

**KÜLTÜREL KİMLİĞİN İNŞA SÜRECİNDE
MELEZ BİR KAVRAM OLARAK ALEVİLİK**

**Being Alevi As A Hybrid Notion
In The Construction Process of Cultural Identity**

Erdi AKSAKAL*

Özet

Türkiye Cumhuriyeti devletin kuruluştan itibaren Türk modernleşmesi toplumda dini sosyal hayattan arındırarak siyasetteki etkinliğini azaltmak istemiştir. Nitekim devrimlerin mahiyeti ve laiklik ilkesi bunu büyük ölçüde başarmıştır. Seküler bir batılılaşma algısı ile laiklik ilkesi etrafında şekillenen modernleşme zamanla merkez ile çevre arasındaki çatışmanın kaynağını oluşturmuştur. Çevre muhafazakâr bir din anlayışının her zaman savunusunu yaparken, merkez dine her zaman mesafe koymuştur. Öte yandan merkez, toplumda inancın kültür boyutunu öne çıkaran grupları da kontrol etmek amacıyla inançlarında serbest bırakmıştır. Bu yaklaşım toplumda dini toplumsal eşitsizliklerin kaynağı konumuna getirmiştir. Bu anlamda Alevilerin kültürel kimliklerini inşa ederken, mezclik ile bir bulanıklık durumuyla baş başa kaldıkları gözlenir. Ülkemizde dinin kaynağını oluşturan toplumsal eşitsizliklere örnek olan Aleviler, toplumda inançlarını Sünni İslam'ın yorumundan farklı ritüellerle yaşayan bir topluluktur. Aleviler, Cumhuriyet tarihi içinde Cumhuriyet ideolojisi ve özellikle laiklikle uyumlu bir politika gütsede kendisini ötekileştirmekten kurtaramamıştır. Bu çalışma Türkiye'de özellikle son 10 yıldır yaşanan modernleşme süre-

Abstract

Turkish modernisation has wanted to reduce the efficiency of religion in politics by purging it from social life in society since the establishment of the state of the Republic of Turkey. Hence, nature of reformations and principle of secularism have majorly succeeded this. Modernisation shaped around the principle of secularism through a secular sense of westernisation has become the source of the conflict between centre and periphery in time. While the periphery has always defended a conservative understanding of religion, the centre has distanced itself from religion. On the other hand, the centre has liberated the beliefs in an attempt to control the groups that put forward cultural aspect of faith in society. This approach has made religion the source of social inequalities. 'Alevi', the example of social inequalities which are the source of religion in our country, are a community practicing their belief through rituals different from the reading of Sunni Islam. Alevi, even though they follow a policy conforming ideology of the Republic and especially secularism throughout the history of the Republic, have not been able to save themselves from otherisation. This study is an applied analysis in order to understand

* Arş. Gör. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
erdiaksakal@atauni.edu.tr

cindeki hâkim paradigmanın çevreye geçmesiyle merkezin var olan modernlik algısına karşılık "farklı bir modernlik" algısıyla siyasi iktidarın vurguladığı dinsel argümanlardaki özgürleştirme çabalarının Aleviler açısından nasıl algılandığını anlamaya yönelik bir çalışmadır. Çalışmamız bu kitlenin inanç boyutunda dinsel kimliğini nasıl ifade ettiği ve bir anlamda toplumda damgalanmış kimliğinin dışında kendini nasıl konumlandığı ötekileştirme noktasına da açıklık getirecektir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Eşitsizlik, Din, Alevilik, Modernleşme.

how liberalisation efforts in religious arguments, which the political power stresses with the understanding of "a different modernity" in response to the centre's present understanding of modernity through the dominant paradigm's passing to the centre in modernisation process experienced especially in last ten years in Turkey, have been perceived by Alevi.

Key Words: SocialInequality, Religion, Alevism, Modernization.

Giriş

Kimlik, kültür ve melezlik kavramları bir bakıma modernliğin bir tasarımı olarak gündeme gelmektedir (Subaşı, 2005: 299). Kimlik pek çok araştırmacının da belirttiği gibi her şeyi ve herkesi nitelemez; belirli bir tarihte ortaya çıkmıştır ve belirli bir süreci ifade eder (Bilgin, 2007: 45). Kimlik bir kimsenin insanlığına özünü, özelliğine veren şeydir ve bir insanı herhangi bir insan değil, özel bir insan, bir kişi yapan şeydir (Karaca, 2011: 7). Kimlikler bir inşa ürünü olarak nitelendirildiğinde bu inşa, geçmişe ait her şey silinerek boş bir levha üzerinde bireysel aktörlerin keyfi taleplerine göre gerçekleştirilen bir etkinlik değildir. Kimlik olgusu tarihsel bir nitelik taşır (Bilgin, 2007: 45). Böylece kimlik üzerine düşünerek öncelikle kendi içimize döneriz: Ben kimim? Bu soruyu sorarken asla tam anlamıyla kendimiz olma tasarımı olamayacağımızı bulgularız; çünkü çoğu zaman başkaları için bir temsili oynayan bir kişilik oluruz (Bourse, 2009: 106). Bu makalenin amacı, kimlik üzerinden Alevilik kavramını kültürel ve siyasal gelişmeler sonucu "başka bir modernlik" çerçevesi içinde melez bir kavram olarak tartışmaktır. Amacımız alevilik üzerinden yeni spekülasyonlar yaratmak ya da aleviliğin tarihsel misyonunu tartışmak değildir. Türk siyasi tarihinde, Aleviler ve diğer toplumsal gruplar arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilerin yaratmış olduğu somut sorunlar, Cumhuriyet öncesi, Cumhuriyet Dönemi modernleşme çabaları, Türkiye'deki sağ-sol çatışması ve 1990'lardaki dinsel değerlerin yükselişi ile tarihsel süreç içerisinde kendini gösterir. Tüm bu gelişmelerin Alevi kimliği üzerinde yarattığı etkiler, daha genel anlamda farklılık yaratan kültürler, kimlikler ve farklı söylemlerle ortaya çıkan değersizleştirme- ötekileştirme başlıkları sosyolojinin

ana çalışma alanlarındandır. Alevilik üzerine yapılmış birçok tartışma, makale ve tez çalışması olsa da, yapmış olduğumuz çalışmanın farklılığı sosyolojik bir bakış açısı ile Aleviliği kültürel bir süreci ifade eden melezlik kavramı ile analiz etme çabasıdır.

