilerin kişisel güvenlik mekanizmalarını geleneksel inanç ve ritüelleriyle işler hale getirmeleri onları bir dizi çelişki ve gerilimle de karşı karşıya getirir. “*Aleviliğin geçirdiği bu değişim, yerel, ulusal ve ulusal sınırlar ötesine ulaşan platformlarda bir grup etkenin ve birçok aktörün karmaşık bir ilişkiler ağı içinde birbiri ile iletişimi ve etkileşiminin bir sonucudur. Bu etkileşim, Alevilerin köylerden Türkiye'nin büyük kent merkezlerine ve Almanya başta olmak yurtdışına yoğun şekilde göçleri, geleneksel ilişki ağlarının form değiştirmesi, özellikle Avrupa merkezli Alevi derneklerinin ortaya çıkışı, kentleşen Alevilerin Sünni çoğunlukla etkileşimi, kimliğin bir insan hakkı olduğu küresel söylemi ve devletin de Alevilere yönelik politikalarının değişmesiyle gerçekleşmektedir*” (Şahin, 2002: 124).

Kent ortamında geleneksel cemaatlerin dağılışı, *Auguste Comte*, *Frédéric Le Play* ve *Emil Durkheim*'in çalışmalarında işledikleri güçlü bir temaydı. Aleviler için, kapalı toplumsal yapılarının göç, kent ve

modernleşmenin diğer unsurları içindeki açılımı da kültürlerinin maliyetine ilişkin olarak sosyolojik düzeyde bir dizi gerilime yol açmıştır. Böylece Aleviler, bir yandan geleneksel kültürlerini korumayı öncelerlerken bir yandan da modern vizyonla temas kurma konusunda oldukça enerjik bir tercihe sahiptirler. Ne var ki farklı bilgi kontekslerine atıfta bulunan Alevilik, modern dünyada yaşama arzusunu sürdürdükçe, güvenlik kaygılarının yeni boyutlarıyla yüzleşmek zorunda kalacaktır.

Aleviler Sünni toplumla karşılaşma ve bu toplumun *siyasal/kültürel sultas*ı altında erimeğe karşı her zaman direndiklerini iddia etmişlerdir. Alevilerin Selçuklu-Osmanlı dinsel/kültürel bileşenleri karşısındaki tutumları kendilerini merkezin dışında tutmaya zorlamış, böylece periferiye hapsedilmişlerdir (Vergin, 2000: 80; Somel, 2000: 185). Merkeze karşıtlık anlamı da içeren periferik yapılanma içinde Aleviler, her zaman kendi güvenlik kaygılarını giderme çabası içinde olmuşlardır. “Dede”nin manevi organizasyonu etrafında kutsal bir bilgi ve cemaat ağı oluşturan Aleviler, içinde *ayin-i cem, ikrar, iç evlilik, düşkünlük ve musahiplik* gibi kurumsal öğelerin de bulunduğu dinsel/kültürel bir bütünlük ve bileşim içinde, kendi topluluklarını korumaya çalışmışlardır.

Aslında periferi, merkezde olmayan her şeydir. Aleviler için merkez, daha başından itibaren sorunlu bir alandır. Kitlesele varlıklarının korunmasına ilişkin talepleri, tarihsel kimi korkulardan beslenerek biçimlenen bir hafıza içinde periferik bir yaşama deseni üretmiştir. Sözlü/şifahi kültür kalıpları, grubun “öteki”yle irtibatını gayri meşru kılmıştır. Elden geldiğince kırsalın gizil dünyasına itilen Aleviler, böylece genel Sünni çoğunlukla ilişkilerini en aza indirerek, devletin her zaman gerçekleştireceğini tahmin ettikleri saldırı ve baskılarını en aza indireceklerini düşünmüş olmalıdırlar. Bu yolla Aleviler, periferide dinsel/kültürel aidiyetlerini koruyabileceklerini, gelenek ve söylemlerini geliştirebileceklerini sanmışlardır. Aslında geleneksel koşulların ortaya çıkardığı tek düzelilik içinde Alevilerin *kenar*daki yapıları ile diğer Sünni grupların yapıları ara-

sında ilginç koşutluklar bulmak da her zaman mümkündür. Halk katında gelişen İslâmi kanaatler ve duyarlılıkların Sünni ve Alevi evrenindeki görüntülerle ortaklığı her zaman dikkat çekicidir. Ancak sorun mevcut durumlarıyla Alevilerin, merkezi tümleyen bir yapıda olup olmadıklarında düğümlenmektedir.

