



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

ALMANYA’DA YAŞAYAN ALEVİ GÖÇMENLER

Özge DUMAN KARABOĞA

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

ALMANYA’DA YAŞAYAN ALEVİ GÖÇMENLER

Özge DUMAN KARABOĞA

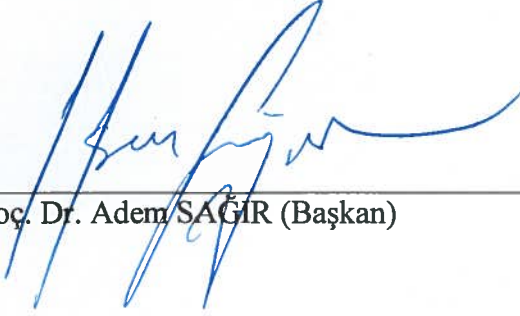
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

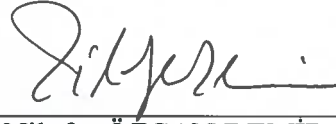
Özge DUMAN KARABOĞA tarafından hazırlanan "Almanya'da Yaşayan Alevi Göçmenler " başlıklı bu çalışma, 23 Mart 2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Doç. Dr. Adem SAĞIR (Başkan)



Doç. Dr. Tuğça POYRAZ TACOĞLU (Danışman)



Yrd. Doç. Dr. Nilüfer ÖZCAN DEMİR

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- ☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

23 Mart 2018



Özge DUMAN KARABOĞA

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

☒ **Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.**

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

☐ **Tezimin/Raporumun tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.**

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

☐ **Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.**

☐ **Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi**

23 /03/2018


Özge DUMAN KARABOĞA

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Tez Danışmanının **Doç. Dr. Tuğça POYRAZ TACOĞLU** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Özge DUMAN KARABOĞA

ÖZET

DUMAN KARABOĞA, Özge. Almanya’da Yaşayan Alevi Göçmenler, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

Bu tez, 1960’lı yıllardan sonra Türkiye’den Almanya’ya göç etmeye başlamış olan Alevilerin, göç etme nedenlerini, yaşadıkları sorunları, Alevi derneklerinin işlevlerini, göç-mekânda kimliklerin yeniden inşa sürecinde derneklerin oynadığı rolleri ve kültürel kimliğin inşasında derneklerin yerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Alevi toplumu, ulusötesi alan olan Almanya’da kültürel ve dini farklılıklarının tanınması ve kimliklerini koruma gibi konularda birtakım zorluklarla karşılaşmaktadır. Almanya’da Aleviler, bir yandan kültürel ve dini bir grup olarak tanınmak, diğer yandan göçmen olarak haklarını elde etmek için iki yönlü bir çaba sarf etmektedir. Araştırmanın saha çalışması, tarihsel olarak bakıldığında Almanya’daki Alevi Hareketi’nin gelişiminde önemli yer edinen iki kent olan, Berlin ve Hamburg’da gerçekleştirilmiştir. Araştırma, etnografik nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Hamburg Alevi Kültür Merkezi (HAKM) ve Berlin Alevi Toplumu (BAT) aracılığıyla, 17 erkek ve 5 kadın olmak üzere toplamda 22 katılımcıyla derinlemesine görüşme yapılmıştır. Görüşmeler dışında araştırmacının katılımlı gözlemleri de çalışmaya dâhil edilmiştir. Konunun içeriği tarihsel, toplumsal, siyasal ve kültürel yönleriyle ele alınarak, göç sürecinin oluşumu ve bugünkü etkilerini anlamak amacıyla göç kuramlarıyla, kimliklerin kategorize edilerek oluşumunu irdelemek için ‘kesişimsellik’ ve ‘sosyal inşacı’ kuramsal altyapıyla desteklenmiştir. Tez çalışmasında, Almanya’da Aleviliğin bir kültürel kimlik olarak ortaya çıktığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Ulusötesi topluluk, Alevi göçmenler, Alevi dernekleri, kültürel kimlik

ABSTRACT

DUMAN KARABOĞA, Özge. The Alevi Immigrants in Germany, Master's Thesis, Ankara, 2018.

This thesis aims to reveal the reasons why Alevi people immigrated from Turkey to Germany, after 1960's, the problems they faced, the functions of Alevi associations; the role of these associations in re-constructing the identity in the immigrated space and the place of the associations in this novel cultural identity. Alevi society has had several problems in Germany, which is a transnational space for them, about being recognized in terms of their cultural differences and saving their identity. Alevis in Germany have been pursuing a twofold struggle on being recognized as a cultural and religious group and achieving their rights as immigrants. The fieldwork of this research has been carried on in Hamburg and Berlin; two cities which have historical significance for the development of Alevi Movement in Germany. The research is realized by using ethnographical qualitative method. In-depth interviews were made with 17 men and 5 women, in total 22 participants, by favor of Hamburg Alevi Cultural Centre and Berlin Alevi Society. Besides these interviews, the participant observations of the researcher are also included in the research. To handle the historical, social, political and cultural aspects of the subject, for understanding the occurrence of the process of immigration, the content is supported with immigration theories. For elaborating on the categorization and creation of identities; the research is supported with 'intersectionality' and 'social-construction' theories. This thesis concludes that Alevism has occurred as a cultural identity in Germany.

Key Words

transnational community, Alevi immigrants, Alevi associations, cultural identity

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM.....	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	iii
ETİK BEYAN.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	xi
TABLOLAR DİZİNİ	xii
ŞEKİLLER DİZİNİ	xiii
FOTOĞRAFLAR DİZİNİ	xiv
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ	8
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	8
1.1.1. Araştırmanın Konusu	8
1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	9
1.1.3. Araştırmanın Problem Cümleleri	10
1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	11
1.2.1. Araştırmanın Veri Toplama Aracı	14
1.2.2. Araştırmanın Veri Toplama Süreci	17
1.2.3. Araştırmanın Veri Analizi Süreci	20

1.2.4. Katılımcılar	23
1.2.5. Araştırma Sırasında Karşılaşılan Güçlükler.....	26
1.3. LİTERATÜR TARAMASI.....	29
2.BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	35
2.1. GÖÇ VE GÖÇ ÇEŞİTLERİ	35
2.1.1. Amaç Açısından Göçlerden ‘Emek Göçü’	37
2.1.2. Yapısal Açısından ‘Zincirleme Göç’	39
2.1.3. Göçü Tetikleyen Etmenler Açısından Göç Çeşitleri	39
2.1.3.1. ‘Gönüllü Göç’	40
2.1.3.2. ‘Zorunlu Göç’	41
2.2. KİMLİK KAVRAMI VE YAPISI.....	42
2.2.1. Kollektif Kimlik.....	44
2.2.2. Yeni Bir Kimlik Tanımlaması Olarak ‘Euro Alevism’	45
2.3. KÜLTÜR VE BİLEŞENLERİ.....	45
2.3.1. Kültürel Kimlik.....	45
2.3.2. Kültürel Kimliğin Unsurları.....	47
2.3.3. Kültürel Görelilik.....	50
2.3.4. Çokkültürlülük	52
2.3.5. Azınlık.....	54
2.3.6. Ulusötesicilik (Transnationalism).....	56
2.4. ALMANYA’DA ÇİFTE VATANDAŞLIK MEVZUATI.....	58
3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ.....	59
3.1. GÖÇE DAİR KURAMLAR.....	59
3.2. İNŞACI KİMLİK KURAMI.....	65
3.3. KESİŞİMSELLİK KURAMI.....	68
4.BÖLÜM: ALMANYA’DAKİ ALEVİLERİN VE ALEVİ DERNEKLERİNİN ÖZELİKLERİ.....	74

4.1. ALMANYA'DA ALEVİ HAREKETİNİN VE GÖÇÜNÜN TARİHİ	74
4.1.1. 'Alevi Uyanışı'nı Anlamak.....	76
4.2. ALMANYA ALEVİ ÖRGÜTLENMESİNİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ..	78
4.2.1. Almanya'daki Alevi Derneklerinin Rollerine.....	79
4.2.2. Almanya'daki Alevilerin Mücadeleleri ve Kazanımları	81
4.2.2.1. 'Hak Eşitliği Anlaşması'	83
4.3. ALMANYA'DAKİ ALEVİLERE ULUSÖTESİ PERSPEKTİFTEN BAKMAK	84
4.4. ALEVİLİK DİNSEL Mİ YOKSA KÜLTÜREL BİR KİMLİK MİDİR TARTIŞMASI.	87
5. BÖLÜM: BULGULAR VE VERİLERİN ANALİZİ	91
5.1. KATILIMCILARIN SOSYO-DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ.....	91
5.2. KİMLİK VE ALEVİLİK TEMALARINA GÖRE VERİLERİN ANALİZİ	101
5.2.1. Kültürel Kimlik Olarak Alevilik	101
5.2.1.1. Kültürel Görelilik.....	101
5.2.1.2. Azınlık Olma.....	107
5.2.1.3. Alevi Kimliğinin İnşası	110
5.2.2. Siyasal Kimlik Olarak Alevilik.....	115
5.2.2.1. Politik Konumlanışları	115
5.2.2.2. Türkiye İle Olan Bağları	118
5.2.3. Dernekler.....	121
5.2.3.1. Derneklerin İşleyiş Biçimleri ve Rollerine	121
5.2.3.2. Derneklere Gidiş Nedenleri	130
5.2.3.3. Derneklerin Kazanımları	136
5.2.4. Yaşadıkları Sorunlar	140
5.2.4.1. Tanımlama Zorluğu.....	140
5.2.4.2. Ayrımcılık	142
5.2.4.3. Sembolik Olma	149
5.2.4.4. Cenaze Sorunu	151
5.2.4.5. Kadınların Konumu.....	152
5.2.4.6. Gelecek Kuşaklara Aktarım	154

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	159
KAYNAKÇA.....	164
EK-1. GÖRÜŞME SORULARI.....	177
EK-2. BİLGİLENDİRME VE ONAM FORMU.....	180
EK-3. ORJİNALLİK RAPORU.....	181
EK-4. ETİK KURUL İZNİ	183



KISALTMALAR DİZİNİ

AABF	: Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu
AABK	: Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu
ABAF	: Avrupa Ehl-i Beyt Alevi Federasyonu
BAMF	: Almanya Göç ve Mülticiler Federasyonu Ofisi
BAT	: Berlin Alevi Toplumu
CEM VAKFI	: Cumhuriyetçi Eğitim Vakfı
FEK	: Kürdistan Alevi Federasyonu
HAKM	: Hamburg Alevi Kültür Merkezi
HAAC BIR	: Hamburg Anadolu Alevileri Kültür Birliği
REMID	: Din Araştırmaları Medya ve Enformasyon Servisi

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri.....	25
Tablo 2: 1964-73 Yıllarında Yurt Dışına Giden İşçilerin Kalifiye Durumu.....	38
Tablo 3: Katılımcıların Yaşa Göre Dağılımı.....	91
Tablo 4: Katılımcıların Cinsiyete Göre Dağılımı.....	92
Tablo 5: Katılımcıların Doğum Yerleri.....	93
Tablo 6: Katılımcıların Eğitim Durumları.....	95
Tablo 7: Katılımcıların Almanya'ya Geliş Yıllarına Göre Dağılımı.....	96
Tablo 8: Katılımcıların Almanya'ya Geliş Nedenleri.....	97
Tablo 9: Katılımcıların Vatandaşlık Durumu.....	99
Tablo 10: Alman Vatandaşlığına Geçen T.C. Vatandaşlarının Dağılımı.....	100

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1: Araştırma Modeli.....	22
Şekil 2: ‘Hak Eşitliği Antlaşması’ Tanıtımı.....	84
Şekil 3: Berlin Alevi Toplumu Kurs Afişi.....	135
Şekil 4: Alevi Cenaze Servisi Kartı.....	152



FOTOĞRAFLAR DİZİNİ

Fotoğraf 1: Berlin’de Kahvaltıdan Bir Kare.....	131
Fotoğraf 2: Hamburg’da Kahvaltıdan Bir Kare.....	131
Fotoğraf 3: Berlin Alevi Toplumu Etkinliği.....	134
Fotoğraf 4: Hamburg Alevi Kültür Merkezi Etkinliği.....	134
Fotoğraf 5: HAKM’de Kadınlar Mutfakta.....	153
Fotoğraf 6: BAT’da Kadınlar Mutfakta.....	153

GİRİŞ

Bu tezin konusunu, Alevilerin 1960'lı yıllardan itibaren Türkiye'den Almanya'ya doğru yöneldikleri göç hareketi oluşturmaktadır. Göç, dini, siyasi, ekonomik, sosyal ve bireysel sebeplerden ötürü insan topluluklarının hayatlarının tamamını veya yalnızca kısıtlı bir kısmını geçirmek üzere bir iskân ünitesinden, bir başkasına yerleşmek suretiyle yaptıkları coğrafi yer değiştirme hareketidir. Göç, farklı bir şekilde ifade edilecek olursa, coğrafi mekân değiştirme sürecinin ekonomik, kültürel, sosyal ve siyasal yönleriyle toplum yapısını değiştiren nüfus hareketidir (Özer, 2004: 11). İnsanoğlunun ortaya çıktığı ilk dönemlerden beri göç olgusu hep var olmuştur; ancak zaman içerisinde niteliksel birtakım değişimlere uğramıştır. İlk dönemlere bakıldığında göç olayları daha çok deprem, sel, kıtlık, açlık ve savaş gibi zorlayıcı nedenlerden kaynaklanırken, günümüzde bu nedenler yerini kültürel, siyasi, iktisadi, dini, eğitim, sanayileşme, gereksinim gibi nedenlere bırakmıştır (Akıncı ve diğerleri, 2015: 60-61).

Savaş, doğal afet, sürgün gibi nedenlerle insanların yaşadıkları yerlerden ayrılmak zorunda kalmaları veya buna mecbur bırakılmaları sebebiyle meydana gelen göç, zorunlu göç olarak tanımlanmaktadır. Bireylerin göç etme kararlarını kendilerinin aldığı gönüllü göçte ise asıl motivasyon, insanların daha iyi yaşam şartlarına sahip olacaklarını umut etmeleridir. Kendi anavatanlarında yeterli iş imkânı bulamayan ya da hâlihazırda yapmakta olduğu işten herhangi bir nedenden dolayı (ekonomik ve sosyal imkânların yetersizliği, fırsat eşitsizliği) memnuniyetsizlik duyanların, başka ülkelere iş aramak veya gitmeden önce bulduğu işte çalışmak amacıyla taşınan göçmenlerin bu yer değiştirmeleri “işçi göçü” olarak tanımlanmaktadır (Yılmaz, 2014: 1687). Bu tez çalışması için başlangıç niteliği taşıyan, 1961 yılından itibaren Türkiye'den ilk olarak Almanya ve diğer Batı Avrupa ülkeleri olmak üzere ekonomik olarak güçlü olan ülkelere yönelik gerçekleşen ilk göç tipi de iş gücü göçü şeklinde olmuştur.

Şüphesiz, gelişmiş ülkelerdeki iş gücü açıkları, uluslararası iş gücü göçünün en büyük nedenlerinden birisini oluşturmaktadır. Bu iş gücü açıklarının, yetiştirilmesine çaba ve para harcanmadan kapatılması, üstelik kendi ülke vatandaşlarına verecekleri ücretten nispeten daha düşük ücret karşılığında çalışacak ucuz işçilerle karşılanması, ekonomik olarak gelişmiş ülkelere büyük bir fayda sağlamaktadır. Gelişmiş ülkelerin bu davranış ve düşünce biçimlerinin yeni olmadığı, tarihteki kölelik sisteminden anlaşılmaktadır. Sistem bugünün koşullarına göre değişip, sözleşmeli işçilik gibi farklı şekiller almıştır. Aslına bakılırsa, son 30 yıldır Avrupa'nın uyguladığı göç politikası iş gücü talebinden kaynaklanan göç sonucu oluşmuş iş gücü pazarının düzenlenmesinden; yani iş gücü politikasından başka bir şey değildir (Schmid, 2002: 41). Uluslararası iş gücü hareketliliği, günümüzde küreselleşme ile birlikte farklı bir boyuta gelmiştir. Uluslararası göçün yıllar içerisinde her gün daha da fazlalaşmasının nedeni olarak, ekonomik gücün dünyanın gelişmiş ülkelerinde yoğunlaşması, fakirliğin ise az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelere artması ve insanların daha iyi bir geleceğe sahip olmak için ülkeler arasında yer değiştirmesi gösterilmektedir. Almanya'ya göçün başladığı 1960 yılında dünyadaki göçmen sayısı 76 milyon iken, bu sayı 40 yılda üç kat artarak 175 milyona yükselmiştir. 2050 yılında ise 400 milyon olacağı tahmin edilmektedir (Gökbayrak, 2006).

Günümüzde uluslararası göçün ulaştığı boyut nedeniyle, farklı kültürel ve toplumsal iklimde yaşayan ve büyüyen insanlar, yeni insanlar ve toplumlarla karşılaşmakta, birlikte çalışmakta ve yaşamaktadır. Uluslararası göç, bu aşamada bambaşka kültürlerden gelen insanların etkileşimi ile ortaya çıkan kültürel uyum sorunlarını beraberinde getirmektedir. Hall “*Sessiz Dil (The Silent Language)*” adlı eserinde, kültürün iletişim boyutuna dikkat çekerek, “Kültür iletişimdir” der. Uluslararası göçün getirdiği olumsuzluklar; ancak kültürel çeşitliliğe sağlanan hoşgörüyle, sağlıklı bir kültürlerarası iletişimle gerçekleştirilebilir.

Küreselleşmenin henüz hayatımızda önemli bir yere sahip olmadığı, bugüne kıyasla oldukça kapalı sayılacak ekonomik sistemlerin var olduğu yıllarda dâhi çeşitli nedenlerle uluslararası boyutta bir iş gücü hareketliliği yaşanmaya başlamıştır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında ülkelerinin yeniden imarını ve kalkınmasını hedefleyen ülkeler, bunun için gerekli olan iş gücünü kendi kaynaklarından elde

edemeyince diğer ülkelerle iş gücü göçü anlaşması yapma yoluna gitmişlerdir. Almanya, Avusturya, Hollanda, Belçika, Fransa gibi gelişmiş ülkeler bu nedenle ihtiyaç duydukları emek gücünü, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelere sağlamak için anlaşmalar yapmak durumunda kalmışlardır. İkinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında ortaya çıkan olumsuz sonuçtan dolayı ekonomik açıdan büyük sıkıntılar yaşayan Almanya, savaşın ardından yeniden eski haline dönmek amacı ile çalışmalarına başlamıştır. Bir yandan yıkılan, harap olan yerleşim yerlerini yeniden imar etmek, diğer yandan da kalkınma ve gelişmeyi hızlandırmak amacı ile önemli projelere girişmiştir. Ancak yıllar içerisinde ihtiyaç duyduğu iş gücünü kendi ülkesinden karşılamayınca diğer ülkelerden konuk işçi alımı yoluna gitmek amacı ile harekete geçmiştir (Yaprak, 2013: 862-864). Almanya'nın farkında olmadan dönemselsel bir anlaşma olarak atacağı bu adım, yepyeni bir dönemin başlamasına neden olacaktır.

Almanya'yla Türkiye arasında 30 Ekim 1961 yılında, iş gücü anlaşması imzalanmıştır. Bu anlaşmaya dayanarak, Haydarpaşa Tren İstasyonu'ndan ilk grup, Almanya'nın Düsseldorf kentine hareket etmiş ve Alman Çalışma Bakanı tarafından davul zurna eşliğinde çiçeklerle karşılanmıştır. 1961 yılında Almanya'ya giden ilk grup 1476 kişiden oluşmaktaydı. Bu grubun 1430'u erkek ve yalnızca 46'sı kadınlardan oluşmaktaydı. Başlangıçta kadınların sayısı çok azdır, ancak zamanla bu oran yükselişe geçmiştir ve 1973 yılına gelindiğinde kadın oranı %20 olmuştur. Aile birleşimi hakkı verilmesi ile birlikte, 1970'li yıllardan itibaren eşlerini de Almanya'ya götürme süreci başlayınca kadın sayısındaki artış hızlanmıştır (Suğanlı, 2003). Almanya Türkiye'den öncelikle 6500 işçi talep etmiş ve İstanbul'dan hareket eden bu tren daha sonra milyonlarca insanın da aynı şekilde Almanya'ya göç edeceğinin ilk göstergeleri olmuştur. Bu anlaşmanın maddeleri arasında, eğer iki yıl sonra her iki ülke de karşılıklı göçün devam etmesini isterse, gelen işçilerin Almanya'da kalma süresi üç yıllığına uzatılabilir hükmü de getirilmiştir. Fakat bu madde o günün koşulları içerisinde hiç uygulamaya konulamamıştır. Dolayısıyla Almanya'ya kaçak yollarla giren işçi sayısı yükselmiş, bu işçilerin büyük bir bölümünü de Türkler oluşturmuştur. Benzer bir durum 1980'den sonra daha yoğun bir biçimde

gözenmiştir. Yine aynı maddeye dayanarak 1973 yılına kadar 599.000 Türk vatandaşı istikrarlı bir şekilde Almanya'ya göç etmiştir (Alman İstatistik Dairesi, 2003: 108).

1961 yılında imzalanan işçi alımı anlaşmasına göre, bir işçinin Almanya'da kalma süresi en fazla 5 yıl olarak belirlenmiştir. Fakat hiçbir Türk vatandaşı bu maddeye dayanarak kendi istekleri dışında Türkiye'ye geri dönmemiştir. Almanya'ya göç eden insanlar "konuk işçi" olarak nitelendirilmiştir (Şahin, 2002: 347). Zaman içinde Türkiye'den gelen göçmen işçilerin yaşamlarında meydana gelen ekonomik, sosyal ve kültürel değişiklikler onları "konuk işçilikten ulusötesi vatandaşlığa"¹ taşımıştır.

Birinci kuşak olarak nitelendirilen Almanya'ya ilk göç eden Türklerin birtakım ortak özelliklerinden söz edilebilir. İlk olarak, Almanca bilmemektedirler, Almanya'da işçi olarak istihdam edilmiş ve Almanya'ya kısıtlı bir süre için gelmişler ve mesleki olarak genelde kalifiye olmayan kişilerden oluşmaktadırlar. Gelenlerin %63'nün hiçbir mesleğe sahip değildir ve Anadolu'nun farklı köylerinden Almanya gitmişlerdir. Alman hükümeti, birinci kuşağın temel gereksinimleri dışında özel sorunlarını dikkate almamıştır. Çünkü bu sürecin geçici olacağı tasarlanmış, bu süre tamamlandıktan sonra Türklerin ülkelerine geri dönecekleri düşünülmüştür. Birinci kuşak Türklerin 1964 yılı için kalifiye eleman açısından dağılımları şu şekildedir: 66.216 kişiden 24.468 (%37) kişi kalifiye, yani oran az olsa dâhi mesleki eğitime sahip bireyler bulunmakta ve 41.748 kişinin (%63) ise hiçbir mesleki eğitimi bulunmamaktadır (Kongar, 1989: 359).

Türkiye'den Almanya'ya doğru başlayan iş gücü göçünün bir kısmını oluşturan Aleviler, bu tezin asıl ele aldığı konudur. Aslında Avrupa'daki –bu tezin özelinde Almanya'daki- Alevilerin yaklaşık son kırk yıllık toplumsal tarihinin kısaca anlatılması kolay değildir. Alevilerin Almanya'ya göçü, hem bireysel hem de toplumsal olarak Alevi toplumunu etkilemiştir ve etkilemeye devam etmektedir. Ancak, Alevilerin Almanya'ya göçünü anlamamız için, göçün başlama nedenlerini bütüncül bir bakış açısıyla irdelememiz gerekmektedir. Böylece, Alevilerin bu göç hareketi içerisindeki konumunu saptayarak, Alevi toplumunun göçten beklentilerini

¹ Nermin Abadan Unat (2006)'ın "Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Vatandaşlığa" eserinde belirttiği gibi

ve bu beklentilerin altında yatan nedenleri anlamlandırabiliriz. “1950’lere kadar neredeyse tamamen köy toplulukları halinde yaşayan Aleviler, bu dönemlere kadar Sünni kesimlerle ya hiç ya da asgari düzeyde bir temas sağlamışlardır. Türkiye’de izlenen ekonomik modelin kırsalı parçalaması bu kişilerin ekonomik sebeplerden dolayı şehirlere göç etmesine neden olmuştur. Oldukça yoksul olan Alevi kesimleri kırsal yaşam içerisinde Türkiye’nin yapısal durumu nedeniyle yaşayamaz konuma gelirken; Türkiye’de uygulanan ekonomik programların başarısız olması Alevileri hızlıca kentlere sürüklemiştir. Sonuç olarak, Alevi kesimleri yaşamış oldukları yoksulluktan dolayı Batı Avrupa’ya yönelik göç olayına sıcak bakmaya başlamış ve göç akımına katılmışlardır. Batı Avrupa’ya ve Almanya’ya göç, iç göçün uzantısı olarak yaşanmıştır. Bu nedenle esasta, Alevilerin Almanya’ya göçünün başlangıcı, diğer Türk işçilerin Almanya’ya göçü ile aynıdır. Yani ekonomiktir” (Bozkurt, 2016: 75-80-81). 1960-1973 yılları arasında Alevilerin çoğu Almanya’ya işçi olarak gelmiştir. Ondan sonraki yıllarda gerçekleşen göçlerin çoğu işçi göçü nedeniyle aile birleşimi ya da evlilik nedenleriyle gerçekleşmiştir. Özellikle 1980 askeri darbesinden sonra, siyasal nedenlerden dolayı sığınma talebinde bulunanların büyük bir çoğunluğu Avrupa’ya göç etmiştir. Aynı zamanda 1980’li yıllarda din bir kimlik boyutu olarak yeniden ortaya çıkmış ve böylece Alevi kökenliler, Alevi kimlikleriyle ilgilenmeye başlamışlardır. Bugünkü uluslararası ya da ulusötesi Aleviliğe bakıldığında, Almanya’ya göç eden Aleviler bu gelişmede önemli bir yer edinmektedir (Şahin, 2002: 302).

Günümüzde genel olarak Avrupa’da –resmî bir araştırma bulunmamakla birlikte- 1 milyondan daha fazla Alevi vatandaşın yaşam sürdüğü tahmini yürütülmektedir. Almanya’nın resmî kurumlarından olan REMID, BAMF’in çalışmalara göre, yalnızca Almanya’da bulunan Alevi vatandaşların sayısı 500 binden fazladır.² Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, kısaltılmış adıyla AABF (Almanca: Die Alevitische Gemeinde Deutschland)’nin, kurumsal internet sitesinde Almanya’da 500-800 bin

² REMID: Religionwissenschaftlicher Medien und Informationsdienst e. V. (Türkçe adıyla: Din Araştırmaları Medya ve Enformasyon Servisi). Sonja Haug, Stephanie Müssig ve Anja Stichs, Muslimisches Leben in Deutschland: im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge-BAMF, 2009), syf: 11-12; REMID, Mitgliederzahlen: Islam (2010), http://remid.de/info_zahlen/islam/ . BAMF: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Türkçe adıyla: Almanya Göç ve Mülteciler Federal Ofisi).

arası Alevi vatandaşın var olduğu bilgisi yer almaktadır.³ Aleviler, Alevi inancına mensup yaklaşık 500.000- 800.000 kişiyle, Almanya’da Hristiyan ve Sünni Müslümanlardan sonra, üçüncü büyük inanç grubunu oluşturmaktadır.

Genel olarak Avrupa’ya bakıldığında Aleviler, 14 ülkede örgütlü yapıya sahiptir. Bu örgütlerin 10’u federasyon düzeyine ulaşmıştır ve merkez yapısı Almanya’nın Köln kentinde bulunan Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu, kısa adıyla AABK çatı örgütüne bağlı bulunmaktadır. Bu ülkelerin birçoğunda dini ve kültürel hak taleplerinin çoğu karşılanmış olan Alevilerin, Avrupa genelinde gösterdikleri çalışmaları neticesinde ulaştıkları konum değerlendirilerek, hem en yoğun Alevi nüfusunu barındırması hem de en fazla kazanımlara orada ulaşmış olmaları yönlerinden Almanya örneği çalışma için önemli bir yer edinmektedir (Salman, 2016: 86).

Araştırmanın odağını oluşturan Alevi göçmenler, Almanya’da hem Alevi olmaları hem de göçmen olmaları açısından azınlık konumunda bulunmalarıyla iki yönlü bir sorunsala işaret etmektedir. Bu nedenle araştırmanın konusu, her iki toplum için de büyük bir önem arz etmektedir. Bu durum göz önünde bulundurularak, uzun bir geçmişe sahip olan Alevilik kültürünü anlayabilmek ve araştırmayı sağlam temellere oturtmak adına kapsamlı bir literatür araştırmasına yer verilecektir.

Araştırma, giriş bölümünün ardından gelen beş bölümden ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Tezin birinci bölümünde, çalışmanın kapsamına ilişkin araştırmanın konusu, amacı, önemi, problem cümleleri, araştırmanın yöntemi, veri toplama süreci, veri analizi süreci, katılımcılar ve araştırma sırasında karşılaşılan güçlükler hakkında bilgi verilmiştir.

Tezin ikinci bölümü, araştırmanın kavramsal çerçevesini oluşturmaktadır. Göç ve göç çeşitleri, kimlik, kolektif kimlik, ‘Euro Alevism’, kültürel kimlik, kültürel kimliğin unsurları, kültürel görelilik, çokkültürlülük, azınlık, ulusötesicilik gibi kavramlar ve

³ AABF, “Genel Tanıtım,” <http://alevi.com/TR/hakkimizda/genel-tanitim/>.

Almanya’da çifte vatandaşlık mevzuatı araştırma bağlamında ele alınarak çalışmanın alt yapısı oluşturulmaya çalışılmıştır.

Tezin üçüncü bölümü, araştırmanın kuramsal çerçevesiyle ilgilidir. Bu bölümde, araştırma ile bağdaştığı düşünülen göçe dair kuramların, kimlik inşa sürecini analiz etmek için ise sosyal inşacı kuramın ve son olarak araştırma probleminin bütününe kapsayan kesişimsellik kuramının açıklamalarına yer verilmiştir.

Tezin dördüncü bölümü olan bulgular ve tartışmalar bölümünde, Berlin’de ve Hamburg’da gerçekleştirilen saha araştırmasından elde edilen verilere yer verilmeden önce, Almanya’daki Aleviler ve Alevi dernekleri ile ilgili önemli bilgilere değinilecektir. Bu bölüm, Almanya’da Alevi hareketinin ve göçünün kısa bir tarihini, Almanya Alevi derneklerinin genel bir değerlendirmesini, Almanya’daki Alevilerin ulusötesi yapısını ve Alevilik kimliğine dair birtakım tartışmaları kapsamaktadır.

Tezin beşinci bölümü, bulgular ve analizleri içermektedir. Bölüm ilk olarak katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinin analizi ile başlamıştır. Ardından derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler değerlendirilerek oluşturulan kod, kategori ve temalar aracılığıyla analize devam edilmiştir. Bulguların daha kolay anlaşılır olması için tablolardan yararlanılmıştır.

Tezin son bölümü olan sonuç kısmında ise, hem kuramsal hem de alan araştırması sonucu elde edilen veriler üzerinden, Almanya’daki Alevilerin Aleviliği kavrayışı ve derneklerin bu noktadaki yerine dair araştırmadan ulaşılan sonuçlara ilişkin genel bilgiler ve değerlendirmeler yer almaktadır.

1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE YÖNTEMİ

1.1.1. Araştırmanın Konusu

Bu çalışma, Alevilerin 1960'lı yıllardan itibaren uzun zamandır yaşadıkları yerleşim yerlerinden Almanya'ya başlayan kitlesel göçünün, Alevi toplum yapısında, kültüründe ve kimliğinde neden olduğu dönüşümü ve Almanya'daki Alevi derneklerinin bu süreçteki rolünü konu edinmektedir.

Alevilerin, 1980'li yıllardan sonra kamusal alanda kendilerini gösterip kimliklerini yeniden inşa etme çabası, Almanya'da fark edilmeye başlamalarını sağlamıştır. Aleviler 1980'lerin sonlarında ve 90'larda Aleviliğin birdenbire ve güçlü bir şekilde dernekleri, basılı yazınları, medya kuruluşları ve Almanya'da düzenledikleri faaliyetleri ile kamusal alana çıkışı, gizli-sözlü olarak kuşaktan kuşağa geçen geleneğinin değişim sürecine girmesine neden olmuştur. Gurbette olmak bir yandan kopmalara sebebiyet vermiş, diğer yandan da ideolojik gruplaşmaların içinde etnik, dini ve mezhepsel bağların ötesinde birliktelikleri mümkün kılmıştır. 1980'li yıllarda Alevi derneklerinin kurulmasıyla birlikte, Aleviliğin kendini ifade etme sorununa yönelik çözüm bulunmaya başlanmıştır. 1960'lı yıllarda ilk işçi göç dalgasından sonra Türkiye'den Almanya'ya yerleşen ve yaşamlarını orada devam ettirmeye başlayan Alevilerle Sünnilerin inanış ve kültürel farklılıkları, 2000 yılına kadar Almanya'da tam olarak fark edilmemiştir. Bunun temel nedeni, 2000 yılına kadar bu konu üzerinde fazla durulmamış olmasıdır. Fakat 2000 yılından sonra büyük bir ivme kazanan bu tür araştırmalar, sadece Müslümanların yaşam biçimini ortaya çıkarmamış; aynı zamanda da Alman toplumu içerisinde İslamiyet'teki inanış farklılığının anlaşılmasına katkı sağlamıştır (Zengin, 2014: 55).

Aleviler, ulusötesi düzeyde Avrupa ülkelerinde hem göçmen olarak hem de Alevi bir topluluk olarak hakları ve hukuksal statüleri için mücadele vermektedirler. Bu nedenle Alevilerin ulusal ve uluslararası alanlarda kimliklerine sahip çıkmak için

oluşturdukları Alevi örgütlenmeleri olan dernekler, Alevilerin ulusötesi bir toplum olarak biçimlenmesine katkı sağlamaktadır (Coşan-Eke, 2014: 168). Çalışmada, Almanya’da faaliyet göstermekte olan Alevi dernekleri merkeze alınarak, birleştirici etkisi olduğu düşünülen bu kurumların Almanya’da yaşamakta olan Alevi göçmenlerin kimliklerini yeniden inşaları üzerindeki etkinliği araştırılmıştır. Bu bağlamda kimliğin değişken ve tartışmalı niteliği göz önünde bulundurularak kimliği inşa süreci olarak ele alan kuramlara başvurulmuştur. Buradan hareketle tezin konusunu, 1961’den itibaren Almanya’ya göç eden Alevi topluluğunun kültürel kimliklerinin özellikleri ve bu kimliğin inşasında derneklerin rolü oluşturmaktadır.

1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın amacı, göç süreci ile beraber kendi kültürlerinden uzakta yaşayan Alevi göçmenlerin entegrasyon süreçlerinin, bu süreci kolaylaştıran ve zorlaştıran etmenlerle birlikte nasıl geliştiği, süreç içerisinde göç mekanında kimliklerini nasıl yeniden inşa ettikleri ve Alevi derneklerinin kimlik inşasındaki yerinin ne olduğunun saptanmasıdır. İleride ele alacağımız gibi bu konu tartışmalı olsa da, bu tez çalışmasında Alevilik, bir kültürel kimlik olarak kabul edilmiş ve kültürel kimliklerinin unsurlarının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Tezde asıl amaç, araştırmaya konu olan katılımcıların kendilerini nasıl gördüğünü, aidiyet olarak kendilerini hangi kimlikle ifade ettiklerini tespit etmektir. Her bir görüşülen kişi için Aleviliğin içeriği, kapsamı, sınırları, aidiyet ölçütleri ve onu hangi düzeyde algıladıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Derneklerin kimlik temsilleri konusunda sahip olduğu çeşitliliğe ışık tutulmuştur.

Almanya, Alevi topluluğun en çok göç ettiği ülke olması bakımından önem taşımaktadır. Almanya’daki Alevi göçmenler üzerine yapılmış çalışmaların birçoğu Türk olmayan araştırmacılar tarafından veya yabancı dilde yapılmıştır. Bu tezin, Türkçe yazılmış bir çalışma olmasından dolayı alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bunun yanında bu çalışma, Almanya’da yaşayan Alevilerin konumunu ve özelliklerini etnografik bir araştırma deseninin benimsenmiş olması sayesinde kendi bakış açılarından anlamayı ve gündelik gerçekliklerini en yakın şekilde yansıtmayı amaçlamaktadır. Çalışma ile Almanya’daki Alevi göçmenlere ilişkin kimlik çalışmaları alanına önemli bir katkı sağlanacaktır. Alevilerin tarihten bugüne kadar en büyük problemleri, yeterince yazılı kaynağa sahip olmamasına dayanmaktadır. Aleviliğin yıllardır süregelen sözlü tarihinin, bu şekilde yürütülen bilimsel çalışmalar ile yazılı tarihe dönüştürülmesi büyük önem taşımaktadır.

1.1.3. Araştırmanın Problem Cümleleri

Tezin temel problemleri şu şekildedir:

- 1) Alevilerin Almanya’ya göç etme nedenleri nelerdir?
- 2) Almanya’daki Alevi derneklerinin işlevleri nelerdir?
- 3) Almanya’daki Alevi dernekleri, temsil ettikleri grubun göç-mekândaki kimlik inşasında ve bu kimliğin sunulmasında nasıl bir rol oynar?
- 4) Alevi dernekleri, Almanya’daki Alevilerin kültürel kimlikleri konusunda farkındalık yaratmalarında katkı sağlamakta mıdır? Eğer katkı sağlıyorsa bu katkılar nelerdir?
- 5) Almanya’daki Aleviler ne gibi sorunlar yaşamaktadır? Derneklerin bu konuda onlara ne gibi katkıları olmaktadır?

1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırma yöntemi, araştırmanın amacına ulaşması için izlenen yol olarak tanımlanabilir. Bu yüksek lisans tezi, nitel araştırma yönteminden yararlanılarak oluşturulmuştur. Nitel araştırma, yapılandırılmamış gözlem, yapılandırılmamış görüşme ve dokümantasyon inceleme gibi nitel veri toplama tekniklerinden yararlanılan, olgu ve olayların kendi doğal ortamları içinde gerçekçi ve bütüncül bir şekilde sunulmasına olanak veren nitel bir sürecin izlendiği araştırma türüdür (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 39).

Birçok sosyal bilimci, sosyal bilimlerin doğa bilimlerden farklı olarak incelenmesi gerektiğini savunmaktadır. Doğal dünya, doğa bilimcileri tarafından açıklandığı haliyle moleküllere, atomlara ve elektronlarla ifade edilemez. Ancak sosyal bilimcilerin gözlemsel alanı -sosyal gerçeklik- içinde yaşayan eyleyen ve düşünen varlıklar uygun bir yapı ve özel bir anlama sahiptir. Sağduyu inşalarının bir serisi olarak onlar, günlük yaşamlarında gerçeklik olarak deneyimledikleri bu dünyayı önceden seçmekte ve önceden yorumlamaktadırlar. İlk olarak, sosyal bilimlerin inceleme nesnesi -insanlar ve onların sosyal gerçekliği-, doğa bilimlerinin inceleme nesnesinden kökten farklıdır. Bu görüş, toplumun çalışılmasına doğal ve sosyal düzenler arasındaki farklılıkların herhangi bir problem teşkil etmediği şeklindeki pozitivist bakışın reddini içermektedir. İkinci olarak, sosyal gerçekliği anlamak için herhangi bir girişim, insanların o gerçekliği deneyimlemelerinde temellenmelidir. Bu sebepten ötürü sosyal bilimci, bireylerin eylemlerine motivasyonel bir temel sağlayan yorumlayıcı eğilimlerini kavramak zorundadır (Kuş, 2003: 70-71).

Patton (2002)'a göre, nitel araştırma deseni, araştırmacının araştırma nesnesinin içinde bulunduğu doğal ortamı ve gelişen olayları olduğu gibi kendi eşsiz haliyle ele almaya çalıştığı bir yöntemdir. Bu çalışmada, kültür odaklı konular üzerine derinlemesine inceleme yapılmasına olanak veren etnografik yöntemden yararlanılacaktır. Sosyal araştırmanın amacı, insanların bakış açılarını ve doğal ortamlarında anlamı ve sosyal gerçekliği nasıl inşa ettiklerini anlamak, sosyal olguları derinlemesine ve ayrıntılı bir şekilde betimlemek ve sosyal olgu ve olayları ve aralarındaki karmaşık ilişkiyi kendi bağlamı içinde yorumlamaktır. Sosyal olgular

karşılıklı etkileşim içinde, değişken, çeşitli, karmaşık ve belirsizdir, aralarındaki ilişkinin yönünü tam olarak belirlemek mümkün değildir. Bu nedenle nitel yöntem nedensellik ilişkisine önem atfetmez, tahmin ve genelleme gayesi barındırmaz. Araştırma konusu gözlemlenebilir ve ölçülebilir davranışlar değil; sosyal aktörlerin anlamlı sosyal eylemleri olduğu için, toplumu en iyi tanımlayacak olan, toplumdaki sosyal aktörlerin yine kendileridir. Bu yüzden nitel yöntemle yürütülen araştırmalar, sosyal aktörlerin algılarını ve bakış açılarını anlamaya ve sosyal gerçekliği, bu bakış açısına göre ve inşa edildiği sosyal bağlam içinde, yani 'içeriden bakarak' yorumlamaya çalışır (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 59).

Etnografik araştırma tekniği, nitel araştırma çalışmalarında çok sıklıkla yararlanılan teknikler içerisinde yer almakta ve kültürel alanlara yönelik çalışmalarda kullanımı her geçen gün artmaktadır. Bu teknik, çalışma grubunun ayrıntılı bir biçimde incelenmesini sağlamak için grubun gündelik yaşam örüntüleriyle yakından temas kurulması gerektiğini vurgular. Bu nedenle araştırmacının, çalışma grubunun kendilerine özgü yaşam pratiklerini, kültürel desenlerini ve davranış biçimlerini yine onların perspektifleri ile yorumlaması ve okuyucuya aktarması için araştırma alanın bir parçası haline gelmesi gerekmektedir. Bu amaçla, araştırmacı emik bir bakış açısı edinir. Nitel araştırma deseninde, nicel araştırmalarda olduğu gibi neden-sonuç arasında bağ kurma çabası güdülmez. Rakamsal ve istatistiksel veriler gibi niceliksel verilerden ziyade, nitelik açısından değerli olan verilere yer verilir. Nitel araştırma desenini uygulayan bir araştırmacı, olay ve olguların bağlamsal niteliklerini vurgu yapar ve her olayı kendi özgün durumuna göre analiz eder. Elde ettiği verileri, araştırma grubunun kendine has kültüründen soyutlayarak incelemez, aksine olaylara hâkim olan ilişkisel bağları kendi doğal ortamı içerisinde anlamaya veya buradan çıkan anlamları sunmaya odaklanır yorumlamaya (Neuman, 2012: 224).

Etnografik çalışmalarda, veri toplama aşamasının merkezinde yer alan araştırmacının edineceği kimlik çok önem taşımaktadır. Patton (2002)'a göre etnografik çalışmalarda araştırmacının araştırma alanına girişi ve araştırma grubuna ulaşma biçimi elde edilecek olan veri üzerinde etki olacağından alana giriş çok önemlidir. Bu çalışmada, Bu araştırmada, araştırmacının kendisinin de Alevi olması alana girmesinde rahatlık sunmuş olsa dâhi, alanın bir parçası olabilmek için Patton'un kavramsallaştırmasında

olduğu gibi bekçilere gereksinim duyulmuştur. Bekçi olarak tanımlanan kişiler, alanın odak noktasında yer alan ve alandaki diğer kişiler tarafından tanınan önemli kişilerdir. Bu çalışmada, bekçilerin aracılığına başvurulması araştırmacının alana daha derinlemesine dâhil olmasına ve insanların kendini açmakta zorluk yaşadıkları hassas bir konu olan araştırma konusunda daha detaylı veri elde edilmesine olanak vermiştir.

Araştırmacının, alanda kendisine nasıl bir yer edindiğinin önem taşıdığı etnografik çalışmalarda Patton (2002)'a göre, iki tür araştırmacı kimliği bulunmaktadır; açık kimlik ve gizli kimlik. Bu iki tür araştırmacı kimliği, çalışmanın gerçekleştirileceği alanın yapısına, çalışmanın amaçlarına ve özelliklerine göre farklılık taşımaktadır. Örnek verilecek olursa, araştırmacının araştırmacı olduğu bilgisinin verilmesinin araştırmadan elde edilecek verileri engelleyeceği veya araştırma grubunu oluşturan kişilerin araştırma yapılmasını istemediği durumlarda gizli kimliğin kullanılması kaçınılmazdır (Fielding, 2008: 65-66). Ancak gizli kimliğin edinilerek yapıldığı etnografik araştırmalarda, araştırmacının üstlendiği rol, araştırma grubuna gerekli soruların sorulmasını, yeterli gözlem yapılmasını veya devamlı araştırma alanında bulunmasına engel oluşturabilir. Bu nedenle, araştırmacının gizli kimliği kullanması elde edilecek verilerin niteliğini artıracaklarını inanıldığı durumlarda tercih edilmeli ve araştırma problemi aracılığıyla oluşabilecek etik problemler çözülmelidir (Fielding, 2008: 66). Diğer bir yandan açık araştırmacı kimliğinin benimsendiği çalışmalarda araştırmacı, araştırma grubuna alanda olma nedenini açıklar ve bu sayede araştırma grubuyla açık bir şekilde iletişim kurabilir, doğal ortamlarında kolaylıkla sorularını yöneltebilir, alan içerisinde var olabilir ve alan notlarını tutulabilir. Ancak araştırmacının açık kimlik edinmesi de bazı sıkıntılara yol açabilir. Örneğin, alandaki kişiler araştırmacının araştırma amacını anlamaya çabalayabilir ve bu nedenle de oldukları gibi davranmayıp, düşüncelerini olduğu gibi aktarmayabilir. Sonuç olarak bakıldığında, her iki kimliğin de kendi sınırlıkları olduğunu dile getiren Patton (2002) ve Fielding (2008), etnografik araştırmalarda iki kimliğin de işlevsel olarak kullanılmasını önermektedir. Bu çalışmada, katılımcılarla derinlemesine görüşmeler yapılırken açık kimliğin kullanılması tercih edilmiştir. Ancak bunun yanında, yaşadıkları yerler, toplanma alanları, ritüeller gibi gündelik yaşantılarını gözlemlerken araştırmacı kimliğini açıklamamış; bu saade gündelik gerçeklik doğal

haline en yakın biçimde gözlenmeye çalışılmıştır.

Araştırmacının kimliği, araştırmanın geçerliği için önemlidir. Bu önem göz önünde bulundurularak, Castells'in bir kavramsallaştırması olan *proje kimliği*nden yararlanılmıştır. *Proje kimliği*, toplumsal aktörlerin, kendilerine sunulan kültürel malzeme temelinde toplumdaki konumlarını yeniden tanımlayan yeni bir kimlik inşa etmeleri; bunu yaparken bütün bir toplumsal yapıyı değiştirmeyi amaçlamalarıdır (Castells, 2006: 13). Bu çalışmada da araştırmacı, araştırma koşulları içerisinde kimliğini yeniden inşa edip proje kimliği üstlenmiştir.

Alan çalışması içerisinde araştırmacının araştırma grubundaki kişilere gereğinden fazla yakın durması Patton'un kavramsallaştırması ile yerlileştirme olarak adlandırılır (Patton, 2002: 132). Bu gibi durumlarda araştırmacı, araştırmacı kimliğinden uzaklaşma tehlikesiyle karşı karşıyadır ve çalışma alanına, araştırma grubuna ve onların sahip oldukları kültürel desene yakınlığında ötürü elde edilen verilerde kalite düşürebilir. Bu çalışmada, araştırmacının alan araştırmasının her gününde araştırma alanını oluşturan Alevi derneklerinde bulunmaması, bu süreçte alanının dışında da vakit geçirmesi ve arta kalan zamanlara araştırmanın temelini oluşturacak olan yöntemsel ve kuramsal bölümlere yönelik okumalar gerçekleştirmesi, araştırmacının alana yerlileşmesi engelini ortadan kaldırmıştır.

1.2.1. Araştırmanın Veri Toplama Aracı

Etnografik çalışmalarda kapsamlı ve derinlikli veri elde edilmesi önem taşıdığı için bu çalışmada veri toplama aşamasında, nitel araştırma tekniklerinden olan katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşme gibi birden çok veri toplama tekniğinden yararlanılmıştır (Emerson ve diğerleri, 2008; Fielding, 2008: 71). Bu şekilde bir tekniğin sahip olduğu zayıf yanların, bir diğer teknik ile ortadan kaldırılması sağlanmıştır.

Araştırmada kullanılan tekniklerden olan katılımlı gözlem, etnografik araştırmaların temel bileşenidir (Fielding, 2008: 73). Katılımlı gözlem, araştırmacının alandaki kişilerin arasında yer alıp, rutin yaşamlarına ve ritüellerine katılabilmesine olanak

sağlamaktadır (Patton, 2002: 138). Katılımlı gözlemde araştırmacı, çalıştığı konuyla ilgili kültürün içine girmeye, bu kültürün bir parçası olmaya çalışır ve gözlem çizelgesi gibi standart bir gözlem aracı kullanmaz. Katılımlı gözlemin amacı, incelenen kültürü mümkün olduğunca derinlikli bir şekilde tanımlayacak bilgiyi edinmek ve bu kültürün dilini, gelenek ve göreneklerini, değerlerini, yazılı ve yazısız normlarını ayrıntılı bir şekilde betimlemektir. Bu nedenle katılımlı gözlem, belirli bir kültürü, o kültürün içinden bakarak tanımlamayı amaçlayan etnografya çalışmaları ile özdeş görülmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 171). Bu nedenle bu çalışmada, araştırmacı Alevi derneklerinde sıklıkla bulunmuş, gerçekleştirdikleri etkinliklerde yer almış ve katılımcıların dernekler dışındaki hayatlarına da olabildiğince dâhil olmuştur. Almanya'daki Alevilerin sahip oldukları kültür, içeriden bir gözle anlaşılmaya çalışılmıştır.

Araştırmacıların sahada yaptıklarının büyük bir kısmı, yakın dikkat göstermek, izlemek ve dikkatle dinlemektir. Araştırmacılar bütün duyularını kullanır, görülen, duyulan, koklanan, tadılan ya da dokunulanları fark ederler. Araştırmacı, bütün bilgi kaynaklarını özümseyen bir araç haline gelmektedir (Neuman, 2012: 569). Katılımlı gözlemle hedeflenen, araştırma grubunun gündelik yaşam biçimlerini, araştırma alanında gelişen olay ve olguları gözlemi yapılan kişilerin kendi bakış açılarından anlatmak ve aktarımını sağlamaktır (Patton, 2002: 140). Araştırmacı, elde ettiği verileri analiz ederken doğal gerçekliği olduğu gibi sunar, taraf tutmaz ve yaptığı betimlemelere yorum katmaz ve olumlu-olumsuz gibi yargılayıcı bir tutum takınmaz. Araştırmacının alanda olma ve elde ettiği verileri sunma nedeni, sunduğu verileri okuyacak kişilerin olay ve olguları olduğu gibi öğrenmesini sağlamaktır (Patton, 2002: 141).

Etnografik çalışmada, araştırma alanında gerçekleştirilecek olan katılımlı gözlem sürecinin önceden planının yapılması, elde edilecek gözlemin ve bilginin verimliliği için önem taşımaktadır. Bu durum göz önünde bulundurularak, alana çıkılmadan önce araştırma alanı ile ilgili ön çalışma gerçekleştirilmiş ve alandan edinilecek verinin kalitesini arttırmak için en uygun zaman dilimlerini keşfetmek amacıyla ilk olarak haftanın her günü, günün farklı saatlerinde Alevi derneklerine gidilmiştir. Bu sayede, araştırmacının alandan elde ettiği gözlemlerden ve derneklerin bünyesinde görev alan

üst düzey çalışanlar ve yetkililerden alınan bilgiler değerlendirilerek, haftanın hangi günlerinde ve saatlerinde derneklere yoğun katılımın olduğu öğrenilmiş ve bu şekilde alana gidilecek zaman dilimleri belirlenmiştir. Örneğin, hafta içleri çalışma saatleri içerisinde genellikle emekli erkekler bulunmaktayken, hafta sonu ya da derneklerde düzenlenen etkinlik saatlerinde daha fazla çeşitliliğe rastlanmaktadır. Bu nedenle araştırmacı katılımlı gözlemlerini farklı saat dilimlerinde gerçekleştirerek veri çeşitliliğini artırmaya çalışmıştır.

Çalışmada kullanılan bir diğer teknik olan derinlemesine görüşme, etnografik araştırma deseni içerisinde kullanılan bir diğer temel veri toplama tekniğidir. Bu yüksek lisans tezinde, yarı-yapılandırılmış görüşme tekniğinden yararlanılmıştır. Görüşmelerde sorulan sorular, araştırmanın amacına ulaşmasını sağlayacak şekilde, araştırmacının alana dair bilgileri ve alan üzerine yazılmış önceki çalışmalardan yararlanılarak oluşturulmuştur.

Mayring (2012)'in söz ettiği gibi, sorun-merkezli görüşme terimi ile Wittzel (1982, 1985) açık ve yarı-yapılandırılmış soruların tüm biçimlerini ifade etmektedir. Görüşme sırasında, görüşülen kişi serbest bir söyleşi için tamamen özgür bırakılır. Araştırmacı yalnızca ilgilenilen sorun üzerinde devam edilmesi, konuya dönülmesi hususunda titiz davranmaktadır. Nitekim ki görüşme konusu, araştırmacı tarafından önceden analiz edilmiştir ve görüşme boyunca hangi evrelerin izleneceği ve nelerden söz edileceği önceden belirli bir cetvele bağlanmıştır.

Derinlemesine görüşme, araştırma problemine ilişkin yüzeysel bilgilerden çok, kişilerin düşünce, görüş ve deneyimleriyle ilgili bilgi toplanmak istendiğinde kullanılan bir görüşme tekniğidir. Derinlemesine görüşmelerde az sayıda insanla görüşülerek çok detaylı bilgi elde edilmeye çalışılmaktadır. Araştırmacının görevi, görüşülen kişinin söylemek istediği her şeyi söyleyebileceği rahat bir ortam yaratmaktır (Kümbetoğlu, 2005, 81).

Çalışma kapsamında gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler, çeşitli zaman dilimlerinde ve yerlerde yapılmıştır. Görüşmelerin nerede ve ne zaman gerçekleştirileceği konusunda katılımcıların istekleri ön planda tutulmuş ve uygun

olduklarını belirttikleri zamanlar değerlendirilerek ortak bir şekilde karar verilmiştir. Görüşmeler dernek, cemevi, işyeri, kafe, park, ev gibi çeşitli mekânlarda gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin gündelik, doğal ortamlarında gerçekleştirilmesine özen gösterilmiştir. Gerçekleştirilen bütün derinlemesine görüşmeler katılımcıların gönüllük esasına yönelik olarak yapılmış ve görüşmelerden önce tüm katılımcılara gerekli bilgilendirmeler yapılarak onam formu okutulmuştur (Bknz. EK 2).

Toplamda 22 kişi ile derinlemesine görüşme yapılmıştır ve bütün katılımcıların izinleri istenilerek derinlemesine görüşmeler ses kayıt cihazı aracılığıyla kayıt altına alınmıştır. Elde edilen ses kayıtları görüşmelerden sonra araştırmacı tarafından bilgisayar ortamına aktarılarak tüm konuşmalar tek tek yazıya dökülmüştür. Bu görüşmelerden toplam olarak, Times New Roman 12 punto yazı karakteri, 1.5 satır aralığı kullanılarak toplamda 264 sayfadan oluşan veriye ulaşılmıştır. Derinlemesine görüşmelerin uzunluğu farklılık göstermiştir ve uzunlukları 31 dakika ile 2 saat 49 dakika arasında değişmektedir. Ancak görüşmelerin geneline bakıldığında, büyük bir kısmı 1 saat ve civarında sürmüştür.

1.2.2. Araştırmanın Veri Toplama Süreci

Görüşmelerin gerçekleştirileceği kişilere, araştırmanın odak noktasını oluşturan Almanya'daki Alevi dernekleri aracılığıyla ulaşılmıştır. Almanya'daki Aleviler denildiğinde çok geniş bir kitleden bahsedildiği için, daha sonra ayrıntısıyla bahsedilecek olan çeşitli kısıtlılıklar nedeniyle, katılımcılar Berlin ve Hamburg'da faaliyet göstermekte olan dernekler ile sınırlandırılmıştır. Bu illerin seçilmesinde birtakım temel nedenler bulunmaktadır. İlk olarak, Berlin ve Hamburg, Türkiye'den göç edenlerin yoğun olarak yerleştikleri şehirlerdendir. Bu iki şehirde de aktif olarak faaliyet gösteren Alevi derneklerinin olduğu bilgisine çalışmanın ön araştırması esnasında ulaşılmıştır. Son olarak ise, araştırmacının bu iki şehre ulaşmasının ve konaklayacak yer sağlamasının daha kolay olması faktörleri yer almaktadır. Nitel bir araştırma deseni taşıyan bu çalışmada, araştırmacının araştırma grubunu gözlemleyebilmesi ve görüşmelerini gerçekleştirebilmesi için geniş bir zaman dilimine ihtiyacı vardır. Bu çalışmanın verileri, 2015 yılının Temmuz ve Eylül ayları

arasında yaklaşık iki aylık bir saha çalışması sonucunda elde edilmiştir.

Hamburg ve Berlin’de faaliyet gösteren Alevi dernekleri arasında ayırım yapılmaksızın hepsine ulaşılmaya çalışılmıştır. Sahaya çıkılmadan önce yapılan ön araştırmalar sonucunda, Alevi dernekleri yapısının temelde üçe bölündüğü ve derneklerin bu üç temel fikir çerçevesinde ayrılarak örgütlendikleri görülmüştür. Bunlar; Alevi Bektaşî Federasyonu (ABF), Cem Vakfı⁴ ve Ehl-i Beyt Vakfı⁵’na bağlı olarak faaliyet gösteren dernekler olarak özetlenebilir. Ancak yapılan araştırmalar sonucunda, günümüzde Almanya’da Cem Vakfı ve Ehl-i Beyt Vakfı’na bağlı derneklerin aktif olmadıkları bilgisine ulaşılmıştır.

Saha çalışmasına başlandığında, görüşmeler esnasında Almanya’da küçük çaplı Alevi derneklerinin de olduğu; ancak bunların Sivaslılar Derneği gibi hemşerilik temeli üzerine kurulu bir düzene sahip oldukları öğrenilmiştir. Bu tip küçük derneklere tek tek ulaşmanın zor olması ve kuruluş isimlerinde Alevi kavramını kullanmayı tercih etmemeleri nedenleriyle daha büyük ve Alevi adı altında toplanmış dernekler üzerinden gidilmeye karar verilmiştir. Bu doğrultuda araştırma için, Almanya Hamburg Alevi Kültür Merkezi (HAKM – Alevitische Gemeinde Hamburg e.V.) ve Berlin Alevi Toplumu (Alevitische Gemeinde zu Berlin) derneklerinden faydalanılmıştır. Bu iki dernek dışında Hamburg’da faaliyet gösteren bir diğer dernek olan Hamburg Anadolu Alevileri Kültür Birliği (HAAK-BIR e.V.)’ne de ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak birkaç defa dernek binasına gidilmesi ve birçok kez telefonla aranmasına rağmen kendilerine ulaşılamamıştır. Yaz dönemi olması dolayısıyla çok katılım olmadığı ve etkinlik düzenlenmediği için kapalı olduğu bilgisine daha sonradan Hamburg’daki görüşmeciler sayesinde ulaşılmıştır. Bu durum yine de

⁴ Kısaca “Cem Vakfı” olarak kamuoyuna yansıyan ve “İlmli İslamcılar” paralelinde “Alevi İslam” söylemiyle “Türk-İslam Sentezcileri”ne yakın duran bu vakıf, 12 Mart 1995 günü talihsiz şekilde yaşanan “Gazi Olayları”nın hemen sonrasında, bir hafta gibi kısa bir sürede Prof. İzzettin Doğan’ın başkanlığında “Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı” adıyla kuruldu. Cem sözcüğü bu başlıktan çıkartıldı; vakfın resmi senedinde ne Alevi, ne de Alevilerin ibadet şekli olan Cem’i çağrıştıran bir sözcük veya bir tanım kullanılmadı (Kaleli, 2000: 68). Almanya’da yerel birkaç bağımsız grup, Avrupa merkezi 1997’de beri Essen’de bulunan Cem Vakfı ile ilişki içindedir. Vakfın 300 civarında üyesi ve bin kadar sempatzanı vardır. Bu vakıf Almanya’da hiçbir zaman Türkiye’de sahip olduğu rolü edinmemiştir; çünkü ana amacı –Türk sistemine entegre olmak- yurt dışında fazla bir anlam ifade etmemektedir (Massicard, 2013: 321).

