

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ALMANYA'DAKİ SON KUŞAK ALEVİLERİN TANRI
VE DİN ALGISI

Kenan YÜKSEL

Danışman
Doç.Dr. Fatih TOKTAŞ

İZMİR – 2017

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Almanya'daki Son Kuşak Alevilerin Tanrı ve Din Algısı” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

...../...../2017

Kenan YÜKSEL

imza

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Almanya'daki Son Kuşak Alevilerin Tanrı ve Din Algısı
Kenan YÜKSEL

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Araştırmanın alan kısmı olan Berlin'deki Alevi gençleri hem Berlin'deki cemevi içinde hem de kentin aktüel ilişkilerinde ele alınmıştır. Gözleme ihtiyaç duyan bu yaklaşımda, anlaşılacak istenen 1960'larda başlayan göçün kuşaklararası farklılıklarını Aleviler nezdinde anlamaya yöneliktir. Alevilerin din, inanç ve sosyo-kültürel yapısı, Cumhuriyet Türkiye'sinin modernleşme tarzına bağlı olarak değişimler yaşamıştır. Bu değişimler özellikle, Anadolu'nun köylerinden modern kentlere yönelik göç ile birlikte, giderek fazlaşmıştır.

Modern kentler, birey toplum ilişkisini yeniden düzenlenmiş, sanayileşmenin de etkisiyle kentlerde yaşam, yeni bir insan tipi olarak modern insanı tipini ortaya çıkarmıştır. Köylerden kentlere göç eden Alevilerin karşılaştığı sadece modern Cumhuriyet'in politik uygulamaları değil aynı zamanda kent yaşamı içinde geleneksel değerlerin hızla ortadan kaldığı gerçeği idi. 1950 sonrası köylerden kentlere iç göç hızlanmış, sonuçları beklenmedik ölçüde ekonomik, politik ve kültürel sorunları beraberinde getirmiştir. Alevilerin bu sorunların üstesinden gelememesi, inanç ve geleneklerindeki zayıflamalar yol açmıştır. Avrupa'daki kültürel ve ekonomik yaşamın içinde birden bire yaşama durumu Aleviler doğal olan ortamından uzaklaşmasına yani Anadolu özgünlüğünden uzaklaşmasına neden olmuştur.

Cumhuriyetle oluşan modern merkezi otoritenin, Alevilerin inanç ve kültürlerine yönelik etkilerini ve ayrıca köylerden kentlere göç ile birlikte kültür ve inançta yaşanan değişimlerin boyutunu anlamak, Avrupa deneyimi ile son kuşak Alevi gençlerinde kendini en uç noktada göstermektedir. Bu uç durum olumlu ya da olumsuz olanın ötesinde mevcut son kuşak Alevi gençlerindeki

Alevilik algısını anlamaya yöneliktir. Son kuşak Alevi gençlerin Avrupa'daki gündelik yaşamları içindeki Tanrı ve din algısı da bu yönü ile ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Modernite, Kent, Göç, Anadolu, Almanya, Berlin, Gündelik Hayat, Aleviler, Üçüncü Kuşak, Tanrı, Din.



ABSTRACT

Master's Thesis

The last generation in Germany is the god and religion perception of Alevis.

Kenan YÜKSEL

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religion Science

Philosophy and Religion Science

The last generation of Alevis in Berlin, the area of the study, was addressed both within the cemetery in Berlin and in the city's actual relations. In this approach, which needs to be observed, immigration, which started in the 1960s, is aimed at understanding the intergenerational differences among the Alevis. Religion, beliefs and socio-cultural structure of the Alevis have changed depending on the modernization style of Republican Turkey. These changes, especially with the migration of Anatolian villagers to the modern cities, have been increasing.

Modern cities, the relationship between the individual and the society has been re-smoothed, the city of life with the influence of industrialists, has revealed the type of modern man as a new type of people. The Alevis who migrated from villages to the cities encountered not only the political practices of the modern Republican Turkey; but also the fact that traditional values had quickly disappeared in urban life. After 1950s, internal migration from villages to cities accelerated and brought unexpected economic, political and cultural problems together. Suddenly living in the cultural and economic life in Europe has caused the Alevi to move away from the natural environment, that is to say, away from the Anatolian originality.

It is at the extreme end of last generation Alevism youths with European experience that the modern central authority formed by the Republic affects the Alevites' influence on their beliefs and cultures, as well as the dimension of the changes in culture and faith that migrate from villages to cities. This extreme situation is beyond the positive or negative, meaning the perception of Alevism in the last generation Alevism youth. The sense of God and religion in the everyday

life of the last generation of Alevis young people in Europe has also been addressed in this respect.

Keywords: Alevism, Modernity, City, Migration, Anatolia, Germany, Berlin, Everyday Life, Third Generation Alevis, God, Religion.



ALMANYA'DAKİ SON KUŞAK ALEVİLERİN TANRI VE DİN ALGISI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
EKLER LİSTESİ	xi

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERNİTE'NİN ALEVİ KİMLİĞİNE YANSIMASI

1.1 AVRUPA'DA YENİ TOPLUMSAL DÜZEN: MODERNİTE	9
1.1.1 Modern Türkiye'de Alevi Modernleşmesi	13
1.1.2. 1950 Sonrası Türkiye'nin Toplumsal Dönüşümde Aleviler	15
1.2. TÜRKİYE'DEN ALMANYA'YA ALEVİ GÖÇÜ	18
1.2.1. Anadolu Aleviliğinden Almanya Aleviliğine	20
1.2.1.1 Aleviliğin Yerelliğinden Uzaklaşması	22
1.2.1.2. Alevilerin Almanya'da "Yabancı" Oluşu	23

İKİNCİ BÖLÜM

BERLİN VE ALEVİ KURUMSALLIĞI

2.1. BERLİNLİ ALEVİLER	28
2.1.1. Berlin Cemevi'nin Kuruluşu	32
2.1.2. Berlin Alevi Toplumu	34
2.1.3. Berlin Cemevi Mimarisi ve Faaliyetleri	37
2.1.4. Berlin Cemevin'de Söylem ve Alan Mücadelesi	39
2.2 BERLİNLİ ALEVİ GENÇLERİ	42

2.2.1 Berlin Cemevi'nde Alevi Gençleri	42
2.2.2 Gündelik Hayatta Berlinli Alevi Gençler, Sosyalleşme ve Çıkar Alanları	45
2.2.3 Berlinli Alevi Gençlerin Gündelik Hayatlarında Almanca	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLİKTEKİ TANRI VE DİN ANLAYIŞININ ALMANYA'DAKİ SON KUŞAK ALEVİLER'E YANSIMASI

3.1. TANRI VE DİN	55
3.2. MODERN TÜRKİYE SONRASI ALEVİLERİN TANRI VE DİN ALGISINDAKİ DEĞİŞİMLER	58
3.3. ALMANYA ÖZELİNDE BERLİNLİ ALEVİ GENÇLERDE TANRI VE DİN ALGISI	63
SONUÇ	67
KAYNAKÇA	69
EKLER	

KISALTMALAR

AABF	Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu
AAKM	Anadolu Alevileri Kültür Merkezi
BAT	Berlin Alevi Toplumu
B.K	Bireysellik ve Kültür
B.T.K	Bilim Toplumsal Kuralları
BDAS	Almanya Alevi Gençleri Yüksek Okul Grubu
BDJA	Almanya Alevi Gençliği
CEM VAKFI	Cumhuriyet Eğitim Kurumları
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
ev	evirmen
Ed	Editör
Der	Derleyen
DP	Demokrat Parti
H.z.	Hazreti
M.K.	Modern Kültürde atıřma
P.N	Pratik Nedenler
s.	Sayfa
sy	sayı
TBP	Türkiye Birlik Partisi
TGD	Türkiye Almanya Türk Toplumu
TİP	Türkiye İşçi Partisi
YKY	Yapı Kredi Yayınları
Y.H	Yayına Hazırlayan
Yy	Yüzyıl

EKLER LİSTESİ

[Ek 1: Mülakat Soruları](#)

ek s.1



GİRİŞ

1.ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Sosyolojik olarak yaşanan değişimler son yıllardaki araştırmalarda, toplumsal yapıların tarihsel olarak tanımlanması yönüne biraz daha ağırlık verilerek incelenmiştir. Bu durumun özellikle sosyoloji ve antropoloji gibi toplumbilimleri alanında daha belirgin kavramlar içinde tutularak işlenmiştir. Bu araştırmada ise benzeri kavramları kullanmanın yöntem ve tekniğine karşıt olarak; toplumsal alandaki fenomenlerine dayalı bir biçimde gerçekleşmiştir. Anlamak üzerine bir çabadır.

Bu noktada anlamak değil açıklamak üzerine etkin olanın ne olduğu konusu ise, Avrupa'da "modern tarih", "modern bilim", "modern sanat" olarak izah edilen ve sürekli hesaplaşmacı olanın, her türlü ilkeyi insan olanın etkinliğine dayandırmıştır. İnsan ve onun tarihi tutumunu ele alma tarzı ise Rönesans dönemine karakteristiğini veren en önemli akımlardan biri *hümanizmdir*¹. Modern anlamda hümanizm, bu yönü ile Hristiyanlığı karşısına alarak dini paradigmayla mücadele eden bir akıl olarak düşünülmektedir. İnsanın modern alanda konumlanış tarzı; akıllı ve rasyonel olanı "*Aydınlanma*" olarak kabul etmiş ve etkinliği, sonuç itibariyle sonraki yüzyıllarda giderek daha da belirginleşmiştir. Aydınlanma, bizzat insanın, yalnızca kendi aklını kılavuz edinerek hayatın anlam ve düzenini belirlemesi gerektiği anlayışını ileri sürmektedir.² İnsanın hayat anlam ve düzeni, modernliği ifade eden yeni bir yaşam anlayışını ortaya çıkarmıştır. Modernlik, insanı Tanrının, akıllı vahyin yerine koyarak hayatı inşa ederken, gayet doğal olarak da dini kıyıya itti. Geleneksel hayatın içinde 'özne' olan din, modernlikte nesneleştirildi.³

Modern olan, kendinden bir önceki çağ ile mücadele ederek "antik" dönem ile kurduğu tarihsel bağ üzerinden kendini var etme yoluna gitmiş, "yeniden canlanma" hareketiyle kültürel-ekonomik-sanatsal ve toplumsal bir "proje" olarak antik döneminin yeniden zuhuru olarak düşünülmüştür. İçerikleri sürekli değişse de,

¹Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi**, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012, s.50.

²Fatih Toktaş, **Felsefenin Kısa Tarihi**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2015, s.271.

³Tayfun Atay, **Din Hayattan Çıkar**, Antropolojik Denemeler, İstanbul, 2004, s.13.

‘modern’ terimi hep, kendini eski’den yeni’ye bir geçişin sonucu olarak görmek için, antik çağ ile kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirir.⁴

Yakın tarihli araştırmalar, geleneksel sistemlere ve gelenekselciliğe herkesçe atfedilen nitelikleri sorgulamaya tabi tuttu. Bu araştırmalar siyasal antropolojiyi, gelenek ile "immobilizm"i özdeşleştirmekten sakınmaya ve geleneksel toplumun "dinamik boyutlarını" tespit etmeye yöneltir.⁵ Modern olan ise gündelik hayatın içinde dinamik ve sabit olmaması ile bu belirsizliği gittikçe derinleştirmektedir. Modern toplum yapısı içindeki geleneksel toplumlar, geleneği terk edip-etmemek arasındaki olguyu dinsel ve tarihsel olana bağlı olarak belirlemek durumdadırlar.

Modern Türkiye'nin Cumhuriyet sonrası, Avrupa eksenli yapısalcı ve tasarımsal tutumu, Türkiye gelenekselliğini çok yönlü etkilemektedir. Öyle ki, hukukta, eğitimde, yazı ve dilde yeniden bir kültür alanı inşaa edilmek istenmiştir. Bunlar yeni perspektifler içinde Cumhuriyet devrimleri olarak tanımlanırlar; çünkü onlara hâlâ karşı olanlar bulunduğu halde koşullar bu değişikliklere girişilmesini âdeta kendiliklerinden zorlar ve bir önderin kılavuzluğunun rotasını izlerler.⁶ Türkiye’de modernleşme sürecinin giderek hızlanan temposu karşısında geleneksel değerlerin ve pratiklerin yaşamımızın her alanında geri plana itildiği, hatta giderek kaybolmaya yüz tuttuğu, yaygın ama bir o kadar da üstünkörü kabul gören bir yaklaşımdır.⁷ Bu durumda etkin olan kapitalist ekonomik uygulamalar kadar, toplumsal hafızanın nasıl kurgulandığı da önemlidir. Modernleşmenin, söylem ve icrası Cumhuriyet değerleri üzerinden elbette Türkiye’deki halk kültürünü önemli ölçüde etkilemiştir.

Türkiye’de bu değişimden önemli ölçüde nasibini alan Aleviler, devlet nezdinde temsil edilmediklerinden, bu durumdan daha yoğun olarak etkilenmişlerdir. Aradan geçen süre zarfında son yıllarda, Alevi toplumu bünyesinde giderek yakın zamanlarda gözlenen gelişme ve hareketlilikler, “geleneğin yeniden keşfi”, temelinde

⁴Halk Sahnesi Oyunları. **Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje – Jürgen Habermas**. Kaynak: Postmodernizm, Jameson, Lyottrahd, Habermans, Zeka, , 1990, Kıyı Yayınları. Derleyen ve Sunan: Necmi Zeka. Türkçeleştirenler: Güleğül Naliş, Dumrul, Sabuncuğlu, Deniz Erksan. <http://www.halksahnesi.org/1997/06/22/modernlik-tamamlanmamis-bir-proje-jurgen-habermas/>, 03.05.2017.

⁵ Georges Balandier, **Siyasal Antropoloji**, çev Devrim Çetinkasap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 183

⁶Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Y. H., Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, 4. Basım: İstanbul, Ocak 2003, s.513

⁷Atay, s. 177.

değerlendirilmekle ve tartışılmaktadır.⁸ Alevilerin Cumhuriyetle olan ilişkisi, kadın-erkek eşitliği, halifeliliğin yerine cumhuriyet sistemine geçilmesi ve yönetimin tek kişide olmaması, hukuk ve eğitim gibi alanlarda reformlar yapılması Alevi ve Bektaşî toplumunda olumlu olsa da, bunların salt söylem ve tamamlanmamış hayallerde olduğu ve gerçek toplumsal pratiklerine fazla yansımadağı zaman içinde görülmüştür. Cumhuriyetin yeni toplumsal rolü Alevilere ciddi oranda yüklenmiş, Alevilerin kültürel ve tarihsel varoluş yönelimi göz önüne alınmamıştır. Bu yüzden Cumhuriyet sonrası politikaların Alevi- Bektaşî inanç ve öğretisine yaptığı olumsuz etkileri sonraları gün yüzüne çıkmıştır.⁹ Alevi-Bektaşîlerin dergâhlarının kapatılması, devlet kurum ve kuruluşlarında din anlayışı olarak temsil haklarının olmayışı, eğitimde Alevilik inancına uygun derslerin verilmeyişi bunlardan bir kaçıdır.

Aleviliğin cumhuriyet uğradığı değişimler özellikle kentleşmeyle daha da belirgin hal almıştır. Kent, bu yönüyle modern olanın *toplumsal uzamının* ifadesidir. Modernitenin toplumsal uzam ifadesi, ne gösterilebilen ne de elle tutulabilen, ancak eyleyicilerin pratiklerini ve tasarımlarını düzenleyen görünmez gerçekliği oluşturmak, aynı zamanda pratiklerin iki ana belirleyicisi ve buradan kaynaklanan tüm özellikler açısından olabildiğince türdeş kuramsal sınıfları oluşturma olanağını da sahiplenmek anlamına gelir.¹⁰ Modernitenin insanda uyandırdığı en temel arzu, ekonomik temelli pratikleri içermesidir. Kapitalist ekonominin ortaya koyduğu ve onu şekillendirdiği alan olan kentlerin insan üzerindeki etkileri insanlık tarihine dair her şeyi etkilemiştir.

Modernitenin ve kapitalizmin insan yaşamında yarattığı temel dönüşümler; kırsal ilişkilere ve toprağa bağlı bir yaşam tarzına son vermesi, yaşamın kentlerde yoğunlaşması, kent ile kır arasındaki ilişkinin ters yüz edilmesi ve kentin toplumsal yaşamda merkez konuma gelmesi şeklindedir.¹¹

Türkiye'nin kentleşme serüvenine baktığımız da ise modernleşme ile başlayan toplumsal sorunların boyutunun artırdığını görmekteyiz. Türkiye'nin modern sisteme siyasal, ekonomik, hukuksal ve kültürel geçmesi ve kırsal alanlardaki yapısal

⁸Atay, s.181.

⁹Ayhan Yalçinkaya, **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları Sayı: 17, 1996, s.154.

¹⁰Pierre Bourdieu, **Pratik Nedenler**, çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995, P.N s.25.

¹¹ Elif Karakurt, "Kentsel Mekanı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı ve Postmodern Kent Anlayışı", **Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 26, Ocak – Haziran 2006, ss, s. 6.

dönüşümler, kentlere yönelik yoğun göçlere neden olması sonucunda, köyden kente çok hızlı bir artış sürecine girmiştir. Bu durum beraberinde birçok toplumsal sorunu ortaya çıkarmış, kentlere akan yığınlar tarafından hukuk dışı şekilde çözülmeye çalışılmıştır. Bu yıllardan itibaren kentlerin etrafı gecekonduyla kuşatılmaktadır.¹²

Türkiye'deki iç göçün ve siyasallaşma sürecinin de dönüm noktası olan 1950'li yıllar, toplumsal dinamiğin hızlı yer değiştirmesine neden olmuştur. Çok partili döneme denk gelen iç göçler ve 1960 sonrasında yaşanan Almanya dış göç siyasal partilerin halk kitlerine yönelik siyasal ve ideolojik tutum, Alevilerin Cumhuriyet sonrası ikinci kez siyasallaşmasına ve dolay olarak toplumsal pratiklerini de etkilemiştir.

Aleviliğin tarihsel referanslarını ve kültürel hafızasını içermeyen Almanya'ya göç, Aleviler açısından iki alanda değerlendirilir. Birincisi; Avrupa'nın modern ve kent koşullarında göçmen olmak, İkincisi ise; Anadolu özgünlüğünün dışında inancını yaşama isteğidir. Dolayısıyla Almanya'daki Alevileri anlamak için zamansal olarak ele alınacak bir Alevilik tarihinin Almanya'ya kadarki sürecini anlamak önemli olacaktır. Bu bağlamda, modernitenin Cumhuriyet Türkiye'sinde ve Alevi toplumsallığına dair etkileri, modernleşme, uluslaşma ve kentselleşme ile yaşadığı kültürel dinamikler ise Almanya'ya göç ile birlikte kültürel dinamiğinde hem farklı hem de farkındalık yarattığı fikri ile incelenmek istenmiştir.

¹²Serdar Sağlam, **Türkiye'de İç Göç Olgusu ve Kentleşme**, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/328301>, 06.03.2017.

2. ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ

Birey ve toplum pratiklerini ele alırken, doğal bir biçimde toplumsalın yapısal ve işlevsel konumu da ele alınmış demektir. Toplumsalın koşulları olarak "alt-üst yapıların" insani her türlü pratiği etkileme, salt bağlamda rasyonel yöntemlere bağlı olanı düşünme, bilimsel bir gerçekliktir.

Toplumsalın gerçekliği bilimsel bir gerçeklik olarak doğru yöntem ve analizlerle olması araştırmacının tutumuna bağlıdır. Bu araştırmada en temel tutum ve bilimsel yönelim, antropolojik yöntemle dayalı gözlem ve araştırmaya dâhil olan topluluğun içinde aynı kentsel koşullarda birlikte yaşayarak gerçekleşmiştir. Sahada araştırma yapmanın bilimsel açıdan cazibesi, bireysel ve toplumsal davranışları söylem ve pratikle karşılaştırıp doğruluğunu sınamaktır. Bu noktada dikkat edilmesi gerek husus ise, özneliliğin ve nesneliliğin nasıl konumlandığıdır. Nitel araştırmalarda sahada olmak, elde edilecek verileri toplamak zamansal ve etkileşime dayalı değişkenlikler gösterebilir. Nitel araştırmanın yöntemleri olan etnografik, fenomenolojik, gömülü teori ve örnek olay, kültürel bir topluluk olan Alevi gençlerin, gündelik hayat ve sosyalleş durumları içinde toplumsal değişkenlere bağlı olarak kullanılmıştır.

a) *Nitel veri toplama türlerini iki genel başlık altında incelemek mümkündür. Bunlar sırasıyla “temel veri toplama yöntemleri” ve “destekleyici veri toplama yöntemleridir. Temel veri toplama yöntemleri arasında katılımcı gözlem, doğal gözlem, belge incelemesi ve derinlemesine görüşme gibi yöntemler bulunmaktadır.*

b) *Katılımcı gözlem yönteminde araştırmacı incelediği grubun içerisine girmekte ve bu grubun bir üyesi olarak grubu gözlemektedir. Oysa doğal gözlem yönteminde araştırmacı incelediği grup ya da olayın dışında kalmakta ve gözlemlerini belirli bir mesafeden gerçekleştirmektedir.*

c) *Derinlemesine görüşme ise araştırma konusu ile ilgili kişilerle belirli bir amaç doğrultusunda konuşma yapılmasıdır. Derinlemesine görüşme türlerinden biri etnografik görüşmedir. Destekleyici veri toplama yöntemlerini ise bireysel yaşam hikayeleri, özgeçmiş incelemeleri, tarihsel analizler, film, video ve fotoğraflar, beden dili çözümlemeleri, anketler, tarama çalışmaları (surveys) ve psikolojik testler olarak incelemek mümkündür.¹³*

¹³Murat Özdemir, “Nitel Veri Analizi, Sosyal Bilimlerde Yöntem Bilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 11-1

Alandaki yöntem ve tekniğe dayalı olarak elde edilmiş verilerin öznel-nesnel bilginin nasıl olacağı, araştırmanın pratik bağlamını belirleyen son kısmıdır. Öznel-nesnel tutum Pierre Bourdieu'nün sosyolojik araştırmalarında uyguladığı tarzda *iki adımlı epistemolojik düşünüm modeline* dayalıdır. Bu modele göre öznelci yaklaşım ile nesnelci yaklaşım toplumsal pratikleri anlamada yeri ve zamanı olmak durumundadır. İlk adım için, toplumsal pratiklere ilişkin öznelci bilgiden, ikincisi için de nesnelci açıklama biçiminden kopma çağrısında bulunur.¹⁴

Araştırmanın son kısmı ise Almanya'daki son kuşak Alevi gençliğin toplumsal pratiklerinden elde edilecek araştırmanın veriler ışığında tanrısal ve dinsel algılarını teorik ve teolojik bağlamda felsefi olarak açıklamaktır. İnsanlığın Tanrı ve din ile olan ilişkisi en az insanlığın kendisi kadar eski olup, Tanrı ve dine yönelik algısı ise toplumsal koşul ve pratikler bağlı olarak aynı zamanda da irrasyoneldir. Dini tecrübelerimizin rasyonelliğinin ve doğruluğunun duyusal algılarımızın rasyonellik ve doğruluk ölçütleri ile test edilmeye çalışılması da aynı şekilde “epistemik şövenizm” olarak isimlendirilebilir.¹⁵ Tanrı algısı ve pratik dini ritüeller ise teolojik bağlam çerçevesinde felsefi temelle ilişkilendirilmiştir.

3. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Araştırmanın konusu, her bir tikel varlığın alandaki göstergeleri üzerinden toplum gerçekliğini içermektedir. Alevilerin tarihsel olarak ele alınma biçimi Aleviliği anlamaktan çok belirli siyasal bir alana oturmakla alakalıdır. Alevi toplumunun Anadolu tarihselliği ve gerçeği ile Cumhuriyet sonrası modern tarihselliği arasındaki dinsel ve toplumsal pratiklerinin farkı tarihi bir mesele olduğu gibi aynı zamanda bilimsel bir meseledir. Alevilik Anadolu coğrafyasındaki dinsel pratiklerin doğa ile olan ilişkisi, ocak ve dergâhların Anadolu'da kurulması ve örgütlenmesi, toplumsal ilişkilere yönelik özgün kurallara sahiptir. Anadolu coğrafyasına özgü bir biçimlenmesi olarak nitelenebilecek Türkiye Müslümanlığında da senkretizmin

¹⁴David Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, Çev. Elçin Gen, İletişim Yayınları, 2011,s. 82-83.

¹⁵ Ferhat Akdemir, **Tanrı İnancının Temellendirilmesi ve William Alstonun Algı Tecrübesi**, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/view/5000073429/5000067688>, 01.04.2017.

izlerini bulmak mümkündür. Söz gelimi Aleviliğin başlı başına bir senkretik gelenek olduğu söylenebilir.¹⁶ Modern tarih ve toplum analiz biçimi olan senkretizm, benimsenen ulus-devlet ve milliyetçi paradigmaları çerçevesinde Aleviliğin tarihselliğine ilişkin farklı kavramsal değerlendirmelerdir. Kategorikleştirme ve açıklama yöntemi, toplumsalın içyapılarını anlamaktan uzak modernist bir arzuya dayalı gerçekleşmiş, dolayısıyla bu durum sorunsallığı giderek arttırmıştır.

Bu araştırmada amaçlanan, tarihsel süreçlere ve modern düşünceye yönelik eleştiri, toplumsal bir gerçeklik olarak insan etkinliklerine dair etkilerini ortaya koymaktır. Gerçekte olan ise toplumsal bir aktüelliğin etkilenme tarzı ve dönüşüm ve değişim halidir. Bu nedenle Alevilerin tarihsel yaşadığı sıkıntılar zorluklar ve etkiler, toplumsal hareketlilik içinde gösterdiği kültürel refleks ve inançsal değerlere yönelik devamlılığı sağlama biçimidir. Bu noktada en belirgin toplumsal grup olarak Berlin Alevi gençliği, bütün bu kavram ve süreçlerin, kültürel değişim ve tepkilerini ortaya koyabilecek nesnelliktedir.

Almanya'nın Berlin özelinde ele alınan Alevi gençliği bütün bu olguları içinde taşıyan alan olarak tercih edilmesi tesadüfi değil tamamen yukarıda bahsedilen özellikleri barındırdığı için tercih edilmiştir. Almanya'daki son kuşak Aleviler üst başlığı altında Berlinli Alevi gençleri örnekleme üzerinden ele alma, Alevi gençlerin Berlin'de üçüncü kuşak olarak doğup, büyüdüğü yerdeki hem kentin gündelik yaşamı hem de kendi kültürel pratikleri aktüellik içerisinde araştırılmıştır. Modern kent olgusunu Batı toplumu içinde, deneyimleme Alevi gençlerinin doğal olarak moderniteyle olan ilişkisini anlamaktır. Birinci kuşağın tamamen yabancı olduğu bir dünyaya "geçici" olarak gittiği yerde kalma serüveni olarak başlayan bu hikaye iki farklı olanlar, dil, din, gelenekler, akraba, arkadaş, komşu ve benzeri, ilişkileri üzerinden devam etmektedir. Gündelik hayat algısını içeren bu olgular, araştırmanın sosyal antropolojik veriler ışığında elde edilmiş verileri olarak Berlin özelinde Alevi genç kuşağın sosyolojisidir.

"Ne oralı ne de buralı" olarak kendini tanımlayan veya anlatmaya çalışan son kuşağın Alevi gençlerinin inanç ve kültür geleneklerine dair pratiklerini anlamak ilk etapta Berlin'deki gündelik ve alan pratiklerini anlamadan geçmektedir. Daha

¹⁶Atay, s.59.

sonrasında ise felsefi ve teolojik bir sorgulama alanı olarak Berlindeki Alevi gençliğin Tanrı ve din algısı, araştırmanın sonuç ve sonuna doğru değerlendirilmiştir.

