

Birleşik Krallık'ta Alevi Mekânları: Görünüyorum, Öyleyse Varım!¹

Yavuz ÇOBANOĞLU*

ÖZ

Kültürel kimliklerin damga vurduğu bir çağın içerisindeyiz. Siyasal alan neredeyse tamamen kimlik politikalarının egemenliğine geçmiş görünüyor. Kültür ile ona ait kimliklerin insan etkinliklerinin en önemli unsuru hâline geldiği bu dönemde artık tüm talepler de kimlikler üzerinden sunuluyor. Kültürel kimlikler aidiyetlerle de yakın ilişki içerisinde. Bu ilişki bir topluluğa "ait olma" duygusunu da destekler. Bununla birlikte görünür olmanın da fazlasıyla kıymetli olduğu bu çağda, bir aidiyet bağı ile kurulan kimliksel köprü kendisini birtakım semboller üzerinden ifade ediyor. Semboller (ve bazen de sembolizm), artık topluluğun ötekilere karşı varlığının bir ispatı biçiminde ortaya çıkıyor. Keza bu olgu, anayurttan herhangi bir sebeple göç etmiş kültürel toplulukları da kapsamaktadır. Nitekim bir yıl süren bir saha araştırmasına dayanan bu makalenin amacı da Birleşik Krallık'taki Alevi topluluğunun kimlik, aidiyet ve sembolizmler etrafında kurduğu bazı ilişkileri anlamlandırmak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Mekân, Kimlik, Aidiyet, Birleşik Krallık'ta Alevi Mekânları, Sembolizm, Sosyoloji.

Başvuru / Kabul: 04 Nisan 2024 / 20 Mayıs 2024

Alevi Places In The United Kingdom: I Am Seen, Therefore I Am!

ABSTRACT

We are in an era marked by cultural identities. The political sphere seems to be almost completely dominated by identity politics. In this period when culture and its identities have become the most important element of human activities, all demands are now presented through identities. Cultural identities are also closely related to belonging. This relationship also supports the feeling of "belonging" to a community. However, in this age where being visible is also highly valued, the identity bridge established through a bond of belonging expresses itself through certain symbols. Symbols (and sometimes symbolism) now appear as a proof of the community's existence against others. This phenomenon also extends to cultural communities that have migrated from the homeland for whatever reason. Thus, the aim of this article, based on a year-long field research, will be to make sense of some of the relationships that the Alevi community in the UK has built around identity, belonging and symbolisms.

Keywords: Alevism, Place, Identity, Belonging, Alevi places in UK, Symbolism, Sociology.

Received / Accepted: 04 April 2024 / 20 May 2024

¹Bu çalışma, Ekim 2021 ile Ekim 2022 tarihleri arasında Birleşik Krallık'ta kaldığım bir yıllık sürede TÜBİTAK 2219 Doktora Sonrası Araştırma Bursu desteğiyle London Metropolitan University'de "misafir araştırmacı" olarak bulunduğum esnada yaptığım saha araştırmasının bulgularına dayanmaktadır. Veriler mensubu olduğum üniversitenin Etik Kurulu'nun 28/04/2022 tarih ve 2022/07 sayılı toplantısında alınan "11" numaralı karar izniyle elde edilmiştir.

The data of this study were obtained with the permission of the decision numbered "11" taken at the meeting of the Ethics Committee of Munzur University dated 28/04/2022 and numbered 2022/07.

*Doç. Dr., Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Tunceli/Türkiye, E-posta: yavuzcobanoglu@munzur.edu.tr, ORCID Numarası: [0000-0001-9144-2389](https://orcid.org/0000-0001-9144-2389)



EXTENDED ABSTRACT

We are in the midst of an age of cultural identities. Today's adult individuals prefer to present their own selves and qualities as social beings to others mainly through their identities. This is why cultural identities today have a significance that goes beyond class differences in everyday life. This importance gains strength in concrete situations where cultural identities are visible. For identities, being visible is not only a proof of existence in the face of others, but also a claim to legitimacy. For this reason, situations in which identities materialize can be the subject of academic curiosity. In this way, forms of mentality, language and discourses, symbols, narratives, political debates, legends, common pains or memories, epics, myths, stories, etc. become the means of embodiment of identities. Therefore, such transformations also reveal the social forms in which identities come into contact with cultural forms, become a reference as a result of this contact, and engage with others through certain points of attachment. In fact, religion, belief, tradition, habits, etc. can be listed as cultural forms here, and essentially identity has an internal structure produced and constructed through these cultural forms. This takes us on a journey to the political center of the nature of cultural identities.

On the other hand, the network of relations between cultural identity and symbols will also serve to illuminate the worlds of meaning that the community weaves around its identity. This is because identities can produce symbols, transform into them, become their bearers by giving them meaning, or build networks of community and solidarity through symbols. Therefore, all these phenomena are, by virtue of these characteristics, also in the field of academic curiosity. Guided by this interest and with the support of TÜBİTAK, a field study in the UK, which lasted for a year (between October 26, 2021 and October 25, 2022) and whose research topic was “the establishment of cultural identities of Alevis living in the UK diaspora”, yielded some data. This data has shown us that the symbolizations (/symbolism) established around the Alevi identity stand out in a remarkable way. The following article is a textualization of some of these data, which were uncovered as a result of the same fieldwork, in a holistic manner. Therefore, this article, which is based on only some of the findings of a comprehensive field study, will focus on the symbolic elements in the solidarity places (cemevis, associations, cultural centers, courses and activity areas, etc.) of Alevis living in the UK as a community of immigrants from Turkey, and the symbolic conceptualizations reached through the analysis of the texts (through language and discourses) obtained as a result of face-to-face interviews with participants in the field.

Furthermore, symbols and symbolizations are indicators of cultural identities and serve as a part of the unity of the community against others. Therefore, in the daily life of a multicultural society like the UK, it is important that Alevism is displayed and represented not only as an identity but also symbolically. So much so that in the face of so many different cultural identities, and in a country where any ethnic or religious identity is recognized as legitimate under the Constitution, it becomes an obligation to be seen as well as to be seen (especially when it comes to the struggle for “recognition”). Moreover, we live in an age in which being visible, both in real life and in the virtual world with the opportunities provided by the internet, has become more valuable than anything else. In this age of spectacle, it can be said that the importance of the written word, that is, texts, is gradually diminishing. The content of this period, in which visuality and unlimited symbolism are trying to take over all of life, allows us to see that the entire narrative of cultural identities is now being expressed through various symbolisms. How such a phenomenon is shaped among Alevi communities in the UK, in what ways it emerges through language and discourses, and how the meaning between Alevi identity and symbols is constructed and constructed come to the fore here. Also of interest are the points of similarity or divergence with the symbols in the homeland; the relationship of young people born in the UK with Alevi symbols; the symbolic meaning of the places belonging to the community and how symbols are used in these places. Moreover, the answers to many academic questions such as how the relationships between identity, belonging and symbol are shaped and which concrete symbols Alevis associate with Alevism were sought to be found during this field research and face-to-face interviews.

Elements of Alevi symbolism add both belonging and attachment to Alevi identity. Here, symbols become forms beyond the cultural identities they refer to and become repositories of social meanings. Likewise, any academic effort to analyze the symbols used by Alevi communities in the UK to display their cultural identities in daily life has the potential to make a small contribution to this field. Therefore, in order to fill the content of such a contribution, a number of research techniques and methods were used to access the meanings that emerged as a result of this field research. In this study, the “in-depth interview” technique and the “discourse analysis” method were chosen to collect data appropriately and to reveal potential phenomena in the field research more clearly.

People may develop a sense of “belonging” to certain people, places, geographies, events or objects through the structure they adopt as a “community” in the social life they live. This is mainly driven by emotional or rational motivations and involves processes that

start with identification from an early age and culminate in a “sense of belonging”. Such processes directly support individuals' motivation to “ive together” (with their peers) and strengthen the impression that they live their lives in a community, in common and in harmony in different ways. For this reason, belonging is also, in a way, an attachment to a certain cultural whole, and attachment is the subject of relations established through emotions.

Thus, individuals' religious affiliations cause them to form certain ties to certain objects, persons, histories, institutions, geographies or places. With this, individuals or communities, sometimes consciously and sometimes unconsciously, match these ties with meanings appropriate to the community/their own. Therefore, they try to produce new meanings through these pairings and through a dynamic process. Because these meanings, which are paired with phenomena in daily life, serve to keep people away from possible contradictions, especially in communities that have migrated from their homelands, and are important in this respect. As a result, this article will focus on the Alevi community in England's view of the belief centers in the country they settled in, and the analysis of the relations between the symbolisms produced around these places and Alevi identity.

GİRİŞ

Yaşadığımız zaman aralığı, tam anlamıyla bir kültürel kimlikler çağıdır. Bugünün yetişkin bireyleri, hangi kültürel kimliğe sahip olurlarsa olsunlar, toplumsal bir varlık olarak kendi benlik ve niteliklerini esasen kimlik üzerinden kurulan aidiyetlerle başkalarına sunmayı tercih etmekte, böylece kimlikler de sosyal ilişkilerde bir kılavuza dönüşmektedir. Bununla birlikte kültürel kimlikler, günlük yaşantıda kılavuzluktan öte anlamlara da sahiptirler. Öyle ki, kültürel kimlikler ve onun kendisini görünür kıldığı somut anlar, yani dil, zihniyet şekilleri, söylemler, semboller, anlatılar, politik tartışmalar, efsaneler, ortak acılar veya anılar, destanlar, mitler ya da öyküler vb. de böylece bir sosyolojik çabanın doğal merak nesnelere dönüşebilmektedir. Kimliğin böylesi durumlarda somutlaştığı bu anlar aslında, onun kültürel formlarla temas ettiği, bu temas neticesinde de bir referansa dönüştüğü ve *ötekilerle* bazı tutunma noktaları üzerinden ilişkiye geçtiği sosyal biçimleri de açığa çıkarır. Hatta burada din, inanç, gelenek, alışkanlıklar vb. ise kültürel formlar olarak sıralanabilir ve esasen kimlik de işte bu kültürel formlar üzerinden üretilmiş, inşa edilmiş içsel bir yapıya da sahiptir. Bu da bizleri, kültürel kimliklerin doğasının politik merkezine doğru yolculuğa çıkarır.

Öte yandan kültürel kimlik ile semboller arasındaki ilişkiler ağı, topluluğun kendi kimliği etrafında ördüğü anlam dünyalarını aydınlatmaya da yarayacaktır. Çünkü kimlikler,

semboller üretebilir, onlara dönüşebilir, sembollere anlam katarak onların taşıyıcısı olabilir ya da semboller üzerinden ortalık ve dayanışma ağları kurabilir. Dolayısıyla tüm bu olgular, bu özellikleri itibarıyla, akademik bir merakın da ilgi alanında yer almaktadır. Bu ilgi eşliğinde ve TÜBİTAK'ın desteğiyle, Birleşik Krallık'ta bir yıl (26 Ekim 2021 ile 25 Ekim 2022 arasında) süren ve araştırma konusu “İngiltere diasporasında yaşayan Alevilerin kültürel kimliklerinin kuruluşu” olan bir saha çalışması sonucunda birtakım verilere ulaşılmıştır. Bu veriler de bizlere, Alevi kimliği etrafında kurulan sembolleştirmelerin (/sembolizmin) dikkat çekici bir şekilde öne çıktığını göstermiştir. İşte bu makale de aynı saha çalışması neticesinde ortaya çıkarılmış bu verilerden bir kısmının, bir bütünsellik etrafında metinleştirilmiş hâlidir. Dolayısıyla oldukça geniş kapsamlı bir saha çalışmasının sadece bazı bulgularından yararlanılarak yazılan bu makalenin aşağıda odaklanacağı asıl çerçeve, Türkiye'den göç etmiş bir topluluk olarak Birleşik Krallık'ta yaşayan Alevilerin kamusal alan içerisinde yer alan dayanışma mekânlarındaki (cemevleri, dernekler, kültür merkezleri, kurs ve etkinlik alanları vb.) sembolik öğeler ile sahada katılımcılarla yüz yüze yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen metinlerin (dil ve söylemler üzerinden) çözümlenmesiyle ulaşılan sembolik kavramlaştırmalar olacaktır.