Metod

Aleviliği, kültürel kimliğin inşa sürecinde melezlik kavramı ile analiz ederken konu ile alakalı birtakım okumalar yapılmıştır. Okunan metinlerin ayrıntılı incelemesi yapılarak yerleşik anlamın keşfedilmesi amaçlanmıştır. Çünkü gerçek anlamın yüzeyde açıkça bulunmasına çok seyrek rastlanır. Kişi ona ancak metnin ayrıntılı bir incelemesini yaparak, birçok mesajın üzerinde düşünerek ve parçaları arasındaki bağlantıları arayarak ulaşır. Bu bağlamda çalışmada yöntem olarak, toplumsal yaşama dair bir anlayış geliştirmeyi sağlayan yorumlayıcı yaklaşım kullanılmıştır. Çünkü yorumlayıcı bir araştırmacı, incelenen insanlar için neyin anlamlı ya da önemli olduğunu ya da bireylerin gündelik yaşamı nasıl deneyimlediğini öğrenmek ister (Neuman, 2009: 131).

Yorumlayıcı sosyal bilim, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan bir anlam kuramı olan hermenötik ile ilişkilidir. Sözlük anlamı anlaşılması zor olanı basit hale getirmektir (Neuman, 2009: 130). Araştırmacı metin içinde yerleşik anlamı keşfetmek için bir okuma yürütür. Ve okuyucu bir bütün olarak sunduğu bakış açısını özümsemeye ya da içine girmeye ve sonra parçalarının bütünle nasıl ilişkilendiğine dair derin bir anlayış geliştirmeye çalışır (Neuman, 2009: 131). Bu anlayış ile, Alevilik konusu üzerine yapılan bir takım okuma ve inceleme sonucunda, bir toplumsal ortam tanınmış ve içindekilerin bakış açıları yorumlanmıştır. Muğlak bir ifade olan melezliğin Aleviliği anlama noktasında hangi bakış açısı ve ne sebeple ele alınması gerektiği, metin ve okumalara dayalı malzemelerden çıkarılmıştır. Kültürel kimlik olarak ele alınan grubun melezlik ile açıklanması bir takım dini, edebi, sosyolojik incelemeler ve metinler ile gerçekleştirilirken, elde tutulan parçaların bütünle ilişkilendirilmesi ve derin anlamların ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Yorumlayıcı yaklaşım toplumsal yaşamın toplumsal etkileşimleri ve toplumsal olarak inşa edilmiş anlama dayandığını savunur (Neuman, 2009: 132).

Kavramsal Çerçeve

Kültürel kimliğin melezleşmesi, modernitenin parametrelerini, yani modern öznelerin dünyaya nasıl kimlik biçtiklerinin bir ürünü olan küreselleşmenin belirginleştirdiği yeni bir durumdur. Esasen postkolonyal incelemelerin temel başlıkları arasında yer alan melezleme, melezleşme, kreolleşme, mestizaje, arada kalmışlık, postmodern eriyik, karışım, diasporalar ve bilinç eşiği, karışım vs. gibi eğretilmeler de, bugün artık daha çok küreselleşmenin yarattığı değişim konseptlerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu terimler asıl titreşimlerini, ancak modern zamanlarda bulabilmektedirler (Subaşı, 2005: 300). Hem benzeşmeye hem de farklılaşmaya aynı şekilde ağırlık veren ancak bütün bunları karmaşık yollarla dönüştürüp değiştiren bir süreç olarak küreselleşmenin, birey ve toplumu nereye götürdüğünü ve nasıl değiştirdiğini inceleyen Friedman (2002), geleneksel toplumla modern toplum arasındaki ayrımı kimlik ve otorite kavramlarındaki değişimle açıklamaktadır. Ona göre bireyin tercihlerinin önem kazanması ve “dayatılmış kimlikler”in yerini, “seçilmiş, yaratılmış, benimsenmiş kimlikler”in alması, sadece bireyselliği ön plana çıkarmakla kalmamakta, aynı zamanda da “kimlik politikaları”nı toplumun motor güçlerinden biri haline getirmektedir (Subaşı, 2007: 299). Bu bağlamda Alevilik, melezlik kavramıyla açıklanabilir. Kültürel bir süreci ifade eden melezlik ya da bu noktada bizi ilgilendiren melezleşme, kimlik kavramının bir bulanıklık halini taşıması itibarı ile önemlidir. Melezlik değerler sisteminin yerinden edilmesinin adıdır, değerler ve semboller sistemi hakim söylemi destekleyecek eksende ya da onun paralelinde yeniden şekillenir. (Bhabha,2004: 113). Yani kimlik, dil ve daha doğru ifade ile kültürün kaçınılmaz bir sonucudur melezlik. Bu anlayış neticesinde kimliklerin bir şekilde iç içe geçmesi süreci kültürel kimliklerin melezleşmesine yol açar. Esas olarak kültürü oluşturan dil, din, gelenek, düşünce, semboller, sanatlar ve kurumlar kimliğin çoğullaşmasına yol açar. Sonuç olarak melezlik, kimliklerin saf olmadığı, karışım, kaynaşım ve iç içe geçmişliğin bir ürünü olarak karşımıza çıkar. Nihayet küreselleşmenin hakimiyeti altında, modern öznelerin dünyaya nasıl bir kimlik biçtiğinin sonucu olarak oluşan bir durumdur. Göle’ ye göre melezleşmeye tepki verenler küçük farklılıklardan beslenirler ve düşmanlıklarda uzakta ki yabancıya değil, yanı başındakine, giderek kendisine komşu olana ve aynı dili konuşan gruplara yöneliktir. Çünkü artık öteki, yabancı olan değil, çok yakına gelerek saflığı bozma tehdidini yöneltendir (Göle, 2011: 17). Sünni anlayışın yakınında ve bu grubun komşusu olan Alevi grup buna örnek gösterilebilir.