En temelde dinsel bir topluluk olan Alevilerin bu iki alan içinde, kültürel ve tarihsel kodları hangi koşullarda, nasıl ve neden yaptıklarına dair fenomenolojik çıkarımlar, kişinin varoluşsal tarzda sorguladığı metafizik olgular ve sorular olup aklın yöntem ve sınırlarını aşan yerde durmakta ve kaçınılmaz olarak da sorgulanmaya aittir. Öyle ki, hayatın anlamına dair sorulan bu sorular Kant tarafından şöyle ifade edilmiştir. insan akli bilgisinin bir türünde özel bir yazgı ile karşı karşıyadır: öyle sorular tarafından rahatsız edilir ki, onları geri çeviremez, çünkü ona aklın doğasının kendisi tarafından verilirler; ve gene de onları yanıtlayamaz, çünkü insan aklının tüm yeteneğini aşarlar.¹⁷ Fakat son tahlilde bu sorgulamalara dair insan zihni ve duyusu var olduğumuz dünyanın karmaşık yapısı içinde anlamayı güçleştirecek ölçekte zorlaştırmıştır. Öyle ki, hakikate dair yapılacak her hangi bir bakış ve düşünüş mevcut bilimlerin verdiği bilgiler ışığında gittikçe metafiziği önemsizleştirip salt formlara dönüşen alanlarda sıkışıp kalmıştır. Bu nedenle araştırmanın öznelere olan Alevi gençlerin "Alevi inanç, öğretisi gelenek ve kültürel değerlerini" Almanya genelinde Berlin özelinde gündelik yaşam içindeki göstergeleri, inanç ve kültür düzlemini göz önüne aldığımızda, hem gündelik hayatta hem de kültürün devamlığında Alevi toplumunun en fazla görünen ve dikkate değer olan kesimi kapsamaktadır.

¹⁷Immanuel Kant **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2008, s.13.

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERNİTE'NİN ALEVİ KİMLİĞİNE YANSIMASI

1.1 AVRUPA'DA YENİ TOPLUMSAL DÜZEN: MODERNİTE

Gelenekselliğin ötesinde, modern dünyada varolmak teknik-teknolojik dönüşümlere hızlı cevaplar verme, gündelik yaşamı ve buna paralel olarak sürekli kabuk değiştiren değerlerin hızlı üretilip-tüketilmelerine neden olmaktadır. Modernitenin sunduğu bu alışkanlık ve akışkanlık karşısında insan üretmeyi ve onu bilincin ötesinde tüketmeyi, belli bir düzen içinde arzular. Bu anlamıyla düzen üzerinde düşünülen bir zamana ait olduğunu düşünebiliriz; bu düzen, dünyanın, insan habitatının, insan benliğinin ve bu üçü arasındaki bağlantının düzenidir.¹⁸ Modern Batı dünyasına ilişkin Marx'ın bütün uğraşı, ekonomi temelli adaletsiz toplumsal sınıfların oluşması ve bunun yarattığı toplumsal ve ahlaki sorunlar olarak modernitenin semptomunu keşfetmesiydi. Modernitenin yeni formlar altında yarattıkları içinde yaşayan "modern insanın" karşılaştığı durum Lacan'a göre semptom kavramını icat eden kişi Marx'dan başkası değildi. Metanın değerini onu üretmek için harcanan çalışma miktarıyla belirlemek-değil çalışmanın neden bir değer biçimini aldığını, kendi toplumsal karakterini neden yalnızca kendi ürününün meta biçim içinde onaylayabildiğini açıklamaktır.¹⁹ Modernitenin bu hali, hali hazırda bugünün arzulanan evrensel tipteki insanı olup, rutinleşmiş, bilinçsizce yani yabancılaşılarak sürekli üretilip tüketen ve toplumsal sorunlarla dolu bir hayat ortaya çıkmıştır.

Rutin bir hayat içinde sürekliliğe ve "yabancılaşmaya" bağlı kurulan ilişki imkânları, değerlerini temsil eden insan tipi Avrupalılaşmanın modern adıdır.

Avrupalıların aradığı modernitenin belirlediği, düzen ve nedensellikler altında, modern kültürün ayrıcalığa ister 'uygarlık' ya da "insanileştirme" ya da "ilerleme" deyin; isterseniz basitçe, övgüsüz ve yergisiz, politik bir deyiş kullanarak Avrupa'nın demokratik hareketi: Böylesi deyişlerin işaret ettiği tüm bu görünüşlerin arkasında git-tikçe etkinlik kazanan müthiş bir fizyolojik süreç olup bitmekte - Avrupalıların gittikçe

¹⁸ Zygmunt Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s.16.

¹⁹ Slavoj Žižek, **İdeolojinin Yüce Nesnesi**, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.

*birbirine benzemesi süreci, kendilerini, ırkların ortaya çıktığı iklimlere ve sınıflara bağlayan koşullardan giderek uzaklaşma, yüzyıllardır ruh ve bedenin içine benzeri taleplerle işlemiş herhangi bir belirleyici ortamın etkilerinden sürekli yükselen bir kopuş, - böylece temelde, uluslar üstü, göçebe bir insan tipi ortaya çıkıyor; fizyolojik olarak görüldüğünde, ayırıcı özelliği maksimum uyum gücü ve sanatı olan bir tip.*²⁰

Modernitede temellendirilmiş ve kendini modern tekniğin içinde bulan modern akıl, Heidegger'in ifadesiyle " *özü olmayan bir şeydir.*" Özü olmayan bir şeyin üzerine kurulu olan ve bilginin sürekli üretim halinde olan insan aklını, doğanın karşısındaki ayrıcalıklı haliyle insanın modern arzusunun sınırsızlığını da yaratmıştır.

*Tekniğin özünün gizini-açma ile ne ilgisi vardır? Yanıt: Her yönden ilgisi vardır. Çünkü her açığa-çıkma, gizini-açmada temellenir. Aslında açığa-çıkma, vesile-olmanın —nedenselliğin— dört tarzını kendi içerisinde toplar ve onları baştan sona yönetir. Amaç ve araç, açığa-çıkmanın alanına aittirler; araçsallık da. Araçsallık, tekniğin temel karakteristiği olarak düşünülür. Araç olarak tasarlanan tekniğin münhasıran ne olduğunu araştırırsak, bu durumda gizini-açmaya gelip dayanırız, üretime dayalı her imal etmenin imkânı, gizini-açmada yatar.*²¹

Modernitenin toplumsal alanı olan metropollerdir. Metropoller, sadeliğin ötesinde farklı bir yaşam tarzına sahiptir. Bu haliyle kır-köy sıradan insanını, onu kendi dünyasından çıkarıp modern dünyanın birer ferdi haline dönüştürme talebi sisteme ayak uydurma çabasıdır. Türkiye'den 1960'larda göç eden köylü Anadolu halkını böylesi bir yapı içinde değerlendirme, iki farklı insan tipinin arzu biçimi ve daha sonra ki süreçlerde yaşadığı gündelik yaşam sorunlarını daha iyi kavrayabilmemizi sağlayacaktır.

Sokakta başboş yürürken, iş yerinde para hesabı yaparken, kültürel bir aktivite içindeyken, bir alışveriş merkezinde ilizyon halindeyken duygu ve biliçdışılık en yüksek seviyede olma hali onda verili olan hafızayı sürekli siler ve tazeler, başarılı olup olmama bunun sürekliliğindeki farkındalığa bağlıdır. Modern kentin havası böyledir. İnsana daha fazla farkındalık sahibi olunması gerektiğini söyler. Farkındalık ne kadar yüksekse modern insanın başarısı da o derece yüksek olacaktır.

İnsan, farklılıkları kaydeden bir varlıktır. Zihni, birbiri ardınca gelen anlık izlenimler arasındaki farkla uyarılır. Kalıcı izlenimler, çok küçük farklılıklar taşıyan

²⁰Nietzsche, İyinin ve Kötünün Ötesinde, Çev. Ahmet İnam, Yorum Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 71.

* Martin Heidegger, *Tekniğe İlişkin Soruşturmada, teknik kavramını ele alırken, teknik kavramının bilimden önce geldiği ve modern olana ilişkin bilimsel bir sorgulamadan önce teknik olanın sorgulanması gerektiğini ifade eder.*

²¹Martin Heidegger, **Tekniğe İlişkin Soruşturma**, 2. Basım, çev. Doğan Özlem, Engin Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 53.

izlenimler, alışıldık bir düzen içinde seyreden, kanıksanmış ve düzenli karşıtlıklar sergileyen izlenimler, bilincin uyanıklığına çok daha az ihtiyaç duyar.²² Simmel, modern Avrupa'nın bu durumunu, özellikle metropolleşen alanlar içindeki, çatışmalı olanlar üzerinden aktarmıştır. Tek bir kültürel alanın artık olmadığı dahası ortadan kalktığını, farklı ve küçük alanlardan, göç eden insanların "yabancılaşma" biçimini anlatır.

21.yy Avrupa'sındaki insanın bugünkü yaşam tarzını anlayabilmek doğanın ne kadar ötesinde bir yerlerde olduğunu, ondan ne kadar bağımsız ve ona ne kadar yabancı olarak kaybettikleri şeyi arama ve ona tekrardan dönme arzusunda görmek mümkündür. Modern Avrupa'nın inşası ve bugüne kadarki değişimini anlamak, pozitivist bilimlerin uğraşları ve onun sonucu olan teknik bilimin "başarı"ları ve beraberinde getirdiği güç yanında sürekli değişken olan sosyolojik göstergelerindeki anlık kaymalarda yatar.

Sosyolojik veya toplumsal değişim, modern dünyada kendini ilkin gündelik göstergelerde ortaya koyar. Bu gündelik göstergelerin kurulduğu alan kenttir. Modern insan aynı zamanda modern kentlerde yaşama biçimini de koyutlaştırmış imgeler ve hafızalar kuran moda aracılığıyla gösterme isteği olup klasik anlamda farklıları üreten anlayışları da beraberinde getirir. Moda bu anlamıyla istediği zaman modern insanın arzularına yönelik dinamizmi kontrol eden ve ona yön veren olarak kendi içinde döngüsel hale gelmiş, toplumsal ve bireysel uyum ya da uyumsuzluk modaya duyulan öngörüselle devamlılık arzusunda düzenlilik halini almıştır.

Moda, modern dünyanın temeli olan yaşamında şekillendiren gündelik hayatın farklı tezahürleri olup kentin vazgeçilmez ruhunu yansıtır. Değişim bu anlamıyla normal ve doğrusaldır. Moderniteye içkin genel arzu farklılaşıp bütünleşme içindeki değişimdir. Modanın yerleşmesi için bir araya gelmesi gereken iki toplumsal eğilimden bir yanda bütünleşme, diğer yandan farklılaşma ihtiyacından- biri eksik kalırsa, modanın, hükmü sona erer.²³ Georg Lukacs'ın edebiyat üzerinden açmaya çalıştığı Avrupa'nın dönüşen sosyolojik yapısının analizinde toplumsal gerçekliğin değişiminden bahseder.

²²Georg Simmel, **Modern Kültürde Çatışma**, çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, M.K.Ç, s.86.

²³Simmel, M.K.Ç, s.110.

Avrupa'nın zihni ve dili olan bu rasyonalite edebiyatın bir anlatısı olarak karşımıza çıkar. Toplumsal olayların gerçek, dramatik ve epik devinimi kaybolmuş; tamamen kendilerini düşünen, tek başına karakterler, bir iki çizgiyle çizilmiş karakterler, hayran olunacak bir ustalıkla betimlenmiş ölü bir sahnenin ortasında hareketsiz, sessiz dururlar. İkinci olarak, insani varlıkların birbiriyle olan gerçek ilişkileri, onların eylemlerini, düşüncelerini ve coşkularını yöneten ve farkında olmadıkları toplumsal nedenler, gittikçe daha sığlaşır; yazar ise, bu yaşamın sığlığını ya öfkeyle veya duygusal bir alayla vurgular; ya da kaybolmuş olan insani ve toplumsal ilişkilerin yerine ölü, sert, lirik olarak şişirilmiş simgeler koyar. Üçüncü (ve yukarıda verilmiş olan noktalarla sıkı ilişkili) olarak, kılı kırk yararcasına gözlemlenmiş ve tam bir ustalıkla betimlenmiş ayrıntılar, toplumsal gerçekliğin esas özelliklerinin çizilişinin ve toplumsal etkilerle insan kişiliğinde meydana gelen değişikliklerin betimlenişinin yerine konur.²⁴

Avrupalı formellik toplumsal bütün alanlara sirayet etmiş ve modern insan tipi, farklılıkları ortadan kaldıran insan tipini öne çıkarmıştır.

Avrupa'nın son yüzyıllarda yaşadığı toplumsal dönüşümler, beraberinde taşıdığı insani bütün etkinliklerin pratiğindeki değişimler, öznenin kendini epistemolojik dayanaklarla koyutlaşması, evrensele sahip olma arzusu, karşıyla olan ilişkisinde modernist karakterin özsel değerleridir. Modern Avrupa'nın bireysel ve toplumsal karakteri modern yapının entegrasyonuna dayalı olarak gerçekleşmiştir. Bu durum karşısında örneğin, 1960'larda göç eden Türkiyeli köy ve kasaba insanından benzer entegrasyon çabası beklenmiştir. Fakat aynı tarihsel maceradan geçmeyen iki farklı toplumsal karakterin bu durumu ileride toplumsal sorunları da beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Toplumsal entegrasyon sorunu da, basitçe, kentleşme ve ekonomik modernleşme, mal ticaretinin, haberleşme ağının ve insanlararası ilişkinin yayılması ve hızlanmasından kaynaklanmıştır.²⁵

İkinci dünya savaşı ya da soğuk savaş sonrası yaşanan göçler farklı devletleşme ve toplumsallaşma altında gerçekleşmiş "yabancı" olma hali daha da karmaşık hale gelmiştir. Bunda etkili olan siyasal eğilimlerin fonksiyonel yapısındaki değişimler olduğu gibi "haklar" temelinde "sosyal haklar" olmuştur. "Soğuk Savaş sonrası dönemde insan hakları, büyük ölçüde siyasal yönetimlerin meşruiyet ölçütü olmaya başlamıştır. Dahası, genel anlamda artan uluslararası işbirliğine paralel olarak, insan haklarının kapsamı temel hak ve özgürlükler boyutunun ötesine taşmış, giderek

²⁴György Lukacs, **Avrupa Gerçekliği**, çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul, 1987, s.195.

²⁵Jürgen Habermanns, **Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak**, 6. Basım, çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002 s.19-20.

belirginleşen bir sosyo-ekonomik boyut da kazanmıştır.²⁶ Gündelik hayatta sıradan ve basit gibi görünenlerin aslında toplumsal büyük bir durumu sembolize ettiği gerçeği, özellikle son yüzyılda sıkça dile getirilmiştir.

1.1.1 Modern Türkiye'de Alevi Modernleşmesi

Bir önceki bölümde uzun uzadıya anlatılan modernitenin yapısındaki insan tipi, Cumhuriyet Türkiye'sinin kurulmasından sonra devletin belirlediği merkezi yapının da modeli olmuştur. Moderitenin öngördüğü şekilde devletleşme ve bunun toplumsal uzantıları olan kurumsallaşma bir biçimde çoğul olandan ziyade tekil olanı tercih etmiş ve kamusal alanın yapısı bu bağlamıyla ferah kılınmak istenmiştir. Söz konusu durum dönüp dolaşıp modernitenin neden oldukları üzerinden epistemik alanda sabitlemiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurumsal yapılanması bu epistemik alanın bir tezahürü olup, siyasal söylemini ve toplumsal gerçekliğini bunun üzerine inşa etmesi üzerinedir. Resmi olan, devlet ağzı olduğu için Aleviler bu söylemin dışında tutulmak istenmiş, Alevilik öncelikle resmi düzeyde, geçmişten farklı bir yer ve anlama sahip olmaya başladı. Bu farklı yer ve anlam resmi söylem ile sınırlı kaldı ve Alevilik lehine kimi iyileştirmeleri beraberinde getirmede.²⁷ Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve yeni kurulan cumhuriyet devletiyle, toplumsal olana dair söylem ve pratikler modernitenin pozitivist temelleri altında gerçekleşmiş ve en büyük değişimler dinsel alanda gerçekleşmiştir. Dini ciddiye alan veya almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmemişlerdir.²⁸ Türkiye'deki modernleşme sürecinde İttihatçılardan başlayan ve resmi olan yani *Tekke ve Zaviyeler Kanunu* ile toplumsal uzamın kurumsallığını ve tarihini içeren mekânlara yasaklar getirilmiş olmasına rağmen, Diyanet İşleri Başkanlığı adında Sünni inanç ve öğretiler söylemsel ve pratikte yaşatılmak istenmiştir. Alevi-Bektaşî tarihi içinde kurumsallığını ocak ve dergâhlardan alan mekânlar ise günümüze kadar laiklik ilkesine aykırılığı gerekçesiyle yasaklanmıştır. Bu paradoksu normalleştirmek için Diyanetin resmi görevi olarak

²⁶Soğuk Savaş Sonrasında “Yeni Dünya Düzeni” **Uluslararası Hakemli Akademik Sosyal Bilimler E- Dergisi**, Akademik Bakış, Sayı: 17, 2009, s. 4.

²⁷Yalçınkaya, s.19.

²⁸Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, 7. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.147.

devletin siyasal söylemini ideolojik olarak temsil etmesidir. Bu yüzden de Diyanet, Aleviliği ya görmezden geliyor ya da Aleviliği klasik bir Müslüman olarak algılıyor. Diyanetin Alevilik için oluşturduğu düşünce bu yönüyle resmi bir ideolojiye bağlı olarak şekillenmiştir. Tüm Alevîler şu Bektaşî fıkrasını çok iyi bilirler: “İmam camide Tanrıyı anlatıyormuş, 'Ne yerdedir, ne göktedir, ne sağdadır, ne soldadır vb.' diye. Bektaşî babası dayanmamış, ‘Şuna yok diyeceksin ama dilin varmıyor demiş.” işte Diyanet aynı bu fıkradaki imam gibi “Alevîlik yoktur” diyecek ama dili varmıyor. Diyanet'in Alevîlik tanımı, içki, namaz, oruç, şariat, cami vb. kavramlarda Alevîliğin tüm temel inançlarını yok etmeye dayanıyor.²⁹

Kurumsallığın ve tarihsel mekânların bu şekliyle yasaklanması Alevilerin köylerden kentlere göçü ile zaruri olarak ibadethane ihtiyacı tekrardan ortaya çıkmıştır. Alevi-Bektaşî kutsal ve tarihi mekânlarına getirilen yasaklar, cemevi formülasyonu ile yeniden dinsel alanda pratiklerini yaşatma isteğinin bir sonucudur. . Modernitenin geleneksel toplum bağlarından kurtulmuş, kendi aklıyla kendini yönlendiren bireyin doğması oluşturmaktadır. Bunlar, eğitilmiş, kapasiteleri artmış, belli bir yöreye bağlılığı azalmış, tarihsel gelişme içine kendini yerleştirebilen, yer değiştirebilen, akışkanlığı artmış bireylerdir. Geleneksel bağlılıklardan kopmuş, bireyleşmiş ve bu modern toplumun yurttaşı haline gelmişlerdir.³⁰ Modern toplumun yurttaşlarından olan Alevilerin geleneksel değerleri içinde yaşayacağı tek alan, dinsel öğreti ve inançlarındaki evrensel ve insan merkezli anlayışını modern olan hukuk ve eğitim ile giderme çabası, yıllar sonra esas değerlerinin yerini almayacak ölçüde terk edilmiştir. Özellikle, kentlere göçün yaşandığı 1950 sonrası dönemde, dinsel ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz olan modern devletin kamusal alanı, Alevileri farklı siyasal alanlarda var olma tarzını belirlemiştir. Modernleşme deneyimi, Alevileri özgül birtakım sorunları karşı karşıya getirmeye başlamıştır. Göç, kentleşme ve seküler eğitim, Aleviliği modernliğin çekim alanına katmıştır.³¹ Bu olguların en yoğun yaşandığı dönem ise, çok partili hayata geçişin yaşandığı yıllar olan 1950'li yıllardır.

²⁹ Reha Çamuroğlu, **Değişen Koşullarda Alevilik**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 24.

³⁰ İlhan Tekeli, **Modernleşme ve Batıcılık**, (Ed), Tanıl Bora Murat Gültekingil, 4. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.20.

³¹ Necdet Subaşı, **Alevi Modernleşmesi**, 2. Baskı, Kitabiyet, Ankara, 2005, s. 46.

1.1.2. 1950 Sonrası Türkiye'nin Toplumsal Dönüşümde Aleviler

1950'li yıllarda yaşanan köylerden kentlere göç bir sorun olarak algılanmamış hatta desteklendiği bile söylenebilir.³² Ama daha sonraki süreçlerde hem ekonomik hem toplumsal hem de kentsel planlamadaki yetersizlik, beklenmedik sorunlar ortaya çıkarmıştır. Gecekondulaşma, işsizlik, yeteri sanayileşememe, köyden kente göçün en önemli yansımalarıdır. Değişim, köyden kente göçün bir sonucu ve bu sonucun köyde ve kentteki toplumsal dönüşümüdür.³³

Modern Türkiye'nin arzuladığı tarzda gerçekleşemeyen toplumsal dönüşümler özellikle geleneksel olanın yoğunluğunu dikkate almamaktan ileri gelmektedir.

Türkiye'de 1940'ların sonlarından itibaren belirmiş olan "dine dönme" isteği" hem modernist olan yöneticiler hem de halk nezdinde belirsizliklere yol açmıştır. Türkiye'de "dine dönüş"ün bir tek değil, iki şekli vardır. Bunlardan biri, Ortodoks, Sünni, Ulema-yı rusumun fikirlerini devam ettirenlerdir. Bunlar İslam dininin icaplarına toplum içinde daha geniş bir anlam tanımak istemişlerdir. İkinci dincilik, geniş halk tabakalarının "hurafe"lere, "halk İslam"a dönüşü istemesidir. Bu ikiliğin farkına varmayan, veya "laik"ler, bunlar İslam dininin icaplarına toplum içinde daha geniş bir anlam tanımak istemişlerdir. İkinci dincilik, geniş halk tabakalarının "hurafe"lere, "halk İslam"a dönüşü istemesidir. Bu ikiliğin farkına varmayan veya "laik"ler kadar küçümseyen, "ilerici" dindarlar, durumun karşısında "laikler" kadar şaşırılmışlardır. Zira, zaman zaman karşılıklarına hiç tanımadıkları bir İslam'ın şekilleri çıkmıştır.³⁴

1940 ve 1950 sonrası yaşananlar, göç ile birlikte daha da karmaşık bir hal almıştır. Hem "halk İslamı" hem de "Ulema-yı rusumun" olarak devletin tercihi Sünni inanç ve ritüeller devletin Diyanet İşleri Başkanlığı kontrolünde sistemli ilerlermesine, Aleviler için ise aynı şey söz konusu olmamıştır. Köy koşulları içinde yaşatılan Aleviliğin göçle birlikte özellikle modernitenin ekonomik insan tipi içindeki eriyişi Aleviliğin temel değerleri olan *müsahtiplik*, *ikrar verme*, *Dede-Talip ilişkisi* gibi değerleri sarsmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet sınırları içinde yaşanmış olan göç, Türkiye toplumsalılığı üzerindeki etkisi Türkiye özelinde Aleviliğe hangi noktalarda sirayet ettiğini anlayabiliriz. Göçle birlikte köy toplulukları çözülür. Ama dini ibadetin çerçevesini de onlar oluşturduğu için, ibadet de çöker. Dedeler artık dört bir yana dağılmış talipleri

³²Ertuğrul Güreşçi, "Türkiye'de Kentten Köye Göç Olgusu", **Doğuş Üniversitesi Dergisi**, Sayı: 11, 2010, 77-66.

³³Ertuğrul Güreşçi, Köyden Kente Göçün Köydeki ve Kentteki Yansımaları, **Akpınar Köyü Üzerine Bir Değerlendirme**, **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 2, 2010, 2010 ISSN: 1309 -8012 (Online).

³⁴Mardin, s. 151.

nezdindeki dini görevlerini yerlerine getiremezler. O zaman bir başka gelir kaynağı bulmak, yani çalışmak zorunda kalırlar; dini otoriteleri de aynı oranda azalır³⁵. Aleviler Osmanlı İmparatorluğu tarihi içinde yaşadıkları göçten farklı olan modern dönem göçü temellinde ekonomik olup her bireyin çıkar durumu gözetmesine neden olmuştur. Bu durum Alevilik içinde Dedelik kurumunu etkilemesi, Aleviliğin edilgen tarafla yani taliplerle ilişkisini kesmesine neden olmuştur. Onlar da göçe katıldıklarında, cemaatleri öksüz kalır ve dini bilgi tehlikeye düşer. Bununla birlikte bazı durumlarda göçmenler, örneğin kentte cem ayinleri düzenleyerek ibadeti sürdürmeye çalışırlar. Ama bu düzenlemeler çoğunlukla geçicidir ve cemaatin hayatta kalmasını sağlayacak kurumlar yok olur. Sekülerleşme kent ortamında dini altyapıya sahip olmayan Alevileri özellikle etkiler.³⁶

Cumhuriyet Türkiye'sinde siyasal ve ekonomik dönüşümler "Soğuk Savaş" sonrası etkinliğini gidere arttırmış ve Türkiye toplumu bu etkinlik içinde hem ekonomik hem de siyasal olarak olumsuz etkilenmiştir. Ekonomik olarak, kentin koşulları içinde farklı meslek tarzlarına yönelme ve işçi sınıfının belirginleşmesi ile yetersiz altyapı sonucu, işsizlik artmış, yaşanan bu sıkıntıların üstüne şehirlere göç edenlerin geleneksel yaşamı ve inancı siyasal sorunlarında beraberinde getirmiştir.

Ekonomik temelli siyasal sorunsal, idealize edilen tek partili dönemden sıyrılan Türkiye'nin sol ve sağ eğilimli partilerin halk nezdindeki yayılımı Aleviler bağlamında sol partilerin Aleviler üzerindeki etkisi kültürel ve sosyolojik gerekçelerle hızla yayılarak gündelik kent koşullarında yaşam alanı bulmuştur. Aleviliğin proleterlik ve ezilmişlik kavramı yerine kadar ikame edilmesi her ne kadar siyasal düzlemde Alevi sözcüğünü daha fazla telaffuz edilir hale getirirse de, devlet nezdinde geleneksel Aleviliğin kendi kurum ve yapılarıyla bir mezhep olarak tanınması şeklinde bir talep ortaya çıkmamış, geleneksel Alevilik sosyalist ve sol çizgide doğrudan etnik-mezhepsel taleplerini ifade edememiştir.³⁷ 1950 sonrası gelişen çok partili sistem de Türkiye İşçi Partisi ve Türkiye Birlik Partisi hem Cumhuriyet Halk Partisine alternatif olmuş hem de idealize edilmiş sol paradigmanın siyasal alanı olmuştur. Kemalist

³⁵Elisa Massacardi, **Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, çev. Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 53.

³⁶Elisa Massacardi, s. 53.