Tarihsel tercihlerinden hareket edildiğinde, Alevilerin hem maddi hem de manevi anlamda kendi kovuklarında yaşamaları, gerçekte güvenlik arayışlarının tipik bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Nitekim kapalı bir cemaat özelliğiyle Aleviler, iç organizasyonlarına bağlı kalarak yaşamlarını sürdürme kararlılığında olmuşlar, kendi kendilerini tecrit etme talepleri, homojen gruplarının günümüze değin varlığını sürdürmesini sağlamıştır. Merkeze yakınlaşma iradesi taşımayan bu içe kapanma stratejileriyle Aleviler, senkretik özelliklerinin ortaya çıkardığı kimi özellikleriyle, Anadolu halk dindarlığının tipik bir yansıması olarak şekillenmişlerdir.

Hiç kuşkusuz Aleviliği periferide tutan, onların ısrarlı tercihleriyle sınırlı değildir. Selçuklu-Osmanlı siyasal zemini, bugün ancak Alevi-Sünni gerginliği temelinde hatırlanacak tarihsel bir hasımlık yaratmıştır. En azından Aleviler, bugün geçmişi böyle hatırlamakta, hatta kimlikleri bile, bu bilgi ekseninde kurulmaktadır. Aleviler merkezi yönetimin dışladığını düşündükleri bir politik mecradan kendilerini sürekli olarak uzak tutmuşlardır. Nihayet bu kaygıları, Aleviliğin dinsel inanışlarını, pratiklerini ve yaşama biçimlerini korumakta etkili olmuş olmalıdır. Yanı sıra Alevilerin, Sünni toplumla bir arada yaşamak zorunda kaldığı koşullarda da, kendilerini merkeze yakınlaştırma stratejisiyle hareket etmeleri oldukça önemlidir. Sonuçta bu kapanma, Alevi dünyasının genel toplumla birlikte gelişmesini geciktirse de, kültürel/dinsel aidiyetlerini koruması açısından bir hayli etkili olmuştur.

Cumhuriyet’le birlikte Alevilerin periferideki varoluş imkanları farklılaşmaya başlamıştır. Modernleşme sürecinin bileşenleri Cum-

huriyet devrimleri sayesinde üretilmiştir. Alevilerin modern topluma katılım talepleri yeni sorunlarla maluldür. Göç, kentleşme, eğitim olanaklarının artması ve kültürel sermayeye dahil olma gibi unsurlar periferide öteden beri birer sığınak olarak işlev gören kültürel adacıklarını alt üst etmiştir. Modernleşmenin kültür eksenli, homojenleştirme stratejisi içinde tüm yerellikleri eritme potasına sokmuştur. Ekonomik öncelikler kırsaldan uzaklaşan, dalga dalga ve aşama aşama kentlere akan Alevileri sürekli bir parçalanma duygusu içinde sarsmaya başlamıştır.

Göç deneyimleri, Aleviliğe inanç ve kültürel açılım konularında yeni sorunlar katmıştır. Göçle birlikte gelenekten beslenen inanç ve ritüellerin işleyişi zayıflamış, hatta yer yer de Alevilik yok olma tehlikesi yaşamıştır (Shankland, 1997). *“Bu durum Alevi kesimdeki birey, hane ve toplulukların laik ve sol siyasal akımlarla ilişki geliştirmelerine ve bu akımlara tarihsel ve kültürel katkılar yapmalarına yol açmıştır. Ancak son 10-15 yıl içinde Alevi inancı, kentsel ve yazılı kaynakları kullanan bir akım haline gelmeye başlamıştır. Bu yönde yapılan yayınlar ve büyük kentlerde Cem evlerinin kurulması öyle bir gelişmenin göstergeleri olarak görülebilir”* (Akşit, 1998: 213).

Modernleşmenin açılımları içinde Aleviler, köyden kente taşındıkça, yeni ve beklenmedik koşullar Alevilere kendilerini toparlamalarını zorunlu kılan yeni bir savrulma yaşatmıştır. Alevilerin ilişki ağlarının kentlere göçle büyük kent merkezlerinde ve yurtdışında çoğalması, 1980’ler sonlarından itibaren politik yapının sosyal hareketin oluşumuna elverişli oluşu ve aktörlerin kamusal alanda etkileşimi ve iletişimi, Aleviliğin gizli-sözel, kan bağı ve ikrar verecek yola girmeye dayalı yapısının, giderek kamusal bir dine dönüşümüne yol açmıştır (Şahin, 2002: 158). Aslında kırsalın geleneksel/dinsel muhayyilesi kent ortamının rasyonel zenginliği karşısında kendini yenileme kudretini de kaybetmiştir. Uzun ve dalgalı göç süreçleri Alevilerin geleneksel dayanışma ağlarını yeniden kurmayı gerekli kılmıştır. Bu zorunluluğun modern bir versiyonu hiç kuşkusuz gettolaşmak olmuştur. Periferinin yaşam dünyası kente taşın-