Bununla birlikte sembollerin anlam bulduğu kaynak olan sembolizm de ideal bir dünyanın zihni bir mekânı olarak ele alınabilir. Bu nedenle sembolizm, “fikirleri ve duyguları doğrudan tanımlayarak ya da somut imgelerle açık karşılaştırmalar yaparak değil, bu fikirlerin ve duyguların ne olduğunu ima ederek, açıklanmamış semboller kullanarak kişilerin zihninde yeniden yaratarak ifade etme sanatı olarak” tanımlanmaktadır (Chadwick 2018: 2-3). Dahası sembolizm bir kültürün kurucusu işlevlerini de görebilir. “Sembolizm olmadan, kültür olmaz... Semboller herhangi bir kültürün üyeleri için bir anlam ağı oluşturduğundan, hiçbir sembolün, diğer sembollerle olan ilişkilerinin bağlamından ayrı bir anlamı yoktur. Bu yüzden, sembolizmi incelemek için kültürel bağlamları incelemek ve karşılaştırmak gerekmektedir” (Foster 2007: 366-368). Zira bu bağlamlar kültürü (hatta kimliği de) bir arada tutup, geniş bir sembolizm içerisinde toplumsal olanı nesneleştirerek kendi anlam mekânlarını da üretmektedir.

Böylece kimliğin sembol ile kurduğu ilişki de toplulukların ya da kültürlerin bazı olguları sembolleştirirken “nasıl anlamlandırdıkları” gerçeğinden ayrı düşünülemez. Nitekim sembol aslında anlamı içerisinde gizlemektedir ve dikkatle izlenmesi gereken asıl yer, derinlerdeki bu anlam dağarcığıdır. Lâkin buradaki zorluk ve kısıtlılık ise hangi çalışma olursa olsun bu dağarcığın sadece ufak bir kısmına ışık tutabilmesi, oradaki olguları

(değişimin sürekliliği gerçeğini de asla unutmadan) o günün koşulları içerisinde anlamlandırmaya çaba harcanmasıdır. Çünkü sembollerdeki anlam kümelerinin çözümlenmesi, oldukça geniş kapsamlı bir içeriğe sahiptir ve sosyoloji, felsefe, etnoloji, antropoloji, edebiyat, mitoloji, dilbilim vb. gibi pek çok farklı disiplindeki kavram ve kuramların yardımına muhtaçtır. Bu yüzden anlamların kendisini (bir nesne ya da bir söylem olarak) semboller etrafında somutlaştığı her an, özenle takip edilmelidir.

Dolayısıyla Birleşik Krallık gibi çok kültürlü bir toplumdaki günlük hayatta, Aleviliğin sadece kimlik olarak değil, sembolik olarak da sergilenmesi ve temsili önem arz etmektedir. Öyle ki, çok farklı kültürel kimlikler karşısında ve her türlü etnik ya da inançsal kimliğin Anayasal güvenceyle meşru kabul edildiği bir ülkede, kitlesel olarak kalabalık olmanın yanı sıra görünür olmak da (özellikle “tanınma” çabası söz konusu olduğunda) bir mecburiyete dönüşür. Dahası hem gerçek hayatta hem de internetin sağladığı imkânlarla sanal dünyada görünür olmanın, her şeyden kıymetli hâle geldiği bir çağda yaşıyoruz. Bu gösteri çağında, yazılı olanın, yani metinlerin öneminin de giderek azaldığı söylenebilir. Görsellik ve sınırsız bir sembolizmin tüm hayatı ele geçirmeye çalıştığı bu dönemin içeriği bizlere, kültürel kimliklere dair tüm anlatının artık çeşitli sembolizmler üzerinden ifade edilmeye başladığını da görmemizi sağlıyor. İşte böylesine bir olgunun, Birleşik Krallık’taki Alevi topluluklar arasında nasıl şekillendiği; dil ve söylemler üzerinden hangi biçimlerde ortaya çıktığı; Alevi kimliği ile semboller arasındaki anlamın nasıl kurulduğu ve inşa edildiği; anayurttaki semboller ile hangi noktalarda benzeştiği veya nerelerde ayrıldığı; bu ülkede doğmuş gençlerin Alevi sembolleriyle ilişkileri; topluluğa ait mekânların sembolik önemi ve buralarda sembollerin nasıl kullanıldığı; kimlik, aidiyet ve sembol arasındaki ilişkilerin nasıl şekillendirildiği; Aleviliğin, Aleviler tarafından hangi somut sembol ile eşleştirilebileceği gibi pek çok akademik merakın yanıtına, bu saha araştırması esnasında ve yüz yüze yapılan görüşmelerde ulaşılmaya çalışılmıştır.

Bununla beraber, son dönemde Alevilik ile sembolizm arasındaki ilişkiye değinen bazı çalışmalar da (Dressler 2008; Deniz 2012; Çetin 2013; Adams 2016; Akbalık 2016; Akdemir 2016; Ataş 2018; Saklavçı 2021; Dursun ve Hança 2022; Yayık 2023) göstermektedir ki, Alevi sembolizmine ait öğeler Alevi kimliğine karşı hem aidiyet hem de bağlılık katmaktadır. Nitekim “Alevi kültürü semboller açısından zengindir ve insanlar bu sembolleri kendi dünya görüşleriyle ilişkilendirebildikleri sürece onlar için anlamlıdır” (Akdemir 2016: 225). Dolayısıyla böylesi bağlılıklar ve anlamlar eşliğindeki semboller, referans oldukları kültürel kimliklerin ötesinde birer forma dönüşerek, toplumsal anlamların depoları haline gelirler.

Keza Birleşik Krallık'taki Alevi toplulukların kültürel kimliklerini günlük hayatta sergileyebilmek adına türlü biçimlerde kullandıkları sembollerin analizine yönelik her akademik çaba, bu alana ufak da olsa bir katkı sunma potansiyeli taşımaktadır. Dolayısıyla böylesi bir katkının içeriğini doldurmak amacıyla, bu saha araştırması sonucunda bazı verilere ulaşılmıştır. Yine sahadaki verilere ulaşmak için de birtakım araştırma teknik ve yöntemleri kullanılmıştır. Hem verileri uygun şekilde toplamak hem de saha araştırmasındaki potansiyel olguları daha net ortaya çıkarabileceği düşüncesiyle bu çalışmada derinlemesine mülakat tekniği ile söylem analizi yöntemi seçilmiştir.

Açık uçlu soruları ve düz bir metne bağlı olunmaması gibi özellikleriyle görüşmeyi kabul eden kişilere daha samimi bir ortam sağladığı için tercih edilen derinlemesine mülakat, odaklanılan konuya dair katılımcıları teşvik edici özelliklere sahip bir nitel veri toplama tekniğidir. Bu teknik ayrıca sohbet esnasında gelişebilecek ve hiç de tahmin edilemeyen yeni konu başlıklarıyla araştırmacıları güncel verilere ulaştırabilme potansiyeline de sahiptir. Üstelik anket ya da mülakat formu gibi tekniklerin ötesinde, bir araştırmanın varmaya çalıştığı bireylerin sosyal hayatlarındaki (çoğu kez öznel de olabilecek) gerçeklikleri aydınlatmaya da daha yakındır. Öyle ki derinlemesine mülakat, “araştırılan konunun bütün boyutlarını kapsayan, daha açık uçlu soruların sorulduğu ve detaylı cevapların alınmasına imkân veren bir veri toplama tekniğidir. Karşıdaki kişinin duygu, bilgi, tecrübe ve gözlemlerine görüşme yoluyla ulaşılır” (Tekin 2006: 101). Bununla birlikte sahadaki veri toplama işlemi sadece bir ilk adımdır, verilerin çözümlenmesi için bir başka aşamaya da ihtiyaç vardır. Nitekim bu durum, derinlemesine mülakatın çok aşamalı bir veri analiz tekniği olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden derinlemesine mülakatlar aracılığıyla sahadan elde edilen veriler, söylem analizi yöntemiyle anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Çünkü söylem analizi, metinlerin çözümlenmesi, cümlelerde ifadesini bulan zihniyetler ile sembolleştirmelerin bir alt okumasıdır. Zira sohbetler esnasında beyan edilen düşünceler “karmaşık” gibi görünse de “söylemin karmaşık analizi, metinsel analizle sınırlı değildir ve söylem analizinin karakterlerinden birisi de metin ve konuşmaları betimleyerek söylemin boyutlarını pek çok aşamada geliştirmesidir” (Van Dijk 1991: 110-111). Dahası bir dil ve zihniyet kümesine ait söylemler insanların sadece sosyal gerçekliklerine ulaşmayı sağlamaz, ayrıca (yurtdışı da dahil her yerde) kendi kimlik inşalarını nasıl kurduklarını, sınıfsal, etnik, inançsal vb. görüşlerini hangi şekillerde ifade ettiklerinin ortaya çıkarılmasına da yardımcı olur. Aynı nedenler eşliğinde kişilerin kendi sosyal bağlamları etrafında düzenledikleri somut veya soyut sembolleştirmeler de yine söylem analizi yöntemiyle açığa kavuşturulabilir.

Netice itibarıyla bu ön çalışmalar eşliğinde ve bir yıl süren saha araştırması süresince yaşları 21 ile 66 arasında olan 12 kadın, 20 erkek ve 1 queer birey olmak üzere toplam 33 kişiyle yüz yüze derinlemesine mülakatlar yapıldı. Bu kişiler kendilerini “Alevi” olarak beyan eden 27’si Londra’da, 6’sı da Londra dışındaki beş şehirde yaşayan göçmenlerdi. Dolayısıyla katılımcıların seçimindeki iki temel kriter, “Alevi” ve yetişkin olmalarıydı. Görüşmeler için kişilerin kendilerini rahat hissettiklerini düşündükleri ve tercih ettikleri mekânlar seçildi. Mülakatlar başlamadan önce tüm katılımcılara “Araştırmaya Gönüllü Katılım Formu” verildi ve okuduktan sonra imzalamaları istendi. Görüşmeler sırasında katılan kişilere, kısa ve öz sorular sorularak tereddüt etmemeleri sağlanmaya çalışıldı. Daha önceden hazırlanmış soru formu ise bütün görüşmeciler için “yarı yapılandırılmış” biçimde düzenlendi. Bu form, sohbetin seyri ve içeriğine göre yeni sorularla zenginleştirildi. Çalışmanın objektif olabilmesi adına katılımcıların kendi beyanları üzerine yorum ya da yönlendirmeler yapılmadı. Hatta bazı katılımcıların kişisel imâlarla araştırmanın sebeplerini sorgulayan beyanları, onların düşünce sistemlerini anlayabilmek adına başka sorularla genişletilmeye çalışıldı. Nihayetinde ise yapılan derinlemesine mülakatlar, kendi doyum noktasına ulaştığında bitirildi ve toplanan verilerin analizine girildi.

Bu aşamada tüm kayıtlar defalarca dinlendi, alınan notlar okundu ve bazı olgular ile kavramların ortaklaştıkları görüldü. Bunlar bir liste şeklinde sıralandı ve söylem analizi yöntemiyle hangi bağlamlarda, ne gibi anlamları ifade etmek için kullanıldıkları üzerine düşünüldü, çıkarımlar yapıldı. Ulaşılan bu anlam kümeleri kategorilere ayrılıp, farklı başlıklar altında toplanarak sosyolojik teori ve kavramlar yardımıyla yorumlanarak geniş kapsamlı bir sonuç raporuyla TÜBİTAK’a sunuldu. İşte bu makale, Türkiye’den yurtdışına göç etmiş veya Birleşik Krallık’ta doğmuş Aleviler üzerine yapılan bir saha araştırmasının yukarıda bahsedilen verilerinin sadece bir kısmına dayanmaktadır. Bu makalenin en aslî amacı da diasporadaki Alevi kimliğinin bir bilinç ve zihniyet yansıması olarak sembollerde ortaya çıkan kurgusu ile inşasını aydınlatabilmek, aidiyet ile sembol arasında kurulan ilişkileri mekânlar üzerinden tartışmaya açabilmektir.