³⁷Şener Aktürk, "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler", **Doğu-Batı Dergisi**, Sayı: 44.

modernleşmenin benimsenmesinde önemli bir rol oynayan Alevi kesim, daha sonra sosyalizmin belirli dönemlerdeki küreselleşmesinde de ön plana çıkmıştır. Nihayet, 1947 İle 1957 yılları arasında, yani DP'nin yükseliş döneminde bile CHP'nin oy deposu olan birçok "doğu" ilinin 1961'den sonra bu kez Türkiye İşçi Partisi'ne (TİP) doğru göreceli bir kayma gösterdiğini eklemek gerekir.³⁸ Alevilerin geleneksel değerlerinden kopma süreci olarak siyasallaşma biçimde 1980 Askeri Darbesine kadar devam etmiş, fakat darbenin yarattığı toplumsal tahribat özellikle Aleviliğin sol ile olan ilişkisinden Aleviliğe ciddi anlamda bir darbe olmuştur.

1980 askeri darbesinden sonra yavaş yavaş ve kontrollü olarak Alevilerin üzerinde korku hissettirilerek uygulanan politikalar iletişimsel alanda Alevilerle tekrardan kurulacak ilişkilerin yolu aranmıştır. Devlet nezdinde yapılan görüşmeler Cem(Cumhuriyet Eğitim Kurumları) vakfı gibi çeşitli yapılanmalar, devlet ile ilişkisinin sağlanması istenmiştir. 2 Temmuz 1993 Madımak Katliamı, Karacaahmet Dergâhının yıkılmak istenmesi, 1995 Gazi Olayları toplumdaki yansımaları da Alevilerin inanç ve kültür alanında birleştirdiği, birlikte hareket etme güdüsünü aşıladığını gözlemekteyiz. 1980'lerin sonunda gerek Türkiye'de gerekse Almanya'da Alevici hareketlenmelerin belirmesi demek ki birçok etkenin sonucudur. Bir yandan Alevilerin siyasal, toplumsal ve ekonomik yoksunluktan kaynaklanan yapısal gerilimler; diğer yandan da kimliğe dayalı kitle seferberliği söyleminin gösterdiği atılım rol oynamıştır. Bu seferberliğin ilk aktörleri, hâlihazırda mevcut girişimcilerdir. Ulusal ölçekte eski sol militanlar ve yerel ölçekte onlardan nöbeti devralan birçok mevki sahibi girişimciler. Son olarak Sivas ve Gazi katliamları da Alevi kimlik yorumunun genelleşmesine ve seferberliğin kitleleşmesine katkıda bulunmuştur.³⁹ Cemevlerinin ortaya çıkışındaki bu tarihsellik, 1960larda Almanya'ya "*misafir işçi*" *Gastarbeiter* olarak giden Alevilerin Almanya'da cemevi kurma modelini de etkilemiştir.

Cemevlerinin ortaya çıkması kentleşmenin ve modern yaşam dinamiklerinin bir sonucu olarak zorunlu ortaya çıkmış bir ihtiyacı karşılamaya yöneliktir. Şehirleşme, Aleviliğin sonraki 50 yılına damgası vuracak toplumsal ihtiyacı da beraberinde getirdi. Cemevi ve burada görev yapacak Alevi din adamı ihtiyacı⁴⁰ Türkiye'deki otoriter yapı

³⁸Mete Çetik, **Modernleşme ve Batıcılık**, (Ed), Tamlı Bora Murat Gültekingil, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007,s 186.

³⁹Massicardi, s.8.

⁴⁰Şener, s.57.

kamusal alana dair dinsel örgütlenme tavrını Sünni İslam'ın parametrelerine göre belirlemesi, Alevilerin dini ihtiyacını karşılamaktan çok uzak kalmaktadır. Bu nedenle cemevlerini işlevselliği yerelde ve siyasal koşullara göre kurumsallıktan uzak anlık dinsel ihtiyacı karşılayan mekânlar olmaktadır. Çeşitli dernekler, belediyeler ve özel girişimlerle dernek statüsünde açılan cemevleri benzer durumu Avrupa'da da yaşamaktadır.

1.2. TÜRKİYE'DEN ALMANYA'YA ALEVİ GÖÇÜ

Yabancı olduğu bir coğrafyaya göç eden Alevilerin toplumsal pratiklerinde değişim ve dönüşümleri metodolojik açıdan doğru anlayabilmek, pratik alana çıkmadan önce kuramsal eğilimin de öznel ve nesnelliğimizi sorgulamamız adına önemlidir. Bu nedenle araştırma bağlamındaki pratik alandaki ilişkilerimizde öznelliğimizi paranteze almak araştırma esnasında ve sonrasında konuyu daha iyi kavramak için gerekli koşuldur. Araştırmada kurduğum ilişki alanın dışında değil içinde yer alarak *oyunculardan biri* olarak alanın dinamiğini kavramaktır. Bir alanın dinamiğini ancak yapısını çözümleyerek kavrayabiliriz.⁴¹ Alanda yer almak araştırmanın niteliği açısından olumlu olduğu kadar olumsuzda olmaktadır. Yöntemi belirleyen teorik bilgiler, bazen alanda anlamsız kalabilir. Alanın dinamiği, ne kadar özgün koşulları içinde barındırıyorsa, alanda nesnel roller almak o kadar imkân dâhilinde gerçekleşir. Yabancı olduğum Almanya'da araştırmada bulunmak, en geniş alan dinamiğinde nesnelliği sağladığı kesin, fakat Alevilerin Berlin'deki alan dinamiği özellikle birinci ve ikinci kuşağın toplumsal yapısı, bu noktada biraz nesnelliği zorlamaktadır. Birinci ve ikinci kuşağın, Türkiyeli gibi olma durumu, Cumhuriyet Türkiye'sinde modern ve ulusalcı devlet anlayışı karşısında, Alevilerin 1950'li yıllarda başlayan iç göçlerde karşılaştıkları zorluklar, Alevileri takiye yapmaya zorlamış ve bu nedenle Alevilik kimliğini gizlemişlerdir. Bu durum, 1960'lı yıllarda Almanya ve daha sonra diğer Avrupa ülkelerine göç eden ilk kuşak Alevilerin büyük bölümü de devam etmiş ve Almanya'da da takiyeye devam etmişlerdir. Bu durum onların hayatlarının basit bir parçasıydı. Ayrıca yaşadıkları ve çalıştıkları yerlerdeki Sünniler tarafından da

⁴¹Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, Düşünsel Bir Antropoloji için Cevaplar, çev. Nazlı Ökten, 7. Basım İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 70.

önyargı konusuydu.⁴² Almanya toplumsal gerçekliğinin içinde bu yönüyle Alevi olma halinin nasıl dönüşerek "yabancı" olduğu yerde haklara sahip olması araştırma açısından bağlayıcı olmaktadır.

Alevilerin özellikle modern Türkiye tarihinde yaşadıkları dikkate alınırsa, Almanya'da zaman içinde elde ettiği haklar Aleviler açısından önemlidir. Alevilerin büyük dernekler altında bir araya geliş tarzı, yöntem ve söylem olarak Türkiye'deki siyasal süreçlerdeki yapılanma ile benzerlikler göstermiştir. Örneğin; Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF), 1980'li yıllarda kurulan Yurtsever Birlikler altında örgütlenerek kültürel, dinsel etkinlikler düzenlemeye ve böylece yavaş yavaş kamusal alanda aktif olmaya başladılar.⁴³

1989 yılında kurulmuş olan Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, AABF, (Almanca: Die Alevitische Gemeinde Deutschland) Almanya'da yaşamakta olan Alevilerin tek çatı örgütü olup, Almanya çapında 130 yerel örgütü temsilen toplam 100.000 kişilik bir üye sayısına sahiptir.⁴⁴ Bu durumu, kamusal alanın gerçekliğinde Almanya'da yaşayan Aleviler için büyük bir başarı olarak görünmektedir. Bugünkü, mevcut yapılanması dikkate alındığında Almanya'da örgütlenme ve inançsal haklara sahip oluşları da bunun kanıtıdır. Bu haklar Alevilerin kamusal alanda temsiliyeti için kuşkusuz önemlidir. Aleviler 1960'dan bugüne Almanya'da "yabancı" olarak herhangi bir devlet desteği almadan gerçekleştirdikleri bu yapılanmayı özellikle birinci ve ikinci kuşağın Aleviliğe olan bağlılığından ileri geldiğini söyleyebiliriz Birinci ve ikinci kuşağın kültürel değerlere sahip olmalarındaki yoğunluk, göç ettikleri yerin toplumsal hiç bir kuralını bilmedikleri gibi uzun sürede buna ihtiyaç duymamalarıdır.

Göç yapmalarındaki yönelim Türkiyeli göçmenlerde olduğu gibi para kazanıp dönmekti. Fakat zamanla bu istek kalma istediğine dönüşerek para biriktirmek ve artık kalıp yaşama isteğine dönüşmüştür. Fabrika ile ev arası bir yaşamın zorunlu durumu dil "yabancılık" ve Almanya'nın toplumsal ve kültürel durumu karşısında göçmenlerin takındığı tavır ve Alman siyaseti, Alevilerin gelecekteki konumunu belirler olmuştur.

⁴² Martin Sökefeld, **Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space**, Berghahn Books, 2008, s.44.

⁴³ <http://ayrintidergi.com.tr/almanyadaki-aleviler/>, 01.05.2017.

⁴⁴ Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, **Genel Tanım**, <http://alevi.com/TR/hakkimizda/genel-tanim/>, 01.05.2017.

Almanya'daki göçmenlerin, kendilerini "Alman toplumuna entegre etmeleri" Almanlar tarafından talep edilmiş ve bu durum bütünlüşmeyi engellediği için göçmenlerin çoğunlukla diğerlerine entegre olmadıklarını varsaymaktadır. Almanya'daki bazı göçmenler, aslında bu kategorileştirmeye "iç ayrımcılık" veya "çekilme" ile tepki gösterdiler. Aleviler ise farklı bir strateji uyguladılar. Onların iddiası, "Aleviler tamamen farklı değil, Alevi kültürü Alman kültürüne uyum sağlamada başarılıdır". Bu iddia ki, Alevilerin çok farklı değil neredeyse aynı şekilde tanınmasına vesile olmuştur.⁴⁵

Almanya'daki Alevilerin uyguladığı bu strateji, kültürel zenginlik ve tarihsel söylemler aracılığı ile gerçekleştiğini söyleyebiliriz. 72 millete bir nazardan bakmak Aleviler için söylemde kalmayıp "yabancı"sı olduğu yerde anlam bulmuştur. Almanya'da Alevi olmanın yolunu açan bu strateji, Aleviler için bir fırsat niteliği olarak görülmüş ve Alman devleti ile kurdukları ilişkide mesafe kat ederek, Anadolu Aleviliğinden Almanya Aleviliğinin kapısını açmıştır.

1.2.1. Anadolu Aleviliğinden Almanya Aleviliğine

Alevilik daima gündemde olan bir konudur. Aleviliğe dair yapılan çalışmaların tarihi ve sosyolojik doğruluğu veya yanlışlığı bir tarafa; özellikle modernitenin yarattığı pozitivist etki ile tarihsel değerlendirmeler altında tasarlanmaktadır. Bu bağlamıyla, Alevilik, pozitivist tarihsel bir maceraya itilerek; "gerçek Türklük, "gerçek İslam" veya "İslam'ın dışı" gibi yaklaşımlar hali hazırda mevcut tarih yazıcılığının tipik bir yaklaşımlar ile yüzeyseldir. Bu yaklaşım onun mevcut toplumsal alandaki var oluşuna dair kültürel sorunsalını görmekten uzaktır. Bu bağlamıyla Alevilik de diğer kültürel yapılar gibi mevcudiyetinin dışında başka gerekçelere bağlanmıştır.

Aleviliğin tarihsel referansları olarak; Hacı Bektaşî Veli, Yedi Ulu Ozanlar, Anadolu Erenleri ve ayrıca kırsal ve köy hayatı içindeki Alevilik için önemli olan kutsal mekânlar yani kutsal ziyaret yerleri, dergahlar ve ocaklar Aleviliğin kökensel sembolik değerleri olarak, Aleviliği anlamamızda doğal kaynaklardır. Bütün bunların doğal ve anlam bulan alanı Anadolu'dur. Örneğin Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Koyunbaba'yı ve Türbesini şu sözlerle anlatır; Bu şehrin batı tarafında Bektaşîlerin şeyhi gömülüdür. Bütün dünyanın ziyaret yeri, evliyaları umdesi, asfiyaların zübdesi,

⁴⁵Martin Sökefeld, s 179.

şeyh hazreti Koyunbaba; bizzat Hacı Bektaşî halifesidir. Burada defnedilmiştir.⁴⁶ Anadolu köy ve kırsaldaki Alevilerin yoğunluklu olarak kurulan türbe, ziyaret yerleri doğa fenomenlerine dair kutsallığı olurken aynı zamanda da ağaç, su, taş dağ ve benzeri doğa unsurlarını da içerirler. Mitolojik hikâyeler şeklinde anlatılan bu hikayeler İslami olanla dolaylı olarak ilişkilendirilip hem toplumsal ilişkiyi hem tarihsel ilişkiyi hem de kendi özgünlüğünü ortaya koyarak anlatılır.

Anadolu Aleviliğinin böylesi inançsal pratikleri ve bunu içeren kendine özgü ritüelleri başka hiçbir coğrafyadaki inançlarda olmamasının temel nedeni, Anadolu'nun tarihi ve coğrafi özelliklerine bağlıdır. Alevilik tarihsel, toplumsal ve dinsel Anadolu kırsalının temel bir gerçeğidir ve kenarın din anlayışını yansıtmaktadır.⁴⁷ Bu yönüyle Aleviler iç göçü ile Cumhuriyet'in modernist süreçlerinden etkilenip sarsıntı yaşasalar bile, hala kendilerine ait olan Anadolu'nun kutsal mekânlarıyla doğrudan ilişki içindedirler. Kentleşme ve modernite etkileri Aleviliğin kendine özgü koşulları yaşamasını zorlaştırmaktadır. Bu noktadan hareketle coğrafyasından ayrı bir yer olan Almanya deneyimi; gündelik hayatın bir parçası olan inanç, ritüel ve pratiklerinin özgünlüğünü göremeyecekleri "yabancı" bir yerdir. Birinci ve ikinci kuşağın zorunlu hissettiği göç, siyasal ve sosyo-ekonomik gerekçelere bağlı olurken ve gittiği yerde de kendi arzusunun ötesinde yaşamak, pragmatist bir gerekçeyle ibadetlerini yapacakları ve kendileri tanımlayacakları, hem bireysel hem de kültürel kimliklere ihtiyaç duymuş olmaları doğaldır. Anadolu'dan uzak olan Aleviler günün koşullarına göre inaç ve kültürlerini yaşatmak için yapmaları gerekenler vardır. Bununla birlikte son kuşak Alevilerin, Almanya'da doğup büyümesi, Almanca dili ile öğrenme, eğitim alması "oralı" bireylerle sosyalleşmeyle, kendinden önceki kuşaktan daha farklı kent algısıyla tamam özgür bir değişime de vesile olmaktadır.

Almanya'daki son kuşak Alevi gençlerinin bu bağlamda düşündüğümüz zaman birinci ve ikinci kuşaktan ayrılan değerlerde gösterdikleri farklılıklar, onların hangi yönüyle kendi istek ve arzularıyla kalmayı tercih ettiğini anlayabiliriz. Modern yaşam algısının salt, "orada olmak" kadar olan zihinsel tercihler ister istemez kendilerini tanımlayan kültürel varoluşsal değerlerin nasıl değerlendirileceğinin alt yapısını

⁴⁶Hüseyin Nihal Atsız, **Evliya Çelebi Seyahatnamesinden Seçmeler**, Ankara 1990, s. 221"dan aktaran Reyhan Demirkaya, **Sosyal ve Dini Yaşam Açısından Osmancık Aleviliği**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

⁴⁷Necdet subaşı, syf 32.

oluşturmaktadır. Alevi gençlerle yapılan bütün sohbet ve gözlemlerde "*burada rahatça yaşayabiliyoruz, Aleviyiz diye biliyoruz daha özgürüz ve inancımızı yaşamakta sıkıntı çekmiyoruz*" Aleviliğin Almanya ya da Avrupa'daki ifadesinin Alevi gençler tarafından ifade ediliş tarzı budur. Bu durum Alevi gençlerini hem kendilerinden önceki kuşaklarından hem de diğer gençlik gruplarından(Sünniler, Araplar vs) ayıran özelliğidir.

1.2.1.1 Aleviliğin Yerelliğinden Uzaklaşması

Almanya'daki son kuşak Alevilerin, Aleviliği yaşama biçimi kendilerine özgün bir Alevilik algısı oluşturup oluşturmadığı merak konusudur. Merak uyandıran Batı yaşam tarzlarıyla hangi öğeleri üzerinden pratik elde edikleridir. Avrupa şehirlerinde doğmaları, Avrupa kent yaşantısı içinde büyümeleri, kültür ve inanç pratiklerini bu ortamlarda kurma isteği, birçok açıdan ilgi çekicidir. Çünkü Anadolu ve Almanya Aleviliği diye iki farklı toplumsal yapı mı ortaya çıkıyor diye Almanya'da çeşitli görüşler belirtmeye başlanmıştır. Ayrıca, Anadolu Aleviliğinin köy-kır yaşamından uzak, Avrupa deneyimi, ileriki süreçlerde daha belirgin olacak olan bir tartışmanın da zeminin oluşturmaya başladığını şimdiden söyleyebiliriz. Gelenekselciler ile yenilikçiler ya da Anadolu Aleviliği ile Avrupa Aleviliği gibi iki farklı Alevilikten bahsetmemiz şimdilik belirsiz bir konu gibi görünse de, ileriki süreçlerde çok tartışılacak ve ele alınacak konulardan biridir.

Bunun sebeplerinden bazıları bilinçli (farkındalık hali) olmayı gerektiren kent ve ya metropol ortamında, kuralları belirleyenler göçle gelenler değil, göç edilen yerin sahipleri ve oranın koşullarıdır. Metropol, farklılıkları kaydeden bir varlık olan insandan, kasaba hayatına göre daha başka bir bilinçlilik miktarı talep eder.⁴⁸ İkincisi ise çıkarların ve kültürel yatkınlıkların nasıl olunacağına dair, Avrupa'daki Alevilerin örgütlenme tarzıdır. Son dönemlerde özellikle, Almanya'da elde edilen kazanımların başında resmi olarak verilen Alevilik dersleridir. Bu derslerde Alevi çocukları, Aleviliğin nasıl okutulacağı konusunda özgürdürler. Müfredat ve öğretmenlerini kendileri belirlerler.

⁴⁸Simmel M.K.Ç, s.86.

Avrupa'daki Alevilerin örgütlenmesinde kenttin koşulları ne kadar dikkate alınırsa Alevilik kurumlarının çıkarları o kadar toplumsal gerçeği görmeye yakın olacaktır. Kentleşme âdemi merkezi mülkiyet haklarını, nihai olarak ulus-devletin hukuki ve askeri aygıtlarında pekişecek olan büyük siyasal ve ekonomik güç birikimlerine dönüştürdü.⁴⁹ Araştırmadaki Alevi gençliği, kendilerini, diğer grup ve kuşaklardan birey ya da toplum olarak ön plana almalarındaki sosyo- ekonomik özgürlük ya da kazanımlar sosyal alanlar içinde Aleviliğe yer veriş biçim ve derecesini belirlemede çok fazla etkindir. Bireyselleşmenin önünü açan bu algılayış tarzı bir biçimde Alevilerin gelecekteki toplumsal konumunu da belirleyecektir. Alevi gençlerin son kuşak olarak "Almanlaşma" biçimi "tip geliştirme" olarak düşünmek gerek, fakat durumu anlayabilmek için ise Berlin'de yaşadıkları yerlerin özellikleri ve "yabancı" olma tarzının nasıl bugüne kadar geldiğini belirlemek yerinde olacaktır.

1.2.1.2. Alevilerin Almanya'da "Yabancı" Oluşu

Modern devlet modeli ortaya çıkışıyla, belli toprak parçası içinde çeşitli gerekçelerle aynılığı veya benzerliği içerecek tarihsel ve kültürel öğelerle bir arada oluş tarzı modernleşmeyle aynı düzlemde değerlendirilmiştir. Herhangi bir devletin yurttaşlarına yüklenen anlamlar bu bağlamda gelişmiş ve değerlendirilmiştir. Modernliğin toplumsal ifadesi olan uluslaşma, modern millet modern toplum ile aynı düşünülmekte, toplumsal kural ve yapılar bu duruma göre şekillenmektedir. Hobsbawm kavramın modern anlamı, 18. yüzyıldan daha eskiye dayanamayacağını ifade etmektedir. Modern milletin ve onunla bağlantılı her şeyin temel karakteristiği, modernliğidir.⁵⁰ 1884'ten önce nacion sözcüğü, basitçe "bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı" ve aynı zamanda "bir yabancı" anlamına geliyordu. 1884 sonrası ortak bir yönetim merkezini tanıyan bir devlet ve bu devletin oluşturduğu toprak ve bu topraklarda yaşayan insanlardır.⁵¹ Toplumların artık kendilerini tanımlamanın farklı tarzdaki araçları olan millet, dil ve devlet başta Avrupa ve daha sonraki yıllarda da bütün dünyada modern dönem öncesinden olduğu gibi kendilerine

⁴⁹ David Harvey, **Umut Mekanları**, çev. Zeynep Gambetti, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 43.

⁵⁰ Eric John Hobsbawn, **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik**, çev. Osman Akınbay, Ayrıntı Yayınevi, 1993, İstanbul, s.30.

⁵¹ Hobsbawn, s 29.

ait geçmişten gelmiş tarihsel bir gerçek olarak evrensel gerçekliği temsil eder hale gelmiştir. Bu durum, detaylı bir şekilde ifade etmekten ziyade, Avrupa'nın modernleşme süreci ve toplumsal anlamı ile modern dünyaya ait olgu ve kuralların diğer toplumlarla olan farkını belirtmek adına yeterlidir.

Modernleşme süreci ekonomik boyut olarak kapitalist ilişki içinde, inorganik enerjiye dayalı üretim yapan sanayileşmiş, ürünleri metalaşmış, emeği ücretlenmiş, özel mülkiyet anlayışı kurumsallaşmış bir topluma dönüştürülmüştür. Bilgi boyutu olarak nesneye yaklaşım ve değerlendirmede hâkimiyet alanı olarak bilginin araçsallaştığı gerçeği, geleneksel olana ihtiyacı azaltmış, modern olanın tiplerini ortaya koymuştur.

Geleneksel boyutu, geleneksel toplum bağlarından kurtulmuş, rasyonel aklıyla kendini yönetebilecek bireyin doğmuş olması, belirli bir yöreye bağlılığını azaltmış, yer değiştirebilen, eğitilmiş kişilerden oluşan bir topluma dönüştürmüştür. Kurumsal boyutunda ise ulus devlet olma ve demokratikleşme olarak özetlenebilir. Yerel bağlamdaki toplumsal ilişki biçimini aşarak daha yaygın ve belirsiz bir mekânda, anonim toplumsal ilişki kalıpları oluşturulabilmesi için de ulus kimliğinin ortaya çıkması gerekmektedir.⁵² Almanya'ya gerçekleşmiş göç hareketleri içinde Türkiyeli göçmenlerin durumu böylesi bir yapılanma içine doğru olmuş, Türkiyeli göçmenlerin duygu düşünce ve yaşam dinamiği daha yerelde ve kırsal olmuştur.

Türkiye'nin toplumsal yapısı 1960'lardan itibaren köy-kasaba yaşantısını değiştirmiş, ekonomik nedenlerle gerçekleşen göçler farlı bir "yabancı" kavramını ortaya çıkarmıştır. Bu sadece ekonomik temelli Marksist bir *yabancılaşıma* değil aynı zamanda sosyo-kültürel ve sembolik bir *yabancılaşımadır*. Bu nedenle göçmen olan Türkiyelilerin nelere nasıl "yabancı" olduklarını daha net ve rahat ortaya koyabilir, ikinci ve üçüncü kuşağa nasıl etkilerde bulunduğu anlamış oluruz. Hem sanayileşmiş bir *yabancılaşıma* hem kendi kültürünü hem de baskın Avrupa kültürü içinde yaşadığı *yabancılaşımada* anlamak mümkündür.

İlk etapta bu süreci nesnel tanımlama ve anlama süreci "yabancı" oluş haliyle ilişkilendirilmesi mümkündür. Çünkü her iki kültürel yapının içindeki bireyler kendi aralarında ilk etapta "yabancı"dır. Birinin misafir bir tip olarak ev sahibi konumu

⁵² Gönül İçli, "Türk Modernleşme Sürecinin Günümüzdeki Yönelimi", **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 26, Sayı: 2, Sivas, 2002, s.246.

birbirlerini "yabancı" olma statüsünden çıkarmaz. Bu başlık altında sunmaya çalışacağım "yabancı" özellikle George Simmel'in toplumsal bir tip olarak yabancı kavramına dayanmaktadır. Toplumsal mekândaki verili her noktadan belli uzaklıkta olma, bugün gelip yarın giden gezgin gibi değil, bugün gelip yarın kalan adam gibidir, ona baştan beri onun bir parçası olmayan, olmayacak nitelikler taşımasının etkisi altındadır.⁵³ Yabancı'nın niteliği metropollerde sosyolojik bir olgu olarak budur. Sosyal yapıları, sanatsal ilişkileri, ekonomik çıkarları ve duyguları temsil eden grupların yakınlık uzaklık ilişkisini dayalı yabancı olma, modern dünyanın sorunsalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Belli miktarlarda yakınlık ve uzaklıktan oluştuğunu söylemek dışında, bu konunun karakteristik bütünlüğünü nasıl adlandıracağımızı bilmiyoruz. Bu iki nitelik bütün ilişkilerde bir dereceye kadar bulunmasına rağmen, "yabancı"yla kurulan ilişkiye özgül biçimini veren şey, yakınlık ile uzaklık arasındaki özel orantı ve yine aralarındaki karşılıklı gerilimdir.⁵⁴ Bir yabancı grup olarak Almanya'daki son kuşak Alevilerin var olan göçmen grupları içinde tam anlamıyla durumunu kavrayabilmek için de onlardan önceki Almanyalı Türkiyeli göçmenlerin nasıl bir yabancı olma sürecinden geçtiklerini belirtmekte fayda vardır. Çünkü birbirini etkileyen ve bir oyunun kuralları gibi sonrakinin yapısallığını, şartlarını ve temellerini oluşturan iç içe geçmiş kendi alanında özgün; fakat genelin içinde aynı olan olgulardan bahsediyoruz. Dolayısıyla Almanya'daki araştırmanın yapıldığı yer olan Berlin'deki Alevi gençleri kendilerinden önceki kuşaklardan etkilenmesi "yabancı" olma konumunu biraz daha ön planı çıkarmıştır. Toparlayacak olursak, son kuşak Alevilerin hem göçmen ya da yabancı olma gerçeği hem de Türkiyeli bütün göçmen nüfus içindeki konumu, gittikçe farklı pratiklere dönüşmektedir. Göçün başladığı yıllardan bugüne kadarki süreçte Türkiyeli göçmenler Almanya'da birinci, ikinci ve üçüncü ve çok azda olsa dördüncü kuşak olarak karşımıza çıkmaktadır. Şunu söyleyebiliriz ki, ilk gözlemlerde dikkate değer bir fark yok gibi görünse de tarihsel ve kültürel bir duygu olarak gittikçe Türkiye'nin kültürel ve sosyolojik yapısından farklılaşan bir yapıyla karşı karşıyayız.

⁵³Simmel, M.K.Ç, s.150.

⁵⁴Georg Simmel, **Bireyselilik ve Kültür**, çev Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, B.K s. 155.