Öteki, yabancı ya da dışarıdaki gruptan bahsederken Bauman'ın söz konusu durumu hakkında düşünceleri yol açıcı olur. Bu bağlamda yabancı olarak düşünülen grup diğerleri açısından bir dünya yaratmış olur. Yani bir şekilde yanı başında yaratık olarak var olan grup, yüzü olmayan bedenlerin yaşadığı düşünsel veya değil bir yabancı dünyayı yaratıyor. Bauman'ın komşular dünyası ve yaratıklar dünyası ayrımı ile, söz konusu yaratık, fiziksel yakınlık alanına ancak üç sınıftan biriyle girebilir. Mücadele edilmesi ve kovulması gereken bir düşman olarak, özel alanlara hapsedilmesi ve yalıtıcı ritüelin katı usulleriyle zararsız hale getirilmesi gereken geçici bir konuk olarak ya da komşu gibi gösterilmek zorunda olan komşular gibi davranması sağlanan müstakbel bir komşu olarak (Bauman, 2011: 184). Bu bağlamda tepkiyi oluşturanlar, dış gruplar karşısında bir ön yargılı kişilik oluştururlar. Ön yargılı kişilik akılcı argümanlar karşısında geçirimsizdir ve deneyimi göz önünde bulundurmaya reddederler (Schnapper, 2014: 133). Her şeyden önce önyargı, temelde kendinden pek emin olmayan ya da ego-yabancılaşmış bir kişiliğin belirtisidir (Schnapper, 2014:129). Bu önyargılar, insanın bastırılmış ve saldırgan boyutunu gözler önüne serer. Bahsini ettiğimiz egonun yabancılaşması bireyi, otorite ve güvenlik özlemine sürükler. Geleneksel dünyalarında daha çok güvenliğe öncelik vererek ve bunu her daim koruyarak sürdüren Aleviler, şuanda da bu hassasiyetlerinden ödün vermeyerek bir inşa süreci gerçekleştirmek arzusundadırlar.

J.PaulSartre'nin Yahudi düşmanlığı üzerine çözümlemesinde de görebileceğimiz gibi, kötülük kurbanda değil suçlayandır. Ancak en başta belirtmemiz gereken şey, Yahudi düşmanlığı ile Alevilik arasında bir uyarılma söz konusu olmadığıdır. Bu noktada yapılmaya çalışılan şey suçlayan ve suçlanan arasında oluşan ilişki ve önyargı hususunu kuram ve çalışmalarla desteklemektir. İnsan korktuğunda ya saldırır ya da kaçır. Bu noktada insan kendini doğrulamak için bedeni ve varlığıyla kendi benzerini sistematik olarak küçümseyen küçük düşünen yok eden tek hayvandır (Schnapper, 2014:133). Tutum ve davranış olarak önyargılar insan doğasının sürekli özelliği ve kendi sorunlarını başkalarının sırtına yüklemeye çalışan kişiliklerin ürünü olarak ortaya çıkar ve yoksunluk durumunu meydana getirir. Yoksunluk saldırganlık duygusunu, saldırganlık ise günah keçilerini yaratır. Samar oğlanı bulma mekanizması, gruplar arası düşmanlık ilişkilerinde früstasyonlardan kaynaklanan saldırganlıkları da açıklayabilir. Beklenmedik veya alışılmadık früstasyonlar belirli koşullarda diğer gruplara yönelik bir düşmanlık veya saldırganlık meydana getirebilir (Bilgin, 2007: 167). Bu ya-

ratma süreci, savunma mekanizmaları ile beraber işler. Bu noktada Sünni grubun Alevilere karşı oluşturduğu söylem pratikleri de kendine benzeyene birtakım sorunlar yükler ve günah keçilerini oluşturur. Doğal olarak bir grubun iç birliğinin oluşması ve bu tür mekanizmalar geliştirerek kaynaşması için bir dış düşmana ve günah keçisine gereksinim duyar. Çünkü yüz yüze ilişki şansına sahip ve çok yakın olamayan iç grup sayılabilecek üyeler, hayali cemaatler oluştururken kuvvetli bir dayanışma duygusu oluşturmak ve duygularını diri tutmak için belli bir azınlığa düşmanlık hissi geliştirir. Kuvvetli bir dayanışma duygusu oluşturma adına, İslam'ın kutsal saydığı gün ve mekânlar buna en bariz örnektir. Dünyanın diğer ucunda yaşayan kendinden olana, Ramazan gibi kutsal bir ayda ve camii gibi mekânlarda oluşturulan söylemler, kendi iç grubunda dayanışmayı arttırırken, bu zaman ve mekan içerisinde olmayan dış gruba ölümden önce ve sonra bunun hesabını hatırlatır. Daha çok Yahudi düşmanlığı üzerinden giden günah keçileri gereksinimi Freud'a göre tek tanrılı din ve seçilmiş halk kavramları sebebiyle açıklanır. Babanın dinini benimseyen halk Yahudiler ve Oğul'un dinini benimseyen halk Hıristiyanlar (Schnapper, 2014: 138) ve bunların tanrısallığı tasarlama tarzları arasındaki çatışmanın varlığı. Yahudi düşmanlığı ya da siyahlara karşı var olan önyargılar, insanların genelleştirme kapasitesine doğru yayılmaktadır. Tabi ki bu önyargılar ve süreç içerisinde ki davranış kalıpları, değersizleştirme-ötekileştirme özelliklerini içselleştiren, dışarıdan dayatılan imgelere uygun davranan kurbanları yaratmaktadır. Bu kurbanların maruz kaldıkları küçümseme, ötekiye duyulan düşmanlık ve nefret duygularından kurtulması zordur. Ta ki kendisini öteki ve değersiz gösteren özellikleri onurun işareti olarak kabul edene dek. Çünkü bir Alevi, sırf Alevi olduğu için ötekileştiriliyor ve ön yargılara kurban ediliyorsa, tüm bu duygulardan kurtulmak için Alevi olmasını gurur kaynağı kabul etmelidir.

Dışarıda kalan, dışarıda kalana itibar etmeme ve dış grubun ve ya dışlıklar olarak da belirtilen tahammül edilemeyenlerin genel anlamda önyargı oluşturulan kurbanların kolektif olanın dışında olduğu anlaşılmaktadır. Kendini kolektif olanla özdeşleştiren ya da bu sınırların diğer yüzünde kendini konumlandırarak konumlandırılanların ilişkisidir esas olan. İşte bu noktada meşrulaştırıcı bir kimlik oluşturamayanların bir siper oluşturdukları gözlenir. Çünkü meşrulaştırıcı kimlik, toplumun egemen kurumları tarafından toplumsal aktörler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak için inşa edilir (Castells, 2008: 14). Zaten Alevilerin bu anlamda kendilerini meşrulaştıramaması kültürlerini yayıp,