dıkça, entegrasyon ve asimilasyon tehdidi olarak sıklıkla tasvir edilen etkiler karşısında yeni bir içe kapanma talebi mevcut yuvalanmayı genel stratejik eğilimle buluşturmak zorunda kalmıştır. Ancak kent örgütlenmeleri içinde Aleviler, son kertede ayrışmaya öncelik verseler de, yeni koşullar Alevi bireyinin ortaya çıkışını ve toplumsal hareketlerin yarattığı karmaşada açıkça yer almasını hızlandırmıştır. Bütün bunlara Alevilerin Alevilik karşısındaki konumlarını da eklemek gerekir. Çünkü Aleviler, kent koşullarında fark ettikleri yozlaşmanın açıkça modernleşmeden mülhem bir durum olduğunun farkına bile, ancak pratik tercihlerin yakıcılığını hissetmeye başladıkça varmaya başlamışlardır (Subaşı, 2003: 96-103).

Modernleşme “dede”den başlamak üzere Alevi örgütlenmesinin tipik bağlarını çözmeye başlamıştır. Anadolu Alevileri bundan böyle ya kırsalın geleneksel/otantik gerçekliği içinde periferide kendilerine yeni bir yol bulacak ya da göç ve farklı yer değiştirme talepleri içinde “yuva”dan çıkmak zorunda kalacaklardır. Merkezçevre ilişkileri içinde Aleviler, Türk modernleşmesinin kurucu enerjisine katılmakta bir sakınca görmemiş, kendi kaderleri üzerinde egemen saydıkları Sünni toplumun kıyısında, kendilerini yeniden inşa etmenin imkanlarını aramaya başlamışlardır. Kuşkusuz bu arayışları, yeni yerleşim mahallerini, geleneksel anlamdaki mahalleleri işlevsel kılmıştır. Ne var ki mahallenin Sünni toplumla sınırları bozan yanları, Alevilerin kimlik hassasiyetlerine denk düşmemektedir. Çünkü Aleviler, entegrasyon yerine ayrışmayı, hatta mahalle yerine gettoyu daha sağlıklı bir varoluş stratejisi olarak tercih etmektedirler.

Geçmişte, bir kentin Yahudilere zorunlu oturma bölgesi olarak ayrılmış muntıklar anlamında kullanılan getto kavramı, günümüzde kent ortamında yalıtılmış mahalle örgütlenmelerini ifade etmek için genelleştirilmekte ve bu şekilde de kullanılmaktadır. Öteden beri gettoyla kastedilen, yalnızca bir azınlık grubunun yerleştiği ya da marjinal grupların oturduğu ve genellikle de yaşam koşulları elverişsiz olan bölgelerdir. Bu nedenle günümüzde özellikle Batı’da

getto kavramı, daha çok kötü koşulların hakim olduğu dezavantajlı kent içi alanlar için kullanılmaktadır. Gettoda, geleneksel anlamda dıŐardan tecrit edilme, dıŐlanma ve ierdekilerle ünsiyeti bir kurala bağlama eğilimi hakimdir.

Gettolar sadece maddi sınırlara sahip değildir. Bugün zihinsel/bilişsel gettolaŐmalardan da söz etmek mümkündür. Nitekim özel ve marjinal bir dilden beslenen söylemler, kapalı bir kültürel yapı içinde kendine özgü bir form kazanmaktadır. Modern gettolar, Yahudi yerleşim merkezleri üzerinden yapılan tanımlamalardan ayrıŐmıştır. Artık gettonun fiziksel bir olgu olarak rolü, bir zihin durumu olma özelliğinin çok gerisinde kalmıştır (Marshall, 1999: 268; Gündüz, 1998: 141).

Gettolaşma eğilimi ve getto, kuşkusuz farklı bir sosyolojik yapılanma içerir. Tecrit birçok yönlü olabilir ama modernleşme sürecinde ortaya çıkan yeni gettolaşma stratejilerinin temelinde ontolojik düzeyde iŐlerlik kazanan kültürel korunma igüdüŐünün ve yeni bir ie kapanma duygusunun öne çıktığı gözlenir. Sonuçta gettolar, toplumsal izolasyona neden olan mekanlardır. Burada özömlenmesi gereken temel sorun Őudur: Gettodakileri bir arada tutan nedir? Hangi aidiyet bilinci onları bir arada tutmaktadır? Yani gettoyu oluŐturanlar oraya kendilerini sırf belli bir kimliğe ait hissettikleri için mi yerleŐirler yoksa dıŐarıdakiler onları ötekileŐtirdiĐi için mi giderler? Gettonun iinin mi yoksa dıŐının mı daha fazla yakıcı olduğu belki de üzerinde durulması gereken asıl sorudur. Farklılıklar kimlik gibi, mutlak ve dolayısıyla doğal bir özdeŐlik ağına dönüŐtürölürse, sosyal olanı yani tarihsel olanı deĐiŐmez gibi görüp kendimizi o kimlikten çıkmamak için gettolara hapsedebiliriz ya da daha doğru bir ifadeyle bütün bu kuŐatmalar, kafamızdaki kimlik coğrafyasını da böler. Oysaki kimliklerimiz sadece kafamızda olmayıp aynı zamanda bedenimize ve bizim tüm yetkinliklerimizde/alıŐkanlıklarımıza da sinmiŐtir. Burada temel sorun, bu sinme iŐinin izlerinin silinip bunun gayet doğal sorgulanamaz bir Şey-