Aidiyet ile Sembolizm Üzerine

İnsanlar, yaşadıkları sosyal hayatta “topluluk” olarak benimsedikleri yapı üzerinden bazı kişilere, mekânlara, coğrafyalara, olaylara ya da nesnelere karşı “ait olma” hisleri geliştirebilirler. Bu durum esasen duygusal veya rasyonel motivasyonlar eşliğinde gerçekleşir ve erken yaşlardan itibaren özdeşleşmeyle başlayıp “aidiyet duyma” ile sonuçlanan süreçleri

kapsar. Böylesi süreçleri, bireylerin (benzerleriyle) “birlikte yaşama” güdüsünü de doğrudan destekler ve onların nezdinde bir topluluk halinde, ortaklaşa ve uyum içinde hayatlarına devam ettikleri izlenimini farklı yollarla güçlendirir. Bu sebeple aidiyet, bir yönüyle de belli bir kültürel bütüne bağlanmaktadır ve bağlılık daha çok duygularla kurulan ilişkilerin konusudur. Lâkin aidiyetin bu yönü, onun rasyonellikten uzak olduğu anlamına da gelmez. Çünkü insanlar, başkaları tarafından rasyonel olarak kabul görmeyen ama kendi hayatlarında “rasyonel” olduğuna inandıkları eylem ve düşüncelere sahip olabilirler. Böylece buradaki aidiyeti inşa eden mevcut duygusal ve rasyonel motivasyon da bireylerin özdeşleştikleri şey tarafından kabul edilmelerine, dayanışma ya da yardımlaşma ihtiyaçlarının sağlanmasına, ödüllendirilmelerine, sevgi ve saygı görmelerine, ortak amaçlarda buluşma gibi türlü etkenlere bağlı olarak sağlamlaşır ya da beklentilerin gerçekleşmemesi üzerine tersi şekilde zayıflar ve hatta ortadan kalkabilir. Zira “yerine koyma (*substitution*) ve doyum (*satiation*), motivasyonun bilinen iki ayırt edici özelliğidir. Eğer ait olma ihtiyacı, temel bir ihtiyaçsa, bir gruba ait olmak kişiyi tatmin etmeli ve dolayısıyla başka bir gruba ait olma ihtiyacını ortadan kaldırmalı veya azaltmalıdır” (Baumeister ve Leary 1995: 498). Dolayısıyla “temel bir ihtiyaç” şeklinde de değerlendirilebilecek aidiyet, bireylerin “kıymetli” buldukları durumları devam ettirme gayretleriyle ilişkili olarak da ele alınmalıdır.

Aynı “devam ettirme” durumu, esasen bazı süreçleri de kapsar. Bu yüzden aidiyet, “istikrarlı, tartışmalı veya geçici bir şekilde kendini tanımlama veya başkaları tarafından tanımlanma eylemi olabilir. Bununla birlikte, en istikrarlı “ilksel” biçimlerinde bile aidiyet her zaman dinamik bir süreçtir; güç ilişkilerinin belirli bir hegemonik biçiminin yalnızca doğallaştırılmış bir inşası olan şeyleştirilmiş bir sabitlik değildir” (Yuval-Davis 2006: 199). Dolayısıyla bireylerin aidiyet duyguları, katı, mekanik ya da durağan olarak düşünülemeyeceği gibi, değişmez koşullara bağlı olduğu da iddia edilemez. Nitekim toplumsal, kültürel ve politik değişimler, sebepleri birbirinden farklı iç ve dış göçler, savaşlar, iç çatışmalar, hatta kişisel hayatlardaki dönüşümler gibi pek çok etken, mevcut aidiyetleri başka bir düzlemde yeniden düzenleyebilir. Böylece ait olma durumu, ortadan kalmasa da kendi içerisinde anlam değişimine uğrayabilir. Dolayısıyla bu zorunlu değişimler gerçekleşirken, aidiyetlerin niteliği de aynı değişimlerden payını almaktadır. Zira “toplumsal olarak tanımlansa da aidiyet, bireylerin sahip olduğu sübjektif bir duygudur” (Ralph ve Staeheli 2011: 523). Buradaki “sübjektiflik” özelliği aidiyeti, sosyal bağlılığın bazı zamanlar katılaşabilen kurallar çerçevesinde yürütüldüğü bir durumdan kurtarır. Dahası bir seçim olduğu kadar bir mecburiyetler demeti de olan aidiyet, bu vesileyle kişiler özelinde sübjektif

genellemeler yapabilme niteliğine de kavuşur. Böylece bireyler, “neye” ve “nereye” ait olduklarının referanslarını da böylesi ortak genellemelerden çıkarabilme imkânına sahip olurlar.

Bu genellemeler pek çok kültürel kimliğe referans verebildiği gibi, genel itibarıyla etnik ve dinsel kimliklere göndermelerde de bulunmaktadır. Keza “sosyal bilimlerin çoğu dalında aidiyet dendiği zaman bu kavramla eş anlamlı olarak kullanılan kavramlardan biri kimliktir” ve “aidiyet ile ilgili diğer eş anlamlı kelime ise vatandaşlıktır” (Uysal 2015: 62). Üstelik ait olmanın zeminini oluşturan bu iki kavram, vaktiyle ve farklı sebeplerle göçmen olarak Batı ülkelerine giderek yerleşmiş kültürel toplulukların aidiyet ilişkilerini anlamlandırmayı da kolaylaştırabilir. Çünkü “etnik köken ve dini farklılıklar, kimlikten bağımsız ama birbiriyle ilişkili değişkenlerdir. Ancak dinin etnik grup kimliğinin oluşumunda merkezi bir rol oynadığı kesin durumlar da vardır” (Geaves 2003: 53). Dolayısıyla bu merkezi rol, “kolektif bir hafızaya, vizyona veya mite atıfta bulunularak kolektif bir kimliği sürdürmek, anavatanın fiziksel konumu, tarihi ve başarılarının yanı sıra ortak menşeleri” de diasporada yaşayanlar için toplumsal biçimlerdendir (Sökefeld ve Schwalgin 2000: 2). Bu yüzden de diasporik gruplar, yerleştikleri ülkelerde (ki bu ülkeler ne kadar çokkültürlü ve demokratik yapıda olurlarsa olsunlar) nesiller geçse bile bir kolektif hafıza üzerinden kültürel kimliklerinin referansı olan ana yurtlarına aidiyet hisleri taşıyabilirler. Yine de akılda tutmak gerekir ki, “aidiyet veya dışlanma duygusu, ağırlıklı olarak ilgili toplulukların kendi ülkeleriyle olan sosyo-kültürel bağları veya ulus ötesi angajmanlarının güçlü ve zayıf yönleri tarafından belirlenmektedir” (Çetin 2013: 44-45). Yani anayurt ile olan bağlar ne derece güçlü, oraya dair hafıza ne kadar yoğun yaşanıyor ise aidiyet de artmaktadır.

Böylece bireylerin inançsal aidiyetleri de onların bazı nesne, kişi, tarih, kurum, coğrafya ya da mekâna karşı birtakım bağlar kurmalarına sebep olmaktadır. Öyle ki Nora’ya göre hafızanın taşıyıcısı olan mekânlar, en geniş anlamıyla, “anıtlar, müzeler, mezarlıklar, arşivler, anma törenleri, amblemler, ulusal arşivler, not defterleri, aile albümleri, tarih kitapları, sözlükler, koleksiyonlar, anlaşmalar, tutanaklar, yıl dönümleri, noter evrak dosyaları, övgü sözleri, dernekler, bayramlar, kutsal yerler, okul kitapları, hac yerleri, ulusal marşlar, bayraklar, kuşaklar, devrim takvimler” vb. olabilir (2006: 9-222). Nihayetinde Nora tüm bu nesne ve olguları, *hafızanın kalıntıları* (23) olarak ifade eder.

Bunun sonucunda ise kişiler ya da topluluklar, bazen bilinçli bazen de bilinçsiz olarak hafıza kalıntılarıyla ördükleri bu bağları topluluğa/kendilerine uygun anlamlarla eşleştirirler.

Nitekim “din ve etnik köken, ulusal kimliğin temel unsurlarıdır ve mevcut küresel bağlamda din, etnik köken ve ulusal kimlik arasındaki çatışma, bütünleştirici veya bölücü bir güç olarak özellikle değişken hale gelmiştir” (Jenkins, Aydın ve Çetin 2018: 2). Dolayısıyla bu eşleştirmeler üzerinden ve dinamik bir süreç aracılığıyla da yeni anlamlar üretmeye çalışırlar. Bu anlam kümeleri, genel itibarıyla etnik veya inançsal (ya da her ikisini de içeren) biçimlerde olsa da bazen felsefî veya ideolojik de olabilir. Dahası bu anlamlar, etrafında topluluğun (“birlik” olarak değil ama asgarî şartlarda uzlaşma şeklinde) bütünlüğü ve ortaklıkları da inşa edilir. Üzerinde belirli uzlaşmaların sağlandığı veya böyle bir görüntünün verildiği bu ortaklıklar, kişilerin yaşadığı topluluğu, dünyayı, seçilen inancı, etnik kimliği, coğrafya veya mekânı tanımlamaya yönelik ipuçlarına da sahiptir. Böylelikle insanlar günlük hayatlarında anlamlandırması güç ve karışık durumlarla karşılaştıklarında ya da herhangi bir sorunun içerisine düştüklerinde, bazı hazır anlamlara² (bunlar bazen de ezberler olabilir) ihtiyaç duyarlar. Çünkü günlük hayat içerisindeki olgularla eşleştirilen bu anlamlar, bilhassa anayurtlarından göç etmiş topluluklarda, insanları karşılaşılabilecekleri olası çelişkilerden uzak tutmaya yarar ve bu bakımdan da önemlidir. Öyle ki, bunun ortadan kalktığı ya da etkisinin azaldığı durumlarda göçmen topluluklardaki intihar oranları yükselmektedir. Londra'daki Alevi Kürt topluluğundaki ikinci kuşak genç erkeklerin intiharları üzerine yakın zamanda yapılan etnografik bir saha araştırmasının da gösterdiği gibi,

“Başarısızlıklar ve hayatlarının diğer alanlarındaki çatışmalar bu gençleri yakın ilişkilere aşırı bağımlı hale getirmiş, bu ilişkiler bozulduğunda da sosyal bağları kalmamış, marjinalliklerinin ve başarısızlık duygularının üstesinden gelmeleri mümkün olamamış, dolayısıyla da tüm bunlar intiharı tetiklemiştir. Özetle, birinci nesli düzenleyen ve bütünleştiren sosyal sistem, ikinci nesil için, özellikle de intihar edenler için geçerliliğini yitirmiştir” (Çetin 2016: 265).

Yine de aidiyet tek taraflı ve bir yönüyle ele alınacak bir durumun adı değildir. Az da olsa tersi örneklerle de rastlamak mümkündür. Öyle ki “açıkça evi ve kimliği koşullandıran, toplumsal bir aidiyet unsuru vardır. Bu sosyal öge, özdeşleşme ve aşinalık hissinden çok, içirme ve çoğu zaman dışlanma deneyimlerinden söz eder. Aidiyet, bu nedenle, çeşitli insanlara, yerlere ve kültürlere sıcak dostluk duygularını çağrıştırmaz, çünkü bazı insanların ana akım toplumsal uygulamalara katılamamasına bağlıdır veya anlamını bundan alır” (Ralph ve Staeheli 2011: 523). Bu alıntı göç eden topluluklar için fazlasıyla geçerlidir. Çünkü

² Burada “hazır anlamlardan” kastedilen şey, çelişkiler karşısında yaslanılan toplumsal ezberlerdir. Örneğin, birtakım etnik ya da inançsal kimliklerin günlük hayattaki karşılıklarının bazı dış etkenler tarafından bozulmuş olduğuna (kapitalistleşen Alevi işverenin, Alevi işçileri sömürmesi gibi) kanaat getirilse de esasen mevcut kimliklerin mütemadiyen “doğruyu”, “ahlâkî olanı” taşıdığına, saf bir öz'ü olduğuna inanmayı seçmek, hazır anlamlara tutunmak şeklinde ifadesini bulabilir. Keza bunun tersi, kimliğin sorgulanması anlamına gelecektir ve bu da bir içsel kurgunun yıkımı olabilir.

buldukları ülkenin toplumsal hayatına katılmaya dair mevcut problemler, ki bunlar bazen kişisel bazen de dışsal nedenlerden dolayı olabilir, onları fazlasıyla anayurtlarından göç ettikleri ülkeye taşıdıkları kültürel unsurlara (/mirasa) bağlayacak, benzer kültürel kimlikteki insanlarla dayanışmalar kurmaya yönlendirecektir. Keza bu aidiyet bağlarının pek çoğu da semboller ve sembolik anlamlar üzerinden hayat bulabilmektedir.