Türkiye'den göç etmiş ve yoğunluklu göçmenlerin yaşadığı yer olan Kreuzberg Berlinli Türkiyeli göçmenler için sembolik bir öneme sahiptir. Doğu-Batı Berlin döneminde, Kruezeberg, Moabit, Neukölln birinci kuşak göçmenlerin yerleştirildiği yerlerdir. Öyle ki; Doğu-Batı Berlin döneminde bu yerlerde doğan göçmen çocuklar; ciddi sıkıntılar içinde büyümüşler. Bu çocuklar ikinci kuşak olarak duvarın yıkılışına da tanıklık etmiş ve duvar yıkıldıktan sonra, yaşanan sıkıntılarla yüzleşmek zorunda kalmışlardır. Deutsche Welle adlı yayın kuruluşu Berlin Duvar'ının yıkılmasından 20 yıl sonra yani 2009'da Berlin Duvarı'nın Türkleri başlığı altında yaptığı röportaj-haberde TGD (Türkiye Almanya Türk Toplumu) genel başkanı Kenan Kolat'ın duvar yıkıldığı günlerde Doğu Alman olan bir kişiyle girdiği diyalog aynen şöyle aktarmıştır.

"Birisi sordu: 'Siz kaç yıldır buradasınız?'. '30 - 35 yıldır Türkler burada yaşıyor' dedim. 'Bu kadar zamandır ne yapıyorsunuz burada' dedi. Ben cevap veremedim ve eyvah dedim birleşme olacak ve bundan sonra büyük sorun olacak. Göç ve uyum politikalarında gerileme olacak diye orada hissetmişim. Bunun gerçekten böyle olduğu sonradan ortaya çıktı. Yine bu yazının devamı da duvarın yıkılışından sonra birinci kuşak işlerini kaybederken, onların çocukları yani sonraki kuşaklar kimlik sorunuyla karşılaştığını belirtmiştir. Röportaj'ın devamında doktora çalışmasında "Duvar Türklerin Üzerine mi Yıkıldı?" sorusuna yanıt arayan Nevim Çil, gençlerin verdiği yanıtlar bunu doğrular niteliktedir. "Ben kendimi duvar yıkılmadan önce daha çok Alman olarak hissediyordum ve Alman olarak bu ülkede kendimi iyi hissediyordum. Ama 89'dan sonra, Almanya birleştikten sonra çoğunluk toplumu onlara Türk olduklarını belirterek, 'sen bir azınlıksın ve bizden değilsin' demeye getirdiler. Şaşırtan, en çok hayal kırıklığı olan nokta, Batı Almanların da birden Türkleri keşfetmeleriydi."⁵⁵

Almanya'nın birleşimi iki açıdan değerlendirmek mümkündür. Soğuk savaşın sembolik bir olay olan "Berlin Duvar"ı, Almanyalı Türk göçmenler açısından farklı, Almanlar açısından farklı bir Almanya'yı sembolize etmiştir. Öyle ki, "yabancı"sı olan Türkiyeli göçmenlerle kurulan ilişki sonraki yıllarda daha belirgin bir "yabancı" duygusu yaratmıştır. Bunu şöyle ifade edebiliriz; Duvar yıkılmadan önce Türkiye'nin köylerinden ve(ya) kırsalından gelen ilk Türkiyeli göçmenler ikinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrası duvar yıkılincaya kadar var olan sosyolojik, siyasi ve ekonomik yapılardan bihaber, çalışıp geri dönmeyi arzulayan bu insanlar çeşitli gerekçelerle artık Duvar sonrası başka bir "yabancı" gibidir.

Potansiyelini Anadolu gibi farklı bir coğrafyanın köy yaşantısı içinde sabitleyen bu insanlar için kültür, başkaları tarafından tanımlanmayan naif ve geniş karakterlidir. Öyle ki, ilk kuşağın ilk zamanlarda yukarıdaki verilere göre Alman

⁵⁵Deutsche Welle, **Berlin Duvarının Türkleri**, <http://www.dw.com/tr/berlin-duvarı>, 06.04.2017.

hissetmesi, farklı mekân ve ilişki tarzları içinde kendisine ait olmayan her türlü kültürel veriyi-ögeyi kabul etmesi olumlu anlamdaki yabancılıktır. Her ne kadar köylerinden uzak olsalar da olumlu "yabancı" olma durumu kendilerine ait bir alan ve habitus kur(a)mamasına neden olmuştur. Bunun nedeni ise naif göçmen duygusudur. Bu nedenle ilk kuşağın yaşadığı sıkıntılar klasik ve basit anlamda "gurbet" olgularıken, ikinci ve üçüncü kuşak için "gurbet" olgusundan çıkmış "göç" ve "göçmen" olgusuna dönüşmüştür.

Almanya'da doğmak Alman olmak demek değildir. Kendisini buranın bir parçası gibi görme imkânına sahip olmasına rağmen "yabancılık" vurgusu onun mevcut tarihselliğine ve koşullarına yüklenen bir anlama dönüşmüştür. İlk kuşak için gurbette olma; karşı kültürle iletişim, alanda ilk deneyimlerken, ikinci kuşak için göçmenlik duygusu ilk belirişi, üçüncü ve son kuşak için göçmen olarak buralı olmak ile kökene ait olmak arasında sıkışıp kalmıştır. Son kuşak yatkınlıklar ve beklentiler tamamen içe dönmüştür. Bu yüzden transnational, kavramı daha anlamlı olacağı için Türkiyeli gençlerin çıkarımları Almanya'ya dönük olmuştur.

Alevilerin de Türkiyeli diğer göçmenler gibi yaşadığı "yabancılık" duygusu, zaman içinde benzer şekilde gelişmiştir. İlk zamanlarında Aleviliğini gizlenmesi *takiye* doğa olarak göçmenlerin tamamını üzerinde aynı algı ve beklentiyi oluşturmuştur. Farklılıklar daha sonra ki süreçlerde kendi göstermiş, yabancı olma hali devam etse de, siyasal alandaki kazanımlar, eğitim hakları ve dernekleşme çabaları Almanya'da, Alevileri farklı bir toplum olarak algılanmasını sağlamıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

BERLİN VE ALEVİ KURUMSALLIĞI

2.1. BERLİNLİ ALEVİLER

Araştırmanın bu kısmı, alan elde edilen bilgiler ışığında gerçekleşmiştir. Pratikten kurama, kuramdan pratiğe ilkesi esas alınmıştır. Bourdieu sosyolojisinin kilit noktası olan *reflexive ya da düşünümsellik* kuram-pratik bağlamını, alanda sürekli te-
tikte olmanın öznel ve nesnel konumlanmasıdır. Düşünümsel (reflexive) neden ve sonuç arasında iki yönlü dönüşlü dairesel ilişkileri ifade eder. Bu çerçevede sosyolojide ve genel olarak sosyal bilimlerde düşünümsel arka planda kendisini harekete geçiren faktörleri dönüşümlü olarak etkileyen bir toplumsal eylem olarak tanımlanabilir.⁵⁶

Bu noktada anlaşılması gereken husus; toplumsal alanda elde edilecek bilginin güvenilirliği ve doğruluğudur. Alandaki araştırmayı yaparken uygulanacak yöntem ve esasları şöyle sıralayabiliriz.

1) Toplumsal gerçekliğine dayalı olan bilgi, sosyal olanda süreklilik ve yenilenme arz eder. Bourdieu'nün ifadesiyle *bilginin bilgisini* içerir. Alevi gençlerinin büyük toplumsal yapı içindeki durumu çoklu alanlar içinde birbiriyle temas halindeki ilişkilerin ürettiklerine dayalı sürekli elde edilecek bilgilerin toparlanmasıdır.

2) Toplumdaki karakterleri anlamamızda, kültürel ve toplumsal ilişkileri, tıpkı modern geometrinin nesnesini ele aldığı gibi ele almalıdır. Geometride noktalar ve doğrular, nasıl ki anlamlarını, tek tek unsurların içkin özelliklerinden değil, onları birbirine bağlayan ilişkilerden devşiriyorsa, toplumsal hayatla ilgili modeller de bu şekilde inşa edilmelidir.⁵⁷

3) Araştırmadaki nitelik ve ölçüt sosyal bilimlerin öngördüğü ve dikkate aldığı yönüyle birey-toplum ilişkisinin tarzları üzerine olup felsefi olandan esinlenme ve yöntemlerinden yararlanma olarak sınırlandırılmıştır.

⁵⁶ Ama, Ç. *Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi*.

⁵⁷ Swartz, s.92.

4) Teorinin ötesinde pratiğin sonuçları itibariyle, kendini gösteren toplumsal olanda bilginin ne tarzda ortaya çıkacağına kesinliği yoktur. Her alan, kendini üretirken başka bir alanın bakış açısında, çıkardan arınma (ya da saçmalık, gerçekçilikten uzak olma, çılgınlık, vb.) olarak görülebilecek bir çıkar biçimi üretir.

Başlangıçta dile getirdiğim ve nedeni olmayan hiçbir şeyin olmadığını belirten, toplumbilimsel bilgi kuramının ilkesini uygulamanın zorluğu burada görülmektedir.⁵⁸ Dolayısıyla toplumsal olaylara dair yapılacak herhangi bir ampirik ya da teorik gözlem yapı(lar)ın özerkliği içinde tekil ya da bunun kombinasyonları halindeki çoğul her bir işleme dayalı ortaya çıkan bütün pratiklere dayalı bilgiyi, farklılıklar için doğru tarzları içermektedir.

Almanya'daki son kuşak Alevi gençlerine dair sosyal yapı içinde doğru tespitler yapabilmek için, yukarıda bahsedilen nesnel ve öznel sınırları belirleme teorik bağlamın nasıl kurulacağı adına önemlidir. Bu nedenle bu araştırmanın özellikle alan kısmını da yani Alevi gençlerin pratik hayattaki dinsel, kültürel, ekonomik, sanat ve simgesel sermaye tarzlarına yönelik yatkınlık ve yönelimleri Pierre Bourdieu'nün alan çalışmalarından, teorilerinden yararlanılarak elde edilmeye çalışılmıştır. Bourdieu nesnel-öznel dualitesine keskin ve kesin taraf olmamak için bu iki kavramın ötesine geçip "“genel pratikler bilimi” adını verdiği" üçüncü bir bilgi" edinme modelinden bahseder. Bu bağlamında her şeyden önce araştırma yapmanın doğruya yakın olması açısından doğru bilgiyi elde etmekle mümkündür. Daha sonra örneklemin, yani Berlin'deki Alevi gençlerinin duygu ve düşünce dünyasında yansıttıkları her bir pratiği doğru anlamak esastır. Bourdieu, öncelikle klasik öznel-nesnel yaklaşımından uzaklaşarak, öznelcilik ve nesnelcilikten "kopuş"un sağlanması gerekliliğinden bahseder. Öznel-nesnel düzleminde elde edilecek bilginin yanlışlığı-doğruluğu nihai olarak toplumsal olanın yapısal ve fonksiyonel ilişkilerinin içinde kendini göstereceği için öznel ve nesnel değerlendirmenin sınırları alanda belirlenir. Öznellik araştırmaya dair ilk etapta araştırmayı yapmanın uzaklaşması ve kopması gereken ilk adımdır. Bu yüzden bilimsel bilgi nesnelci bir uğrakla başlar, çünkü nesnel bilgi, etkileşimin cereyan ettiği ve öznel bilginin üretildiği koşulları tespit eder.⁵⁹ Öznelciliğin hangi koşullarda devreye gireceğine dair bu

⁵⁸Bourdieu, P.N s, 159.

⁵⁹Swartz, s.81.

açıklama, yapmış olduğum alan çalışmasındaki kendinde bir gerçek olarak ister istemez nesnel olunması gerektiğini alan çalışmasını yaptığım Berlin'e olan "*yabancı*"lığım ilk etapta nesnel bakışı sağlamıştır. Yani son kuşak Alevilerin kültürel yatkınlıkları (nargile kafe, kahvehane alışkanlığı, çalışma düzenleri vs.) ve gündelik yaşamlarına dair ortak olmayan pratikler, alanda yabancı olmam adına söyleyebileceklerimdir. Araştırma süresince Türkçe olarak mülakat ve sohbetlerin yapılması, bazen onları zorlasa da, konuşamadıklarını anladıklarında uzaklaşmaları ya da Almanca cevap vermeleri, alana ne kadar yabancı olduğumun başka bir ifadesidir. Bu yönüyle Berlin'deki Alevi gençlerinin sahip olduğu bilinçli veya bilinçli olmayan kültürel, inançsal yönelimler, araştırmayı yapmamda önemli olan öznel-nesnel kavrayışı ortaya koymamda değerliydi.

Alevilerin Berlin'deki inanç ve kültürel alanları içindeki yapıp etmelerindeki ortaya koyma biçimleri her ne kadar Türkiye pratiğine, yakın gibi görünse de Avrupa toplum yapısının içinde Berlin'de yaşama, göçmen olma doğal olarak farklı sosyalleşme biçimlerini ve sermaye türlerindeki (ekonomik, kültür, sanat, din) yapısal farklılıklar ile "yeni toplumsal" biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Berlin Cemevi'nin tarihsel ortaya çıkış süreci, Berlin'deki varlığı ve nüfuzu, bu gerçekliği içeren en önemli eylemler bütünü'nün ortak noktasını temsil etmektedir. Bu yüzden bireyin toplumsallık adına yeniden üretme tarzları, en başta Berlin Cemevi ve çevresinde cereyan etmektedir. Bireyin gündelik hayatta anlamlı bir biçim de karşıladığı ötekilerin hepsi ya da hiç değilse çoğu, onun öznel gerçekliğini yeniden teyit etmesine yardımcı olurlar⁶⁰

Berlin'deki ekonomik, kültür, sanat, dinsel yaşayış ve varoluşsal anlamlandırma pratikleri önemli ölçüde yapıların koşullarına göre ilişki tarzlar geliştirmiştir. Alevi gençlerin üretimde olan mekânlar ve sosyalleştiği alanlar sürekli ve tekrarlarla gidilmesi her defasında araştırmada farklı ve anlamlı olanın ne olduğunun sürekli yeniden keşfi olarak biçimlemiştir. Öznel fikirlerin yerini nesnel bakışa bırakması bu anlamıyla bireylerin gündelik hayat anlamını kendi içinde daha doğru değerlendirme imkânını sağlamıştır.

Araştırma süresince bazen özneliği bazen nesnelliği bilinçli bir tercihin ötesinde koşullardan kaynaklı olarak Alevi gençleri ile iç içe yaşayarak gözlem yapma,

⁶⁰Peter L. Berger, **Thomas Luckmann, Gerçekliğin Sosyal İnşası**, çev Vefa Saygın Ögütte, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.217.

ön yargıların ve değerlendirmelerin bazen ön plana çıktığı bu durumlardan sıyrılmak için teorik bir bilgi yoluna başvurmak gerekti. Antropolojinin klasik anlamda akademik sorunsalı olan "epik", "emik" tartışması araştırmacının yaptığı araştırmadaki zorluğu açmak için kullandığı bir yöntemdir. Nesnel olabilmenin koşullarını ortaya koymanın sosyal bilimler açısından zor olan her durumda nesnelliği tartışılan nesnel bilgi evrensel olanı kavradığı için sosyal bilimlerde aslında bu durum ahlak sahasında değerlendirilir. Nesnel bilgiyi edinme bu anlamıyla zor olduğu gibi nesnel bilgiye ulaşabilmek için emik - etik ayrımını göz önüne almamız gerekir. Emik yaklaşım belirli bir kültür üzerinde odaklaşırken, etik bakış açısı ise aynı zamanda kültürlerin tümünü ya da birçoğunu ele alan geniş, sistematik ve karşılaştırmalı bir yöntem geliştirmek zorundadır.⁶¹

Araştırmada genellemeler yapmamak adına her bir olayı ve sosyal yapıyı kendi özgünlükleri içinde değerlendirip pratiklerine dair özgün ve basit değerlendirmeler yaparak var olan sosyal yapının niteliğini kavramak yapıya dair doğru olan tavidir. Araştırmadaki en keskin ve dahası yanlış olan tavır, araştırmacının alandaki kişiler üzerinden onların ağzından analizler yapmasıdır. Yazar, her şeyi bilen bu tarzı benimseyerek, belirli bir zaman ve mekândan bir başka zamana ve mekana rahatça atlayabilir ve karakterler arasında geçiş yapabilir. ⁶²Araştırmacı nesnellik adına alanın dışında kalamaz araştırmacının esas yapması gereken eyleyicilerin alanda yapıp etmelerine anlam vermektir. Bu anlamı üretirken alanın dışına çıkmadan alanın içinde kalarak Bourdieu'nün ifade ettiği şekliyle "katılımcı nesnel" olarak sahada bulunması gerekmektedir. Bu nedenle araştırmanın öznelere olan son kuşak Alevilerin, pratiklerini gerçekleştirdiği alanın onlar için ne anlama geldiğini tespit etmek gerekir. Berlin Cemevi ve Berlin Cemevi dışındaki kent içindeki gündelik yaşamları. Bu iki alan birbirinden bağımsız değildir. Kendine özgü öznellikler taşısa da, Alevilik adına göstergeleri olan alanlardır. Kategorik ya da bilinçli tercihin sonucu gibi görünen bu iki tip aynı gençliğin, Alevilerin inançlarını icra ettiği yer olan cemevi ile ilişkisi olan gençlik ve cemevi ile ilişkisi olmayan gençlik olarak kategorilendirilmiştir.

⁶¹ Sargut, "Bireycilik ve Ortaklaşa Davranış İkliminde Yönetim ve Örgüt Kuramları", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 1994.

⁶² R.M. Emerson, R.I. Fretz, L.L. Shaw, *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması*, çev. A. Erkan Koca, Birleşik Kitapevi, İstanbul, 2008, s.84.

Önce göstergeleri itibariyle daha açık amaçlara yönelik pratikleri sergilendiği alan olarak; Berlin Cemevi(BAT- Berlin Alevi Toplumu) ele alınmıştır. BAT'ın kurulum süreci, mekânsal yapısı, niteliği amaçları, aktif üyelerin(genç ya da diğer yaş gruplarının) cemevi ile olan ilişkiselliği, üye gençlerin rolü ve üye olmayan gençlerin ilişkisi ya da ilişkisizliğinde aranmalıdır.

2.1.1. Berlin Cemevi'nin Kuruluşu

Sosyal yapılara ait toplumsal pratik ve deneyimler, o yapının tarihsel süreçte neleri beraberinde getirmesinden çok, nelerin vasıtasıyla tarihsel bir kimlik kazanmıştır.

Gadamer göre, tarihsel dünyayı taşıyacak olan şey, sonradan bir değer ilişkisi altına sokulan, deneyim yoluyla elde edilmiş olgular değil; tersine, bu dünyanın dayanacağı temel, bizzat deneyimi mümkün kılan içsel/insani tarihselliktir.⁶³ İster makro düzeyde isterse mikro düzeyde olsun, birey-toplum ilişkisinin süreçleri arasında tarihsellik mutlak bağlamda kültürün işlev ve yapısını belirler. Bununla beraber, hafıza kolektif bilinci belirleyici olanların toplumsal olandaki rolünü ortaya çıkarır. Alışkanlıklar ise toplumsallaştığı andan itibaren, yapının sosyal alanlardaki etkinlik düzeyini belirler.

Kurum, ortak çıkarların icra edildiği tarihsel alışkanlıkların olduğu toplumsal bir modeldir. Tüm insan faaliyetleri, mutataştırmaya (alışkanlık hâline getirme: habitualization) tâbidir. Sürekli tekrarlanan her eylem, sonradan bir efor tasarrufuyla yeniden-üretilebilen ve icracıları tarafından ipso facto (tam da bu nedenle -ç.il) bir model olarak kavranan bir kalıba dökülmeye başlar.⁶⁴ Kurumsallaşma, aynı zamanda, kamusal alanda da var olmanın bilinçli eylemlerini de beraberinde getirir.

Türkiye'de Alevi-Bektaşî ocak ve inançlarına getirilen yasaklar, modern koşulların zorlayıcı politik ve ekonomik araçları, köyden kente göçle birlikte dedenin taliple olan ilişkisinin ya kopması ya da ekonomik alana kayması ve doğal olarak rolünün sağlanamamasına neden olmuştur, 1960 sonrası Alevilerin sol ve sosyalist parti ve örgütlenmeler içinde yer alması ister istemez Aleviliğin temel değerlerini

⁶³Besim F.Dellaloğlu, **Toplumsal'ın Yeniden Yapılanması, Habermans Üzerine Bir Araştırma**, Araştırma Dizisi Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998, s.52.

⁶⁴Berger, Luckmann, s.82.

sarmış, toplumsal yapısını etkilemiştir. Alevilerin siyasallaşma sürecinde önemli rol oynayan İşçi Partisi, Aleviler ile kurmak istediği ilişki, daha sonraki süreçlerde daha fazla ve çeşitli genişleyerek Almanya'daki Alevileri de kapsamıştır.

O günlerde Mehmet Ali Aybar'ın kurduğu işçi Partisi Alevi partisidir diye propaganda yapıyorlardı (...)işçi Partisi'nin Alevilere böyle lanse edilmesinin sonunda, bizim Aleviler İşçi Partisi'ne yöneldi.” işçi Partisinin Alevilere nasıl sunulduğu açık olmasa bile, Alevilerin bir yönelişinin söz konusu olduğu açıktır.⁶⁵ Özellikle 1970 ve 1980 sonrası Almanya'ya yapılan siyasi ilticalar Aleviliğin siyasal bir harekete dönüştürülmesine yol açmıştır. Fakat bunun öncesinde, Alevilik inancında dini önder olan *Dedelik* kurumunun işlevini yitirmesinde etkin olduğunu düşünerek şu ifadelere yer vermiştir. Alevi ritüelleri sadece şehirlerde unutulmaya yüz tutmadı. 1960'lı yılların sonunda, özellikle genç Alevilerin solcu yönelimlerin güçlü etkisine kapılması ve Türkiye'deki politik ve sosyal sistemi devirerek sosyalist bir toplum kurmayı amaçlayan devrimci hareketlere başlamasıyla, köy Aleviliğinde de belirgin değişimler meydana geldi. Marksist fikirlerin dinin reddini içermesinden dolayı bu fikirlere uyan ve bu harekete katılan genç Aleviler, Aleviliği gerici bir fikir ve uygulama sistemi olarak görmeye başlamışlardı.⁶⁶ Alevi inanç ve öğretisindeki değişimin kente göçlerin başlamasından önce köylerde başladığını ve 1960 sonrası özellikle sol siyasetin kendine taban bulmak için Alevileri tercih ettiğini anlamaktayız.

Almanya'da da Alevilerin örgütlenme biçimi Türkiye'deki siyasetten etkilenmiş, kurdukları derneklerde Türkiye'nin 1970'li yıllardaki siyasal yapılanmasını içeren yöntemler izlenmiştir. 1960'larda başlatılan örgütlenme 1970'lerin sonunda sürgünde, TBP himayesinde bir Alevi federasyonunun doğmasını sağlamıştır: Yurtseverler Birliği. Partisi kapatılınca bu federasyon varlık nedenini yitirmiş, ama yine de en büyük dernekleri daha sınırlı üye sayılarıyla faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.⁶⁷ Türkiye siyasal hayatının dönüm noktası olan 1980 darbesi ve sonrasındaki Türkiye'nin sol gruplar üzerinde oynadığı olumsuz rol, gittikçe toplumsallığını Aleviler üzerinden alan solun

⁶⁵Yalçinkaya, s. 192.

⁶⁶Martin Sökefeld, **Institut für Ethnologie**, Universität Hamburg, Rothenbaumchaussee 64a, D-20148 Hamburg, s169.

⁶⁷Massacardi, s. 170.

etkinliğini azaltmış, fakat Alevilerin örgütlenme ve siyasal yatkınlığı da gelişmiş bir örgütlenme tarzı bırakmıştır.

2.1.2. Berlin Alevi Toplumu

Almanya genelinde olduğu gibi Berlin'de de insanların kentle kurdukları ilişki sokak isimlerini çok iyi bilmesi ve ona ait olan mekânlara olan yakınlığı uzaklığı, bir harita şeklinde kafasında belirginleştirmesidir. Bu şehre olan yönelimin hafızada oluşturduğu yoğunluktur. Öyle ki, Berlin sokaklarında nesnel ve ortak olan mekânlar dengeleyici ve eşit mesafelerde yayılımcı olmasıyla toplumda bıraktığı izlenim "canlılıktır". Berlin Cemevi'nin nerede olduğunu Alevilerin neredeyse tamamının, Türkiyeli diğer göçmenlerinde çoğunluğu bildiğini birçok sohbet ve konuşmadan da anlıyorsunuz. Bunun temel nedeni hem iç içe yaşamalarından hem de kendilerine en yakın grup olan ister zıt yönleriyle isterse ortak yönleriyle en yakın iki topluluk olmasından kaynaklıdır. Berlin Cemevi'nin konumu, Türkiyeli göçmenlerin her kesiminden insanın yaşadığı "Küçük İstanbul" olarak telaffuz edilen Kreuzberg semtindedir. Kreuzberg aynı zamanda Berlin Duvar'ına sınır olan Türkiyeli göçmenlerle özdeş olmuş bölgedir. Türkiyeli bazı "asi gençler" gurulu bir tavırla "polisler buraya giremezdi" o zamanlar (1990'lı yıllar ve öncesi) buralar "sıkıntılı" yerlerdi fakat şuan Berlin'in hatta Almanya'nın en canlı ve hareketli semti konumundadır. Örneğin, 1 Mayıs İşçi bayramı geleneksel olarak ve karnaval şeklinde, belki de dünyanın farklı yerlerinden kişilerin katılımıyla bu semtte kutlanır. Kreuzberg, Berlin Duvar'ı yıkılmadan önceki sosyal ve ekonomik yapısı, bugünkü gibi çoklu alanlar içinde değildi. Çok büyük bir oranda Türkiyelilerin yaşadığı bu semt, şimdilerde Berlin'in en popüler yerlerinden biri olarak, her milletten insanın yaşadığı yer konumundadır.

Türkiyelilerin bu semtte duvar yıkılmadan önce yaşadıkları tam anlamıyla "yabancı"lık Batı modernitesinin bu insanlardan beklentisi olan entegrasyon gibi beklentiler birinci ve ikinci kuşak için çok zorlu geçmiştir. Üçüncü kuşağın ise Berlin Duvar'ının hem yıkılmasından sonraki sosyal ve özellikle ekonomik yayılım ve kazanımlar hem üçüncü kuşağın eğitilmiş ve Almanca dilini biliyor oluşuna, hem de Türkiyeli gençler arasında "ortak-duyu" ve "ortak-bilinci" geliştirmiştir. Ortak geçmiş

esnasında bu dünyayı bizzat biçimlendirdikleri için, bu şekilde biçimlenmiş dünya, onlara tamamen şeffaf görünmektedir. Onlar, bizzat kendilerinin oluşturduğu bu dünyayı kavrar. Bütün bunlar, yeni kuşağa aktarım sürecinde değişir.⁶⁸ Bu gençlik grupları arasında yaşanan ilişkiler ve yeniden üretilen alan biçimleri, tarihsel olarak "kökenden" kopma değil, fakat "kökenden" farklı olma biçimlerini geliştirmiş ve dahası "kökene" ait olan, sosyal yapılarda da farklı algı tarzlarını meydana getirmiştir. Son kuşak Alevi gençlerin aynı tarihsel olguları yaşamış ve mecburi bir aradılığı Türkiyeli göçmen farklılıklarının üstünü örten ve birbirini koruyan, sahip çıkan, onları birbirinden ayıran ve onların her birini temsil eden kurum ya da mekânlara da saygı duymasına ve özen gösterilmesine neden olmuştur. Bu yönüyle Berlin Cemevi'nin Berlinli Alevi gençleri tarafından algılanış biçimi, bu yeni sosyal yapılar içinde düşünülüp, değerlendirildiğinde anlam kazanacaktır. Bu anlam, cemevi olgusunun her türlü tarzda varoluş biçimin ötesinde Berlinli Alevi gençleri için ortak mekân alanı olarak Berlin özgünlüğünde Berlinli Alevi gençleri için varoluşsaldır. Çünkü Berlin Cemevi dışında hiçbir tarihsel ve kurumsal mekâna sahip değillerdir. Bu yönüyle de Berlin Cemevi'nin önemi salt anlamda inanç ve ibadet yeri olarak kalmaz kurumsallığı bağlamında özgün oluşuyla da temsil hakkına sahiptir.