⁵ Ehl-i Beyt Vakfı açıkça dini bir yorumu sahiplenir. Merkezi İstanbul’da bulunan bu vakıf, 1994 sonunda zengin işadamı Feri Mani Altun tarafından kurulmuştur. 2001’de Ehl-i Beyt Vakfı Avrupa’da pek faal olmayan bir federasyon kurmuştur: Avrupa Ehl-i Beyt Alevi Federasyonu (ABAF) (Massicard, 2013: 91-321).

araştırma için önemli veri niteliği taşımaktadır. Buradan yola çıkarak, bu derneğin Hamburg’da faaliyet gösteren diğer büyük dernek olan Hamburg Alevi Kültür Merkezi kadar üye sayısına sahip olmayan ve çok aktif olmayan bir dernek olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Araştırmanın alanını, Almanya Hamburg Alevi Kültür Merkezi (HAKM) ve Berlin Alevi Toplumu (BAT)’na üye olan veya derneklerin hizmetlerinden yararlanan ve bu derneklerin yönetim birimlerinde yer alan kişiler oluşturmaktadır. Ayrıca bu kişiler aracılığıyla kartopu örnekleme yönteminden yararlanılarak daha fazla kişiye ulaşma şansı elde edilmiştir.

Araştırma grubunun çeşitliliğini çalışmaya yansıtılabilmek için kadın-erkek, genç-yaşlı her kesimden bireye ulaşılması hedeflenmiştir. Bu nedenle, araştırmanın ilk iki haftasında farklı gün ve saatlerde Alevi derneklerine gidilmiştir. Bu şekilde, gün içinde ve haftanın farklı günlerinde derneklerin yapısının değişiklik gösterip göstermediği gözlenmiştir. Burada değişiklik ile anlatılmak istenen, derneğe katılım oranı, derneğe gelen bireylerin yaş ya da cinsiyet olarak dağılımı, derneğin açılış-kapanış saatleri, derneklerde gerçekleşen faaliyetlerdir.

Araştırmanın saha çalışması, yaz döneminde gerçekleştirildiğinden, bu dönemde derneklerde çok fazla etkinliğe rastlanamamıştır. Yaz dönemi, yetişkinlerin izin ve çocukların okul tatili dönemine denk geldiğinden normale göre derneklere katılım oranının düşük olduğu bilgisi de edinilmiştir. Derneklerde gerçekleştirilen faaliyetlerin başlıcaları arasında, birlik cemleri, gençler-çocuklar ve yetişkinler için kurslar, özel gün etkinlikleri, kahvaltı organizasyonları ve cenaze törenleri yer almaktadır. Bu durum, araştırma için bir kısıtlılık gibi görünse de aslında derneklerin işleyiş biçimlerini anlamak için önemli bir veri niteliği taşımaktadır.

Görüşmeler dernek binaları, katılımcıların evleri, kafeler, park-bahçe gibi açık alanlar, cemevleri, Alevi kültür merkezleri gibi katılımcıların tercih ettiği çeşitli yerlerde gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırma desenin yapısına uyacak şekilde, katılımcıların günlük yaşam pratiklerinin olduğu gibi sunulabilmesi için kendi istekleri doğrultusunda kendilerini en iyi şekilde ifade edebileceklerini inandıkları yerlerde

görüşme olanağı verilmiştir. Derinlemesine görüşmeler, katılımcıların bilgisi dâhilinde ses kayıt cihazı ile kaydedilmiştir. Bu şekilde oluşabilecek bilgi kaybı en aza indirgenmiştir.

Tüm görüşmeler Türkçe gerçekleştirilmiştir; ancak katılımcıların uzun yıllardır Almanya’da yaşıyor olmaları ya da Almanya’da doğup büyümüş olmalarından dolayı Türkçeleri çok düzgün değildir. Kimi zaman arada Almanca kelimeler ya da cümleler kullanmışlardır. Bu noktada, araştırmacının Almanca biliyor olmasının avantajından yararlanılmıştır.

Görüşmeler, önceden hazırlanan açık uçlu sorular üzerinden yürütülmüştür. Katılımcıların anlatımlarıyla zaman zaman sorulardan sapma yaşansa da konuyu toplamak için sohbet tekrardan sorulara çekilip soru formu üzerinden devam edilmesi sağlanmıştır. Yalnızca derinlemesine görüşmelerin doğal akışını bozmamak için konuşmanın gidişatına göre soruların sorulma sırasında değişiklikler yaşanmıştır.

Ekte ayrıntılı bir şekilde yer verilen sorular beş bölüm halinde düzenlenmiştir. İlk bölüm, katılımcının demografik özellikleri hakkındaki genel bilgileri içermektedir. İkinci bölüm, kimlik üzerine odaklanılan 12 sorudan oluşmaktadır. Üçüncü bölüm, okul-iş-gündelik yaşam hakkında 6 soru içermektedir. Dördüncü bölüm, dini ritüellere dair 12 sorudan oluşmaktadır. Son bölüm ise, Alevi dernekleri ile ilgili 10 soruyu kapsamaktadır.

1.2.3. Araştırmanın Veri Analizi Süreci

Wolcott (1994)’a göre, nitel veri analizinde üç yol önerilmektedir: İlki, toplanan verinin özgün formuna mümkün olduğu kadar sadık kalarak ve gerektiğinde araştırmaya katılan bireylerin söylediklerinden doğrudan alıntı yaparak betimsel bir yaklaşımla verileri okuyucuya sunmaktır; veriler ve ulaşılan sonuçlar birbirine anlatım olarak çok yakındır. Örneğin, görüşmelerden uzun aktarımlar yapılabilir ve gözlem notları özgün haline yakın bir biçimde betimlenebilir. İkinci yol, ilkinin içerecek bir şekilde, bazı nedensel ve açıklayıcı sonuçlara ulaşmak amacıyla “sistemik analiz” yapmaktır. Veriler betimsel bir yaklaşımla sunulur ve belirlenen

bazı temalar ve temalar arası ilişkiler belirlenir. Bu yaklaşımda araştırmacı, veri analizini bir adım öteye götürmekte ve okuyucuya yardımcı olabilecek birtakım ek analizler yapmaktadır. Üçüncü yaklaşımda ise araştırmacı, ilk iki yaklaşımı temel alır ve buna ek olarak, veri analizi sürecine kendi yorumlarını da dâhil etmektedir (akt. Yıldırım ve Şimşek, 2005: 221-222). Bu bilgiler ışığında bakıldığında, bu çalışmada derinlemesine görüşmelerden doğrudan alınan, görüşülen kişilerin kendi öznel ifadelerinin kullanılması ile “betimsel analiz tekniği”nden ve araştırma sonucu elde edilen verilerin daha net anlaşılabilmesi için oluşturulan kod-kategori ve temalara yer verilmesi ile “sistemik analiz”den, bir diğer adıyla “içerik analizi”nden yararlanılmıştır. Sonuç olarak, Wolcott’un tanımladığı üçüncü yol olan, ilk iki yaklaşımın harmanlanarak kullanıldığı ve bunlara ek olarak elde edilen veriler sunulduktan sonra araştırmacının yorumlarının da eklendiği bir yol seçilmiştir.

Veriler elde edildikten sonra analiz aşamasında, nitel içerik analizi kısmı yapılırken ilk olarak derinlemesine görüşmelerden elde edilen verilerden ve görüşme sorularından yola çıkılarak kodlar çıkarılmıştır. Kodlardan kategorilere ve son olarak kategorilerden temalara varılmıştır. Araştırmada 14 kod, 4 kategori ve 2 tema bulunmaktadır. Bazı kodlar birden fazla kategori ile bazı kategoriler de her iki tema ile ilişkilendirilebilmektedir; ancak net olabilmesi için en uygun olduğu düşünülenin altında sunulmuştur.

Şekil 1: Araştırma Modeli

Kodlar, Kategoriler ve Temalar	
KİMLİK →	→ Kültürel Görelilik • Kültürel Kimlik → Azınlık Olma → Alevi Kimliğinin İnşası • Siyasal Kimlik → Politik Konumlanışları → Türkiye İle Olan Bağları
ALEVİLİK →	→ İşleyiş Biçimleri-Roller • Dernekler → Gidiş Nedenleri → Kazanımları → Tanımlama Zorluğu → Ayrımcılık • Sorunlar → Sembolik Olma → Cenaze Sorunu → Kadınların Konumu → Aktarım

Çalışmanın temalarını oluşturan “kimlik” ve “Alevilik” kavramları tümevarımsal yaklaşım aracılığıyla elde edilmiştir. Fen bilimleri kökenli nicel ağırlıklı araştırma her zaman tümdengelsel geçerliliğe büyük bir yönelim göstermektedir (örn. Popper 1984). Ancak tümdengelsel yaklaşım bu tezde olduğu gibi, her bilimsel araştırmada sağlıklı işlememektedir. Araştırmanın başında genel bir varsayım altında ilişki dile getirilmekte; bu varsayımlara bağlı olarak özgül somut durum sınanabilir önermelere dönüşmektedir. Bu tam anlamıyla dünyaya yabancı bir tutum olduğundan bilim adamları, genellikle daha çok farkında olmadan aksi yöne, yani tümevarıma yönelmektedir: Tekil gözlemlerden elde edilen ilişkilerle belirli kestirimlerde bulunulmakta, daha sonra da sistematik olarak bazı gözlemler yapılmaya çalışılmaktadır (Mayring, 2011: 41-42). Nitel düşünce tümevarım işleyiş yolunu, daha

sonra denetlemeleri ve sınanmaları yapılmak kaydıyla açıklayıcılığa tamamıyla uygun görmektedir (Manning, 1982; Flick ve diğerleri, 1991).

Betimsel analiz kısmına gelindiğinde ise, ilk olarak araştırma sonucunda elde edilen nitel verilerin analiz edilmesi için bir taslak yaratılırken mevcut literatürden faydalanılmıştır. Bu sayede verilerin analizine başlanmadan önce araştırma için önem taşıyacak kavramlar saptanmıştır. Oluşturulan kavramsal çerçeveye uyarak veriler seçilmiş, düzenlenmiş ve analiz edilmiştir. Kapsam dışında kaldığı görülen birtakım veriler analize dâhil edilmemiştir. Elde edilen veriler düzenlendikten sonra uygun olduğu düşünülen kısımlardan doğrudan alıntılara yer verilmiştir. Betimsel analiz kullanılırken, yapılan görüşmelerden veya edinilen gözlemlerden katılımcıların düşüncelerini en iyi şekilde aktarmak için doğrudan alıntılardan sıklıkla yararlanılır. Ardından sunulan veriler araştırmacı tarafından yorumlanarak sunulmuştur. Bu aşamada ise, sunulan veriler araştırmacı tarafından yorumlandıktan sonra bazı sonuçlara varılmıştır.

1.2.4. Katılımcılar

Nitel araştırmalarda, görüşme yapılacak bireylerin seçiminde, evreni temsil etme güçlerinden çok araştırma konusuyla doğrudan ilgili olup olmadıklarına bakılmaktadır (Neuman, 2012: 320; Yıldırım ve Şimşek, 2008: 107). Bu tezde de katılımcılar seçilirken nitel araştırmaların yaklaşım metodu izlenmiştir. Derneklerde geçirilen süre boyunca, haftanın her gününde ve günün her saatinde orta yaş üzeri erkek bireylerin olduğu gözlenmiştir. Kadınlar yoğunluklu olarak özel günlerde katılım göstermektedir. Bunun dışında gidilen iki derneğin de mutfak görevlileri kadınlardır. Bu durum araştırma esnasında kadınlara ulaşmayı zor hale getirmiştir. Görünürde olan ve derneklerde aktif faaliyet gösteren kişiler genellikle orta yaş ve üzeri erkeklerdir. Gençler de yine kadınlarla benzer bir şekilde yalnızca etkinliklerde derneklere gitmeyi tercih etmektedirler. Her ne kadar görüşme yapılacak kişilerde yaş ve cinsiyet dağılımının homojen olmasına özen gösterilse de bahsedilen tüm bu nedenlerden dolayı, görüşme gerçekleştirilen toplam 22 kişiden yalnızca 5'ini kadınlar ve 4'ünü genç katılımcılar (25-35) oluşturmaktadır.

Katılımcılar, gönüllülük esasına göre belirlenmiştir ve katılımcılara verilen söze sadık kalınarak, gerçek isimleri kullanılmamış; her bir katılımcıya kod isim verilmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi, özellikle kadınlara ve gençlere ulaşmak için özel bir çaba sarf edilmiştir. Ama kendilerinin daha çekingen yaklaştıkları gözlenmiştir. Erkeklerle oranla az sayıda kadınla karşılaşma imkânı bulunmasının yanında, karşılaşılan kadınların bir kısmı da görüşme yapmak istemediklerini bildirmişlerdir. Genel olarak bu çekincelerinin nedenini ise, Alevilik konusunda bilgilerinin yeterli olmadığını düşünmeleri olarak açıklamışlardır. Araştırmanın bilgi ölçmek gibi bir amaç taşımadığı, onlarla yalnızca gündelik hayatlarındaki kendi deneyimleri hakkında sohbet edilmek istendiği belirtilse de yine de bir kısmı görüşmek istememiştir.



Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

Kod Adı	Doğum Yılı	Cinsiyet	Doğum Yeri	Eğitim Durumu	Meslek	Almanya'ya Geliş Yılı	Almanya'ya Geliş Nedeni	Vatandaşlık Durumu
K 1	1965	Erkek	İstanbul	Ortaokul	Taksici	1977	Aile ile	Çifte vatandaş*
K 2	1968	Erkek	İstanbul	Lise	Satış Müdürü	1993	Evlilik	Türk
K 3	1962	Erkek	Varto	Lise	İşçi	1980	Çalışma	Türk
K 4	1969	Erkek	Elbistan	Yüksekokul	Gazeteci	1995	Siyasi	Fransız
K 5	1969	Erkek	Varto	Ortaokul	Serbest Meslek	1983	Aile ile	Alman
K 6	1966	Erkek	İskenderun	Lise	Serbest Meslek	1988	Siyasi	Alman
K 7	1970	Erkek	Malatya	Üniversite	Serbest Meslek	2002	Evlilik	Türk
K 8	1974	Erkek	Elbistan	Lise	Serbest Meslek	1996	Siyasi	Alman
K 9	1960	Kadın	Varto	Lise	Cemevi Mutfak Sorumlusu	1979	Eğitim	Alman
K 10	1950	Erkek	Elbistan	Üniversite	Öğretmen (Emekli)	1969-1980	Eğitim	Alman
K 11	1971	Erkek	Erzurumlu**-Berlin	Lise	İşsiz	***	***	Alman
K 12	1935	Erkek	Tunceli	İlkokul	İşçi (Emekli)	1955	Çalışma	Türk
K 13	1985	Kadın	Hamburg	Meslek Okulu	Okulda Memur	-	-	Alman
K 14	1985	Erkek	Kayseri	Üniversite devam	Öğrenci (Hukuk)	1996	Aile ile	Alman
K 15	1982	Kadın	Maraşlı-Hamburg	Yüksek Lisans	Yeminli Mali Müşavir	-	-	Alman
K 16	1979	Kadın	Sivaslı-Lübeck	Yüksek Lisans	İşletmeci	-	-	Alman
K 17	1957	Erkek	Maraş	Üniversite (AÖF)	Serbest Meslek	1980	Eğitim	Çifte vatandaş
K 18	1990	Erkek	Bahkesirli-Hamburg	Meslek Okulu	Lojistik	-	-	Alman
K 19	1971	Erkek	Ardahan	Lise	Müziyen	1989	Aile ile	Türk
K 20	1955	Erkek	Malatya	Üniversite (AÖF)	İşçi	1979	Eğitim	Çifte vatandaş
K 21	1964	Kadın	Tunceli	Meslek Okulu	Okulda Memur	1980	Aile ile	Alman
K 22	1960	Erkek	Varto	Meslek Okulu	Elektrikçi	1987	Siyasi	Alman

* 'Vatandaşlık Durumu' kategorisinde 3 katılımcının çifte vatandaş olduğu bilgisi yer almaktadır. Bugün artık bireyler 'çifte vatandaşlık' seçme şansına sahip değildir; ancak 1 Ocak 2000 tarihine kadar hem Türk hem Alman vatandaşlığını kazanmış olan vatandaşlar, yasal olarak çifte vatandaş olarak kabul edilmektedir.

** 'Doğum Yeri' kategorisi altında bazı katılımcılar için 2 ilden bahsedilmiştir. Bununla amaçlanan, Almanya'da doğmuş olan katılımcıların Türkiye'deki memleketlerini belirtmektir.

*** Bazı katılımcıların 'Almanya'ya Geliş Yılı' ve 'Almanya'ya Geliş Nedeni' kategorilerinin altında '-' işaretine yer verilmiştir. Bu katılımcılar, Almanya'da doğup büyüdüğü için, Almanya'ya geliş yılları ve nedenleri bulunmamaktadır. Bu nedenle 'tanımsız-yok' anlamını ifade etmek için '-' işareti konulmuştur.

Tabloya genel olarak bakıldığında; 17 erkek – 5 kadın katılımcı bulunmaktadır. Katılımcılardan 12'si orta yaş (36-55), 6'sı orta yaş üzeri (56-85) ve yalnızca 4'ü genç yaş (26-35) grubundandır. Katılımcıların büyük bir kısmı (17 kişi) Türkiye doğumlu iken, 5'i Almanya doğumludur. Almanya'ya geliş yıllarına bakıldığında ise, 4 kişinin işçi alımı anlaşmasının ilk yapıldığı yıllar olan 1960-1979 yılları, 12 kişi ikinci göç kuşağı olan 1980 sonrası (2000 yılına kadar) ve yalnızca 1 kişi ise 2000 sonrası göç etmiştir. Başlıca geliş nedenlerini 11 kişi ile aile birleşimi, 4 kişi ile siyasi ve 2 kişi ile çalışma oluşturmaktadır. Eğitim durumlarına bakıldığında ise, 13 katılımcı lisans ve üzeri mezunu iken, 9 katılımcı lise mezunudur; kısacası oranlar birbirine yakındır. Katılımcıların 13'ü Alman vatandaşı, 5'i Türk vatandaşı, 3'ü hem Türk hem Alman ve 1'i Fransız vatandaşıdır.

1.2.5. Araştırma Sırasında Karşılaşılan Güçlükler

Nitel araştırmalarda araştırmacıya büyük bir rol düşmektedir. Araştırmacının, araştırma süresi boyunca edineceği kimlik, zaman zaman karşısına bir engel olarak çıkabilmektedir. Çalışmada bu güçlüğü aşabilmek adına emik bir bakış açısı benimsenmiştir. Bu noktada emik ve etik bakış açılarından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Metodolojik anlamda etik, bir bilim dalındaki ilkelerin farklı kültür ortamlarında bile geçerli olduğu; emik ise, her kültürde bilimsel ilkelerin farklı ve kendine özgü olduğunun kabulü anlamlarına gelmektedir. Etik ve emik tartışmaları davranış ile kültür arasındaki ilişkinin nasıl inceleneceği sorusundan doğmuştur. Bu konu, olguların içeriden veya dışarıdan incelenmesi şeklindeki sosyoloji ve psikolojideki temel bir ayrımı da gündeme getirmektedir. Bu ayrım, metodolojik olarak idiografik-nomotetik, nitel-nicel, yorumbilimsel-pozitivist, etik-emik, yerel-evrensel tartışmalarının merkezindedir. Toplumsal davranışın farklı kültürlerde farklı anlamlar kazanacağını ifade eden kültürel yaklaşım (idiografik, yorumbilimsel, emik, yerel, göreli) “kavramların içinde bulundukları ortamdan” dolayısıyla kültürel bağlamdan etkileneceğini iddia etmektedir. Diğer yandan nomotetik, pozitivist, etik, evrensel,

kültürler arası yaklaşımların kabul ettiği yöntem bilimsel anlayışa göre kavramlar ortak bir standart ya da ölçü sağlamalıdır (Kağıtçıbaşı, 2000: 37-38).

Araştırma konusunu, kendi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade eden emik yaklaşım, araştırma konusunun yerel-kültürel olduğunu varsaymaktadır (Sargut, 2001: 85-86). Bu yaklaşım, kültüre özgü veya “içeriden bakış” olarak da nitelendirilmektedir. Emik yaklaşım belirli bir kültürde var olan davranış ve tutumların o kültürün kavramlarıyla açıklanabileceği temeline dayanmaktadır. Bu temel, doğası gereği evrenselciliği dışlar ve diğer kültürlerle birebir karşılaştırma imkânı sunmaz (Çukur, 2007: 44-45). Emik odaklı araştırmalar, sosyolojideki etnografik, simgeselci, fenomenolojik çalışmalara benzer ve hâliyle nicel, sayısal analiz teknik ve yöntemlerden ziyade nitel açıklamaları kullanır. Bu çalışmada da Almanya’daki Alevi toplumu kendi öznel kültürü içerisinde, içeriden bir bakış açısıyla incelenmeye çalışılmıştır. Araştırmacının kendisinin de Alevi kimliğine sahip olması, yerel-kültürel değerleri anlayıp değerlendirmede çoğu zaman avantaj sağlasa da, zaman zaman karşısına bir engel olarak çıkmıştır. Alevi kimliğinin, araştırmacı kimliğinin önüne geçtiği zamanlar olduğu fark edilmiştir. Araştırmanın geçerlilik ve güvenilirliğini arttırmak adına, elde edilen verilerin birden fazla kişi tarafından incelenip değerlendirmesi her zaman daha sağlıklı sonuçlar elde edilmesini sağlamaktadır. Bu noktada, çalışmadan elde edilen verilerin objektif bir şekilde okuyucuya sunulabilmesi için, bulguların ve değerlendirmelerin, tez danışmanı tarafından da incelenmesi bu sınırlılığın ortadan kalkmasına katkı sağlamıştır. Bunun yanında, literatür taraması bölümünde ayrıntılı bir şekilde bahsedileceği gibi, çalışmanın temelini oluştururken Alevi olmayan ve konuya etik bir biçimde yaklaşan araştırmacıların çalışmalarından faydalanılmıştır.

Araştırma kapsamında görüşülen bireyler kendilerini nadiren konu hakkında bilgili addetmekte ve bu bilgisizliği eksiklik olarak görerek görüşme yapmaktan çekinmektedirler. Katılımcılara araştırma için, her bireyin kendi özgün deneyimlerinin, duygu ve düşüncelerinin değerli olduğu açıklanmıştır. Ancak yine de bu nedenle görüşme yapılacak kişileri bulma konusunda zorlukla karşılaşmıştır. Bu durumdan, kadınlara ulaşmada yaşanan zorlukla ilişkili olarak katılımcılar bölümünde de bahsedilmiştir. Aslında bu çekinme hali yalnızca kadınlara özgü

değildir. Genel olarak bakıldığında da, dede-pir gibi statülere sahip olmayan ya da Alevilik üzerine çok okumamış insanlar, bilgi birikimine sahip olmadıkları gerekçesiyle kendilerini yetersiz bulup görüşme yapmaktan çekinmektedir.

Görüşme yapmak için kadınlara ulaşmak da araştırmada karşılaşılan bir diğer zorluktur (Bknz: Bölüm1.2.4. Katılımcılar). Alevi dernekleri ve cemevleri, her ne kadar kadın ve erkeklerin eşit olarak katılım sağlayacakları ortamlar olarak sunulsa da alana girildiğinde bunun pratikte tam işlemediği görülmektedir. Özel etkinlik günleri dışında günlük rutinlerinde kahvehaneyi andıran yapılarıyla Alevi dernekleri genellikle erkeklerin zaman geçirdiği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Özel kutlamalar, toplantılar, buluşmalar gibi organizasyonlarda kadın nüfusunda artış yaşansa da sıradan günlerde kadınlara rastlamak oldukça zordur. Alevi dernekleri içerisinde kadınları mutfak ve temizlik işlerden sorumlu kişiler olarak görmekteyiz. Bu durum araştırma için dezavantajlı bir yöndür. Görüşme yapılan kişiler kadın ve erkek olarak eşit sayılarda seçilmek istense de kadınlara ulaşmak bahsedilen nedenlerle oldukça zor olmuştur.

Aslen Alevi olan vatandaşların Alevilikle ilgili bağlarının koptuğunu, Aleviliğini yaşamadıklarını iddia ederek görüşme yapmaktan kaçınmaları, araştırma sırasında karşılaşılan bir diğer güçlüktür. İnanç, kültür gibi soyut kavramlar üzerine yapılan bu çalışmada, görüşme yapılacak kişileri seçmek zor olmuştur. Dışarıdan gözlemlenebilen kavramlar olmadıkları için, Alevi dernekleri gibi somut yapılar üzerinden görüşme yapılacak kişilere ulaşmak daha sağlıklı bir sonuç vermiştir. Diğer yollarla ulaşılmaya çalışılan insanlar, Alevilik ile ilgili görüşmek istemediklerini belirtmiştir. Bu bireyler, Aleviliği kendileri için yalnızca bir etnik köken olarak ailelerinden alıp getirdikleri kimlik olarak tanımlamaktadır. Aleviliğin yaşam biçimi ve ritüellerini yerine getirmediklerini söyleyerek kendilerini Alevi olarak tanımlamayı tercih etmemektedirler. Kendilerini araştırmaya birer katılımcı olarak dâhil edemesek dâhi, bu durum çalışma için önemli bir veri niteliği taşımaktadır.

1.3. LİTERATÜR TARAMASI

Aleviler denildiğinde çok geniş bir literatür ile karşılaşacağı gerçeği yadsınamaz. Konuyu bu denli geniş tutmak odaktan uzaklaşmaya neden olacaktır. Bu nedenle, bu bölümde spesifik olarak Almanya'daki Aleviler üzerine yapılmış olan öznel çalışmalara ve bu konu üzerine uzmanlaşmış olan kişilere yer verilecektir. Tezin ön araştırması ve yazım aşamasında birçok kişiden ve kaynaktan faydalanılmış olsa da, bu bölümü kısa ve öz tutmak adına tez aşamasında kendilerinden sıklıkla faydalanılan dört isimden kısaca bahsedilecektir.

İlk olarak, Almanya - Ludwig-Maximilians Münih Üniversitesi'nin Sosyoloji ve Kültürel Antropoloji Enstitüsü'ne bağlı olan Kültürel Çalışmalar Bölümü başkanı olarak görev yapan *Martin Sökefeld'in*, Almanya'daki Aleviler üzerine kapsamlı çalışmalarından bahsedilecektir. Bu çalışmalar özellikle, ulusötesi bir alan olan Almanya'da Alevi Hareketi'nin nasıl bir seyir izlediği ve Alevilerin yasal ve sosyal olarak tanınmak için verdikleri çaba üzerine odaklanmaktadır.

Sökefeld “*Almanya’da Aleviler: Diaspora’da Kimlik Süreçleri (Aleviten in Deutschland: Identitätsprozesse in der Diaspora)*” (2008) adlı kitabında ve “*Din mi Kültür mü? Alevi Diasporasında Kimlik Kavramı (Religion or Culture? Concepts of Identity in the Alevi Diaspora)*” (2004) makalesinde, Almanya’da yaşamakta olan Alevileri ve Alevilerin göç ettikleri yer olan Almanya’yı diaspora⁶ olarak tanımlamaktadır. Kavram, Türk Dili Kurumu’nda “Herhangi bir ulusun veya inanç mensuplarının ana yurtları dışında azınlık olarak yaşadıkları yer; herhangi bir ulusun yurdundan ayrılmış kolu, kopuntu” olarak geçmektedir. Avrupa’daki Alevi Hareketi’ni isimlendirmek üzere Çamuroğlu’nun önerdiği, öncesinde sadece Ermeni sorunu çerçevesinde haberdar olduğumuz “diaspora” kavramı, kısa sürede “azınlık” gibi tüm olumsuzlukları içine sıkıştırabileceğimiz bir çuvala dönüşmüştür (Zırh, 2015: 86). Bu olumsuz çağrışımlar göz önünde bulundurularak, bu tez çalışmasında, ‘diaspora’ tanımlaması yerine, göçmen kavramının kullanılması tercih edilmiştir.

⁶ Avrupa’daki Alevilik örgütlenmesine işaret eden ve “diaspora” ismini ilk kullanan isim Reha Çamuroğlu olmuştur (Zırh, 2015: 86).

Amaç, Almanya'daki Alevilerin politik kimliklerinden ziyade kültürel kimliklerine odaklanmaktır.

Sökefeld, “*Tanınma Mücadeleleri: Almanya’da ve Ulusötesi Alanda Alevi Hareketi Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space*” (2008) ve “*Almanya’da Aleviler ve Siyasi Olarak Tanınmaları (Alevi in Germany and the Politics of Recognition*” (2003) adlı eserlerinde, Alevilerin Sünnilerden farklı bir topluluk olduğu gerçeği üzerinde durmaktadır. Alevilerin, Alman toplumunda bu farklılığın anlaşılması için verdikleri çabayı ve bu süreç içerisinde yaşadıkları zorlukları anlatmaktadır. Alevilerin, göç ile beraber ulusötesi özellik taşıyan bir kimliğe sahip olduklarının altını çizmektedir. Bu süreçte Alevi dedelerinin yerinin öneminden de bahsetmiştir. Bu konu üzerinde özellikle durduğunu gösteren 2002 yılında yazılmış bir makalesi bulunmaktadır: “*Diaspora’da Alevi Dedeleri: Dini Kurumların Dönüşümü (Alevi Dedes in the German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution)*” Alevilerin yaşadıkları değişim sürecinde, dedelerin konumunun ne olduğu konusu üzerinde durulması gerektiğini vurgulamıştır.

Bunların dışında “*Kızılbaşlık-Alevilik-Bektaşilik: Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*” adlı Türkçe yazılmış olan kitapta (2015), “*Almanya’da Aleviler: Takiyeden Alevi Hareketine*” başlıklı Türkçe’ye çevrilerek yer almış bir makalesi de bulunmaktadır. Bu makalede, Alevilerin Almanya’ya ilk göç ettikleri dönemlerde kendi kimliklerini gizleyerek yaşamaya başladıklarını, 1980 sonrasında Alevi Hareketi’nin başlaması ile artık gizlenmek yerine Alevi kimliklerine vurgu yapmaya başladıklarını belirtmektedir.

Çalışma için önem taşıyan ikinci isim olan Fransız siyaset bilimci *Elise Massicard*’ın konu üzerine alana yaptığı en büyük katkı, “*Alevi Hareketinin Siyasallaşması*” (2007) adlı kapsamlı eseridir. Elise Massicard’ın 1980’lerden bugüne, hem Türkiye’de hem de Almanya’daki Alevi hareketini konu alan bu çalışması, kimlik sorununa dair çarpıcı açıklamalar içermektedir. Kimliği, etnik, politik ve kültürel olarak çok yönlü olarak ele almaktadır. Massicard çalışmasında, diğer araştırmacılardan Aleviliğin tarihsel süreçlerinden derinlemesine bahsetmesi yönüyle ayrılmaktadır. Bu nedenle,

araştırmalarını yalnızca Almanya'daki Aleviler örneği üzerinde tutmamış, daha geniş bir kitle üzerinden ilerlemiştir. Aleviler 1960'lardan başlayan göç süreci ile yalnızca Almanya'ya göç etmemiştir. Massicard, bu nedenle Avrupa olarak genel bir anlatım yapmaktadır. Ancak yine de, Almanya en çok göç verilen ülke olduğu için Almanya'da yaşanan gelişmeler üzerinde sıklıkla durulmuştur. Elde ettiği verileri ve yorumlarını çoğu zaman kıyaslamalar üzerinden yürütmüştür.

Elise Massicard, Alevi örgütlenmelerinin yapılarından ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. Bu noktada literatüre önemli bir kaynak oluşturmaktadır; çünkü yapılaşmanın dernek ve vakıf olarak ayrımına tek vurgu yapan kişidir. Vakıfların kurucuları tarafından daha kolay denetim altında tutulan yapılar olduğunu vurgulamaktadır. İleriki bölümlerde bahsedilecek olan Alevi örgüt yapılarının temelde üçe ayrılmasına rağmen, Cem Vakfı ve Ehl-i Beyt Vakfı'na bağlı olan örgütlerin Almanya'da yeterince tercih edilmemesi bu nedene bağlanabilir. Massicard'a göre, AABF gibi dernekler şeklinde faaliyet gösteren yapılar, üyeleriyle daha dolaysız bir şekilde karşı karşıyadır. Cem Vakfı ve Ehl-i Beyt Vakfı, vurguyu dini boyuta yaparlar; ancak Almanya'da Aleviler için asıl önemli olan kültürel boyutudur denilebilir. Bu konuda, Massicard'ın yaptığı bu ayırım, bu tez çalışmasından elde edilen verilerle uyushmaktadır.

Bir diğer önemli çalışmacı olan *Deniz Coşan Eke*, Martin Sökefeld'in doktora öğrencisi olması dolayısıyla çalışmalarında hocası Sökefeld'in izlerine rastlanmak mümkündür. Deniz Coşan Eke, Alevilerin, ağırlıklı olarak Türkiye'de yerleşmiş olsalar da artan uluslararası göçün bir sonucu olarak ulusötesi bir topluluk olarak tanımlanması gerektiğini söylemektedir. Çalışmalarından çıkan sonuca göre, 1980'lerin sonunda, Alevilik, özellikle Almanya'da, kimliklerin tanınması mücadelesiyle ilişkilendirilmeye başlanmış ve sonuç olarak Türkiye'deki Alevi topluluğunu etkilemiştir. Coşan-Eke de, Sökefeld ile benzer bir şekilde Almanya'daki Alevi toplumunu tanımlarken diaspora kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Çalışmalarında, diasporanın, siyasi bir mücadele olarak Alevi hareketinin yönünü nasıl etkilediğini incelemektedir.

“*Diasporada Alevi Hareketinin Dönüşümü: Münih’te Bir Vaka Çalışması*” (2014) adlı, Münih’te örnek bir vaka incelemesi üzerinden Türkan Özkan ile birlikte yürüttüğü çalışmasında, Alevilerin Türkiye’de ve Almanya’da hakları, örgütlenme çalışmalarına dair bakışları, ilk iki kuşak arasında farklılıkları kıyaslayarak ele almaktadır. Alevi kimliğinin tanınması için mücadeleye katkıda bulunmak için, bu makalesinde, diaspora ve sosyal hareket çalışmaları kesişiminde, Alevilerin değişen algısını incelemiştir. Ona göre, Alevi Hareketi, esas olarak kimlik-temelli politikalara dayanan ve ana talebi farklı kültürel ve dini topluluklardan biri olarak tanınmak ile kimlikleri ve farklılıklarına karşı saygılı davranılması olan yeni bir çeşit sosyal harekettir.

Özel olarak bakıldığında, Coşan-Eke’nin literatüre en önemli katkısının Alevileri kuşaklara ayırarak tanımlaması ve farklılıkları üzerine odaklanması olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda yakın zamanda yazdığı, 2017 Göç Konferansı sunumlarının yayınladığı kitapta yer alan “*Almanya Diasporasında Alevi Gençliği (The Alevi Youth in the German Diaspora)*” adlı çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmada, Alevilerin Almanya’da günümüzde üçüncü ve hatta dördüncü kuşakla varlıklarını devam ettirdikleri belirtilmektedir. Çalışmada, gençlerin sahip oldukları aidiyet duygusu ve uyum konusu üzerinde durulmaktadır. Çalışmanın ana problemini, gençlerin Almanya diasporasında kimliklerini nasıl inşa ettikleri oluşturmaktadır. Çalışmadan elde edilen sonuca göre, günümüzde Alevilerin %67’si Alman vatandaşlığına geçmiş ve kalıcı olarak Almanya’da yaşamaya karar vermiş olmalarına rağmen, Türkiye ile olan sıkı bağların hiç kopmadığı yönündedir. Bu nedenle kimliklerine dair getirdikleri açıklamalarda hep Türkiye’deki Alevilerin konumu ve büyüklerinden öğrendikleri geçmiş yaşantılarının etkileri bulunmaktadır.

Son olarak, ODTÜ Sosyoloji bölümünde yardımcı doçent olarak akademik çalışmalarını yürüten *Besim Can Zırh*, Alevi derneklerinin rolleri, mücadeleleri ve kazanımları alanında önemli çalışmalar yürütmüştür. Kendisinin Alevi olmadığını, tamamen dışarıdan bir gözle çalışmalarını yürüttüğünü her fırsatta dile getirmektedir. Türkiye’de doğup büyümüş, akademik çalışmaları için kısa süreli yurt dışında bulunduğu süreler dışında Türkiye’de yaşamaya devam etmiştir. Çalışmaları bu nedenle farklı bir özellik taşımaktadır. Deniz Coşan Eke, Almanya’daki Aleviler

konusuna Almanya'nın Münih kentinde yaşamaya başladıktan sonra yönelmiştir. Başta bahsedilen ilk iki araştırmacı, Sökefeld ve Massicard ise, Türk olmayan iki araştırmacı olarak literatüre ayrı bir katkı sağlamıştır. Bu tez çalışması bu yönden bahsedilen tüm bu çalışmalardan ayrılmaktadır. Çalışmanın özellikle yöntem bölümünde, araştırmacının kendisinin de Alevi kimliğine sahip olmasının beraberinde getirdiği avantaj ve dezavantajlardan söz edilmiştir.

Zırh, “*Göç ile Görünür Olmak: Alevi Uyanışı, Göç ve Türkiye ve Avrupa arasında Cenaze Uygulamaları*” (2012) başlıklı doktora tezi için Avrupa'nın üç büyük kenti olan Londra, Drammen (Norveç) ve Berlin'de gerçekleştirdiği saha çalışmalarında, “Bu derneğin kuruluşundaki temel amaçlar ve sizin bu dernekteki göreviniz nedir?” sorusuyla başladığını; ancak karşılığında görüşme gerçekleştirdiği kişilerden “Bu soruya cevap vermeden önce Alevilik nedir bunu bir anlatmak isterim.” gibi bir karşılık aldığından bahsetmiştir. Ardından ise, Kerbela'dan Babai İsyanlarına, Cumhuriyet'in kuruluşundan Sivas'a, Tekke ve Zaviyelerin kapatılması gibi araduraklarda soluklanarak 1400 yıllık bir tarih izlencesini sunduklarını belirtmektedir. Kendisi Alevi olmadığını daha önce belirttiği için, Aleviliği açıklama isteklerini bu duruma bağlamıştır. Ancak bu tez çalışmasında da araştırmacı Alevi olmasına rağmen, derneklerin yönetim kurulunda yer alan ya da dede-pir gibi vasıflara sahip olan bireylerin tarihçe hakkında ayrıntılı bilgiler sorulmasa dâhi açıklama isteği içerisinde oldukları görülmüştür. Bu durumdan, tezin birçok bölümünde, katılımcıların Aleviliğin tarihi bilgisine sahip olup olmamaya çok önem verdikleri hususunda yer verilmiştir. Tam tersi şekilde bakıldığında, bilgi sahibi olmadıkları gerekçesiyle özellikle kadınların ve gençlerin çekinmeleri de bu duruma bağlanabilir.

Zırh'ın alana yaptığı en büyük katkı, ‘Euro Alevism’ kavramına dair getirdiği açıklamalardır. Kavram Türkçe'ye çevrildiğinde anlam kaybına uğradığı için, alandaki Türkçe yazında da İngilizce haliyle kullanımı tercih edilmektedir. Bu nedenle tez içerisinde, Euro Alevis şeklinde kullanımına yer verilmiştir. 2008 yılında “*Avrupa Alevileri: Konuk İşçilikten Ulusötesi Topluluğa (Euro Alevis: From Gastarbeiter to Transnational Community)*” başlığıyla yazdığı makalesinde, Aleviler Sünni Müslüman olmayan azınlık grup olarak tanımlanmıştır. Burada vurgu, Alevilerin artık belli bir toprak parçasıyla tanımlanmasının zor olduğu, daha çok

ulusötesi bir topluluk olma yönleriyle analiz edilmesi gerektiği yönündedir. O da, Avrupa'daki Alevilerden bahsederken diğer araştırmacılar gibi 'diaspora' kavramsallaştırmasını kullanmayı uygun bulmaktadır.

2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Bu başlık altında ilk olarak Almanya'ya göçün oluşumunu anlamak için göç ve kısaca göç çeşitlerine yer verilecektir. Göç çeşitleri; amaç açısından, yapısal açıdan ve göçü tetikleyen etmenler açısından ele alınacaktır. Ardından kimlik kavramı ve yapısı tez bağlamında anahtar kavramlar olan kolektif kimlik, Euro Alevizm gibi kavramlar incelenerek sunulacaktır. Daha sonra, kültürel kimlik ve unsurları ile kültürel görelilik, çokkültürlülük, azınlık, ulusötesicilik kavramları açıklanacaktır. Son olarak ise, Almanya'daki çifte vatandaşlık mevzuatına yer verilecektir.

2.1. GÖÇ VE GÖÇ ÇEŞİTLERİ

Göç, yeni bir olgu olmasına rağmen, küresel bütünleşme sürecinin bir parçası olarak varlık alanı giderek artan bir olgu olarak görülmektedir. Dünya ölçeğinde göç hareketleri, ülkeler arasındaki çok çabuk değişen ekonomik, siyasi ve kültürel bağların bir yansıması olarak görülebilir. Yaklaşık 175 milyon insanın, doğduğu ülkeden farklı bir ülkede ikamet ettiği, bunun dünya nüfusunun yaklaşık yüzde 3'ü olduğu tahmin edilmektedir (Uluslararası Göç Raporu, 2002); bu durum günümüz dönemini “göç çağı” olarak adlandırmaya sevk etmiştir (Giddens, 2008: 569).

Türkiye’de ilk olarak Beş Yıllık Kalkınma Planı (1962-1967) aracılığı ile yurt dışına işçi gönderimi amaç olarak belirlenmiş ve böylece kalifiye olmayan göçmenlerin Almanya’da çalıştıktan sonra kalifiye işçiler ülkeye geri gelecekleri düşüncesiyle Almanya’yla karşılıklı sözleşmeler süreci başlamıştır. Karşılıklı sözleşmelerle yurt dışına göç eden işçi oranında yükseliş ortaya çıkmış ve göçmenler ülkenin belirlediği politikaya bağlı kalınarak Avrupa’ya transfer edilmiştir (Abadan-Unat, 2006: 56-59). Şahin-Kütük’ün (2015) belirttiği gibi, 1950 yıllarında Türkiye’de halkı oldukça etkileyen ve ekonomik açıdan Türkiye’nin kalkınma programlarını etkileyecek derecede önem verilen Avrupa ülkelerine doğru gerçekleşen işçi göçü, sosyoloji alanında da yansımalar bulmuştur. Avrupa ülkelerine iş gücü göçü denildiğinde, zihinlerde yalnızca bir taraflı ve sürmekte olan bir hareket oluşsa da aslında yaşanan durum bununla aynı değildir. Zira bu hareketin sebebi, oluş şekli ve işçilerin göç

ettikleri ülkelerdeki hayatları yönünden birbirinden ayrı süreçsel nitelikler barındırmaktadır. Avrupa ülkelerine doğru başlayan iş gücü göçü 1960'lı yıllarda bireysel göç, firma, kurum destekli göç ve karşılıklı sözleşmeler dönemi, ardından 1970'li yıllarda geçici olmadıklarını anlayan ilk göç edenlerin gerçekleştirdikleri aile birleşimi ve 1980'li yıllarda başlayan birçoğu politik temelli olan göçlerdir.

Göçü, nedenleri (zorunlu ve gönüllü göç), amaçları (çalışma, sığınma) ve hedefe varmakta kullanılan yöntemleri (yasal, yasa dışı) gibi farklı ölçütlere uygun olarak tanımlamak mümkün olmakla birlikte “farklı bilimsel disiplinler olarak ekonomi, sosyoloji, demografi, coğrafya, tarih, psikoloji, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi ve diğer bazı ilgili disiplinler göçle ilgili konulara farklı bakış açılarıyla değinirler” (İçduygu ve Sirkeci, 1999:249). Göç olayı her ne şekilde oluşmuş ya da açıklanmış olursa olsun değişmeyen bir gerçek vardır; günümüzde gelişmiş ülkeler uluslararası göçün etkisiyle çeşitli ve çok kültürlü bir yapıya ulaşmıştır. Uluslararası göçü açıklayan tek ve kapsamlı kuramsal açıklama henüz mevcut değildir.

Göç, değişik açılardan sınıflamalara tabi tutulmaktadır. Amacı açısından ekonomik göç-ekonomik olmayan göç; yapısal açıdan bireysel göç-zincirleme göç; göçü tetikleyen etmenler açısından gönüllü göç-zorunlu göç; süresi açısından geçici göç-sürekli göç; son yerleşim yeri açısından transit göç-yerleşik göç; yasal statü açısından yasal (legal) göç, kaçak (illegal) göç ve göç edenin özelliği açısından vasıflı (beyin) göçü- vasıfsız göçü akla ilk gelen belli başlı kategorilerdir. Şüphesiz ki bir göçmen aynı anda birden çok kategori içerisinde yer almaktadır.

Bu aşamada yukarıda kısaca bahsedilen göç çeşitleri, araştırma bağlamında ele alınarak incelenecektir. Örneğin, göçmen daha çok kazanmak amacıyla göçtüğünde bir ekonomik göç gerçekleşmiştir. Ancak bunu yaparken göç ettiği ülkeye yasadışı yollardan girerse aynı zamanda bir kaçak göç gerçekleşmiş olmaktadır. Bu tez özelinde bakacak olursak, Almanya'daki Alevilerin her biri için ayrı kategorilerden bahsedebiliriz. Ancak, çalışma amaçlı Almanya'ya göç etmiş olan ilk kuşak için ekonomik, gönüllü, başta geçici olarak yapılmış, çoğunlukla legal ve vasıfsız bir işçi göçünden söz edilebilir. Bu göç zamanla birçoğu için kalıcı bir göç haline dönüşmüş olsa da, Türkiye'ye temelli dönme hayali büyük çoğunluğunun kalbinde ve beyninde

yer etmektedir. Özellikle 1980 sonrasında, Türkiye’deki siyasal karışıklıktan kaçmak isteyen Alevi vatandaşların bir kısmının gerçekleştirdiği göç tipi ise genellikle ekonomik temelli olmayan, gönülsüz, sürekli, yoğunluklu olarak illegal bir yapı sergilemektedir. Son olarak ise, özet olarak aile birleşimi olarak adlandırabileceğimiz şekilde göç gerçekleştiren bireylerin göç kategorileri ekonomik ve ekonomik olmayan temelli, gönüllü, sürekli, yerleşik ve legal bir yapı taşımaktadır. Görüldüğü gibi, yalnızca bir göç örneği bile birçok açıdan ele alınabilir ve buna dair tüm yönleriyle bir açıklama getirmeye çalışılsa bir kitap oluşturulabilir. Bu nedenle bu bölümde, araştırma sonucunda elde edilen bulgulardan yola çıkılarak, katılımcılar için geçerli olan göç çeşitlerine ayrıntılı bir biçimde yer verilecektir.

2.1.1. Amaç Açısından Göçlerden ‘Emek Göçü’

Dünyada yoksulluk ve açlık büyüdükçe göç etmek insanlar için bir umut olmaya devam etmektedir. Aydanoğlu (2007)’na göre yaşam koşullarının dayanılmaz boyutlara ulaşması, işsizlik ve yoksulluk milyonlarca insanı yaşadığı yeri terk etmeye zorlamaktadır. Her gün binlerce insan legal veya illegal yolları kullanarak, ekonomik olarak güçlü doğru akın etmektedir. Bu akış, son 20 yılda daha önce hiç olmadığı kadar artış göstermiştir. Yalnızca Amerika’da 90’lı yıllar boyunca legal yollardan bir milyon, kaçak olarak ise bir milyon üçyüzbin kişinin göç ettiği saptanmıştır. Avrupa ülkeleri için de durum benzer şekildedir. 1990 yılında Avrupa’ya 2 milyon kişinin legal olarak göç ettiği kaydedilmiştir. İllegal göç ile ilgili bilgiler kayıtlara geçmediği için gerçek rakamlara ulaşamamaktadır.

Emek göçünün artışa geçtiği 1950 ve 60’lı yıllarda göç, genellikle kamu kuruluşları tarafından uluslararası anlaşmalar çerçevesinde meydana gelmiştir. Bu anlaşmalar, göçmen çalışanların çoğunlukla dillerini bilmedikleri ve koşullarına yabancı oldukları bir ülkede belli asgari güvencelere sahip olmalarını sağlamaktaydı. Emek göçü, ilk kuşak olarak adlandırılan Almanya’ya ilk gidenlerin göç biçimini tanımlamak için kullanılan kavramdır. Bugün artık ilk giden kuşak emekli olmuştur ve şimdi ise ikinci, üçüncü ve hatta dördüncü kuşak, ilk kuşaktan farklı özellikler göstererek, orada hayatın her alanında ve her kademedede yer almaktadır (Yaprak, 2013: 862). ‘İşçi göçü’

olarak adlandırılan ilk kuşağın çoğunluğunu vasıfsız bireyler oluşturmaktaydı. İşçilerin niteliklerini gösteren tabloya aşağıda yer verilmiştir:

Tablo 2: 1964-73 Yılları Arasında Yurt Dışına Giden İşçilerin Kalifiye Durumları

Yıllar	Vasıflı	Vasıfsız
1964	24.468	41.748
1965	20.558	30.962
1966	8.918	25.492
1967	2.728	6.219
1968	12.086	31.118
1969	25.401	78.574
1970	35.010	94.565
1971	31.357	57.085
1972	28.743	56.486
1973	47.105	88.715
Toplam	237.374	510.964

Kaynak: İİBK, Gülsün, 1974: 13

Emek göçü akımları, göç alan ülkeler tarafından geçici olarak düşünüldüyse de konuk işçilerin çoğu, gittikleri ülkelerde kalmış ve ev sahibi ülkelerin etnik ve dini yapılarında değişimlere neden olmuşlardır (Weiner, 1995: 21). Genel olarak kalifiye olmayan bireylerin göçü, göç alan devletler açısından başlangıçta oldukça faydalı bulunmuştur. “İş gücünün düşük maliyetle elde edilebilmesi işverenler açısından kârlı görülürken, istenmeyen işleri yabancıların yapması o ülkenin insanları tarafından da yadırganmamıştır. Bununla birlikte, ekonomik canlılık durgunluğa dönüşünce parmaklar göçmen işçilere yönelmiş ve göç alan zengin ülkeler bu kez göçü önlemenin yollarını araştırmaya başlamışlardır. Ekonomik küreselleşme süreci içinde insanlar çok daha hızlı bir şekilde haber alma ve yer değiştirme imkânına sahip olabildikleri

için, dünya çapında büyümeye devam eden gelir dengesizliği uluslararası göç olgusunun hızını artırmaktadır” (Başçeri, 1998: 496).

2.1.2. Yapısal Açıdan ‘Zincirleme Göç’

Erder (1997) ‘zincirleme göç’ü, gönüllü göçün bir türü olarak nitelendirmektedir. “Göç eden grupların, hem yeni hem de eski çevreleriyle ilişkilerinin devam etmesini sağlayan, hem yurt dışına verdiğimiz göçte hem de iç göç hareketlerimizde, yaygın olarak gözlemlediğimiz göç türü” olarak tanımlamaktadır. Bu göç çeşidinde göç edenler, göç kararını ‘bireysel’ ve ‘özerk’ olarak vermezler; daha çok üyesi bulundukları grubun (hane halkı, akraba grubu gibi) üyesi olarak ve onları dikkate alarak verirler. Bu göç sürecinde göç edecek bireyler, hem göç edilecek yer hakkında bilgiyi, hem de göç sürecindeki desteği kendisinden önce göç etmiş olan yakınlarından alırlar (Erder, 1997: 111). 1961 yılında yapılan anlaşmanın ardından ilk göç eden işçi kfilesinin yolunu takip edip Almanya’ya göç etmeye devam edilmesi, Almanya’ya olan Alevi göçünün zincirleme göç yapısını taşıdığını göstermektedir. Genelde akrabalık ya da hemşerilik bağları üzerinden yürüyen bu göç çeşidi, bu çalışma için büyük önem taşımaktadır. Çalışma kapsamında görüşülen Alevi bireylerin de belirttiği gibi, kendisinden önce göç eden tanıdığından, eşinden-dostundan, akrabasından, aile bireyinden aldığı güç ve edindiği bilgi ile göç etmeye devam etmişlerdir.

2.1.3. Göçü Tetikleyen Etmenler Açısından Göç Çeşitleri

Bireyin kendi isteğiyle ile gerçekleştirdiği göçler, gönüllü göçler olup çoğunlukla ekonomik amaçlar ve bireysel isteklerden doğmaktadır. İstekleri dışında olan göçler ise savaşlar, nüfus yer değiştirmeleri, iltica hareketleri ve politik sebeplerden kaynaklı sürgün edilmeler zorunlu ve istek dışı göçler olarak tanımlanmaktadır. Bireyin isteği kapsamında veya isteği dışındaki etkenlerin, bireyi göç olgusuna itmesi, bu hareketin yasal kurallar dâhilinde veya dışında gerçekleştirilmesine neden olmaktadır. Yeryüzünde 125 milyonun üzerinde insan, vatandaşı oldukları ülkenin dışında yasal ya da yasadışı göçmen işçi, mülteci veya sığınmacı olarak bulunmaktadır. Bu da

dünya nüfusunun yaklaşık % 2' sine eşittir (Munck, 1995: 311). Bu kısımda, yukarıda bahsedildiği gibi, göçü tetikleyen etmenler açısından göçler; 'gönüllü göç' ve 'zorunlu göç' olarak ele alınacaktır. Tez kapsamında görüşülen kişilerin göç etme nedenleri olarak belirttiği temel nedenler, gönüllü ve zorunlu göç olarak kategorilendirilecek ve bu iki başlık altında bu nedenlere yer verilecektir.

2.1.3.1. 'Gönüllü Göç'

'Gönüllü göç' her ne kadar göç eden bireyin göç ettiği yerdeki değişiklikten kaynaklansa da, göç kararındaki 'gönüllülük', göç eden bireylerin hem göç ettiği yeni çevreyle, hem de eski çevresiyle ilişki biçimlerini önemli ölçüde etkilemektedir (Erder, 1997: 144). 1960'larda Almanya'ya doğru başlayan Türk göçü –bu tez özelinde Alevi göçü- ilk olarak bireylerin kendi istekleriyle; yani gönüllü göç şeklinde olmuştur. Tez çalışmasının katılımcılarının Almanya'ya göç nedenlerinden biri olan, *aile birleşimi* (eşinin ya da anne-babasının yanına göç veya Türkiye'den birisinin Almanya'ya daha önceden göç eden birisi ile evlenmesi sonucu oluşan) göçün en çok meydana geliş biçimidir.

Gittikleri günden itibaren bir süre sonra geri döneceklerini düşünen göçmenler, biraz daha çok para biriktirmek veya ülkelerine geri geldiklerinde tekrardan karşı karşıya kalacakları iş bulma derdi gibi sebeplerle kesin dönüşlerini devamlı ileri atmışlardır. *Aile Birleşimi* yasası, dönme tarihini ileriye atan göçmenlere Almanya ve Türkiye arasında iki parçaya ayrılmış aile düzenlerini, geleceğe dair hayallerini gerçekleştirme, biraz daha birikim elde etme umutlarını tek başlarına yapmak yerine, aileleriyle beraber başarma olanağı vermiş ve göçmenlerin önemli bir çoğunluğu bu düzenlemeden yararlanarak aile fertlerini yanlarına getirtmişlerdir. Konuk işçi tanımlaması genişlemiş, artık bunun yerini konuk işçiler ve aileleri almıştır. Bu yeni gelişme ile beraber yurt dışındaki işçilerin Batı Avrupa ülkelerinde kalıcı olacakları anlaşılmaya ve böylece yeni sorunların ilk belirtileri görülmeye başlanmıştır. Bu sorunların en önemlisi olarak, göçmenlerin evlatlarının eğitimsel durumları ve gelecek kaygıları görülmüştür (Şahin-Kütük, 2015: 621-622). 1973 yılına

gelindiğinde, bu yasadan yararlananların artması ile göçmenlere işçilere ek olarak aileleri de eklenmiş ve 245.000'e ulaşmıştır (Gülsün, 1974: 51).

1980 sonrasına gelindiğinde ise, Avrupa ülkelerindeki Türkiye'den gelen göçmen işçilerin artık daimi olacakları yetkililer tarafından fark edilmiştir. Böylece, Almanya'daki göçmen işçilere yönelik yapılan tanımlama biçimi de değişim göstermiştir. 1970'li yılların sonlarına dek “konuk işçi” (Gastarbeiter) olarak tanımlanan grup, artık “yabancı işçi” (Ausländischer Arbeitnehmer) veya “göçmen” (Einwanderer) olarak anılmaya başlanmıştır. Daha sonra ise ülkede sürekli oturanlar için sitenin yaşamına katılan bireyler anlamında “yabancı yurttaşlar” (Ausländische Mitbürger) tanımlaması kullanılmaya başlanmıştır (Abadan-Unat, 2006: 82).

2.1.3.2. ‘Zorunlu Göç’

‘Zorunlu göç’, “göç edenlerin gönüllülük ilişkilerinin dışında oluşan gelişmeler sonucunda gerçekleşmektedir. Bu tür göç sürecinin, hem toplum, hem de bireyler açısından sonuçları çok farklıdır. Göç kararının gönüllü olmayışı ve kendisi dışında oluşan zorlamayla gerçekleşmiş olması, hem göçün kaynaklandığı yerle ilişkilerinin kesintiye uğramasına neden olmakta, hem de göç edilen yeni çevreyle ilişkilerinde, önemli farklılıklar doğurmaktadır.” (Erder, 2000: 144). Tez özelinde incelendiğinde, Türkiye’de 1980 sonrası oluşan siyasal hareketlilikten dolayı siyasi nedenlerle ya da 1966 yılında Varto’da yaşanan depremin etkisi ile göç etme kararı alan bireylerin, bu kararları ‘zorunlu göç’ kategorisine girmektedir.

İnsanlık tarihinde, geçmişten günümüze kadar birçok göç hareketi bulunmaktadır. Bu göç hareketlerine itici nedenler ya da çekici nedenler yol açabilmektedir. Afet ve zorlayıcı coğrafi şartlar en temel itici faktörlerdir. Afet ihtimali nedeniyle ya da olmuş bir afetın sonuçlarından uzaklaşmak amacıyla, insanlar hayatta kalma stratejisi olarak geçici veya kalıcı göçe başvurmuştur. Bu göçler iç göç ya da dış göç şeklinde gerçekleştirilmektedir. İnsanlar afetler nedeniyle geçici veya kalıcı olarak göç edebilmektedir. Afetzedeler, “çevresel mülteciler” alt kategorisinde değerlendirilmektedir. Bu göçler, kaçış (terkin), tahliye, yer değiştirme (insanların evlerinden çıkarılması), yeniden iskân (insanların kendi evlerinden alınarak yeni

evlerine yerleştirilmesi) veya zorunlu göç (insanların yeni ve genellikle uzak yerlere gitmek zorunda bırakılması) biçiminde gerçekleşebilmektedir (Oliver-Smith, 2006: 54).