miş/nesne imiş gibi görülmesidir. Halbuki o bizim tarihsel ve sosyal olarak inşa ettiğimiz bir şeydir.

Gettolaşarak büyük kültürün kuşatması ona karışmaksızın yarılmak istenir. Bir tür güvenlik arayışı, gettoları da işlevsel kılar. Türkiye’de gettolaşma eğilimi öncelikle zihinsel düzeyde işlemektedir. Topluluğun bilişsel güvenliği her zaman dikkat çekici bir ayrıcalık içinde tanımlanmaktadır. Bu bağlamda Alevilerin geleceğine ilişkin kaygılar her zaman canlı tutulur. Alevi vicdanının korunması, periferinin muhkem dünyasında olduğu gibi kent koşullarında da zorlaşır. Gettolaşma, Alevilerin yeni konumlarına ilişkin tarihsel/siyasal/ideolojik açılımların evreninde de varlığını sürdürür. Bu bağlamda getto, belirsizlik içeren bir dış dünya kuşatmasına karşı bir direnç olarak da görülebilir. Ne var ki gettolaşmanın sonuçları Aleviler arasında yine de pek az tartışılmıştır. Sürekli panik hali, korku ve tedirginliği pekiştirici kimi örnekler bugünü inşa etmek için sık sık hatırlanır. Gettolaşma bu doğrultuda kendini meşrulaştırır.

Aslında Alevilerin kent koşullarındaki ilksel birlikteliği mahalle ortamında gerçekleşir. Akrabalık, hemşehrilik, komşuluk bileşenleri onları bir arada tutan faktörler arasında yer alır. Hemşehrilik, göçle birlikte ortaya çıkan bir dayanışma biçimidir ve büyük kentlerde işlevselleşerek canlılık kazanır (Tekşen, 2003). *“Alevi ilişki ağlarının çoğalarak yeni alanlar oluşturmaları Alevilerin yoğunlaştığı gecekondu mahallelerinin büyük kentlerde ortaya çıkması ile somutlaşmıştır. Gecekondu gelinen bölge, etnik ve mezheplere göre gruplaşmalarla bölünmüş ilişki ağları ile örülmüştür. Kimlik grupları gecekonduya yaşayan göçmenlere iş bulma, gecekondu yapımında iş gücü, malın korunması gibi yollarla bir nevi güvenlik çemberi oluşturmaktadır. Aleviler de gecekonduyardaki kimlik gruplarından birisi olarak kent dokusu içinde yer almışlardır”* (Şahin, 2002: 130).

Gettolaşma bütün bu öğelerle pekiştirilen ancak daha anlamlı ve yeni bir çerçevedir. Gettoda ötekine ilişkin bir tutum, başkasıyla

ilişkileri düzenleyen bir konsept geçerlidir. Çünkü getto bir anlamda kesin bir sınır tayinidir. Sosyal gruplaşmalara yol açanın her zaman tek başına farklılıklar olduğu söylenemez; asıl gruplaşma, farklılıkları mutlaklaştıran kimlik arayışlarından beslenmektedir. Nitekim gettolarda benzerlikler keskinleştirildiği oranda farklılıklar da yok edilmektedir (Narlı, 2002).

O halde kent ortamındaki gettolaşmalar, Aleviler için bir sığınak olarak görülebilir. Alevilerin kendi aralarında ortak mahalleler oluşturmaları, birbirlerini kollayarak yaşamaları, bir anlamda gelecekte periferide gerçekleştirdikleri kapalı dilliliğin kent koşullarındaki yeni bir icadı gibi görünmektedir. Bu birliktelik, Sünni entelektüel/dinsel çoğunluk karşısında bir korunma içgüdüsünden kaynaklanmakla kalmaz, yanı sıra kent ortamının yarattığı diğer belirsizlikler de bu yolla aşılmaya çalışılır.