bir meşrulaştırıcı kimliğe dönüşmemesindedir. Bu bağlamda çeşitli kimliklerin bir arada ya da karşı karşıya bulunmasının yanı sıra egemen bir kimlik anlayışı söz konusudur. Castells'e göre meşrulaştırıcı kimlik bir sivil toplum yaratmaktadır ve kiliseler, sendikalar, partiler, kooperatifler, yurttaş dernekleri vs. bir yandan devletin dinamiklerini sürdüren öte yandan insanlar arasında derinden kök salan bir dizi aygıt tarafından oluşturulur. Hakim olanın, başat olanın mantığı tarafından değersiz görülen ve ya damgalanan konumlarda, koşullarda bulunan aktörler tarafından geliştirilen direniş kimliği de cemaatlerin yaratılmasında etkilidir. Çünkü bir bakıma baskıya karşı kolektif direniş biçimleri inşa edilir. Bu inşa ediliş süreci ve nitelikleri göz önüne alındığında kendi içerisinde ortaklaşma ve paylaşma çerçevesinde belli değerler doğrultusunda yaşayan kapalı cemaatleri görmek mümkündür. Bu paylaşım ve komün olma hali, ibadet etmeye kadar çok çeşitli hayat görüşleri noktasında birleşir. Derrida'nın bakış açısında da buna benzer bir yan vardır; kolektif kimliğin oluşması daima onlara karşı biz'in yaratılmasını gerektirir. Nasıl ki iç dışa göre veya dış sayesinde var olabiliyorsa biz de onlar sayesinde var olabiliyor (Bilgin, 2007: 165).

Grupların karşılarında öteki yaratma potansiyelleri üzerinde duran Bauman, iç-dış gruplar ve cemaatleri incelerken, işe sosyal mesafe ile başlamaktadır. Söz konusu mesafe, ben'den başlayarak sırasıyla aile, arkadaş, çağdaşlar ve önceliler ile devam etmektedir. Bu bağlamda dostlar ve çağdaşlar aynı zaman diliminde yaşayan ve en azından potansiyel olarak yüz yüze ilişkilere girilen insanların oluşturduğu geniş bir alanda ancak küçük bir parçayı işgal ederler (Bauman, 2013: 49). Böylesi bir ayırım yapılırken aslında, sosyolojide iç ve dış gruplar olarak da var olan biz ve onlar tanımlanır. Ait olduğumuz grup olan biz ve ait olmadığımız ve ait olmayı istemeyeceğimiz grup olan onlar. Sünni grubun, kendinden dışarı olarak kabul ettiği ve bu bağlamda Alevi olması yönüyle gruba ait olmaması örnek olabilir. Ya da kendisinin bir grup olarak bilince sahip olması için Alevi'ye ihtiyaç duyması gerektiği gibi, Alevi grubunda dış grup olarak niteleneceği başka bir gruba gereksinim duyması. Çünkü bu iki ayrı grup ne kadar zıt tutumlar geliştirse de var olmaları için birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Dış grup, iç grubun hayali olarak zıddıdır ve iç grubun özkimliği, tutarlılığı, iç dayanışması, duygusal güvenliği için dış gruba ihtiyacı vardır. İçerinin değerini verebilmek için bir dışarı olmalıdır.

Bauman, ideal iç grup örneği olarak aileyi gösterir. Ancak ideal bir aile olarak tahayyül edilen bu grup içerisinde, karşılıklı güven, ortak bağ ve dayanışma vardır. Kişinin ideal bir ailenin üyelerinden beklediği karşılıklı davranış biçimidir (Bauman, 2013: 53). Aslında bu davranış kalıpları içerisinde önemli olan telaffuz edilmese bile var olan hislerdir. Bu hisleri iç grupta yani biz'de yaşarız ve yaşatırız. Elbette bu iç gruplarında çeşitli mesafeleri olabilmektedir. Bauman en yakın grupların yüz yüze ilişkiler içerisinde olanlar olduğunu belirtir. Birde yüz yüze ilişkileri olmayan ya da bu olanağı yakalayamayanların- sayı veya koşullar nedeniyle- durumu söz konusudur. Bu nedenle bazı iç gruplar hayali cemaatler olarak işlemek durumundadır. Aynı peygamber ve tanrı inancına, dini ritüellere ya da genel anlamda biz duygusuna sahip Sünni Müslümanların, Türkiye'den Malezya'da ki biz-iç grup içindeki bireylere ortak bağ ve dayanışma duygusunu ulaştırmak zorundadır. Bu durum yüz yüze ilişkiyi, aynı çatı altında olmayı mümkün kılmadığı için hayali ve duygusal olarak birbirlerine ve söz konusu hislerine bir şekilde dokunma ihtiyacını doğurur. Bu gruplar cemaat olarak hayalidirler, ortak sergiledikleri özellikler, kendi başlarına haklı olarak ve güvenle sahici biz grupların gerçekte göstereceklerini düşündüğümüz dayanışmacı eylem ve karşılıklı anlayışın teminatı değildir (Bauman, 2013: 56). Ve bu gruplar sürekli yapılan çağrılarla bir arada tutulmaya çalışılan, belli ortaklıklar üzerinden kurulan ve üretilen gruplardır. Çünkü yüz yüze ilişkilerin olmaması, inanç ve duygulara yapılan çağrılarla ayakta kalmayı gerektirir. Doğal olarak, meşrulaştırıcı bir kimlik oluşturmuş ve kültürünü meşrulaştırmış grup- Sünni olan- duygularını dünyanın diğer ucunda da olsa grubuna geçirebilmek için bir dış grup-Alevi olan- yaratmak ve üzerinden çağrı yapmak zorundadır. Çünkü söz konusu duygulara ve inançlara yapılan çağrıların hedeflediği bir dışarı olmalıdır; bu daha önce de belirttiğimiz gibi dış gruptur. Dış grup üyelerinin özellikleri abartılır; kusurlar büyütülür ve genellenir. Bu da bazı önyargıların oluşmasına neden olur. Önyargı, düşmanlarda olabilecek herhangi bir erdemini gerçek ya da hayali kusurlarını abartma eğilimi ile katlanarak doğrudan reddi anlamına gelir. Şamar oğlanı arayışı komplo zihniyetinden beslenerek ilerler (Bilgin, 2007: 168). Ve bu düşman edilenlerin her hareketi ne olursa olsun ve ne zaman olursa olsun her an kötücül dürtülerle yargılanır. Ancak beli başlı önyargılar oluşturulurken ikili bir ahlaki ölçütler sistemi oluşturulur. Öyle ki dış grubun yapmış olduğu iyi, olumlu, erdemli davranışı zaten olması gereken ve olağan olarak değerlendirirken, iç grubun aynı davranışta bulunması ödülle sonuçlandırılır. Aynı şekilde, iç

grubun olumsuz davranışı, herkesin yaptığı, yapabileceği bir davranış olarak değerlendirilirken, dış grubun aynı davranışı sergilemesi cezayla sonuçlanır.