“Almanya’da Anayasa’nın 116. Maddesi’nin 2. Fıkrası’na göre -sosyalist ülkelerden kaçışı kolaylaştıran- herkesin iltica hakkını teminat altına alma durumunu fark eden Türkler iltica başvurusunda bulunmuşlardır. 1976 yılında 809 olan başvuru, 1980’de 57.913, 1985’de 7.528, 1990 yılında ise 22.082’ye ulaşmıştır. 1980 yılında sadece Türkiye’den değil, diğer ülkelerden gelen yoğun talep karşısında Alman hükümeti iltica ile gelenleri özel kamplara yerleştirip, onları çalışma ve sosyal güvenlik haklarından mahrum etmiştir. İltica başvurularını önleyerek ülkeye gelen göçmen sayısını azaltmaya çalışan bu girişim, kaçak yollarla ülkeye girmenin engellenmesi için birçok Batı Avrupa ülkesi tarafından getirilen vize uygulaması ile güçlendirilmiş ve gelen göçmenlerin sayısı daha da azaltılmıştır” (Abadan-Unat, 2006: 72). Bu başvuruların arasında özellikle 1980 yılının en yüksek orana sahip olması aslında o dönemin Türkiye’inde yaşanan siyasal karmaşa ile doğrudan ilişkilidir (Şahin-Kütük, 2015: 629).

2.2. KİMLİK KAVRAMI ve YAPISI

Kimlik, günümüzde en çok tartışılan kavramlardan bir tanesidir. Kavram, 1940’lı yıllardan sonra, ilk olarak psikoloji ve onun bir alt dalı olan sosyal psikoloji alanında irdelenmeye başlanmış, 1960’lara gelindiğinde ise kimliğin oluşum aşamasında bireylerin kendilerinden ziyade toplumsal etkilerin olduğu gerçeğinin anlaşılmasıyla bugünkü kullanım alanında olduğu sosyoloji, antropoloji ve siyaset bilimi alanlarında kullanım bulmaya başlamıştır.

Kimliğin ne olduğu ve nasıl tanımlaması gerektiğine dair literatürde çok çeşitli açıklamalara rastlanmaktadır. Genel olarak bakıldığında sosyoloji alanında kimlik kavramı, bireylerin kim oldukları ve onlara nelerin anlamlı geldiğine dair takındıkları tutumlarla ilgilidir. Sosyoloji alanında çalışan çalışmacılar, bireysel kimlik ve toplumsal kimlik olmak üzere iki tür kimliğin varlığından söz ederler. Sosyologlar, bu tür kimlik arasında ayrımlar olduğunu vurgulamalarına rağmen, ikisi arasında

güçlü bir ilişki olduğunu ve bireysel kimliğin oluşumunda toplumsal kimliğin belirleyici rol üstlendiğini vurgularlar. Toplumsal kimlik ile anlatılmak istenen, bir bireye toplumdaki diğer bireyler tarafından yüklenen niteliklerdir. Bu nitelikler, o bireyin temelde kim olduğunu ve toplumda nasıl bir yer edindiğini göstermektedir. Sahip olunan bu nitelikler bireyi, toplum içerisinde benzer niteliklere sahip olan diğer bireylerle ilişki içerisine koymaktadır. Bireyler çoklu toplumsal kimliklere sahip olarak görülmektedir. Bu nedenle, toplumsal kimlikler tek yönlü olarak ele alınamaz. Bireyin sahip olduğu nitelikler, onların öteki bireylerle aynı olduklarını yönleri göstermektedir. Giddens'in kavramsallaştırmasıyla paylaşılan kimlikler- bir ortak hedefler, değerler ya da deneyimler kümesine dayanan yüklemeler- toplumsal hareket için önemli bir dayanak oluşturabilir. Bunun yanında bireysel kimlik ise, bireyin içinde kendilik duygusunu oluşturma ve şekil vermesine kolaylık sağlayan, dış dünyayla verdiği daimi bir fikir alışverişinde bulunma halidir (Giddens, 2005: 29).

İnsanlar göç ederken yerel kültür ve kimliklerini beraberinde götürmekte ve onları göç edilen yerde yeniden inşa etmektedir. Bu yeniden inşa süreci toplumsal hafızanın da devreye girdiği bir süreçtir. Göçmenlerin kültürlerini yeniden inşa edişleri, aslında, bu hafızanın manipülasyonuna veya aktarımına bağlıdır. Hızla küreselleşen bir dünyada, nüfus hareketleri ve artan göçmen sayıları bu insanların kendi kültürlerini dünyanın değişik bölgelerine taşımalarına yol açmaktadır. Bu durum da gerek kimlik üzerine tartışmalarda, gerekse de kimliklerin ne ölçüde sabit ve ne ölçüde akışkan oldukları konusunda önemli bir etken olarak dikkate alınmalıdır. 1989'daki Hamburg Alevi Kültür Merkezince bir grup aydın ve akademisyenin desteğiyle basılan *Alevilik Bildirgesi* (1989) ve Cemal Şener'in *Alevilik Olayı* (1989) adlı kitabı ile birlikte, Aleviliği gizli sözlü bir kültür/din olarak kavramsallaştırmak tarihe karışmış; birdenbire ve güçlü bir şekilde kamu alanına çıkan Alevilik gerek Türkiye'de gerekse Avrupa'da kendini yeniden yapılanma süreci içerisinde bulmuştur (Şahin, 2005: 449). Bu şekilde, Aleviler göç-mekânda kimliklerini yeniden inşa sürecine girmiştir.

2.2.1. Kolektif Kimlik

Bilgin (1999)'e göre kimlik, *“hem kendisi ile diğerleri arasında bir farklılaşma içerir, hem de kendisiyle diğerleri arasındaki özdeşlemelerden hareketle inşa edilir.”* Kolektif kimlik, sosyal bir topluluğun, diğer topluluklardan, farklarını ve özgünlüklerini ortaya koyma talebidir. Kolektif kimlik, belirli bir alanda, belli bir kültürel topluluk tarafından taşınan bir kimlik olarak sınırlanmaktadır. Kolektif kimliği, etnik kimlikten ayırt etmek gerekir. Etnik kimlik bir var oluşu sübjektif olarak yaşayan ve böyle kavrayan bir aidiyet bilincidir. “Somut ve objektif durumu genelleme üstüne temellendiren bir şemadır” (Bilgin, 2007: 96). Kolektif kimlikler, sosyal sınırları inşa etmek için oluşturulan benzerlik ve farklılık modelleri olarak tanımlanabilir: Sosyal yapı ve bir kolektifliğin üyeleri arasında güven ve dayanışmanın sürdürülmesi onun başlıca görevidir. Kolektif kimliğin inşası ve yeniden üretilmesi, sosyal ve kültürel düzen örneklerinin yaygınlaşması ve kurumsallaşmasının oluşturduğu bir terkip tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle, kimliğin inşası ve çeşitli kolektivitelere üyelik, bu tür kolektivitelere katılanlarca bilinen kurallarla birleştirilmektedir. Kolektif kimliklerin inşa süreci, bölgesel, toplumsal ya da dini çeşitli kurumsal alanlar ile yerel, bölgesel ve ulusal farklı siyasi-ekolojik çevrelerde karşılıklı olarak birbirlerini etkilediği, birbirleriyle çatıştığı ve parçaların yeniden birleştirildiği bir küresel çevrenin çatısı altında gerçekleşmektedir (Eisenstadt, 1998: 27).

Alevi kolektif kimliği, diğer kimliklerle çatışmayı değil, kendi özgün kimliğini korumayı ve yaşatmayı hedeflemektedir. Alevilik, en genel anlamda, kolektif kimlik kavramı çerçevesinde ele alınmalıdır (Gorzewski, 2010: 286). Bütün kolektif kimlik oluşum aşamalarında karşımıza çıktığı şekliyle, Alevi kimliğinin inşa süreci de dinamiktir. Bu durum kapsamında kimliğin çizgilerinin ve problemlerinin toplumsal yapı içerisinde incelenmesinde çalışmada vurgulanan derneklerin önemli bir rol üstlendiği görülmektedir.

2.2.2. Yeni Bir Kimlik Tanımlaması Olarak ‘Euro Alevism’

Henüz son halini ve şeklini almamış, kendini tam olarak tanımlayamamış olan, gelecekte de kendini tarifte zorlanacağı tahmin edilen, Anadolu kökenli olmanın dışında ortak özellikleri bulunmayan, bu özelliğine rağmen homojen olmadığı apaçık belli olan bir grup ile karşı karşıyayız. Durum böyle olunca karşımıza önemli bir tanım sorunu çıkmaktadır. Bu zorluğa rağmen bu topluluğunun nasıl tanımlanacağı sorusuna cevap aramakta fayda var. Çünkü Almanya’da ve genel olarak Avrupa’da yaşayan Anadolu kökenli Aleviler için oluşturulacak politikalarda onların ne olduğu ve nasıl tanımlandığı önemli bir rol oynayacaktır.

“Avrupa’da yaşayan Anadolu kökenliler sosyal bilimciler arasındaki fikir birliğini görmezden gelerek başka bir görüntü sergilemekteler; bir bakıma sosyal bilimlere, yani şu toplumlarla, toplumsal ilişkilerle ilgili her şeyi açıklamaya muktedir olduğuna inanılan kurama, bilime kafa tutuyorlar; sahip oldukları karmaşık özelliklerle, kendilerini mevcut tanım araçlarından birçoğuyla hem tanımlayabileceğimiz hem de tanımlayamayacağımız bir resim vermekteler. Başka bir şekilde söylenecek olursa, her tanıma uyuyor gibi durmaktalar; fakat tanımlardan herhangi birisine de sığmamaktalar. Onlara Avrupa’nın dar gelişi gibi sosyal bilimlere ait kavramlar da dar gelmektedir.” (Sevimli, 2000: 17). Gerçekten de tarifi zor bir sosyolojik ve kültürel olguyla karşı karşıya bulunmaktayız. Tam da bu noktada ‘kesişimsellik’ kavramı imdadımıza yetişmekte ve durumu açıklamada bize bir nebze de olsa yardımcı olmaktadır. Tezin üçüncü bölümü olan kuramsal çerçeve bölümünde ‘Kesişimsellik Kuramı’ndan bahsedilecektir.

2.3. KÜLTÜR VE BİLEŞENLERİ

2.3.1. Kültürel Kimlik

Gökalp’e göre; “kültür, yalnız bir milletin dini, ahlâki, hukuki, muakalevi, bedii, iktisadi ve fenni hayatlarının ahenktar bir mecmuasıdır. Medeniyetse; aynı mamureye dâhil birçok milletlerin ictimai hayatlarının müşterek bir mecmuudur.” Kültür ve

medeniyet arasındaki farkı ilk defa Ziya Gökalp ortaya koymuştur. Ona göre; medeniyet, beynelmilel, usul ve akıl vasıtasıyla yapılan, genellikle kültürün maddi yönüdür. Fakat medeniyet her millette farklı bir şekil alır ki; buna da kültür denir. Demek ki; belirli bir topluluğa ait sosyal davranış, değer hükmü ve kuruluşlar kültürü oluşturmaktadır (Gökalp, 1994: 11-12). Kültürel kimlik, “ben kimim”, “biz kimiz” sorularına verilecek cevaptır. Kültürel kimlik, aynı ortak kültürü paylaşan insanların kimliğidir. “Kültürel kimliğin ferdi aşan, sosyal bir boyutu vardır. Ferdin sosyal bir varlık olması, farklı özellikleri ile teşkilatlanmış insan toplulukları içinde yaşayabilmesi, topluluğu fertte temsil ettirir hale getirmiştir.” Kültürel kimlik, biyolojik özelliklere bağlı değildir; o kültür içinde sosyalleşme ve eğitim-öğretimle kazanılmaktadır. Doğuştan biyolojik bir farklılık olsa dâhi, önemli olan yüzyıllarca aynı kültürü paylaşan, o topluma mensup olan insanların birliktelik halidir (Erkal, 1998: 107).

Eğer “kimlik belirsizlikten kaçış arayışına verilen bir isim” (Bauman, 2000: 19) ise, o halde kimlikler kendimizi geçmişin anlatıları içinde konumlandırıdığımız farklı durumlara verdiğimiz isimlerdir. Dolayısıyla kültürel kimlik, bizi çerçeveleyen değişik sosyal sistemler içinde temsil edilmemiz yoluyla farklı formlarda sürekli olarak yeniden biçimlenen ve dönüşen hareket halinde bir yapılanmadır. Bütünüyle birleşik, tamamlanmış, güvenli, uygun kimlik bir fantezidir. Bu yüzden kültürel kimliği süreç olarak kavramlaştırmalıyız (Erol, 2010: 42).

Barth (2001)’e göre, kültürel sınırlar arasındaki etkileşimin bir sonucu olan etnisite kavramını açıklığa kavuşturmak için tek başına bir kültürden ziyade, o kültürün çevresindeki farklı kültürlere, aralarındaki sınırlara ve bu sınırların oluşum sürecine de bakmamız gerekmektedir. Sosyal bilimlerdeki genel kabule göre, hiçbir kültür dünyadaki diğer kültürlerden bağımsız, tamamen kendi içsel dinamikleri ile oluşmuş ‘saf’ bir yapı sergileyemez. Etnik ve kültürel kimliklerin ve sınırlarının oluşumu diğer kültürler tarafından ‘dışlama’ ve ‘dâhil etme’ gibi sosyal süreçlerle doğrudan ilgilidir (Barth, 2001: 11-12). Bir kişinin herhangi bir gruptan olduğunu ya da olmadığını öne süren, kendinden daha çok, başkalarıdır. Ya birileri, kendilerinden olmadığı için onu dışlar, ya da başkaları belirli gerekçelerle bireyin kendilerine ait olduğunu iddia eder (Maalouf, 2000: 26).

2.3.2. Kültürel Kimliğin Unsurları

Her toplumun kültürel kimliği farklı da olsa yine de genel olarak aynı unsurlardan meydana gelmektedirler. Bu yönüyle kültürü oluşturan en önemli unsurlar; değerler/inançlar, dil, simgeler, gelenek, görenek, örf ve adetler ve töre, yani davranış tarzı olarak tanımlanabilir.

Sorokin'e göre, "kültür sosyo-kültürel evrendeki açık seçik eylemlerin ve araçların ortaya koyduğu ve nesnelleştirdiği anlamlar, değerler ve kurallar, bunların etkileşim ve ilişkileri, bütünleşmiş ve bütünleşmemiş gruplarıdır." Tanımlardan anlaşılacağı gibi kültür bir değerler bütünüdür. Değerler bütünü olarak kültür somut varlıklardan, soyut düşünceyi ifade eden kavramlara kadar uzanır. Kültür kapsadığı unsurların ve kavramların temsilcisi olma durumundadır (akt. Güvenç, 1994: 101). Değerler, insanların cazip, güzel ve iyi olanın ne olduğuna karar verirken kullandıkları kültürel olarak belirlenmiş standartlardır ve genel biçimde sosyal yaşamın anahtarlarını oluşturmaktır (Macionis, 2012: 66). Her kültürün değer sistemleri farklı ve belirgindir. Örneğin, Türk kültüründe belli başlı değer sistemleri; misafirperverlik, yardımlaşma, namus, saygı-hürmet, yurtseverlik vb. olarak ifade edilebilir. Kimliğin kültürel boyutu, yaşanan sosyal grupta kazanılan değerlerdir. Yani tarihi süreç içinde tarihten kaynaklanarak, geleneğe bağlı olan, kültürel unsurlar kimliğin kültürel boyutunu oluştururlar. Bu nedenle kültürel kimlik biyolojiye bağlı olan kimlikten farklıdır ve kuşatıcıdır. Değerler medeniyetlere ve aynı medeniyet içindeki gruplara ve sosyal kategorilere göre değişir. Örneğin, bir burjuva bir işçiyle aynı ahlaka ve zevke sahip değildir (Mendras, 2002: 104).

İnançlar ise, insanların doğru saydığı belirli fikirlerdir. Kültürü oluşturan bir başka unsur din veya inançlardır. İnançlar, kültür kıymetleri ve kültür normları ile birlikte kültürün manevi kısmını oluşturur. Manevi kültür, kültüre ait unsurlarla belirlenmiş ortak bir hayat tarzını vadeden inanç, düşünce gibi, kültürün daha ziyade soyut özelliklerle ifade edilen yönüdür. Soyut terimlerle ifade edilen manevi kültür fertlerin sosyal idrak alanlarında yer alan ortak özelliklerin de belirleyicisidir (Krech ve diğerleri, 1983: 119).

Kültürü oluşturan en önemli öğelerden birisi de dildir. Dil bir kültürün taşıyıcısıdır. Bir toplum hakkında fikir edinebilmek önce o toplumun bilgi kaynaklarına başvurulmaktadır. Bu kaynaklar yazılı veya sözlü olarak mesaj veren dildir. Dil, en temel iletişim ve kimlik oluşturan araçtır. Bütün kitle iletişim araçları dil ile fonksiyonellik kazanırlar. Sesli iletişim veya yazılı iletişimin temeli dile dayanır. Görsel iletişim ise ancak dil ile bütünleşerek anlam kazanır. Macionis (2012: 64)’a göre, kültür dünyasının kilidi dil, insanların birbiriyle iletişimini sağlayan semboller sistemidir. Dil sadece iletişimi mümkün kılmaz, aynı zamanda bir neslin kültürünü bir sonraki nesle aktarma süreci anlamına gelen kültürel aktarımda da kilit konumdadır. Bedenimiz nasıl ki atalarımızın genlerini taşıyorsa, kültürümüz de bizden önce gelen insanların sayısız sembolünü içermektedir. Dil, yüzyıllarca oluşan bilgi birikimini ortaya çıkaran kilittir.

Kültürün bileşenlerinden bir diğeri de simgelerdir. Kültür sonucunda ortaya çıkan üretimler, onlara dair söylem, fikir, değer ve yargıların soyut temsillere dönüşerek her bir somut üretimin kendisi yerine, onun yerine geçen daha evrensel ve dolaylı göndermeleri hâline gelirler. İşte bu soyut temsillere simge adı verilir. Simgeler belirli bir çeşitlilik ve değişme arz etseler de ortak yaşamı sürdürmek için bazı simgelerin genel nitelikte olması gerekir. Örneğin, dil, kültürün belli toplumsal düzeyde varlığını koruyabilmesi için vazgeçilmez önemde bir simge sistemidir. Kendinde anlamı olmayan ses birimlerine, toplumsal olarak üzerinde uzlaşılmış anlamlar atfedilmesi, en yaygın simge sistemi olan dili ortaya çıkarmıştır (Gökalp, 2012: 4)

Kültürel sosyolojide en sık referans gösterilen isimlerden olan Taylor, kültürü bilgisi, imanı, sanatı, ahlakı, örf-adetleri, ferdin mensubu bulunduğu cemiyetin bir uzvu olması itibarıyla kazandığı itiyatlarını ve bütün diğer maharetlerini ihtiva eden gayet iç içe bir bütün olarak tanımlar. Kısaca “kültür bir inançlar, bilgiler, his ve heyecanlar bütünüdür” ve tüm topluma aittir. Kültür faaliyetlerinde nüfusun çoğunluğunun rol oynaması seçkinlerin yetişmesindeki kan bağı, maddi refah ve başarı esaslarına göre ters bir gelişmedir (Eliot, 1981: 35-36).

Weber (2007: 54) göre adet, toplumsal bir davranışın belli bir tarzda düzenlilik ihtimalinin bulunmasıdır. Şayet düzenlilik, toplumsal bir davranışın sadece rutin

şekilde tekrarlanmasından oluşuyorsa ve bu düzenlilik ihtimali bir topluluk içinde somut davranışlarla gerçekleşmişse buna adet denilmektedir. Bu somut tekrarlar eski bir alışkanlığa dayanıyorsa o zaman adet, gelenek adını alır.

Giddens, geleneği modernite bağlamında ele almaktadır. O'na göre gelenek, son iki yüzyılda modernliğin gölgesi altında kalmış ve Aydınlanma düşünürleri tarafından geleneği, doğma ve cehalet olarak özdeşleştirerek kendi yaklaşımlarını haklı çıkarmaya çalışmışlardır. Ayrıca gelenek sözcüğünün Latince "Tradere" ye yani miras hukukuna karşılık geldiği, Roma hukuku bağlamında da, bir kuşaktan öbürüne geçen mülkiyetin güven içinde olacağı düşünülüyordu. Giddens'e göre geleneklere ihtiyaç duyulduğunu kabul etmek tamamen akılcı bir düşüncedir. Çünkü yaşamın sürekliliği ve biçimini onlar verir. Örneğin, akademik dünyadaki herkes çalışmasını gelenekler içinde sürdürür. Bilimlerin de bir geleneği vardır. Hiç kimse tamamen eklektik bir şekilde çalışamaz. Gelenekler olmadan ne bir odağı kalır, ne de yönü (Giddens, 2000: 51-58).

Son olarak, kültürel kimliğin unsurlarından bir diğer önemli kavram davranış tarzı-töredir. Töre kavramı, Türk Dil Kurumu sözlüğünde (2005) "Bir toplulukta benimsenmiş, yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, görenek ve geleneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların bütünü, âdet" olarak tanımlanmaktadır. Bu tanıma bakıldığında toplumda benimsenmiş ve yerleşmiş olan yaşama biçimlerinden bahsedilmektedir. Bu yaşam biçimi, yazılı olmayan ve toplum tarafından denetlenen bir sistemi içermektedir. Çünkü töre yaşamında devletin hukuk sistemi işlememektedir. Hukuk sistemi ile törenin kesiştiği veya etkilendiği noktalar olmakla birlikte genel olarak birbirinden farklı bir şekilde toplum üzerinde denetim sağlamaktadır.

Kültür, belirli bir toplumun karakterini meydana getiren fikirleri, bilgileri, bütün kültür sahalarını kaplayan ve onlara nüfuz eden inançları, tutum ve davranış tiplerini içeren bir sistemdir ve insanın ne olduğunun cevabı içinde doğduğu kültürde cevap bulmaktadır. Çünkü insanoğlu yaşarken bazı değer, inanç ve sosyal ilişkileri öğrenerek toplumsal bir varlık haline gelmektedir. Ancak kültürün bu unsurları her bireyde aynı şekilde karşılık bulamaz. Yani bir toplumun her bireyi aynı kültüre aynı

derecede nüfuz edemez (Ülken, 1970: 185).

Kültür kavramı ile ele alınması gereken belki de en önemli kavram değişme kavramıdır. Bir grup ya da toplum davranışının yeniden biçimlendiren değişme, ileriye doğru olabildiği gibi geriye doğru da olabilir. Davranışın yeniden biçimlenmesi kişisel tecrübeler düzeyinden başlayıp, bir kültür sisteminin bütün işlevsel ve bütünleyici ortamına kadar götürülebilirse de kültür tarihi çalışmaları göstermektedir ki geçmişin bütünü içinde yeri olan kültürel unsurların yeni hayata olduğu gibi aktarılması mümkün değildir (Cohen, 1998: 180-181).

2.3.3. Kültürel Görelilik

Son yıllarda gündelik tartışmalardan kitle iletişim araçlarına, akademik çalışmalardan kuramsal uygulamalara kadar hayatın her alanına konu olan çoğu olgunun altında, evrensellik eğilimi ile özgüllüklerin öne çıkarılması arasındaki diyalektik ilişki yatmaktadır. Pazar ekonomisi ve demokratik düşüncenin batı dünyasının ötesine yayılması, ticari alışverişlerin yoğunlaşması ve küresel boyutta bilgi akışı ve paylaşımının hızlanması, batıya göçlerin yoğunlaşarak artması, Avrupa'da ırkçılığın uyandığının kabullenilmesi, bir dizi çatışma sırasında ortaya çıkan "etnik arındırma" operasyonları gibi çok sayıda süreç birbirinden farklı gibi görünse de bir ortak payda da toplanabilir gibi durmaktadır. Bu ortak paydanın küreselleşme olduğu söylenebilir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonraki dönemi adlandırmak için kullanılan "Yeni Dünya Düzeni" kavramı bir düzenden çok bir kaosu tanımlıyor gibidir. Bu kaotik yapı içinde birbirinden ayrı gibi duran bütün bu gelişmeler, evrenselleşme ve onun karşıtı olan kimliksel geri çekilme arasındaki ilişkilerin çeşitli yanlarının daha iyi kavranabilmesini sağlamaktadır. Bunların kaynağı kültürel göreliliğin yaygın kabul gören bir inanç haline gelmesinde yatmaktadır. Kültürel görelilik yaklaşımının temelinde, kültürlerarası iletişimin ilkesel olarak imkânsız olduğu, hatta insanların farklı türlere ve alt türlere ait olduğu düşüncesi yer almaktadır. Kültürel görelilik yaklaşımları, hangi konuya ya da alana girerlerse girsinler, asıl olarak modernizm karşıtı bir söylemi inşa etmektedirler (Candasayar, 2002: 42).

Her kültürün kendine özgü tarihsel yapısı olduğunu ve kültürleri incelerken de ayrı ayrı incelemek gerektiğini savunan Boas, kültürel göreliliğin kurucularından sayılmaktadır. Boas için, herkesin kültürel gözlüğe sahip olduğunu ve bu perspektiften dünyayı anlamlandırma ve yorumlama yoluna gittiği açıklamaktadır. Bu açıdan Boas'ın temel hedefi etnosentrizm ile mücadele etmek olmuştur (akt. Ergur ve Gökalp, 2011: 30).

Etnosentrizm, kişinin diğer kültürleri kendi kültürünün standartlarına göre yargılaması olarak tanımlamakta ve bir derece etnosentrizm, insanların kendilerini kültürlerine duygusal olarak bağlı hissetmeleri için gerekli olarak görülmektedir (Macionis, 2012: 74). Etnosentrizm kavramı resmî anlamda ilk olarak sosyolojide kullanılmıştır. Kavramı ilk kullanan sosyolog olan Sumner'a göre etnosentrizm, kişinin kendi kültürünü ve yaşam tarzını diğer insanlarınki ile kıyasladığında daha üstün bulma eğilimini ifade eder. Bu eğilimde olan bireyler, kendi grubunu veya kültürünü merkez olarak tanımlamakta ve bu merkezi diğer kültürleri değerlendirirken referans noktası olarak almaktadır. Etnosentrik eğilimleri olan bireyler aynı zamanda kendi kültürlerine benzer kültürleri kabul etmekte, farklı kültürleri ise reddetmektedir. Etnosentrizm toplumlar bazında olabileceği gibi, aynı toplum içerisinde de gerçekleşebilmektedir. Etnosentrizm, bir kimliğe duyulan ihtiyaç sonucu belirginleşen ve bir gruba karşı farklı bir grubun ortaya çıkması durumunda fark edilen kendi kültürünü merkeze alarak diğer kültürleri buna göre yargılama eğilimini ifade edilmektedir. Bu oluşum dışında yer alan etnosentrik eğilimin bilinçsiz ya da tepkisel bir tutum olduğu söylenebilir (Martinez ve diğerleri, 2000: 1354).

Levi-Strauss toplumdaki bireylerin karşılıklı olarak birbirlerine aşına olmalarıyla sıkıntıların ortadan kaldırılıp kültürlerin daha güçlü hale geleceğini savunmaktadır. Ona göre, herhangi bir kültür diğer kültürlerden yalıtılmış şekilde kaldığı müddetçe asla üstün biçime gelemmez. Benzer bir şekilde, bir toplumu olumsuz konuma düşüren ve olduğu biçimiyle varlık gösterebilmesini engel olan tek sıkıntı yalnız kalmasıdır (Levi-Strauss, 1997: 56).

2.3.4. Çokkültürlülük

Bir arada yaşayan farklı kültürleri karşılamak için kullanılan çokkültürlülük kavramının, sosyal bilimler literatüründe kullanımı, özellikle 1990'lı yıllarda artmış ve bu kavram, üzerinde en çok durulan konulardan biri haline gelmiştir. Batı literatüründe kültürel çeşitliliği ya da kültürel çoğulculuğu ifade etmek için başlangıçta çokluk ifade eden Latince kökenli *pluri* kavramı kullanılırken, daha sonra çokluk anlamı içermesinin yanı sıra nicel çoklukla birlikte nitel çeşitlilik ve farklılık anlamlarını da içermesi nedeniyle *multi* kelimesinin kullanımı zamanla yaygınlaşmıştır. Sosyal bilimler literatüründe kavramın ön plana çıktığı Amerika'da, 1915'te *pluriculturalism* terimi kullanılırken, daha sonra *multiculturalism* terimi kullanılmaya başlanmıştır (Anık, 2012: 78). Parekh (2002: 3)'in deyişiyle *çokkültürlülük*, “kültürle kaynaşmış ve ondan beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplumsal yaşamlarını düzenlemekte kullandıkları inançlar ve uygulamalar bütünüyle alakalıdır.” Çokkültürlülük tanım olarak, birden fazla kültürün aynı toplumda, tek bir siyasal birim içerisinde bir arada yaşaması durumudur. Kavramın temelinde, farklı kültürlerin karşılıklı saygı ve hoşgörü çerçevesinde bir arada bulunabilmesi yatar. Çokkültürlülük, modern topluma ve ulus devlet modeline getirilen eleştiriler ile artan küreselleşme eğilimleri sonucu yaygınlık kazanmış bir sosyo-kültürel olgudur.

Çokkültürlülük deyimi görece yeni bir kavram olmakla beraber, çokkültürlülük durumu hiç de yeni değildir. Çeşitli kültürlerin aynı zamanda yan yana birlikte var olduklarını göstermek için kullanılan bir tanımlamadır. Tarihin hiçbir döneminde kültürler birbirleriyle tamamen ilişkisiz, tümüyle içine kapalı olmamışlardır. İnsanlık tarihi, sürekli bir etkileşim ve mübadele sürecidir; ayrı grupların birbirleriyle temasa geçtikleri, çarpıştığı, birbirlerinden borç aldığı, birbirlerini değiştirdiği ve kendi içlerinde değiştikleri bir sürecin tarihidir. Bu süreçte toplumlar arasında dostluk, düşmanlık veya bunların ortasında melez durumlar oluşmuştur. İlk bakışta kolektif kimliklerin belli bir etik endişeyle korunmalarına ve varlıklarını sürdürmelerine yönelik politikaların zeminini hazırladığı için bir durum ya da olgu olarak çokkültürlülüğün korunmasına hizmet eder gibi görünen bu çokkültürlülük, amaçladığının tam tersi sonuçlar da verebilmektedir (Yürüşen, 1998: 107).

Küreselleşmeyle birlikte asimilasyona tepki olarak çokkültürlülük söylemleri uygulanmaya konmuştur. Farklı uluslardan kurulmuş olan Amerika ve Kanada gibi ülkelerde yankılar bulan bu söylem, daha sonra yoğun göç alan Batı Avrupa ülkelerinde de yaygınlaşmıştır. Farklı kültürleri bünyesinde barındıran toplumların uyumlu bir şekilde varlıklarını devam ettirmesi için önkoşul olarak çokkültürlü politikalara yöneldiği söylenebilir. Farklı kültürel kimliklerin tanınması, hoşgörüyle karşılanması ve saygı gösterilmesi gereği bu bakışta ortaya çıkmıştır (Taylor, 1996: 54). Kimlik ve farklılık çokkültürlülüğü tanımlamak için iki önemli kavramdır. Kültürel kimliklerin tanınmasında ve hangi kültüre ait olduğunun tespit edilmesinde “Ben kimim?” sorusuna verilen cevap çok önemlidir. Bu nedenle, farklı kültürel değerlerin kimlik ve “nelik”i çokkültürlülüğün kabul gördüğü bir ortamda hissedilebilir. Farklılık burada çok kültürlülüğü oluşturan bir araçtır. Demokrasinin az geliştiği çoğu toplumda demokrasiyi hızlandırıcı bir etki yaptığı da göz ardı edilmemelidir. Farklı dil, din, ırk, cinsiyet vb. kimliklere sahip toplumların bireyleri çokkültürlülüğü yaşam biçimine dönüştürdükleri zaman birbirlerine daha toleranslıdırlar. Kültürler arasındaki karşılıklı ilişkilerin farklı kültürel kimliklerle zenginleştirilmesi çeşitli halkların birbirlerini daha iyi anlamalarına da yardımcı olur (Akdemir, 2010: 47).

Zamanında ulus devlet anlayışı, toplumsal modernleşmedeki soyutlamaları yakalamayı ve geçmişten koparılmış bir milletin, ulus bilinciyle, bir arada tekrardan yaşamasını olanaklı kılan siyasi bir iletişim ortamı yaratmayı sağlamıştır (Habermas, 2012: 25). Ancak, günümüz çoğulcu toplumlarında, kültürel açıdan homojen bir ulus-devlet modelinden gittikçe uzaklaşmak durumunda kalınmaktadır. Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve farklı dünya görüşlerinin sayısı gittikçe artmaktadır (Habermas, 2012: 26). Farklılıkları bir şekilde, bir arada tutan modernizmin oluşturduğu ulus-devlet projesinin, artık farklılıkları bir arada tutmaktan çok sorun çıkartan bir sisteme dönüştüğü görülmektedir. Eski politiklardan vazgeçilmesi gerektiği, devletler tarafından görülen bir olgu olduğunda farklı bir politikanın uygulanması kaçınılmaz olmuştur. Bundan sonra postmodern dönemin politikası, modern dönemin ortaya koymuş olduğu genel tektipleştirici politikanın aksine çokkültürlülük politikasıdır.

Çokkültürlülük, bilindiği üzere ilk olarak göçmen ülkeleri olan Amerika, Avustralya ve Kanada da ortaya çıkmış ve ilk kez Avustralya ve Kanada gibi devletlerde politika olarak kabul edilmiştir. Avrupa devletleri de çokkültürlü yapıyla genellikle işçi göçleri sonucunda karşı karşıya kalmışlardır. Almanya'nın başlangıçtaki göçmen politikası, düşük nitelikli işler için emek talebinde bulunabileceği ve akan su gibi ihtiyaç duyduğunda açılıp, var olan gereksinimin kalkması halinde kapatılabileceği bir durum olarak kabul edilmekteydi. Ancak yapılan düzenlemeler ile geri dönüş işlemi başarısız olmuştur (Gençler, 2003: 4). Almanya'da çokkültürlülük, Türkiye ve diğer ülkelerden, “özellikle diğer kültürel çevrelerden giderek artan sayıda insan geldiği için artık kültürel kimliklerinden vazgeçecek kadar asimile olmayı istemeyen” büyük göçmen grupların gelmesiyle kamu gündemine oturmuştur (Parekh, 2002: 7). Çokkültürlülük politikasının temelinde, göç unsuru bulunmaktadır; Batı devletlerinde gündeme gelmesi ve onlar tarafından bir politika olarak kabul edilmesi bunun sonucudur (Modood, 2014: 14). Almanya'da çokkültürlülük, ilk olarak ailelerini oraya getiren işçilerin çocuklarının eğitim açısından pedagojik problemleri olarak ele alınmış ve bazı eyalet okullarının ve üniversitelerin müfredatlarında kendine yer edinmiştir (Polat ve Ceylan, 2012: 1033). İleriki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı üzere, Almanya'daki Alevilerin bugün eğitim alanında elde ettikleri kazanımlar, dini bayramlarının resmî tatil ilan edilmesi gibi uygulamalar çokkültürlülük politikasının birer sonucudur.

2.3.5. Azınlık

Sosyoloji biliminde, azınlık ve çoğunluk kavramsallaştırmaları sayısal verilere dayanarak değil, sahip olunan güç temel alınarak değerlendirilmektedir. En temel anlamda, bu iki kavramı ayıran, bir toplum içerisinde güce sahip olan ve olmayan toplumları tanımlamak için kullanılmaktadır. Azınlık kavramı sıklıkla etnisite kavramı ile aynı olarak görülmekte ve bir toplumda bulunan etnik gruplar azınlık olarak değerlendirilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, toplum içerisinde çoğunluğu oluşturan gruplar, etnisite kavramı kapsamı dışında bırakılmaktadır. Böyle bir değerlendirme sonucunda, toplumun çoğunluğun bağlı görüldüğü kültürü anlamak imkânsızlaşmakta

ve etnik gruplar arasındaki bağı çözümlmek gittikçe daha karışık bir biçime bürünmektedir (Isajiw, 1993: 418).

Azınlık tanımlamasını yaparken önem taşıyan nokta, rakamsal veriler değil, toplumdaki çoğunluğa kıyasla dezavantajlı konuma sahip olmaktır. Bu şekilde değerlendirildiğinde Edgar ve Sedgwick (2007: 228) yaptığı tanımlama önem taşımaktadır. Yapılan tanımlaya göre azınlık, bir toplumsal yapı içerisinde diğer gruplara kıyasla rakamsal olarak düşük düzeyde olan ve buna paralel olarak çoğunluğu oluşturan grubun tutumlarından ötürü problemlerle karşılaşma riski ile karşı karşıya olan toplumsal grup olarak anlatılmaktadır. Bu tanımdan görüldüğü üzere, azınlık grup toplumsal eşitsizlikler yaşayan ve toplumda dezavantajlı olanları anlatmak için kullanılmaktadır.

Isajiw (1993: 411), etnik grubu toplumda egemen konumda olan çoğunluğa göre azınlık konumunda kalan grup olarak ifade etmenin, etnik grubun niteliksel özelliklerinden ziyade niceliksel özelliklere değer atfetme olduğunu vurgulamaktadır. Ancak aslında etnik grup tanımlaması ile grubun etnik yapılarından kaynaklı kendilerine has ayırıcı kültürel nitelikleri olduğunun altı çizilmektedir. Bu özellikler onların kültürel kimliğinin oluşumunu sağlamaktadır. İncelenmekte olan etnik gruplar da kendilerine dair bu şekilde bir açıklama getirmekte ve ırksal, dinsel ve kültürel yönlerden farklılıkları üzerinde durmaktadırlar. Bu türden nitelikleri görmezden gelmek, etnik grup olmalarına neden olan özelliklerini yok saymak ile eş değer görülmektedir.

Almanya Federal İstatistik Dairesi'nin internet sitesinde belirtildiği üzere, 2016 yılında yapılan araştırmaya göre, 82.5 milyon nüfusu olan Almanya'da yaşayanların 18.6 milyon gibi önemli bir bölümü yabancı veya yabancı kökenlidir. Aralık 2016 itibariyle, Almanya'da yaklaşık 9 milyon yabancı Alman vatandaşlığına geçmiştir. Yabancı kökenli kişilerin çoğunluğu gençtir. Göçmenlerin %64'ü Avrupa ülkelerinden gelmektedir ve bunların içinde ülkedeki en büyük azınlık grubunu (2.7 milyon), Türkiye'den gelmiş vatandaşlar oluşturmaktadır. Diğer azınlıklar ise İtalya, Sırbistan, Yunanistan, Polonya, Hırvatistan ve Danimarka kökenlidir. Almanya

dünyada en fazla göçmen nüfusa sahip olan üçüncü ülkedir ve Alman nüfusunun %17'sini göçmenler oluşturmaktadır (<https://www.destatis.de/EN/Homepage.html>).

Tez yazılırken, Almanya'da yaşayan Alevileri tanımlamak için sıklıkla göçmen kavramından yararlanılmıştır. Aslına bakılırsa, göçmen kavramını kullanmak, başlangıçta göç nedeniyle gelmiş ama artık orali olmuş insanlar için olumsuz bir kavramsallaştırma olabilir. Artık onlar için yalnızca bir kökene vurgu yapmaktan öte bir anlam taşımaz. Vurgulanmak istenmeyen bir durumun yeniden ve yeniden üretilmesine neden olur. İnsanlar, kümeler, topluluklar, sadece belli bir zaman dilimi içinde göçmen kategorisine girerler. Çünkü göçmenlik, bir süre sonra biter ve başka bir süreç başlar. Bunun böyle olduğu bütün göç hareketlerinin tarihinde izlenebilir. Bir göç hareketinin sonucunda başka bir coğrafyaya yerleşenlerin göçmenlik durumu, doğa kanunlarına ya da hukuk kurallarına göre değil; ekonomik ve toplumsal ilişkilerin ihtiyaçlarına göre bir süre sonra biter ve söz konusu kesimlerin asimilasyonu, entegrasyonu ya da şu veya bu türden bir azınlık olmalarıyla sonuçlanır. Her iki durum da bir anda değil, uzun sayılabilecek bir zaman dilimi içinde oluşup biçimlenir (Sevimli, 2000: 63). Ancak yine de tez kapsamında incelenen araştırma grubunu tanımlarken göçmen kavramından yararlanılması, konunun anlaşılır olması açısından kaçınılmaz olmuştur.

2.3.6. Ulusötesicilik (Transnationalism)

Ulusötesi (transnational) kavramı, ilk olarak 1980'li yılların sonlarına doğru Constance Sutton (1987: 15-30)'nun Karayipler'den Amerika'ya olan göç hareketini incelediği bir dizi makalesinde belirmiş, 1990'lı yıllarda ise, geniş çapta araştırmaya inceleme zemini sağlar konuma gelmiştir. Göç olgusuna yaklaşımlardan biri olan, ulusötesicilik ve ulusötesi topluluklara dayanan ulusötesi kuramdır (Castles ve Miller, 2003: 29). Yıllar boyunca, ulusötesicilik, ulusal, devlete ilişkin ve kültürle ilgili sınırlandırmalarla bireyler arasındaki bağlantı algısının yükselmesini kapsamıştır. Basch, Schiller ve Blanc (1994), ulusötesicilik'i köken ülke ve göç edilen ülke arasında bağlantı kuran, göçmenler tarafından yapılan ve sürdürülen çok sarmallı toplumsal ilişkiler süreci olarak tanımlamaktadır. Çok sayıda göçmen coğrafi, kültürel

ve politik sınırları aşarak toplumsal alanlar inşa etmektedir. Göçmenleri ailevi, ekonomik, toplumsal, örgütsel, dinsel ve politik çoklu ilişkilerini sürdüren ve geliştiren göçmen (transmigrant) olarak tanımlamaktadırlar.

Ulusötesileşme kavramı içerisinde yeni bir göçmen türünü barındırmaktadır. Hem çıkış ülkesiyle bağlantılı olan, hem ev sahibi ülkesiyle bağlantısı devam eden, ne vardığı ülkeye asimile olan, ne de kendi ülkesine geri dönebilen bir göçmen türüyle bugün karşı karşıyayızdır. Ulusötesi göçmen; gündelik yaşantısında çoklu ve karmaşık, ulusal ve uluslararası sınırları aşan ilişkileri olan ve kamusal kimlikleri birden çok ülke üzerinden inşa edilen göçmenler olarak tanımlanmaktadır (Glick-Schiller ve diğerleri, 1995: 52). Ulusötesi toplumsal alanların oluşumu olgusu, uluslararası göç çalışmalarında son yıllarda ağırlıklı olarak incelenen konulardan biri haline gelmiştir. *Ulusötesi* alanların oluşumunu konu alan birçok çalışmanın vurguladığı en temel nokta, uluslararası göçün göçmenlerin bir ülkeden başka bir ülkeye hareket etmesiyle başlayan ve onların göç alan ülkeye yerleşmeleri ile son bulan bir süreci ifade etmesi anlayışı ile sınırlı tutulamayacağıdır. Göç, yalnızca coğrafi anlamda bir hareketlilikten ibaret olmayıp, hem göç veren ülke ile göç alan ülkeyi, hem de göçmenlerin kendilerini bu iki ulusal alandaki kişiler, kurumlar ve süreçler ile ilişkili hale getiren çok daha geniş kapsamlı bir hareketliliği içinde barındıran bir olgudur. Diğer bir deyişle, belirli bir noktadan diğer bir noktaya gerçekleşen tek yönlü bir hareketi değil, bu iki nokta arasında çok çeşitli aktörlerin de dâhil olduğu sürekli ve dinamik bir süreci kapsamaktadır (Şenay, 2010: 1). Bu nedendir ki; Faist, ulusötesi veya diasporik bir bakış açısının, ulusötesi toplumsal alanlar gibi kendine özgü, emsalsiz toplumsal formasyonlar ve sınır ötesi hareketler sürecinde yeni anlamlar kazanan vatandaşlık veya yerel politikalar gibi eski ulusal, uluslararası ve yerel kurumların tümüyle mücadele edebilmesi gerektiğini vurgular (Faist, 2003: 33-34). Bu çalışmada, özellikle son dönem göç çalışmalarında önem kazanan, göç edilen ülkeye entegrasyon, asimilasyon ve onun kültürüne uyum sağlama konularını, göç edilen ülkelerle süregiden bağlar çerçevesinde ele alan ulusötesi yaklaşım ışığında bir analiz yapmak hedeflenmektedir.

2.4. ALMANYA'DA ÇİFTE VATANDAŞLIK MEVZUATI

1 Ocak 2000 yılında yabancılar yasasına eklenen bir madde ile bu tarihten sonra ülkenin yurttaşlığa kabul etme sürecinde uyguladığı soy ilkesinin (*jus sanguinis*) yerini kısmen doğmaktan ötürü (*jus soli*, toprak ilkesi) Alman yurttaşlığına hak kazanma almıştır. Buna göre yabancı ülkelerin yurttaşlarının Almanya'da doğan çocukları, anne babası en az sekiz yıl yasalara uygun bir şekilde Almanya'da ikâmet etmişse ve oturma iznine sahipse ya da en az üç yıllık sınırsız oturma iznine sahipse diğer vatandaşlığının yanı sıra bunlara Alman vatandaşlığı da verilecektir (Şahin-Kütük, 2015: 635).

Kısacası, 2000 yılından itibaren Almanya'da doğmuş olan yabancı kökenli biri, doğumla Alman vatandaşlığını kazanabilmektedir. Ancak bu kişi aynı zamanda bir başka ülkenin de vatandaşı ise reşit olduğunda hangi vatandaşlığı tercih ettiğini görevli makamlara bildirmek zorundadır. Eğer 23 yaşını dolduruncaya kadar tercihini bildirmez ise, Alman vatandaşlığını kaybedeceklerdir (madde 29) (Özkan ve Tütüncübaşı, 2008). 1 Ocak 2000 tarihine kadar hem Türk hem Alman vatandaşlığını elde etmiş olan vatandaşlar, yasal olarak 'çifte vatandaş'tır. Daha önce böyle bir uygulama ile karşılaşmayan ve böyle bir tercihe zorlanmayan yabancılar için ortaya çıkan bu yeni durumla beraber, Alman vatandaşlığını tercih etmenin önemli bir avantajı olmalıdır ki, insanlar kendi vatandaşlıklarından vazgeçsinler. Almanya'da uygulanan bu yeni sisteme "opsiyon modeli" adı verilmektedir ve bu modelin ortaya çıkardığı sorunlar ülke gündeminde sürekli tartışılmaktadır. Eylül 2013'te yapılacak genel seçimler öncesi yaşanan önemli tartışma başlıklarından birini de opsiyon modeli uygulaması oluşturmaktadır. Resmî makamlarca 2013 yılında 3.300 gencin bu tercihinin bildirilmesi gerektiği açıklanmıştır. Bu uygulama devam ederse 2018 yılında bu sayının 40.000 kişiye ulaşacağı öngörülmektedir (Deutsche Welle, 21.02.2013).

3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ

3.1. GÖÇE DAİR KURAMLAR

Göç olgusu, ortaya çıktığı dönemlerin siyasi, ekonomik ve kültürel belirleyicileri tarafından doğrudan şekillendirilmiştir. Göç akımlarına yönelik kuramsal açıklamaların, tarihsel olarak dünyadaki dönemsel ekonomik politika ve uygulamalardan etkilendiği söylenebilir. Buna göre, 1960’lı yıllarda ortaya atılan neo-klasik göç kuramları dayandıkları iktisat modeline ve günün koşullarına uygun olarak “bireysel faktörleri” göç analizinin içine dâhil etmiştir. Bu kuram, göç sürecini bireysel girişimin bir parçası olarak yorumlarken, bölgeler arası eşitsizlikleri iş gücü arz-talebi yoluyla giderilebilecek geçici dengesizlik durumları olarak değerlendirmiştir. Ancak, özellikle 1970’li yılların ekonomik krizleri ve iş gücünün sömürülmesine karşı oluşan negatif ortam, yapısal eşitsizliklerin sorgulanmasını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, merkez-çevre ilişkileri kapsamında, uluslararası göçün merkez ülkeler tarafından çıkarlarına uygun olarak yönlendirildiğini savunan dünya sistemi kuramı ön plana çıkmıştır. 1990’lı yıllardan sonra ise, ekonominin küreselleşmesi ve uluslararası iletişim ve ulaşım kaynaklarının gelişmesinin uluslararası göç sürecinde yarattığı karmaşıklıkla birlikte yapısal faktörlerin yanında kültür, aileler, etnik gruplar ve ilişki ağlarının da göç analizine katılması söz konusu olmuştur. Açıktır ki göç hareketlerini açıklayabilecek tek ve kapsamlı bir kuram günümüzde henüz söz konusu değildir. Bu yüzden sosyal bilimciler, farklı kavramlar ve varsayımlar kullanarak çeşitli kuramsal modeller geliştirmektedir. Bu nedenle bu bölümde, ilk dönem ve çağdaş göç kuramları içinden tez ile bağlantılı olduğu düşünülenler seçilmiş ve açıklamalarına yer verilmiştir.

İlk olarak *Dünya Sistemleri Kuramı*’ndan bahsedilecektir. Kuram, “Bağımlılık Okulu” ya da “Merkez-Çevre İlişkileri Kuramı” olarak da adlandırılmaktadır. Amin, Wallerstein ve Frank gibi düşünürler tarafından geliştirilmiştir (Çağlayan, 2006: 57). Birbirine ekonomik temelde bağımlı olan merkez ve çevre ülkeleri yaklaşımı doğrultusunda, merkezdeki kapitalist ağların kapitalist olmayan toplumların çevre yapılarına sızmaya başlamasıyla çevre ülkelerdeki nüfus göç etmeye başlamaktadır.

Ortaya çıkan bağımlılık sistemi içinde merkez ülkeler ucuz iş gücü, hammadde ve üretilen mamullerin pazarlanması için çevre ülkelere gereksinim duymaktadırlar. Çevre ülkeler de benzer şekilde kapitalist gelişimlerini tamamlamak ve ekonomik refah düzeylerini yükseltmek için merkez ülkelere ihtiyaç duymaktadırlar. Böylece çift yönlü bir bağımlılık durumu ortaya çıkmaktadır. Çevre ülkelerin iş gücü, hammadde ve topraklarının dünya pazarlarının kontrolü altına girmesiyle birlikte çeşitli göç akımları ortaya çıkmakta ve bunların önemli bir kısmı da dış ülkelere yönelmektedir (Abadan-Unat, 2006: 16-17).

Wallerstein'in eserinden (1974) yola çıkan çeşitli sosyoloji kuramcıları, uluslararası göçün kökenlerini belli ulusal ekonomilerdeki emek pazarının ikiye ayrılmasıyla değil, 16. yüzyıldan bu yana gelişen ve genişleyen dünya pazarının yapısıyla bağlantılandırmışlardır. Bu kurama göre, kapitalist ekonomik ilişkilerin çevresel ve kapitalist olmayan toplumlara tesir etmesi yurt dışına göç etmeye yatkın hareketli bir nüfus yaratmaktadır. Daha yüksek karlar ve zenginlik arzusuyla harekete geçen kapitalist şirketlerin sahipleri ve yöneticileri arazi, hammadde, emek ve yeni tüketici pazarları arayışıyla dünya ekonomisinin çevresindeki fakir ülkelere girmektedirler. Geçmişte bu pazar genişlemesine sömürgeci toplumlardaki ekonomik çıkarlar lehine fakir bölgeleri yöneten sömürgeci rejimler eşlik etmiştir. Bugün aynı olgu, dünya ekonomisine ya kapitalistlerin kendileri olarak katılan ya da uluslarının kaynaklarını uygun şartlarla küresel firmalara sunan ulusal elitlerin gücünü arttıran neo-kolonyal hükümetlerle ve çok uluslu şirketlerce mümkün hale getirilmektedir (Massey, 2014: 24).

Merkezdeki ülkeler çevre ülkeleri sömürerek kalkınmakta, ortaya çıkan asimetric bağımlılık ilişkileri aracılığıyla da çevre ülkelerin kalkınması engellenmektedir. Ancak ekonomik küreselleşmesinin gelişmesiyle birlikte bu durumun tersine döndüğü ve ucuz iş gücünün merkez ülkelere yönelmesinden ziyade, sermayenin artık iş gücü ve girdi maliyetlerinin düşük olduğu ülkelere doğru yöneldiği görülmektedir (Çağlayan, 2006: 63). Dünya Sistemleri Kuramı, sermayenin çıkarlarını her şeyin belirleyicisi olarak görmesinin yanı sıra uluslararası göçü şekillendiren küreselleşmenin yapısal öğelerine fazla önem vermesi, bireylerin ve insana bağlı bir süreç olarak göç kararının verilmesinde grupların motivasyon ve eylemlerine ise

gereken önemi vermemesi sebebiyle eleştirilmiştir (Toksöz, 2006: 20). En temel anlamda bakıldığında açıkça görülmektedir ki, gelişmiş bir ülke olan Almanya ile gelişmekte olan Türkiye arasında 1961 yılında imzalanan işçi anlaşması sonucu başlayan göç bu kuram ile açıklanabilir. Ancak 1980'lerden sonra değişen göç yapısını, kısacası politik temelli göçü açıklamada yetersiz kalmaktadır.

Tez için önem taşıyan ikinci kuram olan *İtme ve Çekme Kuramı* ve içeriğini ilk olarak 1966 yılında Lee yazmıştır. Fakat daha sonraki yıllarda bu kurama çeşitli kişiler tarafından katkılar yapılmış ve kuram geliştirilmiştir. Yapılan bu katkılar çerçevesinde Lee'nin ortaya koyduğu ilk formülasyon tamamıyla korunmuş, yapılan çeşitli katkılar kuramın temelini bozmamıştır. Göçle ilgili çok sayıda eski kuram, *itme ve çekme etmenlerine* odaklanmıştır. 'İtme etmenleri', savaş, kıtlık, siyasi baskı ya da nüfuz baskıları gibi insanları göçe zorlayan, kaynak ülke içerisindeki dinamiklere atıfta bulunur. Bunun tersine 'çekme etmenleri', gidilen ülkelerin göçmenleri çeken özellikleridir; örneğin gelişen emek pazarı, daha iyi yaşama koşulları ve düşük nüfus yoğunluğu başka bölgelerdeki göçmenleri çekmektedir. Lee'ye göre (1966) göçmenler az gelişmiş bölgelerden düşük ücretler, yüksek nüfus yoğunluğu ve ekonomik dalgalanmalar nedeniyle itilmekte, gelişmiş bölgeler tarafından yüksek ücretler ve iş fırsatlarının çok olması nedeniyle çekilmektedirler.

Lee (1966), ilk olarak göçlerin karakteristik temel ortak özelliklerini ortaya koymaya çalışmış ve bunun için de göçe ait itici ve çekici faktörleri saptamış, analizine temel oluşturacak dört temel faktör belirlemiştir.

Bunlar;

1. Yaşanan yerle ilgili faktörler,
2. Gidilmesi düşünülen yerle ilgili faktörler,
3. İşe karışan engeller,
4. Bireysel faktörler (Yalçın, 2004: 30). Lee'nin kendi kuramına ait olarak belirlediği bu faktörler, itme çekme kuramının temel işleyişini ve bileşenlerini oluşturmaktadır. Almanya'ya Alevi göçünün nedenlerinden bir tanesi doğal afetlerdir. Deprem, kuram içinde bahsedilen itici etmen olarak yorumlanabilir. Çekme etmenleri olarak ise, sunulan iş imkânı ve beraberinde geleceğine inanılan iyi yaşam koşulları olarak tanımlanabilir.

Son yıllarda ‘itme ve çekme göç kuramları’, karmaşık ve çok yönlü bir sürece fazlasıyla basit açıklamalar getirdiği için eleştirilmektedir. Bunun yerine göçle ilgilenen sosyal bilimciler, küresel göç örüntülerine, makro ve mikro düzeydeki süreçler arasındaki etkileşimle üretilen sistemler olarak bakmaktadırlar (Giddens, 2008: 570).

Üçüncü olarak, *Makro ve Mikro Göç Kuramı*, karmaşık gibi görünse de aslında oldukça basittir. Makro düzeydeki etmenler bölgedeki siyasi yapı, iç ve dış göçü düzenleyen yasalar ve düzenlemeler ya da uluslararası ekonomideki değişimler gibi üst boyuttaki konulara atıfta bulunur. Öte yandan mikro düzeydeki etmenler, göçmen toplulukların kendilerinin sahip olduğu kaynaklar, bilgi ve anlayış tarzlarıyla ilgilenmektedir.

Makro ve mikro süreçlerin arakesiti Almanya’daki geniş Türk göçmen topluluğun durumda gözlenebilir. Makro düzeydeki etmenler, Almanların ekonomik açıdan iş gücüne gereksinimi, onun yabancı “misafir” işçileri kabul etme politikası, Türkiye’deki ekonomik durumun çok sayıdaki vatandaşın arzuladığı düzeyde para kazanmasına engel olması gibi etmenlerdir. Mikro düzeydeyse, Almanya’daki Türk göçmen topluluk içerisinde karşılıklı desteği sağlayan gayri resmî ilişki ağı ve kanallarıyla Türkiye’de kalan aile ve arkadaşlarla güçlü bağları olmasıdır. Türkiye’den gelen potansiyel göçmenler arasında Almanya ve “sosyal sermaye” – yararlanılan insan ya da topluluk kaynakları hakkındaki bilgi- Almanya’nın en popüler göç ülkelerinden biri olmasına yardımcı olmuştur. II. Dünya Savaşı sonrasında aldığı yaraları kapatma çabasında olan, güçlü bir ekonomik temele sahip olan Almanya ile genç nüfus oranı yüksek olan ancak yeterli gelişmişlik düzeyine sahip olmayan Türkiye arasında bir iş gücü alımı anlaşması imzalanması oldukça mantıklıdır. Bu nedenle Almanya, Türkiye’den göçün en yoğun yaşandığı ülke olmuştur. Türkiye ve Almanya arasında olduğu gibi, her özgül göç hareketi makro ve mikro düzeydeki süreçlerin bir ürünüdür (Giddens, 2008: 570).

Göç sosyolojisiyle ilgili olarak üzerinde durulacak bir diğer kuram da Kesişen Fırsatlar Kuramı’dır. Bu kurama genel olarak bakıldığında, mikroya yönelik, göç konusunda bireylerin kararları ve bu kararlara iten sebepler üzerine yoğunlaşan ve

sosyal aktör olarak göçmeni ön plana çıkaran bir kuram olduğu gözlenmektedir. Bu kuramdan ilk kez, 1940 yılında Stouffer bahsetmiştir.

Kurama göre göç olgusunda önemli olan noktalar, göç edilecek mesafe, göç edilecek yerdeki imkânlar ve bu imkânların miktarıdır. Fakat Stouffer (1940) oluşturduğu kuramda, bu üç önemli faktörden mesafeyi analiz nesnesi olarak diğer faktörlerin önüne koymaktadır. Stouffer’a göre, göç çalışmalarında çekim etkisi üzerinde daha fazla durulmalıdır. İki farklı merkezdeki çekim etkileri, göç edilecek yerle çekim merkezi arasındaki mesafe dikkate alınarak analiz yapılmalıdır (akt. Çağlayan, 2006: 78). Kentlerin çekim etkilerinin göç mesafesiyle birlikte değerlendirilmesi gerektiğine ilişkin kavramsal bir çerçeve sunmayı amaçlayan Stouffer, kesişen fırsatlar kavramını ileri sürmüştür. Buna göre; eğer bir birey *X* bölgesinden *Y* bölgesindeki bir eve taşınıyorsa, *Y* bölgesinde bu bireyin doldurabileceği daha önceden oluşmuş açık bir pozisyonun bulunması gerekir. Bireyin geldiği *Y* bölgesinde doldurmakta olduğu pozisyon ve bu bölgenin herhangi bir yerinde doldurabilecek olduğu halde doldurmadığı benzer pozisyonların tümü “fırsatlar” olarak adlandırılmıştır. Daha önce bulunduğu *X* bölgesindeki evine, hâlihazırda *Y* bölgesinde doldurduğu pozisyondan daha yakın olan benzer pozisyonlar ise “kesişen fırsatlar” olarak tanımlanmıştır (Stouffer, 1940: 854-856).