Bu olgular neticesinde ve böylesi anlamlar etrafında kurulan aidiyetlerin, nihayetinde somut bir bedene de ihtiyacı vardır. Dolayısıyla burada anlamın içerisinde ikâmet ettiği beden (/nesne), yine semboller olarak ortaya çıkar. Bu yüzden de “sembolik ve yapısalcı çalışmalar, mekânın sembolik bir üretimle oluştuğunu kabul edip mekânın anlamını bu sembolik dünya içerisinde aramaktadır” (Güleç Solak 2017: 15). Nitekim olguların görünen yüzü olarak sembol, tam da bu özellikleri sebebiyle, görüntüsünden daha derin anlamları da gizil biçimde bünyesinde taşır. Bu sebeple aidiyetin sembollerle doğrudan bir ilişkisi vardır ve topluluğun mekânları bu ilişkide bir aracıdır. Burada artık “topluluğun simgeleri, zihinsel kurgulardır” (Cohen 1999: 17). Öyle ki sembolün cisimleştiği nesne, zihinsel süreçlerin ifade ettiği tüm çağrışım ve anlamların da referansıdır. İçerisindeki bütün bileşenleriyle kültürün biçimlendirdiği bu süreçlerin sonucunda ise buradan bir sembolizm düşüncesi doğar. Zihniyette ikâmet edip, düşüncede yaşayan bu “yazılı veya sözlü dil, bir sembolizmdir. Kelimenin yalnızca söylenmesi veya kâğıt üzerindeki şekli bir şey ifade etmez. Kelime bir semboldür ve anlamıysa dinleyenin zihninde uyandırdığı fikirler, imgeler ve duygularla kurulur” (Whitehead 2023: 17). Bu nedenle sembol, bir fikrin ifade edildiği bir cümlede somutlaşırken aslında kişinin mevcut zihniyetinin ipuçlarını da verir. Üstelik sembol, ister kavram olsun isterse de maddî bir nesne, ortak bir zihniyet üzerinden aidiyetler üretir. Semboller etrafında kurulan bağlılıklar, kültürün ve onun hayat bulduğu topluluk yaşamının kolektif tasarımlarını işgal edip, kişileri daha büyük kitlelerle birleştirirken; buradan üretilen sembolizm de topluluğun zihinsel ve ideolojik ortaklığını kurar. Bu da düşünsel bir işlevle kişilerin topluluğa olan bağlılığı, inancının ya da tam tersi ayrımların ortaya çıkmasını, kabulüne veya reddine imkân sağlar.

Zaten bu yönüyle semboller bir nevi “bilişsel yol haritalarıdır (*cognitive maps*)” (Sarıbay 1994: 122). Kişiler, onların yardımıyla topluluk içerisinde yönlerini bulurken, önem atfedilen semboller de insanlara bir aidiyet duygusu kazandırır. Bu da topluluklarda sembolün işaret ettiği bir kültürel kimliğe/kimliklere bağlanma, onu kimliksel olarak sahiplenme duygusu yaratır. Dolayısıyla göç ettiği ülkede dahi olsa bir topluluğun kuruluşunun gerçekleşmesi, bu aidiyet duygularını yaratan sembollerin ve onlar etrafında örgütlenen

sembolizmin aktif hâle getirilmesiyle mümkün olabilir. Sembolizm bir kez inşa edildikten sonra, sembollerin anlamları zamana, yetişen yeni kuşaklara, toplumsal yıkımlar veya sosyal çalkantılara, politik ya da ideolojik çıkar ve dalgalanmalara bağlı olarak değişebilir. Zira değişimin hızı da yine bu dalgalanmaların derinliğine ve şiddetine bağlıdır.

Diğer taraftan, mekânlar da sembolik olarak bazı aidiyet duygularının merkezidir. Bu duyguları üretirler ve üyeleri vasıtasıyla yayarlar. Nitekim sembolik anlamlar aidiyetin içerisinde saklıdır, orada yaşarlar ve aynı üretim aşamasında geniş bir sembolizm dili de inşa edilir. Bu dilin etrafı idealler, özcü düşünceler, ahlâkî savlar, politik yaklaşımlar, kutsallıklarla örülür. Öyle ki dil ve sembolizm, topluluğu “var eden değerlerdir” (Smith 1994: 119). Böylece sembol hâline getirilen mekân, bu dil ve süreçler aracılığıyla bir süre sonra kendi “yazısız” kurallarını da oluşturur. Kurallar sembolik mekânın etrafındaki *hâle*'yi korumak amaçlı olsa da bu olası eleştirilerden “muaf olduğu” anlamına gelmeyebilir. Çünkü mekân, pragmatik ve asgarî şartlarda uzlaşılan bir sembolizmin somutlaşmış hâlidir. Değişen çıkarlar, kişisel rekabetler, bireysel amaçlar, politik veya ideolojik mücadeleler temellerinin sağlam olmadığı düşünülebilecek bu uzlaşmayı bozabilir ya da değiştirebilir. Böyle durumlarda ise sembolleştirilen mekân için yeni ve eleştirel söylemler çoğalacak, memnuniyetsizlikler daha fazla dile getirilmeye başlanacaktır.

Bunların dışında dikkatle takip edilmesi gerekli bir diğer nokta da aidiyet sahiplerinin bazen mevcut anlamlar söz konusu olduğunda istenilen davranışlar sergileyip, sembollerini sahipleniyor “-muş gibi” yapabilmeleridir. Yani kişiler, bir etnik/mezhеспel/inançsal topluluğa aitlik hissiyle bağlı görünmeyi tercih etse de o grubun kendilerinden beklediği davranışları/eylemleri yapma konusunda her zaman yüksek motivasyona sahip olamayabilirler. Üstelik böylesi durumların ortaya çıkabilme ihtimali, istememekle birlikte, topluluktan “dışlanabilme” riskini de beraberinde taşıdığı için makbul görülmeyebilir. Bu yüzden bazı topluluk üyeleri, yine bazı durumlarda düşünce/eylemlerini topluluğa aitlik pozisyonlarını sarsmayacak şekilde düzenleyebilirler. Bunlar sembolik yönleri ağır basan, kişilerin yapıyor “-muş gibi” görünmeyi amaçladıkları eylemleridir. Eylemlerdeki bu tarz bir sembolizm, bir taraftan kişinin benliğindeki (ki bir ihtiyaç olabilmektedir) aidiyet duygusunu diri tutarken, diğer taraftan da topluluğa bağlılığını, en azından sembolik olarak, görünür, devamlı ve kutsal kılabilir. Netice itibarıyla, “kutsallaşan simgesellik bir aidiyet duygusu verir, bu da bir kimlik duygusunu yaratır” (Cohen 1999: 57). Burada simgesellik, kolektif kültürel kimliğin inşasının genel bir aşamasıdır. Bu sebeple eski kutsallıklara dair aidiyetlere,

modern kutsallıklar üzerinden bakarken sembolizmin ürettiği/somutlaştırdığı olgular bizlere daima ilginç veriler vaat etmektedir.

Sonuçta bu ve buna benzer olgular, anavatanda herhangi bir özelliğinden dolayı sembolleştirilen kişiler, öyküler, tarihler, mekânlar vb. için söz konusu olduğu gibi, göç ederek başka bir coğrafyaya giden toplulukların yerleştiği ülkelerdeki etnik/inançsal anlatılardaki sembolizmler için de geçerlidir. Dolayısıyla bu makaleye vesile olan saha çalışmasının yapıldığı Birleşik Krallık'taki Alevi topluluklarının kendi kültürel kimliklerini hangi semboller üzerinden, nerede kurdukları sorusunun peşine takılmamız gerekmektedir. Bu takip neticesinde karşımıza çıkan olgu ise sadece kültürel kimliğin değil, aidiyeti sağlayan sembollerin de sosyal mekânlar etrafında inşa edildiği gerçekliği olarak karşımıza çıkar. Burada mekân, kimliksel ortaklıkların merkezi olmakla kalmayıp, kimliğe ait sembollerin de gösteri alanıdır. Hatta “azınlık olma”, dayanışma, yardımlaşma, yalnız kalmama, yurtdışında kültürüne sahip çıkma gibi duyguların ağır basması sonucu, yurtdışındaki bu mekânların anavatandaki muadillerine göre daha çok sahiplenildiği bile iddia edilebilir. Dolayısıyla bu makalenin aşağıdaki bölümlerinde Birleşik Krallık'taki Alevi topluluğunun yerleştikleri ülkedeki inanç merkezlerine bakışının, bu yerler etrafında üretilen sembolizmler ile kimlik arasındaki ilişkiler üzerinden okunması uygun olacaktır.

Kimlik, Mekân ve Sembolizm: Gurbette Dayanışma Yerleri

Bir sosyal mekânın önemi, kapladığı alanın ölçeğinden çok işlevleriyle ilgilidir. Bu mekânlar, sosyal hayatın her yönüyle yaşandığı kamusal yerlerdir. Mekân ve kapladığı yer, tarihten ekonomik teorilere, coğrafyadan ekolojiye, toplumsallaşmadan bireysel beklentilere, politik ve ideolojik etkilerden hafızaya kadar pek çok konuda son dönemlerde yapılan sosyolojik çalışmaların ilgisini çekmektedir. Bilhassa Fransız sosyal bilimci Pierre Bourdieu'nün çalışmalarıyla değer kazanan bu kavram, kentin içerisinde bir “toplumsal mekân” olarak işgal edilen yerleşim alanlarını, kültürel ve ideolojik işlevleriyle birlikte tartışmaya açmıştır. Kavramı yapısalcı yaklaşım temeli üzerinden ele alan Bourdieu için mekân, metaforik olarak düşünülmesi gereken “bir sosyal yapıdır”; bu yönleriyle de mekân, “uygulamaları veya temsilleri bilinç ve iradelerinden bağımsız failerin, kendi varlıklarını yönlendirme ve sınırlama yeteneğine sahip nesnel yapılar içinde sembolik sistemler (dil, mitler vb.) aracılığıyla sosyal dünyanda var olmalarıdır” (Bourdieu 1989: 14). Bu yüzden de sosyal bir alan olmanın da ötesinde mekân, aktif amaçlar etrafında inşa edilen, kişilerin belirli ilişkiler,

Birleşik Krallık'ta Alevi Mekânları: Görünüyorum, Öyleyse Varım!

ritüeller ve kurallarla ördükleri, insanların hayatlarında bazı somut işlevlere karşılık gelen, sembolik bir tasarımdır.

Aynı şekilde bir inanç ya da herhangi bir bağlılık sonucunda oluşturulan mekânlar da sosyal ve kültürel olanın yeniden üretimine yönelik faaliyetlerin yapıldığı yerler biçiminde düşünülebilir. Dolayısıyla Birleşik Krallık'taki Alevilerin cemevleri ve dernekleri ile federasyon, kültür merkezi veya “yöre dernekleri” adıyla ifade edilen yerel topluluklara, öncelikle sosyal ve kültürel değerlerin yaşatılması, inanç kimliğinin aktarılması vb. amaçlarla kurulan mekânlar olarak bakmak zorundayız. Öyle ki, “gündelik hayatın geçtiği mekânlar, yaşamın öznel ve psikolojik süreçlerinin yaşandığı, algı ve deneyimlerin bilince, kişiliğe ve anılara dönüştüğü yerler olarak inşa edilirken, kişilerin mekâna yüklediği farklı kimliklerle şekillenmektedir” (Güleç Solak 2017: 14). Bu mekânların bundan sonraki ikincil işlevleri de gündelik hayat içerisindeki bazı ihtiyaçları (sosyal etkileşim, düğünler, toplantılar, yemekler, cenaze işleri, spor müsabakaları, sanatsal ve sosyal kurslar, yayıncılık, danışmanlık, tercümanlık, ölüm ya da doğum sonrası ritüeller vb.) yerine getirmek şeklinde ortaya çıkar. Bu bakımdan göçle gelen bir ülkedeki Alevilerin cemevleri, sadece bir “ibadethane” değil, günlük hayatın her ihtiyacına katkı sağlayan toplumsal mekânlardır.

Saha araştırmasının amaçları etrafında Birleşik Krallık'ta Alevilerin örgütlendiği bazı mekânlar tespit edilmiş, “çatı kurumu” olarak adlandırılan Britanya Alevi Federasyonu'na bağlı 24 topluluk aşağıda listelenmiştir.

İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Leicester Alevi-Bektaşî Kültür Merkezi ve Cemevi	Croydon Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Harrow Alevi Kültür Merkezi ve Dayanışma Derneği	Sheffield Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi
Doncaster Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Nottingham Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Glasgow Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Hull Alevi Kültür Merkezi ve Dayanışma Derneği	Edinburgh Pir Sultan Abdal Kültür Merkezi ve Cemevi
Bournemouth Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Newcastle Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	York Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Northamptonshire Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Galler Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi
Manchester Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Liverpool Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi	Alevi Spor Akademisi	Enfield Alevi Kültür Merkezi	Alevi Eğitim ve Sanat Merkezi
Britanya Alevi Federasyonu Cenaze Fonu	Britanya Alevi Gençlik Federasyonu			
Britanya Alevi Kadınlar Birliği	Qızılbaş Yayınevi			

Sayı bakımından Kürt etnik kimliğine sahip Alevilerin ağırlıklı olduğu “bu derneklerin çoğu Londra'da sosyal ve ekonomik açıdan oldukça aktiftir ve çoğunun kendi binaları vardır

ve çok sayıda katılımcının katılımıyla faaliyetler düzenlemekte”, ayrıca anavatana yaptıkları sosyal (inanç ve ibadet faaliyetleri) ve ekonomik (maddî yardım; cemevi, yol yaptırma ve bir takım inşa faaliyetleri gibi) desteklerle kendi köyleriyle iletişimi de sürdürmektedirler (Hanoğlu 2024: 5). Öyle ki üye sayıları birbirinden farklı olan bu kurumlar, Türkiye’den göçle gelen Alevi kimliğine sahip insanların sadece örgütlenmelerini değil, ayrıca İngiliz Hükümeti nezdinde varlıklarının meşruiyetini de sağlamaktadır. Çünkü resmî bir muhatap söz konusu olduğunda, Alevi kurumları bu boşluğu doldurmaktadır. Yine de bu durum bir resmiyet ilişkisinden öte inanç olarak “tanınır olma” ile de ilgilidir ki, “Alevilerin yoğun olarak yaşadıkları Enfield ve Islington bölgelerinde bulunan okullarda Alevilik dersleri verilmeye başlanmış, parlamentoda Alevilik sekreteryası oluşturulmuş ve Federasyon Alevilik yararına işler yapan sivil toplum örgütü olarak tescillenmiştir” (Keleş 2021: 74). Dahası, Birleşik Krallık’taki Alevilerin, Sünnî Müslümanlara göre siyasal alanda (STK’ler ve Belediye Meclisi Üyelikleri gibi) daha fazla temsil edilmeleri (Bilecen ve Araz 2015: 199-200), sadece ekonomik olarak daha iyi oldukları anlamına gelmediği için “Britanya’yı Avrupa ülkeleri içerisinde vatandaşlarımızın en rahat hareket ettiği ülkeler arasına sokmaktadır” (Keleş 2021: 72).

Bununla birlikte göç etmiş toplulukların örgütlenme pratiklerini düşündüğümüzde ise çokkültürlü bir ülkede farklı kültür ve inanç gruplarının çeşitli kurumlar üzerinden kültürel, inançsal, etnik, ideolojik ya da cinsel yönelim özgürlüğünü savunan sosyal mekânlara sahip olduklarını görüyoruz. Bu gereklilik karşısında da Alevi topluluklarının inançsal kimliklerini yaşatıp, aktaracakları bir mekâna ihtiyaç duyacakları aşikâr olduğu gibi, diğer taraftan da “görünür olmak” bir zorunluluk şeklinde ortaya çıkmaktadır. Keza mekân, sadece bir ibadet alanı değil, görünür olmanın da bir yoludur (Keleş 2021: 117-121). Burada derneklere üye olmak, aidiyettin de ilerisinde Alevi kültür ve inanç kimliklerinin daha görünür kılınmasına yönelik bir çabadır.

Aynı nedenler eşliğinde Birleşik Krallık’taki Alevilerin “çocuklarının geleceği konusunda derin kaygılar taşıyıp, inanç kimliklerini kaybetme korkusu yaşadıkları da tespit edilmiştir. Bu nedenle onlara göre cemevleri Alevi kimliğinin somut işaretleri olarak hizmet etmekte ve Alevi kimliğinin ortaya çıkmasında hayati bir rol oynamaktadır” (Hanoğlu 2024: 15-16). Hatta bir saha çalışmasının da bizlere işaret ettiği gibi, kimlik ve aidiyet, “entegrasyon ve asimilasyon, aile yapısının düzenlenmesi ve dönüşümü, nesiller arası çatışmalar ve diğer ortak temalarla birlikte” intihar olgusuyla da ilişkilendirilebilir (Çetin 2013: 63-64). Dolayısıyla ve özellikle Türkiye’den gelen herkesin “Müslüman” olarak kabul gördüğü ya da

öyle algılandığı bir ülkede, keza anayurtta da “Muhammed ve Ali gibi ortak semboller nedeniyle Aleviliğin İslâm çerçevesinde konumlandırıldığı” söylenebilir (Akdemir 2016: 65), Aleviler kendilerini bu önyargıdan ayırabilmek ve Sünnî İslâm'ın dışında bir yoruma sahip olduklarını gösterebilmek adına somut, sembolik bir mekâna ihtiyaç duyulmaktadırlar:

“Çoğu zaman Müslüman olarak sınıflandırılan Alevi çocukları, burada İslami ibadetlere katılmadıklarında, kendi yaş gruplarındaki Müslüman arkadaşları ile aralarında farklılık ayyuka çıkıyor ve çocuklar ne oldukları ya da Müslüman olup olmadıkları sorgulamasıyla baş başa kalıyorlar. Batıdaki yaklaşım, din olgusunu çoğunlukla kurumsal bir ilişkilene üzerinden algıladığı için -camiye gidip gitmemek gibi- her inanç grubu kendine ait somut bir ibadet merkeziyle tanımlanıyor. Müslüman'ın camisi, Hristiyan'ın kilisesi gibi... Dolayısıyla Aleviler için kendilerine ait inanç mekânlarına sahip olmak bir zorunluluk haline geliyor. Bu açıdan Cemevi Alevi çocukların ben kimim ve ibadetimin yeri neresidir sorularına bir cevap ve karşılık oluyor” (Hanoğlu 2019).

Burada da görüleceği üzere, mekânın, aidiyet ile kurduğu ilişki, öncelikle kültürel kimliğe bir yanıt olarak ortaya çıkmaktadır. Üstelik “simgesel algının önemli bir verisi olan sembol ve simge birey için değeri ve anlamı olan öğrenilmiş bir ‘uyarıcı’ olup soyut bir özelliğe sahiptir ve kültür ile arasında oldukça yakın bir ilişki vardır” (İnceoğlu'ndan akt.: Güleç Solak 2017: 16). Yine bu ilişki, topluluğa aitlik merkezinde örgütlenen mekânının sembolik anlamlar etrafında inşasının da aracıdır. Nitekim Birleşik Krallık'taki Alevi kurumlarının, üyeleri nezdinde “nelere karşılık geldiği?”, “hangi amaç ve işlevler için kullanıldığı?”, “varsa, hangi konulardan rahatsız olduğunu?” gibi sorular da artık burada önem kazanır. Bu soruların yanıtlarına ise saha araştırmasında gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlarla elde edilen bazı bulgular üzerinden ulaşmaya çalışılmıştır. İlk olarak derinlemesine mülakatlara katılan 33 görüşmecinin 25'i herhangi bir Alevi kurumuna “üye olduğunu ve etkinliklere olabildiğince katıldığını” beyan ederken; 5 kişi “üye olmadığını ama bu kurumları sıklıkla ziyaret ederek etkinliklere iştirak ettiğini”, 3 kişi de “üye olmadığını ve ziyarette de bulunmadığını” söylemiştir. Yine bu üç kişi de dâhil olmak üzere tüm görüşmeciler, ortak bir düzlemde Birleşik Krallık'taki Alevi kurumlarını “yardımlaşma, dayanışma ve inanç ile kültürü yaşa(t)ma” mekânları olarak gördükleri konusunda mutabık olduklarını beyan ettiler. Bahsi geçen üç kişi hariç tüm katılımcıların, özellikle bu ülkeye geldiği ilk zamanlardan bugüne, bir şekilde yolunun düştüğü; maddî yardım ya da hukukî destek aldıkları; iş, hatta ev ve ev eşyası da edinilmesine yardımcı olduğu bu mekânlar, aynı özellikleri sebebiyle bu ülkedeki Alevi topluluğu arasındaki örgütlenme ve dayanışmanın devamı bakımından özel önemler arz etmektedir.

Örneğin katılımcılardan G-13'ün³ bu sosyal mekânların ilgi görmesinin sebeplerini aktarırken, önem sırasının en başına, kurumların “inanç açısından bir ihtiyacı gidermesi” özelliğini yerleştirmeyi uygun bulmasının burada altı çizilmelidir:

“İnsanoğlu henüz tanrı kavramını kendi hayatından atabilecek konuma gelmiş değil. Belki bir 50 ya da 100 sene sonra yeni dinler inançlar çıkabilir ama şu anda hâlâ insanoğlunun tanrıya ihtiyacı var. Bu noktada da Aleviliği çok avantajlı görüyorum. Alevilik merkezine insanı aldığı için zaten o inançlardan biraz daha özgün bir yapıya sahip. (...) Bir de tabii kendi yaşadığımız ya da doğduğumuz coğrafyada inançlarımızın araştırmasını, ibadetlerimizi vs.'yi yapamadığımız için Avrupa'da bunun imkânları var, zeminleri var. (...) Bu iyi bir şey, Avrupa'daki Alevi örgütlenmesi açısından mutlaka bir arada olunması gerektiğini düşünüyorum. Bu yapılar inanç anlamında bir ihtiyacı karşılıyor; ikincisi de insanların sorunları oluyor, kültürel ve ticarî sorunlar. O açıdan bu kurumlar ciddi katkı sunuyor buradaki topluma... İngiltere özelinde söyleyeyim, Alevi kurumlarının burada çok önemli bir yeri olduğunu düşünüyorum.”

Bu söylemdeki iki temel noktanın (inanç ve örgütlenme), bir “ihtiyaca” karşılık gelmesi önemlidir. Çünkü hem anayurtta hem de Birleşik Krallık'taki Alevi kurumları öncelikle inancın yaşanacağı, geleneğin ve hafızanın aktarılacağı, kültürel ve politik sohbet yoğunluklu bir sosyalleşmenin olduğu, “toplanma yerleri”, “birlikte olma” alanlarıdır. Keza bu olgu da Aleviliğin kırsal, köylü veya taşralı alana sıkışmış bir inanç olarak resmedilmemesi (Salman 2019: 41-42) gerçeğini doğrulamaktadır. Çünkü Aleviler tarih boyunca politik şartların gerekliliği olarak ve her nerede olursa olsunlar kendi özgün mekânlarını oluşturmuşlardır. İşte katılımcı G-13'ün bahsettiği bu gibi ihtiyaçlar da kurumları sadece “zihinlerdeki bir mekân” hâline getirmez, sembolleştirir, oraları sembolik anlamlarla donatır ve kurar. Böylelikle sembolik mekânın varlığı, her şeyden öte bu gibi özellikler sebebiyle gereklidir. İbadet ve kimliğin devamına dair ihtiyaçlar önemli, hatta hayatî olsa da bazı zamanlarda somut ve dünyevî ihtiyaçlar, inanca dair beklenti ve idealleri geri plâna atabilmektedir. Zira bu bulguyu, Türkiye dışındaki Alevilik kimliğinin bir dinî inançtan öte dünyevî pratikler etrafında kümelenen felsefî bir düşünceye dönüşmesiyle birlikte düşünmek gerekebilir. Nitekim yukarıdaki katılımcının “tanrıya ihtiyaç kalmayacağı” ve böylesi bir olası durumda da “Aleviliğin avantajlı” olacağına dair yorumu da esasen buna işaret etmektedir. Tanrı düşüncesinin olmayacağı/daha az önemli olacağı geleceğin dünyasına dair tasavvurda çağdaş hayata ve doğaya yönelik önermelerde bulunan felsefî bir düşünce şeklindeki Alevilik, bazıları için “avantajlı” görülmektedir. Dahası Dressler için bu durum, “geleneksel Aleviliğin karakteristik özelliği olan geçerli yerel yorumların çoğulluğuna karşı, nesnelleştirilmiş

³ Görüşmeci-13

evrenselliği tercih eden Aleviliğin bu tür yeni oluşumları, din söylemiyle örtüşmektedir” (2008: 330).

Birleşik Krallık'taki Alevi kurumlarının bazı işlevlerinin altını çizen bir diğer görüşmecimiz G-21'e göre de bu mekânlar esasen “inancın yaşatılması ve aktarılması” açılarından önemlidir:

“Kendi inancımızı, kültürümüzü, felsefemizi yaşatmak için çok değerli yerlerdir. Kendi çocuklarımız burada Aleviliği öğrenebiliyor. Burada ekstradan yaşam biçimini, insana olan saygıyı öğrenebiliyor. O yüzden cemleri bizler için şu anda bir “ocak” gibi. Avrupa'daki ocaklarımız, cemevlerimizdir. Buraya gelen insana kimsin, nesin, inancın nedir, dinin, dilin, ırkın nedir? Her cana kapımız açıktır. Ayrıca çocuklarımız buraya gelip, inancın yanı sıra yaşadığı ülkeye adapte olabilmek için özel dersler alıyorlar. Semah olduğu gibi İngilizce, matematik dersleri alırlar. Toplumun buraya gelmesi, bir arada muhabbet etmesi hem inancını yaşayıp hem de acılarını sevinçlerini paylaştığı yerlerdir böyle yerler.”