İç grup ve dış grup arasındaki karmaşık ilişkiyle biz ve onların yanında, Norbert Elias'ın yerleşikler ve dışarıklar üzerine yazdıklarını alıntılamanın Bauman, birlikte yaşama deneyimi üzerine ilginç nüveler sunar. Buna göre belli bir yerleşik grup, içeriği "işgal eden" dışarıdan kişilerin gelişimiyle rahatsız olmaya başlarlar. İki grup arasındaki farklar ne kadar az olursa olsun bu durum iç grup tarafından her zaman kendi yaşam tarzına karşı bir kafa tutuş olarak algılanır.

İç-dış grup ilişkisini tanımlamaya yönelik bir başka yaklaşım ise schismogenesis'tir. Kelime anlamı olarak schismogenesis bölünmeyle/ihtilafla var olma anlamı taşımaktadır. İkitürschismogenesis tanımlanabilir. Simetrik-schismogenesis ve tamamlayıcıschismogenesis. Simetrik olanda tarafların güçleri denktir ve birbirlerine gösterdikleri etkilere karşılıklı olarak tepki üretirler. Bauman bu tür schismogenesis'e evlilik örneğini verir. Tamamlayıcı schismogenesis'de ise güç dengesinin yerini asimetric bir ilişkiye bırakır ve tarafların sürekli birbiri üzerinde tahakküm kurar. Bauman bu tür schismogenesisler için patron-işçi veya çoğunluk-azınlık ilişkilerini örnek gösterir. Bu iki tür schismogenesis'in ikisi de aynı sonuca varır: İlişkilerin kopmasına. Bauman bu noktada bir başka kilit kavramı daha devreye sokar, karşılıklılık. Buna göre asimetric başlayan bir ilişki zaman içinde dengelenir ve bu denge tarafların karşılıklı olarak birbirlerinin ihtiyaçlarını/çıkarlarını karşılamaları doğrultusunda korunabilir.

Biz ve onlar ya da iç-dış gibi grupların oluştuğunu söylememiz, söz konusu grupların karşılıklı etiketleme ve aynı zamanda damgalama davranışlarını geliştirmesini beraberinde getirir. O halde Damga bir ilişki türüdür, sabit bir vasıf değil. Damga, gerçekten de nitelik/ sıfat ile stereotip arasındaki bir nevi özel ilişkidir (Goffman, 2014: 32). Toplum, kişileri kategorize etmek için belli birtakım araçları tesis ederken, söz konusu kişiler arasında bir ilişkiler dili yaratır. Bu dil, bizi ya da diğerlerini tanımlarken, doğru olanın yanında gözden düşmüş ve itibarsızlaştırılmış olanı veyahut itibarsızlaştırılması ihtimal olanları da barındırır. Alevi-Sünni grupları arasında, kategorize etmek amacıyla kullanılan dil içerisinde en çok rastlanan kavram Kızılbaşlık ve Yezitlik'tir. Osmanlı kaynaklarında Kızılbaş sözcüğüyle genellikle isyancı, talancı, rafizi, mühlid zındık anlamları

rı çıkarılır (Çetinkaya, 2013: 398). Dinsiz ve mülhid söylemleri üzerinden karşıdakini itibarsızlaştırmak adına damga oluşturulur.

Damgalanma araştırması, Erving Goffman'ın normal insanların kendilerini sunmalarından normal dışı olanların ve bozulmuş kimliklere sahip kişilerin kullandıkları stratejileri anlamak ve anlamlandırmak açısından değerli bir çalışmadır. Goffman, damgayı fiziksel veya toplumsal bir atıf veya bu yüzden toplumsal kimliğini elinden alacak veya tam kabul görmesini engelleyecek biçimde aktörün değerini düşüren bir işaret olarak tanımlar (Slattery, 2008: 189). Üç farklı damga tipinden bahseden Goffman, öncelikle bedenın korkunçlukları, muhtelif fiziki deformasyonlarını sıralar. Daha sonra zayıf irade, baskıya müstehak ya da doğal olmayan tutkular, sapkın ve katı inançlar, ahlaksızlıklar olarak algılanan bireysel karakterlerden bahseder (Goffman, 2014: 33). Diğer bir damga tipi ve belkide toplumsal anlamda daha da önemli olan ırk, ulus ve din gibi etnolojik birtakım toplumsal damgalar şeklinde damga tiplerini açıklamaya çalışır. Bu noktada bizim için açıklanması gereken damga tipi de budur. Çünkü aynı dili konuşan ve aynı topraklarda yaşayan gruplar-Alevi,Sünni- arasında dinsel birtakım toplumsal damgalar yaşanır. O halde damga tiplerinden anlayacağımız üzere insanlar söz konusu damgaları ya doğuştan ya da sonradan edinebilmektedir. Ve bu aşamada damgalanmış kişi, damgasına göre ve damgasını engellemek adına bazı stratejilerde geliştirebilmektedir. Bu bağlamda amaç, damgayı gizleyerek normal'in sınırlarından çıkaran sebepleri ortadan kaldırmak ve normal topluma katılmaktır. Sünni nüfusun yoğun olduğu yerlerde azınlık şeklinde var olan Alevi grupların Yezit, dinsiz veya mülhid söylemlerinden kurtulmak için, Alevilerin kendilerini gizlemesi buna örnek gösterilebilir.

Damgalı bireyler, normal insanların onları ne olarak tanımlayacağı ve nasıl bir kimlik atfedeceği üzerine güvensiz bir hissiyat içerisinde olurlar. Bu belirsizlik, damgalı bireyin muhtelif kategorilerden hangisine yerleştirileceğini bilmemesinden kaynaklanmaz sadece, aynı zamanda yerleştirildiği kategorinin olumlu olduğu hallerde dahi diğerlerinin içten içe onu sahip olduğu damga üzerinden tanımlayacaklarını bilmesinden ileri gelir (Goffman, 2014: 44). Bu bağlamda damgalanmış kişinin aslında damganın her iki yüzünden sadece birisi olduğunu görebilmekteyiz. Ya da aynı zamanda belli bir durumda anormal olan şeyin başka durumlarda normal olduğunu anladığımızda herkesin esasen, normal sapkınlık olduğunu fark edebiliriz. Çünkü Alevi mahallesinde Kızılbaşlık normal hatta

özel bir kavramken, aynı kavram başka bir mekanda damgalanmaya neden olabilir. Ki günümüzde artan sayılarda Alevi kendi kimliğini Kızılbaş olarak ifade etmekte ve Kızılbaşlık utanılması gereken bir kimlik olarak benimsenmektedir (Yaman, 2007: 133). Goffman, sadece damgalananların tepkilerini değil aynı zaman da bu sürecin, normal dışı davranışları da yarattığına dikkat çeker. Çünkü aşığılanmış olanların bir süre sonra azınlığa ya da damganın gerçekliğine inandırma gibi bir sürece sevk ettiği görülmektedir.