Gettolaşma sürecinde ilgili dernekler, vakıflar, cem evleri, araştırmacı yazarlar, çeşitli platformlar, belli partilerde odaklanmalar ve hatta festivaller bile geleneksel yapıyı yeniden ikame etmek için seferber edilir (Küçük, 2001; Schüler, 2001). Kuşkusuz tüm bu birimler, karmaşık bir ilişkiler ağı içinde birbirlerine bağlıdır. Özellikle derneklerin arasında yaygın bir ilişki ve konsültasyondan söz edilebilir (Şahin, 2002: 134). Aslında bu çabanın meşruiyeti, Alevilere yönelik pek çok şiddet eğiliminin yarattığı korkuyla biçimlenmiştir. Cumhuriyet dönemine yayılan ve Alevilere yönelik olarak değerlendirilen şiddet zeminleri, Osmanlı siyasal baskısının sürekli hatırlanmasını ve güncellenmesini sağlamıştır. Modern Alevilerin geçmiş ve bugüne ilişkin olarak ürettikleri bilgi formu, kendilerini “mazlûmiyet” ve “mahrûmiyet” temelinde tanımlayan bir düşmanlıklar haritası üretmiştir (Açıkel, 1996). Bu haritanın tarihsel verilerle karşılaştırılıp doğrulanmasına ise pek ihtiyaç duyulmamıştır. Aksine bugün, geçmişe ilişkin olarak kurulan bir tasvire muhtaç olarak kurulmuştur. Nitekim Alevilerin Osmanlı toplumsal yapısı ve bu yapı içindeki konumlarına ilişkin bilgileri gittikçe dogmatik bir iman niteliği kazanır. Sonuçta mevcut haritayla şekillenen tipik bir

Alevinin, daha genel bir bakış açısı içinde “Sünnilik-Alevilik gerilimi”ne ilişkin yargılarını değiştirecek ya da gözden geçirecek hiçbir materyale ihtiyacının olmadığı görülür.

Cumhuriyet’in kuruluşuna yaptıkları katkıyı ve Atatürk’e duydukları sadakati her seferinde tekrarlayan Aleviler, süreç içinde dışlandıklarını, ihmal ettiklerini düşünmekte ısrarlıdılar. Bu ısrardaki belirsiz çıkışlar, kendi konumlarının bir azınlık statüsüne çevirme konusundaki kontrolsüz eğilimlerle bütünleşmiştir. Bu kesinlikli tavırlar, modern Türkiye’deki Alevi varoluşunu sonuçta bir azınlık algısına hapsetmiştir. Aleviler kendilerini bir azınlık olarak görme eğilimindedirler. Onlara göre esasen kendileri zaten ayrı bir toplumsal grupturlar. Onları çoğunluktan ayıran, önemli toplumsal kurallara, belirlenmiş kültürel davranış biçimlerine, belirli ve kolayca ayırt edilebilen özelliklere sahip olmalarıdır. Özelliklerine bakıldığı takdirde bütün bunların pekala doğrulanabileceğini iddia ederler. Buna karşılık Aleviler, toplumun başat güçlerinden farklı sayıldıklarının da altını çizerler ve genellikle toplumun işleyişine eksiksiz katılmaktan ve toplumun olanaklarından eşit ölçüde yararlanmaktan alıkonulduklarını düşünürler (Küçük, 2001; Schüller, 2001).

Topluluğun hem ülke kaynaklarından hem de geniş bir ölçekteki egemen toplulukla sosyal bağlar kurmaktan yoksun bırakıldıklarına ilişkin bir kolektif bilinç bu yargıyı sürekli olarak pekiştirir. Her zaman bir yoksunluk ve dışlanmışlık duygusundan söz edilir ve bu durum sık sık yinelenir. Öyle ki artık Alevilere göre bu eşitsizlikler neredeyse kurumsallaşmıştır. Hatta Aleviler bu duygularının kendilerinden sonraki kuşaklara da bir miras olarak kalmasına yardımcı olurlar, verili literatürü bile bu şekilde oluşturup tasnif ederler (Vorhoff, 1999). Aslında bu tahayyül bir yoksunluk döngüsünden başka bir şey değildir.

Alevilerin modern dünyayla karşılaşmaları öncelikle Avrupa’ya göçle başlar. Aslında yurtdışı Aleviliği yeni ve çeşitlilik arzeden pek çok sorunu da gündeme getirir. Aleviler için Avrupa

deneyimi, hazırlıksız bir şekilde Batı kültürüyle karşılaşma olarak görülür. Orada yoğunluklu etkiler söz konusudur. Aleviliğin Anadolu'ya özgü geleneksel inanç ve uygulamaları, Batı değerleri ve pratikleri karşısında yeniden ele alınır. Bu durum, Anadolu'dan farklı bir gerçeklik düzeyinde gelişen yeni bir Aleviliğin de habercisi olur. Avrupa Aleviliği, Anadolu Aleviliğiyle daha derin bir ilişkisi içinde olsa da ortaya çıkan farklılıklar açıkça belirleyicidir. Bu olgu diaspora Aleviliği şeklinde tanımlanır.