Çok geniş kapsamlı ve yaygın kullanılan bir kuram olmamakla birlikte, bu kuramın özellikle ekonomik temelli göçlerde ve işçi göçü çalışmalarında daha sıklıkla kullanılabileceği görülmektedir. Buna göre, bir bölgede yaratılan iş imkânı ve bu iş imkânlarının yarattığı cazibe, kuramın temel işleyiş biçimini oluşturmaktadır. Yaratılan iş fırsatlarının nicel çokluğu ve bu işleri talep eden yerleşim içindeki yerleşik işçilerin sayısı, yaşanacak olan göçün büyüklüğünü belirleyecektir. Özellikle çağımızda kişileri ve kitleleri göçe yöneltten fırsat olarak nitelendirilebilecek etmenlerin hayli farklılaştığı ve çoğaldığı açıktır. Küreselleşme olgusuyla birlikte, günümüzde daha da yoğunlaşan ucuz iş gücü talebi ve bu süreci destekleyen yasa dışı göçleri, bu kurama göre değerlendirebilmek, ölçmek ve anlamak gerçekten mümkün görünmemektedir. Artık dünya coğrafyasının pek çok bölgesinde yaşanan bu durum, herhangi bir fırsatın değil daha çok çaresizliğin göstergesidir. Yaşanan çaresizliğin bir diğer görüntüsü de, kişilerin herhangi bir fırsatın varlığından ve bu fırsatın

niteliğinden haberdar olmadan göçe yönelmeleridir. İçgöçlerin oluşmasında, “daha yüksek gelir, kentin kırsal kesime göre daha iyi ve rahat yerleşme olanağı” (Tatlıdil, 1993, 60) vermesi, etkili olmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi, kuram sıklıkla işçi göçü olaylarını açıklamak için kullanılmıştır. Bilindiği gibi, Almanya’ya göç ilk olarak yapılan anlaşma ile emek gücü olarak başlamıştır ve kuram bu anlamda tezin içeriğiyle uyumaktadır.

Son olarak *İlişkiler Ağı-Network Kuramı*’ndan yararlanılmıştır. Bu kuramın temelini uluslararası iş gücü göçünde etkili bir faktör olarak görülen göçmenler arasındaki ilişkiler ağı oluşturmaktadır. İlişkiler ağı kuramı göçü başlatan değişkenlerden ziyade, göçün zaman ve mekânda devam etmesini etkileyen değişkenler ile ilgilenmektedir (Massey ve diğerleri, 1993: 454). Göçmenler arasındaki ilişkiler ağı; göçmenlerin yeni yerleştikleri ülkelerde, eski göçmenler, yeni göçmenler ve göçmen olmayan kişiler arasında kurdukları ortak köken, soy ve dostluğa dayanan bağlantılar sayesinde oluşmaktadır. Bu ilişki ağlarının varlığı, uluslararası göçü özendiren unsurlar arasında yer almaktadır. Bu tür bağlar insanların gerektiğinde yardım almak ya da iş bulmak konusunda başvurabilecekleri bir çeşit sosyal sermaye olarak değerlendirilmektedir. Zaman içinde bu ilişki ağları göçmen gönderen ülkenin diğer katmanlarına da yayılmakta ve böylelikle göç hareketi sınırsız bir şekilde sürdürülmektedir (Abadan-Unat, 2006: 34).

Belirli bir ülkeye göç etmiş olup yerleşenler ile göç etmeyi düşünen ya da yeni göç eden kişiler arasında bir iletişim ve ilişki söz konusu olmaktadır. İlişkiler ağında akrabalar, hemşeriler ya da dostlar dayanışma içine girmekte ve bu dayanışma da göçü özendiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ağlar aynı zamanda yer değiştirmeden kaynaklanan maliyet ve riskleri azalttıkları için uluslararası göç olasılığını arttırmaktadır. Wilpert’e göre ise, bu ağ kuramı şu şekilde çalışmaktadır. “Öncü göçmenler öncelikle göç veren ve alan toplumları birbirine bağlayan bir altyapı oluştururlar ve bu bağlantı göç veren tolumdaki diğer bireylere göçme olanağı sağlar. Yeni göç dalgaları, kurulmuş bu göç ağını harekete geçirir ve sonradan göç edenler ilk gelenlerin tecrübelerinden yararlanırlar. Zamanla göç kendi kendini devam ettiren bir hal alır” (akt. Yalçın, 2006: 50). Abadan-Unat (2006), bu ilişkiler ağını; “Göçmen ilişkiler ağı, geldikleri ülke ile yeni yerleştikleri ülkelerde eski göçmenler, yeni

göçmenler ve göçmen olmayan kişiler arasında ortak köken, soydaşlık ve dostluk bağlarından oluşan kişiler arası bağlantılardır” şeklinde tanımlamaktadır. Bu göç kuramı, Almanya’ya doğru gerçekleşen Alevi göçünün zincirleme yapısını anımsatmaktadır.

3.2. İNŞACI KİMLİK KURAMI

Kimlik teriminin uzun bir tarihi olmasına rağmen, ancak 20. yüzyılla birlikte modernitenin bir sonucu olarak sıkça kullanılmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalarda kimliğin nasıl oluştuğu sorunu ön plana çıkmıştır. Kimliğe dair birçok kuram geliştirilmiş olmasına rağmen, bu bölümde yalnızca tez çalışma ile ilişki olan İnşacı Kimlik Kuramı’ndan bahsedilecektir.

Konstrüktivizm kavramını uluslararası ilişkiler alanında ilk kez Onuf kullansa da, onu popüler hâle getiren kişi Wendt’tir.⁷ Konstrüktivizmin (İnşacılığın) öncülerinden Wendt (2005:201-211)’e göre 1990’ların etnik, dinsel ve kültürel çatışmalarıyla yoğrulan karmaşık atmosferde, materyalist ve birey odaklı geleneksel uluslararası ilişkiler kuramları, sistemde oluşan beklenmedik ve büyük değişikliği açıklamakta yetersiz kalmıştır. Bu da dünyayı eleştirel kuramların benimsediği fikirler üzerinden anlamlandırmaya çalışan araştırmacıların sayısının hızla artmasına neden olmuştur. Eleştirel kuram içinde yer alan post-modernistler, konstrüktivistler, neo-Marksistler ve feministler uluslararası ilişkiler disiplininde geleneksel kuramların yarattığı bu boşluğu doldurma iddiasıyla sahneye çıkmış ve dünya üzerinde olup biteni açıklamak için daha iyi bir yöntem sunabilme çabası içine girmiştir. Bireyler kendi yarattıkları bir dünyada yaşamaktadır ve bu dünyanın aldığı biçim, yine bireylerin iradesinin bir sonucu olmaktadır. İnşacılar, hazır alarak sorgusuzca kabul ettiğimiz değil, bizim eserimiz olan “gerçeklik” ten bahsetmektedir. Bu görüşe göre, sistemi oluşturan tüm faktörleri insanlar, yine sistem ile karşılıklı bir etkileşim sürecinde inşa etmektedir. Bireylerin ve devletlerin dâhil olduğu bu sosyal etkileşim sürecini inceleyen inşacılık da, bir anlamda uluslararası toplumun sosyolojisini yapmaktadır (Wendt, 1994: 385).

⁷ Onuf ve Wendt’in dışında, Friedrich Kratochwil, Emanuel Adler, Peter Katzenstein and John Gerard Ruggie de önde gelen konstrüktivistler arasında sayılmaktadır.

Maddi faktörlerin yanı sıra, en az onlar kadar önemli gördüğü normatif faktörlere de vurgu yapan Wendt, siyasi eylemlere yön verdiğine inandığı “kimliği” ön plana çekmiş, uluslararası ilişkileri aktörler ile sistem arasında karşılıklı sosyal etkileşimin bir ürünü olarak tanımlamıştır.

İnsanoğlu, çevresi ve doğayla süreklilik arz eden bir ilişki ve etkileşim içerisindedir. Yaşanan bu süreç, sosyal bir yapı içerisinde ve belirli kurallar dâhilinde kurumlar vasıtasıyla devam etmektedir (Kaya, 2008: 95). Bu yönüyle toplumların belli aidiyetler kazanarak sosyalleşmesini sağlayan en temel öğeler; normlar, kurallar, kurumlar ve ortak kültürdür (Onuf, 1989: 64). İnsanların toplumu, toplumların da insanları oluşturduğunu varsayan bu yaklaşımda karşılıklı etkileşim süreklilik arz etmektedir (Onuf, 1998: 59). Bu yüzden sosyalleşme, bu kuramın öne çıkan en temel özelliğidir (Weiner, 2003: 257). Buna göre her sosyal olgu, tarihsel süreç içerisinde farklı sosyal aktörlerin katılımıyla inşa edilerek dönüşmüş ve dönüştürülmeye de devam etmektedir. Uluslararası sistem içerisinde yer alan devlet de, beşeri hayatın bir parçası olduğuna göre; sosyal gerçekliğin inşası içerisinde belli süreçlerden geçerek oluşmakta ve sürekli dönüşüme uğramaktadır. Bu bağlamda devletin ve onu oluşturan yapıların içerisinde barındırdığı bütün unsurların sosyal inşa sürecine tabi olduğu temel savından hareket edersek, konstrüktivizmin hâlihazırda dünyanın içinde bulunduğu ortamı ve durumu sorgulamaya çalıştığı ve günümüz dünyasının inşa edilme sürecine dâhil olduğu gayet açıktır. Bu varsayım üzerinden inşa içerisindeki devletler, çıkarlar, aktörler, kimlikler, norm ve kurumlar gibi unsurların da uluslararası politikadaki değişime direkt etkisi söz konusudur. Bu yüzden uluslararası politikanın temel yapılarının maddi olmaktan öte sosyalliğine vurgu yapan konstrüktivizm “normatif olanın, maddi yapılar üstündeki önceliğine” özellikle vurgu yapmaktadır (Adler, 1997: 324).

Dünya politikasını incelerken sosyolojik bir perspektif geliştiren inşacı yazarlar, maddi unsurlar kadar normatif unsurların ve yapıların da önemine değinmiş, eylem ve çıkarların oluşumunda kimliğe vurgu yapmış, “fail” (agent) ve “yapı”nın (structure) karşılıklı olarak oluştuğunu iddia etmişlerdir. İnşacılık, sosyal aktörlere ve bilgiye dair yaklaşımları ve önermeleri ile bir sosyal kuramdır. Sosyal dünyayı öznelere bir boyutta ele alır. “Fail” ve “yapının” birbirlerini karşılıklı oluşturduğunu, bu

yapanların çıkar ve kimliklerinin de bu süreçte meydana geldiğini vurgular. İnşacılıkta, sosyal yapıların sadece maddi yönü değil, ortak düşüncelerden oluşan yönü de önemlidir. İnşacılar, öznelar arası ontolojiyi benimsemekle birlikte, normlar, sosyal aktörler, yapılar ve karşılıklı inşa (mutual constitution) üzerinde durmaktadırlar (Price ve Reus-Smith, 1998: 259-260).

İnşacılık kuramı, uluslararası ilişkiler alanında görece yeni olan ve günümüzdeki uluslararası göç konularını klasik kuramlara oranla daha iyi açıklayabilen bir yaklaşımdır. İnşacı kuram, aynı zamanda kimlik, göç ve göç-mekânda yaşananları anlamaya en çok yardımcı olabilecek uluslararası ilişkiler kuramlarındandır. Hangi ülkede ve hangi gruba dâhil olursa olsun göç olgusu, kendine özgü ve farklı bir konuma sahiptir. Bağlantılı oldukları ya da kendilerini ait hissettikleri devletin dışında ikamet etmekle beraber, geliştirdikleri kimlik itibarıyla bir devletin topraklarında yaşayan halkın içindeymiş gibi bağ kurabilirler. Göç-mekân ile anavatanda yaşayanlar arasında var olan veya olduğu düşünülen kan bağı ve kültürel bağlar, devletin dışında ama aynı zamanda içinde olan veya olmak isteyen bir grup oluşmasında önem teşkil eder. Bulundukları uluslararası konum gereği göçmenlerin göç ettikleri yerlerde kendilerine oluşturdukları kimlikler, biçtikleri roller ve hatta toplumların edindikleri kimlikler üzerinde etki sahibi bir konuma gelebilmektedirler. Özellikle göç-mekânda sivil topluma ilişkin özgürlüklerin geniş olduğu demokratik bir ülkede bulunuyorsa bir grup olarak hem yaşadıkları ülkeye hem anavatanlarına etkilerinin büyük olması beklenebilecektir. Ayrıca anavatanları ekonomik ve/veya siyasi zayıflıklar yaşayan bir ülkeyse bu etki çok daha fazla olabilecektir. İnşacılık, göç etmiş olan aktörlerin motiflerini, tercihlerini, oluşturulan kimliklerin uluslararası sistemde, iletişim şekillerinde ne ölçüde etkili olabileceğini açıklamaya yardımcı olabilen bir kuramdır. Uluslararası sistem iletişim süreçlerinde doğmakta ve tekrar tekrar yaratılmaktadır. Burada önemli nokta, aktörlerin kimliklerinin verili olmayıp iletişim süreçlerinde geliştirilen ve dönüştürülen bir niteliğe sahip olmasıdır. Sosyal inşacı kuramın önemli isimlerinden Wendt'e göre uluslararası ilişkiler ve sistem verili ve sabit bir yapı değildir, aksine sosyal bir kurgudur (Wendt, 1999: 71). Bireyler için bir arada farklı ve çoklu kimliklerden söz edilebilmektedir. Sosyal kimlikler sosyal etkileşim sayesinde inşa edilmekte ve ardından söylemler aracılığıyla, tekrar yaratım, değişim,

uzlaşma veya ret süreçlerinden geçmektedir. İnşacı kurama göre, tüm kimlikler sosyal etkileşimle kurulurken her zaman meydan okumalara ve uzlaşmalara açık olmaktadır (Barth ve Shain, 2003: 7-8).

Kimlikler, bir inşa ürünü olarak nitelendirildiğinde bu inşa, geçmişe ait her şey silinerek boş bir levha üzerinde bireysel aktörlerin keyfi taleplerine göre gerçekleştirilen bir etkinlik değildir. Kimlik olgusu tarihsel bir nitelik taşır (Bilgin, 2007: 45). İnşacı kuramın ısrarla üzerinde durduğu sosyal inşa ve etkileşim, geleneksel kuramların sunduğu anlamları yeniden gözden geçirmeyi önermekte ve kültür ve kimlik gibi soyut bazı unsurların analizleri üzerinde değiştirici, dönüştürücü bir etki yaratmasını mümkün kılmaktadır. Stuart Hall (1998)'ün de işaret ettiği gibi; kültürel kimlik zaten var olan bir şey değildir; mekân, zaman, tarih ve kültürün ötesine geçer. Kültürel kimlikler, bir yerden gelir ve tarihleri vardır, ama tarihsel olan her şey gibi, sürekli dönüşüme maruz kalırlar. Sonsuza kadar kökleşmiş bir geçmişe sabitlenmiş olmaktan çok uzaktırlar; bitmeyen tarih, kültür ve güç oyunlarına bağımlıdırlar. Bulunmayı bekleyen, bulununca da benlik duygumuzu sonsuza kadar güvence altına alacak, yalnızca geçmişin geri alınmasına dayanmaktan çok uzaktırlar; kimlikler bizi konumlandıran ve kendimizi konumlandırıdığımız farklı durumlara verdiğimiz isimlerdir ve geçmişin öyküleridir (Subaşı, 2005: 301). Kültürün, kimliklerin temel belirleyicisi olduğu düşünüldüğünde kültürün katılığı ve esnekliği, kimliğin katılığı ve esnekliğini doğurmaktadır. Kültürün tanımına bağlı olarak farklı aidiyetler ön plana çıkmakta, kimlik de bu unsurlara göre şekillenmektedir. Bu çalışmada yapılan görüşmeler sonucunda, Almanya'daki Alevilerin, Alevi kimliğini verili bir kimlik olarak değil; inşa edilen bir kimlik olarak yorumladıkları görülmüştür.

3.3. KESİŞİMSELLİK KURAMI

Aleviler Almanya'ya ilk gittikleri yıllarda kendilerini ifade etme zorluğu çekmelerinden dolayı uzun bir süre Sünnilerle aynı dini ve kültürel desenlere sahip olarak görülmüşlerdir. Böylece Aleviler, yabancı bir ülkede olmanın ve yaşamlarını orada kurma çabalarının zorluğunun yanı sıra; dini ve kültürel anlayışlarını da orada

yaşatma ve kabullendirme mücadelesi içine girmişlerdir. Bu noktada karşımıza Crenshaw'un ortaya attığı kesişimsellik (intersectionality) kavramı çıkmaktadır. Bu kavram, feminizm (siyah feminizm) bağlamında ortaya atılan, siyah kadınların dezavantajlı grup olarak nitelenmesinde, ırk ve cinsiyet faktörlerinin birbiriyle etkileşime girmesi olarak tarif edilebilir. Crenshaw'un 1989 yılında ortaya attığı bu kavram, grupların homojenleştirici etkilerine yönelik bir eleştiri olarak feminist tartışmalarda kendine yer bulmuştur. Afro-Amerikalı kadınlara yaklaşımda, çoklu iktidar sistemlerinin kesişiminde inşa edilmiş bir grup toplumsal sorunlarla karşı karşıya oldukları düşünülmektedir. Örneğin, şiddet ele alındığında, siyah kadınlara erkek arkadaşları, kocaları ve babaları tarafından uygulanan cinsiyetçi aile içi şiddet, siyahlara karşı uygulanan, kölelik ve ırksal ayrımcılığın mirasının bir parçası olan, devlet destekli ırkçı şiddet bağlamında gerçekleştirilmektedir. Şiddetin bu iki biçimi, birbirleri sayesinde anlam kazanmakta, birbirlerine bağlı bir şekilde oluşmaktadır (Hills, 2017: 15).

Terim kısa bir süre içerisinde, özellikle farklı birçok adaletsizlik ve ayrımcılığa maruz kalan gruplarda, yaygınlık kazanmıştır. Crenshaw'a göre, siyah kadınların deneyimleri beyaz kadınların deneyimlerinden farklıdır ve onların durumu aynı argümanlarla anlaşılamamaktadır. Onlar; hem kadın, hem de siyah olmalarından dolayı beyaz kadınlardan farklı; onlarla bazen çelişen, bazen de örtüşen eşitsizlik mekanizmalarına sahiptirler. Kesişimsellik kavramı da bu durumu ifade eder. Daha genelleyici şekilde tanımlarsak; çeşitli ayrımcılık ve sömürü sistemleri ve süreçlerinin kesişimlerinin irdelenmesi ve göz önünde bulundurulmasıdır. Bu yaklaşım önce feminist araştırmalarda ele alınmış ve ilk kullanım alanında, egemenlik ve güç ilişkilerinin işleyiş biçimlerine ve buna bağlı olarak iç içe geçen cinsiyet ayrımcılığına dikkat çekilmiştir. Her ne kadar Marksist yönelimli feminist araştırmalar ve politikalar, ayırım kategorileri olarak cinsiyet ve sınıf arasındaki bağlantıyı konu edinmişlerse de, kesişim tartışmasına ABD'de siyah feministler; bir diğer ifadeyle, siyah kadın hakları hareketi neden olmuştur (Lutz, 2010: 11).

1990'lı yılların ortasında ve Avrupa bağlamında interseksiyonel yaklaşım ele alınmaya başlanmıştır. Bu yaklaşım, sosyolojik kuramlarda incelenmeyen yönlerle, bu kuramlarda yeterince aydınlatılmayan iç içe geçişlere, yapısal ve söylemsel açıdan

karmaşık bir şekilde türeyen ayrım hatlarının etkileşimine işaret etmektedir. Avrupa'daki kesişimsellik tartışmaları, özellikle post modernizm ve post kolonializm kuramlarıyla anlam kazanmıştır. Özellikle, Britanya gibi eski sömürgeci ülkelerde Asyalıların ve diğer ırktan insanların bulunması ve ayrıca 1980'lerin sonunda Doğu Avrupa ve Rusya'daki siyasi değişimlerin yoğun göç hareketini tetiklemiş olması kurama özellikle kimlik, siyasi duruş ve kültür gibi yeni dinamikleri eklemiştir (Brah, 1996: 17). “Biz” ve “onlar”, “gelişmiş” ya da “gelişmemiş”, “Batı” ve “geri kalan her yer”, “Avrupalı” veya “Avrupalı olmayan”, “üst” ya da “alt” gibi ikili sıfatlar özellikle yürütülecek birçok proje ve çalışma için engel olmuş ve çeşitli çatışmaları tetiklemiştir (Harding, 2008: 155-157).

Kesişimsellik kavramı, matematikte kümeler sisteminde olduğu gibi birbirinden ayrı grupları birbirleriyle benzerlikleri ve ortaklıkları üzerinden anlamaya ve araştırmaya çalışan bir çalışmanın önemli araçlarından biridir. Tüm bu etkenlerin ilişkilerinin ve etkileşimlerinin kavraması gerekmektedir. Genel olarak “kesişimsellik” birbirine bağımlı kategorilerin aynı zamanda farklı hâkimlik dengelerine göre şekil aldığını ve yeni hiyerarşi ve konulandırmalarda yeni ve farklı biçimlerde tekrar türeyebildiklerini, bazı kategorilerin şartlara göre yeniden gündeme gelebileceğini veya gündem dışı kalabileceğini ifade etmektedir (Walgenbach 2007: 41). Kesişimsel yaklaşımların da altını çizdiği gibi, tek boyutlu değil, çok yönlü etkide bulunan egemenlik ve güç dengeleri toplum ve toplumsal gruplar arasındaki hiyerarşik ilişki görünümünün derinliğine nüfuz etmektedir. Ulusal aidiyetler üzerine yürüyen, örneğin, “Türkler”, “İtalyanlar” vb. ya da çocuklarının eğitim ve öğretim sorunlarını ele alan ayrım hatları olarak “etnisite” ya da “kültür”e dayalı tek yönlü araştırmalar, bu kesimlerin cinsiyet, sınıf ve katman aidiyetleri nedeniyle karşılaştıkları (ve karşılaşılabilecekleri) çok yönlü ayrımcılığı gözden kaçırmaktadır. Bu çerçevede kesişimsel yaklaşımlar, eleştirel bakış açısıyla kesişim araştırmalarının ortaya koyduğu gibi, kategorilerin salt birbiri ardında sıralanarak sorun incelemelerine eklenerek değil, göç araştırmalarına verimli bir biçimde dâhil edilebilir (Yıldız, 2013: 8).

Kavramı, bu araştırmanın konusu üzerinden ele alacak olursak; araştırmanın öznesini oluşturan grubun hem dini ve kültürel açıdan Alevilik inancına bağlı olmaları, hem de

Almanya'ya Türkiye'den göç etmiş olmaları açısından çift taraflı bir dezavantajlı grup oldukları görülmektedir. Bu nedenle, bu araştırma için “kesişimsellik” çok önemli bir kavramdır. Almanya Federal İstatistik Dairesi tarafından tanımlandığı gibi, 1949 yılından bu yana Almanya'nın bugün bulunduğu topraklara göç etmiş olan, Almanya dışındaki yerlerde doğmuş olanlar ve Almanya'da doğmuş olsalar dâhi ebeveynlerin birisi bile Almanya dışında doğmuş olanlar göçmen kökenli olarak kabul edilmektedir (Almanya Federal İçişleri Bakanlığı, 2011: 198). Bu resmî tanıma dayanarak, Türkiye kökenli üçüncü ya da dördüncü nesil bir kişi, kategoriler ne kadar belirsiz olursa olsun hala bir fark göstergesi olarak göçmen olarak nitelendirilir (Murhpy-Shigematsu, 2004). Bugün Türkiye'den Almanya'ya başlayan göçün üzerinden 60 yıldan fazla zaman geçmiş olmasına ve artık Almanya'da kalıcı olarak kalmaya karar vermiş olmalarına rağmen, göçmen kimliğinden kurtulamamışlardır. Tezin araştırma konusunu oluşturan Alevi göçmenler, Alman toplumu içerisinde göçmen olma konumlarının yanında, Türkiye'den Almanya'ya gelen topluluğun içerisinde bu kimliklerine ek olarak Sünni Müslümanlardan Alevi olmaları yönü ile ayrılmaktadırlar. Avrupa ülkelerinde göçün ilk başladığı yıllardan 1990'lı yıllara kadar, toplum tarafından Türkiye'den gelen tüm göçmenler daima genellenerek “Türk” ve “Müslüman” olarak tanınmışlardır (Arslan, 2017: 173). Aleviler, kendi kültürel ve dini kimlikleri ile tanınmak ve haklarını elde etmek için ayrıca bir çaba göstermek zorunda kalmışlardır. Tam da bu noktada kesişimsellik kavramı, Alevi göçmenlerin çok katmanlı kimliğe sahip oldukları fikrinden yola çıkarak, bireyin kimliğini oluşturan farklı değişkenleri birlikte değerlendirebilmek amacıyla kullanılmıştır. Almanya'daki Alevilerin durumunda olduğu gibi, kesişimsellik kavramında da bireyin kimlik inşasını oluşturan katmanlar gitgide iç içe girmekte ve muğlak bir hal almaktadır. Crenshaw'un da altını çizdiği üzere, şayet ayrımcılığa maruz kalma durumu söz konusuysa, kimlik katmanlarının oluşturduğu kesişimsellik nedeniyle tek tür ayrımcılıktan söz etmek mümkün değildir. Kimliğin yapı taşı olan bu soyut katmanların kimi zaman hepsinin kimi zaman da bir kaçını nedeniyle oluşabilecek ayrımcılık türleri bir araya gelerek topyekûn bir ayrımcılığa uğrama ve dışlanma haline neden olabilmektedir (Akşit ve Varışlı, 2016: 276).

Yuval-Davis (2009), kesişimsellik kuramının farklı analiz düzeylerini belirginleştirme veya ayırma tehlikesine işaret etmektedir. Ayrıca, hangi toplumsal bölünmelerin (ve kaçının) kesişimsellik sürecinin analizine dâhil edileceğini sorgulamaktadır. Irk-cinsiyet-sınıf üçlüsü, büyük toplumsal bölünmeyi oluşturmaktadır; din ve vatandaşlık statüsü gibi ek sosyal bölümlerin eklenmesi, kuramı kesişimsellikten farklı mı kılmaktadır, sorusunu sormaktadır. Yuval-Davis (2009) soruları gibi, "listenin sınırsız olduğuna dair endişelenmek zorunda mıyız?" (Yuval-Davis, 2009: 53). Bu sorulardan anlaşılacağı gibi, kesişimsellik kuramının farklı çalışma konularına uyarlanabilir yapısı, kuramın bu tez çalışmasında uygulanmasına imkân verirken; diğer yandan eleştirilere maruz kalmasına neden olur. Ancak bugün yaşadığımız dünyada gerek kuramda gerekse pratikte keskin sınırları olan, kategorilere ayrılmış kavramlar ya da olgular artık yerini sınırları bulanıklaşmış, tekillikten öte çoğulculuğun ön plana çıktığı yaklaşımlara bırakmaktadır. Kuram, siyah feminizmden doğmuş olmasına karşın, bugün çevre, göç gibi birçok farklı alanda kullanılmaktadır. Toplum içerisinde birden fazla dezavantajlı konumunun birleştirilerek bir arada analiz edilmesi konusunda oldukça kapsayıcı ve açıklayıcı bir özellik taşımaktadır.

Bu çalışmada kesişimsellik kuramının kullanılması, çalışmanın ana problemlerini kapsamlı bir şekilde kuramı içine oturtmak, veri toplamının çerçevesini belirlemek ve sonuçları analiz etmek için özel bir yol sunmaktadır. Araştırmayı bu kuramın yardımı ile yorumlamak, Almanya'da yaşayan Alevi göçmenlerin deneyimlerini sosyal, tarihsel ve kültürel bağlamlarını hesaba katarak tüm yönleriyle analiz edilmesine olanak sağlamaktadır. Bu çalışmada, Almanya'daki Aleviler incelenirken ayrılıklarından çok kesişimlerine bakmanın yerinde olduğu fikri savunulmaktadır. Bu seçim modern toplumların refahı ve iç huzuru açısından da önem arz etmektedir. Katılıklar ve zıtlıklar farklı uluslardan ya da aynı ulus içinde dâhi olsa farklı alt kültürlerden bireyleri kolaylıkla bir çatışma ortamına sürükleyebilmektedir. Oysaki kesişimsellik ve beraberinde gelen ulusötesicilik, farklılıkların ve yerelliklerin değerinin kavranmasında, zıtlıkların meydana getirebileceği çarpışmaların önlenmesinde çoğulculuğa ve çokluklara olan vurgusuyla büyük rol oynamaktadır (Akşit ve Varışlı, 2016: 282).

Hearn (2015), keşimsellik ile beraber ulusötesicilik kavramının düşünülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Keşimsellik gibi sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinde kendine yer bulan bu kavram, temel olarak ulus-devlet sınırlarını yok sayarak bireyleri ve bireylerin oluşturduğu toplumsal yapıları birbirine bağlar. Artık tek bir ulusa ait olma fikri yavaş yavaş erimekte ve yerini birçok farklı ulusun bir parçası olma ve bu farklı ulusların kültürlerini benimseme hali ortaya çıkmaktadır. Günümüz dünyasında bireyler farklı kültürlerin keşiminden ibarettir. Dolayısıyla tek tiplik yerini çoğulculuğa, sınırlar yerini sınırsızlığa, zıtlıklar yerini birleşmelere bırakmıştır. Keşimsellik kavramı kimliklerin tek ve soyut değil, geçişken ve koşullara göre dinamik olduğunu ifade ederken, tarihinin göçler ve aidiyet sorunsalı ile yükümlü olduğu Alevilik araştırmalarına, böylesine bir kuramın mevcut ve uygun bir kuramsal altyapı sunduğu düşünülmektedir (Arslan, 2017: 177). Son yıllarda göç ile ilgili çalışmalarda da yer edinen bu kuram (Anthias, 2012; Bastia, 2014; Bürkner, 2012), araştırmacı ile araştırılan ilişkisini ve konum meselesini de ortaya koymanın iyi bir aracıdır. Çünkü kategorik düzlemde iç içe geçmiş birçok yapının ürettiği kimlikler, bu kimliklerin karşılaştığı alanda, araştırma sorusundan çok daha belirleyicidir. Keşimsellik kuramı, göç eden kişilerin karmaşık kimliklerini, göçmen topluluğunun grup içi farklılıklarını ve göçmen kimliğini biçimlendiren kamusal hikâyeleri anlamada oldukça yararlı görülmektedir (Bastia, 2014: 241).

4. BÖLÜM: ALMANYA'DAKİ ALEVİLERİN VE ALEVİ DERNEKLERİNİN ÖZELLİKLERİ

4.1. ALMANYA'DA ALEVİ HAREKETİNİN VE GÖÇÜNÜN TARİHİ

“Hikaye az çok biliniyor: Türkiye sınırları içerisindeki topraklardan 60'lı yıllarda Avrupa'ya başlayan işçi göçünü, eş ve çocukların göçü izlemiş, bunlara 80'lerde ve 90'larda politik ilticalar dâhil olmuş, sonuçta Avrupa'da o güne kadar oluşmuş bulunanlardan farklı yeni topluluklar ortaya çıkmıştır. Bunlara, doğum yoluyla, memleketten damat ve gelin olarak ge(tiri)lmek suretiyle hala katılanlar bulunmaktadır” (Sevimli, 2000: 29).

Alevilerin yurt dışına göç hareketi, temelde Almanya olmak üzere Fransa, Belçika gibi diğer Avrupa ülkeleriyle 1961 yılından başlayarak imzalanmaya başlanan işçi alımı anlaşmaları aracılığıyla gerçekleşmiştir. 1960-1973 yılları arasında Alevilerin çoğu Almanya'ya işçi olarak gelmiştir. İlk dönemde yurt dışına göçlerin başlangıç sebebi ekonomik temellidir; 1970'lerin sonundan itibaren Türkiye'deki baskı ortamı nedeniyle politik nedenli göçler de yaygınlaşır. Diğer yabancı işçi örneklerinde görüldüğü gibi ilk kuşak Alevi göçmenler, yoğun olarak oto sanayi, demir-çelik, kimya, madencilik, inşaat türünden alanlarda alt sınıf işçiler olarak görev almışlardır. Türkiye ile kıyaslandığında, ekonomik gelir ve sosyal haklar açısından farklı olsa dâhi, ilk kuşak Alevi göçmenler için alt sınıf tanımlaması yapmak doğru olacaktır (Salman, 2016: 85).

Göçün gerçekleştiği ilk dönemde ev sahibi devletler tarafından “geçici” olarak görülen ve bu nedenle “Gastarbeiter” (Almanca “konuk işçi”) olarak tanımlanan göçmenler, ailelerini beraberinde getirme hakkına sahip olmadıkları için *heim* adı verilen yurt benzeri yerlerde toplu olarak yaşamışlardır. 1970 yılından sonra artık bu göçmen işçilerin ülkede kalıcı olacaklarının anlaşılması ile aile birleşimlerine müsaade edilmiş ve toplu konutlar taşınmaya başlamışlardır (Abadan-Unat, 2006: 43-44). Almanya, Anadolu Alevilerinin Türkiye dışındaki evleri haline gelmiştir (Coşan-Eke, 2014: 172).

Almanya, Alevilerin en yoğun olarak yerleştikleri Avrupa ülkesi ve Alevi toplumu için en önemli ulusötesi yerleşim yeridir. Geçen 50 yıldan fazla sürenin ardından, Almanya'daki Türk göçmenler üçüncü ve hatta dördüncü kuşakları ile beraber 3 milyona yaklaşık bir nüfusa ulaşmıştır (Coşan-Eke, 2015: 92). Almanya Göç ve Mülteci Federal Ofisi⁸'nin gerçekleştirdiği bir araştırmaya göre, Almanya'daki Türk göçmenlerin %25'ini Aleviler oluşturmaktadır. Avrupa'da yaşayan Alevi nüfusunun sayısı hakkındaki tahminler tartışmalı olsa da, Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu'nun yaptığı açıklamaya göre ortalama 1 milyon Alevi vatandaş Avrupa'da yaşamaktadır. Alevi toplumunun ülkelere göre dağılımına bakacak olursak, Avrupa'daki Alevi derneklerinin ileri sürdüğüne göre yalnızca Almanya'da en az 500.000 Alevi bulunmaktadır (Kosnick, 2008: 6). Kesin bir veri bulunmamakla birlikte, Almanya İçişleri Bakanlığı'nın yaptığı açıklamalara göre, Almanya'da yaşayan Alevilerin %75'i Almanya doğumlu değil ve %67'si Alman vatandaşıdır. Avrupa'ya göç eden Alevilere dair kesin bir rakamsal tahminde bulunmak oldukça zor; çünkü bu bilgilerin yer aldığı resmî istatistiksel veriler bulunmamaktadır. Martin Sökefeld'in Almanya'daki Alevi göçmenler hakkındaki cümlesi (2006: 273), neden Avrupa'daki Alevilerin sayısı hakkında kesin bir sonuca varamadığımıza dair ipucu vermektedir: "1960'ların başında Aleviler, Türkiye'den gelen genel işçi topluluğunun içinde ayrılmaz bir parça olarak görünüyordu. Bu durum Türkiye'de askeri darbenin gerçekleşmesi ile Avrupa'ya doğru sol eğilimli Alevilerin politik temelli yeni bir göç dalgası başlatması ile dâhi değişiklik göstermedi." Ancak tüm bunların yanında yapılan araştırmalar sonucunda, Almanya'daki Türk nüfusu içinde Alevi oranının, Türkiye'dekinden daha yüksek olduğu tahmin edilmektedir (Zırh, 2015: 86).

Alevi hareketliliği 1960'larda başlamasına rağmen, şehirlerde yaşamakta olan birçok Alevi, 1980'lerin başlarına kadar sol görüşlü politik hareketlerde daha aktif olarak yer almaktaydı. Türkiye'deki askeri darbe yalnızca Türkiye'deki koşulları değiştirmekle kalmadı, diğer yandan aynı ölçüde Almanya'da yaşayan Türk göçmenlerin yaşamlarını da derinden etkiledi. 1973'de son bulan işçi göçünden sonra, askeri darbeden hemen önce ve sonra Türkiye'den Almanya'ya doğru büyük bir göç akını

⁸ Federal Office for Migration and Refugees (2007) *Muslim Life in Germany: A study conducted on behalf of the German Conference on Islam*, syf: 9. Daha fazla bilgi için bakınız: <http://www.npdata.be/Data/Godsdiens/Duitsland/fb6-muslimisches-leben-englisch.pdf>

başladı. Bu politik temelli göç, özellikle sol eğilimli kesim tarafından gerçekleştirildi. Bu kişilerin birçoğu yasal veya yasal olmayan yollardan mülteci olarak geldiler; fakat özellikle birçok genç aktivist hali hazırda Almanya’da yaşamakta olan akrabaları tarafından aile birleşimi aracılığıyla Almanya’ya getirildiler (Sökefeld ve Shwalgin, 2000: 13-14). Aleviler 1970’ler boyunca, Malatya’da (1978), Maraş’ta (1978) ve Çorum’da (1980) sağ eğilimli ideolojik görüş sahipleri tarafından zorluklar yaşadılar (Köse, 2012: 578). Kısacası Aleviler Almanya’ya üç temel neden ile göç etmişlerdir: konuk işçi olarak çalışmaya başlamak, 1970’ler ve 1980’lerde artan şiddet ve düzensiz ortamdan kaçarak mülteci olarak sığınacak yer aramak ve aile üyeleri ile aile birleşimi gerçekleştirmektir (Solms-Baruth, 2011: 19).

Almanya’ya göç sürecinde Alevilerin ulusötesileşmesi, 1980’lerin sonunda ‘Alevi Uyanışı’nın ortaya çıkması ile artış gösterdi. Almanya’daki Alevi göçmenlerin, konuk işçiden Alman toplumunun yerleşmiş birer üyesi haline gelmeleri onları Almanya için önemli katılımcılara dönüştürmüştür. Göçün ardından yaklaşık 20 yıl sonra, beklenmedik bir biçimde toplumsal ve politik olarak görünürlüklerinin artması ile Almanya’da yasal olarak tanınmayı başarmışlardır. Alevi hareketliliğinin, yeni bir sosyal hareket olduğu söylenebilir. Farklı bir dini ve kültürel topluluk olarak tanınmak, bir kimliğe sahip olmak ve farklılıklarının saygıyla karşılanması ise bu hareketliliğin temel talepleri arasında yer almaktadır (Coşan-Eke ve Özkan, 2014: 64).

4.1.1. ‘Alevi Uyanışı’nı Anlamak

Türkiye’de *Alevi Uyanışı* için 1980 yılı eşik noktası olarak alınmaktadır. Bunun nedeni, 1980 sonrasında kırsal alanlardan kente göç ile başlayan dönemin ulaştığı sosyal ve siyasal konumun yanında, 1980 yılında gerçekleşen askeri darbe ile ortaya çıkan ve Massicard (2007: 71-73)’ın “ideolojik, siyasal ve ekonomik açıdan marjinalleşme” olarak açıkladığı durum, Alevilerin hak talepleri için uygun ortamı hazırlamıştır.

Peki nedir Alevi Uyanışı? Erdemir (2005: 939-40) “yeniden keşif,” “yeniden dirilme,” “aydınlanma,” “yenilenme,” “toplum önüne çıkma,” “yeniden oluşturma,” “yeniden siyasallaşma” ve hatta “Alevilik patlaması” gibi farklı kavramlarla anılan uyanışın

bileşenlerini şu şekilde sıralar: (1) Alevilik üzerine basılan yayınların ve (2) Alevi kurum ve kuruluşlarının sayısındaki artış, (3) Alevilere yönelik yayın yapan radyo ve televizyon kanalları gibi özel bir medyanın oluşması, (4) Aleviliğin parlamenter, sivil toplum, kamusal ve sanal alanlardaki tartışmalar ve ulusal medyada görünürlüğünün artması, (5) Alevilerin anılan kurum ve kuruluşların etkinliklerine katılması ve sunulan servislerden faydalanarak geniş bir kamuoyu oluşturması ve (6) bunların hepsini kapsayan Alevi kökenli kimselerin kendini ‘Alevi’ olarak ifade etme yönünde bilinçlenmesi siyasi kanaat ya da inanç önderlerinin deyişiyle “Kimliğine sahip çıkması.” (akt. Zırh, 2012: 3).

Türkiye’nin askeri darbe ardından içerisinde bulunduğu durum nedeniyle 1990 yılından sonra imkân bulan ve temelde 1993’de Sivas-Madımak’ta yaşanan olaylar ile artan örgütsel yapılar ve yayın çalışmalarının ilk belirtileri, Avrupa ülkelerinde 1980’li yılları ilk dönemlerinde başlamıştır. Bu dönemden önce, Yurtseverler Birliği adı altında doğrudan Alevilere yönelik olmasa da Alevi göçmenlerin yoğunluklu olarak bulunduğu yapılar içerisinde örgütsel çalışmalarına başlayan Aleviler, yine Türkiye’de yaşanan olaylarla aynı doğrultuda, bu yapıların güç kaybetmesiyle kendi aralarında birlik oluşturma gereksinimi duymaya başlamışlardır. Türkiye’den Almanya’ya gelen Alevi dedelerin liderliğinde Hamburg, Berlin, Köln gibi Alevilerin yoğun olarak yaşadığı kentlerde buluşmalar düzenlenmiştir ve bu etkinliklerde dernekleşme gereksinimi ana konu haline gelmiştir. 1984 yılında Almanya’nın Köln kentinde (ileriki dönemlerde Köln ve Çevresi Hacı Bektaş-ı Veli Cemevi olacak olan) Hacı Bektaş-ı Veli Kültürünü Tanıtma Derneği için ilk çalışmalara başlanmıştır. 1980’lerin son dönemlerinde, ilk olarak Almanya’da olmak üzere Avrupa ülkelerindeki Alevi göçmenlerin oluşturdukları dernek art arda açılmaya başlamıştır. Avrupa genelinde ilk olarak “Alevi” adının kullanıldığı örgüt olan Hamburg Alevi Kültür Merkezi (1990), 1988 yılında oluşturulan Alevi Kültür Grubu liderliğinde açılmıştır. Yakın tarihlerde Almanya’nın farklı kentlerinde dernekler kurulmuştur. 1991 yılına gelindiğinde ise, ilk çatı örgüt olan Almanya Alevi Cemaatleri Federasyonu faaliyetlerine başlamıştır. Bu çatı örgüt, 1993 yılından sonra bugünkü adı olan Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) adını almıştır. Aynı şekilde 1988 yılından itibaren Gerçek İlim, Mürşit, Fidan gibi dergiler vasıtasıyla yayıncılık

çalışmaları artış göstermiştir. 1994 yılından bugüne yayın hayatına devam eden Alevilerin Sesi⁹ dergisi federasyon çatısı altında çıkmaya başlamıştır (Salman, 2016: 85).

4.2. ALMANYA ALEVİ ÖRGÜTLENMESİNİN GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ

Almanya’da hem yeni oluşan sosyal ve ekonomik koşullara uyum sağlama ve kendi ayakları üzerinde durma uğraşı, hem dede gibi Aleviliğin dinsel önderlerinin yoksunluğu ya da var olanların dâhi göçün ilk yıllarında kendi geçim dertleri içinde olmaları, hem tarihi geçmişten gelen korku ve kendilerini geri çekme alışkanlarından dolayı Alevi göçmenler kültürel ve inançsal ritüellerini devam ettirme yönünden Sünni Müslümanlara göre daha dezavantajlı bir konuma sahiptirler. Bu dezavantajlı konum, göçün ilk dönemlerinde Almanya’daki Alevi örgütlenmelerinde de görülmektedir. Almanya’ya göç eden ilk grup işçilerin oluşturdukları örgütler, siyasal, etnik, kültürel, Alevi-Sünni ayrımlarına bakmaksızın yalnızca gurbetçilik temelinde birleşmiş işçi dernekleridir. Bu derneklerin kuruluşunun temelinde, boş zamanlarda birlikte olma, anavatana duyulan özlemi paylaşma ve göç-mekânda birlik olma istekleri yatmaktayken, Türkiye’de meydana gelen siyasal hareketlenmelerinin etkisi ile Almanya’da göçmenler farklılıklar temelinde gruplaşmaya başlamıştır. 1970’li yıllara gelindiğinde, Alevilerin de içinde yer aldığı Yurtseverler Birliği¹⁰ kurulmuştur. Alevi göçmenlerin, Alevilik temelinde kendi örgütsel faaliyetlerini, medya kuruluşlarını ve dini-kültürel haklarını kazanmak için çaba göstermeye başlamaları, 1980’li yılların ikinci yarısını tanımlamak için kullanılan “Alevi Uyanışı” dönemine denk gelmektedir (Salman, 2016: 85).

⁹ Önceleri Almanya Alevi Federasyonu’nun yayın organı olarak çıkarılan “Mürşit Dergisi” değişmiş, onun yerini “Alevilerin Sesi” dergisi almıştır. Bu derginin ilk sayısı, 1994 yılının başında çıkmıştır.

¹⁰ 1970’li yıllarda Türkiye Birlik Partisi’nin yurt dışı örgütü şeklinde kurulan “Yurtseverler Birlik Federasyonu”nundan sonra 1980’li yıllarda uzun soluklu çalışmalar yapan ve ev ev dolaşan Derviş Tur, Şinasi Koç, Ahmet Kömürcü ve Kamber Kutlu gibi dedeler, Alevi kimlikli kuruluşların doğmasına öncülük etmişlerdir diyebiliriz. Mayıs ve Haziran 1988 aylarında yoğunlaşan bu çalışmalar, 1989 yılında meyve vermeye başlamıştır. 28 Aralık 1988 günü Hamburg’da Halis Tosun’un evinde toplanan Turgut Öker, Oruç Yağbasan, İsmail Kaplan, Hüseyin Yavuz, Rıza Cömert, Musa Şen ve Şakir Çal, Alevi kimlikli dernek kurmaya karar verirler. Hazırlanan “Hamburg Alevi Bildirgesi” Mayıs 1989’da yayınlanır. 2-7 Ekim 1989’da “Alevi Kültür Haftası” düzenlenir ve Haziran 1990 tarihinde de “Hamburg Alevi Kültür Merkezi” kurulur (Kaleli, 2000: 73).

4.2.1. Almanya'daki Alevi Derneklerinin Roller

Son yıllarda hem Türkiye'de hem de Almanya'da, Alevi derneklerinin rolleri tartışmalı bir konu haline geldi. İlk önceleri Alevileri resmî olarak organize etmek için yalnızca birkaç girişim vardı; fakat bunların hiçbiri Alevi adını taşımıyordu.

1970'lerin başında, Türkiye merkezli yasal veya yasal olmayan örgütlenmelerin resmî ya da resmî olmayan laik-solcu kardeş örgütlenmeleri, en baskın örgütlenmeler olarak görünüyordular (Şah Hüseyinoğlu, 2001: 250). Bu laik-solcu politik örgütlenmelerden ayrılan Aleviler, ilk olarak kendilerine özgü yeni bir birlik kurmuşlardır. Yurtseverler Birliği, Türkiye Yurtseverler Birliği'nin kardeş örgütlenmesi olarak Alevilerin memleketlerinde hakları için verdikleri mücadeleye destek vermek amacıyla kurulmuştur. Sökefeld (2002: 173)'in belirttiği üzere: "Kurucuların birçoğu dini geçmişinden ziyade politik bir geçmişe sahiptir; çünkü onlar Almanya'daki Türkiye sosyalist örgütlenmelerinin birer aktivistidir ". Kısa bir süre içerisinde, Yurtseverler Birliği, Almanya'nın birçok şehrinde faaliyet göstermeye başlamış ve bu birlikler, 25 yerel Yurtseverler Birliği oluşumunun bir araya gelmesi ile Yurtseverler Birliği Federasyonu çatısı altında toplanmıştır. Ancak örgütsel bir güce erişmek yerine, Yurtseverler Birliği Federasyonu üyeleri 1980'deki askeri darbe sonrası, Türkiye'de ve yurt dışında Aleviler için oluşan siyasi boşluktan dolayı korkuya kapılmaları nedeniyle kolayca yıpranmıştır. Bu koşullar altında, Yurtseverler Birliği Federasyonu yalnızca 1980'lerin ortalarına kadar hayatta kalmayı başarabilmiş ve yavaş yavaş örgütsel etkisini kaybetmiştir. Bu dönemin bir sonucu olarak, 1980'lerin sonlarına doğru Yurtseverler Birliği Federasyonu'nun bazı eski yöneticileri sürgün edilmiş, solcu Alevi gençliği yeni sosyal-demokratik bir örgütlenme kurmuştur. Bu örgütlenme, Türkiye'deki sorunlarla ilgilenmektense daha çok "göçmen olma" problemi ile ilgilenmiştir (Sökefeld ve Shwalgin, 2000: 13).

Türkiye'de ve Almanya'da 'Alevi Uyanışı'nın en önemli hedeflerinden bazıları; dinler arası iletişim ve birliği desteklemek, ayrımcılığa karşı ve insan haklarına ilişkin bilinç kazandırmak, göçmen derneklerini profesyonelleştirmek, kalitelerini arttırmak ve Almanya'dakiler ile Avrupa'daki kültürel ve dini dernekler arasındaki iletişimi ve işbirliğini arttırmaktır (Öner, 2014: 83-84) Bu dönemin sonuna doğru, 1988'de, Alevi

Kültür Grubu bağımsız bir yapıya ulaştı. Bu grup, Hamburg’da yurt dışında ve Türkiye’de Alevi Gerçeği’ni ortaya çıkarmak için mümkün olabilecek stratejileri tartışmak için bir araya gelmiştir (Sökefeld ve Shwalgin, 2000: 15). Bu gelişmeleri takiben, göçe ve Alevilik sorunlarına odaklanan yeni bir örgütsel modele sahip Hamburg Alevi Kültür Merkezi’ni kurdular. Ayrıca bu merkez, Alevilik tarihinde örgüt başlığı olarak “Alevi” adının kullanıldığı ilk dernekti.

1991 yılının sonlarına doğru gelindiğiye, Cologne, Dortmund ve Rüsselsheim’da Hacı Bektaşî Veli Kültür Derneği olarak adlandırılan 7 derneğin birleşmesi ile merkezi Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu olan Alevi Cemaatleri Federasyonu adı altında şemsiye örgüt haline getirilmiştir (Amelina ve Faist, 2008: 100). Bu dernekler, Hamburg’da gerçekleşen Alevi Kültür Haftası’ndan önce oluşturulmuştur; fakat Alevi örgütü olarak açıkça ortaya çıkmamışlardır (Sökefeld ve Shwalgin, 2000: 17-18). 2 Temmuz günü Sivas’ta yaşanan beklenmedik üzücü olayın ardından, 30 Ekim 1993’de Almanya’dan 36 kardeş derneğin katılımıyla 2. Genel Kurul toplanmış ve Alevi Cemaatleri Federasyonu’nun adı, Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu olarak değiştirilmiştir. (Sökefeld ve Shwalgin, 2000: 18). AABF’nin 1993’te üye sayısı 10.000 iken, dernek sayısı 44’e yükselmiştir. AABF asıl sıçramayı ise, Sivas katliamıyla birlikte yapmıştır. Bu dönemde eylemlilikler ve gösteriler AABF’yi giderek etkinleştirmiştir.

1993 yılında kurulmuş olan AABF, Almanya’daki Alevi göçmenlerin politik imkânlarını güncellemiş ve kimlik farkındalıklarına katkıda bulunmuştur (Coşan-Eke, 2014: 176). Sivas olayları zamanla AABF’nin hızlıca büyümesine ve Alevi hareketinin konfederasyona dönüşerek Aleviliğin ulusötesi çapta ağlar örmesine yol açmıştır. Bu birlik, Almanya’daki Alevilerin ana çatı organizasyonudur. AABF’nin kendi resmî sitesinde belirtildiği üzere kurum, birçok örgüte kıyasla, Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, Almanya’ya özgü bir oluşumdur. Türkiye’de herhangi bir öncü kurumu olmadan kurulmuştur. 2005’e gelindiğinde ise, federasyonun dernek sayısı 103 ve üye sayısı 100.000’dir. AABF, 2007 yılında ise, Avrupa çapında büyük bir etkiye ulaşan Alevi hareketinin en büyük bileşeni olma sıfatıyla, Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu (AABK)’nin içerisine katılmıştır. Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu, Türkiye’de herhangi bir öncü örgütlenmeden güç almadan

kurulmuştur (Bozkurt, 2016: 115). Bugün, AABF'ye bağlı dernek sayısı 147 iken, AABF'nin de içerisinde bulunduğu, Avrupa'daki en güçlü Alevi örgütlenmesi AABK'ya bağlı dernek sayısı 250'nin üzerindedir. Federasyon Başkanı Hüseyin Mat'ın ifadesiyle toplam 147 Alevi Kültür Merkezi'nden 95'inin mülkiyeti Alevilere aittir. AABK ve en büyük bileşeni AABF, "Aleviler adına hak talep etmek, Aleviliği yaşatmak ve Alevileri sahiplenmek" amacıyla kurulmuşlardır (Bozkurt, 2016: 116). Ancak AABK, Avrupa'daki tek Alevi örgütlenmesi değildir. Avrupa'da AABK dışında, Avrupa Ehl-i Beyt Alevi Federasyonu ve CEM Vakfı (Cumhuriyetçi Eğitim Vakfı) bulunmaktadır. Bunların dışında, Kürdistan Alevileri Federasyonu (FEK) adı altında yerel düzeyde Kürt Alevilerini birleştiren ikinci büyük Alevi birliği vardır. Bu federasyon çatısı altında 22 yerel dernek ve yaklaşık 2000 üye bulunmaktadır. Ancak, bu yapılanmalar AABF ve onun bileşeni olduğu AABK ile kıyaslandığında oldukça küçüktürler. Bu örgütlenmeler, Alevilerin bütününe kucaklamazken, AABK ve AABD bütünü kucaklayıcı bir örgütlenme içerisindeyler (Sökefeld ve Shwalgin, 2000: 18).

4.2.2. Almanya'daki Alevilerin Mücadeleleri ve Kazanımları

Alevilerin, Alman hükümetinden beklentileri 'kimlik politikaları' temelinde birtakım talepler içermektedir. Bu talepler beş ana başlık altında toplanabilir:

- 1) Alevi organizasyonlarının mezhep düzeyinde yasal olarak tanınması,
- 2) 'Din ve ahlak' dersi kapsamında okullarda Aleviliğe yer verilmesi: Aleviliğin yalnızca göçmen çocuklarına değil, tüm çocuklara öğretilmesi,
- 3) Türkiye çalışmaları, İslam ve Orta Doğu tarihi disiplinler içerisinde Alman üniversitesindeki bilimsel araştırmalara Aleviliğin dâhil edilmesi,
- 4) Yerel otoriteler tarafından dini ritüellerini gerçekleştirebilmeleri için destek verilmesi – örneğin; Alevi ibadet yerlerinin-Cemevlerinin-kurulması ve son olarak,
- 5) Göçmen çocuklarının anadillerini öğrenme haklarının kurumsallaşmasıdır (Amelina ve Faist, 2008: 101).

Bugün tüm bu talepler karşılanmıştır. İlk olarak, Almanya'daki Alevi göçmenler siyasi ve kültürel haklarını kazanabilmek ve Batı kültürüne ve yaşam biçimine yönelik

“uyum sağlayamamış Müslümanlar” olarak algılanmamak için Sünni-Türk göçmenlerden farklı olduklarını vurgulamışlardır (Kaya, 2011: 3). 1993’ten 2002 yılına kadar, AABF’nin statüsü demokratik kitle örgütü olarak ifade edildi; fakat 2002’den sonra, AABF dini topluluk olarak tanımlandı (Pries ve Tuncer-Zengingül, :159).

İkinci olarak, dini sınıfla ilgili haklar Alevi Federasyonu tarafından tahsis edilmiştir. Bütün talepler birbirleriyle bağlantılıdır. Dini topluluk olarak tanındıktan sonra, Alman hükümeti İslami dini birliklerden özel şekilde bir din dersi kursu alınabileceğini açıklamıştır. Bu dini eğitim ilk olarak 2002 yılında Berlin’de kabul edilmiştir. Kurumsal birleşme sürecinde, Alevilik, Katoliklik, Protestanlık ve Yahudilik ile birlikte okullarda kayıt olunurken sorulan dört dinden biri olarak tanınmıştır. Alevi hareketinin tartışmasız en göze çarpan kazanımı, en azından bazı Alman eyaletlerinde (North Rhine-Westphalia, Hesse, Baden-Württemberg, Bavaria, Saarland and Lower Saxony), okullarda Alevilik derslerinin verilmesi hakkının elde edilmesidir (Coşan-Eke ve Özkan, 2014: 59).

Dahası, üçüncü olarak, 30 Ocak 2015 yılında Hamburg Üniversitesi Dünya Dinleri Fakültesi’nde “Alevilik Anabilim Dalı” açılmıştır. Bu gelişme ilk ve tek Alevi kürsüsü olma özelliğini taşımaktadır. Bu, Alevilerin kendi üniversitelerinde kendi tarihlerini yazabilecekleri anlamına gelmektedir. Bu önemli kazanım ile Aleviler asimilasyona karşı savaşabilecekler ve yapılacak olan araştırmalar Alevilik çalışmalarına katkı sağlayabilecektir.¹¹ Dördüncü olarak, Hamburg, Bremen, Aşağı Saksonya “Liberal İslami dini topluluk” olarak tanımlanmıştır ve Alevilerin dini tatilleri tanınmıştır. Eyaletler ve Aleviler arasındaki bu anlaşma, ibadethane inşa etme, kültürel olanakları ve cenaze hizmetlerini sürdürme koşullarını da içermektedir (Coşan-Eke, 2014: 176).

Son olarak, Alevi dernekleri müzik, dans veya dil gibi çok çeşitli kurslar sunmaktadır. İkinci ve üçüncü kuşak, hatta bugün dördüncü kuşaklar için Aleviliği öğrenirken karşılaşılan en önemli sorun dil ile ilgili aksaklıklardan kaynaklanmaktadır. Bu

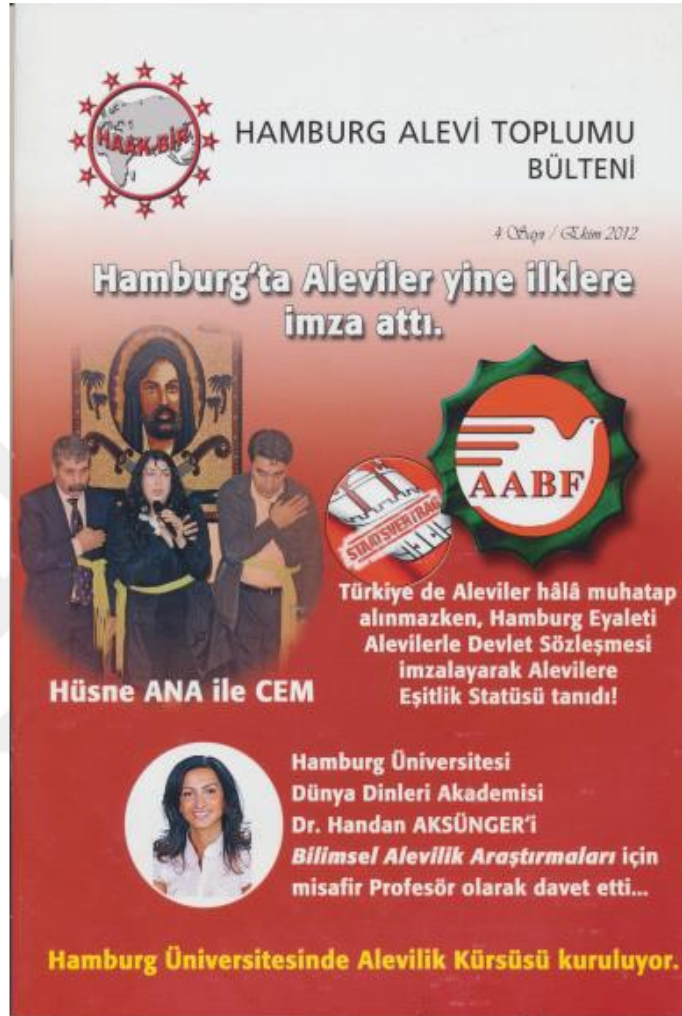
¹¹ Alevi Union Europe – European Parliament Brussels / Belgium, 18 March 2015, syf: 5

problem gençler arasında her geçen gün daha da artmaktadır; çünkü genç Aleviler yeterli düzeyde Türkçe konuşamazlarken dedeler de Almancayı akıcı bir şekilde konuşamamaktadır. AABF, Alevileri, Almanya ile bütünleştirmede büyük bir etkiye sahiptir (Sökefeld, 2008b: 273). Tüm bu haklara sahip olmak istemelerinin temel nedeni, Almanya’da kendi inanç ve dinleri ile yaşayabilmelerini sağlamak, onları canlı tutmayı başarmak, gelecek nesillere kendi din ve kültürlerini öğretebilmek ve nüfusun çoğunluğu tarafından asimile edilmelerine engel olmaktır.