Damgalanmış kimlik olarak Aleviler, bu damga ve ötekileştirme sıkıntısından Osmanlı ve sonrasında sıyrılamamıştır. Çoğu durumlarda sapkın ve normal olmayan damgalarıyla yaşamak zorunda olan Aleviler, Cumhuriyet ve laiklik ilkesini baştan sona kadar destekledikleri halde neden damgadan kurtulamamıştır? Türkiye'nin sosyal ve siyasal yapısını açıklayacak anahtar kavramlardan biri olan merkez-çevre kuramı, Türk tarih süreci içerisinde siyaset-din ilişkisi noktasında da birtakım aydınlatıcı bilgiler verirken, bizim bu noktada sorduğumuz soru ve Alevilik-Sünnilik ilişkisi açısından da değerlidir. O halde damgalı grubun söz konusu tarihsel süreçte ve merkez-çevre ilişkisinde hangi noktada konumlandığı son derece önemlidir. Merkez, Osmanlı döneminde saray ve sarayın yan eklentilerinden oluşmaktaydı. Bu yan eklentiler kalemiye, seyfiye ve ilmiye sınıfları ile padişah yetiştiren Enderun ve bu merkezi yapının taşra temsilcileri beylerbeyi, sancakbeyi gibi kişileri kapsamaktaydı. Buna karşın çevre geniş bir blok olarak reaya diye tanımlanan ve sadece merkeze hizmet etmek için var olan bir sınıfa işaret etmekteydi. Yönetici sınıfın oluşturduğu bir merkez ve karşısında yer alan sadece yönetim dışı olması paydasıyla bütünleşmiş bir çevre "Toplumun bir merkezi vardır." Ama nasıl ki, bazı toplumların ötekilerden daha sağlam merkezleri varsa, bu merkezler oluşturulurken kullanılan malzeme de toplumlara göre büyük değişiklik gösterir (Mardin, 2007: 35).

Mardin'in geleneksel sistem içerisinde değerlendirmeye çalıştığı, merkez ile çevrenin Osmanlı siyasal ve toplumsal yapısında hangi nedenlerle sorun haline geldiğidir. Aslında sorunun derinliğine inme çabası ile karşılaşılan şey, meşruiyetini din gibi klasik kaynaklardan sağlayan padişah otoritesinin, duraklama ve gerileme dönemleri ile birlikte seçkin bürokrasinin eline geçmesidir. 19. yüzyılda Osmanlı bürokrasisinin mirasa dayanan ya da padişah kökenli diyebileceğimiz özellikleri bir akılcı bürokrasiye yerini bırakmıştır(Mardin, 2007: 57). Osmanlı resmi görevlileri ancak İmparatorluk gerilemeye başlayınca kendi toplumlarını

talan eden kimseler durumuna geldiler(Mardin,2007: 47). Cumhuriyet döneminde merkez-çevre ilişkilerini ve bu ilişki etkilerini farklı bir gözle görmek mümkündür. Çünkü milli mücadele ve bağımsızlık savaşı okumalarının göstermiş olduğu, savaşa katılan bir halkın, devrimi yapan bir kadronun ve silahlı ordunun varlığıdır. Bu bağlamda yaşayan ve daima ilerleyen bir inkılap içerisinde ve gerekirse zor ve cebire başvurarak kendisine karşı gerici isyanları durduran hareket, bir fikrin ürünüdür. Bir fikir varlığı ve mücadelesi göz önüne alındığında, söz konusu devrimin bir ideolojisi ve milli kurtuluş hareketinin ön saflarındaki aydınlar grubunu görmek mümkündür. Nitekim toplum bu milli bağımsızlık ve kurtuluş hareketi ile bir değişim yaşamaktadır. Bu değişimin merkezinde aydınlar grubu ve en tepede Mustafa Kemal'i görmek mümkündür. Cumhuriyet döneminin merkez-çevre ayrışması merkezin devletçi tek argümanına karşın çevrenin bir bileşke muhalefeti ile yürümüştür. Çevrenin harekete geçmesi ise, çok partili hayata geçişle birlikte gelmiştir.

Tüm bu merkez ve çevreyi tanımlama çabamızın gayesi, Aleviliği nerede konumlandıracağımız problemi üzerinedir. Sünni İslam'ın topluma hakim olduğu Osmanlı tutumunun, Cumhuriyetten sonra yeniden üretilmesi sorunu- sorun Aleviler açısından- baş gösterir. Çünkü Sünni olmayan bir mezhebe statü sağlanmaması gerçeği sürmüş ve Alevi topluluğu göz ardı edilmiştir. Daha sonra Alevilerin köy cemaatinden kent cemaatine dönüşmesini sağlayan kentlere göç olgusu, söz konusu grubun geleneksel dünyalarından sıyrılmasını ve açık bir topluluk olma ihtimalini beraberinde getirmiştir. Cumhuriyet öncesi gizlilik ve dışlanmışlık üzerine kurulu geleneksel hal, kent merkezlerinde yoğunlaşmaları ile dönüşüme uğrar. Dönüşümü sağlayan şey bu anlamda, modernleşme sürecidir ve modernleşme geleneksel roller, statüler ve değerleri alt üst eder. Açık bir ifade ile, Sünniler, dışsal bir süreç olarak modernleşmeye maruz bırakılırken, Aleviler bu sürece gönüllü katılmışlardır. Alevilerin desteklerini esirgemediği modernleşme, batıda gelişen teknolojik bir medeniyetin sonucudur. İşgaldir, çünkü geleneksel toplumun yıkılarak yerine yeni bir toplum ve bilincin yerleştirilmesi söz konusudur. Kendine özgü geleneksel toplumun bilinç yapılarından kavramlarından farklı bilinç yapıları ve kavramlar geliştiren modernizasyon olayı, geleneksel toplum yapısını altüst etmiştir (Berger, 2000: 7). Yani bir anlamda bu alt üst etme olayı geleneksel toplumda ev ve yurt sahibi insanı evsiz yurtsuz yapmıştır. Modernlik tasarısı onsekizinci yüzyılda yaşamış Aydınlanma filozoflarının nesnel bir bilim, evrensel bir ahlak, evrensel bir yasa, özerk bir sanat geli-