Berlin Alevi Toplumu'nun kuruluş sürecini BAT'ın internet sayfasında şöyle ifade edilmiştir. Berlin Alevi Toplumu 1979 yılından beri kültür, eğitim, inanç, uyum konularında aktif olarak başarılı çalışmalar yapıyor. Dernekler arşivine kayıtlıdır. 2002 yılında itibaren Berlin Senatosu tarafından din dersi verme yetkisi vardır⁶⁹ 1979 yılından beri ifadesi dikkat çekici, çünkü mevcut Berlin Cemevi'nin faaliyete girdiği tarih ise Berlin Cemevi büro çalışanlarından Hüseyin Yapıcı'nın ifadesiyle

1996 yılında başlayan Alevilerin aktif yer aldığı derneklerin Berlin Senatosuna sunduğu teklifle, daha önceden kilise olan fakat faaliyetlerini yerine getirmediği için tabandaki Alevilerin de maddi desteğiyle 1999 yılında satın alınarak Anadolu Alevileri Kültür Merkezi olan, 2012'den sonra da Berlin Alevi Toplumu olarak bugün ki adını almıştır.

1979 ile 1999 arasında tam 20 yıllık bir sürenin ne olduğuna baktığımız zaman ise, 1979 Berlin'deki Alevilerin Yurtseverler Birliği adında kurdukları dernekten

⁶⁸Berger, Luckmann, s.81.

⁶⁹Berlin Alevi Toplumu, **Genel Tanım**, <http://www.alevi.org/cms25/tr/hakk-m-zda/geneltanimim.html>, 01.05.2017.

bahsedildiği ve 1999 yılına kadar bu dernek altında faaliyetler yürüttüğü görülmektedir. "Anadolu Alevileri Kültür Merkezi"nin Berlin'deki Cemevi ile olan ilişkisinden önce de 1991 yılında Yurtseverler Birliği'nin etkisini yitirmesiyle Alevi kooperatifiyle yeniden isimlendirilmiştir. 1990'lı yılların başlarında hem Almanya'daki Alevi kıyırdanışı hem de bir Alevi kooperatifinin bileşik etkisiyle küllerinden yeniden doğar. 1991'de yeniden isimlendirilerek Anadolu Alevileri Kültür Merkezi (AAKM) adını alır.⁷⁰ Berlin'deki Cemevi'nin 1979 yılından 1999 yılına kadar ki süreci, bu dönemler arasında Türkiye'de yaşanan politik olaylara paralel olarak düşünmek ve ayrıca Berlin Cemevi'nin hâlihazırda yaşadığı politik ve temsiliyet sorunlarının kökeni yukarıdaki gelişmelere bakılarak değerlendirmek mümkündür. Bütün bunlara rağmen, Berlin Cemevi'de bölgeden gelmiş göçmen Aleviler için cemevi önemli bir yerdir. İbadetlerini uygulamada, kendi inanç ve usullerine göre Alevilik erkânına göre cenazenin yıkanması, Alevi dedesi öncülüğünde duanın okunması, cemaatin katılım biçimi ve 40 günün sonunda hayır yemeği, bir biçimde Alevilikteki ritüellerin önemli bir parçası olması vesilesiyle, bunların uygulanacağı mekânın olması Aleviler için cemaat olma adına önemlidir.

1980'li yıllardan beri Berlin'de yaşayan Alevi Dede'si, durumu şöyle ifade etmiştir.

Bizlere ve cenazelerimize hakaret edilince Sünniler tarafından "sağken gelmediniz ölürken mi geliyorsunuz" gibi sözler bizi incittiği için Alevilerde Berlin'deki bir kilisenin cenaze yıkma yerini ve morgunu kullanmak şartıyla onların rızalığını alıyor; Alevi Dede'leri de yıkayıp Türkiye'ye gönderiyordu. Türk konsolosluğu da bize sahip çıkmayınca Alevilerde kendisi bir şeyler yapıp bugüne kadar geldi. Dernekler kurarak bugünkü Berlin Cemevi'ni kurdular.

Bu özellikle Alevi özdeyişiyle "*cemal cemale olmak, pirsiz ve ikrarsız yola girmemek*" adına yapılması Alevi olmanın özgül koşuludur. Alevilerin kendilerini tanımlamadaki en önemli gerekçe özellikle inanç bağlamında, İslam'ın içi ya da dışı gibi klişe, önemi olmayan bir konunun dışında, topluluk olarak kendilerine özgü inanç ve ritüellerini gerçekleştirdiği yerin olmasıdır. Bu anlamıyla cemaat olmak kültürel varolmanın toplumsal alanda kendine özgü düzenliliğini içerimler. Cemaat eskidir; cemiyet, gerek bir fenomen gerekse bir isim olarak yenidir. Kırsal hayata düzülen her türlü methiye, insanlar arasındaki cemaatin burada daha güçlü ve daha canlı olduğuna

⁷⁰Massicardi, s.303

işaret etmiştir; cemaat birlikte yaşamanın en uzun ömürlü ve en hakiki formudur. Cemaatten farklı olarak cemiyet, geçici ve yüzeyseldir. Dolayısıyla, cemaat canlı bir organizma, cemiyet sunî ve mekanik bir kitle olarak anlaşılmalıdır.⁷¹ Alevi toplumunun cemiyetten çok cemaat olduğu fikri kurumsallaşma sürecine giremediği, Berlin koşullarındaki mevcut durumundan anlayabiliriz. Bütün bunlara rağmen, bugün ki BAT'ın temsil ettiği Berlinli Aleviler için cemevi sahip çıkılması ve yaşatılması gereken bir kurum olarak ciddi bir üyeye sahiptir. Zaman zaman, Berlin cemevi için yapılan yenileme çalışmaları, Cemevinin yetersiz olduğu daha büyük ve geniş kapsamlı bir cemevine ihtiyacın olduğu yönündedir. Bu noktada özellikle cemevinin yapısı ve faaliyetlerinin durumu yönetim ve üyeler tarafından sürekli düşünülmektedir.

2.1.3. Berlin Cemevi Mimarisi ve Faaliyetleri

Berlin Alevi Toplumu adına faaliyet yürüten Berlin Cemevi'nin giriş kısmında çalışan birkaç kişi ve bilgi sağlayacak kişiler sürekli bulunmaktadır, Hemen devamında yemekhane ve bunların devamında en "popüler" yer olan, genelde az sayıda aynı kişilerin olduğu ve normal zamanlarda gelip sohbet edildiği oturma yeri mevcuttur. Sohbetler, gündelik konular üzerine olurken içerik genelde Türkiye'nin politik konuları, Alevilik ve Berlin Cemevi'nde o günlerde hangi olay dikkati çekici ise bunun üzerine sohbetler yapılır. 40 yaş ve üstü olan bu kişiler genelde erkeklerden oluşur Berlin Cemevi'nin bu alanı en aktif alan olarak sosyalleşme alanıdır. Gençlerin ise bu alanı kullanımı ve sohbetlere katılımı yok denecek kadar azdır. Bu alanın devamında en büyükçe bir salon bulunmaktadır Alevilik tarihinde önemli kişiler olan; Hz. Ali, Hacı Bektaşî Veli ve Pir Sultan Abdal'ın temsili resimleri duvarda asılıdır. Esas kullanım gerekçesi cemlerinin düzenlendiği yer olarak bilinir. İhtiyaç gereği, hayır yemekleri, konferanslar, sosyal etkinlikler de düzenlenmektedir. Yapılan en önemli sosyal etkinlik aybaşının ilk pazarı "pazar kahvaltısı"dır.

Cemevinin büyük bir kısmını kaplayan bu binanın hemen bitişiği olan yere avluya çıkışı olup cenaze erkânlarının düzenlediği ve 100 kişinin sığabileceği bir alandır. Avlunun sağ tarafında cenazelerin yıkanması ve korunması için morg ve

⁷¹Max Weber, **Georg Simmel**, **Ferdinand Tönnies**, Don Mardintale, (Der). Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 20.

gusülhane hemen üstünde ise Alevilik öğretisi içinde önemli bir yeri olan Dergâh bulunmaktadır. En fazla otuz kişinin sığabileceği bir oda olan dergâh herkese açık olmak koşulu ile her perşembe Dergâh Sohbetleri düzenlenmektedir. Dergâhın giriş kapısının eşiğini ya da yan kısmı üç kez öpülerek, eşiğe basmayarak ve yine "Temsili Posta" oturmuş dedenin huzurunda secde edilerek sol eliniz sağ eliniz üstünde yine üç kez öperek sırtınızı dönmeyecek şekilde köy motiflerinin hakim olduğu, yastıklar, minderlerle kaplanmış yerlere oturulur. Her perşembe düzenlenen bu sohbetlere ilgi neredeyse yok denecek kadar azdır. Herkesin yerde oturduğu birbirinin yüzünü görebilecek şekilde düzenlenmiş oturma biçimi dergâha otantik bir hava katmaktadır. Alevilik inancında önemli olan konuların konuşulduğu bu yerde dedenin öncülüğünde sohbet açılır ve herkes önce dedeye sonra birbirine sonra "yol"a saygı göstermek koşulu ile fikrini belirtmekte özgürdür. Aleviliğin oruç zamanları olan Muharrem ve Hızır oruçlarının tutulduğu zamanlarda dergâha ilgi fazladır. Orucunu tutanlar ya da tutmayıp Muharrem ya da Hızır lokmalarını yemek isteyen oruç açma zamanında önce dergâha gelir ve sohbete katılır. Bu günler dışında dergâh sohbetleri neredeyse hiç yapılmamaktadır. Eğer özel bir gün değilse Muharrem ya da Hızır oruçları gibi cemevinin bu kısmını fark edilmeyecek derecede de arka plandadır. Cemevi gençliği ve yetkilileri tarafından 2016 tarihindeki Muharrem orucu için, Berlin Cemevi'nin dedesi olan Ercan Yıldız genel sekreteri Kadir Şahin ve gençlikten sorumlu Murat Çınar tarafından farklı bir gün ve saatte gençlere yönelik Muharrem orucunun önemi ve tarihi konulu konuşma Almanca olarak anlatılmıştır. Gençlerin ilgi duyduğu bu etkinliğe katılım 30 kişiden az olup katılanların ilgili ve merakları sorularına rağmen konunun anlatımı ve içerine yönelik eleştirilerde yapılmıştır.

Gençlerin dinsel faaliyetler dışında en fazla ilgi gösterdiği faaliyetler ise bağlama, semah ve dil kursları ayrıca Almanca verilen Alevilik dersleridir. Alevilik dersleri, Almanya'da Alevilerin elde ettiği önemli bir kazanım olarak düşünülmektedir. Berlin Cemevi'nin bu amaçla hazırlanmış broşürler cemevinin giriş kısmında panoda bilgilendirme amaçlı sürekli bulundurulmaktadır.

2.1.4. Berlin Cemevin'de Söylem ve Alan Mücadelesi

Berlin Cemevi'nin bir alan metaforu olarak "*yeniden üretim*" araçları, üye gençlerin (Berlin Cemevi ile üye olmayan gençlerin hali hazırda hiç bir ilişkiselliği yok) cemevinde kendilerini Alevilik düzleminde temsil etme olanakları, mevcut cemevi içinde ve dışında problemlili olarak görölmektedir. Gençler kendilerine ait göremedikleri veya kendi duygu ve düşüncelerinin çok ötesinde gördükleri bir cemevi profili mevcuttur.

Bunu daha farklı ve iyi anlayabilmek için Bourdieu'nün "*oyun metaforundan*" yararlanmak gençler ile mevcut aktif olan bireyler arasındaki ilişkiyi anlamak adına önemlidir. Öncelikle Berlin Cemevi içindeki oyunun kuralları mevcut bireyler tarafından belirlenmemiştir. Esas kurallar dinsel uygulamalara bağlı olup, Berlin Cemevi tarihselliğini de aşan tarihtedir. Bu yüzden gençler bu oyunun kurallarını bilmedikleri gibi yatkın da değildirler. Özellikle gençlerin Berlin'deki gençlik atmosferi, bireyi alıp götüren ve onu keyifli yaşam alanlarına sürükleyen ortamından ve sürekli can sıkıcı gri havasından sıyrılıp katılma ve gelme isteği *oyun* da yani Berlin Cemevi'ndeki faaliyetlerde olma isteği, kuşaklar arası ilişkinin nasıl kurulması gerektiği ile alakalıdır. Oyunda yer alabilmek için cemevi ortamının gençlere kendi koşullarını sağlayabilecek ortamlara hazırlaması gerekmektedir. Çünkü oyun, salt anlamda bir kere yapıp terk edilen bir alan değildir. "Oyun teorisi Illusio, oyuna yoğunlaşmak, oyun tarafından ele geçirilmek, oyunun yapılarına değdiği sanmak, ya da daha basit söylemek gerekirse, oyun oynamaya değdiği düşünmektir.⁷² Toplumsal alanda ise Alevi olduklarını söylem olarak ifade etmelerinin karşılığını bulacakları bir alana ihtiyaçları vardır. Alevi bireyi olarak toplumsallığını ifade etmeye değer olan nesnel bir alan bu açıdan cemevidir. Berlin Alevileri için birey toplum ilişkisini kuracak alan olan cemevi, gençler ile Berlinli Alevilerin kuracağı toplumsallığın alanıdır. Bu alanda oyun birey toplum ilişkisinin de hem dinsel hem de kültürel toplumsallığı sembolize eder. Bireyin toplumla ilişkisinin ve nesnel alanlarla olan uzaklığı ve yakınlığı oyunda olma arzusuyla başlar ve oyunda kalarak yoğunlaşırsa o

⁷²Bourdieu, P.N,s 149.

zaman birey için anlamlı olan toplumsallık alanı olur her şey sizin için apaçıktır ve oyun oynanmaya değer mi gibi bir soru aklınıza gelmez.⁷³

Pratik sonuçları itibariyle Berlin Cemevi'ne gelme arzusu içinde olan genç bireylerin her türlü zamansal yapıdan bağımsız ve özerk duran kendi kültür ve inanç tarihinin ifade edileceği yaşanacağı ve oyunun kurallarının belirli olduğunu düşündüğü mekâna uğradığı zaman hayal kırıklığı yaşayarak oyundan çıkabilir. Berlin Cemevi'nde ilk adım attığınız andan itibaren en yüksek sesin kendileri tarafında çıkacağını hayal eden gençler, aktörlerinde (dedenin, yöneticilerin ve aktif olan üyelerin) onların talep ve hayallerine karşılık vermediğini, kendi aralarındaki çıkarların oyunun geneli içinde her şeyin önünde tutulduğunu görüp, oyundan vazgeçilmesi gerektiğini, verilen çabanın anlamsız olduğunu düşünmektedirler. Oyunun kuralları tarihselliği itibariyle kesinlik kazanmadığı gibi, zamansal koşullara hangi yönüyle önem atfedilmiş olduğu da belli değildir. Yani klasik bir tartışma olan Aleviliğin tarihselliği ve genel yapının mevcut diğer tarihsel alanlarla olan bağlantısı, lineer olan anlatımlarla sürekli ortaya atıldığı için genç bireyler tarafından sorgulanan ve inanca dâhil olmadan, kendi anlam dünyasında nasıl olduğuna dair genelleşmiş kavramlara oturması gerekliliği üzerinden mantığa oturması gereken olarak düşünülmektedir.

Aleviliği insanlık, özgürlük, insan ayrımı yapmayan, dürüstlük gibi gören birey bunları en tasarımsal olanla ilişkilendirmektedir. Alevilik inanç ve öğretilerinin tarihsel herhangi bir alanına referans verilmeden yapılan bu açıklamalar Ahlaksal olay yoktur, yalnızca olayların ahlaksal yorumu vardır.⁷⁴ Batı modern yaşamı içinde karşılığı çok rahatça bulabileceği gerçeği, Berlinli Alevi genç için kaçınılması zor bir gerçektir. Bu yüzden bireysel alanda takılıp kalınan bu olgunun toplumsal alanda anlamlı olabilmesi Berlinli Alevi gençler özelinde Berlin Cemevi içinde inşa edilmesidir.

⁷³Bourdieu, P.N,s 149.

.* *Oyun metaforu ya da analojisi Bourdieu felsefesi ve sosyolojisi için alana dahil olmanın ilk koşuludur. Toplumsal alan, eyleyicilerin uzmanlaşmış zihinsel faaliyetlerde, başarılı bir şekilde yerine getirebilmeleri için "oyuna aşinalık"larını gerektirir.Araştırma kapsamında ise Berlinli Alevi gençlerin Berlin Cemevi'ne dahil olabilmesi için zihinsel yatkınlığın olması gerekmektedir.*

⁷⁴ Nietzsche, s 34.

Berlin Cemevi'nin genç üyelerinin sayısal değeri dikkat alındığında ise mekansal olarak temsil ettiği yaş grubu orta yaş ve üstü kişilerce sınırlı kalmaktadır. Oruçlarda ve(ya) Muharrem, Hızır Cemleri'nde ve(ya) hayır yemeklerinde ve(ya) cenazelerde yılda bir ya da iki kez gelinmesi, toplumsal alanda serimlenmiş olan nesnel yapılarla birey olmaktan çıkıp toplumun bedensel bir parçası haline gelmeyi arzu eden merak dolu zihinsel bir yatınlıktır. Daha doğrusu, oyunun kurallarını gözden geçirmek, tekrar tekrar tanık olmak ve genel alana dair söylemde değil pratikte aktör olmak isteğinden kaynaklanmaktadır. Bireysel ilgi, toplumsal olaylara yönelmede oyuna kayıtsız kalmama ya da kayıtsız kalamayıp belli bir çıkarlar elde etmek hedefe ulaşmanın bir isteğidir. Çıkar kavramı, çıkar gütmemenin karşıtıdır ama aynı zamanda da kayıtsızlığın karşıtıdır. Bir oyunla ilgilenilebilir (yani ona karşı kayıtsız olmama anlamında), ama çıkar da güdülmeyebilir.⁷⁵

Berlin Cemevi, Berlin'deki toplumsal uzamın çok ötesinde farklı kodlarla kurulmuş kentin nesnel tarihi dışında farklı öznellikler üreten bir mekândır. Kilisenin çan sesini duyarsınız ama cemevindeki cem müzikalitesini dışsal yapıda duyamazsınız. Bu durum ritüelleri, dinsel kuralları, tarihi karakterleri (ulu ozanları) itibariyle bugünün Anadolu Aleviliği için de böyledir. Aleviler, köy ve kırsallarda dağ, taş, su gibi doğaya içkin kutsal bir fenomeni pratikleriyle aktüel yaşamlarının içinde dahil etmektedir. Bu yüzden "oyunda doğanlar, oyuna doğuştan vâkıf olma imtiyazına sahiptirler."⁷⁶ Berlin Cemevi'nin böylesi bir rolü edinebilmesi için öncelikle tarihsel bir aktarımı sunuyor olabilmesi gerek; fakat her şeyden önce bu, bağımsız, özerk ve toplumsal aktörlerle mümkündür. Bu aktörler şu an alanı dışında kalan gençler olarak "yeniden üretilirliğini" sağlayacak genel anlamda alanla özdeş birey ya da hali hazırdaki son kuşak Alevi gençleridir. Bu gençlerin ihtiyaç duydukları, toplumsal yapının içinde kendi inanç ve değerlerini anlam verebilecekleri bir uyumluluk içinde alıp, taşıyıp, aktarabileceği kurumsal bir yapıdır. Berlin Cemevi hali hazırda kurumsallaşmamış cemevi gerçekliğinde yeni bir kurumdur.

⁷⁵Bourdieu, P.N s.149.

⁷⁶Pierre Bourdieu, **Bilimin Toplumsal Kuralları**, 2. Basım, çev Levent Ünsaldı, Heretik Yayınları, Ankara, B.T.K 1997, s.69.

2.2 BERLİNLİ ALEVİ GENÇLERİ

2.2.1 Berlin Cemevi'nde Alevi Gençleri

BAT (Berlin Alevi Toplumu), Berlin'deki Alevilerin ibadet yeri olan cemevinin resmi adıdır. Berlin'deki Alevilerin neredeyse hepsi, Türkiyeli göçmenlerin ise çoğunlu, Alevilerle siyasi veya kültürel yakınlık içinde olan diğer kesimler, Berlin'deki mevcut cemevinin nerede olduğunu bilirler. Daha önceden de belirtildiği gibi bu şaşırtıcı olmayan durum "zorunlu" olduğu için ve "ortak tipleşmeler" ve siyasi çıkarlara bağlıdır. Bu kadar iyi bilinen ve Aleviler için önemli olan Berlin Cemevi'nin, Alevi gençler tarafından birkaç faaliyet dışında fazla ilgi duyulmaması ise araştırma açısından bir hayli ilginçtir. Şöyle ki, Alevi gençlerin sosyal hayatın içinde herhangi bir yerde olması, ister istemez araştırmayı zenginleştireceği gibi zorlaştırmaktadır. Sosyal yapıların çeşitliliği ve fazlalığı "kişiselleşmiş kişiler" in çokluğunu ortaya koymaktadır. Kişilerin en kişisel şeyleri bile, esasında alanın yapısında ya da daha doğrusu alanın içinde işgal edilen konumda gerçek ya da potansiyel olarak kayıtlı bulunan gereklerin kişileşmesidir.⁷⁷

Alanın bu kadar çeşitli oluşunu dikkate almak zorunda olan Berlin Cemevi, gençlerin gelmeyişiindeki bu durumu, salt genç bireyin istek ve arzularına dayalı olandan ziyade varoluşsallığa hatta varlığına dayalı olarak değerlendirmektedir.

Berlin Cemevi'nin dışında kalan alanlara dair ortaya konulan yatkınlık, Berlin Cemevi'ne yönelik olmuyor oluşu, sosyal yapılar içinde Alevi gençler için cazibesi olmayan yer anlamını taşır. Cazibesi sosyalleşmesinde ve tarihsel olanın mevcut Berlin koşullarına uygunluğu ile alakalı olup, gündelik yaşam içinde anlamını bulmak zorundadır. Yatkınlıklar, bilinçli tercihlerin sonucuymuş gibi değerlendirilmek yerine sosyal alanlara dair yapılacak nesnel değerlendirmeler, karşımıza bedensel alışkanlıkları çıkaracaktır. Bedenin alışkanlığı ya da yönelimleri ilk anda birey olarak kendini o alanda görmesiyle ve ne tarzda etkin bir aktör olarak görmesiyle ilişkilidir. Eylem(ler)de bulunacak olan aktörler, toplumsallaşmayı, birey-toplum ilişkisini, ilk

⁷⁷Bourdieu, Wacquant, s. 40.

ilişkiseliliği beden düzeyinde deneyimler. Alevi gençlerin, bedensel olarak dahi bulunmadıkları Berlin Cemevi'nde yönetim ve aktif üyeler tarafından ifade edilen;

“Kapımız herkese açık, Dede'lerimiz burada, bizler buradayız, gençlik kollarımız var, üniversite gençliğimiz var. Evet, gençlerimiz gelmiyor, her kafadan bir ses çıkıyor, eksiklerimiz elbette olacak; ama gelecekler ve soracaklar, sahip çıkacaklar”.

Bu ifadelerin rahatsız oldukları noktaya dikkat çekildiği söylene de pratikte söylemde kaldığıdır. Buradaki en önemli nokta, mekân olarak Berlin Cemevi'nin gençlere yönelik, söylem ve hafızasının ne ölçüde yatkinlıklarına dair alan(lar) yaratıp yaratmadığında yatar. Geçmiş deneyimleri bütünleştirerek, her an bir algılar, beğeniler, eylemler matrisi işlevi gören ve şemaların analogik biçimde aktarılmasıyla, benzer sorunların çözümüne imkân vererek sonsuz çeşitlilikteki görevin yerine getirilmesini mümkün kılan, kalıcı bir yatkinlıklar sistemidir.⁷⁸ Alanın yapısını ve dinamizmini belirleyen bireyin o alandaki ilk toplumsallaşmış beden ya da sosyalleşmiş beden alanıdır. Gençlerin, Berlin Cemevi'nde çok az olması gençler adına sosyalleşmenin ve toplumsallaşmanın olmadığını göstermektedir.

Berlin Cemevi gençliğinin faaliyetlerde bulunduğu yapı, Almanya Alevi Gençliği (BDAJ) ile Almanya Alevi Gençleri Yüksek Okul Grubu (BDAS) olarak iki kadın iki erken eş başkandan oluşan gruplardır. Bu iki grubun tüzükte Berlin Cemevi'ne yönelik yapıp etmeler hakkında yönetime bağlıdır. Bu yüzden diğer yönüyle de Berlin Cemevi içinde birtakım faaliyetler Cemevini bağlayıcı niteliktedir. Fakat Berlin Cemevi'nde gençlerin yaptıkları faaliyetler (konser, piknik, geziler) eğlence gibi alanlarda sınırlı kalırken, gençlerin bu faaliyetlere katılımı yüksek, fakat genel boyutları ile ^{cemevi} içindeki katılım oranı oldukça düşüktür. Bu durumu BDAS(yüksekokul grubu) eşbaşkanının belirttiğine göre" *gençleri çekmek zor, hafta sonları spor etkinliklerine davet ediyoruz, ya da konserler ancak öyle geliyorlar."* Yatkinlıklarını sergileyebilecekleri imkânların azlığı ister istemez katılımı azaltmaktadır. Gençlerin dilinden konuşmamak, onların dilinden konuşmamak ister istemez gençleri cemevinden uzaklaştırmaktadır. Cemevindeki gençlik gruplarının bu

⁷⁸Bourdieu, Pierre. 1971c. **Intellectual Field and Creative Project**. In *Knowledge and Control: New Directions for the Sociology of Education*, ed. M. F.D. Young, s. 83den aktaran David Swartz, **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu Sosyolojisi**, çev. Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s145.

kadar düşük profil ile temsil ediliyor oluşu, kendilerine ait alanların olmayışı ve özgün ve bağımsız hareket edememelerinden kaynaklıdır. Ayrıca sürekli eleştirilmesine rağmen siyasi çıkarların çok fazla ön planda olması gençlerin kendi yatkınlıklarını belirlemede engel olmaktadır. Bu durum yapılan çalışmalarında verimli sonuçlar almasını engellediği gibi, gençlerin ileriye yönelik yönetimde rol alma biçimini de belirlemektedir. Üye olan gençlerden olan ve uzun yıllar cemevinin faaliyetlerine katılan genç bir kişinin ifadeleri aynen şöyledir "*çocukluktan beri sürekli bir ayağım cemevinde olsun istedim, süreklide katıldım; semah kursu, bağlama kursu ve en sonunda da Alevilik dersi vermek için kursa katıldım, ama bir işe yaramadı bize o imkânı sağlamadılar.*" Bu noktada yapılan eleştiriler öznel olmaktan artık çok uzak olup Berlin Cemevi'ne yönelik kabullenilmiş söylemlere dönüşmüştür.

Berlin Cemevi'nde pratiklerin politik çerçevede olması ve sürekli gruplaşmaların yaşanması, Alevilik inanç ve öğretisinin mevcut Berlin koşullarına göre yaşatılmasını zorlaştırmaktadır. Zira gençlerle yapılan mülakatlarda dikkat çekici olan yaş aralığı ilerledikçe beklentiler artmakta, Aleviliğe yönelik alışıla gelmiş tanımlar yapılarak cemevinden beklentilerin zorluğu dile getirilmektedir. Bunlar kısmen siyasallaşmış alanın içinde teknikleşmiş, yani kategorize edilmiş tarzda beklentiler olduğunu belirtmek gerek.