4.2.2.1. ‘Hak Eşitliği Anlaşması’

Almanya’daki Alevi göçmenlerin yalnızca eğitim alanında değil, diğer birçok alandaki taleplerini garanti altına alan Hak Eşitliği anlaşmaları, inançsal ve kültürel anlamda elde edilenlerin ulaştığı son noktayı göstermektedir. 2012’de Hamburg, 2013’de Aşağı Saksonya ve son olarak 2014’te Bremen eyaletlerinde imzalanan Hak Eşitliği Anlaşması (orijinal dilinde: *Staatsvertrag*), diğer Müslüman birlik temsilcilerinde olduğu gibi Alevi vatandaşlara da inançlarına dair temel haklardan eşit düzeyde faydalanma olanağı vermiştir. Hak Eşitliği Anlaşması’na göre, Alevi vatandaşlar inançsal ve kültürel düzeyde şu temel haklara resmî olarak ulaşmışlardır: i) Alevilik inancı, anayasal ve yasal olarak güvence altına alınmıştır. ii) Alevilik inancında özel sayılan günlere saygılı olunacak ve birtakım dinî günlerde resmî olarak izinli kabul edileceklerdir. iii) Alevilerin temsilcisi olarak AABF, kendi eğitsel ve kültürel kurumlarını kurabilecek ve okullarda Alevilik dersleri müfredata konulacaktır. iv) Geçerli yasalara dayanarak AABF cemevleri, kültür merkezleri, toplantı salonları gibi kuruluşları mülk edinip işletebilecektir. v) Hastane, hapishane, yurt gibi resmî kurumlarda Alevi vatandaşlara dinî hizmet sunulabilecek, resmî mezarlıklarda Alevi ritüellerine uygun olarak cenaze törenleri gerçekleştirilebilecektir. vi) Resmî ya da özel medya kuruluşlarında Aleviliğe dair dinî bilgiler içeren yayın zaman dilimleri verilebilecektir. vii) Hamburg

Üniversitesi'nde Alevilik öğretisinin daimi olarak temsil edilmesi için ders ve kadro imkânı tanınacaktır.¹²



Şekil 2 : 'Hak Eşitliği Anlaşması' Tanıtımı

4.3. ALMANYA'DAKİ ALEVİLERE ULUSÖTESİ PERSPEKTİFTEN BAKMAK

Aslına bakılırsa din, en eski ulusötesi aktördür ve kimliklerini yeniden inşa etme durumunda kalan göçmenlere yeni yerleştikleri yerlerde bireysel ve sosyo-kültürel

¹² Anlaşmanın Aleviler açısından bir değerlendirmesi için bkz. Turan Eser, "Hamburg Alevi Anlaşması ile Ankara Alevi Açılımı," Muhalefet, 21 Kasım 2012, <http://www.muhaletet.org/yazi-hamburg-alevi-anlasmasi-ile-ankara-alevi-acilimi-turan-eser-28-4151.aspx>, .

dönüşümler imkânı sağlar (Rudolph, 1997). Alevi kimliği siyaseti daima Türkiye’deki gelişmeler ile ilişkili olmuştur (Sökefeld ve Schwalgin, 2000: 25). Diğer taraftan Almanya’daki Alevi hareketi, Türkiye’deki Alevi hareketini etkileyen önemli bir faktördür. 1980’lerin sonunda, özellikle Almanya’da Alevilik kimliğinin tanınması mücadelesi, Türkiye’deki Alevi topluluğunun mücadelesini etkilemiştir (Coşan-Eke ve Özkan, 2014: 55). Avrupa’daki Alevi hareketi yalnızca göç edilen ülkelerde değil, Türkiye’deki siyasi oluşumlarda da etkili olmuştur. Avrupa Alevileri, 1990’ların başında Türkiye’deki Alevi kimliği hareketinin oluşumu ve kurumsallaşmasında önemli bir yere sahiptir.

Alevi kimliği Avrupa’daki Alevi göçmenler arasında kendi şeklini almaktadır; ancak şu unutulmaması gereken bir gerçektir ki, Türkiye’deki ve Avrupa’daki kimlik hareketleri birbirlerini etkilemektedir. Birçok araştırmacı Alevi hareketindeki gelişmeleri ulusötesi yönünün anlaşılmadan tartışılmasının imkânsız olduğunu savunmaktadır (Sökefeld 2002, 2003, 2008, Massicard, 2003: 163–187, Rigoni, 2003: 159–174, Şahin 2005, Özyürek, 2009: 233–253).

Almanya’daki Alevilikle ilgili oluşumların çoğunlukla Türkiye’deki politikalardan harekete geçirildiği söylenebilir. Alevilerin ‘toplum önüne çıkışları’, 1980’lerin sonlarına doğru Türkiye’de değişen politik durum, yapısal imkânlar ve önemli olaylar ile açıklanabilir (Massicard, 2012: 93). Bu duruma somut örnek olarak, Alevilerin Sesi dergisinin içerik analizi gösteriyor ki; başlıkların birçoğu Türkiye’ye yöneliktir. Özellikle Türkiye’de Alevi inancının kurumsallaşması sorununa yönelik birçok başlık ve içerikle karşılaşmak mümkündür (Tezcan, 2003).

Bugün Aleviler ciddi bir kimlik pazarlığı hatta rekabetiyle karşı karşıyadır ve “Biz kimiz?” sorusunun cevapları aranmaktadır. Aleviler arasındaki farklılıklar, teolojiden ritüele, siyasal örgütlenmelerden talep kataloglarının dizayn edilmesine kadar hemen her alanda çeşitlilik kazanmıştır (Alevi Çalıştayları Nihai Raporu, 2010: 62). Alevilik tarihsel olarak kökenlerini aldığı coğrafyanın, sosyal, siyasi, yasal ve ekonomik marjinalliğinin sınırlarını, iç ve dış göç süreçleri ile yerelle bağlantılı geniş sosyal ilişkiler kurarak aşmıştır. Alevi kimliği, çeşitli kısıtlamalar ve imkânlar temelinde ve

yerel, ulusal ve uluslararası düzeylerde birçok mücadele ve uzlaşma sonucunda yeniden tanımlanmış ve yeniden yapılanmıştır (Zırh, 2008: 105).

Aleviler 1960'ların başlarından itibaren göç etmeye başlamışlardır. Hızlı kentleşme ve modernleşme süreci nedeniyle, geleneksel Alevi kimliği ve sosyal kuralları değişim göstermiştir. Bugün Alevilerin büyük bir çoğunluğu şehirlerde yaşamakta ve yeni kurumsal biçimler etrafında toplanmaktadır. Bu durum Alevi kimliğinin anlamı üzerinde çok büyük bir etki yaratmıştır (Köse, 2012: 578). Aleviliğin gelecek kuşaklara aktarımı sorunu özel etkinliklerin çok hassas bir meselesi olmasına rağmen, göç mekânında dedeleri bulma zorluğu gibi nedenlerle temel ritüelleri dâhi yerine getirememektedirler (Sökefeld ve Schwalgin, 2000: 12). Dahası, geleneksel ritüelleri bugüne taşımaya ihtiyaç duymaktadırlar; çünkü bu geleneksel ritüellerin birçoğu geleneksel zamanların koşullarına uygun olarak tasarlanmıştır, modern şehir hayatı için uygun ritüeller değildir.

Türkiye'de yaşayan Aleviler ile Almanya'da yaşayan Aleviler arasındaki en temel farklılık, Alevi etkinliklerindeki müdahale ve Alevi ritüelleri üzerinde Sünni terminoloji etkisi yönleriyle 'Sünnileşme' noktasındadır. Bu dönemde, Türk Sünni göçmenler, kayda değer ölçüde uyguladıkları ayrımcılık tutumları ile Alevilerin kimliklerini ifade etmelerinde diğer sorun yaşamalarına neden olmuşlardır (Naess, 1990: 188; Ostergaard-Nielsen, 2003: 8). Birçok örneğe bakıldığında görülüyor ki; bu baskılardan dolayı Aleviler komşularının veya iş arkadaşlarının Alevi olup olmadıklarını dâhi bilememektedirler (Sökefeld ve Schwalgin, 2000: 12). Bu durum kendilerini oluşabilecek problemlerden korumak adına takiyeye sığınmalarına yol açmaktadır.

Avrupa Birliği, Alevileri Sünni Müslümanlardan ayrı bir grup olarak tanımakta ve ilan etmekte; çünkü 2003 raporu Alevileri "Sünni olmayan dini topluluk" ve 2004 raporu "Sünni Müslüman olmayan azınlık" olarak tanımlamaktadır.¹³ Dahası Alevi kimliğinin farklılığı yalnızca Sünni Müslümanlardan ayrı olarak tarif edilmemekte, aynı zamanda ulusötesi imkânları, yapıları ve faktörleri kullanışları göz önünde

¹³ Commission of the European Communities *Regular Report on Turkey's Progress Towards Accession*, Brussels, syf: 44. Daha fazla bilgi için bkz: http://ec.europa.eu/comm/enlargement/report_2004/pdf/rr_tr_2004_en.pdf

bulundurularak diğer Türk kimliklerinden de farklı tutulmaktadır. Bazı düşünürler, Alevilerin dini ve kültürel çeşitliliklerine rağmen Avrupa değerlerine Türkiye’den gelen Sünni Müslümanlardan daha kolay uyum sağladıklarını düşünmektedirler (Coşan-Eke, 2014: 190). Alevilerin Türkiye’de tanınmıyor olma durumlarının sürdürülmesinin aksine Almanya’da, özellikle 1980’lerden sonra Alevilere kendi inançlarını ve kimlikleri uygulama ve ifade etme anlamında önemli imkânlar sağlanmaktadır (Schiffauer, 1995). Alevi topluluğunun kültür ve inanç sistemi Türkiye’de tanınmamaktadır, bu durum Alevilerin kimliklerini korumaları açısından birçok probleme yol açmaktadır (Aydın, 2014: 25). Almanya’daki ve Türkiye’deki Aleviliği kıyaslayacak olursak, Türkiye’deki Alevilikte dini yöne daha fazla vurgu yapıldığı, Almanya’daki Alevilikte ise daha çok siyasi ve kültürel kimlik mücadelesi içerisinde olduğu kolayca görülebilir.

4.4. ALEVİLİK DİNSEL Mİ YOKSA KÜLTÜREL BİR KİMLİK MİDİR TARTIŞMASI

Aydın’ın (1999) görüşüne göre, kimliği oluşturan iki bileşen vardır. Bunlardan birincisi tanınma ve tanımlama, ikincisi ise aidiyettir. Tanınma ve tanımlama bireyin toplum içerisinde, toplum tarafından nasıl tanındığı ve kendisini nasıl tanımladığıdır. Bunun aracı ise dil ve kültürdür. Aidiyet ise bireyin kendini herhangi bir toplumsal gruba dâhil hissetmesiyle kendini gösterir. Burada önemli olan nokta şudur; her ne kadar toplum bireyi belli bir kimlikle tanımlıyorsa da, birey kendini söz konusu kimliği oluşturan topluluğa dâhil hissetmiyorsa, o kimliğe sahip olduğu söylenemez. Kimlik oluşumu sürecinde toplum, bireyin önüne birçok kimlik seçeneği sunar. Birey bu seçeneklerden bazılarını kendi istek ve iradesiyle seçip benimser. Bu noktada birey her ne kadar kimlik seçiminde özgür gibi görünse de, seçimi esnasında içinde yaşadığı toplumun değer yargılarından bağımsız kararlarda bulunamaz; zira bireydeki değerlendirme süzgecini oluşturan yine bireyin içinde yaşadığı toplumdur (Fromm, 1997: 2).

Kimliklerin büyük ölçüde tarihsel bağlama da dayanarak, farklı aktörler arasındaki ilişkiler sonucunda toplumsal olarak kuruldukları gerçeğine güçlü bir vurgu yapan

düşünürler, kimliklerin doğuştan gelen köklerinin zayıf olduğunu, etnik ve dini kimliklerin temelde karşılıklı ilişki süreçleri sonucunda oluştuğunu belirtirler. Din ise, kimliğin inşa edilmesinde etkin olan öğelerden sadece birisidir. Din, hiçbir zaman tek başına kimlik inşa etmeye yetmez. Ancak, bütünüyle dinden uzak bir kimlikten söz etmek de mümkün değildir. İnsanın dine karşı tutum ve tavırları bu etkinin düzeyini ve niteliğini değiştirmektedir. Din hiçbir zaman bireysel ve toplumsal kimliğin oluşumunda tek aidiyet ögesi olmaz; ancak bugün gelinen noktada, küresel kimlik krizinden çıkabilmek için, dinin desteğine ihtiyaç olduğunu söylemek mümkündür (Onat, 2006: 117).

Alevi kimliği hakkındaki tartışmalarda dini ve kültürel alanlar genellikle kendiliklerinden işleyen ve karşılıklı olarak birbirini dışlayan kategoriler olarak kabul edilmekte, ama tam tanımları pek yapılmamaktadır (Sökefeld, 2004). Almanya'daki Alevi örgütlenmeleri ele alındığında, Aleviliğin göç edilen Almanya'da yoğunluklu olarak etnik bir kimlik mi yoksa dinsel bir kimlik mi olarak değerlendirildiğini görmemiz kolaylaşır. Birden fazla örgütlenme türü varken, bunlardan ikisi Ehl-i Beyt Vakfı ve Cem Vakfı kaynaklı örgüt yapıları Aleviliğin dinsel yönüne vurgu yapmaları ile bilinirken; etkinlikleri ve üye sayısı en fazla olan AABF çatısı altındaki dernek yapılanmalarının etnik köken temelinde birleşmiş ve kültürel öğelere ağırlık veriyor olması, Almanya'da Aleviliğin kimlik boyutunun ön planda olduğunu gösterir. Kürt-Türk, dinci-laik, sol-sağ gibi Alevileri böldüğüne inanılan ayrımların ortadan kaldırılabilmesi ve bir birliğin sağlanabilmesi için kültürel özelliklere vurgu yapıldığı söylenebilir. Aleviliğin Türk mü yoksa Kürt mü olduğu konusundaki "etnik" tartışmadan uzak durabilmek için, birçok örgüt evrensel bir Alevilik veya bir Anadolu Aleviliği versiyonları geliştirmiştir veya dini ya da siyasal kategorileşmelerden sakınmak adına kültürel söylemi öne çıkarmaktadır (Massicard, 2013: 231).

Bazı kişiler kültürel bir Alevilik anlayışını ve kültürel bir yeniden inşa sürecini gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar. Massicard (2013)'ın verdiği bir örneğe göre cem, dini olduğu kadar kültürel yeniden inşa etme çabalarının da konusudur. Dinsel boyutundan farklı bir birleşme çabası olduğunun göstergesi olarak Almanya'da cemevleri adı altında değil, Berlin Alevi Toplumu'nun adında olduğu gibi kültür evleri olarak kurumsallaşmak istemeleri alınabilir. Benzer bir şekilde saha

çalışmasından elde edilen verilerin onayladığı gibi Hamburg'daki en geniş kitleye sahip olan örgütün adı da Hamburg Alevi Toplumu'dur. Örgüt merkezlerine de cem ve kültür evi denilmekte, bu tanımlama söz edilen merkezlerin birçok işlevi olduğunu ve bu konuda bir anlam belirsizliğinin var olduğunu göstermektedir.

Bu örgütler, bürolarıyla, cem ayinleri, ritüeller veya cenaze törenleri vesilesiyle lokma yenen aşevleriyle, mutfaklar, çoğunlukla bir konferans salonu, dersaneler gibi ek mekânlarıyla, yavaş yavaş belli bir düzen içine girmektedir. Uygulamada bu yapılanmalarda cemlerin düzenlenmesi gibi dini törenlerin dışında kültürel ve toplumsal başka etkinlikler de yapılmaktadır. Cemevlerinin niteliği bile belirsiz bir haldedir; bazıları onu salt ibadete ayrılmış bir mekân olarak görmekte, başkaları ise bir kültür veya cemaat merkezi olarak kabul etmektedir. Çok işlevli cemevi, hem dini bir mekânın ayrılıp özelleşmesine, hem de daha geniş mantık çerçeveleri içinde yer bulmasına tanıklık etmektedir. Zıt kutuplar gibi algılanan ve bir noktada gerçekte bağdaşmaz olan dini ve siyasal alanlardan farklı olarak, hemen hemen tüm Alevi örgütleri, çok sayıda işlevselliğe sahip olan kültürel alana girmişler; ama bunu farklı derecelerde ve çeşitli tarzlarda gerçekleştirmişlerdir (Massicard, 2013: 231). Almanya'da faaliyet göstermekte olan Alevi örgütlerinin en önemli hizmetlerinden biri açtığı kurslardır. Hemen hemen her Alevi örgütünde semah ve saz kursları bulunmakta ve bunlara kendilerini bir kültürün taşıyıcıları olarak tanıtmaya olanağı verilmektedir. Bu uygulamalar bir aidiyet duygusu geliştirmeyi, bir kimliği ifade etmeyi, kendini kolektif bir mirasın taşıyıcısı ve aktarıcısı olarak görmeyi sağlamaktadır.

Kültürel mirasa dayalı olarak kurulmuş bir topluluğun içinde yer almak, üzerinde anlaşmaya varılamamış olan dini boyutun da dışına çıkmak olanağını verir. Üstelik bu kurslar öncelikle-dinsellikleri genelde pek ağır basmayan-gençlere yöneliktir ve onları örgütlere çekme çabalarında can alıcı bir rol oynarlar. Ayrıca, standartlaştırılmış ve simge haline yükseltilmiş kültürel özelliklere başvurmak, daha geniş bir nüfus kitlesine ulaşılmasını ve dışarıya daha olumlu bir imaj verilmesini sağlar. Örgütlere gidip gelen kişiler, burada yalnızca üye olanlardan bahsedilmemektedir, başkaları tarafından tasarlanmış kimlik söylemlerinin basit tüketicileri olarak görülemezler (Massicard, 2013: 122).

Kimlik dayanağı ve taşıyıcısı olarak üstlendiği işlevsellik gereği, ama aynı zamanda içinde bulundurduğu çokkültürlülük halinden ötürü, kültürel söylem özellikle göçmenler arasında revaçtadır (Massicard, 2013: 229). Almanya’da Aleviliğin yeniden inşası esas olarak kültürel bir tarzda gerçekleştirilmiştir. Alevi örgütleri için kültür, bir aidiyet geliştirilmesinde ortak noktayı yakalayabilmek için kilit rol oynamaktadır. Kültürel göstergelere bakıldığı zaman, herkesin içlerinde barındırdıkları farklılıklara rağmen kendini sorgulamadan kültürel bir mirasın aktarımına katılmasına olanak tanımaktadır (Stokes, 1996: 198).

Hem bulanık hem çok anlamlı hem de meşru olan kültürel alan, bir sığınak ve kaçamak yoludur. Alevilerin bu alana girişleri bir kimliğin olumlanmasına olduğu kadar, ılımlı ve meşrulaştırıcı bir yeniden inşa ve hak talebi söylemine de tekabül etmektedir. Sadece etnik ve dinsel kimliklere odaklanmak, temel ekonomik, sınıfsal ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin maskelenmesine yol açabilir (Zırh, 2012: 27).

5. BÖLÜM: BULGULAR VE VERİLERİN ANALİZİ

5.1. KATILIMCILARIN SOSYO-DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ

Almanya'ya Türkiye'den göç eden vatandaşlar, işçi ve erkeklerden ibaret bir grup olmaktan çıktılar; her sınıftan, her cinsten, her yaştan, her meslekten insanın içinde yer aldığı bir topluluk haline geldiler (Sevimli, 2000: 18). Ancak bu tezde, aşağıda ayrıntısıyla yer verildiği gibi, görüşme gerçekleştirme şansı elde edilen katılımcılar ile bu çeşitlilik yansıtamamıştır. Çalışmaya başlarken, yaş dağılımına ve cinsiyet dağılımına özen gösterilmek istenmiştir; fakat her bölümde yeri geldiğinde açıklanacak olan birtakım engellerle karşılaşmıştır.

Berlin ve Hamburg'da bulunan Alevi dernekleri aracılığıyla ulaşılan kişilerden 22'si ile görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu başlık altında görüşme gerçekleştirilen kişilerin yaşı, cinsiyeti, doğum yerleri, eğitim durumları, Almanya'ya geliş yılları ve geliş nedenleri ile vatandaşlık durumlarına yer verilmiştir. Ayrıca, tezin ilk bölümünde yer alan yöntem bölümünde katılımcıların demografik özelliklerini gösteren toplu bir tablo bulunmaktadır.

Tablo 3: Katılımcıların Yaşa Göre Dağılımı

Yaş	Katılımcı Sayısı	%
25-35	4	18.18
36-55	12	54.55
56-85	6	27.27
Toplam	22	100

Tabloya göre, yaşlarından anlaşıldığı kadarıyla, araştırmaya dâhil olan katılımcılar genellikle ikinci kuşak olarak adlandırılan gruba girmektedir. İlk kuşak olarak adlandırılan grup, 1961 yılında imzalanan işçi alımı anlaşması ile göç etmeye başlayan ve 1973 yılında durdulana kadar göç süreci devam eden topluluktur. İkinci kuşak olarak adlandırılanlar ise, genel olarak ilk kuşağın ilk göç ettikleri dönemde Türkiye'de bırakıp geldikleri aileleridir. Daha sonra aile birleşimi ile Almanya'ya göç

etmişlerdir. “Alevi Uyanışı”ın temelini oluşturan ve ilk faaliyetlerini gerçekleştirenler, ilk kuşak olarak adlandırılan Alevi vatandaşlar olsa dâhi Avrupa’da Alevi hareketinin asıl ilerlemesini sağlayan ve devam ettirilmesini noktasında ikinci kuşak önemli bir rol oynamaktadır. Bunun en önemli nedeni, ikinci kuşağın içerisinde büyüdüğü kültürel ve kimliksel boşluk durumudur. Yurt dışında doğup büyüyen Alevi göçmenlerin çocukları, kendi kültürlerinden ayrı bir kültürel iklim içerisinde, hem Almanların hem de beraber göç ettikleri halde Alevilere göre sayısal olarak çoğunlukta olan Sünnilerin dini ve kültürel yaşamlarından farklı olmaları nedeniyle azınlık konumunda yetişmişlerdir. İkinci kuşak Alevilerin, ekonomik ve sosyal olarak varlıklarını sürdürme kaygılarını daha yoğun yaşadığı için kimlik problemleri ile çok fazla ilgilenme şansı elde edemeyen ebeveynlerine kıyasla, sosyo-ekonomik temellerin az çok oluşturulduğu koşullar içerisinde kimlik arayışına yönelmeleri daha anlaşılır olmaktadır (Salman, 2016: 86). Bu alıntı ile vurgulanmak istenen, genel olarak ikinci kuşaktan bireylere ulaşılmasının bir rastlantı olmadığı sonucuna varılmasıdır. İlgili bölümlerde ayrıntılı bir şekilde bahsedildiği gibi, ikinci kuşak, kimlik arayışının daha somut hissedildiği ve Alevilik kimliğinin daha fazla haykırıldığı bir döneme rastlar. Bu bireyleri derneklerde daha aktif görmemiz de bu duruma bağlanabilir.

Tablo 4: Katılımcıların Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	Katılımcı Sayısı	%
Kadın	5	22.72
Erkek	17	72.28
Toplam	22	100

Alevi dernekleri üyelerinin içinde barındıkları tüm çeşitliliklerine karşın, bazı genel özellikler belirlenebilir. İlk ve en önemli olanı, organizasyonların her aşamasında Alevi seçkinleri açıkça cinsiyetlenmiş bir yapıya sahiptir. Aktif ve görünür rol oynayan kadın sayısı oldukça azdır. Araştırmanın sınırlılıklar bölümünde de belirtildiği gibi, Alevi öğretisindeki kadın-erkek eşitliğinin var olduğuna dair yapılan tüm vurgulara rağmen, kadınlar çoğunlukla mutfak işleri ile ilgilenirken, erkekler toplantılardaki konuşmaları yapmak gibi sosyal alanda görünür olan faaliyetleri

üstlenmektedir. Bu durumu açıklarken, yapısal fonksiyonalizmin temel isimlerinden olan Parsons'ın, "cinsiyet rolü farklılaşması" temelinde kadının dışavurumsal rollerde anlamlı rol oynarken, erkeklerin ise araçsal rollerde uzmanlaşmasının uyum getireceği açıklamasından yararlanılabilir. Buna göre kadınların temel görevi ev içinde, erkeklerin ise ev dışında, yani iş yaşamındadır. Alevi dernekleri örneğinde bu durum, kadınların aile içi rollerdeki bu tip işbölümünde görüldüğü gibi, Alevi derneklerinde kadınların, ev işini çağrıştıran mutfak işi gibi görevlerde görmemize neden olmaktadır. Sonuç olarak bu durum tez çalışmasında, ulaşılan kişiler arasında kadınların sayısının az olması şeklinde kendini göstermiştir. Tabloda görüldüğü üzere, 22 katılımcının yalnızca 5'ini kadınlar oluşturmaktadır. Katılımcılar arasında kadın sayısının az olmasına neden olan bir diğer faktör ise, ulaşılan kadınların kendi bilgilerini yetersiz görüp görüşme yapmaktan çekinmeleridir. Bu durum benzer şekilde, genç kuşaktan kişilerde de görülmüştür. Herkesin kendi deneyimlerinin ve düşüncelerinin araştırma için değer taşıdığına dair yapılan tüm açıklamalara rağmen, bu çekinme hali araştırma için önemli bir engel oluşturmuştur.

Tablo 5: Katılımcıların Doğum Yerleri

Doğum Yeri	Katılımcı Sayısı	%
Almanya	5	22.72
Türkiye	17	72.28
Toplam	22	100

Sivas, İstanbul, İskenderun, Kayseri ve Ardahan'dan 1'er kişi, Malatya ve Tunceli'den 2'şer kişi ve Muş-Varto ile Kahramanmaraş-Elbistan'dan 4'er kişi olmak üzere Türkiye doğumlu toplam 17 katılımcı bulunmakta iken; Almanya doğumlu 5 katılımcı vardır.

Berlin Alevi Toplumu'nda gerçekleştirilen katılımlı gözlem süresince dernekte Vartoluların ve Elbistanlıların yoğun olduğu fark edilmiş ve katılımcılarla yapılan görüşmelerde de bu konuya vurgu yaptıkları görülmüştür. Bu durum, Almanya'ya gerçekleştirilen göçün, zincirleme göç özelliklerini taşıdığını göstermektedir. Her bir

göç dalgası, tetikleyici etki göstererek, bir diğer göç dalgasını yaratmaktadır. Çok net bir şekilde görülmektedir ki; Almanya'ya doğru gerçekleşen göç, bir bölümüyle zincirleme bir yapıya sahiptir ve Anadolu'nun bir bölgesinden bir kez başladığında ardı ardına devam eden bir süreç olarak seyir izlemiştir. Almanya'ya göç serüveni, özellikle Türkiye'nin kırsal alanlarındaki küçük yerleşim yerlerinden bir kişinin ya da grubun göç etmesi ile başlamış ve ardından ilk grubun tanıdıklarının, hısım-akrabasının, komşusunun göç etmesine de önayak olması ile devam etmiştir. Zincirleme göç süreciyle gelenler için kendilerinden önce göç etmiş olanların deneyimleri büyük önem taşımaktadır.

K 1 : “*Cemevimizde de ağırlıklı üye sayımız Varto-Hınıs yöresi.*” (Erkek, 1965, taksici)

K 4 : “*70-80 bin Alevi yaşıyor Berlin’de. Bunların büyük çoğunluğu Varto-Hınıs deprem göçünü.*” (Erkek, 1968, satış müdürü)

1966 yılında merkezi Varto olmak üzere 3 deprem meydana gelmiştir. 7 Mart, 12 Temmuz ve 19 Ağustos tarihlerinde meydana gelen depremlerde aletsel şiddeti en büyük olan (6.9) ve en çok hasara yol açan deprem 19 Ağustos 1966 sarsıntısıdır. 85 km²'lik alanda etkili olan deprem, önceleri hemen hemen her gün, daha sonra ise 3-4 günde bir, giderek azalan şiddetlerle 6 Aralık 1966 gününe kadar sürmüştür. 1966'daki depremlerde 2394 kişi ölmüştür. 19 Ağustos depremi sonucu, ilçenin uğradığı nüfus kaybına ek olarak deprem sonrası Varto ve köylerinde binaların büyük bir bölümü yıkıldığından ilçe nüfusunun büyük bir bölümü göç etmek zorunda kalmıştır. Buradan görüldüğü gibi, iç ve dış göçlerin ana nedenlerinden biri, göç edilen yerdeki zorlayıcı koşullar olabilmektedir. İlçede istihdam sağlayacak sanayi ve ticari işletmeler bulunmadığından, ilçe halkının bir kısmı zaman içerisinde büyük şehirlere, azımsanmayacak bir kısmı da yurt dışına iş bulmak amacı ile göç etmiştir.

Alevi derneklerinin sunduğu hizmetlerden ve yaptığı etkinliklerden yararlananların sayısı derneklere üye olan insanların sayısından belirgin bir şekilde fazladır. Alevi organizasyonlarındaki ilişkilere katılan bu aktörler aynı zamanda kişisel geçmişleri ve kökenleri ile de çeşitlilik göstermektedirler; Türk ya da Kürt kökenli Aleviler, Türkiye'nin farklı bölgelerinden gelen kişiler ve farklı ocakların üyeleri olan kişiler gibi. Tüm bu aitliğe dair farklılıklar, özellikle Kürt olmak ya da olmamak bazen

gruplaşmada ya da birlik kurmakta önemli bir rol oynayabilmekte; fakat gruplaşma temel yapıdaki ilişkiyi azaltmaktadır (Sökefeld ve Shwalgin, 2000: 22). Tablodan anlaşılacağı üzere Almanya'daki Alevi derneklerinin üyeleri Anadolu'nun farklı yörelerinden gelmekte ve bu nedenle dernekler içerisinde dil, etnik köken, ritüeller açısından çeşitlilikleri barındırmaktadır.

Tablo 6: Katılımcıların Eğitim Durumları

Eğitim Durumu	Katılımcı Sayısı	%
Lise Mezunu ve Altı	9	40.91
Ön lisans – Lisans Mezunu ve Lisans Öğrencisi	10	45.45
Lisansüstü Mezunu	2	9.1
Toplam	22	100

Almanya'da lise eğitimi sonrasında üniversiteden farklı bir şekilde devam edilebilen meslek okulları bulunmaktadır. Bu çalışmada, Almanya'da eğitimini meslek okullarına giderek tamamlamış olan 4 kişi, Türkiye'de tam karşılığı bulunmadığı için meslek yüksekokullarına denk bir okulu bitirmiş olarak ele alınmıştır. Bu nedenle ikinci kategori içerisine dâhil edilmişlerdir.

Dernek üyelerinin diğer önemli özelliği ise, eğitim düzeylerindeki farklılıklardır. Eğitim, önemi artan bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Almanya'ya ilk kuşak olarak giden göçmenler konuk işçi olarak gelmişlerdir ve bugünkü genç kuşaklara göre genellikle daha düşük eğitim düzeyine sahiptirler.

Tablo 7: Katılımcıların Almanya'ya Geliş Yıllarına Göre Dağılımı

Geliş Yılı	Katılımcı Sayısı	%
1960-1979	4	18.18
1980-2000	12	54.55
2000-günümüz	1	4.55
Almanya Doğumlu	5	22.73
Toplam	22	100

Aleviler ilk olarak *Alman-Türk İşgücü Alımı Anlaşması* çerçevesinde “konuk işçi” statüsünde Almanya’ya gelmiştir. Alevi olmak ne Türkiye’de ne de Almanya’da resmî bir kategori oluşturmadığı için, göç esnasında Aleviler ayrı bir şekilde kayıtlara geçmemiştir. Bundan ötürü Almanya’ya olan Alevi göçüne dair istatistikler mevcut değildir. Buna rağmen Sökefeld (2008)’in belirttiği üzere, Hamburg’da yaptığı anketler göçün üç sürecinin birbirinden ayırt edilebileceğini göstermektedir. Göçün birinci evresini, iş gücü göçü anlaşmasının yapıldığı 1961 yılı ile anlaşmanın sona erdiği 1973 yılı arasındaki zaman dilimi teşkil ederken, ikinci süre. 70’li yılların sonu ile 80’li yılların başı arasında geçen zamana tekabül eder. Bu her şeyden evvel politik motivasyonlu bir göç hareketiydi ve Alevilerin Türkiye’de dâhil oldukları politik çatışmaların bir sonucuydu. Bu göç doruk noktasına askeri darbe yılı olan 1980’de ulaşmıştır. O zaman Almanya’ya gelenlerin hepsi resmî olarak mülteci statüsü talebiyle gelmediler. Çünkü Almanya’da çalışmakta olan Alevilerin çoğu politik aktif olan çocuklarının aile birleşimi çerçevesinde Almanya’ya gelmelerini sağladılar. Üçüncü göç dalgası 80’li yılların sonu ile 90’lı yılların başlangıcında, daha çok bu süreçte patlak veren Kürt sorununa paralel olarak gelişmiştir. Bu göç dalgası ile daha çok Kürt Aleviler Almanya’ya gelmiştir (Sökefeld, 2015: 408-9).

Yukarıda bahsedildiği gibi, 1960-1979 yılları arası Almanya’ya gelen katılımcılar, ilk kuşağı oluşturan kişilerdir ve çalışma amaçlı gelmişlerdir. 1961-1973 yılları arasında işçi alımı anlaşması sonucu gelen ilk kuşak, emek göçü gerçekleştirmiştir. Tabloya göre, 22 katılımcıdan yalnızca 4’ü bu kategoriye girmektedir. 1980-2000 yılları arasında, Alevilerin en yoğun göçünün gerçekleştiği görülmektedir. Bu dönem, ilgili

bölümlerde ayrıntısıyla yer verildiği gibi, Türkiye’de 1980’de gerçekleşen darbe sonucunda Aleviler için hareketli bir döneme denk gelir. ‘Alevi Uyanışı’nın gerçekleşmesi ardından göç hareketlerine de yansımıştır. Tabloya göre, 22 katılımcının 12’si bu dönemde Almanya’ya gelmiştir. Yalnızca 1 kişi ise, 2000 sonrası dönemde evlilik yoluyla göç etmiştir. Katılımcılardan 5’i ise, Almanya’da doğmuş ve halen Almanya’da yaşamaktadır.

Tablo 8: Katılımcıların Almanya’ya Geliş Nedenleri

Geliş Nedenleri	Katılımcı Sayısı	%
Aile Birleşimi	11	64.71
Çalışma	2	11.76
Siyasi	4	23.53
Toplam	17	100

Göç, ekonomik, toplumsal ve siyasal nedenlerle insanların bireysel ve kitlesel olarak yer değiştirme eylemi ya da yaşanılan yerin değiştirilmesi eylemidir. İster kısa süreli, ister uzun süreli olsun bu yer değiştirme hareketleri, çoğu kez aynı toplumsal sistem içinde “iç göç” biçiminde gerçekleşir. Bazen de kendine özgü koşulları nedeniyle toplumsal sistemler arasında “dış göç” biçiminde ortaya çıkarlar (Güllüpnar, 2012: 56). Göçler otoriter ya da doğal bir zorlanmadan ötürü “zorunlu göç” veya kişilerin kendi iradesiyle serbestçe gerçekleştirdikleri “gönüllü göç” niteliğinde olabilirler. Bu tez özelinde inceleyecek olursak, bireylerin hayatlarını sürdürebilmek için yaptıkları emek göçü; kısacası çalışma amacıyla yer değiştirmeleri, siyasal nedenlerle ülkelerinden ayrılmak istemeleri ve bu ikisinin sonucu olarak daha önceden göç etmiş aile bireylerinin yanına taşınma veya evlenerek gelme Almanya’ya Alevi göçünün gerçekleşmesinin en önemli üç nedenini oluşturmaktadır.

Aile birleşimi kategorisi içerisine evlilik yoluyla ve eğitim amaçlı Almanya’ya gelmek olmak üzere iki alt kategori dâhil edilmiştir. Eğitim amacıyla gelenler de yine aile bireylerinin ya da akrabalarının yanına gelmişlerdir. Alt başlıkları açmak gerekirse; 5 katılımcı daha önceden Almanya’ya göçmüş olan aile fertlerinin yanına gitmek amacıyla, 2 katılımcı Almanya’da yaşayan bir Türkiye kökenli vatandaşla

evlilik yoluyla ve son olarak 4 katılımcı ise, eğitim almak niyetiyle daha önce Almanya'ya daha önce göç etmiş hısım-akrabasının yanına gitme yoluyla Almanya'ya göç ettiklerini belirtmişlerdir. Her ne sebeple olursa olsun, bu şekilde daha önceden Almanya'ya göç etmiş aile üyelerinin veya akrabalarının yanına taşınmak şeklinde gerçekleşen göç türüne zincirleme göç adı verilir. Kısacası, temelde bir göç bir diğerini doğurmuştur.

Bulgular ve tartışma bölümüne kadar geline bölümlerde, yapılan literatür araştırmaları sonucunda elde edilen verilerden 1980 sonrası gerçekleşen göçün çoğunun siyasi nedenlere dayandığına yer verilmiştir. Hatta siyasi nedenle göç etmeye karar verenlerin bir kısmının ise, mülteci olarak Almanya'ya geldiklerinden bahsedilmiştir. Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, bu tezin katılımcıların yalnızca 4'ü, göç nedenin siyasi olduğunu belirtmiştir. Almanya'ya geliş yıllarına bakıldığında ise, katılımcılardan 13'ünün 1980 sonrasında geldikleri bilgisine ulaşılmaktadır. Katılımcıların çoğu 1980 sonrasında göç etmesine rağmen, siyasi nedenle göç edenlerin oranı azdır. Bu noktadan bakıldığında, tez kapsamında görüşülen kişilerin özelliklerinin, literatür sonucunda elde edilen bilgiler ile uyuşmadığı gibi bir fikir oluşabilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken birkaç nokta bulunmaktadır. İlk olarak, bu tez nitel bir çalışma olup niceliksel verilerin tutarlılığını kanıtlama gibi bir çaba gütmemektedir. Yani, katılımcıları seçerken göç etme nedenlerinin ne olduğunu bilerek, amaçlı bir seçim yapma durumu söz konusu değildir. Bu tez için görüşülen iki dernek aracılığıyla, aynı zaman diliminde araştırma yapacak olan bir başka araştırmacının ulaşacağı kişilerde bu oran farklılık gösterebilir ve literatürde karşımıza çıkan bilgiler ile paralellik gösterebilir. İkinci olarak, Almanya'ya göç eden Alevilerin bir kısmı, 1980 sonrası Türkiye'deki siyasi ortamdan duydukları rahatsızlıklar nedeni ile göç etme kararını alsalar da daha önceden Almanya'ya göç etmiş yakınlarının yanına gittikleri ya da onlar aracılığıyla Almanya'da buldukları işlerde çalışma niyetiyle Almanya'ya gittikleri için, göç nedenlerini ilk iki kategori olan aile birleşimi ya da çalışma olarak belirtmiş olabilmektedir. Son olarak ise, yalnızca siyasi mülteci olarak Almanya'ya giriş yapanların geliş nedenleri siyasi olarak ele alınmıştır. Ancak bunun yanında katılımcılarla yapılan sohbetlerde, birçoğunun göç etme nedenleri arasında siyasi nedenlerin de yer aldığı fark edilmiştir.

Tablo 9 : Katılımcıların Vatandaşlık Durumları

Vatandaşlık Durumları	Katılımcı Sayısı	%
Türk	5	22.73
Alman	13	59.1
Çifte Vatandaş	3	13.64
Diğer	1	4.55
Toplam	22	100

Tez kapsamında görüşme gerçekleştirilen kişilerin büyük bir çoğunluğunun (22'i de 14 kişi) Alman vatandaşı olduğu göz önünde bulundurulursa, gerçek bir Alman olarak kabul edilmemelerinin nedeninin vatandaşlık durumundan kaynaklanmadığı açıkça görülür. Yasalara göre Alman vatandaşı olsalar da, köken olarak Alman olmamaları her zaman karşılırlarına çıkmaktadır. Bu durum bize, toplum-topluluk-azınlık olma durumu hakkında birtakım yararlı bilgiler vermektedir. Alman vatandaşlığına geçmiş olanların hukuki ve siyasi bakımlardan bazı avantajlara sahip oldukları doğrudur. Ne ki bu, onların toplumsal bakımdan dezavantajlı olma durumunu ortadan kaldırmamakta, Alman toplumuna herhangi bir Alman gibi dâhil olmalarına yetmemektedir (Sevimli, 2000: 32). Alman vatandaşlığına geçme oranlarına bakıldığında, bu oranın Alevilerde diğer Türkiye kökenli göçmenlerin oranına göre daha yüksek bir kotaya tekabül ettiği görülmüştür (Sökefeld, 2015: 409).

İşçi göçü anlaşmasının yapıldığı ilk yıl -1961- Alman vatandaşı olan Türk sayısı sadece 13 kişi iken, zamanla bu sayı artarak 2010 yılında 830.736 kişiye yükselmiştir. Burada dikkat çekici olan belirli yıllarda Alman vatandaşlığına geçişin hızla arttığı; ancak özellikle 2000 yılından sonra bu artışın durarak, tersine hızla azaldığı görülmektedir. 1995'ten 2000 yılına kadarki beş yıllık süreçte %162 artmışken, bu defa yine 2000'den 2005 yılına kadar geçen beş yılda %153 azalmıştır. 2000 yılına kadar Alman vatandaşlığı Türk göçmenler tarafından çok rağbet görürken, daha sonraki yıllarda bu durum tersine dönmüş ve Alman vatandaşlığına geçenlerin sayısında hızlı bir oransal azalma yaşanmıştır. Yine de az da olsa her yıl önemli sayıda

Türk göçmen, Alman vatandaşlığına geçmemektedir. Bahsedilen 2000 sonrası bu hızlı azalışın temel nedeni ise, Almanya’da yapılan yasal düzenlemedir. 2000 yılında yürürlüğe giren Alman Vatandaşlık Yasası ile artık çifte vatandaşlık bütünüyle yasaklanmıştır (Yaprak, 2013: 865). Tüm bu anlatılanlar, rakamsal olarak daha net görülebilmesi için aşağıda tablo halinde verilmiştir.

Tablo 10 : Alman Vatandaşlığına Geçen Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlarının Dağılımı

Yıl	Sayı
1961	13
1965	39
1970	52
1975	225
1980	399
1985	1 310
1990	2 034
1995	31 578
2000	82 861
2005	32 661
2010	26 192
Genel Toplam	830 736

Kaynak: Statistisches Bundesamt, Wiesbaden, 2011

5.2. KİMLİK VE ALEVİLİK TEMALARINA GÖRE VERİLERİN ANALİZİ

Araştırma, temalar çerçevesinde analiz edilecektir. Bu kapsamda temalar (kimlik ve Alevilik) üzerinden çıkartılan kategoriler ve kodlar kavramsal olarak analiz edilerek araştırmacının gözlemleri doğrultusunda yorumlanacaktır. Verilerin analizi kapsamında; kod, kategori ve temaların belirlenmesine ilişkin transkript yöntemi kullanılmıştır. Transkript yöntemi, çalışmayı anlaşılabilir kılma anlamında önem taşımaktadır.

5.2.1. Kültürel Kimlik Olarak Alevilik

5.2.1.1. Kültürel Görelilik

1980-1990 yıllarının ardından Aleviliğe dair art arda kitaplar yazılmış ve söz konusu çalışmalarda Alevilik, Avrupa medeniyetinin önemli dönüm noktalarından olan Aydınlanma Çağı'nın popüler temalarından yararlanılarak tekrardan açıklanmıştır. Rönesans, Reform ve Aydınlanma dönemlerinin kuvvetli sloganları olan “*akılcılık, hümanizm, sorgulama, laiklik, özgürlük, eşitlik*” Alevi aydınların, Aleviliği yeniden tanımlarken temel kriterleri olmuştur. Bin yıllık bir geleneği ve kültürü belli kalıplar içerisine hapsedmek Aleviliğin gerçek biçimini keşfetmeyi zorlaştıran bir unsur olarak ortadadır (Subaşı, 2010: 54). Yapılan görüşmelerde katılımcıların da Aleviliğin bu yönlerine sıklıkla vurgu yaptıkları ve bir bakıma etnosentrik bir bakış açısıyla Aleviliği bu türden kavramlarla tanımlamayı tercih ettikleri görülmüştür.

K 3 : “*Aleviliğin de kendi amacını ya da kendim Alevi olduğumdan dolayı değildir; ama düşünsel, inançsal, kurgusal olarak sosyal yaşamı ile geçmişteki pratiği ile insan malzemesiylen Aleviliğin ne kadar yüce bir değer olduğunu öğrendim. Çok özgürlükçü, çok hümanist, çok yapıcı, çok sosyal bir filozofisi var.*” (Erkek, 1962, işçi)

Kadın katılımcılara, ‘Alevilik size ne ifade ediyor?’ sorusu sorulduğunda alınan cevaplar kadınların Alevilikte konumunun nasıl algılandığına dair önemli bir nitelik taşımaktadır. Özellikle kadınların ‘özgürlük’ kavramına vurgu yapmaları dikkate değerdir.

K 9 : “Bir defa felsefemde özgürüm. Kadın olmamın özgür olması bir toplum içerisinde.” (Kadın, 1960, cemevi mutfak sorumlusu)

K 21 : “Yani bizde benim için özgürlük bir kadın için özellikle. Özgürlük, düşünceni özgür söyleyebilme, demokrasi deyim. Eşitlik.” (Kadın, 1964, okulda memur)

Rönesans ve Reform dönemlerinin asıl noktalarından, dogmatik din anlayışına ve irdelenemez kabul edilen düşüncelere yönelik ortaya atılan ve insani değerleri temele yerleştiren hümanist yaklaşıma sahip Alevilerde “Zaten Alevilik insan merkezli bir anlayıştır, yaşam tarzıdır” (Çamuroğlu, 2011: 104-112) yaklaşımı görülmektedir. Katılımcıların, Aleviliği kendi bakış açıları ile aktarırken bu durumla sıklıkla karşılaşmaktayız.

K 7 : “Bir yaşam tarzını, bir olgunluğu, bir paylaşımı gerektiren bir şeydir. Kendi inançsal hem de geleneksel anlamda bir dürüstlüğü gerektiriyor. Alevilik temelinde bence evrensel bir hareket tarzıdır, bir inanış tarzıdır ya da bir inanç tarzıdır denilebilir. Temelinde hümanizm olmasını diliyorum. Biz insana değer veriyoruz, insanı seviyoruz başta; ama fakat bunun arka planda tüm doğayı, bütün canlı ve cansız varlıkları ile seven bir toplumuz. Sevgimizin temelinde, kendi yaşamımızın uğruna başkasına zarar vermemek yatıyor.” (Erkek, 1970, serbest meslek)

K 10 : “Bizim Alevi bir aileden ya da Alevi bir toplumdan geliyor olmamızdan kaynaklı yaşam biçimlerimiz var. Gelenek ve göreneklerimiz var, adetlerimiz var. Uyduğumuz kurallarımız var. O nedenle ben öyle tek bir şekilde ‘Alevilik şudur!’ deme durumunda değilim. Bana göre bütün yaşamımıza şekil veren bir yaşam tarzıdır. Tabi bunun içerisinde inanç boyutu da var. Fakat genel olarak da bir topluluğun kendi kendini yönetme tarzı var, bana göre Alevilik.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

K 18 : “Alevilik daha çok kendini bulma, özünü bulma, doğru yolu bulma. Ha bir yol yani inanç değil bir yol.” (Erkek, 1990, lojistik)

K 7 : “Bizim Alevi toplumu daha açık bir toplum, daha demokrat bir toplum, daha gelişkin bir toplum olduğu için onlardan o Sünni bayanlar bunu görünce, hissedince (Alevilerle evlenmekten bahsediyor) tercih ediyorlar.” (Erkek, 1970, serbest meslek)

Medeniyetten uzak olduğu ileri sürülen Doğu (Said, 1998) anlayışına karşı, Alevi aydınlar bu tanımlamalardan ziyade “eşitlikçi, özgür, paylaşımcı kadın haklarını

önceleyen” bir Alevilik anlayışı oluşturmaya özen göstermişlerdir. Bahsedilen yazarlar tarafından çizilmeye çalışılan bu portrenin, Alevilerin kendileri tarafından da desteklendiği katılımcıların ifadelerinden görülmektedir.

Kadın hakları konusu da Aleviliğin çağdaş ve modern bir inanış biçimine sahip olduğunun altını çizmeye çalışan düşünürlerin temel kaynağı haline gelmiştir (Aktürk, 2013: 56). Pehlivan (1994: 31) kadın erkek eşitliğine dair şöyle bir açıklama getirir:

“Alevi Bektaşî düşüncesine göre kadın erkek tartışma kabul edilmeksizin eşittir. İki elmanın birer yarısıdır. İkisi de Tanrıya aynı derecede yakındır. Bu nedenle cem ayinlerinde kadın ile erkek yan yana oturur ve birlikte semah dönerler...”

Ritüellerin ve ibadetin kadın-erkek ayrımı olmaksızın beraber gerçekleştiriliyor olması Alevilikte kadının konumunun incelenmesinde önemli bir örnektir.

K 11 : “En azından kadın erkek ayrımı yok. Hepsi beraber yani galiba İslam dünyasında galiba tek Alevilerde var bildiğime göre. İslam dünyasında kadın erkek ayrımı olmadan ibadeti korumak yani. İslam dünyasında bir tek biz Aleviler varız. Bu güzel bir şey. Niye hanımla ayırım yapayım ki ya da annemle ayırım yapayım ya da bacımla niye ayırım yapayım?” (Erkek, 1971, işsiz)

Bu tutumu katılımcıların eş seçiminde de görmekteyiz. Katılımcılara eş seçimlerinde eşlerinin Alevi olup olmamasının önemi sorulduğunda genelde ayrı değerleri taşıyacaklarını düşündükleri için Alevi olmasının iyi olacağı cevabı alınmıştır. Kendi çocuklarının eş seçimlerinde de yine endogami adını verdiğimiz toplu içi evlilikleri desteklediklerini; ancak gençlerin modern toplumlarda diğer kültürlerle daha fazla etkileşimde olmasından dolayı bu durumun zor olduğunu düşündüklerini belirtmişlerdir.

K 1 : “Ben 2009-2010’da burada bir dernek kurdum Berlin’de. Sivas-İmrâlı diye. ... Benim ilk düşüncem, oradaki felsefem şuydu; benim çoluk çocuklarım, işte eş-dostumun çoluk çocukları bir Alevi kişiyle evlensin. Bu düşünceyle ben bu derneği kurdum. ... Ama şimdi damadın birisi Sünnî birisi Hristiyan.” (Erkek, 1965, taksici)

Alevi öğretisinde tüm insanları bir görme anlayışı vardır. Irk, renk, dil, cinsiyet fark etmeksizin tüm insanlar bir tutulur. Bu nedenle kuramsal olarak bakıldığında eş seçiminde de bu durumun geçerli olması gerekir. Görüşme yapılan kişilerin hepsi bu kuramsal bilginin üzerinde durmakta; ancak uygulamada bunun bu şekilde ilerlemediğini kendi cümleleriyle ifade etmektedir:

K 4 : *“Yani kırsaldan geldiğimiz için kesinlikle önemli ama her ne kadar içimizde önemli olsa da o önemliliğini çoktan yitirdiğinin farkındayız. Aynı kültürden, aynı inançtan olması devamlı önceliğimizdir yani. Evet öğretimiz gereği şeydir ama gerçeklikte biraz daha farklı.”* (Erkek, 1969, gazeteci)

Alevi olmak beraberinde bir yaşam tarzını, belli ritüelleri, ibadetleri, özel günleri getirmektedir. Farklı bir kökenden ve kültürden gelen biri ile yapılan evliliklerde – özellikle Sünnilerle olan- bu farklılıkların sorun yaratabileceğine dair düşünceler bulunmaktadır.

K 7 : *“Yaşanan somut koşullara baktığımda şu anki düşünceme ve bilinç düzeyime bağlı olarak tabii ki bilinçli olarak tercih ederim Alevi bir bayanla evli olmayı. ... Namaz ya da oruç zamanlarda, ister istemez bir ayrım oluyor. Seçtiğim bir bayan da Sünni bir kesimdeyse doğal olarak sen ona diyemezsin ki böyle yapma. O da sana diyemez böyle yapma.”* (Erkek, 1970, serbest meslek)

Çocuk sahibi olan katılımcıların hemen hepsi eş seçimlerinin çocuklarının kendi tercihlerine bağlı olduğunu ve bu tercihlere saygı duyacaklarını belirtse de; yine de gönüllerinden geçen eş adaylarının Alevi olduğunu belirtmeden geçememektedirler.

K 6 : *“Ama tabii Alevi olursa benim için de iyidir yani, benim canımdan olur yani, bizim insanımız olur. Ama tabii Alevi olmasa da Alevi yaparız belki ya.”* (Erkek, 1966, serbest meslek)

1990’li yıllardan sonra, Alevilik hakkında yazılan eserlerde Aleviliğin karşısına, karikatürize edilmiş “Sünnilik” yerleştirilmiş ve Aleviliğin ne olmadığı batılı moda kavramlarla anlatılmaya gayret edilmiştir (Aktürk, 2013: 56). Yapılan görüşmelerde katılımcıların Aleviliği yüceltici ifadelerinden kendilerine karşı olumlu önyargıya sahipken, ötekine karşı olumsuz önyargı taşıdıkları ve kendilerinden aşağı gördükleri görülmüştür.

K 9 : “*Kendi çocuğumun bir Almanla evlenmesini isterim; ama İslam’ın yobazlarıyla bir evlilik yapmasına ben gerçekten karşı çıkarım.*” (Kadın, 1960, cemevi mutfak sorumlusu)

Keyman (2007: 119-130), batının oryantalizm yoluyla, kurgulanan bir “öteki” karşısında kendilerini konumlandığını ve böylece batılı benlik oluşturduğunu belirtir. Bu açıdan 1990’lı yıllardan sonra Alevilik hakkında yayınlanan eserlerin pek çoğunda Aleviliğin Sünnilikten farkları vurgulanmaya çalışılmış; Aleviliğin “ötekiden” nasıl ve hangi gerekçelerle farklı oldukları açıklanmaya girişilmiştir. Katılımcıların, ‘biz’ ve ‘onlar-öteki’ ayrımını yaparak konuştukları dikkatleri çekmiştir. ‘Öteki’ olarak tanımladıkları Sünni vatandaşların karşısına kendilerini Batılı değerlere sahip olarak konumlandırmaktadırlar.

K 9 : “*O baskılara çok maruz kaldık okul dönemlerinde. Ondan dolayıdır ki ben gerçekten de Aleviliğe bir kez daha aşığım, onların düşüncelerine tamamiyle zıttım. Gerçekten hiçbir zaman için kelle mi uçursalar kendi felsefemi, kendi ne olduğumu hiçbir zaman için inkâr etmem.*” (Kadın, 1960, cemevi mutfak sorumlusu)

Günümüzde sosyal bilimciler, nesnel olarak sınırlandırılmış toplumlar ve kültürler varsayımlarını bir kenara bırakmak durumundadırlar. Fakat yine de üzerinde çalışılan toplumlar ve aktörlerin, her birinin kendine özgü kültürel farklılıklara sahip sınırlandırılmış gruplardan oluştuğu ya da böyle olması gerektiğini savunan eğilimler de hala yaygındır. Sınırlandırılmış kültürlerden ve toplumlardan bahsetmenin daha fazla mümkün olmadığı bir zamanda, insanlar bu türden sınırlılık açıklamalarını giderek artan bir biçimde kullanmaktadırlar. Burada sözü edilen sınırlar, coğrafi sınırları tamamen yadsımamakla birlikte, toplumsal sınırlardır. Bir grubun üyeleri başka grupların üyeleriyle veya kendi grubundaki farklılıklarla etkileşim halindeyken ve bir yandan kendi kimliğini koruma çabası içerisindeyken dâhil etme veya dışlama dinamikleri de var demektir. Yani grup kimliğinin getirdiği sınırlar toplumsal yaşantı sonucu oluşurken, diğer yandan da toplumsal yaşantıya belli ölçülerde yön verirler (Barth, 2001). ‘Öteki’liğin Sünniler tarafından, kendilerine yönelik uygulandığını düşüncesi görüşülen Alevilerin vurgu yaptığı bir diğer önemli konudur.

K 1 : “*Demin gördüğün arkadaş, kendisi Rizeli, Sünni. Cemevini ona tamir ettiriyoruz. Morgu tamir ettiriyoruz ona. Artık o seviyeye geldik.*”

Ve herkes herkese saygı duyduğu sürece işte Alevilik budur. Biz duyuyoruz da onlar duymuyorlar. Bütün sorun bu.” (Erkek, 1965, taksici)

K 11 : *“Sen çok iyisin, nettsin (Almanca’da kibarsın), akıllısın kafan çalışıyor ama sen Alevisin.”* (Erkek, 1971, işsiz)

Etnisiteyi anlamak için etnik grupların kendilerini tanımlamakta kullandıkları kültürel sınırlarının doğasına bakmak gerekir. Harrison (1999)’a göre bu kültürel kaynaklar giyim, yaşam, dil, mutfak, müzik, ritüel, dinsel inanışlar ya da bir grubu diğerlerinden ayırdığı düşünülen sembolik içerikli düşünsel tasarımlardır. Başka bir açıdan baktığımızda etnik sınırlar bir grubun kendi üyeleriyle diğer gruplar tarafından çizilen sınırlardır (Barth, 2001). Bunun aksi olarak kültürel sınırlar, kendini diğerlerinden sembolik uygulamalarda ayırma çabası olarak görülebilir. Böylece etnik kimlik sembolizmi alanında ‘ben’ ve ‘öteki’ arasındaki farklılık grup üyeleri ve diğer gruplar tarafından çizilerek biçim alırlar (Harrison, 1999: 12).

Sınırlar, bir grup insanın diğer insanlarla ya da gruplarla girdikleri ilişki sonucu oluştuğu için, grubun ilişkisi değişip geliştikçe sınırlar da değişir. Bu nedenle de sabit sınırlardan söz etmek mümkün değildir. Sembolik anlam ve görünümünün dışında nesnel açıdan baktığımızda da sınırların göçler ya da teknoloji yoluyla delinmedik hiçbir yerinin kalmadığı görülür. Kültürün hep bir halka ait, fiziksel sınırları olan ve geçmişten gelen bir şey olduğunu düşünmek bir alışkanlık haline gelmesine rağmen, kültür alanları arasındaki sınırlar giderek daha da kayganlaşmıştır. Bu nedenle ne kültürlerin sınırları, ne de kültürel temizlik perspektiflerinin savunulması imkânsızdır (Eriksen, 2001: 19-20). Bunun yanından batılı birçok değer ve olgunun zaten Alevilikte var olduğu, Aleviler arasında genel kabul görmüş bir tutumdur. Hatta bazı Aleviler (Aktürk, 2013), Aleviliğin bağdaştırıcı yapısına vurgu yaparak, Aleviliğin, her çiçeğin özünü alan arı misali, tüm kültür ve inançların en güzel yönlerini bünyesinde topladığını ifade etmektedir. Görüşmelerde, Almanların Sünni Müslümanlarla olan farklılıklarının olduğunu düşündüklerini şu cümlelerle ifade etmektedirler:

K 3 : *“Geleneksel olarak Anadolu İslam ülkesidir, orada yaşayan herkes İslamcı mantığıyla bakılıyor. Ne zaman ki bunun farklılıklarını*

detaylı bir şekilde insanlara, o insanlara duyurmaya çalıştığın zaman o zaman anlıyorlar. Yeterli değil, çok az bir kesim bu konuda bunun farklı bir şey olduğunu anlıyor. Ancak birebir yaşayıp da bazı yaşam biçimlerini, tarzlarını pratikte-teoride görüp, duyup, yaşadığı zaman farkına varınca ‘Sen onlardan değilsin, başka bir şeysin’ diyor.” (Erkek, 1962, işçi)

Almanya’daki Alevi derneklerinin ve cemevlerinin sıklıkla göç alan İstanbul, İzmir, Ankara gibi büyük şehirler dışında, Türkiye’deki diğer oluşumlardan önemli bir farkı bulunmaktadır. Burada Türkiye’nin farklı yörelerden göçmüş Aleviler bir arada bulunmaktadır. Barth’ın kuramında belirttiği gibi bu farklılıklar zaman zaman dâhil etme ve dışlamayı beraberinde getirmektedir. Almanya’da yaşayan Alevilerin kendileri içerisinde de bir ‘öteki’nin yaratıldığı görülmektedir.