tirme amacı güden çalışmalarıyla biçimlenmiştir (Sarup, 2010: 202). Bu noktada da iki varsayım üzerinde şekillenmiştir. Bunlardan biri, modernliğin kendinden önce gelenlerin sadece farklı değil aynı zamanda onlardan üstün olduğu varsayımıdır. Diğeri ise büyük halk kitlelerinin modernlik hakkında yeterli bilgiye sahip oldukları yolundaki sanıdır (Berger, 2000: 13). Batıda gelişen bir modernizasyon kavramından bahsederken aslında batı-dışı ile ilgili terminolojide var olan dönemsel değişiklikleri göz ardı etmemek gerekir. Modern olan ya da modernizasyonu yaşayan batı ise batı olmayanın adı ne olmalı gibi bir suale cevap vermek şarttır. Bu yüzden bu tür bir gelişmeden nasibini almamış toplumlar gelişmemiş olarak adlandırılmaya başlanmıştır. O halde modernlik batı menşeli bir kavramdır. Ve öyleyse, modernleşme batı tarihi koşullarının ürünüdür. Modernleşme ise batı dışına yayılmasıdır.

Sonuç

Modernleşmeyle birlikte, geleneksel yapılar, içinde farklılıkların derinleştiği yeni bir süreç yaratmaktadır. On dokuzuncu yüzyılla birlikte gündeme gelen modernlik, dünya görüşlerinin çoğalmasına neden olurken, geleneğin restorasyonundan ziyade değiştirilmesinden yana olmayı gerektirir. Modern zamanlarda yaşamının, modern olmak için yeterli olmadığı bir düzlemde modernliğin kargaşasının yaşandığı, modernliğin tüketildiği izlenmektedir. Ancak daha da önemlisi, modernleşme, kimliğin icadına imkan verirken öte yandan kültürel kimliklerin melezeleşmesine yol açar. Grupların modern dünyada kimlik arayışları var olma ve yok olma kutuplarında dolaşmaktadır. İşte bu noktada dillendirilen mevcut koşullar, kimlik icadı ve iç içe geçmeler, melezeleşme, Alevileri de yakından ilgilendirmektedir. Geleneksel aidiyetlerinin parçalanarak yeni ve yeniden kimlik inşa etme süreci geçirmişlerdir.

Kalıcı kimlik politikaları geliştirmek isteyen Alevilerin Cumhuriyet Dönemi'nde ki gelişmeler karşısında modernleşme ve dönem ideolojisi ile olan ilişkilerini sorgulamalarını gerektirmiştir. Dönem itibarı ile yaşanan değişim ve gelişmeler, kentleşme, göç olgusu bir çok toplumsal grup gibi Alevilerinde modern dünyanın etkisine açık bir konuma sürüklenmelerine neden olmuştur. Ve netice de kapalı bir cemaat ve gelenek içinde dışarıya kapalı olma durumu, artık dışarıyla etkileşimi kolaylaştıran melezeleşme haliyle yer değiştirmiştir. Çünkü en başta küreselleşmenin etkisiyle köylerinden büyük kent merkezlerine göç etmeleri, geleneksel ilişki ağlarının değişimine yol açmıştır. Tüm bu gelişmelerin etkisi ile

kültürün, daha doğru ifade ile küresel kültürün homojenleştirici gücü, Aleviler açısından yeni kapılar, daha güçlü çıkışlar ve çözümler gerektirmiştir. Çünkü kendi kültürel kimliklerine dönüş yapmaları bir noktada şart olmuştur.

Dönüşümü sağlayacak olan ya da kalıcı politikalar için uğraş veren güç için bir inşa süreci gereklidir. Çünkü kırsal Alevilik eylem üretme noktasında yetersiz kalırken, kent Aleviliği de kırsalın sahip olduğu maneviyattan bir ölçüde uzak kalmıştır. O halde yeni bir Alevilik inşa etmek mi gerekir? Cumhuriyet döneminde ideolojik çerçevede ve uygulama noktasında laiklik ve pozitivizm uyumlu bir araç olsa da sonraki seküler söylemlerin değişimi söz konusu grubu fazlasıyla etkilemiştir. Yukarıda sorduğumuz soru-yeni bir Alevilik mi?- ne kadar ya da hangi boyutlarıyla tartışılır olursa olsun, gerçek olan şudur ki, Alevilerin meşrulaştırıcı bir kimlik oluşturamama durumu söz konusudur. Modern argümanlara fazlasıyla teslim olmuş grup, kendi kültürünü yayamadığı için meşrulaşamamış ve egemen bir kimlik haline gelememiştir. Çünkü bu noktada egemenliğini toplumsal aktörler karşısında genişletmek ve akılcılaştırmak zorundadır. İşte egemen olamama durumu ve hakim olan tarafından değersiz görülme hali, söz konusu grubun kolektif direniş kimlikleri oluşturmasına sebep olur. Belirli bir paylaşma paydası ile, hem başat olanın mantığına hem de küresel-modern argümanların, kapalı cemaate dokunma ve etkileme gücüne karşı direnirler.

Alevilik-Sünnilik ilişkisi bakımından, aynı dili konuşan ve komşu olan bu grupların, sözünü ettiğimiz saflığı ve geleneği koruma-her iki grup içinde- gerekçesi, bir şekilde yanı başlarında yabancı dünya yaratmalarına sebep olur. Bu yaratıklar dünyası grubun kaçmasına ya da saldırmasına neden olur. Esas itibarıyla komşusu olan gruba-dış grup- saldırganlığı, kendi içerisinde dayanışma ve biz duygusunu perçinlerken, karşısında günah keçileri yaratır. Aleviler, Sünniler hakkında zulüm ve ayrımcılık gibi yargılar ile yüklenirken, Sünniler ise Aleviler hakkında sapkınlık ve cehalet yargıları üzerinden yabancılar dünyası yaratırlar. Bu belirli önyargılar insanın benzerini sistematik olarak küçük görmesine neden olur. Küçük görülme durumu ve bir adım ötede nefret duygularına maruz kalması, tüm bu nedenler ile kurban yaratma sürecine götürür.