Cemevlerinin, ocak yerine geçmesinin altı burada çizilmelidir. Keza Salman'a göre “ocak tipi örgütlenme, diğer bütün şartlar başka türlüsüne müsaitken ortaya konan bir tercih değil, siyasal-toplumsal baskı altında varlığını devam ettirebilmenin bir ara çözümüdür” (2019: 66). Bu sebeple katılımcıların tamamı, Birleşik Krallık'taki Alevi topluluğunun kurumlarını inancın ve kimliğin yaşatılması için elzem gördüklerini belirterek bu konuda tartışmasız olarak ortak bir noktada buluşsalar da mekânların diğer işlevleri de katılımcılar nezdinde kıymetlidir. Öyle ki, buradaki Alevi kurumlarının en önemli işlevleri (hem gözlemler hem de katılımcıların beyanları çerçevesinde düşünüldüğünde) topluluğun inanç, kimlik, kültür, gelenek ve değerlerini paylaşmak ile gelecek kuşaklara öğretmek ve aktarmak şeklinde nitelendirilip, sıralansa da bunlarla sınırlı olmadığı söylenebilir. Nitekim 1980'lerin sonlarında Londra'ya gelmiş ilk kuşak göçmenlerden olan G-16'nın kendi ifadesiyle “acı bir deneyim” olarak aktardığı durum, bu işlevlerden sadece birisini anlamak için bile önemlidir:

“30 sene önce buraya gelip de ilk Hakka yürüyen cenazelerimizi (örnekler var) camiye almamışlar. Götürüp “oto yıkama” yerlerinde cenazelerimiz yıkanmış. Çok acı bir durum biliyor musun? Çok acı... Yani o yönüyle, o nedenle, öyle bir durumda neden biz bir arayış içerisine girdik? Biz neden cemevini kurma ihtiyacı duyduk? O zamanki büyüklerimiz neden böyle bir şey yaptılar? Yani çok basit düşünmemiz gerek. Bunu böyle bilimsel, çok süslü püslü kelimelerle anlatmaya gerek yok. Net olmak gerekiyor.”

Burada öncelikle bir inanç mekânının, günlük hayatın zorunlu kıldığı bir ihtiyacı gidermesine yönelik bir taleple karşılaşılıyor. Fakat bu talep kendisini, somut bir mekân isteğiyle ortaya çıkarırken aynı zamanda onun sembolik tarafını da gözler önüne seriyor. Öyle ki cami karşısındaki cemevi, sadece bir gerekliliğe karşılık gelmemekte, “biz neden cemevi

kurma ihtiyacı duyduk?” cümlesindeki vurgunun da işaret ettiği gibi, kültürel kimlik farklılığının yarattığı hem somut hem de sembolik bir mekâna ihtiyaç olarak tahayyül edilmektedir. Çünkü “semboller doğaları gereği karşıtlık ve ayrımı ifade ederler” (Cohen 1999: 131) ve bu ayrışmalar mekânların sembolik karşılıkları üzerinden de gerçekleşebilir. Tabi yukarıdaki beyanın gün ışığına çıkardığı bir diğer olgu da şudur ki, anayurttan başka coğrafyalara taşınan düşmanlık, ayrımcılık ve ötekileştirmeler, öyle görünüyor ki yurtdışında da devam etmektedir. Dolayısıyla bu gerçeği (belki de yeni araştırmalara merak konusu olabilir amacıyla) buraya iliştiirmek gerekmektedir.

Yine G-3 de benzer bir ihtiyaç üzerinden yola çıkarak cemevlerinin güncel işlevlerini açıklarken, iş hayatındaki yoğun çalışma temposunun mekân ile insan arasındaki ilişkiye doğrudan etki ettiğini söyleyerek bu konudaki bilgiyi genişletmektedir:

“Buralar insanlar için genelde cenaze ve düğün ritüelleri açısından önemli bir faktördür. İnsanlar yoğun bir çalışma temposundalar ve bu mekânları aktif biçimde kullanamıyorlar... İnsanımızın genelinin ekonomik bir girdabın içinde olması etkinliklere katılımı belirliyor ve aslında etkinliklerin daha geniş kitlelere ulaşmasını engelliyor. Fakat her ne olursa olsun buradaki kurumlar insanlarda aidiyet konusunda bir temel oluşturabiliyorlar.”

Zaten bu olgular üzerinden düşünüldüğünde mekânın sembolizmini dar bir açıdan değerlendirmek hatalı olacaktır. Zira mekân (/alan), daha geniş işlevlere karşılık gelir. Çünkü “cemevleri sadece ibadethane olarak görülmemeli. Cem evlerinin işlevlerinden sadece bir tanesi ibadettir” (Hanoğlu 2019). Üstelik Aleviliğin toplumsal kurumları, kendi iç hukuk ve kamusal düzeni sağlayıcı bir niteliğe de sahiptir (Salman 2019: 62) ve hatta “kimlik oluşturmak ve aidiyet duygusu yaratmak için sosyal bir zemin” sağlarken, diğer taraftan da “intihara karşı bir ‘güvenlik ağı’ işlevi görür” (Çetin 2013: 203-204). Gözlemler ve saha araştırmasından elde ettiğimiz verilerin de bu tespitleri doğruladığı söylenebilir. Örneğin G-32 de “aramızdan birisine haksızlık yapan, borcunu veya parasını vermeyen cemaat önünde dara çekilir” derken, aslında bu kamusal iç hukuk düzeninden bahsetmektedir. Üstelik Alevi mekânlarının kurumsallaşmasının da bu iç hukuk düzeninden beslendiği iddia edilebilir. Yine Keleş’e göre “ideolojik kimlik, dini bağlılık ve kültürel çevrenin etkisinde kalarak örgütlenme stratejileri” gibi etkenler, Avrupa’daki Alevi örgütlerinin kurumsallaşma süreçlerini geliştirmiştir (2021: 213).

Tabi ki kurumsallaşma, birtakım hizmetlerle birlikte sağlanmaktadır. Lâkin cemevleri de dâhil olmak üzere Birleşik Krallık’taki Alevi mekânlarının ibadet dışındaki işlevleri, diğer hizmetlere nazaran, çok daha fazladır. Yardım yapmak/almak, sosyalleşmek, iş

bulmak, hukuksal destek almak, mutlu ya da acılı günlerde birlikte olup dayanışma sağlamak, hatta bu kurumlarda uygun fiyatlara karın doyurmak da bu işlevlerden sayılabilir. Hatta G-5 “sadece yardımlaşmak için, bir şey olduğunda derneklere gittiğini” ifade etmektedir. Londra'daki Alevi kurumlarından birinde çalışan bir kadınla yaptığımız görüşmede ise mekânın tercih edilme nedenlerinden biri olan “sosyalleşmenin” yanında, dışarıya göre “uygun fiyatların olmasının” da yine aynı tercihin bir yan nedeni olarak ortaya çıktığı görülmüştür:

“G-1- Parası da yoksa insanların fazla gidecek yerleri yok. Seçeneği yok. Seçenek az olduğu için buraya geliyorlar.

- Buraya gelmelerindeki amaç ne?

G-1- Sosyalleşmek. Dışarıda sosyalleşemiyorlar, ona uygun bir ortamları yok. O yüzden buraya geliyorlar, ben öyle düşünüyorum.

- Londra'da “sosyalleşmek” için iyi bir maddî duruma ihtiyaç var mı?

G-1- Gerekıyor, şimdi dışarıya gitse çok fazla para harcayacak. Burada o kadar para harcamasına gerek yok. Dün Costa'dan bir kahve aldım, 3,5 Pound. Bizde kahve 1,5 Pound. Biz asla “paramı unuttum”, “kart geçiyor mu” diyen kişileri bile geri çevirmiyoruz. Her zaman kapımız açık herkese...”

Burada mekânın tercih edilme işlevleri arasında önem sırası kurulamayacağı gibi, öncelikler bakımından kişiden kişiye değişen tercih sebepleri de bulunabilir. Son dönemde yapılan saha araştırmalarından birinde ise yine yukarıdaki bulgular doğrulanmaktadır. Londra'ya göç etmek zorunda kalmış Alevi kadınlar üzerine yapılan bu çalışma, kadınların cemevlerine gelme sebeplerini “çocuklarının kültürlerini yaşaması”, “kendilerinin sohbet ortamları bulup sosyalleşmeleri” ve “cem erkânına katılma” gibi başlıklar altında ele almaktadır (Ataş 2018: 64-72).

Diğer yandan, katılımcıların önemli bir kısmı (hatta neredeyse tamamı) Birleşik Krallık'taki Alevi topluluğunun mekânlarıyla ilgili benzer ve kendileri açısından “olumlu” görüşler iletse de bu söylemin dışında yer alan bazı ifadeler de rastlanmaktadır. Bu beyanlar genelde bazı Alevi kurumlarının “siyasallaştığı”⁴ noktasında ortaklaşmaktadır. Öyle ki, bu söylemi dilendiren G-20 “kurumlarda siyaset çok, oysa sadece Alevilik olmalı” iddiasında bulunurken; G-9 ise “kimlik ya da dini bakış açısıyla oluşan derneklerden ziyade ekonomik, toplumsal genel bir bütün olarak ‘ezilmişler’ üzerinden bir dernekte bulunuyorum” tercihini paylaşmayı uygun buldu. G-15 ise kurumlardan uzak durma sebebini “inancın

⁴ Burada “siyasallaşma” kelimesini, katılımcıların kullanmayı tercih ettiğini ve onların öyle anlaşılıyor ki, onların söylemlerinde bu kavramın “negatif” bir anlam içerdiğini belirtmemiz gerekiyor.

politikleşmesine dâhil olmak istemedim” şeklinde aktarırken; katılımcılardan G-14 ise Birleşik Krallık’taki kimlik mücadelesinin Alevi kurumsal mekânları üzerinden sürdürülerek “ideolojik” bir zemine çekildiğini, burada bile “birliği bozmaya yönelik” çabaların olduğunu şu cümlelerle ifade etti:

“Bizde maalesef artık inançtan uzaklaşma var. Soğutulduk, gelen arkadaşlarımızın bilinçli olarak yaptıkları. İngiltere güçlü bir ülke, biz de ekonomik olarak zenginiz burada... Eğer ki Aleviler burada ‘birlik olmuş’ olsaydı, Yahudileri görüyorsunuz, 35 tane milletvekilleri var; bizim onda bir sayımızdalar. İngiliz Hükümeti iyi bir hesap yapıyor. Biz eğer birlikte hareket edebilseydik, bugün belki de Başbakanı belirleyen bir toplum olacaktır. Bunu ciddi diyorum, şakası yok. Bir arada olsaydık, yön verirdik. (...) onun için güçlü bir toplum burada ilk başta yaratılmak istendi, yaratıldı ama daha sonra dağıtıldı. Dağıtılma nedenimiz, içimize birçok yerden yerleştirilen arkadaşlarımız. (...) Aleviler kendi yöneticisini seçemez burada, birileri liste sunar, Aleviler toplu halde getirilir, oy atarlar giderler. Bu kurumda (Londra’daki bir Alevi derneğinden bahsediyor.) son dönemde bu böyle olmaktadır. (...) Bu kurumun tüzüğünde ‘seçimlere çarşaf listeye gidilir’ diye bir madde vardı. Onu bile kaldırdılar. Alevilerin yapması gereken o değil midir? Kendi yöneticilerini toplum seçmelidir ama sen liste dayatıyorsun.”

Öyle ki yakın zamanda Londra’da yapılan bir saha araştırmasında da benzer verilere ulaşılmış “cemevindeki dini ve siyasi figürlerin çokluğu hakkında olumsuz yorumlarda bulunulduğu” tespit edilmiştir (Akdemir 2016: 244). Görüldüğü üzere, mekânın sembolik anlamları (/durumu) bazen katılımcılar nezdinde ideal olanın dışına çıktığı düşünülerek eleştiriye uğrayabilir. Eleştirinin ortaya çıkışı, hem sembol etrafında kurulan anlam kümelerinin değişmeye başladığının hem de kurumun meşruiyetinin tartışmaya açıldığının işaretleridir. Bu yüzden mekân, özellikle farklı kültürlerin bir arada yaşadığı bir ülkede, ötekiler karşısında kültürel kimliğin muhafaza edildiği varoluşsal ve sembolik bir alan olmayı sürdürse de bazı etkenler sebebiyle ifade ettiği anlamlar zaman içinde değişebilir, hatta birkaç kuşak sonra ortadan bile kalkarak yerini yeni anlam demetlerine bırakır. Buradaki değişimin temel sebepleri, kişilerin beklentileri ile olası hayal kırıklıklarında aranmalıdır. Zira katılımcılar ideale dair bu tarz ayrışmaları “*yol bir, süre bin bir*” düşüncesiyle meşrulaştırmaya çalışsa da aslında bu durumdan hoşnut olmadıkları da sezilmektedir.