İlk kez Babil sürgününden sonra, dağılan Yahudiler için kullanılan diaspora kavramı, modern dönemde önce Filistin'in, son olarak da İsrail'in dışında yaşayan Yahudiler için kullanılmış; günümüzde ise artık, değişik topraklara dağılan tüm göçmen toplulukların durumunu anlatmak için kullanılmaya başlamıştır. Diaspora halklarının ortak özelliği bir şekilde terk ettikleri vatanlarına ilişkin duygu ve düşüncelerini sürekli canlı tutmalarıdır. Böylece, günümüzdeki pek çok örneğin de teyit ettiği gibi diaspora toplulukları, eski ile yeni arasında bir tür arabuluculuk işlevi görmektedir. Bu nedenle diaspora kavramı, maddi anlamının yanı sıra dinsel, felsefi, siyasal ve eskatolojik anlamlara da sahiptir. "*Dünyada doğmuş olma hali*", "*Batı'nın "içinde" ama tamamen -veya yalnızca- Batı'ya ait olama- ma duygusu*" da diaspora kimliklerini şekillendirmektedir (Marshall, 1999: 407; Gündüz, 1998: 95; Hall, 1998: 173-191).

Öte yandan göç, tehcir ya da başka nedenlerle ülkesinden ayrı kalanlar için önceki yurtları giderek bir efsaneye dönüşmektedir. Diaspora gerçeği gurbeti, seferi ya da sürgünü yaşayanları duygu temelinde birleştirmektedir. Bu bağlamda özellikle Orta Doğu'nun büyük ve görece homojen nüfusları yeni devlet sınırları nedeniyle bölünmüş ve savaş hali, baskı veya uluslararası emek pazarının talepleri yüzünden diasporalar oluşturacak şekilde dünyanın değişik bölgelerine dağılmışlardır. Artık katliam, sürgün ya da asimilasyon tehditleri de, genel olarak diaspora kavramıyla birlikte anılmaktadır. Pek çok durumda "*ev sahibi*" ülkelerde yeni türdeki bir azınlık olarak farklı mücadeleler içine girmiş bir nüfusu kesen poli-

tik, yasal ve kültürel mutabakat zeminleri inşa etme ihtiyacı da gitgide yakıcı hale gelmektedir. (Stokes, Campbell, Schulze, 1999). Günümüz diaspora çalışmalarında göçmen kimlikleriyle deneyimlerinin karmaşıklığı, çeşitliliği ve akışkanlığının, eski mekanik kurallara ve uluslar arası göç modellerine göre daha gerçekçi bir bakış açısıyla ayrıntılı bir şekilde sergilendiği kanısındadırlar (Marshall, 1999: 151).

Yurt dışında çeşitli yollarla bir varlık oluşturan Aleviler, muhatap oldukları toplumsal birimler karşısında kendi kültürel sınırlarını nasıl koruyacaklarını, dahası genel olarak güvenliklerini nasıl inşa edecekleri konusunda sadece maddi temelde değil manevi temelde de birtakım dayanışma ağlarının oluşturulması gerektiğini fark ederler (Kaya, 2000). Çünkü *“kimlik pazarlığı”*, varolmanın bir şartı olarak sürekli yenilenmektedir (Kastoryano, 2000). Ne var ki Batı toplumunun norm ve değerleri karşısında Anadolu kırsalının sözlü kültüründe ifade bulan Aleviliği korumak bir hayli güçtür. Bu bağlamda yeni tür bir diaspora algısı, Alevi bilincinin tazelenerek üretilmesine yardımcı olur. Çünkü Türkiye, artık bir *“kayıp vatan”*’dır (Kaya, 1999: 48) ve Aktay’ın, Aleviler hakkında öteden beri dillendirdiği yaklaşımını esas kabul edersek (2003: 157), artık *“diasporasız Yahudilik nasıl düşünüleliyorsa, mazlumluğu giderilmiş bir Alevîlik de asla düşünülemezdir”*.

Yurt dışına göçen Aleviler, çocuklarını geleneksel değerler ekseninde tutmakta zorlanmaya başlamışlardır. Yeni nesil Aleviler modern batı toplumunun etkilerine daha fazla açık bir şekilde asimile olma tehlikesini yaşamaktadırlar. Yabancı ortamlarda Alevi kimliği (Mandel, 2000; Engin, 2001; Kastoryano, 2002), diaspora koşullarının ürettiği kayıp ve kazanım stratejilerinde üretilir. Aleviler zaten iç göç koşullarında, kentleşmenin yarattığı gerilim içinde geleneksel değer ve pratiklerinin pek çoğunu kaybetmek zorunda kalmışlardır. Diaspora bu kaybedişin hızlandığı bir süreci yansıtır. Bu kaybedişlerin yarattığı toplumsal gerilim ve travmalar, kolektif güvenliği açıktan tehdit etmeye başlamıştır.