K 1 : *“Belli yöreler farklı, mesela Çorum yöresinin Alevileri, Tokat yöresinin Alevileri. Hem Sünniliği yaşıyorlar hem Aleviliği yaşıyorlar. Ramazan’da falan oruç tutuyorlar... Onun dışında biz Kurban Bayramı’nı değişik yapıyoruz, onlar değişik yapıyorlar.”* (Erkek, 1965, taksici)

Bunun yanında dernek içerisinde düzenlenen etkinliklerde bu çeşitlilikler dâhil edilerek farklılıklardan zenginlik oluşturulmaktadır.

K 1 : *“En son yaptığımız Çorum yöresinin bir cemini yaptık. Dede getirdik Türkiye’den, onların dedesini, yaptık.”* (Erkek, 1965, taksici)

5.2.1.2. Azınlık Olma

Avrupa’daki Anadolu kökenliler somutunda kültürel azınlık kavramının, etnik, ulusal, dinsel tanım araçlarına göre daha doğru olduğu, gerçeği görmeye daha yatkın bulunduğu kabul edilmelidir. Kültürel azınlık kavramının zayıf yanı; Anadolu kökenli ailelerden doğanların bir kesimiyle, Türk-Alman, Kürt-Alman evliliklerinden doğanların içinde yaşadıkları kültürel süreçleri dikkate almada zorlanıyor oluşudur. Sayılarının giderek artacağı kesin olan bu kesimlerin iki kültürlü ya da kültürel-melez oluşları, kültürel azınlık terimini uzun vadede tartışmalı hale getirmektedir (Sevimli, 2000: 55). Aleviler, Almanya’da bir azınlık grubunu oluşturuyor olsalar da birçok

haklara sahiplerdir. Görüşmeler boyunca bu durumu defalarca kendi cümleleri ile ifade etmişlerdir.

K 3 : *“Biz burada yabancı bir kültürün içinde, yabancı bir ülkede yaşıyoruz; ama öbür tarafta köylerimize kimse gelip de sen niye bunu burada böyle böyle yaptın deme hakkına sahip olmuyor. Kendi köylerimizde bile kendi haklarımızı koruyabiliriz.”* (Erkek, 1962, işçi)

Asıl kıyamet, burada yaşayan Anadolu kökenlilerin beyinlerinde, ruhlarında, duygularında kopmaktadır. Ve onlar yana yakın bu soruna bir çözüm arıyorlar: ne Alman, ne Fransız, daha genelde Avrupalı olabiliyorlar; ne de tam bir Türk, Kürt olarak kalabiliyorlar... (Sevimli, 2000: 197).

K 16 : *“Bu da benim için bir konu. Yani Alman kısmı var. Tabii seni egzotik görebiliyor, yani farklısın. Yani tabii ki sen burada doğmuşsun büyümüşsün, Türk kimliğin de var, Türk kültürün de var; yani sen nesen diye bir bocalama tabii ki olabiliyor. İki kültür arasındayız sonuçta.”* (Kadın, 1979, işletmeci)

Avrupalı olmak, kabaca, milli aidiyet değişimi anlamına gelmeyecek, Avrupa kültürüne (bunun dinsel boyutu hariç) dâhil olmaya işaret edecektir. Avrupalı Türk veya Kürt ya da Avrupa Türkü/Kürdü olunabiliyor; fakat Alman Türkü, Fransız Kürdü olunamıyor (Sevimli, 2000: 189). Bu durumu katılımcı kendi cümleleri ile şu şekilde ifade etmektedir:

K 12 : *“İslam diniyle ilgili. Çünkü yabancılarla da ilgisi olabilir; ama genellikle İslam ilkel yabancılar biraz daha farklı burada görünüyor. Yani daha göz batıyor. Mesela bir Fransız da burada yaşıyor, o gayet normal.”* (Erkek, 1935, emekli işçi)

‘Avrupalı kimliği’ her zaman modernlikle özdeşleştirilme eğilimindedir. Alevilerin modernleşme olgusuyla ne zaman karşılaştığı konusunda araştırmacılar farklı görüşlere sahiptir. Üzümlü (1997: 277-291), modernizmin Alevilik üzerinden etkilerinin, modernizmin İslam dünyasının geneli üzerindeki etkilerinin bir parçası olduğu kanaatinde. Ancak Üzümlü (1997) Aleviliğin teolojik olarak esnek ve gevşek bir yapıya sahip olduğu için bu etkilere karşı daha savunmasız olduğunu da belirtir. Subaşı (2010), Cumhuriyet tarihinin aynı zamanda Alevilerin modernleşmesinin tarihi

olduğu kanaatindedir. Genel olarak Alevilerin Cumhuriyet sonrası ve özellikle de 1950'lerden sonra şehirlere göç etmeleriyle bu sürece dâhil oldukları kabul edilse de Şahin (2013), bu sürecin çok daha önce başladığını belirtir. Katılımcılar, sıklıkla modern oldukları vurgusunu yapmakta ve bu durumla övünmektedir. Aslına bakılırsa bu durum, bir yandan onların Alman toplumu ile ilişki kurmalarını kolaylaştırırken, diğer yandan da geleneksel Aleviliğin yaşanmasından kopmayı beraberinde getirmektedir.

K 1 : *“Biz daha çabuk uyum sağlıyoruz. Çocuk olsun, biz olalım. Çünkü açığız, başörtümüz yok, takıntımız yok, istediğimiz gibi giyiniyoruz, istediğimiz gibi hareket ediyoruz. Onlar gibi yiyip içiyoruz. İçimizde domuz yiyenler de var, hiçbir sıkıntı yok.”* (Erkek, 1965, taksici)

K 4 : *“Biz ayrıyız. Biz onlar gibi düşünmüyoruz. Biz daha demokratız. Biz daha moderniz. Sadece handikabımız, iç işleyişimizde çıkıyor ortaya.”* (Erkek, 1969, gazeteci)

Giddens, modernitenin, kendini geçmişin yerine ikame eden bir dünya, günümüz toplumunun tarihini karakterize eden geleneklere, adetlere alışkanlıklara, rutinlere, beklentilere ve inançlara bağlı olmayan bir toplum olarak sosyal bir düzenlemesi olduğunu söyler. Ona göre, modernliğin ortaya çıkardığı yaşam tarzı ve dönüşümler, hem yoğunluk hem de yaygınlık açısından modern öncesi dönemdekine göre tamamen farklıdır. Giddens, modernizmin ortaya çıkmasının, bizi geleneksel toplumlardan farklılaştırdığını belirtir. Toplamların gelenek ve göreneklerine daha bağlı olduğu zamanlarda, yani modern öncesi toplumlarda, insanlar bir şey yaparken daha az düşünerek önceden kabul edilmiş yolları izleyebiliyorlardı. Modern dünyada yaşayanlar içinse, yaşamın önceki kuşaklarca sorgulanmaksızın kabul edilen pek çok yönü, açıkça karar verilecek sorunlar durumuna gelmiştir. Modern yaşamda bir uygulama sadece geleneksel olduğu için onaylanmaz; geleneğin yanında bilginin de hayat pratiklerinde önemli bir rolü vardır. Böylece, önceleri tüm etkinliklerimizin belirleyicisi olan gelenek, modernlikle birlikte çözülmüş, yerini düşünömselliği sağlayan başka unsurlara bırakmıştır (Giddens, 2012: 24-38-39). Katılımcılarla Almanya'da Alevilikteki kurumların sürdürölmesi ile sohbet ederken çoğunlukla bu konuda hayıflandıkları ve geçmişten özlemle bahsettikleri görölmüştür.

K 1 : “*Modern yaşantı. Teknoloji çok gelişti. Onun için insanlar artık özentî. Böyle (geleneksel Alevi ritüellerinden bahsediyor) saçmalık mı olur diye düşünüyorlar. Ama bizim kültürümüz bu. En güzel Alevilik bizim analarımızın, dedelerimizin yaşadığı Aleviliktir.*” (Erkek, 1965, taksici)

K 10 : “*Alevilik, devletle, askerlik ve vergi dışında ilişkisi olmayan bir toplum olarak gelmiştir günümüze kadar. Ancak daha sonralar, işte şehirleşme, tekniğin gelişmesi, okuryazarlığın büyümesi, şehirleşmenin hızlanmasıyla, Aleviliğin bu değerleri artık uygulama alanı bulamamıştır.*” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Barth’a göre: “İnsanlar sergiledikleri davranışlar açısından ne denli farklı olurlarsa olsunlar, eğer kendilerini akraba bir topluluk olan B grubuna değil de A grubuna ait hissediyorlarsa bu tanımlamayı kimse engelleyemez.” (Barth, 2001: 18)

K 7 : “*Düşünün hem Alevisin hem böyle toplumsal bir süreç yaşıyorsunuz hem toplumsallaşmış birlikler (Alevi dernekleri) var hem girmiyorsun!*” (Erkek, 1970, serbest meslek)

5.2.1.3. Alevi Kimliğinin İnşası

Kimliklerin inşası, tarihten, coğrafyadan, biyolojiden, üretken ve üretmeye yönelik kurumlardan, kolektif hafızadan, kişisel fantezilerden, iktidar aygıtlarından ve dinsel vahiylerden malzemeler kullanır. Ama bireyler, toplumsal gruplar, toplumlar bütün bu malzemeyi, içinde bulundukları toplumsal yapıya, uzam/zaman çerçevesinden kaynaklanan toplumsal koşullara ve kültürel projelere göre işler, bütün bu malzemenin anlamını yeniden düzenler. Gerçekten de, eğer kimlik-anlam ilişkisi üzerinde düşüneceksek, kimliğin keşfedilip, keşfedilmediğinden çok, inşa edilen boyutla ilgili nasıl, niçin gibi hayati sorular üzerinde odaklanmak gerekmektedir. İnsanlar, kimliğin keşfedilen/keşfedilmesi gereken boyutu üzerinde, mecbur kalmadıkça düşünmek bile istemezler. Üstelik bu boyutunda çoğu zaman, inşa edilen boyuttan pek bağımsız olmadığı söylenebilir (Castells, 2006: 14). Bu tezin saha çalışmasından çıkan veriler değerlendirildiğinde, Alevi kimliğinin göç-mekânda yeniden inşa edildiği görülmüştür.

Günümüzde kimliklerin yeniden keşif süreci, iletişim çağında bilgi ve geleneğin sözlü aktarımı konusunda yeni sorular sordurmaktadır. Yeni milenyum çağında Aleviliğin yeniden keşfi, geçmişin bugünün gereksinimlerini ifade etmek için kullanıldığı yeni bir kültürel üretim sürecini de beraberinde getirmektedir (Huyssen, 1995). Birtakım zorlamalarla kendisine ‘Ben kimim?’ sorusunu sorma gereksinimi duyduklarını belirten katılımcılar, bu sorgulama süreci ile Alevi kimliklerini fark etmeye başladıklarını dile getirirler.

K 4 : “*Ben ilkokuldan beri evden ayrıtım ve ilkokuldan beri Alevi olmayan ve Kürt olmayanlarla birlikte yaşadım. Hep bu 2 kimliğimle o günden beri.. ... 2 şey bende o zaman başladı, bu 2 kimliğimin farkındalığı.*” (Erkek, 1969, gazeteci)

Kimliğin muğlak ve kaygan bir terim olduğunu söyleyen Buckingham, özellikle son yıllarda bu kavramın çok farklı amaçlar ve içeriklerde kullanıldığını belirtmektedir. Buckingham, kimlikle ilgili temel paradoksun bu kavramın doğasından kaynaklandığını ileri sürmektedir (Buckingham, 2008: 1). En temel düzeyde kimlikler, Smith (2002)’de önerdiği gibi; iki boyutta incelenebilir; bireysel ve kolektif kimlikler. Bireysel kimlikler çok yönlü (aile, toplumsal cinsiyet, sınıf, bölge, din, etnik ve millet) ve sıklıkla durumsal olup, farklı zamanlarda koşullara bağlı olarak önem dereceleri değişebilir. Bununla birlikte, kolektif kimlikler, “durumsal” olmanın yanında “kapsayıcı”dır da. Kolektif kimliğin versiyonlarından olan etnik, dinsel, ulusal ve kültürel kimliklerin esasında, farklılaşma eğilimi yatmaktadır. Diğer gruplardan farklarını ortaya koymaya çalışan kolektif kimlik, sosyal kimliklerin topluluk düzeyindeki ifadesi şeklinde nitelendirebilir. Kimliklerin bu bağlamsal özelliği, birey ve grupların kimliklerinde bir değişkenlik olarak yansırken, öte yandan kimliklerde bir çeşitlenmeye yol açmakta ve kimlikler bir çoklu-birlik olarak görünmektedir. Sosyal gerçekliği algılamada ve anlamlandırmada birer filtre görevi gördüğünü kolaylıkla söyleyebildiğimiz kimlik olgusu, toplumsal bir inşa sürecine işaret eder. Kimliğin yapılanması uzun bir süreç olduğu kadar, değişken de bir süreçtir (Bilgin, 2007: 14).

K 3 : “*... Alevilik işte Anadolu’da diyelim İslam’ın içerisinde yaşıyor, İslamcılara benzeyerek, Müslümanlığa benzetilerek yaşıyor. Avrupa’ya bakıyoruz, Hristiyan egemenlik var, Hristiyanlığa*

benzetilerek yaşanmaya çalışıyor, yaşatılmaya... Ya da başka bir bölgede başka bir bölgenin inançsal yapısına benzetilerek yaşatılmaya çalışılıyor...” (Erkek, 1962, işçi)

K 3 : “... Aleviler Aleviliğini tanımıyor. Aleviler Alevilik değerlerine sahip değil. Aleviler kendi Alevilik değerlerini diğer inançlara benzeterek yaşatmaya çalışıyorlar.” (Erkek, 1962, işçi)

‘Alevi Olduğumu Dışarıya Açılınca Öğrendim!’

“Kimlik bir süreç olarak, bir anlatı olarak, bir söylem olarak daima ‘öteki’nin konumundan anlatılır.” diyen Hall durumu çok güzel özetler. Görüşülen kişilerin bazılarının beyanlarından Aleviliği Almanya’ya geldikten sonra daha fazla ve ayrıntılı bir şekilde öğrendikleri çıkmaktadır. Türkiye’de yaşadıkları süre içerisinde genellikle kendi memleketlerinde bulunmaları onları homojen bir grup içerisinde bırakmıştır. Yaşadıkları bölgenin Alevilerden oluşması, özellikle genç yaşlarda Almanya’ya göç eden vatandaşların tüm dünyayı aynı zannetmelerine yol açmaktadır. Katılımcılar, Alevilik-Sünnilik diye bir ayrımın olduğunu dâhi Almanya’ya geldiklerinde öğrendiklerini sıklıkla vurgulamıştır. Sökefeld’in belirttiği üzere, yaptığı bir araştırmasında, genç yaştaki Alevilerin anlatımlarına göre, onlar Alevi olduklarını ilk olarak oruç tutmayıp camiye gitmediklerinden yola çıkan Sünni okul arkadaşlarından öğrenmişlerdir ve ilk bu sebepten ailelerine dini aidiyetleri hakkında sorular sormaya başlamışlardır (Sökefeld, 2015: 410).

K 3 : “Detaylı olarak 80’de Almanya’ya geldikten sonra, o zaman liseyi bitirmiştim. Burada işte eskiden Yurtseverler Derneği’nde Aleviliğin resmî, yazılı, sosyal ya da politik diliyle tanışmaya başladık. 80’den beri odur budur Alevilik içinde Aleviliği öğrenmeye çalışıyoruz, algılamaya çalışıyoruz. ...” (Erkek, 1962, işçi)

K 5 : “Genel olarak Aleviliğin ritüellerini daha derinliklerini özellikle Almanya’ya geldikten sonra daha detaylı, daha farkı olduğunu öğrendik.” (Erkek, 1969, serbest meslek)

K 10 : “Daha sonra insanları tanıdıkça, değişik çevrelerden de insanları tanıdıkça bunun Aleviliğin belli başlı bir özelliği olduğunu kavramaya başladım. Çünkü aynı kökenden gelen insanların hep aynı eğilimlerde olduğunu görmeye başladım.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

K 11 : “*Aleviliği Sünni arkadaşlarımdan öğrendim.*” (Erkek, 1971, işsiz)

K 16 : “*Diğer Türklerden biraz farklı olduğumuzu biliyordum. Çünkü daha rahattık, kapalı değildik. Ama sonra çevreden bunu daha çok öğrendim. Ayrımcılığı öğrendim. Bunun bir konu olduğunu öğrendim. Öğrencilik yıllarımda Türk insanlarıyla bunu öğrendim..*” (Kadın, 1979, işletmeci)

K 19 : “*Bizim Ardahan’da Alevilik –Sünnilik diye bir şey yoktu doğduğumuz yerde. Bizim orada Türkmenler ile Gürcüler vardı. Biz de Türkmenler Alevilerdi, Gürcüler Sünnilerdi. Biz bir yaşa kadar öyle zannediyorduk. Tabi büyüklerimiz gayet tabi biliyorlarmış ama biz en azından Aleviler ile Sünnilerin ayrımını turnak içinde, Türkmenleri Gürcüler olarak algılıyorduk. 15 yaşında İstanbul’a gidince orada bizim başka bir inanca mensubu olduğumuzu anladım. Çünkü köyümüzde Alevilik vardı. Herkes aynıydı. Herkesin inandığı değerler, konuştuğu konular, çağırdığı ilahlar aynıydı. İstanbul’a gidince ilk ezan sesini orada duymuş olmamız, ilk camiye orada görmüş olmam, ilk camiye gidilmesi gerektiğini orada görmüş olmam, başka bir yaşam tarzı, başka bir inanca pratiğiyle birlikte ilk defa İstanbul’da şahit oldum ve 15 yaşındaydım. O zaman kadar da Alevi sözcüğünü duymamıştım.*” (Erkek, 1971, müzisyen)

K 20 : “*Dünya âlem Alevi sanırdım. Herkesi bizim gibi sanırdım dışarıyı görmediğimiz için.*” (Erkek, 1955, işçi)

Onat (2003)’ın belirttiği gibi, Alevi kimliği, keşfedilmeyi bekleyen kökleri olan, tarihsel akış içinde acılarla yoğrulmuş olmasına rağmen düşman/öteki inşa etmeden var olmayı bilen, “incinsen de incitme” diyebilen bir kimliktir. Ne var ki, gelinen noktada, tepkisel bir duruşla, Sünnilik karşıtlığını merkeze alan, farklılıklar üzerinden kendini tanımlamaya çalışan bir kimlik süreci ile karşı karşıya olduğumuz dikkat çekmektedir. Katılımcılar, Alevilik kimliğine 80 öncesinde çok fazla vurgu yapma gereği duymadıklarını sıklıkla belirtmektedirler. Daha önceki dönemlerde ‘Ben Alevi’yim’ demeye ve bu kimliklerine sahip çıkma gereği hiç duymadıklarının altını çizmektedirler. Bu ihtiyacın ardından Alevi derneklerine üye olmaya karar verdiklerini ve daha önce (sol görüşlü) politik çalışmalar içerisindeyken artık Alevi kimliklerinin savaşını vermeye başladıklarını söylemektedirler.

K 17 : “*Alevi olduğumu ben ilk defa şeylerden öğrendim karşı görüşlü kişilerden öğrendim. Onlar beni dışladıkları zaman böyle; sen bizden değilsin, sen başka bir insan dedikleri zaman ben o zaman düşündüm*

böyle ‘Nasıl böyle bir insanmışım; bunlar beni kendi aralarına almıyor!?’ Aleviliği tabii ki en çok Almanya’ya geldikten sonra öğrenmeye başladım, buradaki çalışmalardan dolayı filan yani. Zaten Türkiye’deyken de biraz politik çalışmalar içerisindeydim böyle. Ee o dönemlerde de zaten Alevilik fazla ön planda değildi.” (Erkek, 1957, serbest meslek)

K 22 : “Köyde fark etmedik tabii bunu da, hani anne baba derken bir şeyler söylüyorlardı, anlatıyorlardı ama diğerlerine göre farklı olduğunu anlayamıyordun. Farklı olduğunu ancak bu Gaziantep’de dediğim yaşlarda falan anlaşıldı işte bunun babası Kur-an okumuyor diye.” (Erkek, 1960, elektrikçi)

Katılımcıların bir kısmı ise, Aleviliği inşa edilen bir süreç olarak yorumlamanın yanında, kendi iradeleri dışında gelişen ve kendiliğinden var olan verili bir kimlik olarak görmektedirler. Bu açıdan bakıldığında Alevilik, doğdukları andan itibaren onlarla olan sabit ve değişmez bir yapı taşımaktadır. Katılımcılara sorulan ‘Alevi olduğunuzu ne zaman, kimden öğrendiniz?’ e verilenler cevaplar, Alevilik bazıları tarafından verili bir kimlik olarak görüldüğünü göstermektedir.

K 6 : “Yani ben kendime geldiğimde Aleviliği öğrendim. İçinde büyüdüm yani. Sonradan öğrenmedim, içine doğdum.” (Erkek, 1966, serbest meslek)

K 8 : “Alevi olduğumu hiçbir zaman öğrenmedim ki... Hiçbir zaman öğrenmedim... Kendi aklımı başıma topladıktan sonra zaten Kürtçülükle uğraştık. Sonuçta yani bulunduğumuz bölgeden dolayı başka bir şey yoktu, sadece biz vardık. Biz Aleviyiz derlerdi, biliyordum. Sonra sonra sonra öğrendik öbür şeyleri. Ondan sonra ha Aleviymişim, azıcık bilincin yerine geldiği zaman kendi kendine yerine oturdu. Ama öyle kimseden öğrenmedik.” (Erkek, 1974, serbest meslek)

K 9 : “Ben Alevi olduğumu doğuştan, tabii ki yine bir şeye geliyorsun öğreniyorsun. Annemden, babamdan, dedemden, çevremizden, insanlarımızdan... Felsefemizi öğrenerek değil, yaşayarak. Ailemiz de böyle, dedelerimiz de böyle, yaşayarak.” (Kadın, 1960, cemevi mutfak sorumlusu)

K 10 : “Ben Alevi olduğumu zaten hiç unutmadım. Ben bir dede çocuğuyum. Aile olarak da hep başka insanlarla oturduk, kalktık. Onlarla beraber yaşadık. Alevi olduğumuzdan dolayı bu kadar ilgi gördüğümüzü çocuk olarak bildim ve öğrendim ve öyle yetiştim.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

K 4 : “İlk lise 4. Sınıfta din kültürü öğretmenim bana zorla namaz kıldırma kalktığında ben Aleviyim dedim. İlk defa Sünni Müslüman olmamanın bir sorun olduğunu ciddi boyutta yaşayınca fark arayışına girdim. Çünkü bizim köy, Alevi bir köydü. İlkokul bitene kadar, hatta ortaokula kadar köyden çıkmadım. Alternatif bir şey olduğunu duyuyordum konuşmalardan, bazılarında cami var, namaz kılıyorlar. Bizde olmadığı için kıyaslama ya da sorgulama şansı yok. Öyle olunca da biz doğuştan Alevi doğduk, öyle gitti ta ki sen Alevi değilsin, Müslüman’sın, Sünni’sin diyene kadar. Osun, busun dedikten sonra kimlik ortaya çıkıyor.” (Erkek, 1969, gazeteci)

5.2.2. Siyasal Kimlik Olarak Alevilik

5.2.2.1. Politik Konumlanışları

Günümüzde özellikle şehirlerde yaşayan Alevi topluluk üyelerinin dini ihtiyaçlarının karşılanabilmesi, sosyo-kültürel değerlerinin yaşatılması suretiyle kimlik ve değerlerinin korunması ve kente entegrasyonlarının sağlanması gibi amaçlara hizmet eden cemevleri ve Alevi kültür merkezleri eskiden genellikle bağımsız mekânlar olmayıp, bir konutun en geniş ve anlamlı bölümleri şeklinde inşa edilmiştir. Alevilerin kutsal toplanma yeri olarak ifade edilebilecek cemevleri, gerek sosyo-kültürel ve gerekse siyasi nedenlerden dolayı tüzel kişilik kazanmadan ancak, her zaman Alevilerin toplumsal dokusundaki önemini sürekli olarak koruyan, kültürel ve inançsal anlamda hizmet sunan bir mekân olarak var olmuştur (Yıldırım, 2012: 158-59). Katılımcıların bir kısmı, cemevlerinin dini ibadet yerleri olarak içinin boşaltıldığını, daha çok siyasi bir kimlik taşıdığını savunmaktadır.

K 4 : “Politik bir şeydi, siyasi bir hareketti cemevi ihtiyacı.” (Erkek, 1969, gazeteci)

K 10 : “Dernekler gelişti. Cemevleri gelişmedi. Dernekler sadece bu işin politik, siyasi yanını, örgütsel yanını yapar; fakat Aleviliğin içini dolduramaz. Dolayısıyla Aleviliğin temel değerlerinin yaşam bulması lazım. Biraz önce söyledim ya, farklılıklarımız üzerine konuşmamız lazım. Bunu gizlemeyeceğiz. Konuşacağız.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Bazı dernek binalarında göçmen psikolojisinden kaynaklı olarak halen bulunsa dâhi AABK'nın kararları doğrultusunda, ayn-i cem odalarında Alevileri birleştirdiğine değil, ayırdığına inanılan Atatürk resmi, bayrak gibi milliyetçi, politik unsurlara yer vermemek üzerinde durulmaktadır. Bazı dernekler Türkiye ile Türk bayrağı ve Atatürk resimleri vasıtası ile sembolik bir identifikasyonu reddederken, diğer bir kısım Alevi derneği tam da böyle bir özdeşleşme talebi ile ortaya çıkmaktadır (Sökefeld, 2015: 414).

K 8 : “*Kopmalarımız oldu sonuçta sen iste Türk bayrağı, Atatürk, Hz. Ali.. Bunlar tartışmasını yaptığın zaman tutuyor sana diyor teröristsin diyordu, çık git diyordu. Sen beni götürüp de Türk bayrağıyla ne alakası var Almanya’da. Türkiye’de mecbursun bir şey demiyorum. Almanya gibi yerde yaşıyorsun bunların ne işi var. Atatürk’ün Aleviliğe ne hizmeti var dediğin zaman sana kızıyordu. Bayrağın Alevilikle ne alakası var dediğinde zaman sana kızıyordu. Kürtçe konuştuğun zaman zaten seni içeriye yasak koyuyordu.*” (Erkek, 1974, serbest meslek)

Aleviler yoğunluklu olarak Türkiye’de yaşayan bir dini ve kültürel topluluktur. 1960’larda Almanya ile Türkiye arasında imzalanan işçi anlaşmasının ardından, ilk önce işçi olarak Almanya’ya göç etmeye başlayan Aleviler, daha sonra 1980 askeri darbesinin sonucunda askeri rejimin baskısı altında kalarak siyasi sığınmacılar olarak göç etmeye devam etmişlerdir. Almanya’ya göç eden Kürt kökenli Alevi göçmenlerin önemli bir kısmı siyasi mülteciler ve kendilerini “etnik” ya da “dini” olarak değil, güçlü bir şekilde “solcu” olarak tanımlıyorlar. Tez kapsamında görüşülen 4 katılımcı siyasi nedenlerle Almanya’ya geldiklerini bildirmişlerdir. İltica ettiklerini bildiren bu katılımcılar, hikâyelerinin bu kısmından bahsederken o an için konuyu kısaca geçerek, araştırmacının katılımcılarla geçirdiği görüşme dışındaki zamanlarda hikâyelerini anlatmışlardır.

Sosyalizasyonları eksik ve yarım olsa da Avrupa’da gerçekleşmekte, politizasyonları ise genellikle TC sınırları içindeki duruma ve gelişmelere endeksli durumdadır (Sevimli, 2000: 18). Her ne kadar Almanya’daki Alevi örgütleri siyasi kimliklerini ön plana çıkarmasalar da, zaman zaman Türkiye’de meydana gelen siyasi gelişmelere tepki göstermektedirler (Langer, 2009: 380).

K 1 : “*Tabii mesela bizim Aleviler içinde PKK’ya, Kürt insanlarına destek veren de var. Biz onlardan biraz dışarıda kalmak istiyoruz. Alevi olarak politikaya bulaşmak istemiyoruz. Bizim Alevilerde Kürtlüğü savunan çok vatandaşlarımız var. Onlara da saygı duyuyoruz; ama içimize çok fazla bulaştırmak istemiyoruz. Orada biraz sorun yaşıyoruz.*” (Erkek, 1965, taksici)

K 1 : “*Öyle parçalanmasa iyi; ama parçalanıyor işte içine politika falan sokuyorlar. Ayırmak lazım din ile politikayı.*” (Erkek, 1965, taksici)

Almanya’da uygulanan *çokkültürlülük* politikalarının¹⁴ sonucu olarak –Almanya’daki kültürel ve dinsel çeşitliliğe cevap olarak- Alevi göçmenler kültürel ve dini farklılıklarından doğan dezavantajlı konumlarına çare olarak birçok siyasal hakka sahiptir. Buna rağmen, Aleviler yıllarca kendilerine verilen bu hakları kullanmaktan geri durmuşlardır. Bu çekincelerinin temelinde yer alan üç önemli nedenden bahsedilebilir. İlk olarak, Almanya’da geçici bir süre yaşayacaklarını düşünmüşlerdir. İkinci olarak ise, Türkiye’de olduğu gibi Almanya’da da, Almanya’da yaşayan bazı Sünniler tarafından ayrımcılık ve yanlış ithamlara maruz kalmamak için toplumsal alanda kimliklerini gizleme gereği duymuşlardır. Üçüncü olarak, bir göçmen olarak ne gibi haklara ve imkânlarla sahip olduklarından yeterince haberdar değillerdi. 1980’ler sonrasında Almanya’da kalıcı olarak kalacaklarına karar verince, kültürel çeşitliliği ve onun getirdiği kurumsallaşmayı destekleyen çokkültürlülük politikasının imkânlarından yararlanmaya başlamışlardır (Massicard, 2003: 163-187).

Alevilerin politik konumlanışlarında, Alevi medya kuruluşlarının da etkisi olduğu düşünülmektedir. Alevi medyalarının oluşumu üç nedene bağlanmıştır. İlk olarak, Alevi medyalarının öz bilinçlenme, örgütlenme ve kurumlaşma süreçlerinin bir sonucu olarak oluştuğu sonucu çıkarılabilir. Alevilerin dayanışma içine girmesi, kırdan kente göç, kentlerde cemevi, vakıf, dernek bünyesinde örgütlenerek taleplerini dillendirmeleri gibi etkenler onların medyalarını yaratmalarının hem bir sonucu hem de nedenidir. İkinci olarak asimilasyon ve yok sayma politikalarına karşı mücadele pratikleri geliştirmek için kurulduklarıdır. Son neden ise, Alevilerin kendilerine ait ya da kendilerini ait hissettikleri bir medyaya sahip olmayı doğal bir hak olarak

¹⁴ Çokkültürlülük ile ilgili daha fazla bilgi için, bkznz: <<http://plato.standorf.edu/entries/multiculturalism/#ClaMul>>

görmelerine yanıt olarak, yani kısacası bu talebin bir sonucu olarak bu medyaları kurduklarıdır (Elmacıoğlu, 2016: 88). Tüm bunlara rağmen, Almanya'daki Alevi medya kuruluşlarının yeterince kabul görmediği görülmektedir.

K 1 : “*Sadece Aleviliği işleseler politikaları değil; ama mecbur politikayı da katıyorlar içine. Kattıkları zaman da başka taraflara çekilebiliyor.*” (Erkek, 1965, taksici)

K 11 : “*Yok, onların Alevilikle alakası yok. Ne Yol TV ne de Cem TV soylu bir Alevilik adı altında kurulmuş ama Alevilikle hiçbir alakası yok. Bizim evdeki Alevilikle hiçbir alakası yok.*” (Erkek, 1971, işsiz)

5.2.2.2. Türkiye ile Olan Bağları

İnsanlarda bir tarihe, bir kökene, bir kültüre, bir topluma, bir topluluğa ait olma isteğinin ne kadar güçlü olduğunu Avrupa'daki Anadolu kökenlilerin hayatlarında her an görmek mümkündür (Sevimli, 2000: 85). Katılımcılar, Türkiye ile olan sıkı bağlarından her sohbetlerinde bahsetmektedir. Yıllardır Almanya'da yaşasalar bile aralarındaki sıkı bağın hiçbir zaman kopmayacağından bahsetmektedirler. Bu şekilde vurgu yapan katılımcılar genelde orta yaş ve üzeri olanlardır. Dernek içerisinde televizyonlarda her zaman Türkiye kanalları ya da Türkiye ile ilgili haber yapan kanalların açık olduğu gözlenmiştir. Türkiye'deki gelişmeleri her zaman yakından takip etmekte ve Almanya'da olsalar dâhi Türkiye'de yaşanan gelişmelerin onların hayatlarını da etkilediğinin altını çizmektedirler.

K 9 : “*Sen burada yaşıyorsun; ama senin yaşam biçimin Türkiye'de. Yani bir nevi sen oraya ait bir parçasın, o topraklara ait bir insansın. Onun için ister istemez orada yaşanan olaylar tabi ki seni de etkiler.*” (Kadın, 1960, cemevi mutfak sorumlusu)

1990'lı yıllarda Alevilik üzerine gelişen tartışmalar, Aleviliğin yeniden nasıl inşa edileceği, modern ya da modern ötesi olarak adlandırılan dönemde nasıl bir kimlikle temsil edileceği ve bu kimliğin siyasallaştırılması sorunları çerçevesinde belirmiştir. Bu nedenle Alevi kimliğinin yeniden inşa faaliyeti siyasal merkezler ve akımlarca yoğun bir ilgiye mazhar olarak politik ve ideolojik bir keşif konusu olmuştur (Yıldırım, 2012: 169). Ortaya çıkışından ve örgütlenme süreci boyunca Avrupa'daki

Alevi Hareketi açısından Türkiye’deki Alevi sorunu ve talepleri önemli bir gündem maddesi olagelmıştır. Göçmen toplulukların hepsinde görülen anavatanı yönelik siyasal ve toplumsal ilginin, Aleviler açısından özel bir gündemi olduğunu da not etmemiz gerekmektedir. 1970’lerin sonlarında ortaya çıkan Çorum, Maraş ve Sivas gibi hadiselerle keskinleşen göç yönelimi, 1980’lerin darbe koşulları, 1993 Sivas, 1994 Tunceli köy boşaltmaları, 1995 Gazi Mahallesi gibi hadiselerle derinleşmeye devam etmiştir. Bir anavatan olarak Türkiye’de yaşananlar, Avrupa’da yeni bir yaşam kurmaları konusunda önemli bir etki yapmıştır (Zırh, 2015: 89). Görüşülen kişilerin belirttiği üzere, Almanya’daki derneklerin bu yöndeki gelişimleri Türkiye ile paralel olarak ilerlemiştir. Türkiye’de yaşanan politik olaylar, kaçınılmaz olarak Almanya’daki Alevileri ve dolayısıyla derneklerin gelişim ve değişimlerini etkilemiştir.

K 5 : “Alevi örgütlenmesinin özellikle Avrupa boyutunda, Türkiye’de zaten çok zayıftı o dönemlerde. Sivas Katliamı’nın külleri üzerinden tepkisel bir örgütlenmeyle kurumsallaşmayı yakalayabildi. Büyük bir tepkiyle bir araya gelme gereksinimi duyuldu. Ne iyi ki zamanında belli sol örgütlerde de derneklerde ya da örgütsel tecrübesi olan işte sendikalarda çalışan, bilmiyorum sivil toplum örgütlerinde çalışan birçok tecrübeli abilerimiz, arkadaşlarımız, babalarımız örgütsel işleyişi iyi değerlendirip, o tepkisel örgütlenmeyi işte kadın kolları, gençlik kolları, inanç kurulu, bilim araştırma, kültür sanat boyutunda kurumsallaşıp bu örgütü kurdular, kalıcı olmasını sağladılar.” (Erkek, 1969, serbest meslek)

K 10 : “... Aleviler arasında bu iletişimin çok az oluşu, eskiden iletişim azdı. ... Ama özellikle de bu yurt dışına gelişlerde, Aleviler bu son Sivas Katliamı’ndan sonra belli bir örgütlenme faaliyeti içerisine girdiler.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Her ne kadar yıllar önce çeşitli nedenlerle Almanya’ya göç etmiş olsalar da, hatta büyük bir çoğunluğu ülkelerine geri dönme düşüncesi içerisinde olmasa dâhi Türkiye’deki gelişmeleri yakından takip etmektedirler. Almanya’da kimliklerinin tanınması için verdikleri mücadeleye verdikleri önem kadar Türkiye’de yaşananlarla da ilgilenmektedirler. Kimi zaman bu ilgileri Türkiye’deki vatandaşlar tarafından fazla ve gereksiz bulunmaktadır.

K 3 : “Kıyamet geldi kopacak Türkiye’deki Aleviler böyle asimile ediliyor, böyle hakları gitti ve böyle sosyal yanları hırpalandı, kimse kalmadı. Yavaş yavaş bunlar Sünnileşiyor, Alevilik gitti gidecek. Türkiye’ye gidiyorsun adamlar diyor; ‘Sizce ne oluyor? Siz kudurdunuz mu, burada herkes halinden memnun.’ Buradaki Aleviler o konuda biraz daha tedirgin, biraz daha duyarlı, biraz daha o konuda gerçekten bir şeyler isteyen bir çabaya yöneliyorlar.” (Erkek, 1962, işçi)

K 8 : “Ama sonuçta kökümüz oraya bağlı. Oradakilerle bağlı, oradakilerle mesela mücadelemizi orası için vermemiz lazım. Bence önce Türkiye’de (din dersleri kapsamında Aleviliğe yer verilmesi) olması lazım. Yani burası hiçbir şey değiştirmes. Çünkü buradakiler kendi kültürünü zaten unutuyor yavaş yavaş. Gerçekten şeyiyle (kendi Alevilik kültürüyle) ilgilenen çok az insan vardır kim ne derse desin. Alevi’yim der ama benim ilgim yok.” (Erkek, 1974, serbest meslek)

K 12 : “Türkiye’deki politika önemli; ama aslında önemsiz bizim için. Önemli orada yaşayan akrabalar için; ama biz zamanımızın %99’unu Türkiye politikasını harcamamız önemsiz bizim için yani. Sonuçta biz burada yaşayabilmemiz lazım. Buradaki sorunları çözebilmemiz lazım ve eskiden Türkiye’de var olan sorunlar belki bugün o sorunlar değişti başka sorunlar var.” (Erkek, 1935, emekli işçi)

Göç-mekân olan Almanya’da, aynı topraklardan gelmiş iki topluluğun –Alevilerin ve Sünnilerin- birbirlerine karşı önyargılı olmalarının temelinde yine Türkiye’de izlenen siyaset ve tarihsel olaylar yatmaktadır.

K 7 : “Belki bürokratik olarak bazı kurumlarda formalite icabı insanlar bir araya gelip şöyle olmalı böyle olmalı diyebiliyor; ama pratikte sokağa çıktığında insanlar kutuplaşma içerisindedir diyebiliriz ki bunun kaynağı da Türkiye zaten; Türkiye’de öğretilen politikalar.” (Erkek, 1970, serbest meslek)

Türkiye ile olan sıkı bağlarına rağmen, kendilerini tanımlayış biçimleriyle Türkiye’deki Alevilerden farklı bir yapıya sahip olduklarının altını çizmeden de geçememektedirler. Bu durum, kavramsal çerçevede ayrıntısıyla bahsedilen yeni bir kavram olan ‘Euro Alevism’ tanımlamasını doğurmuştur.

K 10 : “Türkiye’deki çalışma alanlarıyla, faaliyetlerle, uğraşla bir bağ var. Bir ilişkisi var. Ama burada artık yaşayan insanların büyük bir çoğunluğu ben “Almanyalı Aleviyim” diyor.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Türkiye ile olan bağlarını analiz ederken rastlanan bir diğer önemli nokta ise, araştırmanın yapıldığı dönemin, 2015 Türkiye Genel Seçimi dönemine gelmesidir. Görüşmelerin gerçekleştirildiği dönemin, seçimler dolayısıyla Türkiye’de hassas bir döneme denk gelmesi Almanya’daki insanlara da yansımış durumdadır. Bu durum aynı zamanda derneklerin politik bir kimlik taşıyıp taşıyamaması gerektiği konusundaki tartışmaları beraberinde getirmiştir.

K 8 : “90’lardaki Türkiye politikası burayı belirliyordu işte. Türkiye politikası buranın politikalarını da belirliyor. En son örneğini seçimlerde yaşadık zaten. Alevi kurumları HDP’yi destekleme kararı aldıktan sonra zaten buradaki kavgalar, gürültüler bayağı farklıydı.” (Erkek, 1974, serbest meslek)

K 11 : “Oyunu HDP’ye verebilirsin, AKP’ye, MHP’ye, CHP’ye de verebilirsin. Kime verirsen ver. Ama tutup bir işte ben federasyonun başıyım Federasyonun başıymış. İşte ben buraya üye olacağım siz de gelin, siz de oylarınızı buraya verin falan. Saçma bir şey yani. Tamam, önerebilirsin işte biz bu partiyi düşünüyoruz. Çünkü onlar Alevilerin haklarını savunuyorlar; ama yine de kararı siz kendiniz verin. Bu seçimlerde çok yanlış hareket yaptılar. Ben hiç iyi görmüyorum yani. ... Şimdi sen getiriyorsun Selahattin Demirtaş’ı o zaman CHP’ye veren AKP’ye veren Aleviler ne olacak? Sen gidip bir tanesini tutarsan o zaman üyelerine zarar veriyorsun. Çünkü yani, olmaz yani bu sen üyelerini bir tutmalısın. Buraya zarar verdiler yani. Tabii şimdiki üyeler kim yani, ben Kürtçü değilim, Kürt şeyisini de desteklemiyorum yani. Kürtler gitsin kendini desteklesin. Yani Kürt’le, Kürtlükle Alevilikle hiçbir alakası yok yani.” (Erkek, 1971, işsiz)

K 17 : “Bazen benim de ters düştüğüm şeyler oluyor. Ben kendi kişisel olarak biraz sol görüşlüyüm. Aynı zamanda şimdi diyelim ki HDP’yi desteklesem de ben burada CHP’nin örgütlenmesindeyim. Bazen üye olduğum dernekte sürtüşmeler oluyor, bazen sağa kayma gibisinden şeyler oluyor. Olduğu zaman çok sağ düşünüyorsunuz gibisinden oluyor; ama yine de işi çözüyoruz yani.” (Erkek, 1957, serbest meslek)

5.2.3. Dernekler

5.2.3.1. Derneklerin İşleyiş Biçimleri ve Roller

Alevilerin Almanya’da diğer Avrupa ülkelerinden daha hızlı ve güçlü örgütlenmelerinde, sadece Alevilerin sayıca bu ülkede çok olmaları değil, aynı

zamanda Almanya’da 1970’lerde resmî politika olarak uygulanmaya başlanan çokkültürlülük etkili olmuştur. Çokkültürlülük, kimlik politikaları ile yakından bağlantılı olduğu kadar azınlık statüleri nedeniyle politik ve ekonomik olarak fırsat eşitliğinden yararlanamayan kişi ve gruplara imkânlar sunar. Almanya’daki Alevi göçmenlerin çokkültürlülük politikalarından yararlanıp, dini ve kültürel olarak hem Sünni Müslümanlardan hem de olarak genel kabul gören Türk göçmen profilinden kendi farklılıklarını ortaya koymaya başlamaları uzun zaman almıştır (Coşan-Eke, 2015: 92-93). Nermin Abadan-Unat (2006: 241)’a göre de, Almanya’da özellikle de Berlin’de yürürlüğe konulan çokkültürlülük politikaları, Alevilerin kimlik siyaseti açısından çok önemlidir: “Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinde yaşayan Alevilerin, dinsel ve kültürel bir inanç topluluğu olarak örgütlenmeleri, Sünnilerden çok sonra olmuştur.” Bunun önünü açarsa çokkültürlülük siyasetidir.

Alevi dernekleri, Alevi göçmen vatandaşların ihtiyaçlarına cevap olmak ve birleştirici bir güç olmak gibi birtakım sorumluluklar üstlenmektedir. ABBF’nin kendi sitesinde belirttiği üzere, Almanya’da ve Türkiye’de Aleviliğin yeniden canlandırılması, Alevi öğretisinin basımı ve yayınlanması çalışmalarına destek olmak, dinler arası diyalogun ve işbirliğinin desteklenmesi temel görevleri arasında yer almaktadır. Gösterilen bu çabalar aracılığıyla başta gençlerde olmak üzere Alevi vatandaşlarda bir anma ve hatırlama kültürünün yerleştirilmesini sağlamayı amaçlamaktadırlar. Özellikle Almanya gibi kendi ülkelerinden uzakta yaşayanlar için, ayrımcılığa karşı ve insan hakları konusunda eğitim çalışmaları yürütmektedirler. Demokratik bilinçlendirmeyi destekleme ve güçlendirme çalışmaları, göçmen kurum ve kuruluşlarının profesyonelleştirilmesi ve kalitenin artırılması, Almanya ve Avrupa’daki Türkiye kökenli etnik ve kültürel ve dini gruplar arasında diyalog ve işbirliğinin geliştirilmesi önde gelen diğer amaçlarındandır. Bu bölümde özet bir başlangıç niteliği taşıyacak şekilde, genel olarak derneklerin işleyiş biçimlerinden ve amaçlarından bahsedilmiştir. Şimdi derneklerin yerine getirdikleri fonksiyonlara, katılımcıların bu fonksiyonlara dair bakış açılarıyla birlikte yer verilecektir.

K 5 : “Sivil toplum örgütleri içerisinde çok iyi bir durumdayız. Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu 149 derneği var. Bu 149 derneğin %80’i kendi mülkiyetini bizim gibi almış, cemevi statüsünde olan kurumlar. Bunlar da yetmez, Avrupa genelinde 14 ülkede federasyonlaşıp, bu

federasyonlarda konfederasyona bağlı 265 dernekle Avrupa genelinde güzel bir örgütlenme bağımsız olduğunu, bununla birlikte gençlerde bu kurumların gençlik kollarının ortaklaşa üst çatı oluşturdıkları Almanya Alevi Gençler Birliği sonra Avrupa Alevi Gençler Birliği diye üst çatı doğrultusunda çok güzel bir örgütlenme modeli var.” (Erkek, 1969, serbest meslek)

1950’lerden itibaren Aleviler çeşitli sebeplerle Türkiye’nin farklı şehirlerine ve Avrupa ülkelerine göç etmeye başlamışlardır. Sonraki süreçte göç dalgalarının artmaya başlaması ve Alevilerin bulundukları yerlerde hatırı sayılır bir nüfusa ulaşmalarının bir sonucu olarak, öncelikle temel dini pratiklerin yerine getirildiği cemevleri, daha sonra ikinci ve üçüncü kuşakla birlikte ise çevresindeki yapılanmalarla bir bütün oluşturan kurumsal dernek ve vakıflar inşa edilmiştir. Bu cemevleri ve cemlerin din hizmetleri dışında üstlendikleri sosyal, kültürel ve eğitsel fonksiyonları sayesinde hem dini ve sosyo-kültürel öğelerin korunması ve yaşatılması hem de Alevilerin bulundukları yerlerde kendi kimliklerini korumalarına yardımcı olmuştur (Yıldırım, 2012: 169).

K 5 : “(Aleviliği) dışa yönelik sergilendiğinde işte bir herkese açık bir cemin olduğunda, bir podyum, diskosyonu olduğunda, bir paneldir, söyleşilerle öğrendik. Bunu da, bu imkânları sağlayan Alevi dernekleriydi. ... Bugün Berlin Alevi Toplumu adıyla devam eden, şu andaki cemevinin sayesinde biz birçok şeyi öğrendik. Hem Aleviliği öğrendik, hem de yaşadığımız toplum içerisinde dışarıya prezente etme şansı bulduk.” (Erkek, 1969, serbest meslek)

Bu çalışmada, birçok açıdan ele alınabilecek, geniş bir yelpazeye sahip olan Alevilik olgusunun sivil toplum örgütlerinin Almanya’daki Aleviler üzerindeki birleştirici etkisi üzerine odaklanılmıştır. Tarihi, kültürel, folklorik ve aktüel boyutlarıyla Aleviliği anlama-anlatma ve gizlilikten açıklığa kavuşturma, kendi inançları ve kimlikleri ile buluşma mücadeleleri üzerinde büyük rolleri olan Almanya’daki Alevi dernekleri, Alevilerin görünür kılınması yönünde ciddi başarılar sağlamaktadır. Almanya özelinde Avrupa’da görünürlüğünü sağlamlaştıran AABK, Aleviliğin resmî olarak tanınmasında önemli başarılar kazanmıştır (Zırh, 2011: 67). Alevi göçmenlerin kendi inançlarını ve kültürlerini özgürce yaşamalarına olanak sağlamak, bir azınlık grubu olarak aidiyetlerinin göç sürecinde kuşaklararası aktarımını kolaylaştırmak, Aleviliği konu alan yayıncılık faaliyetlerinin yaygınlaşmaya başlaması ve müzik başta

olmak üzere film, belgesel ve roman gibi kültürel ve sanatsal çalışmalarla Alevi aidiyetin görünürlüğünün arttırmak, Aleviliğin inançsal ve tarihsel boyutlarıyla ilgili etkinlikler düzenleyerek Aleviliğin tanımlanması konusunda inisiyatif korumak gibi bazı önemli misyonları bulunmaktadır.

K 5: “Çok farklı bir birleştirici yanı var. Göçmen olduğumuzdan dolayı, yurt dışında yaşadığımızdan dolayı, Anadolu’nun dört bir yanından, her tarafından mesela Berlin’de bulunan birçok Alevi belki Türkiye’de hiçbir zaman yolu kesişmeyeceği insanlar burada ortak paydası, ortak inancı, Alevi öğretisi etrafında kenetlenme gereği duyup ve birbiriyle burada kardeş olduklarını, musahip olduklarını farkına vardılar. ... Yöresel farklılıklarımızı tanımak için ortak paydamızın da inancımızın da öğretimizin de olduğuna dair böyle güzel kaynaştırıcı pekiştirici toplantılar yapıp onlarla birlikte hepsinin inançsal anlamdaki çatısı cemevi.” (Erkek, 1969, serbest meslek)

Alevi kültürünün Almanya’da yaşatılması, bu kökenden gelen insanların manevi duygularını güçlendirecek, onların toplumcu, hoşgörülü ve yardımsever bireyler olarak yaşamalarına katkıda bulunacaktır. Çocukluğunu ve gençliğini Türkiye’de Alevi kültüründe yaşamış bireylerin, Almanya’da çocuklarına kendi kültürlerini aktarabilmeleri, öğrendiklerini tazelemeleri ve yeni bilgiler edinmeleri için olanaklar yaratılmalıdır. Böylece nesiller arasındaki kültürel kopukluklar giderilebilir ve özellikle gençlerin Alman toplumundan soyutlanmadan atalarının manevi değerlerini kazanmaları sağlanabilir (Kaleli, 2000: 176). Almanya’da dernekler, kimlik dayanağı ve taşıyıcısı olarak üstlendiği işlevsellik gereği, ama aynı zamanda içinde bulunduğu çokkültürlülük halinden ötürü, kültürel söylem özellikle göçmenler arasında revaçtadır. Almanya’da Aleviliğin yeniden inşası esas olarak kültürel bir tarzda gerçekleştirilmiştir (Massicard, 2013: 229). Tüm bu bahsedilen fonksiyonlar, görüşülen kişilerin de vurgu yaptığı gibi, Alevi derneklerinin kültürün yaşatılmasına katkı sağlama özelliğine işaret eder.

K 1 : “İlk amacımız cenazelerimiz burada kalmasın, ibadetimizi yapabilelim, semah öğrenelim. Bunları yaşatmaya çalıştık, kültürümüzü, ibadetimizi, dinimizi. ... Kültür amaçlı ağırlıklı şey yapmaya çalışıyoruz. ...” (Erkek, 1965, taksici)

Günümüzde cemevleri, Alevi topluluğunun dini hayatının merkezi sayılmakta, onların hayatına yön veren, anlam kazandıran, Tanrı ile buluşma, iletişim kurma ve *ibadet yeri olarak işlev* görmektedir. Almanya özelinde Alevi dernekleri, Alevi vatandaşların bir araya geldiği bir mekân haline gelmiştir. Derneklerde, özellikle Alevilik inanç ve öğretilerinin benimsenmesi, toplum tarafından kabul görmesi, bireylerin yetişmesi için çeşitli zamanlarda seminer, konferans, sempozyumlar düzenlenmektedir. Alevilik inanç ve öğretileri canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Dini ve milli günlerde günün önemini anlatan etkinlikler düzenlenmektedir (Yıldırım, 2012: 170).

K 5 : “*Almanya’da biz özellikle Berlin’de başlayan 2002 yılından beri Alman okulunda Alevi inanç dersleri vermekteyiz. Bunla birlikte bu kurum inanç kurumu olarak Alman anayasasında geçer ve onay görmüştür. Türkiye’de daha yeni böyle bir karara henüz; yani yüzyıllardır cemevlerinin gündemde olduğu ibadet yerimizin belli olduğu bir alanda ama burada göçmen olduğumuz ülkede böyle bir kazanım elde ediyoruz.*” (Erkek, 1969, serbest meslek)

Alevilerin en yoğun yaşadığı yer olan Almanya’da Alevi dernekleri, onların sosyal, dini ve kültürel kimliklerini biçimlendirmelerinde ve kimlik mücadelelerinde etkili olmuştur. Almanya’da başlayıp Avrupa’nın başka ülkelerine de yayılan Alevi örgütlenmesi yerel, ulusal ve ulusötesi süreçleri içerisine alan dayanışma ağları ile Alevi hareketinde önemli bir yer tutmaktadır (Coşan-Eke, 2015: 92). Dernekler, Alevilerin kimliklerine sahip çıkmalarında ve kendilerini istedikleri biçimde ifade edebilmelerinde etkili bir role sahiptir.

K 7 : “*Alevilerin çok ezilmesinin temellerinden biri budur. İnanç birlikteliği fazla yok, düşünce birlikteliği fazla yok. Ama yaşanan somut koşullardan, olaylardan dolayı da insanların kendilerini tanımlama dürtüsü ve kendilerini koruma dürtüsü ile buraya geliyorlar.*” (Erkek, 1970, serbest meslek)

K 17 : “*Bir şeyi ne kadar yasaklarsan o şeye karşı ilgi daha da çoğalır mesela. Biz o nesilden geldiğimiz için. O zamanlar Aleviliği Türkiye’de yaşamak biraz yasaktı. Biz o yüzden yani gerçekten buraya geldik ve Alevi derneklerini kurduk, Alevi derneklerinde sarıldık.*” (Erkek, 1957, serbest meslek)

Bazı dernekler, kültürel bir Alevilik anlayışını ve kültürel bir yeniden inşa sürecini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu açıdan bakıldığında cem ritüeli dâhi dini olduğu kadar kültürel yeniden inşa çabalarının konusudur (Massicard, 2013: 223). Göç-mekânda dernekler, Alevilere kendi kimliklerini tanıma ve bu yolla yeniden inşa etme imkânı tanımaktadır.

K 12 : “(Aleviliğin ritüellerini, yaşayış, inanış biçimini dair bilgilere) dernekten dolayı ilgim arttı. Arttığından öğrendim. ... Mesela daha önce bilmediğim atıyorum yemek yerken afiyet olsun dememeyi ya da daha çok böyle İslam dininden biraz daha ayrı kelimeler kullandığını, onları daha çok fark ettim. Selamünaleyküm yok. İnşallah kelimesi yerine umarım; yani o tür şeylerden.” (Erkek, 1935, emekli işçi)

K 21: “Buradaki Alevilik; yani dernek seviyesinde tanıyorsun buradaki Aleviliği.” (Kadın, 1964, okulda memur)

Alevi derneklerinin en önemli fonksiyonlarından biri de, anadili ve dolaylı olarak kültürü korumasıdır. Özellikle üçüncü ve dördüncü kuşakta baş gösteren bu sorunun, dilin aktarımı ve korunması için yeterli özen gösterilmezse ileriki kuşaklarda daha önemli boyutlara ulaşacağı öngörülmektedir.

K 8 : “Alevilik kültürünü, başka kültürleri boşver; dilini unutuyor. Yani dili bile konuşamıyorlar. Anne dilini bile öğretmiyorlar. Neymiş? Buraya entegre olsun diye. Bu da benim açımdan çok korkunç bir olay. O yüzden de ben cemevine son 2-3 senedir bu nedenle gidiyorum. ... Biz hep buraya uysunlar diye kendi dilimizi öğretmiyoruz. Boşverin yaşam biçimimizi, inancımızı dili bile öğretmiyoruz.” (Erkek, 1974, serbest meslek)

1993 yılında kurulan AABF, Alevi göçmenlerin Almanya’daki imkânlardan yararlanma durumunu geliştirmiş ve kimlik farkındalıklarına katkı sağlamıştır. AABF, yaklaşık 100.000 üye sayısı ile rakamsal olarak Avrupa’daki en büyük Alevi organizasyonudur. AABF, Almanya’daki Alevilerin çatı örgütü olmasının yanında, Avrupa’daki ulusötesi nitelik taşıyan göçmen örgütlerinden biridir. 1993-2002 yılları arasında, AABF’nin konumu demokratik kitle örgütü olarak ifade edilirken, 2002 yılından sonra, dini topluluk olarak anılmaya başlamıştır (Pries ve Tuncer-Zengingül, 2013: 159). Pek çok dernek, 1990’lar ve özellikle 2000 sonrası etkileri azalan sol örgütlenmelerin bıraktığı boşlukta faaliyet göstermeye başlamıştır.