Diğer taraftan sosyal mekân, anayurtta olduğu gibi gurbette de inançsal, kimliksel ve kültürel hafızanın merkezidir. Mekânın bu özelliği, ona aidiyetle bağlı olanlar karşısında bir yandan sembolleştirirken bir yandan da hafızayı taşıyan bir mirasın merkezi hâline getirir. Hatta Türkiye’den göç edilen ülkeye taşınan “hafızalardaki Alevilik”, inanç pratiklerinin devamı açısından yaşanan mekânı önemli kılabilmektedir (Ataş 2018: 49-54). Örneğin katılımcılardan G-4 mekânın tam da bu niteliğini şu cümlelerle anlatmaktadır:

“Bu yapıların ve etkinlikleri bir kere belleğin, geçmiş kuşaktan yeni kuşaklara aktarılması ve bir inancın devamı açısından önemli. Buralarda Alevi kimliğine dair yapılan bütün etkinlikler, bu inancın hem Alevi olan insanlara aktarılması, bunun tartışılması hem de Aleviliği tanımayan kesimlere Aleviliğin tanıtılması açısından birinci derecede önemli... Kurumlarımızda yapılan, sivil toplum örgütlerinin yaptığı tüm faaliyetler, hem Alevi inancının tanıtılması açısından önemli hem de buradaki heterojen yapıyı bir arada tutmak açısından da çimento görevi görüyor.”

“Alevilik sözel gelenekle bugüne kadar gelmiş, Aleviliğin yazılı bir şeyi yok, bu yaşayan kültür bu kurumlarımızda hâlâ böyle devam ediyor. Gençlerimiz Aleviliği burada öğreniyor” diyen G-33 için de Birleşik Krallık'taki Alevilerin kültürel mekânları kökenin ve hatıraların aktif birer aktarım merkezleridir. Keza tam da burada Pierre Nora'nın *hafıza mekânları* kavramını anımsamak yararlı olacaktır. Öyle ki hafızayı mekânların hatırlandığı yerler değil, mayalandığı alanlar olarak ifade eden Nora'ya göre hafızalar, böylesi mekânlar içerisinde ortaya çıkar ve bu şartlarda mekân bir sembole dönüşür (2006: 9). Ve esasen hafıza mekânları, “kendiliğinden hafızanın olmadığı düşüncesinden doğarlar. Arşivleri kurmanın gerekliliği, yıldönümlerini devam ettirmenin, ayinleri düzenlemenin, kasvetli cenaze söylevleri vermenin, belgeleri noterde onaylatmanın gerektiği duygusundan doğar ve yaşarlar” (Nora 2006: 23-24). Dahası Nora böylesi hafıza mekânlarının esas varlık sebebini, “zamanı durdurmak, unutmama işini engellemek... ölümü ölümsüzleştirmek, somut olmayı göstergelerin en azı içinde anlamın en çoğunu kapsayacak şekilde somutlaştırmak” şeklinde çerçeveler (2006: 32).

Böylece hafıza üzerinden mekân ile kurulan zihinsel bağ, sadece aidiyeti güçlü kılmamakta bir taraftan da ortak yerin sembolik anlamını pekiştirmektedir. Öyle ki bu anlam, bazı durumlarda aidiyetin bizlik duygusunun zıt kutbunda yer alan *ötekiler*'e karşı bir varoluş ispatı yerine de geçmektedir. Nitekim G-27'nin ifadeleri bu ispat mücadelesini özetlemektedir:

“Tam karşımızda Hintlilerin Kültür Merkezi var. Alevi derneklerinin de kurulması, burada olması, tanınmamız açısından önemli. İnancımızı yaşamamız, bizim de burada olduğumuzun bilinmesi çok önemli.”

Dahası bu örnekte olduğu gibi sembol sadece anlam değil, somut bir yer (mekân/yapı/arazi/kurum) şeklinde vücut bulmakta, görünür olmaktadır. Dolayısıyla “var olmak” da artık topluluğun sayısal çokluğunun ifade ettiği anlamların ötesine geçmiş, sınırlarla çizili büyük ve özerk yerleşkelere sahiplik üzerinden mekânın sağladığı görünmenin meşruiyeti daha kıymetli hâle gelmiştir. Keza kendisi de Londra'daki bir Alevi kurumunun yönetiminde bulunan G-22'nin aktardığı olgu burada iyi bir örnek olabilir. Nitekim saha

araştırmasının yapıldığı tarihlerde İngiltere Kraliçesi II. Elizabeth ölmüş (8 Eylül 2022), ülke genelinde yas ilân edilirken, yerel yönetimler de saygılarının ifadesi olarak kendi törenlerini yapmışlardı. G-22'nin ifadesiyle,

“Bizim buradaki kurumumuzun varlığı, Haringey Belediyesi'ndeki törene çağrılmamıza sebep oldu. Protokolde yer aldık, bu Aleviler için, temsil haklarımız için çok kıymetli. Bunu en başından beri tüm zorluklarına rağmen bu kurumu yaşatanlara borçluyuz.”

Nitekim “protokolde bulunmak”, siyaseten kabul görmenin yanı sıra “kültürel olarak da tanınmak” anlamına da gelmektedir. Benzer bir sonuca ulaşan Akdemir'e göre de “Aleviler toplum içinde daha görünür hale geldikçe, ... halkın geneli için, dinlerinin ve sembollerinin daha geniş bir kitleye sunulması ve tanınırlık kazanması bir gurur kaynağı” olmaktadır (2016: 257). Dolayısıyla bunu sağlayan öncelikle sembolik bir mekân olsa da topluluğun orayı var eden birlikteliği, ekonomik olarak güçlenme, sayısal (nüfus) artış, genç kuşakların eğitimini yükseltmesiyle birlikte siyaset ve iş hayatında yer edinmeleri gibi etkenler de dikkate alınmalıdır. Üstelik topluluğun bir mekân etrafındaki bir araya gelmesi, sadece kültürel kimliğin yaşatılmasını sağlamamak adına olmayabilir. Bazen de daha insanî işlemlere karşılık gelebilir. Keza G-29'a göre,

“Göçmenlerin temel sorunlarından biri de kendini yalnız hissetmek, ‘benden başkası var mı’ duygusunu yaşamak. Göçmenliğin getirdiği o negatiflik, izole edilmişlik hissini yok etmek için çok güçlü yanları olan, oldukça işe yarayan bir enstrüman... Bu duyguyu yaşayan çok fazla insan var. Cemevleri bu duygunun yıkılmasında çok iyi çalışıyor.”

Buradan ilerlediğimizde ise göçmenliğin ayrıca “bir yalnızlık sorunu” olduğu gerçeğiyle karşılaşmaktayız. Alevi topluluğunun Birleşik Krallık'taki kültürel mekânları bu soruna çare olabildiği gibi, bir inanç ortaklığı temelinde birbirine benzeyen insanların yalnız olmadıklarını hissedebildikleri, anılarını, hayallerini, sorunları ile umut ve beklentilerini paylaşabildikleri birleştirici bir alandır. 2017'de Londra'ya yerleşen G-31'in ifadesiyle,

“Türkiye'deyken Londra'daki cemevinde her konuda yardımcı olan kişilerin olduğu bana söylenmişti. Ben de bu ülkeye geldikten birkaç gün sonra cemevini geldim. Bazı referanslarım da vardı tabii... Yerleşim, ev bulma gibi konularda çok yardımları oldu. Uçaktan indiğimde kendimi çok yalnız ve çaresiz hissediyordum. Yalnızlığım azaldı, sonra derneğe daha sık gelmeye başladım, etkinliklere falan katıldım. Şunu da söyleyeyim, sadece buraya gelen Alevilere değil, Sünnî, ateist herkese aynı şekilde yardım edilmeye çalışılıyor, kimse ayrılmıyor.”

Öyle ki, aidiyet etrafında kurulan mekân sembolizminin kendisini somutlaştırdığı önemli anlardan biri de yapılan etkinlikler olarak ortaya çıkmaktadır. G-30'a göre bu etkinlikler bir var oluş göstergesidir:

“Tabi derneklerin yaptığı etkinlikler dayanışmamızı güçlendiriyor. Önemli günlerde anma faaliyetleri, basın açıklamaları, paneller, konferanslar yapılıyor, hepsi çok önemli... Bakın geçen ay festival düzenlendi, Avrupa'nın, İngiltere'nin her yerinden Aleviler burada toplandı. İngiliz polislerle birlikte halaylar bile çekildi. Burada Hükümet bizim inancımızı kabul etmiş, okullarda Alevilik dersi var. Bunlar hep bir çatı altında toplanmamızdan, Federasyonumuzun olmasından dolayı. Bir yerin, bir etkinliğin yoksa, yoksun, burada kimse bilmez...”

Toparlamak gerekirse, bir mekânı katılımcılarının ilgi nesnesi hâline getiren (“olumlu” / “olumsuz”) olgular, aslında bizlere o yerin sembolizminin de ipuçlarını verir. Sembolizm ise mekânda karşılığını bulan sembollerin (Alevilik, Zülfikâr, cemevi, dede, aşure, 40'lar Lokması, cem tutma, deyişler ve sözler, Pir Sultan Abdal, bağlama vb. gibi) etrafında kurulan bir kimliğin zihinsel ve söylemsel altyapısıdır. Bu bakımdan, Birleşik Krallık'taki Alevi topluluklarının bu coğrafyadaki sosyal kurumları, sadece semboller vasıtasıyla ve onlar etrafında örgütlenip kültürel kimliğin yeniden üretilip, aktarıldığı mekânlar değillerdir. Burada Alevi kimliği önemli olmakla birlikte, öyle görünüyor ki bu kurumların etrafında kurulan sembolizm, göç edilen ülkedeki günlük hayatın devamı açısından da kıymetli işlevlere sahiptir. Bilindiği üzere “görme, konuşmadan önce gelmektedir” (Berger 1999: 7) ve görünür olmanın gerçekliğin de ötesine geçen anlamlara karşılık geldiği günümüz dünyasında, Birleşik Krallık'taki Alevi mekânları üzerinden kurulan sembolik anlamlandırmalara aktif biçimde üretilen, sürekli bir inşa faaliyetiyle hayatın içerisinde yeniden ortaya çıkan olgular olarak bakılmalıdır. Nitekim zaman içerisinde gerçekleşecek değişim ve farklılaşmalar ancak bu yolla anlaşılabilir.

SONUÇ

Bu saha araştırmasına vesile olan Alevi topluluğu, Türkiye'deki birtakım siyasî etkenlerin (Çorum, Maraş ve Sivas kıyımları, 1980 Askerî Darbesi, 12 Eylül Rejiminin baskıları, devletin Kürt politikası sonucu Doğu ve G. Doğu'daki köylerin boşaltılması, bu coğrafyadaki silahlı çatışmalar, Alevi ve Kürt kimliğine sahip insanların uğradıkları baskılar vb.) sonucunda 1980'lerde başlayıp, 1990'larda artarak Birleşik Krallığa göç etmek zorunda kalmıştır. 2000'lerden itibaren ise göçün ve göçmenlerin niteliği değişmiş, ülkedeki politik atmosferin yaşam biçimlerine müdahaleci olduğu düşüncesiyle eğitilmiş ve beyaz yakalı Alevilerin Birleşik Krallığa, özellikle Ankara Anlaşması üzerinden göç etmeye başladıkları

görülmüştür. Bu göç üzerine kesin olarak açıklanmış resmî veriler bulunmasa da görüşmeler esnasında öğrendiğimize göre bugün Birleşik Krallığın tamamında, 350 binden fazla Alevinin yaşadığı tahmin edilmektedir ama kuvvetle muhtemel bu rakam da tartışmalıdır.

Bu veriler ışığında sonuçları kategorik olarak sıralamak gerekirse, birincisi, saha araştırmasına dâhil olan mülakat sonuçlarının değerlendirilmesinin yanında, kişisel sohbetler ve gözlemlerimiz de desteklemektedir ki, insanlar nezdinde mekânın, inanç ve kimlik etrafında inşa edilen sembolizmiyle, günlük hayatın maddî ve daha ivedî ihtiyaçları, Birleşik Krallık'taki Alevi kurumlarında hem yan yana işlevler görmekte hem de aynı oranlarda öneme sahip olmaktadır. Öyle ki katılımcılar, bu ülkedeki Alevi topluluğuna ait mekânların önemini sadece inanç ve kimlik etrafında sınırlandırmamakta, buraları ayrıca dayanışma ve yardımlaşma alanları ile anavatandan taşıdıkları değerler etrafında kurdukları aidiyet duygularının merkezleri olarak da görmektedirler. Böylece göç ile gelinen ülkedeki mevcut kültürel yapının hem içerisinde hem de karşısında konumlanan Aleviliğin inanç mekânları, topluluğun aidiyet alanı ve hafıza depolarıdır. Lâkin topluluk üyeleri için mekânın ürettiği aidiyet, siyasî kabule, katılıma ve mekânın kullanıma bağlı olarak da değişmektedir. Bu sebeple aidiyetin içerisinde saklı sembolik anlamların sürekliliği de mekânın kullanım durumuna ve süresine, kişilerin beklentileriyle ihtiyaçlarına karşılık gelmesine göre farklılıklar gösterebilmektedir.