Birinci ve ikinci kuşağa göre üçüncü ya da son kuşak Alevi gençleri "insanlık, sevgi, hoşgörü, çağdaşlık, saygı" gibi ifadeler ile Aleviliği tanımlar. Bunun gerekçeleri, hem tarihte yaşanan katliamlarda Alevilere haksızlık yapılması hem de önemli gördükleri Alevi- Bektaşî sözlü geleneğinden etkilenmeleridir. Bu yüzden gençlerin ilk etapta kendilerini Alevi olarak tanımlarken politik, tarihsel ve kurallar yükümlülüğü olandan ziyade evrensel olana ilişkin ahlaki olanı tercih ederler. Fakat pratiğin nasıl olması gerektiği konusunda ise 30 yaş ve altı nerdeyse yok denecek ölçüde alanın dışındadır. Bu nokta, ifadelerin ne düzeyde söylemde kalıp kalmadığı Alevilik alanı olarak Berlin Cemevi içindeki *oyuna** katılıp katılmama isteğinde kendi göstermektedir. Sadece alan içinde yaratılan sermayeyi muhafaza etmek veya artırmak için mücadele etmekten başka seçeneği olmayan faillerin eylemleri ve tepkileridir. Oyunda yer almak, kuralları tanımak etkinlik alanına ve alışkanlıklara göre şekillenir.⁷⁹

⁷⁹Cogito, *Üç Aylık Düşünce Dergisi*, Y.K.Y, Sayı: 76, 2014, s.435.

Bu noktada önemli olan Berlin Cemevi'ne gel(e)meyen Alevi gençlerin Berlin'deki bütün yapılar içindeki koşullarını iyi anlamak ve Bourdieu'cü anlamda sermaye türlerinin ne olduğu nasıl işlediğini doğru tespit edilmesinde geçmektedir.

2.2.2 Gündelik Hayatta Berlinli Alevi Gençler, Sosyalleşme ve Çıkar Alanları

Farklı pratik tarzlarına sahip olan ve alanda sabitlenmemiş, sürekli hareket halinde olan ve kültürel normların farklı oluş biçimleri Berlin'de farklı alışkanlıklar, yönelimler, değerler ve algılar meydana getirmiştir. Pierre Bourdieu bu durumu habitus kavramıyla açıklar ve sosyal yapılar içindeki her bir pratiğin niteliksel ve işlevsel ölçütünü sistematik biçimde kategorize ederek alanlar içindeki çerçevesini belirler. Hatta kendini en açık ve çarpıcı biçimde gösteren moda ve gündelik hayatta da bunu görmek mümkündür. Her pratiğin sonuçları kendine ait alanları içeren, birbirlerine olan ilişkiselliği konumlayacak ölçüde işlevselliğini belirleyeceği için, bu pratikleri kendilerini anlamlı kılacakları bir alana mekâna ihtiyaç duyarlar. İşte bunlardan ötürüdür ki, Berlin'deki Alevi gençlerinin genel sosyal yapı içindeki varlığı çeşitli ve çokludur. Berlinli Alevi gençlerinin öncelikle Berlin Cemevi'ne sonra ise Aleviliğinin toplumsal normlarına olan uzaklığı ilk etapta söyleyebileceğimiz bir önermedir. Bu önermede dikkat çekici olan ise alanlardaki farklı pratiklerin sonuçlarının ve çıkar nosyonlarının aynı alan içinde gerçekleşmediğidir. Berlinli Alevi gençlerinin Alevilik alanın içinde pratiklerin anlamlı olabilmesi için toplumsalın tarihsel ya da "kökense" olana dair devamlılığı gerekmektedir. Alevilik öğreti ve inançlarında neyin aktarımında olması gerektiği bilinçli bir tercihin ötesinde öncelikle yatkınlıkları aynı olan habituslar aracılığı ile gerçekleşir.

Habitus'un tam olarak ne olduğunu anlayabilmek kavramın tarihselliğindeki muhtevastan ziyade toplumsal alana dair sosyolojik değeri ile ilgili tanım ve yaklaşıma kısaca değinmek yerinde olur. Habitus; bireysel olanın, hatta kişisel, öznel olanın dahi toplumsal, kolektif olduğunu ortaya koymaktır. Habitus, toplumsallaşmış bir özneliktir.⁸⁰ Habitus, bir konumun içkin ve bağıntı özelliklerini birlikçi [üniter] bir yaşam stilinde, yani insanların, malların/varlıkların, pratiklerin tercihindeki birlikçi bir

⁸⁰Swartz, s.116.

bütünde dile getiren can verici ve birleştirici kökendir.⁸¹ Yani, Berlin'deki Alevilerin birinci ve ikinci kuşağın toplumsallaşma yönündeki yönelim ve beklentileri ile, son kuşağın beklenti ve yönelimi arasında her hangi bir bağ olmadığı gibi devamlılığa dair de ortak veya kolektif bir hafıza zayıf görünmektedir.

Berlin'deki yaşam alanlarının çoklu oluşu "modern" ya da "postmodern" kentliliğin bir sonucu olduğu gibi, dönüşen ve(ya) değişenin dilini de belirler. Fakat bu durum göçmen olan ve tarihsel referanslarına hali hazırda pek sahip olamayan Aleviler için bir hayli zor görünmektedir. Çünkü Aleviliğin Berlin'deki kurumsal iki alanı olan aile ve cemevi farklı iki tarzda problematik zemine sahiptir. Berlin'deki Alevilerin özellikle ikinci kuşak ile başlayan kültürel kesinti, göçün bir sonucu iken diğer taraftan cemevinin sorunsallığı Türkiye'nin uniter toplum yapısı içindeki Sünni-Alevi siyasallaşma sürecindeki tarihsel aksiyolojik çatışma alanlarına bağlıdır. Aile kavramını çoklu yapılar içinde olduğu için, tek tek ele almaktansa bireylerin toplumsal alandaki diğer bir kurumsal alandaki bir araya gelme ya da gel(e)meme pratiklerinden anlamak mümkündür.

Berlin'deki Alevi gençlerin birey-toplum ilişkisini anlamak onların sosyal yapılar içindeki konumunu anlamaktan geçeceği bir gerçek, söylemden ziyade pratiğe dayalı olan sosyal yapılar içinde kültürel aktarım, gündelik ve iletimsel olan her nokta, dil, aile ve kurumsal gibi yapılar ve bunların temsiliyeti, toplumsal uzamdaki her bir bağıntısallığını yani fonksiyonelliğini ele alıp tekrardan genel yapı içindeki durumunu tespit etmek gerekir. Berlin'deki Alevi gençlerin sahip oldukları alanlarda sergilemiş oldukları kültürel çeşitliliği ve onun kendine özgü kodların anlaşılmasını sağlar. Bu kodlar şifreli kodlar değildir ama örtüktür ve kendini, kendi alanı içindeki ilişki ve pratiklerde gizle(ye)mez. Toplumsal kodlara vakıf olabilmek için alanda birebir olmak ve olayları gözlemlemek gerekir. Eğer Alevi gençlerin özgün alanları dikkate alınmaz ise yeni bir kültür tipinin gelecekteki işaretlerini şimdiden kaçırmış olunur. Sosyal ve tarihselin bütün yapıları arasındaki uzaklık-yakınlık, ya da ilişkiselliğini anlamak, bugünün sosyal dünya içindeki her bir ayırt edici özellik, doğal ve kendinde çoklu, farklı alanlar geliştirmiştir. Bu çoklu alanlarda oluşan en temel insan arzusu, çıkar olmuştur. Bu çıkarların hepsi, farklı alanlardaki kurallara göre işleyen, varoluşsal

⁸¹Bourdieu, P.N s. 23.

gerekçeleri içerir. Farklı temel yasalara sahip toplumsal evrenlerin farklılaşma ve özerkleşme sürecinin kuramı, çıkar kavramını çoğaltır: ne kadar alan varsa, o kadar da libido biçimi, "çıkarcı" türü vardır.⁸² Doğal olarak her alandaki kurallar farklı olduğu gibi ve yaşamın en temel tarzlarında da farklılıklar meydana getirilerek, "çıkarcı" türlerini sürekli üretirler. Her üretilen nesnelleştiği ölçüde evrenselleşir ve özel olanın ya da özgü olanın anlamı daralmış ya da ortadan kalmış olur. Öznel olan alanın içinde, Bourdieu'nün ifadesiyle "oyunda kalmakla" oyunun kurallarını kabul etmekle gerçekleşir. Bireyin sosyal yapılar içindeki dinamizmi ona ait ritimleri belirlediği gibi bilincin sayısal verilerine dayalı herhangi bir hesaplamayı da gerektirmeyebilir. Özellikle modern dünyada yaşanan hızlı ve "sorunsal" alan kaymalar ki, buna göç dâhil olup, yapısal işlevini yitirdiği gibi kültür aktarım ilişkilerini de değiştirir. Bunun sonucunda uyum ya da uyumsuzluk tanımı da yapılmamalıdır. Politik çıkarların alandaki pratik sonuçları ile kültürel alanın her bir ögenin değişkenliği alanda farklı iktidar ve kültürleri içerdiği gibi onlarla yeniden üretim ilişkisi içine girerek aynı çıkar biçimini de vermeyebilir.

Berlin'deki Alevi gençlerini bu bağlam üzerinden ele alındığında Almanya'nın klasik modernite tavrı ile belirlediği entegrasyon ya da migrasyon kavramları ilk bölümde de anlatmaya çalıştığım gibi modern kent ve onun içindeki her bir olayla ilişkili beklentiye dayalıdır. Berlin'deki son kuşak Alevi gençlerinin özellikle ekonomik ve sembolik sermaye tarzları ile Berlin Cemevi'ndeki birinci ve ikinci kuşağın sermaye tarzları taban tabana farklılıklar arz eder. Bu nedenledir ki, gençleri en fazla vurgu yaptığı "önceden gidiyordum ama şimdi gitmiyorum, çünkü hep siyaset var" söylemi sosyal yapı içinde farklılığını gösteren siyasal ve simgesel sermayeye tarzları arasındaki farklara dayanmaktadır. "oyunun kuralları"nı belirleyenler, eşitsiz kapasite ile donatılmış insanlara karşı siyaset hakkında konuşma otoritesine sahip belirli kişilerdir.⁸³

Bununla birlikte, her iki alanın birbirinden farklılık arz ettiği ama her iki alandaki aktörlerin ifade edemediği gerçek ise, simgesel çıkarcı rollerin değiştiğidir. Aynı düzlemde ilerleyen ekonomik kültürlenme, benzer yapıları içinde

⁸²Bourdieu, P.N s. 159.

⁸³Cogito, s.101.

farklı alanlar, dolayısıyla farklı pratikler ve doğal olarak farklı düşünüşler üretmiştir. Pratiklerin ve simgesel iktidarın siyasal iktisadını geliştirir; buna, simgesel çıkarlara, sermayeye, simgesel şiddete ve simgesel sermayeye dair kuramlar da dâhildir. Simgesel çıkar kuramında, toplumsal hayatın simgesel ve maddî boyutlarını yeniden kavramsallaştırırken, ekonomik çıkar fikrini kültür dünyasına taşır.⁸⁴ Sosyal hayatın farklı ritimlerine sahip bu iki insan tipinin doğal olarak, kültür dünyasında amaçladıkları her bir çıkar iki farklı sosyal yapıyı beraberinde getirir. Bu mutlak anlamda her alanda kuşaklararası çatışmalarda mevcuttur. Fakat örneklemin dâhili olduğu alan her koşulda "yeniden üretilmiş" sürekli çıkarların devinimde olduğu "yabancı" bir topluluktan bahsetmekteyiz. Birinci ve ikinci kuşakların yaşadığı zorluklar arasında sürekli çalışmak ve "uyum sağlayamamak" bir sonraki kuşağa aktarılan Batı modernitesinin bütün iş gücü koşullarında edindikleri bu ekonomik edinim yapı içinde farklı ya da yeni bir ekonomik kültür biçimi geliştirmiştir. Bu yüzden ürettiklerinin karşılığında tükettikleri de farklı olmak zorundadır. Bu durum Türkiyeli genel anlamda bütün Berlinli göçmenler için geçerli olsa da, ekonomik sermayenin bağlantısal olduğu, kültür, sanat ve sembolik sermaye tarzlarında farklı siyasal sonuçları meydana getirmektedir.

Kültürün gündelik hayat içindeki akışı, temsili, ekonomik temelli olsa da, sabit olmayan toplumsal devinimde belirleyici olan siyasal sonuçlara nasıl gidildiğidir. Çünkü sonuç ve bağlayıcı kısım olan siyasallaşma bir biçimde operasyonel olana, neyi elde edileceğine dayanmaktadır. Fakat bu bütün sermaye tarzlarının etkilediği ve rol aldığı ölçüde kazanımlara dönüşür. Alevilik adına elde edilecek kazanımlar, Berlin'deki Alevi toplumsal yapısında her bir alandaki bireyin pratik sonuçları, Alevilik bağlamında dikkat alındığı ölçüde gerçek kazanımlar elde edilir. Aksi, genç kuşağın, Alevilik alanında yer al(a)maması, aktarımın gerçekleşememe ihtimalini güçlendirir. Bu noktada ise Berlinli Alevi gençlerin Alevilik alanına olan yatkınlığı ve onu kavrayış biçimi, Alevilik kültürel yapısının normları ile olan uyumuna bağlıdır. Berlinli Alevi gençlerinin Aleviliği "özgür bir inanç, ya da özgürlükçü bir inanç " olarak ifade etmesi, toplumsal normların olup olmadığı sorusunu akıllara getirir.

⁸⁴Swartz, s.20.

Berlin'deki Alevilerin gündelik hayatta hangi normlara sahip olduğu meselesi, geleneksel olanın ne ölçüde ya da düzeyde devam ettiği ile yakından alakalıdır. Berlinli bazı Alevi gençlerin, bir önceki kuşaklara yönelik getirdiği eleştiri yerinde ve haklı olduğu kadar, normal karşılanabilecekte bir durumdur. Kültürün aktarılmasında büyük engeller olan göçmen olma; yoğun iş temposu, para kazanma hırısı, yabancısı olduğu yerde yalnızlaşma, kültürel çıkmazlar, Alevilik adına çok fazla bir şeyin verilemeyeşine neden olmuştur. Aile ve cemevi bu bağlamda ciddiye alınması gereken iki temel kurumdur. Cemevi, Alevilerin kurumsallaşma tarihini içerir. Gündelik hayatın içinde olan Alevi gençlerinin kendilerine en yakın "ortak-duyu", birey ya da yapıların gündelik hayatın aktüelliği içindeki en makro alan olarak kentin imkânlarını hangi tip mekânlarla kullandığını, pratiklerinden yola çıkarak anlayabiliriz.

Türkiyeli Alevi gençler ile Sünni gençleri bu noktada ayırt edilemeyeşisi dahası farklı alanlarda sosyalleşen bireyler olmadıklarını görebiliyorsunuz. Bu farklı olmayış Berlin yaşamı içinde belki de bu kadar iç içe geçmiş olarak kendini sunması, Berlin'in özelliklerini göçmenler açısından dikkate aldığımızda ne gibi farklı etkilerinin olduğu ile alakalı nesnel bilgiler elde ederek açıklama yapmanın daha doğru olacağıdır. Almanya'da ya da herhangi bir Avrupa ülkesindeki doğan sonraki kuşak göçmen gençlerinin her bir yer ile alakalı gündelik hayatı yorumlama ve onu diğer alanlar içinde koyutlaştırma ilişkisi farklı olabilir. Zira Berlin'nin göçmenler açısından iki farklı zamansal anlamı vardır. Duvardan önce ve Duvardan sonra çünkü Berlinli genç Türkiyeli göçmenleri dinlediğiniz zaman Duvar yıkıldıktan sonra kendi yaşam alanlarına yönelik yapılan saldırılar ve dışlanmaları birebir yaşamış gençlik olması ya da bir önce ki kuşaktan bu hikâyeleri çok dinliyor olmasıdır. Dolayısıyla Alevi bir gencin kendini Berlin sokaklarında dolaşırken sürekli Türkiyeli arkadaşları etrafında kümelenmesi ona anlamlı gelen nesnel değerlerden kaynaklıdır. Gündelik hayat, insanlar tarafından yorumlanan ve tutarlı bir dünya olması anlamında onlara subjektif olarak anlamlı gelen bir gerçeklik olarak kendini sunar.⁸⁵

Alevi gençler inanca dair içkin değerleri, pratiklerin sonuçları olarak gündelik hayata dâhil etmez; çünkü gündelik hayatın içindeki nesnel olan bütün sosyal yapılar içinde birey sembolik, ekonomik ve kültürel sermayelerini ötesi de öncelikle

⁸⁵Berger, Luckmann, s, 31-32.

"stratejik" olanları ön plana çıkar. Çünkü stratejik olan ise hesaplama yapılmaksızın, Berlin'de gündelik hayatın içindeki Alevi gençleri göçmen olan Türkiyeli gençlerden herhangi bir farklılığını göstermediği, pratiklerdir. Giyim-kuşamda hem kızlarda hem de erkeklerde ayırt edilen kılık ve kıyafetler, solaryum-fitness gibi vücudu ön plana çıkaran estetik kaygılar, Türkiyeli gençleri öteki göçmen tiplerden ayıran özelliklerdir. Göçmen gençlerdeki bu form, hiçbir farklılığı olmayan Alevi gençlerinde de mevcuttur. Dâhil olduğu grup Türkiyeli gençler içerisinde olup, gündelik hayatını onlarla birlikte kurmaktadır. Türkiye ve Almanya'nın siyasi olay ve yapısından çok uzak olan bu gençliğin tercih ettiği mekânların başında "Nargile" kafe, Türk tipi kahvehaneler, yine ortak mekânları olarak Berlin'deki diğer eğlence mekânlarından ayrılmaktadır. Buraya kadarki gündelik hayatın birçok evresinde Alevi gençleri ile diğer göçmen gençleri bilhassa Türkiyeli gençleri ayırt etmek mümkün değildir. Berlin Gündelik hayatının genel atmosferi içinde belirginliği olmayan Alevi gençlerin, ortak çıkar alanları olarak üçüncü kuşağın göçmen tipini yansıtır. Ortak noktanın Türkiyeli göçmen grupları içinde özellik ekonomik çıkar biçimlerindeki benzerlikten kaynaklı olduğu gibi kültürel alana geçişlerde bireyselleşen bir Aleviği gençliği mevcuttur.

Berlin'deki Alevi gençlerin koşulları bir anlamda çıkarlar içinde kendilerini var edebilmenin alanıdır. Zira özellikle ekonomik hayatın gündelik yaşamı ve onun bütün pratik sonuçlarını neredeyse tamamen belirlediği Berlin'de ekonomik sermayenin çok fazla ön planda olduğu gerçeği, maddi hayatın tamamen yaşamın bütün olasılıklarını sardığı ve manevi olanın çok fazla ön planda olmadığı gerçeğini olduğudur. Çıkarların bu denli ekonomik nedenlere bağlı olduğu şartlarda, çıkar ilişkisinin ister istemez bilinçli bir eylemin adımımdan ziyade, alanın içinde Aleviliğin kurallarına kayıtsız kalma ve ona karşıt herhangi bir manevi ya da kültürel pratik sunamamadan kaynaklıdır. Alevi gençlerinin Berlin'deki ekonomik sermayeye dayalı yoğun uğraş ve tutumu ister istemez Bourdieu'nün diğer sermaye türleri olan sanat ve din sermayesini de etkilemekte hatta onu zayıf bırakmaktadır. Çıkarın ne olduğu konusunda Bourdieu'nün ifadesi çıkar nosyonu anlamak için, bunun sadece çıkar gütmeme ya da karşılıksız nosyonlarına değil, kayıtsızlık nosyonuna da karşıt olduğunu görmek gerekir. Kayıtsız olmak oyunu motive etmemesidir: bu oyun benim için fark etmez. Kayıtsızlık değerlere ilişkin (aksiyolojik) bir tercihsizlik olduğu kadar, sunulan

oyunlar arasındaki farkı ayırt edemediğim bir bilme durumudur.⁸⁶ Berlin'deki hem Alevi gençleri hem de Türkiyeli diğer gençlerin ekonomik ve kurumsal ilişkiselliği dikkate alındığı zaman her iki grubun da temelde sıkıntı yaşadığı nokta kültürel kimlik olduğu her defasında karşımıza çıktığını görmekteyiz. Fakat ayırt edici olan nokta Alevi olmayan Türkiyeli gençlerin kurumsal olarak kendilerini temsil eden camilerin Türkiye Cumhuriyeti Devleti nezdindeki değeri ve statüsünün farkında olmalarıdır. Hatta cemaat olgusunun ne kadar önemli olduğunu bilen ve yine Türkiye'deki siyasi yapılar tarafından desteklendiğinin bilinmesi herhangi bir cemaate olan eleştiri cemaat üyesi dışındaki kişiler tarafından yapılmaktadır. Dolayısıyla toplumsallığını ve kültürel kimliği kurabileceği ve göç etmeden önce konumladığı Berlin'deki mekânların varlığı, Alevi olmayan gençler adına bağlayıcı olmaktadır.

Araştırmanın giriş kısmında da değinmeye çalıştığım; birey, doğup büyüdüğü yerdeki alışkanlıklarını, "bilinçdışı" olarak edindiklerini, kendi alanı içinde tikel bir dünyanın parçası olarak her bir olaya ve olguya karşı eylem ve algılarını sadece oranın özgünlüğü içinde kurar. Buna mukabil, bireyin toplumla olan ilişkisindeki alanların her bir ilişkiselliği gündelik yaşamda ya da sosyalleşme alanlarında ne aniden terk edebilir ne de cazip olan bir şeyin karşılığında onu değiştirebilir. Birey, tek başına ne alanda ne yapıda ne de bunların toplamının pratik sonuçlarında toplumdan bağımsız değildir. Berlin'de eğer Alevi genç bir birey kendini Alevi olarak tanımlıyorsa genel sosyalleşme alanları dışında Aleviliğini yaşayacağı bir kuruma ihtiyacı vardır. Aksi takdirde, gündelik hayatın yoğunluğu altında manevi duygulara dair sıkıntılar yaşayabilir. Gündelik faaliyette tamamen paranteze alınması mümkün olmayan insanı tecrübenin olağandışı durumları tarafından tehdit edilir.⁸⁷ Bu tehdit ediliş, bireye ve topluma yapılabirlik sınırlarını belirler hatta onu zorlayarak farklı alanlar içinde yaşamasına vesile de olur. Bu tarih bilime içkin bir gerçektir ve belki de kültür dediğimiz birçok şeyin tarihi bu neden son derece karmaşıktır. Bireyin bilinç ya da bilinçdışı açık veya örtük tarihinin taşıyıcı rolüne sahip olması ile pratikte yaşadıkları arasında kurmak zorunda olduğu sosyal gerçekliği verili bir tarzda "yönelimselliği" ve "yatkınlığı" dâhilinde salt bir değişim adına terk edemez.

⁸⁶Swartz, s 104-105.

⁸⁷Berger, Luckmann, s. 214.

İkili bir alana sahipmiş gibi görünen Alevi gençlerin bu anlamıyla "*ne oralıyız ne de buralı*" ifadesi zaman içinde kesin anlamıyla bir yerli olunacağı anlamına gelir. Kuşaklar arası aktarımın giderek zayıflaması öncelikle ailenin ve gündelik koşulların yapısına bağlıdır. Almanya'daki Alevilerin kuşaklar arası hızlı dönüşümleri yaşadıkları ortamın özgünlüğü ve özgürlüğünden ileri geldiğini basit anlamda görmek mümkündür. Fakat bu var olan dönüşümselliği belirlemede temelsiz bir sav olup nedenselliklerini ele aldığımız vakit, özgünlük ve özgürlükten ziyade pratik alandaki çıkarların ve aidiyet duygularının nasıllığı üzerine yapılacak analizlerle anlaşılması gerekmektedir. Alevilerin Almanya pratiği ile Türkiye pratikleri arasında iç etmenlerden ve tarihsel olaylardan ziyade dışsal etmenlerin ilk etapta farklılığı görülmektedir. İç etmenleri Türkiye'de yaşadığı kültürel ve inançsal baskının yanında siyasi, ekonomik etmenler olarak görmek, dış etmenlerin ise Berlin'de Alman ya da Avrupalı yaşam içindeki atmosferde görmek gerekir.

Alevilerin Türkiye'de inanç ve yaşam tarzlarına yönelik devletin bütün olumsuz baskıcı tutum ile Almanya'daki koşulları dikkate alındığı vakit kendilerine herhangi bir baskının uygulanmaması siyasi bağlamda herhangi bir sıkıntıları yokmuş gibi gözükmemektedir. Siyasi uygulamaları Türkiye-Almanya düzleminde karşılaştırmalı olarak ele aldığımız vakit Alevilerin kendilerini Almanya'da özgür hissettiğini bu yönüyle söylemek mümkündür. Bu özgürlük alanı içinde bugüne kadarki Berlin Alevi Cemaati'nin etkinliği ve Alevilere verilen haklar onlarda birtakım olumlu algılar oluşturmuş. Çeşitli kültürel kazanımlar, siyasi aktörlerin Alevilerle iç içe oluşu bu algının bir parçası olup böylesi bir algının oluşmasının da normalleştirmiştir. Daha önceki başlıklarda da belirtildiği gibi Berlinli gençlerin Berlin Cemevi ile kurduğu ilişki düzeyi ve yoğunluğunu dikkate aldığımızda olumlu yönde olan algı ve yönelimin gittikçe azaldığını görmekteyiz.

2.2.3 Berlinli Alevi Gençlerin Gündelik Hayatlarında Almanca

Aleviliğin esas bağlamının Anadolu tarihselliğinde yattığını, temel ibadet öğelerinin Anadolu coğrafyasında yer aldığı, ibadetin biçim ve esasları itibarıyla deyiş ve türkülerini bu coğrafyada ortaya çıkardığı gerçeği, Aleviliğin kültürel inşasında dilin önemini ortaya koyar. Kabul etmemiz gerek ki, Alevi derviş ve

ozanlarının şiirsel, edebi aktarımları Aleviliğin tarihindeki temel duygunun aktarım biçimini sağlar. Aktarım ancak ve ancak somut ve soyut olanın dil aracılığı ile kuşaklarla kurulan ilişkide belirler Türkiye'deki cemevleri gibi Almanya'daki cemevlerinde de en yaygın ve ortak dil Türkçedir. Fakat son kuşak gençler arasında Almanca daha yoğun ve tercih edilen bir dil konumundadır. Bunun temel nedeni, Son kuşak bireylerin nerdeyse çoğu eğitime *Kinde Garten* yani kreşlerden itibaren Almancayı öğrenmesi ile başlar ve daha sonraki eğitimlerinde de bu olduğu gibi devam eder. Kültürel aktarım alanlarından bir olan aile içinde de öngörülen Almancanın önceliğidir. Çünkü birinci ve ikinci kuşağın Almayanda yaşarken yaşadığı iletişimdeki zorluklar kendilerinden sonraki bireylere hem dili öğrenmelerinde hem de toplumsal sermayesinin hangi yönde olacağının taktiklerini belirlemiştir. Bireyin kendini toplumsal alanda var etme tarz, gündelik hayat ve sosyalleşme alanlarında da doğal olarak Almancanın konuşulması, son kuşak göçmen çocukların Almancayı daha seri ve iyi konuşmasına vesile olmuştur.