K 10 : “Birdenbire bu 90’lı yıllarda biliyorsun. 80’lerden sonra Alevi örgütlenmesi vs. özellikle bu 90’dan sonra patır patır Alevi dernekleri çoğalmaya başladı. Şimdi Alevi dernekleri çoğalmaya başlamasının nedenlerinden bir tanesi şuydu; artık bir uygulama alanı, çalışma alanı bulmamış olan solcu kesimin bir çalışma alanı gibi gelişti.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Bu durum kimi zaman eleştirilerin odak noktası olabilmektedir:

K 11 : “Bir grup siyasetçi Alevi kökenliler ama zamanında solcu siyasetine karışmış, şaşırmış, ortada kalmış bir kesim var yani. Onlar zaten solculuğu bırakmamak için Aleviliği de bırakmak istemiyor, solculuğu da bırakmak istemiyor. İşte yine biz tez çıkarıp yani yanlış bir şey. Solcuysan solcunun kardeşim; yani olabilirsiniz ama Alevi’ysen yine Alevi’sin kardeşim ama solcunun bir yeri var, Alevinin bir yeri var ya da dinin bir yeri vardır. Oraya ikisini çorba etmeye lüzum değilsin. Yani hem solculuğa, hem de Aleviliğe zarar veriyorlar.” (Erkek, 1971, işsiz)

K 12 : “Cumhuriyet tarihinde de o halk biraz tahribat gördü. Katliamlardan geçti, sürgünler gördü. Altmışlara kadar tekrar düzeldi. Yol, erkân, pir, talip, musahip... O çark tekrar düzeldi. Ondan sonra sol aramıza girince, sol ideoloji bu sefer devletin başka ideolojinin yapamadığı yanlışlığı, bizim devrimciler yaptı. O pir-talip ilişkisi, hümanizm Aleviliğini bozdular.” (Erkek, 1935, emekli işçi)

Alevi Kültür Merkezleri birçok ilde tek bir büyük merkez olarak kurulmuştur. Buna rağmen Hamburg’da, resmî örgüt yapısında bölünme mevcuttur. Kurumsallaşmanın ilk yılında, kültür merkezinin heyetinde ciddi bir anlaşmazlık patlak vermiştir. Alevi Kültür Merkezi’nin diğer üyeleri daha sonradan katılmasına rağmen, kurucu üyeleri arasında yalnızca merkezin başkanı en başından beri hâlâ vardır. Merkezin başkanı, başlangıçtaki amaçlarına uyarak, toplumsal etkinliklere ve Alevilerin Alman toplumu içerisinde temsiline vurgu yapılmasına devam edilmesini isterken, heyetin geri kalanı daha kapalı, içe yönelik aktiviteler oluşturulmasını seçmişlerdir. Bu anlaşmazlık, iki fraksiyona bölünmeye neden olmuştur. Bunlardan birini merkez başkanı canlandırmış ve geçmiş aktivitelerine devam etmiştir; ancak yeni kurulan örgüt tüm bunlardan yoksundur. İkinci örgüt, merkez başkanı dışında hemen hemen bütün ilk heyet üyelerini içermektedir. Yeni oluşan oluşum, merkez başkanın yürüttüğü ilk örgütün Alevilik adı altında yalnızca politik aktiviteler sürdürmek istediğini iddia etmiştir. Hamburg Alevi Kültür Merkezi’nin kurulmasından birkaç ay sonra, Alevilik ile ilgili

çalışmalara devam etmek için başkanı tecil edilmeye zorlamışlardır. Bir süre sonra bu durum, Hamburg Alevi Kültür Merkezi ile HAAK-BIR (Hamburg Anadolu Alevileri Kültür Birliği) arasında ayrılmaya neden olmuştur. HAAK-BIR, Aleviliğin dini boyutu üzerinden aktiviteler sürdürmeye başlamıştır. HAAK-BIR, Hamburg Alevi Kültür Merkezi'nden ayrılan 30 üyeyle Alevi Cemaatleri Federasyonu¹⁵'nin bir üyesi olmuştur. Bu zamandan sonra, Hamburg Alevi Kültür Merkezi ve HAAK BIR'in tek bir çatı altında birleşmeleri imkânsız hale geldiği düşünülse de, 3 Temmuz 1993 Sivas olaylarından sonra bu durum değişmiştir. Yaşanan bu üzücü olaydan sonra, daha büyük bir Alevi örgütünün varlığı ilk ve vazgeçilmez bir gereklilik haline gelmiştir. Alevi Cemaatleri ve Alevi Kültür Merkezleri, Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) çatısı altında bir araya gelmiştir. Yine de bugün Hamburg Alevi Kültür Merkezi daha etkili bir kimlik edinmiştir (Sökefeld ve Schwalgin, 2000: 16-17). Bu durum, bu tez çalışma esnasında HAAK-BIR'e ulaşılmaya çalışılsa da ulaşılamaması şeklinde kendini göstermiştir. Katılımcıların beyanlarına göre, bu iki dernek bugün çeşitli organizasyonlarda bir araya gelse dâhi, tarihlerinde yer alan fikir çatışması izlerini hâlâ taşımaktadır.

K 17 : “Şimdi zaten Aleviler her konuda böyle şey yapsaydı, düşünce birliği olsaydı zaten yani dediğim gibi belki de 1500 üye yerine kaç bin üye yapardık böyle. Dedim ya 4 tane dernek varsa bu 4 dernek arasında az çok düşünce ayrılığı var tabii. Diyelim ki mesela birisi, az önce sevgili başkan da söyledi, HDP'ye çok yakın; birisi diyelim CHP'ye çok yakın derken kendi arasında bazen böyle ufak tefek şeyler var... Kimisi dine çok önem veriyor, kimisi dini serbest bırakmış, ateisti var içinde. Böyle tabii ki düşünce ayrılıkları az çok var. Amaç ne olmalı böyle? Bunların hepsini içinde barındıran bir şey yapabilirsek, birliktelik o zaman daha güzel olur diye düşünüyorum.” (Erkek, 1957, serbest meslek)

K 18 : “Tek bir çatı altında maalesef buluşamıyoruz ki en büyük örneğini Hamburg'da verebilirim. 4 tane derneğimiz var Hamburg'da ama dördünü bir araya getirmek çok zor.” (Erkek, 1990, lojistik)

Almanya'daki Alevilerin derneklerinin en belirgin özelliklerinden biri, çalışanlarının hepsinin gönüllülerden oluşmasıdır. Gönüllü çalışanların verdiği iş gücü desteğinin

¹⁵ 1991 yılında 7 derneğin bir araya gelmesiyle Almanya Alevi Cemaatleri Federasyonu kurulmuştur. Federasyon, 1993'de Almanya Alevi Federasyonları adını almıştır. 1993 yılında ise Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu kurulmuştur.

yanında, faaliyetlerini aldıkları kısıtlı ödenekler ve bağışlar sayesinde yürütmektedirler.

K 1 : *“Aidatlarımız var. Başka hiçbir şansımız yok. Başka bir gelirimiz yok. İşte bir de hayır yemeklerinden falan bir şey kalıyorsa, bağış yapanlar varsa onların sayesinde dönüyor. Devlet tarafından destekli bazı projeler yürütüyoruz.”* (Erkek, 1965, taksici)

K 3 : *“Kültürel faaliyet çalışmalarını ortaya koyup birtakım çalışmaları ödenek alabiliyorsun o zaman.”* (Erkek, 1962, işçi)

Alevilerin büyük bir çoğunluğunun, Alevi hareketinin bir parçası ve Alevi örgütlerinin üyesi olmamaları durumu, Alevi hareketinin ve faaliyetlerinin Aleviler için önem taşımadığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Aksine, aslında Alevi dernekleri, Almanya'daki Alevilerin var oluşunun çok önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Dernekler, Almanya'da Alevilerin kamusal haklarının tanınmasını, örgütlenme çabalarının en başında hedeflediklerinden dâhi ileri düzeye gelinerek kamusal ve hukuksal alanda tanınmalarını sağlamıştır. Önceki bölümlerde ayrıntısıyla yer verilen rakamsal verilerden de görüldüğü gibi, Almanya'da Alevi nüfusu oldukça fazladır. Buna rağmen, derneklerin üye sayısı bu rakamlarla paralellik göstermemektedir.

K 1 : *“Şu an, Berlin’de 7bin üzerinde Alevi var diyorlar; ama Cemevi üye sayımız 3bin yok. Hepsini çekemiyoruz.”* (Erkek, 1965, taksici)

K 4 : *“Kendi kaynakları ile ayakta duruyor burası ve diğer kurumlar da. ... Şu anda üye geliri dışında bir geliri olmayan bir kurum burası. 80 bin Alevinin %10’u bile üye değil. Tüm 80 bin Alevi inançsal, ibadetsel çalışmaları için buraya geliyor; ama 80 bin de buraya olmayı ya da buranın ayakta kalması ya da bir ‘gerekliklik’ olduğunun farkında değil. ... Artık burası dernek falan da değil. Berlin Alevi Toplumu, toplumu temsil ediyor.”* (Erkek, 1969, gazeteci)

K 15 : *“Mesela Hamburg’da kaç bin tane Alevi var mesela, üyelik sayısı bütün Alevi derneklerinde 2 bin- 3 bin arası. Bu Hamburg’da yaşayan Alevi kısmının %10’unu bile değil ne yazık ki.”* (Kadın, 1982, yeminli mali müşavir)

K 20 : *“İşte kurban 5bin kişide bin kişi üye. Onlar da gelmiyorlar üye. Şura 300 kişiyi geçmez. En büyük toplantıda böyle 500 üyesi vardır ama 300 kişi gelir. O 300 kişinin yarısı da üye değildir.”* (Erkek, 1955, işçi)

Yukarıda bahsedildiği gibi, dernek üyeliğinin beklenen düzeyde olmamasına dair, katılımcılardan biri kendi düşüncelerine dayalı bir açıklama getirmiştir.

K 10 : “Dernekler yalnızca yeterli değil. Çok önemli bir görev görüyor dernekler ancak yeterli değil. Çünkü işin ruhani yanı eksik. Politik, siyasi yanı var, tamam doğru, olması da lazım. Ama ruhani yanı eksik. ... Dernekler var ama fakat içini doldurmamız, çok net Alevi değerleriyle doldurmamız lazım. Bence bu çok eksik ve tehlikeli.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Almanya’daki Aleviler, dernekler aracılığıyla kendi kolektif kimliklerini “yeniden inşa etmek ve yeniden keşfetmek” için girişimlerde bulunmuşlardır. Kendilerini hem Avrupalı hem de Türkiyeli olarak tanımlamışlardır. Bu iki yönlü tanımlama olgusu karşımıza yeni bir kavramsallaştırma olan Euro Alevism’i çıkarmaktadır. AABF bu noktada, Alevilerin Almanya’da “entegrasyonunu sağlamak” açısından büyük bir etkiye sahiptir (Coşan Eke, 2014: 186).

K 10 : “Dernekleşmenin, kurumlaşmanın çok büyük bir fonksiyonu var. Eğer insanlarla ayrı ayrı yerlerde de otursan da bir çatı altında bir aradalar, kendi sorunlarını tartışabiliyorlar, konuşabiliyorlar.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Almanya hukuk sistemi, vatandaşlarının dini ve kültürel kimliklerini yaşamaları için özgürlük tanır ve bu kimlikleri dolayısıyla ayrımcılığa maruz kalmalarına engel olmaya çalışır. Almanya, birçok Alevi’nin yaşamını sürdürdüğü bir ülke olarak, uluslararası alanda Avrupa’daki en önemli ve en geniş Alevi toplumuna sahip olma özelliğini taşımaktadır (Coşan-Eke, 2014: 175). Bu anlamda burada atılacak olan adımlar, Alevilerin ulusötesi kimliği açısından çok büyük bir önem taşımaktadır.

K 1 : “Şimdi bizim en büyük amacımız; direkt kamulaşmak istiyoruz. Vakıftan daha ileri gitmek istiyoruz.” (Erkek, 1965, taksici)

5.2.3.2. Derneklere Gidiş Nedenleri

Almanya’daki Alevilerin derneklere gidiş nedenleri bölümü düzenlenirken, araştırmacının saha araştırması kısmında elde ettiği gözlemlerden yararlanılmıştır. Buradan hareketle, *derneklere gidiş nedenlerini*, üç ana başlıkta toplamının faydalı

olacağı fark edilmiştir. İlk olarak, derneklerin bir *sosyalleşme ortamı* olarak işlev gördüğü sonucuna ulaşılmıştır. Katılımcılar, benzer zevk ve görüşlere sahip olduğunu düşündükleri diğer bireylerle bir araya gelmelerini sağlamaları açısından derneklere gitmeyi tercih etmektedirler. Özellikle orta yaş üzeri katılımcılara, haftanın her gününde ve günün her saatinde derneklere rastlamak mümkündür. Katılımcılarla görüşmeler dışında yapılan sohbetlerden ve gözlemlerden edinilen bilgilere göre, özellikle erkek bireyler derneklere iskambil kâğıdı gibi oyunlar oynayarak vakit öldürmektedirler. Bu bireyler genellikle emekli olanlardır. Bir kısmı ise, iş dışında kalan boş zamanlarını bu şekilde değerlendirmeyi tercih etmektedir. Oyun oynayıp sohbet ederek saatler geçirme durumu, Türkiye’de sıklıkla rastladığımız kahvehane olarak adlandırılan yapıları anımsatmaktadır.

Ayrıca, Hamburg ve Berlin’de gidilen iki dernekte de *açık büfe kahvaltı organizasyonu* yapıldığı görülmüştür. Bu türden etkinliklerin, Alevilerin bir araya gelmesi ve sosyalleşmesi için bir fırsat yarattığı düşünülmektedir.



Fotoğraf 1 : Berlin’de Kahvaltıdan Bir Kare



Fotoğraf 2 : Hamburg’da Kahvaltıdan Bir Kare

Katılımcılar, derneklere katılım yoluyla ve Alevilerin birlikte zaman geçirmesine fırsat tanıyan kahvaltı organizasyonu gibi gün etkinlikleri ile *eş-dost edinebildiklerini* belirtmişlerdir. Bu durum yalnızca, orta yaş ve üzeri katılımcılar için değil, gençler ve

çocuklar için de geçerlidir. Gençler, okul ortamında kolaylıkla tanıma şansı bulamadıkları Alevi akranlarını bu sayede kazanabilmektedir.

K 8 : “Çocuk buraya geldiği zaman ben mecburiyetten saz kursu için, folklor için değil, buraya gelmesi için. Projeler yapılır, programlar yapılır. Birleştirilir, arkadaş olunur. Gelmesi için bir kere ayak uydurması için, birbirleriyle tanışması için.” (Erkek, 1974, serbest meslek)

Daha önceki bölümlerde de yer verildiği gibi, katılımcıların büyük bir kısmı kendilerinin ya da çocuklarının eş seçimlerinde Alevi olunmasını önemli bir kriter olarak görmektedirler. Bunu olmazsa olmaz bir şart olarak aramasalar da, Alevi olması durumunun onları memnun edeceğini dile getirmektedirler. Konuyla ilgili çalışmalar yapan isimlerden Abadan-Unat (2006)’a göre, kimlik sorunu, kendisini en çok yeni bir ailenin kuruluş aşamasında duyurmaktadır. Türk ve Kürt, Sünni ve Alevi arasında ayrım çok keskin çizilmektedir. Aynı etnik gruba mensup olmakla beraber, farklı bir mezhebe sahip olanlar kendi aralarında evlenmemektedirler. Görüşme sorularından biri olan *Alevi eş bulma* durumu, Alevilerin derneklere gidiş nedenlerinden birini oluşturmaktadır.

K 17: “Kızımın Alevi biriyle evlenmesini inan çok isterim. Anlattığım gibi, öncelik insanlık tabii ama Alevi olursa ailesiyle biz de iyi geçiniriz gibi geliyor. Daha büyük bir aile gibi oluruz. Bugün, burada, kahvaltıya gelmemin, kızımı ısrarla getirmemin sebebi de bu. Açıkça söylemek gerekirse, kendi yaşından, bizden gençlerle tanışması için güzel bir ortam gibi geliyor.” (Erkek, 1957, serbest meslek)

Almanya’daki Alevi örgütlenmeleri “biz olma” bilincini verebilmek için büyük çaba sarf ederler. Biz olabilmek için de yapılması gereken, bireyleri belli organizasyonlarda bir araya getirerek, ortaklıkları vurgulayarak yetkinleştirmektir. Dernekler, özel günlerde etkinlikler düzenleyerek, insanların belirli ortak duygularla bir araya gelmelerine vesile olurlar (Bozkurt, 2016: 125). *Özel gün etkinlikleri* olarak özetleyebileceğimiz, bayramlar gibi kutlama – tarihsel olarak önemli günleri anma törenleri ile cenaze törenleri – hayır yemekleri (ölen bireylerin ardından verilen yemekler) gibi derneklere katılımı sağlayan organizasyonlar, ikinci başlık olarak ele alınmıştır. Ortak bir tarihi paylaşan Alevi toplumu, kökenlerinin bağlı olduğu

topraklardan kilometrelerce uzakta kolektif bir biçimde sevinci ve acıyı paylaşmaktadır.

K 6: “Muharrem ayında bir Hızır ayında gelin, dernek hep genç dolu. Öğreniyorlar, dedelere soruyorlar, sorguluyorlar, bir araya geliyorlar. Çünkü biz Muharrem aylarında yani işte işin içine 12 İmamlar girecek. 12 İmamlar Alevilerin vazgeçilmezi. 12 gün o imamları anlatırız. Böylece bir arada oturur, vakit geçiririz, konuşuruz.” (Erkek, 1966, serbest meslek)

K 1: “İlk amacımız cenazelerimiz burada kalmasın. Şimdi biri vefat ettiğinde 5-6 şirket var; alıp geliyorlar. Federasyonun, AABF'nin yaptığı bir şirket var, cenazeyi hastaneden ya da evden alıp morga götürüyor. Getiriyoruz morgda bekletiyoruz veya hastanedeysen hastanenin morgunda bekletiyoruz. Kim olursa olsun, bayan-erkek fark etmiyor. Yerimiz var orada bekletiyoruz. Eğer cenazemizi burada defnetmek istiyorsak 48 saat bekliyoruz. Eğer Türkiye'ye gideceksek beklemiyoruz. Şirket getirdiği zaman burada Cemal Ceylan ağabeyimiz var, o ilgileniyor. O gün oraya dede geliyor, cenazeyi yıkıyor. Akılıyor. Paklaması, sırlaması var. Ercan Dede açıklar sana. O şekilde hazırlanıyor, yıkıyor, tabuta konuyor. Dışarıya gidiyor. İçeri girip dualar okunuyor. Cenaze eğer Türkiye'ye gidecekse şirket alıp havaalanına götürüyor. Havaalanından uçağa bindirip gideceği şehre gönderiyor. Eşi dostu beraber gitmek isteyenler, onlar da gidiyor. Defnedip gelip geldikten sonra burada hayır yemeği, 40'ı veriliyor. Bir de seneleri veriliyor. Şu an cemevimizde ağırlıklı dönen şeylerden birisi hayır yemekleri var.” (Erkek, 1965, taksici)



Fotoğraf 3 : Berlin Alevi Toplumu Etkinliği



Fotoğraf 4 : Hamburg Kültür Merkezi Etkinliği

Derneklere katılımı sağlayan bir diğer önemli ana neden ise, *dernek etkinliklerinden kurslardır*. Hemen her Alevi örgütünde bulunan semah ve saz kursları, Alevilere kendilerini bir kültürün taşıyıcıları olarak tanıtmaya olanağı vermektedir. Bu uygulamalar bir aidiyet duygusu geliştirmeyi, bir kimliği ifade etmeyi, kendini kolektif bir mirasın taşıyıcısı ve aktarıcısı olarak görmeyi sağlamaktadır. Birçok örgütte, semah ve saz toplulukları en iyi yürüyen etkinliklerdir. Kültürel bir mirasa dayalı olarak kurulmuş bir topluluğun içinde yer almak, üzerinde mutabakat sağlanamamış dini boyutun da dışına çıkmak olanağını verir. Üstelik bu kurslar öncelikle –dinsellikleri genelde pek ağır basmayan- gençlere yöneliktir ve onları örgütlere çekme çabalarında can alıcı bir rol oynarlar (Massicard, 2013: 228). Aleviler açısından kültür merkezleri çocuklarının kendi kültürlerini öğrenerek, Aleviliklerine yaklaşacakları mekânlarken, Avrupa’daki kültür merkezleri birbirleriyle oldukça koordinelidir. Kültür merkezlerinde sürekli konser etkinlikleri ve benzeri faaliyetler yapılmaktadır. Önemli tarihlerde birden fazla kültür merkezi bir araya gelerek ortak etkinlikler düzenlemektedirler (Bozkurt, 2016: 118).

BERLIN ALEVİ TOPLUMU
ALEVITISCHE GEMEINDE ZU BERLIN e.V.

BAT 

Değerli Carlar,

Cemrevimizdeki kurs kayıtlarımız devam etmektedir. Başlayan ve başlayacak olan kurslarımızın listesi aşağıdaki tabloda bulabilirsiniz. Katılmak istediğiniz kurs için aşağıdaki boş yerleri doldurup derneğimize bırakınız, kurslar başladığında çalışmalarınız sizinde irtibaka geçecektir.

Adı Soyadı: _____

Telefon: _____

Lütfen katılmak istediğiniz kursları aşağıdaki listeden işaretleyin.

DEVAM EDEN KURSLARIMIZ ☐ SAZ/BAĞLAMA ÖĞRETMENİMİZ: KÜLENT ENER CUMARTESİ SAAT 12:00 – 17:00 ☐ ALEVİLİK DERSLERİ ÖĞRETMENLERİMİZ: ALI ONUR FIRAT VE RADİE ŞAHİN ÇOCUKLAR VE GENÇLER İÇİN PAZAR SAAT 11:00 - 12:00 ☐ SEMAH ÖĞRETMENLERİMİZ: ELİF AKOR VE YELİZ AKSOY 6-12 YAŞ ARASI ÇOCUKLAR İÇİN PAZAR SAAT 12:00 - 13:00 - YELİZ AKSOY 13 YAŞINDAN İTİBAREN GENÇLER İÇİN PAZAR SAAT 13:00 - 14:00 - YELİZ AKSOY PAZAR SAAT 14:00 - 15:00 - ELİF AKOR ☐ ZAZACA DİL KURSU ÖĞRETMENİMİZ: UERZAN JARDEL 12 YAŞINDAN BÜYÜK GENÇLER VE YETİŞKİMLER İÇİN CUMARTESİ SAAT 15:00 - 16:00 ☐ HALK OYUNLARI ÖĞRETMENİMİZ: MUSTAFA ERGÜN GENÇLER VE YETİŞKİMLER İÇİN PAZAR SAAT 14:00 - 15:30 ☐ BESİM ÖĞRETMENİMİZ: İRÇAN ARSLAN PAZAR SAAT 14:00 – 17:00	SINIF AÇACAK KADAR BAŞVURU OLURSA BAŞLAYACAK KURSLARIMIZ ☐ YOGA ÖĞRETMENİMİZ: Gİ GÖNE PAZAR SAAT 10:00 – 11:00 VEYA ÇARŞAMBA SAAT 18:00 – 20:00 ☐ KÜRTÇE (KURMANCİ) DİL KURSU ☐ TÜRKÇE DİL KURSU ☐ ALMANCA DİL KURSU ☐ BİLGİSAYAR KURSU ☐ TİYATRO ☐ KORO ☐ DİKİS NAKİS
---	---

Waldemarstr. 20 · 10999 Berlin, Tel.: 61658700, Fax: 61658395, post@alevi.org

Şekil 3 : Berlin Alevi Toplum Kurs Afişi

K 3 : “(Gençler) konserler olur, eylemler olur oralarda katılım gösteriyorlar ama metotlu, bilinçli olarak az.” (Erkek, 1962, işçi)

K 10 : “Biz gençlik törenleri başlattık. Gençlik yola girme töreni gibi bir tören. Burada, şeyde başlattık biz, Berlin’de başlattık. Şimdi yaygınlaşacak. Proje itibar gördü. Gençlerimiz, bir yıl boyunca değişik kurslara katılıyorlar. Bizim sunduğumuz değişik kurslara katılıyorlar. Bunların içerisinde kültür kursları var. Resim kursları var. Sanat kursları var, etkinlikler var falan. Bu kurslardan biri, birlikte pişirip birlikte yemek. Bunlar hep genç çocuklar. 10 yaşında 14 yaşına kadar genç çocuklar. Bir araya geliyor, birlikte yemek pişiriyorlar, birlikte yemek paylaşıyorlar. Birlikte yemeği yiyorlar. Ama tabi arka planda hep o Aleviliğin değerleri göz ardı edilmeden yapılıyor.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Almanya’daki Alevi derneklerinin büyük bir çoğunluğu cemevi yerine, kültür merkezi veya Alevi toplumu gibi adlar almıştır. Görüşülen kişiler yukarıda özetlenen nedenlerle derneklere katılım göstermektedirler. Bu nedenlerle, bu kurumlara gidiş nedenlerini din ile –Alevilik inancına bağlı olmaları ile- bağdaştırmanın ya da en

azından yalnızca bu nedene bağlamanın eksik bir sonuca varılmasına neden olacağına düşünmektedirler.

K 4 : “... *İnançsal çalışmalar ile kültürel çalışmaların birbirinden ayrılması gerekiyor.*” (Erkek, 1969, gazeteci)

5.2.3.3. Derneklerin Kazanımları

Yukarıdaki bölümde, Almanya’daki Alevi derneklerinin ilk olarak amaçlarından ve bu amaçlara yönelik olarak yerine getirdikleri önemli fonksiyonlardan söz edilmiştir. Tüm bu fonksiyonların bugün rahatlıkla yerine getirilmesinde uzun yıllar süren mücadeleler yatmaktadır. Katılımcılar, dernekler var oldukça Alevilerin taleplerin devam edeceğini ve Aleviler var oldukça tüm insani, sosyal ve kimlik anlamındaki haklarını kazanana kadar da taleplerinin devam edeceğini belirtmişlerdir.

K 14 : “*(Almanya’daki Alevilerin) talepleri bitmez diyorum. Talep nerede bittiyse bu derneklerin de fonksiyonu kalmamış demektir.*” (Erkek, 1985, öğrenci)

Önceki bölümlerde yer verilen Alevi derneklerinin rollerine ek olarak, diğer büyük kazanımlara yer verilmesi için ayrı bir başlık atılması uygun bulunmuştur. AABF, Alevi vatandaşların Almanya’daki yasal hak talebi çalışmalarının önderliğini üstlenerek, hem üye sayısı hem de oluşturduğu temel açılardan devlet temsilcileriyle yapılan toplantıların ve imzalanan anlaşmaların resmî temsilcisi olarak kabul edilmektedir. 2000’li yıllardan bugüne Alevilik dersleri başta olmak üzere, diğer bütün alanlarda gösterilen çabalar sonucunda ulaşılan kazanımlar federasyonun çabası ile gerçekleşmiştir. Daha önce de değinildiği gibi, federasyonun elde ettiği en önemli haklardan biri olarak Alevilik dersleri görülmektedir. 2001’de AABF’nin North Rhein Westfallen Eyaleti (NRW)’ne yaptığı başvuru ile başlayan dönem sonunda 2015 yılından bu yana Almanya’nın toplamda 9 farklı eyaletinde Alevilik dersleri bir hak olarak elde edilmiştir. Bugün Almanya genelinde 120 okul içerisinde 65 öğretmen aracılığıyla yaklaşık olarak 1500 öğrenciye ulaşılmıştır.¹⁶ Alman Anayasası’nın 7/3.

¹⁶ Hüseyin Mat ile görüşme, Hückelhoven-Almanya, 01 Ocak 2014; Köln AKM, “Alevilik Dersleri,” <http://www.alevi-koeln.de/alevitentum/alevilik-bilgileri/62-alevilik-dersleri.html> .

Maddesi gereğince din derslerinin müfredatını ve kapsamını dinî topluluklara veren yasaya göre eyaletler düzeyinde verilen bu hakka dayanarak, derslerin kapsamını ve eğitimcileri ayarlama yetkisi AABF'ye tanınmıştır. 2012'de 2012 yılında NRW eyaletinde ilk olarak ortaokul düzeyinde Alevilik dersleri sunulmaya başlanmıştır (Salman, 2016: 87).

Almanya'da Aleviliğin kültürel yönünün öne çıkarıldığı göz önünde bulundurularak, bu bağlamda aslında Almanya'da okullarda din dersleri kapsamında verilen Alevilik dersleri ya da 2015 yılında Hamburg'da Dünya Dinleri Enstitüsü altında açılan Alevilik kürsüsü, Aleviliğin dini yönüne vurgu yapmaya çalışmaktan çok kültürün aktarılması ve bilimsel çalışmaların yapılmasına imkân sağlamak amaçlı girişimler olarak yorumlanabilir.

Alevilik dersleri, sadece Aleviliği öğretmek ve onların kimlik inşalarına yardımcı olmak için değil, Almanya'da göçmen olarak yaşayan bir grup olan Alevilerin ve çocuklarının Almanya'daki yaşama entegrasyonuna yardımcı olmayı amaçlamaktadır (Coşan-Eke, 2015: 96). Yapılan görüşmelerde katılımcılara Almanya'da verilmekte olan din dersleri hakkında birtakım sorular sorulmuştur. Sorulara verilen yanıtlar din derslerinin sembolik olarak bile olsa büyük bir önem taşıdığını göstermektedir.

K 3 : *“Bir insani haktır. Biz burada müracaat edip bir yabancı ülkede bir hak veriliyorsa, hukuksal yönde benim bir hakkım olarak iade edilmişse ve ben bu hakkı alıp burada kullanıyorsam benim insani bir hakkım olur. Hukuksal hakkım, vatandaşlık hakkımdır. Türkiye bu hakkımı gasp ediyor. Asırlardan beridir, yıllardan beridir gasp ediyor. Benim verdiğim vergilerle, benim verdiğim ödeneklerle, benim verdiğim emeklen onlar alıyor tek taraflı bir eğitim ya da bir inançsal kuruma...”* (Erkek, 1962, işçi)

Görüşme yapılan kişilerden bazıları da bu derslerin pek fazla anlam ifade etmediğini ve içeriklerinin yetersiz olduğundan yakınmaktadır.

K 8 : *“Saçmalıktır Alevilik öğretmek. Yine Türkiye Cumhuriyeti'nin konsolosluklarının vermiş olduğu kitaplarla eğitim verecekler. Farklı bir şey yok.”* (Erkek, 1974, serbest meslek)

Bu noktada, derneklerin katkısıyla kazanılan bir diğer önemli kazanımdan da bahsetmek yerinde olacaktır. Ocak 2015'te dünyada ilk kez Hamburg Üniversite Dünya Dilleri Akademisi'nde Alevilik Anabilim Dalı açıldı. Alevilik Anabilim Dalı başkanlığını yürüten etnolog Yardımcı Doçent Dr. Handan Aksünger ile 21 Eylül 2015 tarihinde Alevilerin Almanya'daki konumu hakkında üniversitedeki kendi odasında bir görüşme gerçekleştirdik. Aksünger, Üniversite eğitimini Münster Üniversitesi'nin Etnoloji ve Sosyoloji bölümünde tamamlamıştır. Uzunca süredir dinlerarası iletişim kapsamında Alevilik ile ilgili çalışmalar yürütmektedir. Aksünger, şu anda Dinlerarası Diyalog ve Eğitim yüksek lisans bölümünde Alevilik dersleri vermektedir. Bu derslere, eğitim fakültesinde eğitim alan öğrenciler istedikleri takdirde seçmeli ders şeklinde kayıt edebilmektedirler.

Handan Aksünger, *"Hamburg Alevilik araştırmaları anlamında oldukça değerli bir şehir. Avrupa genelinde Alevilik ile ilgili ilk çalışmalar Hamburg Üniversitesi'nde gerçekleştirildi. Şu an yalnızca burada böyle bir bölümün kurulmuş olmasının Hamburg'un Alevilik hareketindeki yerinden kaynaklandığına inanıyorum."* diye belirtmiştir.

Çokça gündemi meşgul eden Aleviliğin dinsel mi, kültürel mi, felsefik boyutu mu ön plandadır? tartışmasına açıklama getiren Aksünger, *"Alevilik inancına dair birçok inançta karşılaştığımız türden köklü bilimsel araştırmalar bulunmamakta. Alevilik karşımıza kuşaktan kuşağa aktarılan yazılı olmayan ritüelleriyle çıkmakta, tam da bu nedenle bu türden bilimsel araştırmalarla desteklenmesi gerekmektedir. Aleviliğin bugünün koşullarında yeterli yazılı kaynak olmamasına rağmen bozulmadan kalabilmesi bile büyük bir mucize. Aleviliği yalnızca inançsal, kültürel veya felsefik tek bir boyutuyla sınırlamak mümkün, çünkü içerisinde tümünden bir parça barındırmakta. Bugün, Almanya'da hükümet tarafından Alevilerin dini kimliği kabul edilmiş durumdadır ve hukuki olarak bu yönde hakları vatandaşlarına verilmiştir. Unutulmamasının önemli olduğu bir diğer nokta ise, Alevilerin kendi içlerinde birden fazla bakış açısının varlığını sürdürdüğü. Kimisi inanç boyutuna, kimisi ise felsefi boyutuna vurgu yapmakta. Çarpıcı kısım ise Aleviliğin hepsini içeriyor olması. Fakat bana kalırsa bu iki bakış açısı zenginliğin bir göstergesi. Bu nedenle bu boyutu bilimsel çalışmalar yürütülen kişiler tarafından üzerinde durulması gereken, Aleviliğe*

zenginlik veren bir yön olarak üzerinde gereken bir konudur.” demiştir. Bu gelişme, Aleviliğin yıllardır süregelen sözlü tarihinin yazılı tarihe dönüştürülmesi bakımından köprü görevi görecektir.

Hamburg’da başlayan ve diğer illerde de devam edeceği söylenen bu gelişme Almanya’daki Alevi vatandaşlar arasında olumlu tepkilerle karşılanmıştır. Aleviliği yalnızca bir inanış biçimi olarak ele almadıklarını her fırsatta belirten bu vatandaşlar, üniversitede bir kürsü sahibi olmanın Aleviliğin felsefi sistem ve yaşam tarzı olarak da anlaşılmasını kolaylaştıracağına inanmaktadırlar.

K 10 : *“Mesela üniversitede, burada Hamburg Üniversitesi’nde kürsü açıldı. Bu çok önemli bir şey. Kürsü açılıyor. Bu değerler yaşama, eğitime nasıl aktarılacak. Bunlar çok önemli. Yoksa öyle Ali, Muhammed, şöyle, böyle, 3-5 lafla geçirilecek iş değil bu. ... Alevilik düşüncesinin bir evrimleşme süreci olduğunu düşünüyorum ve şimdi bilimsel bir destekten yoksun olan bir Alevilik biter.”* (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Berlin Alevi Toplumu’nda geçirilen sürede Berlin’de de Hamburg’daki gibi bir girişim olduğu, görüşmelerin hâlâ devam ettiği ve yakın zamanda Berlin’de bir üniversite de kürsü alınacağına dair bir bilgi alınmıştır. Ancak bugün henüz Berlin’de henüz bu kürsü açılmamıştır.

K 5 : *“Buradaki kürsüde de üniversite boyutunda hani dedik ya dedeler zayıf aktaramıyorlar ya da şeyi. Dede ve Zakir¹⁷ yetiştirme programları olacak. Üniversite boyutunda akademik anlamda bir dede kendi inancıyla ilgili bir şey alacak eğitim alacak. Zakir de aynı şekilde. Buna benzer şeyi kesinlikle çünkü görüşmemizde de ortaya çıktı. 2017 başında bu iş olacak.”* (Erkek, 1969, serbest meslek)

Yukarıda bahsedilen tüm bu gelişmelerin yanında, daha temel bir gelişme yer almaktadır. Alevilik ilk olarak Almanya’da bir inanç sistemi olarak kabul görmüştür. Avrupa Toplulukları Komisyonu (Commission of the European Communities Regular Reports on Turkey’s Progress Towards Accession) 2003 yılında yayınladığı

¹⁷ Zakir, Alevilik inancında cem ibadeti içerisinde deyişleri saz eşliğinde söyleyen ve bu statüye çekirdekten, başka bir deyişle kuşaktan kuşağa sözlü aktarma yolu ile yetişerek gelen ozanlardır.

raporunda Alevileri “Sünni olmayan dini topluluk” ve 2004 yılında ise “Sünni Müslüman olmayan azınlık” olarak tanımlamıştır.

K 10 : “İlk defa, dünyada ilk defa Avrupa’da ve Almanya’da Alevilik kendi başına bir inanç olarak kabul edildi. Kendi başına, Müslümanlık gibi, bilmem Budizm gibi, Hristiyanlık gibi bir kendi başına bir inanç olarak kabul edildi. Bu en çok kimi rahatsız etti. En çok Türkiye Cumhuriyeti’ni rahatsız etti. Başbakan nezdinde, Cumhurbaşkanı nezdinde eleştirdiler. “Siz bizim iç işlerimize niye karışıyorsunuz”? diye, Onların iç işleri, onlar diyor ki senin iç işine karışmıyorum ama benim ülkemde yaşayan, böyle bir çoğunluk var, bir kitle var. Kitlenin böyle bir talebi var.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

5.2.4. Yaşadıkları Sorunlar

5.2.4.1. Tanımlama Zorluğu

Alevilik, teoride ve pratikte karmaşık ve zengin bir yapıya sahip olduğu için tanımlaması zor bir olgudur. Alevilik, yalnızca dini bir konu olarak görülebilir, özgürlüğün ve direnişin politik felsefesi veya genel olarak bir kültürün, bir yaşam biçiminin temsili olarak anlaşılabilir (Coşan-Eke ve Özkan, 2014: 57). Aleviler yoğunluklu olarak Türkiye’de yaşayan dini ve kültürel bir topluluk olmalarına rağmen, artan uluslararası göç nedeniyle ulusötesi bir topluluk olarak tanımlanmaktadır.

Katılımcılara, ‘*Alevilik sizin için ne ifade ediyor?*’ sorusu sorulduğunda çoğu kişinin benzer ve ezberi tanımlar yaptığı dikkatleri çekmiştir. Aleviliği kesin ve özlü bir biçimde tanıtmaya çabası, daha işin başında sorun yaratır; çünkü Alevilik gerçek anlamda hiçbir kategoriye sığmaz (Massicard, 2013: 19).

K 1 : “*Alevilik? Alevilik bana insanın özünü, kardeşliği, barışı, insanı insan olarak görmeyi, dostluğu, sevgiyi, saygıyı bunları bana söylüyor.*” (Erkek, 1965, taksici)

K 3 : “*Alevilik çok şey ifade ediyor; sosyal hayatı, yaşamayı, tabiatı, doğayı, evrensel bütünlüğü tarif ediyor. ...*” (Erkek, 1962, işçi)

K 4 : “Benim için Alevilik inanç, kendi başına bir inanç. Din diye tanımlayabilirim. Ama bu dinin kendine özgü bazı karakteristikleri var. İçerisinde bir mistik-felsefik bir boyutu var ve bir yaşam tarzı diğer dinlerdekinden biraz farklı olduğu için. O din üzerinden kendilerini tarif edenler, o dinin kuralları, yol ve erkânı göre kendisini tarif edenler kendilerini başka bir yaşam içerisinde buluyorlar. Ben direkt bir din, bir felsefe, bir yaşam biçimi olarak tarif ediyorum.” (Erkek, 1969, gazeteci)

K 5 : “Alevilik benim yaşam şeklimi, hayat felsefemi, dünya bakışımı, inancımı yaşadığım tarz Alevilik.” (Erkek, 1969, serbest meslek)

K 6 : “Her şeyi. Yaşamı, sevgiyi, güzelliği, aşkı, yokluğu, varlığı, ne bileyim ne ararsan ne istersen var içinde. Bazen kötülük de oluyor; ama var.” (Erkek, 1966, serbest meslek)

K 8 : “Aleviliği ben özgürlük diye tanımlarım. Aleviliği ben serbestlik diye tanımlarım. Aleviliği ben sosyalizm diye tanımlarım.” (Erkek, 1974, serbest meslek)

Alevi örgütlerine gidip gelen kişiler başkaları tarafından tasarlanmış kimlik söylemlerinin basit tüketicileri olarak görülemezler; onlar kendi yorumlarını çeşitli kaynaklardan hareket ederek oluşturmaktadırlar ve tartışmalarla yayınlar bu kaynaklardan yalnızca bir bölümüdür. Ancak bu durum, sözlü geleneğe bağlı olan Alevilikte bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Aleviler kendi içlerinde dâhi kendi kendilerini tanımlarken zorluk yaşamaktadır. Bu çalışmada da olduğu gibi, Massicard bir alan çalışmasında, alanda yapılan gözlemlerin zorlanmaya dair olan saptamayı doğruladığını belirtmiştir: Alevilik hakkında aynı tanımın iki kez yapıldığına şahit olunmadığını vurgulamıştır (Massicard, 2013: 122). Bu araştırmanın bulguları da benzerlik taşımaktadır.

K 3 : “Aleviler bütün haklarını alabilirler burada (Almanya’da). Sosyal yapı içerisinde ya da hukuksal çerçevede baktığın zaman Aleviler kendi haklarını rahatlıkla alabilirler, alabilme imkânına sahiptirler ama eksiklik şurada; Aleviler kendi yapısal özelliklerini tam tanımlayamadıkları için nasıl müracaat edecekler nasıl hak alacaklar onu bilemiyorlar.” (Erkek, 1962, işçi)

K 3 : “Alevilerin çok büyük bir sorunları var. Sosyal, siyasal çok büyük etkinlikleri var. Kültürel mahiyetinde, inançsal boyutu ile kimlikleri ile Alevilikte büyük bir karmaşa var. ... Kendi içinde yapılanamadığı için, kendi içinde kendisini tamamlayamadığı için, kendisini tarifleyemediği için farklı düşüncelerin etkisi altında kalıyor. Alevi kimliğiyle ben

her şeyde temsiliyet hakkımı kullanmak istiyorum; ama birileri kalkıp farklı bir kimlikle geliyor. Ulusal kimlikle geliyor, sınıfsal kimlikle geliyor, ne biliyim kültürel kimlikle geliyor. Diyorsun ki bunlar benim önceliğim değil. Alevilik tüm bu kimliklerin en üst seviyesidir.” (Erkek, 1962, işçi)

K 4 : *“Aleviliğin tanımı üzerinden yükleniyor. Alevilerin kendileri bile somut bir Alevilik tanımı yapmadıkları için yapamadıkları için...”* (Erkek, 1969, gazeteci)

K 4 : *“Lise 4. Sınıfta, 4 yıllık bir lise okuyordum, 4. Sınıfta maalesef din dersi vardı. Okul müdür yardımcısıydı din dersine giren hoca. Namaz kıldırılmaya kalktı öğretmek için. Ben de dedim, kılmıyorum. Dedi ki, kılacaksın. Ben dedim, kılmıyorum. Müslüman değil misin? Değilim. Nesin? Alevi'yim. Ee Alevilik zaten işte şudur. Biraz önce bahsettiğim Ali'nin argümanlarıyla. Ben de dedim değilim. Namaz kılmıyoruz, oruç tutmuyoruz, zekât vermiyoruz, hacca gitmiyoruz, kelime-i şahadet getirmiyoruz dedim. Bu kadar uymuyorsak Müslüman değiliz dedim, bir yanlış tanımlama var.”* (Erkek, 1969, gazeteci)

5.2.4.2. Ayrımcılık

Sünni radikal İslamcılarının, hayatlarına sadece İslami esaslara göre anlam vermeyen öteki Anadolu kökenlilere göre, Avrupa kültürüyle ve kimliğiyle daha fazla sorunu olduğu bilinmektedir. Bu yüzden Avrupa devletleri, dini kimliklerini milli kimliklerinden üstün tutanları, laik Müslümanlara göre daha önemli, hatta tehlikeli bir sorun olarak görmektedir. Üstelik onlar da Avrupa'da kalıcıdırlar, belli bir kitle oluşturmaktadırlar, yeteri kadar camiye, kuran kursuna sahiptirler... (Sevimli, 2000: 190).

K 3 : *“Aleviler (İslamafobiden) etkilenmiyor; ama onların bir kısmı, kendini Müslüman olarak görenler, kendilerini o kategori de görmeye çalışanlar, etkileniyorlar. İslamofobi benim için bir tehlikedir; yani belki burada yabancı düşmanı olarak gözüken Alman vatandaşlar, Nazi dediğimiz o gruplar, İslamafobi düşüncesine karşı bir direniş göstermeye çalışıyor, bana göre haklıdırlar. ... Adamlar bunu bildiği için: 'Bunlar gelmiş bizim ülkemizde bizim yaşam tarzımızı etkilemeye çalışıyorlar, biz buna müsaade edersek, bunu engellemezsek yarın, öbür gün bizim burada yaşama hakkımız olmayacak'. Doğrudur, çünkü ben İslam'a güvenmiyorum; İslam'ın mantığının çok masum bir mantık olduğuna inanmıyorum. Hele bu son dönemlerde ortaya çıkan, Irak'taki, Suriye'deki vahşeti gördükten sonra...”* (Erkek, 1962, işçi)

K 5 : “Dışa yönelik (Sünnilerle) aynı şeyin içerisinde gözükiyorsunuz, çatının altında.. Her şeyde, her yerde o farklılığımızı da Almanlara hatta Avrupalı topluma anlattığımız için öyle fazla o konuda büyük rahatsızlık duymuyoruz.” (Erkek, 1969, serbest meslek)

K 6 : “Ama İslam, şu gördüğüm İslam, bana göre Avrupalılar İslam’dan korkuyor, öcü olarak bakıyorlar. Eğer İslam buysa, İslam’ın yaptığı bu hareket dünya çapında, dünyadaki bütün savaşlara bakın hep İslam’ın olduğu yerde savaşlar var, katliamlar var.” (Erkek, 1966, serbest meslek)

Almanya’daki İslamofobi’yi ele alan “Islamophobia In Germany National Report 2015”¹⁸ adlı raporuna göre, İslamofobi son on yıl içinde Almanya’da gündeme girmiş bir konudur. Almanya’da İslamofobik düşünce İslam veya Müslümanların doğal olarak farklı olduğu ve bu yüzden de yerli Alman kültürüyle uyumsuz olduğu fikrine dayanmaktadır. Daha önce de bahsedildiği gibi, Almanların bir kısmı tarafından Aleviler yalnızca Müslüman kimlikleri ile görülmekte ve İslamofobi’ye sahip vatandaşlar tarafından ayrımcılığa maruz kalabilmektedirler.

K 11 : “Ya o İslamofobi olanlar zaten, nasıl insanlar, yani bunlar sağcı. Yani Dazlak Almanlar. Almanya’da sağcı bir grup her şeye karşıdır. Türk kanı olsun, Türk kanı olmayan hepsinin zaten sıfır, değeri yok. Dazlak kesimlerin yabancı düşmanı olan. Onlar işte önceden işte bütün yabancılar yok olup gitsinler. Baktılar şans yok, kimse takmıyor onları. Şimdi yeni bir kılık aldılar. İslam fobisi çıkardılar. O baskısının altında insanları örgütlemeye çalışıyorlar.” (Erkek, 1971, işsiz)

K 14 : “11 Eylül olaylarından sonra Alman toplumunda bir önyargı oluştuğunu düşünüyorum. Ve bu önyargı hayatın bazı alanlarında bizi etkileyebiliyor. Sen burada doğmuşsun, burada büyümüşsün, burasını kendi memleketin olarak görüyorsun ama hiç ne bileyim bir anda yabancıymışsın gibi davranılıyor ve bu seni rahatsız ediyor. Ve buradaki uyuma, entegrasyona bir engel oluyor. Ondan sonra sen başlıyorsun kendini sorgulamaya ‘Buraya ait miyim gerçekten?’ ondan sonra uyum esnasında sıkıntılar yaşanabiliyor.” (Erkek, 1985, öğrenci)

Canatan (2007)’in belirttiği üzere, göçmenlerin kalıcı olarak yerleşmesinin anlaşılmasından sonra, göçmenlerin varlığına yönelik direnişler artmaya başlamıştır. Bu olguya karşı yönelen olumsuz tepkilerin hedef noktasını, göçmenlerin beraberinde

¹⁸ SETA’nın yukarıda adı geçen raporunun alt bölümlerinden birini oluşturan ve Anna- Esther Younes tarafından hazırlanan rapor http://www.islamophobiaeurope.com/reports/2015/en/EIR_2015_GERMANY.pdf yer almaktadır.

getirdikleri kültürel farklılıklar, özellikle de İslam oluşturmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana modern biçimiyle ortaya çıkan ırkçılık, artık fenotipik ve deri rengi gibi fiziksel özellikleri dışlama biçiminde tezahür etmemektedir. Zira bu ırkçılık, yasal olarak yasaklanmış olduğundan cezalandırılmaktadır. Modern ırkçılık ise, kültürel dışlama biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda kültürel temelli bir yeni ırkçılıktan/neo-racism bahsedebiliriz. Demek ki ilk aşamada anti-İslamizm olarak başlayan süreç, daha sonra İslamofobiyi doğurmaya başlamıştır. Başka bir deyişle temelde ideolojik ve politik bir tutum, sosyolojik bir olgunun şekillenmesine hizmet etmiştir.

K 8 : “*Son zamanlarda özellikle bizim Almanya’da bir zıtlasma var. Özellikle İslamiyet’in üzerindeki korkular, son zamanlarda buraya terör olayı yapılacak, şuraya terör olayı yapılacak gibi şeylerle insanlar ister istemez fişleniyor. Fişlendiği zaman bunun, şurada ben bir Alevi olarak bir Sünni arkadaşımınla sohbete girsem ben de fişleniyorum yanında. Yani suçun olsa da olmasa da o adam İslamiyet’in belli kurumlara gidip geliyorsa, ben de onunla geziyorsa ben de fişlenmiş oluyorum. Bu da korkulacak bir olaydır.*” (Erkek, 1974, serbest meslek)

K 11 : “*Sen şimdi yabancısın, kara kafalıydın, kara gözlüsün tamam yetiyor, adamın umurunda değil yani.*” (Erkek, 1971, işsiz)

K 20 : “*Sen Türküm deyince, sana hemen İslam’la, önyargıyla bakıyor.*” (Erkek, 1955, işçi)

Almanların bazılarının, Alevi-Sünni farkı hakkında bilgi sahibi olmayıp herkesi bir görmelerinden dolayı, Alevilerin de Sünniler kadar İslamofobi’den zarar gördüğüne inananlar bulunmaktadır. Almanya’da kamusal ve politik diskurda Türk/Müslüman göçmenler genellikle aidiyetleri gözetilmeksizin algılanıp tarif edildiği için (her Türkiye kökenli göçmen bu diskurda Türk ve Sünni Müslüman’dı) Sünni Türklerle olan farklılığın öne çıkarılması Alevi kimliğinin Almanya’da tanınmasının önemli bir stratejisini oluşturmaktaydı (Sökefeld, 2015: 416).

K 12 : “*Onlar bizi avuçlarında olarak görüyorlar. Türk olarak görür. Ondan sonra Alevi de olsa Muhammedçi bilir. Bize öyle bakarlar. Çünkü onlar Alevi bilmiyor ki Aleviliği. Nasıl bizi hep Türk görür, din bakımından da bizi Müslüman görür.*” (Erkek, 1935, emekli işçi)

K 19 : “*Aleviliği bir kenar bırakarak sadece Türkiyeli olmak bile. Bunun içerisinde Hristiyanlar, başka inançlara sahip insanlar bile olsa dâhi sonuçta Türkiyelileri topyekûn İslami pota içerisinde görürler.*” (Erkek, 1971, müzisyen)

Avrupa ülkelerinden gelen göçmenlerin Türkiye’den göç edenlerle aynı ölçüde ayrımcılığa maruz kalmamaları, ortak bir kültürü; Avrupa kültürünü paylaşmalarına bağlanmaktadır. Ancak ayrıntısıyla incelendiğinde durum bundan biraz farklıdır. Türkiye toplumuna bakıldığında, Avrupa kültüründen birçok izler taşıdığı görülmektedir. Arada farklılıklar oluşmasına neden olan temel unsur, kültürün güçlü bir parçası olan dindir. Avrupa ülkelerinden Almanya’ya göç etmiş bireyler Almanlar arasındaki entegrasyonun hızlı olmasının, Türkiye’den göçmüş biri kadar ayrımcılığa maruz kalmamasının temelinde ortak paylaşımları olan din yatmaktadır. Bunun yanında din, bir insana dıştan bakıldığında anlaşılamayacak, soyut bir değer olduğu için, günlük yaşantı içinde bir insanın kökeni ve inancı hakkında bilgi sahibi her zaman olamayacağımız için bu tip bir ayrımcılığa Almanya’da rastlanma oranı düşmektedir.

K 4 : “*(Türkiye’de) hepimiz Müslüman, %99’u Müslüman kimlik üzerinde, öyle değil. Sistem öyle işliyor. Zorla, dayatma sistemi. Almanya’da sokakta –kimlikte yazmaz zaten- birisine dinini sorma yetkiniz yok. Birisine hangi dinden diye soramazsın. Böyle bir şey yok.*” (Erkek, 1969, gazeteci)

Yapılan görüşmeler sonucunda ortaya çıkan verilere bakıldığında, görüşme yapılan bireylerin hepsinin ortak bir şekilde dile getirdiği bir nokta dikkatleri çekmektedir. Alevi toplumunun Sünni İslam’a mensup bireylere göre Alman toplumuna daha hızlı uyum sağladığı vurgusudur. Burada önemle altını çizdikleri nokta ise, Aleviliğin biçimsel olarak Avrupa’da benimsenmiş olan dinlere yapısal olarak yatkınlığıdır.

K 1 : “*(Almanlar) bizi biraz ayırıştırıyorlar. Bizi ayrı tutuyorlar. Bizi onlara (Sünnilere) benzetmiyorlar; çünkü temellerimiz var. Biz Aleviler biraz daha demokratız, bayanlara eşit davranıyoruz. Çoluğumuzu çocuğumuzu yanımıza alıp gidebiliyoruz, eşimizi kolumuza takıp. ... Burada bir Sünni gittiği zaman, karısı 5-10 metre geriden gidiyor başı örtülü falan. Bizde o yok. ... Alman toplumu, Hristiyan toplumu bizi biraz onlardan ayrı tutuyorlar.*” (Erkek, 1965, taksici)

Barth (2001: 12), etnik gruplar arasında oluşan sınırların karşılıklı etkileşim eksikliğinden kaynaklanmadığını, bu sınırların varlığının dışlama ve dâhil etme gibi sosyal süreçlerin etkisiyle ortaya çıktığını ifade etmektedir. Barth, karşılıklı toplumsal etkileşimin farklılıkları azaltmadığını, aksine kültürel farklılıkların etnik gruplar arasındaki ilişkilere rağmen varlıklarını sürdürdüğünü dile getirmiştir. Aleviler, görüşmelerin birçoğunda Almanlara Sünnilerden daha yakın olduklarını düşündüklerini vurgulamışlardır.

K 3 : “*Kimse bana burada bir şey demiyor. Alevi misin değil misin diye bir şey de dayatmıyor. Kimse sorgulamıyor da. O yüzden bir sıkıntımız da olmuyor.*” (Erkek, 1962, işçi)

K 4: “*Alman toplumuna anında uyum sağlıyoruz. İçki içilecekse beraber içiyoruz, diskoya gidilecekse beraber gidiyoruz. Haramımız, yasağımız yok. Gece çıkmak gerekiyorsa çıkıyoruz. Şortla gitmemiz gerekiyorsa gidiyoruz falan. O açıdan buradaki toplumsal normlarda bize çok ters bir şey yok. Yani yok biz böyle yapmayız dediğimiz, Almanların yaptığı bizim yapmadığımız çok bir şey yok.*” (Erkek, 1969, gazeteci)

K 20 : “*Almanya’nın büyük bir gazetesinin köşe yazarı bir Alman, artık bizim ülkeye sadece Aleviler gelsin demişti. Çünkü Alevilerle kendileri arasında fazla fark görmüyorlardı. Aleviler içki içiyorlar, Aleviler domuz eti yiyorlar, Aleviler camilere gidip namaz kılmıyorlar, oruç tutmuyorlar, Aleviler demokrat adamlar, Aleviler başını kapatmıyorlar, Aleviler bizim gibiler diyorlardı.*” (Erkek, 1955, işçi)

Göçmen grupları kimliklerini tarif ederlerken genellikle çoğunluk toplumu ile kendisi arasındaki farkı vurgulayıp bu farklılık üzerinden kimliklerinin tanınmasını talep ederler. Bu genel geçerli stratejinin aksine Almanya’daki Aleviler, özellikle de Alevi örgütleri içerisinde aktif olan Aleviler kimliklerini tarif ederlerken Sünni Türkler ile aralarındaki farklılığa vurgu yapmaktadırlar. Aleviler, Alevilik ile oldukça “fundamentalize” edilmiş olan Sünni İslam arasındaki farklar üzerinde dururken, aynı zamanda Alman ve Alevi kültürünün birbirine olan uyumunu da vurgulamaktan kaçınmamaktadırlar. Aleviler Almanya’da entegrasyon ve merkezi sembolü başörtüsü olan İslam diskurunda olduğu gibi her fırsatta Alevi kadınların başörtüsü taşımadıklarını vurgulamaktan kaçınmayacaklardır (Sökefeld, 2015: 415).

K 3 : “Hristiyanlarla işimiz pek de sıkıntı yaratmıyor. Onların Hristiyan olması, adam bana Hristiyan önceliğini yücelterek ya da abartarak bir şey getirmiyor. Bu Sünnilerde de var; çok az insan var ama. Yani diyelim milyonda bir, iki, üç, beş... Benim için yeterli gelmiyor, daha fazlası olabilirdi; onlar da vardır üç beş insan yani onların hakkını da o şekilde verelim.” (Erkek, 1962, işçi)

K 5 : “Çünkü yaşam şeklimizle otomatikman bir uyum sağlıyoruz. Giyim kuşamdan tutun da, hal davranışlarından, ibadet şeklinden yani. Bizim çok fazla bir çaba harcamamıza gerek yok. Biz hükmen öğretime uydığımız sürece Avrupalı topluma otomatikman entegre olabiliyoruz.” (Erkek, 1960, serbest meslek)

Çoğunluk toplumundaki ya da öteki toplumlardaki hiyerarşik ilişkiler, bölünmeler, farklılıklar, (ezme-ezilme biçimleri) onların içinde ve arasında da var; fakat onlar, böyle bir durum yokmuş gibi hareket ediyorlar. Böyle olmakla birlikte ne, birleşmiş, bütünleşmiş bir ‘biz’ olabiliyorlar; ne de kendi içlerindeki bölünmeleri, farklılıkları, ezilme biçimlerini açıkça dile getirebiliyorlar (Sevimli, 2000: 18). Alevi ve Sünni çatışmasına bakarsak, “her kültürel yapı ancak kendisi ile onun dışında kalan ve değerlerle ahlak açısından onun karşısını temsil edenler arasındaki sınır sayesinde var olmaktadır. Bu bakımdan, her sosyal birimin istikrarı için ‘belirli bir ötekiye ihtiyaç vardır.” Bu açıdan bakıldığında, Aleviler için “öteki” Sünnilerdir. Böylelikle, Aleviler kendi kimliklerini “ötekiler” üzerinden tanımlama yolunu normal olarak seçerler. Tabii, burada Aleviler açısından Sünniler “öteki” iken, Sünniler açısından da Aleviler “öteki”dir (Bozkurt, 2016: 122).

K 3 : “İşte biz, İslami birtakım kurallara hoşgörü göstererek onların eylemlerine uygun hareket ettiğimiz zaman onlar bizi kendilerinden saydılar, bizi inkâr ettiler.” (Erkek, 1962, işçi)

K 7 : “Bura dünya kültürlerinin harmanlandığı bir şehirdir diyebiliriz Berlin. O yüzden Alevilik de Sünnilik de Almanya’da bu kadar güzel bir ortam olmasına rağmen, Alevilik ve Sünnilik birbirinden ayrılmış durumda, birbirine karşı cephe alınmış durumda.” (Erkek, 1970, serbest meslek)

K 11 : “Burada da ister istemez biz Sünni arkadaşlarla beraber olursak konu kapanıyor yani. Çünkü tabii burada da bazı Sünni arkadaşlarla yani yaşadık tabii yani burada. Türkiye’deki ayrım burada da devam ediyor.” (Erkek, 1971, işsiz)

Almanya'daki Alevi dernekleri, herkes Alevi de olsa farklı kökenden, farklı etnik kimlikten, Anadolu'nun farklı yöresinden gelmiş vatandaşları bir araya getirmektedir. Türkmen, Türk, Kürt, Zaza, Çepniler, Yörükler gibi Alevi gruplar bulunmaktadır. Dernekler, farklılıkların (tecrübe, yorum, inanç, ritüel farklılıkları) yönetilebileceği ve aşılabileceği katılıma açık bir alan sağlamaktadır (Massicard, 2013: 230). Aslında Alevilik bir çatı ve bunun altında da farklı etnik yapılar vardır. Aleviler kendilerini tanımlarken etnik gruplar ikinci plana atmayı ve bu farklılıkları genel olarak bir renklilik olarak görmeyi tercih etmektedirler. Alevilik öğretisinin özüne bakıldığında da Türk, Kürt, Arap, Zaza gibi kategoriler yoktur. Yalnızca insan, insan-i kâmil olma düşüncesi vardır. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse; mesele iyi bir Alevi, iyi bir Kürt, iyi bir Türk ya da iyi bir Arap olmak değil; özünde iyi bir insan olmak, hem kendine hem topluma hem de evrene iyi davranmayı bilmek vardır.