Avrupa'da Alevi derneklerinin kurulması ve Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu'nun oluşumu, Alevilik üzerine bilgi üretme için enstitülerin kurulması, cem evlerinin temelden inşa edilmesi Aleviliğin Avrupa platformunda kendini inşa etme sürecinin yansımalarıdır. Avrupa'ya göç eden Aleviler, Avrupa'yı bir ağ gibi ören ilişki ağları ile Avrupa ülkelerinde yaşayan Alevileri hem birbirlerine hem de Türkiye'ye bağlamış, Alevi hareketi ulus ötesine ulaşan yeni bir boyut kazanmıştır. Bu nedendir ki Türkiye koşullarında Alevilerin yaşadığı derin güvenlik sorunları yurt dışı Aleviliğinin örgütlenme hızını artırmıştır (Şahin, 2002: 124, 151; Kaya, 1999: 48-51; Kehl-Bodrogi, 2003).

Alevilerin modern toplumla karşılaşmalarının ortaya çıkardığı yeni güvenlik sorunları her zaman yakıcı olmuştur. Geleneksel toplumun yeni dünyaya adapte olması pek çok bağlamda gerginlik yaratmıştır. Bu çerçevede tipik Alevi öznenin, Shayegan'ın deyimiyle (1997) "*yaralı bir bilinç*" taşıdığı söylenebilir. Alevilerin periferide, getto ve diaspora koşullarında ortaya koydukları kimlik beyanları, gerçekte kendilerini, kültür ve inançlarını koruma reflekslerinin tipik yansımalarıdır.

Periferi ve gettoda içe kapanma tarzıyla somutlaşan Alevi toplumsal varlığı diasporada yeni bir bellek ve aidiyet talebiyle şekillenmektedir. Aleviler için hem gelenekten kopmak hem de global değerler içinde kaybolmak tehlikesi söz konusudur. Anadolu Aleviliğinin modern dünya koşullarında güncelleştirilmesine ilişkin seküler talepler, yeni inanç sorunlarını devreye sokmaktadır. Nihayet bu sorunlar, sonuçları bakımından birbirinden ayrılmış Alevilerin varlığına da işaret etmektedir. Daha da önemlisi farklılaşan Aleviler, giderek Aleviliği de dönüştüren bir süreci başlatmaktadırlar. Yaygın güvenlik kaygısı ve Alevi inançlarının korunmasına ilişkin kaygılar, ontolojik uyumsuzluğu giderecek bir stratejiye dönüştürme konusunda yeterli sayılmaz. Diaspora Aleviliği, periferi ve gettoda içe kapanarak kendini korumayı önceleyen yerel ve kentsel Alevilikleri tartışmaya başlamıştır. Ne var ki bu tartışmanın giderek



bir hesaplaşmaya dönüşen heyecanı, verili kültürü tehdit edici sınırlarda gerçekleşmektedir. Yeni kavramlar, söz ve söylemlerle şekillenen tartışmalar, geleneksel Aleviliğin meşruiyetini modern kimlik talepleri doğrultusunda gözden geçirmeyi önermektedir. Oysa bu öneri, Alevilik için esaslı bir güvenlik sorunudur.

### Kaynakça

- Açikel, Fethi (1996). "Kutsal Mazlumluğun "Psikopatolojisi", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 70 (Güz), ss. 153-196.
- Akşit, Bahattin (1998). "Türkiye'de Köy-Kent, Sınıf, Din, Etnisite Farklılaşmaları ve Toplumsal-Kültürel Bunalımdan Demokratik Çıkış", *Türkiye'de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları*, Ankara: TÜBA, ss. 193-225.
- Aktay, Yasin (2003). "Türkiye Diasporaları ve Güneydoğu'da Göç", *Avrupa Günlüğü*, Yıl: 2, Sayı: 2, No: 4, ss. 155-169.
- Bozkurt, Fuat (2000). *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, İstanbul: Doğan.
- Çakır, Ruşen; Yılmaz, İhsan (2001). "Yolunu Arayan Alevilik", *Milliyet*, 15-21 Ağustos.
- Çamuroğlu, Reha (2000). *Değişen Koşullarda Alevilik*, 3.b., İstanbul: Doğan.
- Engin, İsmail (2001). "Diaspora'da Aleviler ve Aleviliğin Geleceği: Nereden Nereye?", *Pir Sultan Abdal*, Sayı: 43 (Mart-Nisan), ss. 83-87.
- Giddens, Anthony (1994). *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı.
- Gökalp, Altan (2000). "Geçiş Sürecinde Alevilik", 1. *Alevi-Bektaşî Sempozyumu*, İstanbul: Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü, ss. 89-94.
- Gündüz, Şinasi (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi.
- Hall, Stuart (1998). "Kültürel Kimlik ve Diaspora", *Kimlik -Topluluk, Kültür ve Farklılık-*, Çev. İrem Sağlamer, İstanbul: Sarmal, ss. 173-192.
- Kastoryano, Riva (2000). *Kimlik Pazarlığı -Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri-*, Çev. Ali Berktaş, İstanbul: İletişim.
- Kastoryano, Riva (2002). "Göçmenler", *Türkler*, Haz. Stéphane Yerasimos, İstanbul: Doruk, ss. 97-109.