Dil pratik alana ait gelişimin düzeyini gösterir, bu yüzden son kuşak bireylerin kendilerini Alman olarak görmemesi ile Almancayı Türkçeye göre iyi konuşması arasındaki fark çevresel ve pragmatist bir gerçektir. Dilin toplumsal gerçeklikle olan ilişkisi gündelik koşulları ifade etmede kullanılması, toplumsal, siyasal ve kültürel olanı temellendirerek kendini ortaya koyar ve ilerler. Gündelik hayatın herkesçe paylaşılan nesnelleşmeleri, esasen dilsel göstergeleştirme yoluyla sürdürülür. Gündelik hayat, her şeyden önce, hemcinslerimle paylaştığım bir dile sahip olan ve bu dil aracılığıyla sürdürülen bir hayattır. Şu hâlde dille ilgili bir kavrayış, gündelik hayatın gerçekliğine yönelik herhangi bir kavrayış için temeldir.⁸⁸ Dil, her şeyden önce insani bir ifade olduğu için toplumsal göstergeler ile anlam bulur. Dil bir anlamlandırma pratiğidir ve toplumsalın dış dünyayı kendin içinde var edebilmeyi onu anlamı ve dönüştürebilmesinin aracı olarak etkinlik gösterir. Dünyanın anlaşılabilirliği için dış dünyadaki nesnelerin anlamlandırılabilir kavramlara dönüştürülerek dilsel alana yerleşmesi ve bunların dilsel simgelerle ifade edilebilecek bir süreçten sonra dilde yeniden kurulup yaşam alanları yaratılması gerekir. Dış dünya dil olmadan insan için anlaşılabilir değildir. Dünyanın anlamlı kılınması sürecinde simgeleştirme

⁸⁸Berger, Luckmann, s. 55.

oldukça büyük önem taşır, dış dünyayı doğrudan değil simgeler yoluyla anlamlandıran insan doğal olandan kopar ve yeni bir paradigma içerisinde, içinde yaşadığı dünyanın belirlediği koşullar içerisinde anlamlandırma pratiğinde bulunur.

Almanya'ya göç tarihini dikkatte aldığımızda sosyal pratiklerin Almanca ile yapma önceliği geçen yarım asırdan sonra üçüncü kuşak göçmen bireyler için kaçınılmaz olarak konuşulan, tercih edilen dil olmuştur. Eğitim ve kültürel faaliyetlerde oransal olarak az olma durumu gündelik yaşamdaki aktüelliğin gerçekliğinden ziyade toplumsal alandaki sermayesiyle alakalıdır. Son kuşak Türkiyeli gençlerin sosyalleşme alanlarında yoğunlukla Almanca konuşması, anlam düzeyini hangi dil üzerinden çıkardığını belirler. "Dilimin sınırları dünyamın sınırlarını işaret eder" diyen Wittgenstein, bireyin algı sınırlarını belirleyen dil ve iletişimin toplumsal koşullar içinde dinamikliğini de belirlemektedir. Birinci ve ikinci kuşağın yaşadığı temel sorunlardan biri olan Almanca dilini bilmiyor oluşu gelenekselliği ve kendi kültürel kalıpları içinde kalmasına neden olmuştur. Bu durum bir bakıma aktarım tarzı olarak olumlu olurken, ekonomik ve gündelik hayatın koşulları içinde sorunlar yaratmıştır. Alevi olmayan Türkiyeli gençlerin, dinsel ve kültürel pratiklerinde koruyucu, kapsayıcı tutum, Türkiye temelli ve Türkiye kökenli kurumlarından ileri gelir.

Alevilerin örgütlenme ve inanç yerlerini kurmalarındaki dilin önemi hiç kuşkusuz fazladır. Soyutlanmış bir alan olarak düşülmesi gereken kutsal mekânın niteliğini kavramakta Türkçe, Zazaca ve Kürtçe dillerini ibadetlerinde yer vermesi tarihsel duyguyu taşımalarında önemli rol oynar. Alevi gençlerin kendi aralarında ve cemevinde sıklıkla kullandığı Almanca ise her iki grubun arasındaki ritmi inancın aktarımı bağlamında azaltmıştır. Almancanın Berlin Cemevi içinde konuşulma aktüelliği ve sınırından ziyade, hangi bağlam ve yöntemlerle kullanıldığı önemlidir. Gençlerin kullanma sıklığı dikkate alındığında ve bu gerçeklik sonraki kuşaklarda daha fazlalaşarak devam edeceği gerçeği, ibadet ve ona dair dilsel tutumu belirleyecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLİKTEKİ TANRI VE DİN ANLAYIŞININ ALMANYA'DAKİ SON KUŞAK ALEVİLER'E YANSIMASI

Bu bölümde, Almanya'daki son kuşak Alevi gençlerin Tanrı ve din algısını ele almandan önce Tanrı ve din kavramları üzerine kısa bir açıklama ile modern dönem sonrası Avrupa'da ve Türkiye'de Tanrı ve din üzerine değişen algı ele alınacaktır.

3.1 TANRI VE DİN

Tanrı ve din; felsefe ve teolojide önemli olduğu kadar toplumbilim açısından da önemlidir. İnsanın varoluşundan itibaren düşündüğü, inandığı ve sorguladığı en temel varoluşsal olgu olan Tanrı ve din aynı zamanda tarih ve antropolojik araştırmalarda da önemli bir konudur. Felsefi olarak temelde evrenin “arkhe”sinin ne olduğuna ilişkin varlık-öz nedir? Sorusuna karşılık gelir. Somut âlemdeki fenomenlerin varlığı ile soyut âlemdeki varlık âlemine dair duygu ve düşünceler mutlak ilke olarak Tanrı kavramına ilişkindir eğer Tanrı vardır diyorsak, O, kendinde bir hakikati içerir; sonsuz ve ebedi olandaki varlık olarak aşkındır. Tanrının varlığı felsefi bağlamda Antik Yunan filozoflarınca deizm, teizm, panteizm ve pan-enteizm diye adlandırılmışlardır. İkinci olarak, Tanrı'nın varlığını reddeden görüş vardır ki ona da ateizm denilmektedir. Yaklaşımlardan üçüncüsü de, Tanrı'nın varlığının da yokluğunun da bilinemeyeceğini savunanların görüşüdür. Buna da agnostisizm denilmiştir⁸⁹ Her bir tanım ve sıfat, aşkın bir düşünce ve mantığa dayalıdır. Tanrının kabulü ya da reddi felsefi bağlamda yaşamın özüne dair ontolojik bir meseledir. Sınırları ve kavranabilmesi zor olan bu mesele, pratik akılla tecrübe edilmek istenmiştir. Kant'ın ifade etmek istediği saf akılda, bu aşkınlığı kavrayabilme yetisine sahip olup pratik akılla onu anlayabilme becerisidir. Toplumsal bir gerçeklik olarak din ise bu becerinin farklı tarzlarda deneyimlenme halidir. Monoteist ya da politeist dinlerin dışında, Tanrıya dair düşünce ve yorum bireysel olurken, bu dinlerde Tanrı ve din birbirini içerir, destekler, tamamlar ve iki âlemi bütünleştirir.

⁸⁹ Aydın, Mehmet S, **Din Felsefesi**, Selçuk Yayınları, 3.baskı, Ankara, 1992, s 111.

Dinsel algı, toplumbilimsel sahada gözlemlenme olanağını daha çok verdiği için, herhangi bir kültüre dair Tanrı algısı bu alan üzerinden kurulmaya çalışılır.

Antropolojik araştırmalarda; "ilkel" ya da "ilksel" toplulukların hepsinde din; toplumsal normları belirleyen pratikler kapsamına rağmen; kültürel topluluk için norm ve yasalar farklıdır. Yapılan saha araştırmalarında, din ve Tanrı tasavvuru toplumların yaşam koşulları içerisinde varolmuştur. Antropolojik araştırma alanlarından pek çoğunda olduğu gibi, din olgusu, kesinleşmiş evrensel kabul görmüş bir tanıma sahip değildir.⁹⁰ Din bu yönüyle gözleme ve pratiğe tabi olması nedeniyle ifade edilebilir de olandır. Antropolojik açıdan dinsel bir olguya yaklaşırken, şu türden sorular üzerinde durmak gerekir: Bir toplumun yaşamında din hangi işlevlere sahiptir? Dinsel etkinlikler toplum bünyesinde nasıl organize edilmekte ve insanları ortak davranışlar geliştirme yolunda nasıl harekete geçirmektedirler?⁹¹ Dinin sahip olduğu özellikler, toplumsal dinamiği belirlemede önemlidir. Elbette sadece sahip olduğu özellikler, kurallar değil aynı zamanda günün koşullarına ne ölçüde cevap verdiği de önemlidir. Modern toplumlarda sıkça tartışılan durum ise dinsel olguların yaşam içindeki yoğunluğu üzerinedir. Bu durum geleneksel olanın da tartışılmasına neden olduğu için modern olan ile geleneksel olan arasındaki bu tartışma dinin algılanma tarzına bağlı olarak şekillenmektedir. Modern ve geleneksel olanın ilk çatıştığı yer olan Avrupa'da Hristiyanlık, zaman içerisinde reformlar yaşayarak günü koşullarına uygun hale getirilmek istenmiştir.

Hristiyanlıkta yaşanan bu dönüşümler, modern Avrupa'nın toplumsal yapısını etkilediği gibi dinsel ve geleneksel olandan modern olana geçişinde ilk adımları olmuştur. Din, Avrupalıların yaşamında kronikleşmiş sorunları hafifletmeyi başaramadığına inananlar, sosyal düzenin yeni kaynaklarını ortaya çıkarmak için bir araştırma başlattılar. Böylece modern dünyanın felsefi ve sosyolojik teorilerinden çoğuna kaynaklık edecek olan seküler, sosyal hümanizm ortaya çıkmaya başladı.⁹² Dinsel yaşamdaki bu düzenleme ve değişimler hem din ile olan pratik ilişkinin hem de Tanrıya olan ilginin yoğunluğunu azaltmıştır. Dinsel olana dair algının değişmesine

⁹⁰Belkis Temren, **Din Antropolojisi Açısından İnanç ve Din Olgusuna İlişkin Bir Değerlendirme**, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1613/17359.pdf>, 05.04.2017.

⁹¹Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, **Antropoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat, Ankara, 2003, s.227.

⁹²Witson Davis, Din Sosyolojisi, çev: İhsan Çapcıoğlu, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XLV(2004). Sayı: 11.s291-308.

neden olan modern dönem, günümüze kadar etkisini giderek arttırmaktadır. Dinin toplumsal alandaki etkisi Tanrı kavramının tekrardan sorgulanmasına neden olmuştur. Hem teolojik hem de felsefi bağlamlarda tekrardan ele alınan Tanrı kavramı en temelde *politeizm* ve *monoteizm* olarak karşımıza çıkmaktadır.

Politeizm; çoktanrıcılık demektir. Yunanca *polus* ve *theos* kelimelerinden türeyen, dolayısıyla çok tanrıyı tanıyarak tapınmayı kast eden politeizm, genellikle tek tanrıya inanmak anlamına gelen monoteizmle karşıt olarak kullanılır. Monoteizm, teoloji çevreleri ve bazı kültürel evrimciler tarafından en yüksek inanç biçimi sayılır. Politeizmi anlamak için hayaletler, atalar, ruhlar gibi başka doğaüstü varlık türlerinden ayrı olarak "tanrılara inanç anlamına gelen teizmin temel bileşenlerine bakılması gerekmektedir."⁹³ Politeist inançlar, "ilkel" topluluklarda her bir doğa olayına ya da fenomene ait tek tanrı fikirden farklıdır.

Monoteizm; tek tanrıçılık demektir. Yunanca *mono*(tek) ve *theos* (tanrı) terimlerinin birleşiminden oluşan monoteizm terimi, biri mükemmel, ebedi ve ezeli, hiçlikten dünyayı yaratan, dünyaya tüm kudretiyle nüfuz eden, tüm yaratılanlar tarafından ibadet edilerek saygı gösterilmesi gereken yüce varlık olarak Tanrı kavrayışını telkin eden dinsel yaşantı ve felsefi anlayışa gönderme yapar. Tam anlamıyla monoteizm en iyi Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam ile bu dinsel gelenekler üzerine temellenmiş felsefi kurumlarda tanımlanır.⁹⁴

Modern dönemin antropologlarından Schmidt, insanların bir dizi tanrıya tapınmaya başlamalarından önce, ilkel bir tektanrıcılığın var olduğunu ileri sürer. İlkönce, dünyayı yaratan, insanın yaşamını uzaktan yöneten tek bir Yüce Tanrı'ya inanılmıştır. Göklerle ilişkilendirildiğinden beri bazen *Gök Tanrı* olarak da adlandırılan böylesi bir *Yüce Tanrı* inancı bugün de hâlâ birçok Afrika kabilesinin dinsel yaşamının bir özelliği olmaya devam etmektedir.⁹⁵ Özellikle çok tanrılı ya da pagan ögeli dinlerin varlığı tarih öncesi dönemlere ait olduğu insanın hem fiziksel hem de düşünsel evrimi süreci temel alınıp değerlendirilmiştir. Tanrı ile olan ilişkisi ister çoktanrılı olsun isterse tek tanrılı, her iki durumda da insan zamanı aşar bir halde tanrı

⁹³Kudret Emiroğlu, s.690.

⁹⁴Kudret Emiroğlu, s 609.

⁹⁵Karen Armstrong, s. 12.

ile bir iletişim. Öznenin doğadaki fenomenler üzerinden kurduğu ilişkinin yönelimi, fenomenin anlamlandırılması sürecine bağlı olarak varlık alanının toplamıdır.

Fenomen ona yönelimde bulunan öznenin "şuur"lu olma tarzını belirler; eylem bu anlamıyla insani olanın farkını ve farkındalığını ortaya çıkarır. Husserl'de şuur üç şekilde anlaşılmaktadır, 1) şuur önce ampirik ben'in konkre süresi içindeki birlik; yaşanmış tecrübenin (Erlebnis) bütün muhtevallarının fenomenolojik birliğidir. 2) içebakış psikolojisinin klasik ruhçuluğuna bağlıdır. 3) Mahiyeti, "bir yere çevrilmiş olma"dan ibaret olan fenomenler zümresidir ki, başlıca vasfı kasdlılık (intentionnalité)dir.⁹⁶

İnsan salt anlamda duyuları olan değil duyulara karşılık geleni algılama ve anlama arzusuna da sahiptir.

Tanrı'nın ne olduğu veya neyi ifade ettiği teolojik epistemede felsefi olarak tartışmalı da olsa, yaratıcı olma mahiyetine sahiptir. Tanrı'nın en mühim sıfatı yaratıcı olmasıdır. Bu yaratışın belirli bir zamandan sonra başladığı söylenemez.⁹⁷ İlkel toplumlardaki dinler üzerinden yapılan etnolojik ya da antropolojik araştırmalar, köken mitlerini anlamamızda fikir açıcı olabilir; fakat mutlak bir başlangıçtan bahsetmek bilimsel gerçeklik ve mantığa sahip modern insanın arzunun akla ve duygusuna uymamaktadır. Bu nedenle salt tanım yapmanın ötesinde varolan zamanın koşullarına göre de tekrardan sorgulama ihtiyacına sahibiz. Modern dönem sonrası yaşanan bu gelişmeler, modern devlet ve topluma geçişte Anadolu'da yaşayan kültürlerin din ve Tanrı algısını da etkilemiştir.

3.2 MODERN TÜRKİYE SONRASI ALEVİLERİN TANRI VE DİN ALGISINDAKİ DEĞİŞİMLER

Modernleşme süreci Batı'yı bir dizi köklü değişikliğe zorladığı gibi aynı değişimler modern Türkiye'de de yaşanmıştır. Sanayileşmeyi ve bunun bir sonucu olarak tarımda dönüşümü, entelektüel bir 'aydınlanma'yı, ayrıca siyasi ve toplumsal devrimleri başlattı. Bu büyük değişiklikler doğal olarak insanların kendilerini algılayış biçimlerini doğallıkla etkiledi ve geleneksel olarak 'Tanrı' adını verdikleri nihai gerçekle ilişkilerini yeniden gözden geçirmelerini gerektirdi.⁹⁸

⁹⁶Hilmi Ziya Ülken, **Varlık ve Oluş**, Ankara Üniversite Basımevi, Ankara, 1968, s.259.

⁹⁷Hilmi Ziya Ülken, s. 135.

⁹⁸Karen Armstrong, s. 295.

Modernleşmenin yarattığı etkiler "zamanın ruhu" olarak bütün dünyada etkisini gösterdiği gibi Batı'dan sonra en etkili olduğu yerlerden biri Osmanlı İmparatorluğu olmuştur. Osmanlı modernleşmesi, zorunlu olduğu kadar imparatorluk olması ve varlığını sürdürmesi nedeniyle modernist uygulamalar gerekli görülmüştür. Osmanlı'nın Batı'yla askerî, diplomatik ve ekonomik alanda artan ilişkileri, karşılaşılan sorunların çözülmesinde kendi kurumlarının yetersizliğinin göstergesi olmuştur. 18. yüzyılın sonunda Osmanlı Devleti'ndeki reform girişimlerinin tek sebebi Avrupa, bilhassa da Rusya karşısında muvaffak olmak için orduyu modernleştirmedeki ki, bu bir devletin kendi varlığını devam ettirme çabasıydı.⁹⁹ Batılılaşma adına ilk etapta askeri alanlarda yapılan reformlar, Batı'daki reformların esas olgusunu kavramaktan uzak olduğunu göstermektedir.

Avrupa'nın din ile olan mücadelesi Katolik Kilisenin ekonomik gücü elinde bulundurmasına da yönelik olmuştur. Osmanlıda din adamları ile padişahlık arasında ne benzer bir iktidar çıkar çatışması ne de dinin ekonomik özerk bir gücü vardı

Kilise büyük bir ekonomik kurum durumuna geldiği zaman bile (yani ruhanî bir kurum olduğu kadar cismanî bir kurum durumuna geldiği zaman bile), ekonomisi ne feodal ne de kapitalist ekonominin kurallarının sonucudur. Bu rejime en uygun ekonomi "ahiret ekonomisi" ile "öteki dünya" üzerine spekülasyon ile elde edilen malî kaynaklar sağlama ekonomisidir. Osmanlı halife-padişahlığı rejiminde, teokratik rejimin tersine olarak, din maslahatı değil, devlet maslahatı başta gelir.¹⁰⁰

Osmanlı'nın sanayileşme, ekonomik altyapıları kuramamanın yanında felsef, bilim ve sanattaki eksiklik, çağdaşlaşmada Osmanlı'yı Avrupa'nın gerisinde bırakmıştır. Modern Cumhuriyet'in modernleşme adına toplumsal alandaki geleneksel olana yönelik devrimsel çabaları ise Avrupa'da gerçekleşen tarzda bir tarihsel gerçekliğe uymadığı için, günümüze kadar modernleşmenin etkileri sorunlu görülmektedir. Bu bağlamda toplumsalın kendinde olan değerleri, din ve Tanrı algısı modernleşme, çağdaşlaşma adına Osmanlıdan Cumhuriyete ne tam anlamıyla batılılaşmış, ne de geleneksel yapısında olduğu gibi kalmıştır. Bu nedenle modernleşme ile toplumsal dinamiklerde

⁹⁹ Ayşegül Altınova, **Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004, s.9.

¹⁰⁰ Niyazi Berkes, s. 26-27.

değişimler, geleneksel olan Anadolu halk inançlarındaki Tanrı ve din anlayışını etkilemiştir. Aleviliğin Anadolu halk kültüründeki etkisi ve yoğunluğu dikkate alındığında, modern dönem sonrası uygulamalar, Alevilerin de Tanrı ve din algısı etkilemiştir.

Aleviler modernleşme sürecine dâhil olduklarında, bir yandan sözlü/şifahi kültürünü kendi özgü terminolojisine sahip çıkararak var olmayı sürdürmeye çalıştılar; bir yandan da Osmanlı hegemonik dinselliğinin dışladığını düşündükleri tarihlerini, yeni dönemde daha korkusuzu ve daha otantik bir macerada devam ettirmeyi düşlediler.¹⁰¹ Cumhuriyetle kurulan bu düş, zaman içinde hayal kırıklıklarına dönüştü ve kente göç etmeyle durumun daha vahim sonuçları ortaya çıktı. Dinin pratiklerini yaşamada zorluklar yaşayan Aleviler, Cumhuriyetle kurdukları dolaylı ittifakta geleneksel yapısında değişimler yaşadılar. Bununla birlikte, modern tarih yazım ve kültürler ile Aleviliğe yüklenen tarih hem İslami yönde hem de modernist yönde Aleviler üzerinde etkili olmuştur.

Aleviliğe dair yapılan araştırmalar, modernleşen Türkiye'nin toplumsal kriterlerine göre kronolojik tarih anlatısına dayalıdır. İslami temelli yaklaşımlar genellikle Sünni ve Şii kaynaklara dayalı yapılmaktadır. Hz Muhammed'in ölümünden sonra, İslam toplumunun başın geçecek olan kişinin Müslümanlar arasında görüş ayrılığı yaşamasına neden olmuştur. İlk halife olan Hz. Ebu Bekir'in ikinci halife olarak Hz. Ömer aday olarak takdim edilir. Üçüncü halifenin belirlenmesi için aday tek değil, yine devlet başkanı tarafından altı kişi olarak takdim edilir. Dördüncü halife Hz. Ali ise, isyancıların hâkim olduğu bir ortamda biraz da onların gölgesinde adaylığı kabul etmek durumunda kalır.¹⁰² Bu tarihten sonra yaşanan ayrışmalar daha sonraki süreçlerde İslam coğrafyasının da genişlemesiyle Müslümanlaşan toplumlarda önemli bir siyasal araç olarak kullanılmıştır. İslam'ın yayılmasıyla başlayan olumsuz devlet yönetimi, müslümanlaştırılmak istenen toplumlarda olumsuz bir İslam algısı yaratmıştır. İslamiyet'in yayılışı sırasında onun en büyük düşmanlarından biri olan Ebu Süfyan'ın Müslüman oluşu bu dönüşümdeki en büyük sembollerden biridir. Birçok sahabe onun Müslümanlığının samimiyetine inanmamaktadır. Yine aynı şekilde güvenli ve haraçtan

¹⁰¹ Necdet Subaşı, s 83.

¹⁰²İbn Kuteybe, Cilt: I, s. 46-47; Taberi, Cilt: IV, s. 428'den aktaran, Eyüp Kurt, Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013, s.57.

uzak yaşamak isteyenler ile gücünü kanıtlamış İslâm ordularına katılıp yağma ve talandan pay almak isteyenler de kitleler halinde Müslüman olduklarını *kelime-i şahadet* getirerek beyan ederler.¹⁰³ Aleviler için, İslam tarihinde yaşanan olaylar ilk zamanlarında; zulm edenle zulme uğrayan, mazlumla- zalim, haksızla-haklının tarihidir. Bu yaklaşım temsil ve sembol olarak Hz. Ali ve taraftarları olmuştur. Alevilere göre Hz. Ali'nin hakkı olan hilafet, Hz. Ömer'in desteğiyle, Hz. Ebu Bekir tarafından gasp edilmiştir. Böylece İslam içi ayrışmalar başlamış ve o günden bugüne süregelmiştir.¹⁰⁴ Aleviler, daha sonraki süreçlerde Hz. Muhammed'in Ehlibeyti olan 12 İmamların devamı niteliğinde olan Anadolu'daki dede ve babaların köklerini buralara dayandırmıştır. Bu olgu Aleviler arasında hala tartışmalı bir konudur. Dedelik ve ocaklık sisteminin nasıl ve nerde ortaya çıktığı konusu kutsal karakterler olarak dede-pirmürşit-talip gibi Aleviliğe özgü sıfat ve kavramların İslam ile heterodoks bir zeminde senkretik bir yapı oluşturarak kolonizatör dervişler ve misyonerler sayesinde Anadolu topraklarına taşınmıştır.¹⁰⁵ Bu yaklaşım Aleviliğin İslam ile olan bağının tarihsel olarak sunulmasıdır. Aleviliğin senkretik, heterodoks inanç ve dinsel pratiklerin bir araya geliş biçimi, hem İslami hem de başka inançlarda olanı barındırma yapısı dinsel pratiklerinden de anlamak mümkündür. Örneğin, sabah güneşine doğru dua edilirken bazı bölgelerde Aleviler, Hz. Muhammed'e ithafen dua ederler. Diğer bir örnek ise; hiçbir dini grup ya da toplulukta olmayan *Ayin-i Cem* ve bu ritüelde icra edilen dinsel dans; semahtır. İslami olan ile olmayanın bu şekilde kaynaşması Anadolu coğrafyasının sürekli tercih edilen bir yurt olarak savaşlarla dolu olması ile izah edebiliriz. Senkretik yapılar özellikleri, herhangi bir tehditle yüz yüze gelindiği zaman karşılıklı farklılıkların uzlaştırılmasıdır.¹⁰⁶ Osmanlıya kadarki süreçte Alevi-Bektaşî inancına dair kaynak ve bilgiler süregelen halk inançlarından anlamaktayız. Sözlü olarak aktarılan inanca dair uygulamalar, modernleşme ile kültürel aktarımda yetersiz kalmıştır. Hem modern devletin uygulamaları hem de kente göç etmenin getirdiği sorunlar kendinden sonraki kuşaklara Aleviliği aktarmada Pir ve Dedeler'e güvenin azalmasına neden

¹⁰³ Reha Çamuroğlu, s 30.

¹⁰⁴ Ayhan Yalçınkaya, s 11.

¹⁰⁵ Ali Yaman, **Geçmişten Günümüze Alevi Bektaşî Kültürü**, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, s 178.

¹⁰⁶ Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, s. 730.

olmuştur. Alevilerin özellikle köy-kır yaşamı içindeki cem ibadetlerini ve diğer ritüellerindeki pratiklerinin sekteye uğraması aynı zamanda Bektaşî dergâh ve tekkelerin kapatılması Alevi-Bektaşîler için yıkıcı etkileri, mümkünlüğü telafi edilmeyen ilmi alanını yok etmiştir. Daha önceki başlıklarda da ifade edildiği gibi iç göçlerin yaşandığı dönemlerden sonra Alevilerin farklı bölgelerden gelerek bir arada ibadet yapma isteği cemevilerini şekillendirmiştir.

Cemlerin en önemli özelliği, kadın-erkek-çocuk bir arada ve düzenli şekilde ibadete ortak katılmasıdır. İslam'ın klasik din ritüellerini içermeyen ritüellere sahip olan Aleviler için yine İslam'da karşılığı olmayan, Hz. Muhammed ve Hz. Ali üzerinden anlatılan hikâyeler mevcuttur. Aleviler için en temel ibadet cem ibadeti olup, Kırklar Meclisi ile ifadelendirilir. Cem ibadeti başlı başına toplumsal olan her türlü olayı içine alarak başlar. Her *can*'nın kendi özünü dara çekerek girdiği ceme, temsili posta oturan dede öncülüğünde ibadet yapılır. Cem ritüelleri kendine özgün ibadet tarzı ile birlikte Alevilerin cemaat ve topluluk olması adına toplumsallık vasfını da üstlenir. Her bir birey bu alana *can* olarak girer, *can* terimi bedenleşmenin ortadan kalktığı Hak ile Hak olma yolunda zamanı aşmada bir trans yöntemidir. Dede öncele ceme katılanlardan razılık ister, eğer herkes birbirinden ve Dede'den razı ise, yine Dede öncülüğünde delil(yakılan mum, eskiden yağlı bezler) uyandırılarak, Hakk'ın huzurunda cem başlar. Eğer razılık istemede kişiler birbirinden razı değil ise sorunlar çözülmek koşulu ile yine razılık alınarak başlanır. Hakk'ın huzurunda yapılan cem ibadetinde insan, ahlaki olan değerleri nihai yer olan *Hak Meydan*'ında sorgular ve yapılan bütün toplumsal eylemlerden sorumlu tutulur. Alevi bireyin kendini toplumsal alanda konumlama tarzı, iradi olarak söz sahibi oluşunu ve sorgulama özelliğini dinsel pratiklerle temellendirmiştir. Hakkın varlığı ve tanımı Aleviler için felsefi bir anlam ifade eder. İnsanın kendinde taşıdığı, temsil ettiği bir varlık anlayışı olan Hak bireysel bir algısında ifadesidir. Tanrı kavramına yüklenen bu anlam, elbette belli aşamaları yaşayarak elde etmedir. Bu yüzden Alevilikte ifade edilen *yol*, insan-i kâmil olma yoludur. Tanrı anlayışındaki bu düşünce insanın bir bütün olarak Tanrı-doğa ve insan bütünlüğündedir. Tasavvuf geleneğinde bu bütünlüğe *Vahdet-i Vücud* denir.