Araştırmanın ortaya çıkardığı ikinci bulgu da şudur ki, sembollerin *ötekilere/dışarıdakilere* karşı bir varoluş, bir varlık sebebi olması üzerinden mekânın “hak ve özgürlükler alanı” şeklinde değerlendirilmesidir. Keza, bir göçmen topluluğu olan Aleviler yabancı bir ülkede ancak bu sembolik mekânlarıyla “görünür” olabilirler. Mekânın kendisi burada (içerisindeki her türlü simgesel anlamla birlikte) sembole dönüşürken, yarattığı etki hem katılımcıları nezdinde hem de “dışarıdakiler” için bir gücün temsilidir. Bu güç meşruiyetini, bir kültürel kimliğin, bir inancın serbestçe temsil edilmesini, ritüellerini özgürce gerçekleştirmesini öngören çağcıl bir düşünceden almaktadır. Bulgular göstermektedir ki, Alevilerin anavatanda sahip olmadıkları tanınma ve serbestlik, Birleşik Krallık'taki kültürel mekânların bir aidiyet bağıyla sahiplenilmesine, mekânın bir sembolik alana dönüştürülmesine neden olmaktadır. Aynı inanç özgürlüğü bulgusu Atas'ın çalışmasında da doğrulanmaktadır (2018: 50). Nihayetinde ise mekân, insanların “kim olduklarının” da yanıtını verir. Bu bakımdan Birleşik Krallıktaki Alevi topluluğunun sosyal kurumları, bu sembolizm ilişkisinde bir araçtır. Dolayısıyla insanlarda aidiyetin somutlaştığı “-e bağlıyız” ya da “-den geldik” söylemlerinin sembolleştiği alanlar da yine bu mekânlardır.

Buradaki üçüncü olgu ise tüm göçmen topluluklar gibi Aleviler de kültürel ve inançsal olarak “kabul görmek” ve “tanınmak” amaçlarına sahip oldukları için, bu mekânların hem inançsal hem de politik düzlemde benzer sembolik anlamları daha da önem kazanmaktadır. Ve esasen bu sembolik olduğu kadar, inançsal olarak da bir motivasyon meselesidir. İşte buradaki motivasyonu sağlayan etken, yine mekân üzerinden edinilen aynı aidiyet duyguları şeklinde ortaya çıkar. Bu duygu kümeleri, Aleviler için göç ederek yerleştikleri bir ülkede yalnızlıktan kurtulup birlikte olmayı; kendilerine “benzeyenlerle” beraber kolektif olarak dayanışmayı, birlikte bir şeyler yapabilmeyi; hiç dil bilmeyen ya da çok az bilenlerle sosyalleşebilmeyi; zor zamanlarda bir mekâna sığınmayı, orada ideolojileri veya fikirleri çatıştırabilmeyi; kültürel hafızayı bir kimlik formunda aktarabilmek gibi işlevleri de içerir. Dolayısıyla bu mekânlar bir yandan böylesi ihtiyaçları karşılarken, diğer taraftan da Alevi topluluğunun ortak tasavvurlarının (örneğin *Rıza Şehri*⁵ gibi) canlı tutulması ve yaşatılmasına katkıda bulunmaktadır.

Bununla birlikte tespit edilen temel bulgulardan dördüncüsü de mekânın kullanımıyla birlikte kişilerde sembolik anlam derinliğinin de artmış olduğudur. Buradaki sembolik anlam derinliğini, mekâna yüklenen değerler de desteklemektedir. Keza topluluğa ait mekânlar kişiler tarafından ne kadar fazla kullanılırsa, oraya dair atfedilen sembolik anlamlar da o derece artmakta ve derinleşmektedir. Yine mekân bilincinin gelişmesiyle beraber düşünülmesi gereken alanın kullanımı, herkesin tek başına yaşadığı bir durum olmadığı gibi kolektif olarak paylaşılan bir çabanın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Katılımcılardan da gözlemlendiği üzere mekânla kurulan temasın sıklığı, “görme” ve “görülme” ilişkisinin dışında, inancın ve kimliğin yaşanması, hafızanın depolanması ve aktarılması, ortak sorunların çözümü ve paylaşılması vb. durumlarla da ilgilidir. Özellikle bu minvalde Birleşik Krallık'taki Alevi kültürel mekânları, katılımcılarında hem sembolik anlam ve değerler oluşturma hem de bir aidiyet duygusu yaratma bakımından dinamik niteliklere sahiptir.

Diğer taraftan yapılan gözlemler ve derinlemesine mülakatlara katılanlar nezdinde, bu saha çalışmasının veri analizinin takip eden diğer sonuçlarından birisi de Birleşik Krallık'taki Alevi kültürel mekânlarının (/kurumlarının) yitirilmiş bir geçmişin başka bir coğrafyada, yeni sembolik anlamlar etrafında, tekrardan inşa edildiğidir. Zira artık çokkültürlü bir ülkede, birbirinden çeşitli pek çok kimlik ve inancın karşısında Alevilik, anavatandan farklı olarak ve yeniden bir varlık mücadelesi vermektedir. Nitekim buradaki mücadele, artık

⁵ Rıza Şehri Alevilikte, “sınıfsız ve sömürsüz bir dünya (maddi mekân) veya cenneti (manevi mekân) yeryüzünde yaratma hayalini ön plana çıkaran mekânsal ütopyalardan birisidir” (Gülersoy 2019: 85-86).

“görünme/görünür olma” merkezinde cereyan etmektedir. Aynı nedenden dolayı da bu mekânların katılımcılarının zihniyet dünyaları, aidiyetler ve anlamlar etrafında kurulan Aleviliğe dair sembolizmleri beslemektedir. Buradan üretilen destekle de *içeridekiler* ile *ötekilere* karşı bir meşruiyet zemini oluşmakta, bu da Alevi topluluğundaki bireylerin güven duygusunu sağlamlaştırmaktadır. Bu yüzden katılımcılar için mekânın sembolik anlamının esasen *birlik* ve *dayanışma* olduğu söylenebilir. Aynı anlam *ötekiler* söz konusu olduğunda ise varlığın ve meşruiyetin ispatı biçiminde öne çıkmaktadır. Keza Aleviler adına “görünür” olmanın yasallığı, artık fazlasıyla kıymetlidir.

Netice itibarıyla Birleşik Krallık’taki Alevilerin kültürel mekânları üzerinden kurdukları sembolizm, onların düşünce, yaşam biçimleri, inanç ve kimliksel taleplerini anlayabilmek adına böylesi önemli bir yere sahiptir. Bu merak etrafında çalışmak isteyenler için de Avrupa’daki Alevi inanç mekânlarının iç düzenlemesinde kullanılan semboller ve sembolik anlamlar da araştırmacılara ilgi çekici bulgular sunabilir.

KAYNAKÇA

- Adams, R. E. (2016). The Turkish Bağlama: A Sacred Symbol of Alevi Identity, *Nota Bene: Canadian Undergraduate Journal of Musicology*, 9(1), 41-55.
- Akbalık, E. (2016). Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi, *Türkiyat Mecmuası*, 26(1), 1-13.
- Akdemir, A. (2016). Alevi in Britain: Emerging Identities in A Transnational Social Space, Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Essex- Department of Sociology.
- Ataş, C. (2018). Anadolu'dan Londra'ya Göç: Alevi Kadınların Alevilik Pratikleri ve Eşitlik Söylemleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baumeister, R. F., Leary, M. R. (1995). The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation, *Psychological Bulletin*, 117(3), 497-529.
- Berger, J. (1999). *Görme Biçimleri*, Y. Salman (Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilecen, T., Araz, M. S. (2015). Londra'da Yaşayan Türkiyeli Göçmenlerin Etnik ve Mezhepsel Aidiyetlerinin Siyasal Tutum ve Davranışlarına Etkisi, *Göç Dergisi*, 2(2), 189-207.
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power, *Sociological Theory*, 7(1), 14-25.
- Chadwick, C. (2018). *Symbolism*, New York: Routledge.
- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, M. Küçük (Çev.), Ankara: Dost Yayınları.
- Çetin, Ü. (2013). Anomic Disaffection: A Sociological Study of Youth Suicide Within The Alevi Kurdish Community in London, Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Essex- Department of Sociology.
- Çetin, Ü. (2016). Durkheim, Ethnography and Suicide: Researching Young Male Suicide in The Transnational London Alevi-Kurdish Community, *Ethnography*, 17(2) 250-277.
- Deniz, D. (2012). *Yol/Rê: Dersim İnanç Sembolizmi / Antropolojik Bir Yaklaşım*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dressler, M. (2008). Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism, *Journal of the American Academy of Religion*, 76(2), 280-311.
- Dursun, Ç., Hança, B. B. (2022). Alevi İnançında Hayvan Sembolizmi: Kul Himmet Örneği, *Asya Studies*, (19), 107-114.
- Foster, M. L. (2007). Symbolism: Foundation of Culture, Ingold, T. (Ed.), In *Companion Encyclopedia of Anthropology* (366-395), New York: Routledge,
- Geaves, R. (2003). Religion and Ethnicity: Community Formation in The British Alevi Community, *Numen*, (50), 52-70.
- Güleç Solak, S. (2017). Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(1), 13-37.
- Gülersoy, A. E. (2019). Mekân-İnsan Etkileşiminin İslahına Bâtîni Bir Yorum: Rıza Şehri (Kâmil Toplum), Gonencgil, T. A., Ertek, I. Akova ve E. Elbasi (Ed.), *1st Istanbul*

- International Geography Congress Proceedings Book*, İstanbul: İstanbul University Press, 85-94.
- Hanoğlu, H. (2019, 15 Kasım). Diasporada Aleviler: Hafıza Mekânları, Kolektif Tasavvurları, Aleviliğin Yeniden Tahayyül Edilişi..., *Artı Gerçek*, Röportaj, <https://artigercek.com/makale/diasporada-aleviler-hafiza-mekanlari-kolektif-tasavvurlari-aleviligin-yeniden-98762> (Erişim: 15.02.2022).
- Hanoğlu, H. (2022). From 'yol' to Diasporic Alevism: Migration and Religious Change Among Alevi in Britain, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 49(4), 1-19.
- Hanoğlu, H. (2024). Migration, Collective Remittances and Religion: The Growth of Alevi Worship Places (Cemevi) in The Rural Homeland, *Ethnic and Radical Studies*, 47(5), 1-23.
- Jenkins, C., Aydın, S. ve Çetin, Ü. (2018). Editorial of Special Issue of National Identities: Alevism as an Ethno-religious Identity: Contested Boundaries, *National Identities*. 20(1), 1-7.
- Keleş, B. (2021). Almanya'da Alevilerin Kurumsallaşma Süreci, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*, M. E. Özcan (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2002). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ralph, D., Staeheli, L. A. (2011). Home and Migration: Mobilities, Belongings and Identities, *Geography Compass*, 5(7), 517-530.
- Saklavçı, F. G. (2021). *Alevi-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1994). *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A. D. (1994). *Millî Kimlik*, B. S. Şener (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sökefeld, M., Schwalgin, S. (2000). Institutions and their Agents in diaspora: A Comparison of Armenians in Athens and Alevi in Germany, *6th European Association of Social Anthropologists Conference*, Krakau, 26-29 July, 1-32.
- Tekin, H. H. (2006). Nitel Araştırma Yönteminin Bir Veri Toplama Tekniği Olarak Derinlemesine Görüşme, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(3), 101-116.
- Uysal, A. (2015). Londra'daki Türkler'de Aidiyet ve Mekân İlişkisi, *Coğrafya Dergisi*, (30), 61-78.
- Van Dijk, T. A. (1991). The Interdisciplinary Study of News As Discours, Jensen K. B. ve Jankowski N. W. (Ed.), *A handbook of qualitative methodologies for mass communication research* içinde, London: Routledge.
- Whitehead, A. N. (2023). *Sembolizm / Anlamı ve Etkisi*, Soysal, S. (Çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- Yayık, B. (2023). Alevi İnanç ve Kültüründe Su Sembolizmi, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (32), 135-147.
- Yuval-Davis, N. (2006). Belonging and The Politics of Belonging, *Patterns of Prejudice*, 40(3), 197-214.