- Kaya, Ayhan (1999). "Türk Diasporasında Etnik Stratejiler ve 'Çok-Kültürlülük' İdeolojisi: Berlin Türkleri", *Toplum ve Bilim*, sayı: 82 (Güz), ss. 23-57.
- Kaya, Ayhan (2000). Berlindeki Küçük İstanbul Diasporada Kimliğin Oluşumu, İstanbul: Buke.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (2003). "Almanya'da Alevi Din Politikası ve Din Dersleri Konusu", *Bilgi Toplumunda Alevilik*, Haz. İbrahim Bahadır, Bielefeld: Alevi Kültür Merkezi, ss. 183-198.
- Küçük, Murat (2001). "İkinci Sınıf Vatandaşlıktan Eşit Yurttaşlığa: Cemaat, Yurttaş ve Sivil Toplum Meseleleri Işığında Aleviler ve Cem Vakfı", *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim, ss. 184-199.
- Mandel, Ruth (2000). "Yabancı Ortamlarda Alevi-Bektaşî Kimliği Berlin Örneği", Çev. Derya Öcal, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 14 (Yaz), ss. 59-67.
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat.
- Narlı, Nilüfer (2002), "İlksel Bağlar, Hemşehrilik, Gettolaşma", <http://www.bianet.org>.
- Schüler, Harald (2001). "Aleviler ve Sosyal Demokratların İttifak Arayışı: Dilsel ve Dinsel Olarak Tanımlanmış Grupların Sosyal Demokrat-Laik Ortam ve Partilerdeki Rolü", Çev. Nihat Ülner, *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim, ss. 133-183.
- Shankland, David (1997). "Anadolu Kırsalında Alevilik ve Sünnilik", Çev. Sinan Olgun, Zeynep Yedigün, *Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 4 (Ağustos), ss. 23-32.
- Shayegan, Daryush (1997). *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, Çev. Haldun Bayrı, 3.b., İstanbul: Metis.
- Somel, Selçuk Akşin (2000). "Osmanlı Modernleşme Döneminde Periferik Nüfus Grupları", *Toplum ve Bilim*, sayı: 83 (Kış), ss. 178-201.
- Stokes, Martin; Campbell, Colm; Schulze, Kirsten E. (Der.) (1999). *Ortodoksu'da Milliyetçilik, Azınlıklar ve Diasporalar*, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Sarmal.
- Subaşı, Necdet (2001). "Modern Alevilik: Sınırları Zorlayan Söylem Arayışları", *İslâmiyât*, cilt: IV, sayı: 4 (Ekim-Aralık), ss. 147-164.
- Subaşı, Necdet (2003). *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, Ankara: Vadi.

- Şahin, Şehriban (2002). "Bir Kamusal Din Olarak Türkiye'de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda İnşa Edilen Alevilik", *Folklor ve Edebiyat*, sayı: 29, ss. 123-162.
- Tekşen, Adnan (2003). *Kentleşme Sürecinde Bir Tampon Mekanizma Olarak Hemşehrlik*, Ankara: DPT.
- Vergin, Nur (2000). "Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevilik", *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, İstanbul: Bağlam, ss. 66-97.
- Vorhoff, Karin (1999). "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", *Alevî Kimliği*, Ed. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere, Çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, ss. 32-66.



### Modern residence of safety and the Alewives

---

**Citation/©:** Subaşı, Necdet, (2003). Modern residence of safety and the Alewives, *Milel ve Nihal*, 1 (1), 73-91.

**Abstract:** Safety is a modern problematic. The Alewives have developed different strategies of safety to protect their cultural identity during the process of modernization. They consequently searched for an atmosphere to secure their beliefs and culture. The atmosphere they were eager to form included in periphery, ghettos and diasporas. While the wish of staying away from the center is effective in periphery, the conscious of protecting the self values against the cultural pressure of metropolis dominates in ghettos. It is effective in diasporas to rebuild an Alewife milieu with a self-conscious in abroad.

**Key Words:** Alewives, periphery, diasporas, ghetto, safety

---