Alevilikteki Tanrı anlayışı en temelinde Vahdet-i Vücûd tasavvuf eksenlidir. Tasavvuf geleneğine göre insan, evrendeki varlıkların en mükemmeli olarak kabul edilmiş ve özellikle de Vahdet-i Vücûd anlayışında insanın bu özellikleri öne çıkartılarak bir insan-ı kâmil anlayışı geliştirilmiştir. Buna

*göre Allah, fiil ve isimleri ile bilinmektedir. Bunların tecelli ettiği alan ise varlık ve olaylardır. İnsan ise, varlığın hem çekirdeği yani özü hem de meyvesidir.*¹⁰⁷

Aleviliğin tasavvuf geleneğinde mektebi olan halk olan arasındaki bütünlüğü sağlayan insanın Tanrı'nın parçası olduğu inancıdır. Alevi-Bektaşî inancında Tanrı evrensel değerleri içine aldığı ölçüde yaşatılır. İnsanla ilgili bu inanış Alevi-Bektaşî geleneğinde de yaygındır. Nitekim Alevi-Bektaşîlere göre varlıklarda, Tanrı'nın herhangi bir sıfatı tecelli etmiş iken insanda bütün sıfatları bir arada belirmiştir. Dolayısıyla insan bütün Tanrı sıfatlarına ve onun zatına mazhardır.¹⁰⁸ Elbette Alevilik inancı içinde çok daha detaylıdır. Bu başlıkta ifade edilmek istenen, Alevilikte Tanrı ve din kavramları salt tarihi bir olguya dayalı olmadığıdır.

Alevilerin, modernleşmeyle birlikte, dinsel pratiklerindeki değişimler, geleneksel anlayıştaki Tanrı ve din olgusunda da değişimler yaşamasına neden olmuştur. Bu bağlamda, tezin esas inceleme alına geri dönüldüğünde, Alevi toplumu ve kültürü içinde en uçta duran Almanya'daki son kuşak Alevi gençlerin Tanrı ve din algısını anlamak bağlayıcı ve açıklayıcı olacaktır. Çünkü Aleviliğin Tanrı ve din anlayışındaki temel olgulardan, verilerden uzak olma hali ve yine pratiklerindeki zayıflık, Almanya'daki son kuşak Alevi gençleri üzerinden araştırmada ele alınan temeldir.

3.3. ALMANYA ÖZELİNDE BERLİNLİ ALEVİ GENÇLERDE TANRI VE DİN ALGISI

Araştırmanın bu kısmı alanda elde edilen bilgilerin, mülakat ve gözlemlerin dolaylı bir sonucudur. Çünkü bireyin ve toplumun çok net ve doğrudan ifade edebileceği olgular değildir. Dinsel pratiklerinde zayıflamalar ya da değişimler yaşıyor olsa da, Tanrı ve din algısına dair düşünce ve duygular, rasyonel bir bilgiyle açıklanamaz. Yapılan mülakat ve sohbetlerde gençlerin çoğunluğu Tanrı inancının olduğunu net bir biçimde belirtirler. Fakat dinsel pratik ve algıdaki eksiklik, nasıl bir Tanrı sorusunu da sormamıza vesile olur. Bu nedenle Berlinli Alevi gençlerin hem cemevi ile olan ilişkisinde hem de gündelik hayatlarında Aleviliği tanımlama biçimleri, *insan sevgisi* olarak ifade edilmiştir. Aleviliğin dinsel bağlanma ve Tanrı ya yönelme

¹⁰⁷ Nilgün Çıplak Coşkun, "Alevi-Bektaşî Geleneğinde Dârdan İndirme Cemi ve Bu Cemin Toplum Yaşamındaki Önem", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 65, 2013, s. 275.

¹⁰⁸ Coşkun, 272.

konusuna *kişi* temelinde baktığıdır. Alevîliğe göre *gizli bir hazine* olan Tanrı *bilinmeyi sevdiği* için âlem var olmuştur. Yani sevgi, var oluşun kökeni ve nedenidir. Dolayısıyla Tanrı ya sevgiyle varılır. Bu sevgiyi, başlıca ibadet kılmaktadır. Sevgi kişiden kişiye değişen bir kuvvete sahiptir, toplumdan topluma değil. Yani Hristiyan bir toplumda doğmuş, o kültür ve inanç ortamında serpilmiş bir kişi, bir Müslüman'dan daha *kötü* ya da *Tanrıya uzak* olmak zorunda değildir.¹⁰⁹

Tanrının ve onun yarattığı her şeye dair duyulan bu sevginin teorik olarak Alevilik tarihinden geldiğini söyleyebiliriz. 72 millete bir nazardan bakarız ifadesi bir biçimde hafızalarda kalmış ve söylemsel alanda ritüelin bir parçası olmuştur. Berlinli Alevi gençlerin Tanrı inancı, bir önceki kuşakların ve Türkiye'deki Alevilerin Tanrı inancı ile aynı olduğu yönündedir. Bu noktada belirtilmesi gereken tarihten gelen duygu yoğunluğudur.

Dinsel bir pratiğin yaşanması ve devam etmesi adına, ritüellerin uygulanma sıklığına Alevi inanç ve kültürünün kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemlidir. Gündelik pratiğini gerçekleştirirken Türkçenin kullanım azlığı, elbette anlam dünyasını etkilemektedir. Sözlü geleneğe hâkim bir kültürün sözlü olarak aktarımının yapılmaması ya da tam anlamıyla anlaşılmaması, dinsel algının dilde yeterince ifade edilemiyor olduğu yönündedir. Gündelik yaşamlarındaki modern dünya algılayışlarında "kültürel" sorunlar gibi gözüken pratiklerin, sosyolojik ya da antropolojik sahada "problematik" olarak görünebilir. Teolojik ya da tanrısal olanın ifadesi pratik alanda olmayacağı gibi nesnelleştirilmiş göstergelerde kendi sunması istatistiksel olarak mümkün değildir. Pratik ilişkilerle kurulan her bir yönelim, sonuçları itibarıyla pratik olmanın ötesinde, değerlere ilişkindir. Mutlu, uyumlu yaşamın nesnel işareti nedir? İşte yine betimlenebilecek bu tür bir işaretin olamayacağı açıktır. Bu işaret, fiziksel bir işaret değil, yalnızca metafiziksel, aşkın bir işaret olabilir.¹¹⁰ Berlinli Alevi gençlerinin inanca ve dini bir yapıya ait olma durumu sistematik bir yapı olmasa da mistik veya metafizik olanla ilişki içinde olduğunu belirler. Metafizik ise, mevcutları, hem varlıkta hem de zihinde (maddeden) ayrık olmaları bakımından incelemeyi içerir. Mevcutlar doğa bakımından

¹⁰⁹ Reha Çamuroğlu, s 37.

¹¹⁰ Ludwig Wittgenstein, **Defterler 1914-1916**, çev Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 50.

bu üç kısma ayrıldığından teorik-felsefi ilimler de bu kısımlara ayrılmaktadırlar.¹¹¹ Metafiziğin hakikat olan ilişkisi salt akıl ve düşünce ile değil, ondan önce doğa ve varlığın fizik âlemdeki durumlarından sonra gelen ve varlığı görünen âlemdeki nede-nini sonlu ve sonsuz Varlık olan Tanrı üzerinden anlamaktır. Aleviliğin sufi yani tasavvufi yanı fizik âlemi kavrama biçimi sert ve kurallarla dolu olandan ziyade bireyin belli bir yöntemle ulaşabileceği *yola* bağlılıktır. Berlin Cemevi'ne gençlerin katılım göstermemesi *yola* bağlı olmadıkları anlamına gelmez Çünkü *yola* bağlılık öncelikle kişinin kendi iç nefsi ile hesaplaşmasıdır. İlk evre, kişinin kendi hiçliğinin farkına varması ve ego ile savaşmasıdır.¹¹² Dini etkinliğin günümüz toplumlarında özellikle Batı dünyasında etkinliğinin azalması kişinin hiçlik duygusu yaşamasından ziyade diğer toplumsal alanlar içinde var olma yollarını açar ki, birey bu durumda dinsel algılardan çok dünyevi algılara sahip olur.

Kendi toplumsal koşullarının dışında sosyalleşememek *ne oralıyız ne de buralı* ifadesi dinsel temelli olarak düşündüğümüzde Berlinli Alevi gençler için Anadolu'daki ocaklardan dergâhlardan, türbelerden ve mistisizmden uzak olma hali, Almanya'daki Alevi kurumların üzerine düşmesi gereken bir durumdur. Avrupalı değerlerin dinsel olanla ilişkisinin kesilmesi, gündelik hayatın rasyonelliği Avrupa'nın metafizikle olan ilişkisini ve modernitenin rasyonel biçimi de belirlemiştir. Her iki yapının felsefi olan ilişkisi zaman içinde modern olan ile geleneksel ve mistik olan olarak dinsel alanda ortaya çıkmıştır.

Avrupa'nın önemli bir kenti olan Berlin özelinde birey ve toplumun metafizik ilişkisi yukarda bahsedilen tarihsel sürecin bir parçası olarak, hem dini hem de siyasal otoritede söylemselliği yoktur. Berlin'de toplumsal alana dair etkinliği olmayan din, gündelik hayatın dışında olması bireyin ve toplumun tanrısal ve dinsel olana dair algısını da etkiler.

Birinci ve ikinci kuşak Alevilerin toplumsal koşullarında uzak kendi inanç ve tarihsel değerleri içinde yaşama isteği, bugün belli biçimlerde koruduğu Aleviliği, kendiyle öteki arasında kültürel dinamiğin farkını ortaya koymuştur. Örneğin Berlin

¹¹¹Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdullah b. el-Hasan b. Ali İbn Sînâ, Kitabu's- Şifâ: Mantığa Giriş, çev. Ömer Türker) Litera yay., İstanbul, 2006, s.4'den aktaran İlyas Özdemir, **İbn Sina ve Wittgenstein'da Dil Gerçeklik ve Mantık İlişkisi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

¹¹² Muhiddin İbn Arabi, **Endülüs Sufileri**, çev. Refik Algan, Drahma Yayınları, İstanbul, 2002, s.55.

Cemevi, eski bir kilise olup Aleviler tarafından satın alınmıştır. Cemevi ya da ibadethane yabancı olduğu bir yerde hem Aleviler hem diğer göçmen toplumlar için memleket ve tarih alanıdır. Algı bu anlamıyla duyguda ifade edilemeyeninin yerini karşılayacak derinliktedir. Alevi gençler için ise cemevi kurumsallığı, tam anlamıyla ilişkisini kuramamış bir mekân olarak belirsiz bir alandır. Coğrafi özelliklerinin hiç bir özelliğini ve kutsalın fenomeninin göremediği Berlin'de son kuşağın Tanrı ve din algısı ayrı iki duygunun deneyimine bağlıdır.

a) Yapılan mülakat ve gözlemlerde Alevi gençler Tanrıya inandıklarını vurgularken, dini algıya dair ortak bir fikir birliğinin olmadığını söylemek mümkündür. Tanrı kavramı, Alevi gençler için salt bir yaratıcı olmanın ötesinde, insanın çeşitli sıfatlarını da barındırır. Sevgi, yücelik, merhamet en çok vurgulanan Tanrı sıfatı olurken cezalandırıcı bir Tanrı sıfatını kullanmazlar.

b) Dini algıya dair kurdukları tek mekân olan cemevi Alevi gençler açısından önemlidir. Muharrem ve Hızır oruçlarında gelmeleri, oruç tutmaları, cemlere katılmaları Berlin'deki Alevi gençler için şimdilik dini bir pratiktir. Kuralları olmayan bu dini pratikleri özgürce yaptıkları düşüncesi, Berlinli Alevi gençler açısından olumlu bir din algısıdır.

Tezin bu yönüyle temel iddiası; Anadolu pratiğinden yoksun olan Berlin'deki son kuşak Alevilerin, modernleşmenin en yoğun yaşandığı yerlerde göçmen olarak Tanrı ve din algısını anlamak üzerinedir.

SONUÇ

Almanya'daki son kuşak Alevilerin Tanrı ve din algısı tezinde, öncelikle ele alınan başlık modernitenin Aleviliği nasıl etkilediğidir. Bu başlıkta amaçlanan, sırasıyla modernitenin, yani modern düşünce tarzının nasıl ortaya çıktığıdır. Aleviler bağlamında, modernleşmenin iki yönüne vurgu yapılmıştır. Birincisi; modern bir devlet tipi olan cumhuriyetin Alevi birey ve toplumunu etkilemesi, ikincisi ise, kentleşmeyle birlikte Alevilerdeki toplumsal yapıdaki değişimlerdir. Her iki olguda cumhuriyet sonrası Aleviliğin geleneksel kimliğini etkilemiştir.

Geleneksel anlayışta Aleviler, modern anlayış karşısında kültürlerinde ve inançlarında sorunlar yaşamıştır. Bu sorunlar köylerden kentlere göç etmesiyle daha da belirginleşmiştir. Alevi toplumu bir yandan modern yapı içerisinde kültürünü yaşatmak isterken, diğer taraftan ise doğa temelli yapısını unutmuştur. Dedelik kurumuna olan güvenin azalması, inancın temel yapıtaşları olan bazı sıfatların unutulması, dinsel pratiklerdeki zayıflamalar zamanla daha göze çarpar hale gelmiştir. Türkiye'deki Alevilerin siyasal ve hukuksal alandaki yaşadığı zorluklar, devletle aralarındaki ilişkinin niteliğini de belirlemiştir. Bu yönüyle Aleviler Türkiye'de baskıya maruz kalarak yaşarken, Almanya'ya göç etmek Aleviler açısından farklı bir deneyim oluşturmaktadır.

Almanya'da yaşayan Alevilerin ilk zamanlarda yaşadığı sıkıntılar, yabancı olmak, memleketten uzak olmak ve Avrupa koşullarında yaşamak gibi göçmen odaklı sorunlarken daha sonraları uyum sağlamada gösterdikleri çaba onları diğer göçmenlerden farklı algılanmasına neden olmuştur. Alevilerin örgütlenmesi ve elde ettiği haklar olumlu yönleri oluştururken, inancı ve kültürü yaşatmada Anadolu Alevi gelenek, kültür ve ortamından uzak olması son kuşak Aleviler bağlamında düşünülmesi gereken bir durumdur.

Berlin özelinde ele alınan araştırmanın esas özneleri olan Alevi gençleri, bu araştırmada iki yönlü ele alınmıştır. Birincisi dinsel pratiklerin sergilendiği ve Alevilere ait tek mekân olan Berlin Cemevi, ikincisi ise gündelik yaşam içindeki Aleviliği olma halidir. Berlin Cemevi ya da resmi adıyla Berlin Alevi Toplumu (Alevitische Gemeinde zu Berlin e.V) kurulduğu tarihten itibaren, faaliyetleri ve yapısıyla ele alınırken, aynı zamanda Berlin Cemevideki söylem ve alanın dinsel ve

siyasal yapısı tezde işlenmiştir. Son zamanlarda artık yüksek sesle dile getirilen *gençlerimiz gelmiyor* ifadesi bir sitemden öteye yakınmadır. Berlin Cemevinin tarihselliğinin, faaliyet biçimlerinin ve söylem ve alan mücadelesinin içinde yatan bir olgu olarak gençlerin cemevi pratiği tezin temel odak noktasıdır. Çünkü kültürel aktarımın giderek zayıflaması, Almanya'daki Aleviler için ciddi bir meseledir. Gençlerin kendilerini ifade edemedikleri ve alanda kuramadıkları kültürel ve inançsal yatkınlıklar Berlin özelinde Almanya'daki cemevlernin kurumsallığına bağlıdır. Kurumsal bir yapı olarak Berlin Cemevi gençlerin dilinden konuşamadığı gibi Berlin kent koşullarında *oralı* bireyler olan Alevi gençleriyle aynı toplumsal ritmi gösterememektedirler. Toplumsal ritim; sosyalleşme, dilsel beceriler, eğitim seviyesi, mesleki tarzlar olarak farklılıklar içermektedir.

Berlin'deki son kuşak Alevilerin Alevilik algısına dair son kısımda yapılan analiz Tanrı ve din algısı bağlamındadır. Bu kısımdaki yorumlar, ölçülebilen veriler olmadığı için, saha da yapılan gözlem ve mülakatların teorik yorumları ve ön sezilere dayalı yorumlardır. Doğruluk payı, rasyonel olmasının ötesinde dikkat çekici olması adına önemlidir. Çünkü Aleviliğin kendine özgü olan yapısı, Anadolu özelinde şekillendiği yönündedir. Kutsal mekânların varlığı, tarihindeki önemli karakterler, yaşadığı coğrafyadan çıkardığı kutsallıklar Aleviliğin Tanrı ve din algısında tartışmasız en önemli özelliği barındırır. Aleviliğin bu olgu ve olaylarından uzak, Tanrı ve din algısı ister istemez değişimlere maruz kalacaktır. Hali hazırda yeni bir durum olan son kuşak Alevilik, söylemde evrensel değerleri içeren inancını, ritüellerini, kültürel değerlerini ve felsefesini, ileriki süreçlerde kültürün aktarılma tarzına, kurumların varlığına bağlı olarak daha net anlam kazanacaktır.

KAYNAKÇA

Altınova, Ayşegül. **Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri**, Gazi Üniversitesi, Doktora Araştırması, Ankara, 2004.

AMA, Ç. **Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi**.

Arabi, Muhiddin İbni. **Endülüs Sufileri**. Çev. Refik Algan, Drahma Yayınları, İstanbul, 2002.

Aktürk, Şener. **Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler**, Doğu-Batı Dergisi, Sayı: 44 2008.

Aydın, Suavi, Emiroğlu Kudret. **Antropoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat**. Ankara, 2003.

Atay, Tayfun. **Din Hayattan Çıkar**. Antropolojik Denemeler, İstanbul, 2004,

Balandier, Georges. **Siyasal Antropoloji**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

Bauman, Zygmunt. **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

Berger, Peter L. ve Luckmann, Thomas. **Gerçekliğin Sosyal İnşası**, Çev Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Berkes, Niyazi. **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Y. H Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, 4. Baskı: İstanbul, Ocak 2003.

Bourdieu, Pierre. **Bilimin Toplumsal Kuralları**, 2. Baskı, Çev Levent Ünsaldı, Heretik Yayınları, Ankara, B.T.K 1997.

Bourdieu, Pierre. **Pratik Nedenler**. Çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Bourdieu Pierre, ve Wacquant Loic. **Düşünsel Bir Antropoloji için Cevaplar**, Çev. Nazlı Ökten, 7. Baskı İletişim Yayınları, İstanbul 2014.

Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi: Pierre Bourdieu, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 76, 2014.

Çamuroğlu Reha, **Değişen Koşullarda Alevilik**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2001.

Çetik Mete. **Modernleşme ve Batıcılık**. Edi, Tanıl Bora Murat Gültekingil, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Çoşkun, Nilgün Çıplak. **Alevi-Bektaşî Geleneğinde Dârdan İndirme Cemi ve Bu Cemin Toplum Yaşamındaki Önemi**, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 2013.

Davis, Witson. **Din Sosyoljisi**, Çev: İhsan Çapcıoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLV(2004).

Demirkaya, Reyhan. **Sosyal ve Dini Yaşam Açısından Osmancık Aleviliği**. Gazi Üniversitesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Emerson, R.M. Fretz, R.I. ve Shaw L, L. **Bütün Yönleriyle Alan Çalışması**, Çev A. Erkan Koca, Birleşik Kitapevi, İstanbul, 2008.

Habermanns, Jürgen. **Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak**. 6. Baskı, çev. İlkur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.

Harvey David. **Umut Mekanları**. Çev. Zeynep Gambetti, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

Heidegger, Martin. **Tekniğe İlişkin Soruşturma**. 2. Basım, çev. Doğan Özlem, Engin Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Güreşçi, Ertuğrul. “Köyden Kente Göçün Köydeki ve Kentteki Yansımaları, Akpınar Köyü Üzerine Bir Değerlendirme”. **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, Cilt 2, Sayı 2, 2010, 2010 ISSN: 1309 -8012 (Online)

Güreşçi, Ertuğrul. **Türkiyede Kentten Köye Göç Olgusu**. Doğu Üniversitesi Dergisi Sayı: 11, 2010

Fatih, Dellaloğlu, Besim. **Toplumsal"ın Yeniden Yapılanması, Habermans Üzerine Bir Araştırma**, Araştırma Dizisi Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998.

John Hobsbawn, Eric. **1780"den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik**, Çev Osman Akınbay, Ayrıntı Yayınevi, 1993.

Kant, Immanuel. **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2008

Karakurt, Elif. “Kentsel Mekanı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı ve Postmodern Kent Anlayışı”, **Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 26, Ocak – Haziran 2006,

Kurt, Eyüp. **Dört Halife Döneminde Yönetim Anlayışı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013.

Lukacs, György. **Avrupa Gerçekliği**, Çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul, 1987.

Massacardi, Elisa. **Türkiyeden Avrupaya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, Çev. Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Nietzsche, Friedrich. **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, Çev. Ahmet İnam, Yorum Yayınevi, İstanbul, 2001

Özlem, Doğan. **Tarih Felsefesi**, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012.

Özdemir İlyas. **İbn Sina ve Wittgenstein'da Dil Gerçeklik ve Mantık İlişki**. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Özdemir, Murat. “Nitel Veri Analizi, Sosyal Bilimlerde Yöntem Bilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma” **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 11, Cilt: 1, 2010.

Simmel, Georg. **Bireysellik ve Kültür**, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

Simmel, Georg. **Modern Kültürde Çatışma**, çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Swartz, David. **Kültür ve İktidar, Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**, Çev. Elçin Gen, İletişim Yayınları, 2011,

Sökefeld, Martin. **Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space**, Berghahn Books, 2008

Subaşı, Necet. **Alevi Modernleşmesi**, Kitabiyet Yayınları, Ankara, 2005.

Toktaş, Fatih. **Felsefenin Kısa Tarihi**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2015

Ülken, Hilmi Ziya. **Varlık ve Oluş**, Ankara Üniversite Basımevi, Ankara, 1968.

Weber, Max, Simmel, Georg Tönnies, Ferdinand ve Mardintale, Don. **Şehir ve Cemiyet**. Der. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Wittgenstein, Ludwig. **Defterler 1914-1916**, Çev. Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Yaman, Ali. **Geçmişten Günümüze Alevi Bektaşî Kültürü**. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009.

Yalçinkaya, Ayhan. **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar**. Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları sayı17, 1996,

Zizek, Slavoj. **İdeolojinin Yüce Nesnesi**, Çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2002.

İNTERNET KAYNAKÇA

Akdemir, Ferhat. **Tanrı İnancının Temellendirilmesi ve William Alstonın Algı Tecrübesi**, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/view/5000073429/5000067688>, 01.04.2017.

Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu. **Genel Tanım**, <http://alevi.com/TR/hakkimizda/genel-tanitim/>, 01.05.2017.

Berlin Alevi Toplumu. **Genel Tanım**, <http://www.alevi.org/cms25/tr/hakk-mzda/geneltanitim.html>, 01.05.2017.

Deutsche Welle. **Berlin Duvarının Türkleri**, <http://www.dw.com/tr/berlin-duvarı>, 06.04.2017.

Hakkı, İbrahim. “Wilhelm Schmidin Hayatı Eserleri ve Din Anlayışı”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Yüksek Okul Dergisi**
file:///C:/Users/toshibaa/Downloads/5000084414-5000117907-1-PB%20(1).pdf

Halk Sahnesi Oyunları. **Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje – Jürgen Halk Sahnesi Oyunları. Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje – Jürgen Habermas.** Postmodernizm, Jameson, Lyottrahd, Habermans, Zeka,1990, Kıyı Yayınları. Derleyen ve Sunan: Necmi Zeka. Türkçeleştirenler: Güलगül Naliş, Dumrul, Sabuncuğolu, Deniz Erksan. <http://www.halksahnesi.org/1997/06/22/modernlik-tamamlanmamis-bir-proje-jurgen-habermas/>, 03.05.2017.

Habermas. <http://www.halksahnesi.org/1997/06/22/modernlik-tamamlanmamis-bir-proje-jurgen-habermas/>, 03.05.2017.

Sağlam, Serdar. **Türkiye'de İç Göç Olgusu ve Kentleşme,** <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/328301>, 06.03.2017.

Sargut, Ali Selami. “Bireycilik ve Ortaklaşa Davranış İkiliğinde Yönetim ve Örgüt Kuramları”. **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 1994.

Sökefeld Martin. **Almanya’daki Aleviler**, Çev. Sanem Yardımcı, <http://ayrintidergi.-com.tr/almanyadaki-aleviler/>, 05.02.2017.

Temren Belkis. **Din Antropolojisi Açısından İnanç ve Din Olgusuna İlişkin Bir Degerlendirme.** <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1613/17359.pdf>, 05.04.2017.

Yılmaz, M. Ercan. Soğuk Savaş Sonrasında "Yeni Dünya Düzeni" **Uluslararası Hakemli Akademik Sosyal Bilimler E- Dergisi**, Akademik Bakış, Sayı.17, 2009.



EKLER

Ek 1: Mülakat Soruları

• Kendinizi Kısaca Tanıtır mısınız?. Nerelisiniz? Kaç Kuşaktır Almanya'da yaşıyorsunuz?

- Alevilik Hakkında Kısaca Düşüncelerinizi Öğrenebilir miyim?
- Ailede Alevilik Ne Düzeyde Yaşatılmaktadır? Ailenin Etkisi Ne Yönedir?
- Aile Size Alevilik Hakkında Ne gibi Bilgiler Verdi ?
- Alevilikle İlgili Düşüncelerinizi Neler Etkilemiştir?
- Alevilik ile İlgili Kafanızda Herhangi Bir Soru İşareti Var Mıdır?
- Mürşit-Talip, Musahip, Kirvelik Hakkında Neler Söylemek İstersiniz?
- Dedeler ile Hangi Konuları Konuşmak ve Sormak isterdiniz?
- Cem-Ayin'lerine Gider Misiniz? Gittiğinizde Neler Hissedersiniz?
- Tanrı İnancınızı Nasıl İfade Edersiniz? Aleviliğin Tanrı Anlayışı Sizce

Nasıldır?

- Türkiye'de Bağlı Olduğunuz Ocak Hangisidir? Bilginiz Var Mıdır?
- Türkiye'de Alevilere Ait Herhangi Bir Kutsal Mekanı Ziyaret Ettiniz Mi?
- Berlin Cemevi'ne Gider Misiniz?
- Berlin Cemevi Faaliyetleri Hakkında Düşünceleriniz Nedir?
- BAT'ın Gençlik Kollarının Çalışmaları Hakkında Düşünceleriniz Nedir?

İlginizi Çeken Faaliyetleri Nelerdir?

- BAT'ın Size Hitap Eden Bir Yer Midir? Eksileri Var Mıdır Sizce?