Alevilikle ilgili tartışmalar, Türkiye gündeminde önemli bir yer tutsa da, konuyla ilgili yayımlar, tartışmalar, çoğu kez bilimsel kaygılardan uzak ve Alevilikle ilgili terminoloji, kaynak ve inanç anlayışından yoksundur. Orta Asya'da Ahmet

Yesevi'den, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'ye ve Osmanlıdan günümüze, sözlü gelenekten gelen Alevilik, İslam dünyasının inanç ve gelenekleri ile incelenmesi gerekmektedir. Toplumsal eşitsizliğe maruz kalan bu toplumsal grubun konumu, Osmanlı ve Cumhuriyet ile çeşitli dönüşümlere uğrasa da çeşitli kirlilik, Rafizilik ve inançsızlık söylemlerinden kurtulamamıştır.

Merkez ve çevre arasında yaşanan ilişki noktasında, Aleviliğin, muhafazakâr din anlayışının savunucu durumunda olan çevre ile uyumlu olması elbette beklenemez. O halde merkez ile sürekli ve taban tabana uyum ve karşılıklı memnuniyet içinde olması düşüncesinin de ne kadar tartışılır olduğu karşımıza çıkar. Öyle ki Cumhuriyet Dönemi'nin de yaşanan ve uygulanan birtakım reformlar-ki bunlar şeyhülislamlığın kaldırılması, laik esaslara dayalı bir hukuk sistemine yönelim, kadın-erkek eşitliğine dayalı düzenlemelere gidilmesi- söz konusu grubu memnun etmiştir. Ancak devrimlerin devam etmesi ve bunlar içerisinde, Alevilerin toplanma yeri olan tekke ve ocakların kapatılması, seyitlik gibi unvanların kullanımının yasaklanması, Aleviliğin kültür ve inançlarını yaşama noktasında sıkıntı yaşamalarına sebep olmuştur. Sunni kesim, toplanma ve ibadet ihtiyaçlarını cemaat olarak camilerde yerine getirirken, Aleviler bu ihtiyaçlarından tekrar mahrum kalmıştır. Devrimden ve yeni hükümetten beklentisi yüksek olan grup, karşılık bulamayınca halka yakın olarak hissettikleri Demokrat Parti'ye yönelmişlerdir. Ancak daha sonra partinin mezhepçi ve politika için dini söylemlerde bulunması Alevileri, yeniden Cumhuriyet Halk Parti'sine yönlendirmiştir. Ve bu yıllardan sonra yaşanan Türk siyasetinde ki gelişmeler, çevrenin iktidara gelmesi, dini toplumsal eşitsizliğin kaynağı haline getiren politikalar, Alevilerin, tam anlamıyla savunucusu olan bir partiyi yaratmamıştır. Aleviliğin dinsiz söylemlerinin yanı sıra, tarihsel süreç içerisinde komünist imalarına da maruz kaldıkları görülmektedir.

Grupların öteki yaratma potansiyeli, toplumsal zemin içerisinde biz olanın karşısında ötekini ve onları koyma durumunu da beraberinde getirir. Yüzyüze ve yakın ilişkisi olsun ya da olmasın hayali cemaatlerin oluşması ve aralarında ki kültür, inanç ve gelenek birlikteliği her zaman ötekine karşı bir duruşu ve söylem pratiklerini geliştirir. Toplumsal eşitsizliğin ve ötekini değersizleştirme gayreti etiketleme hallerini de kendiliğinden oluşturur. Doğru ve temiz olanın karşısında yer alan kirliliğe ilişkin söylem pratikleri onlar ve biz, ben ve sen arasındaki

çeperi tanımlamaya yardımcı olur (Özben, 2011: 35). Alevilik, dış grup olarak tanımlanırken, kendi içerisinde de aynı grup iç grup olarak kabul edilir. Grupların iç ve dış olması, biz ya da onlar haline gelmesi, karşılıklı olarak Yezit ve benzer söylemlerle kendini gerçekleştirir. Sünni olanın Alevi'den kız alıp vermesi kadar Alevi'nin de Sünni'den söz konusu alış veriş bu bağlamda doğru kabul edilmez. Çünkü ötekileştirme ve değersizleştirme bağlamında, Kızılbaş olanla bu tür akrabalık ilişkisi kabul edilemez. Alevilerin Sünni İslam dışında yaşamış olduğu her kültürel ve dini pratikler, diğer grup tarafından dinsizlik ve ya doğru olmayan olarak algılanır. Ancak hem Sünni hem Alevi grup ve inanışları için genelleme yapmamak gerekir ki bu noktada Alevi-Sünni ayrılığında medet uman çevrelere karşın, bu ikiliğin kardeşlik olduğunu vurgulayan birçok Alevi-Sünni edebiyatı ve verileri mevcuttur.

KAYNAKÇA

- Bauman, Z. (2013). *Sosyolojik Düşünmek*. (çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2011). *Postmodern Etik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berger, B ve Berger P. (2000). *Modernleşme ve Bilinç*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Bhabha, K.H. (2004). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşina Yayıncılık.
- Bourse, M. (2009). *Melezliğe Övgü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Castells, M. (2008). *Enformasyon Çağı, Ekonomi, Toplum ve Kültür, Kimliğin Gücü*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çetinkaya, N. (20139). *Kızılbaş Türkler, Tarihi, Oluşumu ve Gelişimi*, Ankara: Kripto Yayınları.
- Giddens, A. (2008). *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*. İstanbul: Say Yayınları.
- Goffman, E. (2014). *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Göle, N. (2011). *Melez Desenler, İslam ve Modernlik Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karaca, N. (2011). *Kimlik Sorunsalı, Üniversite Öğrencilerinde Kimlik ve Siyasal Aidiyet*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Mardin, Ş. (1997). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Neuman, W.L. (2009). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Yayın Odası.

- Özben, M. (2011).Kirlilik Kavramı ve Aleviliğin Asimilasyonu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özdemir, İ. (2011). Aleviliğin Yazılmayan Tarihi. Ankara: Kripto Yayınları.
- Pultar, G. ve Erman, T. (2005).Türkiye Kültürleri. İstanbul: Tetragon Yayınları.
- Sarup, M. (2010). Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm. İstanbul: Kırk Gece Yayınları.
- Schnapper, D. (2014). Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Slattery, M. (2012).Sosyolojide Temel Fikirler. Ankara: Sentez Yayınları.
- Subaşı, N.(2005). Kültürel Kimliğin Melezleşme Sorunsalı ve Alevi Modernleşmesi. (ed. Pultar G. ve Erman T.) Türkiye Kültürleri (ss. 299-317). İstanbul: Tetragon Yayınları.
- Yaman, A. (2007). Alevilik ve Kızılbaşlığın Gizli Tarihi. İstanbul: Kalipso Yayınları.