K 10 : *“Özellikle Berlin, bütün Türkiye mozağının, en bir uç köşesinden tutun öbür ucuna kadar hepsi var. Bunların hepsini burada yaşamalıyız. Bu şans herkesin elinde yok. Bu burada bizim için bir zenginlik.”* (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Derneklerin ve derneklerde gerçekleştirilen etkinliklerin Anadolu'nun farklı bölgelerinden gelen Alevileri birleştirici bir özellik taşıdığı düşünülmektedir. Farklı yörelerden gelen bireyler, gerçekleştirilen yöresel cem etkinlikleriyle birbirlerinin kültürleri hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Ancak bu güzel renklilik her zaman arzu edildiği yönde olumlu ilerlememekte, bazen zorluklarla karşılaşmaktadır. Kimlikler, heterojen ve değişkendir. Belli koşullar altında belli kimlikler diğerlerinden daha fazla önem kazanmaktadır. Araştırmancının katılımcılarıyla yapılan görüşmeler sonucunda, Almanya'da yaşayan Alevi göçmenlerin, Türk-Kürt veya Alevi kimliği arasında dönemsel olarak seçim yaptıkları, vurgu yaptıkları kimliklerinin değişebildiği görülmüştür. Gelenek, görenek, ritüel farklılıkları ya da etnik köken ve dil farklılığı kimi zaman kendi aralarında çatışmalara neden olmaktadır. Daha önce bahsedildiği Alevilik öğretisinin temelini oluşturan farklılıkları bir kenara bırakıp, yalnızca insani değerlere odaklanma durumu pratikte her zaman işlememektedir.

K 15: *“Avrupa'daki Alevilerin sorunu bu. Kürt kökenli Aleviler, Türk kökenli Aleviler... Bazen o konularda çok şeyler oluyor mesela Avrupa'da, Almanya'da. Bir noktaya gelemiyorlar, bir noktaya*

varamıyorlar. Ayrımcılık oluyor yani. Aleviler içinde de ayrımcılık olabiliyor.” (Kadın, 1982, yeminli mali müşavir)

5.2.4.3. Sembolik Olma

Almanya’da yeniden oluşturulan Alevilikte de merkezi tören olarak kalan cem, saatlerce ve kimi zaman bütün gece süren köy cemi olmaktan çıkmıştır. Aleviler tarafından göç mekânında düzenlenen cemler genellikle bu köy cemlerinin sıkıştırılmış halidir ve ortalama iki saat sürerler. Ritüellerinden bazıları bir kenara bırakılmıştır veya sadece simgesel bir tarzda gerçekleştirilirler. Köy cemlerinin en önemli öğelerinden biri halk mahkemesidir; bu sırada dede ihtilafları yargılar ve çözüme kavuşturur, çünkü ibadet ancak iç barışa kavuşmuş bir cemaatte başlayabilir. Birbirini bilen daha küçük boyutlu bir tanışıklık cemaatini gerektiren bu işlevin halka açık cemlere taşınması zordur. Toplumsal dışlanma-düşkün ilan etme-gibi yaptırımlar ancak öyle bir cemaatte etkili olabilir. Hâlbuki yeniden oluşturulmuş cemler, üyelerin hepsinin mutlaka tanışmak zorunda olmadıkları “hayal edilmiş cemaatler”e seslenmektedir. Dolayısıyla bu cemlerde halk mahkemesi bölümü iptal edilmiştir. Bu şekilde yeniden kurgulanan cem ayini hukuksal ve toplumsal boyutlarını yitirip sadece dini bir tören haline gelmektedir (Massicard, 2013: 171).

K 10 : *“Alevilerin ibadet tarzlarında, cemlerinde, ayinlerinin tümünde de toplumsal sorunlar halledilmiştir. Bizzat toplumsal sorun halledilmiştir. O kadar basit, o kadar tabi bir şey, hukuk yaratılmıştır ki; “eline, diline, beline sadık ol” üçlemiyle bütün bir toplum yaratılmıştır. Başka yazılı kanun ve yasası yoktur Alevilerin. Ama bu kurallarla devlet erkinin hep dışında kalmıştır. Devletin hep uzağında kalmış, kendi sorunlarını bu üç kural temelinde çözmeye çalışan bir toplumdur Alevilik. Bu nedenle, ben Aleviliği öyle din, bilmem Allah için yapılan bir şey vs. olarak görmüyorum. Onların yapmış olduğu ibadete de kendi toplumsal sorunlarını çözmenin bir yol ve yöntemidir.”* (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

K 21 : *“Mesela diyelim eskiden yapılan şeylerle bugünkü şeyler sen sürekli ilerleyen bir yapıda olduğun zaman sana çok tiyatral geliyor ve inandırıcı gelmiyor.”* (Kadın, 1964, okulda memur)

Alevilerin 50 yılı aşan göç deneyimleri ve kurumsallaşma çabaları Aleviliğin inançsal ve kültürel değerlerinin aktarılmasını geleneksel formdan uzaklaştırıp değiştirmeye başlamıştır (Coşan-Eke, 2015: 96). Aleviliğin tamamen eski ritüellerle bugün devam

ettirilmesi, işlerliğini ortadan kaldırmaktadır. Alevilik içinde yer alan birçok geleneksel kurum, bugün modern şehir yaşantısı içerisinde eski işlevini yerine getirememektedir.

K 4 : “... *Kültürün gelecek nesle aktarılması için yapılan ritüel bir çalışma. Bana göre bir şeyini yitirmiş. İşin felsefik, inançsal boyutu 20 sene sonraki nesiller de bunu görsünler, onlara yönelik bir çalışma. ... Böyle onlar olmadan bir cem olmayacağı için burada yaptığımız cemlerin hepsi bir ritüeldir, gerçek bir cem değildir. İstanbul’daki de öyle. Ya da Maraş’taki de Çorum’daki de öyle. Çünkü önce dediğim gibi Aleviler hep kırsal kesimde ve bir arada yaşayan, ilişkisi de bunun üzerine yürüyen, hiyerarşik ilişkisi; seyit¹⁹, pir²⁰, rehber, mürşit²¹, talip²², musahip²³ ilişkileri kendi çevreleri üzerinden akıyordu. Sonra göçmüş şehre gelmiş, musahibi köyde kalmış, dedesi Almanya’ya gitmiş, piri Kanada’da yaşıyor; bunun o ocağın ya da o dedenin gerçekleştirdiği cem gerçek bir cem olmuyor artık. Çünkü onların bir araya gelmesi gerekiyor; ama teknik olarak o mümkün değil artık.” (Erkek, 1969, gazeteci)*

Göç-mekânda yeniden inşa edilen cem ayinleri her zaman anlaşılabilir kabullenilmez; gerek düzenleyiciler gerekse katılımcılar kimi zaman kendilerini hoşlarına gitmeyen durumlar içinde bulurlar. Birçok Alevi bu yeniden gözden geçirilip düzeltilmiş cemlerin, içlerindeki birinci kuşak ve belki de ikinci kuşak göçmenlerin köylerinde katıldıkları cemlerle çok fazla bir ilgisi olmadığının farkındadır. Bu cemlerin bazıları eğitici amaçlar için gerçekleştirilmektedir. Köylerinde aslına sadık olarak yapılan cemleri yaşamış olanlar bu cemleri simgesel, kültürel faaliyetler, hatta kimi zaman gösteri olarak niteler; kimi zaman tiyatro ile açık bir bağ kurarlar (Massicard, 2013: 224). Almanya’daki cem ritüellerinin tiyatral bir şekilde gerçekleştirilmesi ve dışarıdan da yalnızca folklorik bir öge olarak algılanmasına yol açmaktadır.

K 4 : “*O açıdan cemevlerinin hepsi ritüeldir. İşleyişi yok aslında. Sadece dediğim gibi ritüel gibi bir şey. Çoluk çocuk da görsün. Çok*

¹⁹ Arapça kökenli olan bir kelime seyit, Alevi topluluğunun ileri gelen kişileri için kullanılmaktadır.

²⁰ Pir, Alevi toplumunda din önderliği yapan, bir topluluğun ileri gelen kişisi anlamını taşımaktadır.

²¹ Mürşit, doğru yolu gösteren, kılavuzluk eden anlamını taşıyan kavram, Alevi inancı içerisinde önemli yer edinen kimseleri tanımlamak için kullanılmaktadır.

²² Talip kavramı, mürşit, pir, rehber ya da dede olarak tanımlanan din önderlerine bağlı kalan kişidir. Mürit olarak da adlandırılır.

²³ Musahip, Arapça kökenli bir kelime olup “arkadaşlık eden, sohbeti güzel olan” anlamına gelmektedir. Alevilik inancında ise anlamı, “ikrar verme, kardeş (yol kardeşi) edinmedir” (<http://www.alevitentum.de/html/49.html>).

derinden inanan o bu haliyle geliyor gidiyor, bir şeye inandığı için... İnsanlar biliyorum, buraya geliyorlar, yeri öpüyorlar, dua ediyorlar. İnanmak ihtiyacı duyuyor.” (Erkek, 1969, gazeteci)

K 6 : “... Hızlı geçiştiriyorlar. 1-2 saat 3 saat içerisinde yapacaklar diyelim, zaman darlığı. Bazı şeyler hemen hemen hızlı hızlı anlatarak. Bazı şeyler misaldir zaten, timsali gösterilir.” (Erkek, 1966, serbest meslek)

K 10 : “Şimdi benim daha önce (Türkiye’de) katıldığım Cemlerin tümü sorunları halletmeye yönelik cemlerdi. ... Fakat şimdiki cemler o özellikten son derece uzak. Şimdiki cemler tiyatral bir yapıya büründü. O kadar toplumun yaşamının dışına düştü ki, cemlerde semah ekipleri kalkıp semaha yürüyor. Ceme giren insan değil, semah ekipleri işte. Gençler folklor ekibi gibi, eğitilmiş olan ekipler çıkıyor sema ekibine. İşte değişik değişik giysiler giyerek, bilmem folklorik biz özelliğe büründü. Bu çok tehlikeli bir şey.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

5.2.4.4. Cenaze Sorunu

Cemlevleri, vefat eden insanlara cenaze hizmetlerinin yapıldığı, gasilhane ve morgların bulunduğu, cenaze namazlarının dede tarafından kılındığı merkezler haline gelmiştir. Alevi vatandaşlar kendi inanç ve gereklerine göre yıkanmakta, namazı kılınmakta ve defnedilmektedir (Yıldırım, 2012: 170). Göç-mekânda, cenaze defnetme işlemleri daha büyük önem taşımaktadır. Katılımcılar, kendilerine ait kurumları olana kadar bu konuda büyük sıkıntılar yaşadıklarını belirtmişlerdir.

K 4 : “Sağken adam hiçbir zaman camiye gitmemiş, namaz kılmamış, kelime-i şahadet getirmemiş, Fatıha okumamış; öldüğü zaman getiriyoruz zorla şey okutuyoruz. Adam sağken yapmamış. Yapan dede. ‘Dede, sen yapıyor musun bunları kendi yaşamında?’, ‘Yok’. Ee adam ölmüş itiraz etme hakkı yok. İki; zaten sapkın, kötü bir inanç olarak diğer insanlara, beraber yaşanan insanlara öyle empoze edildiği için her şeyini gizli saklı yapmış; cemini, bayramını, orucunu, bilmem neyini gizli saklı yapmış kendisine özgü olanı. Cenazesini gizli kaldıramamış. Onlarinkiymiş gibi yapmış. Ama bu şu anda oturmuş. Nereden değişir? Dedenin müdahalesi ile kanaat önderlerinin müdahale etmesi ile değişir. Tamam bize böyle böyle doğmuş, temelleri burada. Tüm inançların ölü gömme töreni üç aşağı beş yukarı birbirine benzer. Bizimki ama ısrarla Sünnilerinkine benziyor.” (Erkek, 1969, gazeteci)

K 5 : “Eskiden bir Alevi cenazesini kaldırmak için, defnetmek için ya da yıkamak için belli hastanelerin morglarında ya da dışlandığın yani horlandığımız o camilerde, işte “Diriniz gelmez ölünüz gelir” tabiriyle yüzümüze vurup böyle baskı altında şey altında cenazeler yıkanır. Şimdi burada kendi şirketimizle, kendi cenaze yerimizde Alevi ritüellerine göre cenazelerimizi defnediyoruz.” (Erkek, 1969, serbest meslek)



Şekil 4 : Alevi Cenaze Servisi Tanıtım Kartı

K 6 : “Cenazemiz baya zamandır var ya, tahmin edersem 15 yıldır cemevinde. Şu an tam kendi firmamız var. Eskiden başka firmalarla bağlantılı vardı. Şimdi federasyon kendi firmasını da kurdu. Nakliye firmasına gerek yok. Direkt kendi, hepsini kendisi yapıyor.” (Erkek, 1966, serbest meslek)

5.2.4.5. Kadınların Konumu

Söylem-Pratik Uyuşmazlığı: Alevilikte Kadın ve Erkek Eşitliği

Hâkim dinsel felsefeye göre Alevi kadınlar erkeklerle eşittir. Alevi toplulukların kendileri hakkındaki ilerici imgeleri toplumsal cinsiyet bölümlenmesi açısından, özellikle de kadınların topluluk içindeki konumları açısından sorgulanabilir. Alevi

öğretisinde cinsiyetlerin eşitliğine yapılan tüm vurgulara rağmen, şemsiye örgütlerde dâhil olmak üzere Türkiye (Çakır, 1998: 63) ve Almanya'daki (Sökefeld, 2004: 11) derneklerde aktif rol oynayan ve görünür rolü bulunan pek az kadın vardır ve derneklerin tümüne hemen hemen erkekler başkanlık etmektedir.

Örgüt yapılarının idari kadrolarında kadınlara nadiren rastlanmasının yanında, kahvehane yapılarını anımsatan derneklere, aktif olarak gelenlerin de erkekler olması Alevilerin her zaman dilinde olan eşitlik vurgusuna dair zihinlerde soru işareti oluşmasına neden olmaktadır. Bu durum tez çalışmasını da dolaylı olarak etkilemiştir. Kadınların çok fazla görünür olmamaları, kadınlar ile görüşme yapmayı zorlaştırmıştır. Bu durum Alevi öğretisinin, pratikte (sosyal gerçeklikte) karşılığını tam olarak bulamadığını göstermektedir.



Fotoğraf 5 : HAKM'de Kadınlar Mutfakta Fotoğraf 6 : BAT'da Kadınlar Mutfakta

Bunun yanında 'mum söndü' olayı, Alevi kadınlarla yapılan görüşme dışı sohbetlerde sıklıkla üzerinde durulan bir konu olmuştur. Onların tabiriyle, bu söylenti, onların kimlik oluşumlarında olumsuz bir etki yaratmaktadır. Önyargıların, sadece insanın kendi doğal eğiliminden kaynaklandığını düşünmek yanlış olur. Aynı zamanda bir öğrenme sürecinin bir parçası olarak görmek gerekmektedir. Alevi dair birtakım

önyargıların öğrenilmesinde içinde yaşanılan toplumun kültürünün etkisi vardır. Alevilikte kadınların ve erkeklerin her yerde bir arada olabilmesi durumu, Alevilere dair önyargı içeren düşüncelerin oluşumuna neden olmuştur. Bir katılımcı bu konudan yakınmaktadır.

K 4 : “... Mesela bana göre mum söndü meselesi buradan çıkan bir argümandır. Yani koyu İslam’ın hâkim sürdüğü, koyulaştığı bir dönemde kadınla erkeğin bir arada olduğu günah ya da zina olduğu bir dönemde gizli saklı yapılan bir ceme baskın yaptığında, hepsi bir arada yerde oturuyorsa bunlar kesin zina yapıyordur. Tabii yani ana bacı tanımazlar esprisi oradan çıkıyor. Birisinin yasak dediğini diğeri yapıyor. Kadını konumu, yüz yüze olmak, müzik, dem, saz...” (Erkek, 1969, gazeteci)

5.2.4.6. Gelecek Kuşaklara Aktarım

Shankland’ın, Anadolu’nun çeşitli köylerinden gelip Almanya’ya yerleşen ve orada yaşamaya başlayan Alevilere yönelik gerçekleştirdiği araştırmaya göre; göçmenlerin önemli bir bölümü Almanya’da bugün sahip oldukları hayattan memnuniyet duymaktadır. Hatta Almanların ilk kuşak olarak adlandırılan göçmenlere uyguladığı psikolojik yıldırımlara aldırmaksızın, hem ilk, hem de ikinci ve üçüncü kuşak Türkler, Almanya’daki imkânlardan istifade etmeye devam etmişlerdir. Örneğin; maddi ve ekonomik imkânlar, eğitim imkânları ve sosyal hareketliliğe daha fazla katılabilmelerini sağlayan imkânlardan yararlanmak için onlar, Alman toplumuyla bütünleşmeye, adaptasyona razı oldular (Shankland vd. 2008). Bu durum, çocukların ve gençlerin önceki kuşaklara ve yaş gruplarına göre Avrupa kültür dünyasının daha fazla içinde bulunuyor oluşunun avantajlarından birisidir (Sevimli, 2000: 188). Ancak tüm bu olumlu yanların yanında, geleneklerin gelecek kuşaklara aktarımı konusunda birtakım zorluklarla karşılaşmaktadır. Kendisi de genç olan katılımcının sözleri önemli yerlere dokunmaktadır.

K 18 : “Çocuklara ne olduğumuz öğretilmiyor. Tamam, Aleviyiz deniliyor amma hiç evde galiba muhabbet olmuyor. Annemle babamla asla Alevilik hakkında konuşmuyorduk. İşte şu an dernek sayesinde öğrendiklerimi ben anneme babama aktarıyorum.” (Erkek, 1990, lojistik)

Gençlerin Aleviliğin inançsal ve kültürel yapısıyla ilişki içerisinde olmasında ve devam ettirmesinde bulunulan çevrede bir Alevi örgütünün var olması önemli bir yer tutmaktadır. Kısa bir şekilde özetlenecek olursa, i) Alevi gençlerin bulundukları bölgede faal olan bir Alevi örgütünün olması, ii) Var olan örgütsel yapının Aleviliğin inançsal mı kültürel yönüne mi vurgu yaptığı, iii) Örgüt temelinde etnik kökene yönelik gruplaşmaların varlığı gibi özellikler Alevi göçmenlerin örgütsel yapılara dair tutumlarını ve örgüt faaliyetlerini etkileyen noktalar olarak dikkat çekmektedir. Tüm bu açılar, Alevilik öğretisine yabancı bir dilde büyüyen üçüncü ve dördüncü kuşak Aleviler yönünden bir aşama daha fazla önem taşımaktadır (Salman, 2016: 87). Gençlerin kendi anadillerine hâkim olmamalarından dolayı, Almanya'daki Alevilik derslerinde ve Alevilik ile ilgili genç kuşaklara bilgi aktarımında Almanca kullanılması tercih edilmektedir.

K 4 : “*Geldiği yıldaki konservatif şekliyle kalmış; ne dili, ne kültüre, ne yapıya kendisini açmış. Böyle olduğu için bu dedenin 30-40 yıl sonra Berlin’de doğmuş büyümüş, buranın eğitim sisteminde özünde bir Alman olarak yani, o kültürle yetişmiş birisine kendisinin anladığı dinlediği şekilde Aleviliği aktarma şansı yok. Bir dille ilgili ciddi bir handikap var.*” (Erkek, 1969, gazeteci)

K 10 : “*Üstelik soru sorduğu adam Almancayı da bilmiyor. Dolayısıyla şunu diyorum; işin özüne ne kadar önem verirsiniz, işin içini ne kadar doldurursanız o kadar dayanıklı hale gelirsiniz.*” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

K 5 : “*Gençlerin yaptığı kendi aralarında bütün toplantılar Almanca oluyor. Etkinliklerin büyük kısmı Almanca oluyor. Son dönemlerde Cem erkânı Almanca yürütülüyor katıldıkları cemlerde.*” (Erkek, 1960, serbest meslek)

K 19 : “*Almancanın dışında başka bir resmî dil olmadığı için, dilden ötürü bir asimilasyon söz konusu. Almanya’nın kendi devlet anlayışından ötürü de başka bir asimilasyon söz konusu. Biz de Aleviler olarak Aleviliğin Türkiye’deki asimilasyonundan kaçarken, burada da başka bir asimilasyonla karşı karşıyayız.*” (Erkek, 1971, müzisyen)

Aleviliğin Almanya’daki gençlere aktarımında Almanca kullanımının tercih edilmesi, bilgi aktarımını kolaylaştırır da bir yandan Alevi kültüründen kayıplara yol açmaktadır. Zaten göç mekânda kendi öz kültürünü korumak bir hayli zorken, bir de böyle bir durumla baş etmeye çalışmak Alevilerin işlerini zorlaştırmaktadır.

K 12 : “Bugünkü durumda bozulmuş toplumlar, asimile olmuş toplumlar, yer değişmiş olan toplumlar, yerinde koptuğu bir taşta benzer. İlla ki parça fırlatır, illa ki küçülür. ... Hatta Türkçeyi de unutmak üzere bazı kuşaklar. Bundan evvel bazen Alevi öğretisini Türkçe veriyorduk. Kendi yöresel dilimizle veriyorduk. Şimdi gençlerimiz artık Almanca veriyor.” (Erkek, 1935, emekli işçi)

Aleviliğin sözlü geleneklere dayalı olması ve yazılı tarihinde kayıplar yaşanmış olması onun sağlam temellere oturmasına bir engel teşkil etmektedir. Bugünün dünyasında, özellikle Avrupa’da doğup büyümüş ve sorgulayıcı bir eğitim sistemi ile yetişmiş olan gençler, geleneksel Aleviliği Anadolu’da yaşandığı şekliyle anlamakta ve kabul etmekte zorluk çekmektedir.

K 4 : “Biraz önce anlattığım bu efsaneleri yeni nesle yedirme şansı yok. ... Şimdi otur Ali’yi kabul et, İslam’ı kabul etme. Bunun açıklamasını yapamadığı sürece dede, buna genci ikna etme şansı yok, buradaki gence. ... Yani önce bir şeyin tarifi olması lazım. Gençlere ulaşabilmemiz için, gençlere ya kaynak sunmamız lazım onun anlayacağı dilde, bunun için de bilimsel argümanlarla açıklayabilmen lazım.” (Erkek, 1969, gazeteci)

Aslına bakılırsa, Alevi göçmenlerin ana problemleri Almanya’daki Sünni kesimden çok da farklı bir özellik taşımamaktadır; ancak bir anlamda daha ciddi bir boyuttadır. Donanımlı ve iyi düzeyde yabancı dil bilgisine sahip din adamı eksikliği ya da daha kısa bir şekilde ifade etmek gerekirse “dil ve din bilir adam” yetersizliği Almanya’daki Alevilerin durumunu daha zor bir hale getirmektedir. Massicard yaptığı bir araştırmada, ankete katılanların yüzde 70’inin dedelerin bilgisini tatmin edici bulmadıklarını söylediklerini belirtmiştir (Massicard, 2013: 121). Anadolu Aleviliğinde dedelik kurumu, son derece onurlu bir geleneğe sahiptir; ancak çağdaştırılmaya ihtiyacı vardır (Kaleli, 2000: 363). Almanya’da bulunan dedelerin niceliksel ve aslında özellikle niteliksel olarak gençlerin ihtiyaçlarını karşılayamıyor olması önemli bir sorundur.

K 10: “Değiller işte, benim en büyük endişem bu. Bütün endişem bu. Kurumlaşmak, dernekleşmek, partileşmek evet. Fakat işin esas özü ihmal ediliyor. İşin özü ihmal ediliyor. Burada bir sürü gencimiz var, geliyor cemevlerinde sorulara cevap bulamıyor. Çünkü soru yönelttiği insanlar kendisinden daha eğitilmiş değil ki. Üniversitede okuyor adam. Kafasına bir soru takılıyor, gidiyor, geliyor soru sorduğu insan ilkokul

mezunu bile değil. Ocakzade, dede vs. Cevap vermekten aciz.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

Özellikle son dönemlerde gençler arasında, “Alevi Uyanışı”ndan etkilenerek Alevilik hakkında araştırmalara yönelen, Alevi kimliklerine sahip çıkarak tekrardan Aleviliğe dair çalışmalar yapanlar bulunmaktadır. Bu ilgiyle yola çıkan gençler, ilk olarak yoğunluklu olarak saz, semah gibi kültürel öğelere yönelerek harekete geçmektedirler. Gelişme bu yönde olunca, sembolik bir Aleviliğin benimsenmesinden bahsedilmektedir. Bu yönde eğilimi olan gençlerin birçoğunun yaşadıkları bölgelere yakın yerlerde cemevleri veya Alevi kültür merkezleri gibi yapılaşmalar bulunmaktadır.

Bu gençlerin ailelerinden de buralara gidip gelenler vardır. Haliyle (odak) mekânın varlığı ya da yokluğu, kimliğin örülüşünü de önemli oranda belirlemektedir (Salman, 2016: 89). Gençler, orta yaş ve üzeri bireyler kadar derneklere katılım göstermedikleri için kendilerine ulaşmak da bir sorun teşkil etmektedir.

K 12 : “Sünni kökenli gençler onlar hep küçüklükten beri hep din dersine gittikleri için kendi dinlerine çok hâkimler. Bizimkiler böyle geri kalıyor.” (Erkek, 1935, emekli işçi)

K 20 : “Burada gençlik böyle hiç yok gibi ama benim Hz. Ali’nin kılıcını taşıyor ama bilmiyor Aleviliği. Kendi aralarında böyle bir gösteriş yani sembolik olarak biliyorlar Aleviliği ama gerçek Alevilik nedir ya da nereden gelir nereye gider hiçbir bilgileri yok. Gruplaşma oluyor kendi aralarında. Kim Alevi, kim Kürt, kim Türk böyle etnik kökeniyle, diniyle ayrımcılık var. Ama şu derneklerde gençlerde bir şey görmüyorum hiç.” (Erkek, 1955, işçi)

Bahsedilen tüm bu sorunlar içerisinde belki de en önemlisi *gelecek kuşaklara aktarım sorunu*dur. Aleviliğin göç-mekânda yaşamaya devam edebilmesi için, gençlerin sürece daha fazla dâhil edilmesi ve böyle gelecek kuşakların kimliklerine sahip çıkması gerekmektedir. Gençlere ulaşabilmek için katılımcılardan biri birtakım önerilerde bulunmuştur.

K 10 : “Her şeyden önce ruhani liderlerinin eğitilmesi lazım, bu çok önemli. Sadece Alevilerin tümün eğitimi değil. En azından onların önünde duran insanların biraz önce işte örneğin biraz önce

tartıştığımızda bir dedenin ya da bir pirin üniversiteli gence nasıl cevap vermesi gerektiği konusu, bu çok önemli.” (Erkek, 1950, emekli öğretmen)

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Bu tez çalışmasında, Alevilerin Almanya'ya olan göçü bütünlüklü olarak ele alınmış, göçün gelişim aşamaları adım adım incelenmiştir. Göç kavramı tanımlandıktan sonra, uluslararası göçün oluşum nedenleri ve ardından tez için asıl önem taşıyan nokta olan, Almanya'ya doğru Türkiye'den gerçekleşen göçe ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir. Almanya'ya göçün başladığı ilk yıllar olan 1960'larda Almanya'daki Alevilerin, Sünni Müslümanlardan farkları anlaşılmamış ve iki grup yalnızca Türkiye'den gelen konuk işçiler olarak ele alınmıştır. Aslında temel olarak bakıldığında, Alevilerin ve Sünnilerin Türkiye'den Almanya'ya göç etmeye başlama nedenleri ortaktır; ekonomiktir. Başta Almanya olmak üzere, II. Dünya Savaşı sonrası aldıkları yaraları kapatmak isteyen Avrupa ülkeleri, kendi ülkelerinde eksik olan iş gücü açığını, az gelişmiş ülkelerden işçi transfer ederek kapatmak istemişlerdir. 1961 yılında yapılan işçi alımı anlaşması ile başlayan göç, 1973'e kadar devam etmiş ve bu yıl imzalanan aile birleşimi anlaşması ile farklı bir yapı almaya başlamıştır. 1980 sonrası ise, Türkiye'de yaşanan politik hareketlilik sonucu, daha önceden Almanya'ya göç etmiş yakınlarının varlığından da güç alarak siyasi göç talepleri başlamıştır. 1980'li yılların sonu ile 1990'ların başlarına gelindiğinde, Alevi Uyanışı'nın başlaması ile Aleviler, Sünni Müslümanlardan ayrı bir topluluk olarak tanınmak için girişimlere başlamıştır. Bu nedenle de hakları ve kimlikleri için mücadele ederken her zaman Almanya'daki Sünni göçmenlerden farklılıklarına vurgu yapmışlardır. Alevi göçmenler, taleplerinin karşılanması ve kimliklerini korumak amacıyla farklı bir göçmen grubu olarak tanınmak için mücadele vermişlerdir.

Almanya'daki Alevilerin, genel olarak ise Avrupa'daki Alevilerin Türkiye'dekilerden kültürel, sosyal, politik ve hatta kimi zaman dini açılarından Türkiye'deki durumlardan, kısıtlamalardan, imkânlardan ve gelişmelerden farklı bir yapıya sahip oldukları söylenebilir. Aleviler, dini ve kültürel bir grup olarak tanınmak ve bölgesel ile ulusal düzeyde eşit vatandaşlık haklarına sahip olmak için Türkiye Cumhuriyeti hükümetine baskı yapmaya devam ederlerken, aynı zamanda uluslararası düzeyde Avrupa ülkelerinde göçmen ve dini bir topluluk olarak yasal statü ve hakları için mücadele etmektedirler. Alevi hareketi yalnızca yerel ve ulusal düzeyde tartışılmaz, bu hareket

ulusötesi düzeyde ele alınmalı ve Alevi toplumu ulusötesi bir topluluk olarak analiz edilmelidir. Bu tez çalışmasında ulusötesi bir topluluk olarak ele alınan Alevilerin Almanya'daki mücadeleleri ve kazanımları sunulmuştur.

Nitel bir çalışma olan bu tez, etnografik araştırma deseni ile örülmüştür. Bu çalışmada olduğu gibi, etnografik araştırma kültürel çalışmalar alanında sıklıkla yararlanılan bir desendir. Bunun nedeni etnografinin, araştırmanın odağını oluşturan Alevi göçmenleri gibi bir grubun doğal ortamları ve koşulları altında incelenmesine imkân vermesidir. Tezin saha çalışması, Almanya'daki Alevi Hareketi için önemli birer yere sahip olan Berlin ve Hamburg kentlerinde gerçekleştirilmiştir. Bu iki kent, Almanya'da Alevi dernekleri tarafından gerçekleştirilen birçok gelişmenin ilk adımlarının atıldığı yerlerdir. Derinlemesine görüşme ve katılımlı gözlem yöntemleri aracılığıyla edinilen veriler, iki önemli örgüt olan Berlin Alevi Toplumu ve Hamburg Alevi Kültür Merkezi'nde gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen sonuçlara bakıldığında, bu tez çalışması ile Almanya'daki Alevilik araştırmalarına yönelik yararlı verilere ulaşılmıştır. Elde edilen bu veriler alanda yazılmış olan Türkçe kaynakların artmasına katkı sağlamıştır.

Araştırmadan elde edilen bulguların, Alevilik ve kimlik temaları etrafında şekillendiği fark edilmiştir. Bu nedenle, araştırmanın iki ana teması olarak Alevilik ve kimlik alınmıştır. Veriler ise, bu iki temaya bağlı kalınarak oluşturulan 4 kategori ve 14 kod üzerinden analiz edilmiştir. Öncelikli olarak, katılımcıların anlatımlarından yola çıkılarak Alevilik bir kültürel kimlik olarak kabul edilmiştir. Gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerde, katılımcıların etnosentrik bir yaklaşıma sahip oldukları gözlenmiştir. Aleviliği tanımlarken, laik, özgürlük, hümanizm, modernlik gibi kavramlara vurgu yaparak kimliklerine üstün özellikler yükledikleri görülmüştür. Tüm bu özelliklerine vurgu yaparlarken, bir yandan Alman toplumu ile benzer niteliklere sahip oldukları gerekçesiyle uyum konusunda sorun yaşamadıklarını belirtirlerken; bir yandan da Aleviliğin Sünnilikten farklılıklarına odaklanarak, Sünnileri ötekileştirmektedirler. Sünni kökenli yurttaşların, dernekler ve çalışmaları aracılığıyla, Alevi öğretisi konusunda bilgilendirmek, hem onları birçok gerçek dışı bilgi ve şartlandırmalardan (mum söndürme, Hz. Ali'ye tapma gibi) kurtaracak, hem de İslam'ın yaşayan diğer yanını tanımalarını sağlayacaktır. Böylece Sünni ve Alevi

kökenlilerin birbirlerini daha iyi tanımaları sağlanacak, aralarındaki güven ve saygı bağları pekişecektir (Kaleli, 2000: 176).

Dernekler, göç-mekân olan Almanya’da Alevilerin birbirleriyle iletişim halinde olmalarına olanak sağlamaktadır. Dernek yapıları, Anadolu’nun farklı bölgelerinden gelen Alevilerin tek bir çatı altında bir araya gelmelerine fırsat tanımaktadır. Farklı yörelerden gelen Alevilerin, Aleviliği yaşayış tarzlarında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Türkiye’deyken çok fazla bir arada olma şansı elde edemeyen farklı kökenden gelen Aleviler, Almanya’da bir arada yaşayıp beraber bir birlik oluşturmaktadır. Bu farklılıklar, çoğunlukla çeşitlilik olarak olumlu olarak algılansa da zaman zaman kendi aralarında çatışmalara yol açmaktadır. Bu çatışmaları ortadan kaldırmak için, derneklerin kültürel temeldeki ortaklıklar üzerinde bütünleşme yoluna gitmesi gerekmektedir.

Almanya’daki Alevi derneklerinin kuruluşunun tarihsel aşamalarına bakıldığında başlangıçlarının Yurtseverler Birliği’ne dayandığı görülmektedir. Alevi adıyla 1990’lı yıllardan itibaren kurulmaya başlayan derneklerden ve kültür evlerinden önce daha çok siyasi bir kimlik taşıdıkları söylenebilir. Göçmen olmalarına dair vurgu ve kültürel özelliklere ağırlık vermeleri, bu yıllardan sonra başlamaktadır. Bugün halen daha, Türkiye ile olan bağlarından dolayı Türkiye’deki siyasi gelişmelerin etkilerini Almanya’da Aleviler üzerinde görülmektedir. Ancak dernekler, Alevilerin Almanya’da bir bütün halinde hareket edebilmeleri için siyasi kimlikten çok kültürel kimliği ön plana çıkarmaktadır.

İkinci tema olan dernekler, çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Çalışma ile amaçlanan, Alevi derneklerinin Almanya’daki Alevi göçmenlerin kimlik inşasındaki yerini incelemektir. Araştırmadan elde edilen verilere göre, Almanya’daki Alevi dernekleri, Alevi göçmenlerin Almanya’ya olan uyumlarını sağlamalarında ve ulusötesi düzeyde diğer Aleviler ile iletişim ve birlik oluşturmalarında çok önemli bir rol oynamaktadır. Türkiye’den Almanya’ya göç edip yerleşen ve kültürünü, yaşam biçimini ve dinini oraya taşıyan ve yaşatanlar arasında büyük bir yer edinen Alevilerin bu sürecinde Alevi dernekleri, Alevi inanç ve kültürünü, göç-kentsel mekânda yeni kuşaklara aktarma misyonu edinmiştir. Alevi dernekleri, Alevi göçmenlerin ortak bir

ruh ve ortak bir duruş geliştirmelerine katkı sağlamaktadır. Bu tez çalışmasıyla, göç süreci ile birlikte başlayan, göç-mekânda siyasi ve kültürel hareketlilikler ve Alevi göçmenlerin yaşam biçimleri ortaya konulmuştur. Bu sayede, Alevi göçmen vatandaşların kendilerini ifade etmelerine ve daha fazla görünür kılınmalarına katkı sağlanmıştır. Kamu yararına faaliyet göstermekte olan Almanya'daki Alevi derneklerinin gerçekleştirmeyi amaçladıkları hedeflerine ne derece ulaşabildikleri saptanmış ve vatandaşların ihtiyaçlarına cevap olma noktasında sahip oldukları eksikliklerin, ileri dönemlerde geliştirilmesine yönelik kaynaklık edilmiştir. Görülmemektedir ki; Almanya'da Alevi dernekleri Hak Eşitliği Anlaşması başta olmak üzere talep ettikleri birçok hakkı elde etmiştir; ancak Almanya'da Aleviler var olduğu sürece talepleri hiç bitmeyecek ve Alevi derneklerin mücadele misyonu devam edecektir.

Yapılan araştırma sonucunda, kültürlerarası etkileşime engel olan ve Alevi göçmenlerin topluma uyum sağlaması sürecinde yaşadıkları sorunlar saptanmıştır. Alevilerin, Almanya'da karşılaştıkları temel sorunlar arasında, kendilerini tanımlama zorluğu ilk sırayı almaktadır. Sözlü geleneğe dayalı olan Alevilik, yazılı ve bilimsel kaynakların yetersizliği nedeniyle göç-mekânda kendi kimliklerini tanımlamaya çalışan Alevilere zorluk yaşatmaktadır. Bu tez gibi bilimsel temelli araştırmaların yürütülmesi ve literatüre kazandırılması gelecek kuşaklar için bu sorunun ortadan kalkmasına katkı sağlayacaktır. Alevilerin karşılaştıkları bir diğer sorun, ayrımcılık başlığı altında ele alınmıştır. Genel bir başlık altında toplanmasının nedeni, ayrımcılığın tek yönlü olmamasından kaynaklanmaktadır. Almanya'da yaşamakta olan Sünni Müslümanlar tarafından Alevilere yönelik uygulandığına inanılan ayrımcılık ilk yönü oluştururken; bir diğer yön olarak ise, Alevilerin Sünnilere yönelik takındıkları ötekileştirici tavır olarak ele alınabilir. Diğer bir yandan, Alevilerin zaman zaman kendi aralarındaki farklılıklardan kaynaklanan çatışmalar yaşamaları da bu başlık altına dâhil edilmiştir. Bu sorunların ortadan kaldırılabilmesi için, katılımcılar sıklıkla farklılıklardan öte birleştirici özelliklere vurgu yapılmaya çalışıldığını dile getirilmişlerdir.

Sorunlar çerçevesinde bir başka önemli nokta olarak, Alevilik ritüellerinin göç-mekânda uygulanış şeklinin sembolik olarak kalması ele alınmıştır. Aleviliğin semah

dönmek, bağlama çalmak gibi yalnızca folklorik olarak algılanan yönleriyle değil, bir bütün olarak öğrenilmesi ve yaşatılması için çaba gösterilmektedir. Hamburg Üniversitesi'nde açılan kürsü ve Hak Eşitliği Anlaşması ile birçok okulda Aleviliğin bir ders olarak okutulması bu çabanın somut birer örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugün ilerleme kaydedilen bir diğer konu ise, cenaze sorunudur. Aleviler ilk göç ettikleri yıllarda kendi ritüellerine göre cenaze törenlerini gerçekleştiremezlerken, günümüzde kendi özel cenaze servislerine, morglarına ve hatta mezarlıklarına sahip olmaları ile bu sorunlarını büyük ölçüde aşmaya başlamışlardır.

Araştırma sayesinde elde edilen verilerden, Alevilik öğretisinin temelinde yer alan kadın-erkek eşitliği söyleminin pratikte yeterince işlemediği sonucuna varılmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerinde olduğu gibi, Alevi dernekleri içerisinde de kadınlar daha çok mutfak işleri ile ilgilenirken; erkeklerin yönetim kurulu içerisinde idari işleri üstlendiği görülmüştür. Son olarak ise, Aleviliğin gelecek kuşaklara aktarımı sorunu karşımıza çıkmaktadır. Bu sorunun temeline inilerek, gençlere aktarımın önündeki engeller ortadan kaldırılmalıdır. Gençlerin Alevilik ile ilgili etkinlikler içerisinde yer almaları teşvik edilmelidir. Aleviliğin dini önderleri olan dedelerin Almanca bilgileri geliştirilerek, gençlerin daha çok hâkim olduğu Almanca dilinde bilgi aktarımının yapılması kolaylaştırılmalıdır. Bunun yanında, gençlerin de anadillerini geliştirilmesi için özen gösterilmelidir. Geleceğin mirası olan gençlere yönelik yapılan yatırımlar, tüm çalışmalardan çok daha değerlidir.

Bugün çok sık karşımıza çıkan ve bu tez çalışmasında da değinilen, Alevilik inancının İslam'ın içinde değerlendirip değerlendirilmeyeceği biçimdeki incelemeler yerine, Aleviliğin çok yönlü yapısını ve içinde barındırdığı farklılıkları zenginlik olarak ele almak daha verimli olacaktır. Çoğunluğunu Hristiyanların oluşturduğu bir toplumda önyargılı olmadan yaşayabilmek ve Alevilik öğretisinin ana temalarından olan "hoşgörü" vurgusu ile farklı dinsel ve kültürel pratiklere karşı birleştirici ve aralarındaki iletişimi artırıcı tavır takınmanın anlamı zaman ilerledikçe anlaşılmaktadır. Böyle bir bakış açısı edinildiğinde, ileriki dönemlerde birlik halinde yaşamının yolunun din, dil, ırk, mezhep ve kültür farkı gözetmeksizin, sevgi, saygı ve hoşgörüden geçtiği görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abadan-Unat (2006) *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulusötesi Vatandaşlığa*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Adler, E. (1997) “*Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics*” - *European Journal of International Relations*, 3/3, 319-363
- Akıncı, B. ve Nergiz, A. ve Gedik, E. (2015) “*Uyum Süreci Üzerine Bir Değerlendirme: Göç ve Toplumsal Kabul*” – *Göç Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 55-83
- Akşit, G. ve Varışlı, B. (2016) “*Ulusötesi Kesişimler: Jeff Hearn Sosyal Bilimler Üzerine Yeniden Düşünmek*” - *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 25, Mart 2016, 272-286
- Alevi Union Europe – European Parliament Brussels / Belgium, 18 March 2015
- Amelina, A. ve Faist, T. (2008) *Turkish Migrant Associations in Germany: Between Integration Pressure and Transnational Linkages*, *Pratiques Transnationales-Mobilite et Territorialites*, 24 (2)
- Anık, M. (2012) *Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitap Yayınları
- Anthias, F. (2012) “*Transnational Mobilities, Migration Research and Intersectionality: Towards a Translocational Frame*” - *Nordic Journal Of Migration Research*, 2, 102-110
- Arslan, Z. (2017) “*Alevi Diasporası ve ‘Resmî Din’ Olarak Alevilikte Çoklu Kimlik*” – *Göç Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 2, Ekim 2017, 153-184
- Aşkın, M. (2014) *Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler*, İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 213-220
- Aydın, S. (1999) *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*, Ankara: Öteki Yayınevi
- Aydın, Y. (2014) *The New Turkish Diaspora Policy – Its Aims, Their Limits and the Challenges for Associations of People of Turkish Origin and Decision-makers in Germany*. Stiftung Wissenschaft und Politik German Institute for International and Security Affairs Research Paper 10
- Barth, F. (ed.). (2001) *Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu* (çev. A. Kaya ve S. Gürkan), İstanbul: Bağlam

- Barth, A. ve Shain, Y. (2003) “*Diasporas and International Relations Theory*” - *International Organization*, Cilt: 57, Sayı: 3, Yaz 2003
- Bastia, T. (2014) “*Intersectionality, Migration and Development*” - *Progress in Development Studies*, 14, 237-248
- Başçeri, E. Y. (1998) “*Uluslararası Göç*” - *Uluslararası Politikada Yeni Alanlar Yeni Bakışlar*, (ed. Faruk Sönmezoğlu), İstanbul: Der Yayınları
- Bauman, Z. (2000) “*From Pilgrim to Tourist- or a Short History of Identity*” - *Questions of Cultural Identity*, (ed. S. Hall ve P. Gay), London: Sage, 18-36
- Bilgin, N. (1999) *Kollektif Kimlik*, İstanbul: Sistem Yayıncılık
- Bilgin, N. (2007) *Kimlik İnşası*, İzmir: Aşina Yayıncılık
- Bozkurt, T. (2016) *Almanya’da Alevi Olmak – Diasporada Kimliğin İnşası*, İstanbul: Babek Yayınları
- Brah, A. (1996) *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, London: Routledge
- Buckingham, D. (2008) “*Introducing Identity*” - *Youth, Identity and Digital Media*, Cambridge: MA: The MIT Press
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2009) *Müslimishes Leben in Deutschland*. Nürnberg: Bundesministerium des Innern.
- Bürkner, H.-J. “*Intersectionality: How Gender Studies Might Inspire The Analysis of Social Inequality among Migrants*” - *Population Space and Place*. Özel Sayı, 18, 2, 181-195
- Canatan, K. (2007) “*İslamofobi ve Anti-İslamizm: Kavramsal ve Tarihsel Yaklaşım*” - *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, Ankara: Eskiyei Yayınları
- Candasayar, S. (2002) *Küreselleşme, Postmodernizm ve Kültürel Görelilik, Kriz Dergisi*, 9 (2), 41-47
- Castlles, S. ve Miller, J.M. (2003) *The Age of Migration – International Population Movements in the Modern World*, Newyork: Palgrave Macmillan
- Castlles, M. (2006) *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür – 2. Cilt: Kimliğin Gücü*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Cohen, R. (1997) *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press
- Cohen, S.P. (1998) *Modern Social Theory*, London: Heinemann

- Coşan-Eke, D. ve Özkan, T. (2014) *Transformation of the Alevi Movement in Diaspora: A Case Study in Munich*. Centre for Policy and Research on Turkey (ResearchTurkey), Cilt: 3, Sayı: 5
- Coşan-Eke, D. (2014) “*Transnational Communities: Alevi Immigrants in Europe*” - *Alevi-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10, Ankara : Hermes Tanıtım Ofset
- Coşan-Eke, D. (2015) “*Almanya’da Alevi Örgütlenmesi ve Kazanımları*” - *Birikim Dergisi - Aleviler*, Sayı : 273, Ankara: Birikim Yayınları, 92-98
- Çağlayan, S. (2006) “*Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi*” - *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Güz 2006, Sayı: 17, 67-91
- Çakır, R. (1998) “*Political Alevism vesus Political Sunnism: Convergences and Divergences*” in Olson, T.
- Çamuroğlu, R. (2010) “*Türkiye’de Alevi Uyanışı, Zıtlıklar. Alevi Kimliği*”, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- Çukur, C.Ş. (2007) “*Kültürel Süreçleri Nitelemek, Ölçmek ve İlişkilendirmek: Karşılaştırmalı Kültürel Yaklaşımlar*” - *Kültürel Bağlamda Yönetmel-Örgütsel Davranış*, Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 33-46
- Deutsche Statistische Amt (Alman İstatistik Dairesi) (2003) *Yirmi Yıllık Kardeşlik*, Frankfurt: Frankfurt Societätts Yayınevi Gmbh
- Edgar, A. ve Sedgwick, P. (2007) *Kültürel Kuramda Anahtar Kavramlar*, (çev. Mesut Karasahan), İstanbul: Açılım
- Eisenstadt, S.N. (1998) “*The Construction of Collective Identities in Latin America: Beyond the European Nation State Model*” , *Constructing Collective Identities and Shaping Public Spheres*, (ed. Luis Roniger ve Mario Sznajder) Brighton: Sussex Press
- Eliot, T.S. (1981) *Kültür Üzerine Düşünceler* (çev. Sevim Kantarcıoğlu), Ankara: Kültür Bakanlığı
- Elmacıoğlu, G. (2016) “*Alevi Medyası Üzerine Betimleyici Bir Analiz*”, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü-Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi
- Emerson, R., Fretz, R., ve Shaw, L. (2008) *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması Etnografik Alan Notları Yazımı*, Birleşik Dağıtım Kitabevi

- Erder, S. (1995) “Yeni Kentliler ve Kentin Yeni Yoksulları”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, Sayı: 66
- Erdemir, A. (2005) “Tradition and Modernity: Alevi's Ambiguous Terms and Turkey's Ambivalent Subjects’, *Middle Eastern Studies*, Cilt: 41, Sayı: 6, 937-951
- Ergur, A. ve Gökalp, E. (2011) *Kültür Sosyolojisi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları
- Erkal, M. E. (1998) *Etnik Tuzak*, İstanbul: Der Yayınevi
- Erol, A. (2010) “Alevi Kimliğini Diasporada Müzakere Etmek: Toronto Alevi Göçmenlerinin İfade Kültürü Pratikleri” – *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 39-60
- European Commission (2004) *2004 Regular Report on Turkey's Progress Towards Accession*, Brussels, http://ec.europa.eu/comm/enlargement/report_2004/pdf/rr_tr_2004_en.pdf
- Faist, T. (2003) *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Federal Office for Migration and Refugees (2007) *Muslim Life in Germany: A study conducted on behalf of the German Conference on Islam*. <http://www.npdata.be/Data/Godsdiens/Duitsland/fb6-muslimisches-leben-englisch.pdf>
- Fielding, N. (2008) “Ethnography” - *Researching social life*, (ed. N. Gilbert), 3th Edition, Sage Publications, 266-285
- Fromm, E. (1997) *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, Ankara: Öteki Yayınevi
- Gençler, A. (2003) *Almanya'nın Göçmen Politikalarında Yeni Yönelişler* – Kamu-İş, Cilt: 7, Sayı: 2, Ankara
- Giddens, A. (2008) *Sosyoloji*, (çev. Cemal Güzel), İstanbul: Kırmızı Yayınları
- Giddens, A. (2012) *Modernliğin Sonuçları*, (çev. Ersin Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Glick-Schiller, N., L. Basch ve C. Szanton-Blanc (1995) “From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration” - *Anthropological Quarterly*, 68: 48 -64
- Gorzewski, A. (2010) *Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnissen zum Islam*. *Bonner Islamstudien*, Cilt: 17, Schenefeld: EB-Verlag

- Gökbayrak, Ş. (2006) “Uluslararası Göçler ve Kadın Emeği” - *Çalışma Ortamı Dergisi*, Sayı: 86, Mayıs-Haziran
- Güllüpnar, F. (2012) “Göç Olgusunun Ekonomi-Politiği ve Uluslararası Göç Kuramları Üzerine Bir Değerlendirme” - *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 4, 53-85
- Gülsün, İ. (1974) *Sayılarla Yurt Dışındaki İşçilerimiz ve Sorunlarına Ait İstatistikler*, No. 111, Ankara: İİBK Yayınları
- Gökalp, E. (2012) *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları
- Güvenç, B. (1994) *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi
- Güvenç, B. (1997) *Kültürün ABC’si*, İstanbul: Yapı kredi Yayınları
- Harding, S. (2008) *Sciences From Below: Feminisms, Postcolonialities, and Modernities*, Durham ve London: Duke University Press
- Harrison, S.(1999) “Cultural Boundaries” - *Anthropology Today*, Sayı: 15(5), 10-14
- Hearn, J, (2015) *Men of the World: Genders, Globalizations, Transnational Times*, London: Sage
- Hills, P. (2017) “Siyah Amerikalı Kadınların Temsili” – *Küresel Diyalog*, Cilt: 7, Sayı: 1, Mart 2017
- Huyssen, A. (1995) *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, New York: Routledge
- Isajiw, W. (1993) “Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework” Challenges of Measuring An Ethnic World, Science, Politics and Reality: Proceedings of The Joint Canada-United States Conference On The Measurement of Ethnicity’ın içinde, Statistics Canada and U.S Bureau of The Census, Washington D.C: U.S Goverment Printing Office
- Jeffrey, J. (2001) “Shifting Spaces: Complex Identities in Turkish-German Migration” - *New Transnational Social Space: International Migration and Transnational Companies in the Early Twenty-First Century*, (ed. Ludger Pries), London: Routledge
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2000) *Kültürel Psikoloji, Kültür Bağlamında İnsan ve Aile*, İstanbul: Evrim Yayınları
- Kaleli, L. (2000) *Alevi Kimliği ve Alevi Örgütlenmeleri*, İstanbul: Can Yayınları

- Kaya, S. (2008) “*Uluslararası İlişkilerde Konstrüktivist Yaklaşımlar*” – Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 63-3, 83-114
- Keyman, E.F. (2007) “*Edward Said ve Bir Modernite Eleştirisi Olarak Oryantalizm*”, *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*, (ed. Sunar, L.), İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları
- Kongar, E. (1989) *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, İstanbul: Remzi Kitabevi
- Kosnick, K. (2008) *Exit and Voice Revisited: the Challenge of Migrant Media*. Research Group Transnationalism Working Paper, Sayı: 9
- Köse, T. (2012) “*Ideological or Religious? Contending Visions on the Future of Alevi Identity*” - *Identities: Global Studies in Culture and Power*, Cilt: 19, Sayı: 5
- Kuş, E. (2007) *Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri – Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nicel mi? Nitel mi?*, Ankara: Anı Yayıncılık
- Krech, D. ve Critchfield, R.S. ve Ballachey, E.L. (1983) *Cemiyet İçinde Fert*, (çev. Mümtaz Turan), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Kümbetoğlu, B. (2005) *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık
- Langer, R. (2009) “*Hacı Bektaş Veli’nin Almanya’ya Varışı: Göç ve Diaspora Çerçevesinde Yurt Dışındaki Alevilikte Dinsel Ritüel Dönüşüm-Değişimler*” – Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Yeni Reform Matbaacılık Yayıncılık, 380-388
- Levi- Strauss, C. (1997) *Irk, Tarih ve Kültür*, İstanbul: Metis Yayınları
- Lutz, H. (2010) “*Fokus Interseksiyonlitaet: Eine Einführung in Fokus*” - *Fokus Interseksiyonlitaet: Bewegungen und Verortungen Eines Vielschichtigen Konzeptes*, Wiesbaden: VS Verlag
- Maalouf, A. (2000) *Ölümcül Kimlikler*, (çev. Aysel Bora), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Macionis, J. J. (2012) *Sosyoloji* (çev. V. Akan) Ankara: Nobel Yayıncılık
- Manning, P.K. (1982) “*Analytic Induction*” - *Qualitative Methods*, (ed. R.B. Smith ve P.K. Manning), Cambridge Mass: Ballinger, 273-302
- Martinez, L. T. ve Ibanez-Zapata, J. ve Barrip-Garcia, S. (2000) “*Consumer Ethnocentrism: An Assessment of the Reliability and Validity of the Cetscale in Spain*, *European Journal of Marketing*, 1353-1374

- Massey, D. S. ve Arango, J. ve Hugo, G. ve Kouaci, A. ve Pellegrino, A. and Taylor, J.E. (1993) “*Theories of International Migration: A Review and Appraisal*”, *Population and Development Review*, 19 (3), 431-466
- Massicard, E. (2003) *Alevist Movements at Home and Abroad: Mobilization Spaces and Disjunction*. New Perspectives on Turkey, 28–29 (İlkbahar-Sonbahar), 163-187
- Massicard, E. (2012) *The Alevis in Turkey and Europe – Identity and Managing Territorial Diversity*. London: Routledge
- Massicard, E. (2013) *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Massey, D. S. (2014) “*Uluslararası Göç Kuramlarının Bir Değerlendirmesi*” - *Göç Dergisi*, Ekim 2014, Cilt: 1, Sayı: 1, 11-46
- Mayring, P. (2011) *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş: Nitel Düşünce İçin Bir Rehber*, (çev. Adnan Gümüş ve M. Sezai Durgun), Ankara: BilgeSu
- Mendras, H. (2002) *Sosyolojinin İlkeleri*. (çev. B. Yılmaz) İstanbul: İletişim Yayınları
- Modood, T. (2014) *Çokkültürcülük –Bir Yurttaşlık Tasarımı*, (çev. İsmail Yılmaz), Ankara: Phoneix Yayınları
- Munck, R. (1995) *Uluslararası Emek Araştırmaları*, Ankara: Öteki Yayınları
- Naess, R. (1990) “*Being an Alevi Muslim in South-Western Anatolia and in Norway: The Impact of Migration on a Heterodox Turkish Community*” - *The New Islamic Presence in Western Europe*, (ed. Thomas Gerholm ve Yngve Georg Lithman), New York: Mansell
- Murphy-Shigematsu, S. (2004) “*Expanding the borders of the nation: Ethnic diversity and citizenship education in Japan*” - *Diversity and Citizenship Education: Global Perspectives*, San Francisco CA: Jossey-Bass, 303-332
- Neuman, W. L. (2012) *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar III*. Cilt : 5, İstanbul: Yayın Odası
- Oliver-Smith, A. (2006) *Disasters and Forced Migration in the 21st Century*. Social Science Research Council Understanding Katrina: Perspectives from the Social Sciences <http://understandingkatrina.ssrc.Org>
- Onat, H. (2003) “*Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine*”, *İslamiyet Dergisi*, sayı: 3

- Onat, H. (2006) “*Küreselleşme Sürecinde Kimlik, Din ve Türkiye’nin Bazı Gerçekleri*” - *Demokrasi Platformu*, Sayı: 5, 117-139
- Onuf, N. (1989) *Worlds of Our Making: rules and Rule in social Theory and International Relations*, Columbia: University of South Carolina Press
- Onuf, N. (1998) “*Constructivism: A User’s Manuel*” - *International Relations in A Constructed World*, New York: M. E. , 58-78
- Ostergaard-Nielsen, E. (2003) *Transnational Politics: Turks and Kurds in Germany*, London: Routledge
- Öner, S. (2014) “*Turkish Community in Germany and the Role of Turkish Community Organisation*” - *European Scientific Journal*, Cilt: 10, Sayı: 29
- Öz, B. (1996) *Alevilik Nedir?*. İstanbul: DER Yayınları
- Özer, İ. (2004) *Kentleşme, Kentlileşme ve Kentsel Değişme*, Bursa: Ekim Kitabevi
- Özkan, I. ve Tütüncübaşı, U. (2008) “*Türk ve Alman Hukukunda Çifte Vatandaşlığa İlişkin Gelişmeler*”, *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 57, Sayı:3, 163-184
- Özyürek, E. (2009) “*‘The Light of the Alevi Fire Was Lit in Germany and Then Spread to Turkey’: a Transnational Debate on the Boundaries of Islam*” - *Turkish Studies*, 10 (2)
- Parekh, B. (2002) *Çokkültürlülüğü Yeninden Düşünmek*, (çev. B. Tanrıseven), Ankara: Phoenix Yayınları
- Patton, M. Q. (2002) *Qualitative research ve evaluation methods*. 3rd ed. Thousands Oaks, Sage.
- Polat, M. ve Ceylan, Y. (2012) “*Alman Eğitim Sisteminde Çokkültürlülüğün İzleri: Osnabruck Örneği*” - *e-Journal of New World Sciences Academy*, Cilt: 7, Sayı: 4, 1032-1044
- Poloma, M. (2011) *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, (çev. Hayriye Erbaş), Ankara: Palme
- Popper, K.R. (1984) *Logik der Forschung*, Tübingen: Mohr
- Price, R. ve Reus-Smit, C. (1998) “*Dangerous Liaisons, Critical International Theory And Constructivism*”, *European Journal of International Relations*, Cilt: 4, Sayı: 3, 259-260
- Pries, L. ve Tuncer-Zengingül, T. (2013) “*Neither Omnipotent nor a Paper Tiger: The Federation of the Alevi Communities in Germany and the Dynamics of its Multidimensional Area of Activities*” - *Islamic Organizations in Europe and the*

- USA: *A Multidisciplinary Perspective*, New York: Palgrave Macmillan Publication
- Rudolph, S.H. (1997) “*Introduction: Religion, States and Transnational Civil Society*” - *Transnational Religion ve Fading States*, (ed. Susanne Hoeber Rudolph ve James Piscatori), Colarado: Westview Press
- Said, E. (1998) “*Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Yolu*” (çev. Nezih Uzel), İstanbul: İrfan Yayıncılık
- Salman, C. (2016) “*Alevi Diasporasında Üçüncü Kuşak: Kopuş Mu? Kenetlenme Mi?*” – *Saha Dergisi ‘Göçmenlerin Aynasında Türkiye’ Sayısı*, 84-89
- Sargut, S. (2001) *Kültürlerarası Farklılaşma ve Yönetim*, Ankara: İmge Yayıncılık
- Schiffauer, W. (1995) “*From Exile to Diaspora: Transnational Islam in Europe.*” - *Euro-Islam at the Turn of the Millenium: Present Conditions and Future Perspectives*, (ed. Aziz El Azmeh ve Effie Fokas), London: Ashgate
- Schmid, G. (2002) “*The Development Of Migration Policies And Their Contradictions*” - *Innovation, Cilt: 5, Sayı: 2*
- Sevimli, İ. (2000) *Kimliksiz Cemaatler: Konumları, Sorunları ve Gelecekleriyle Avrupa’daki Anadolu Kökenliler*, İstanbul: Alan Yayıncılık
- Shankland, D. (2008) “*Aleviten in Deutschland: Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*” - *Kultur und soziale Praxis*, (ed. Martin Sökefeld), Bielefeld: Transcript
- Smith, A. (2002) *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik*, (çev. Kömürcü, D.), İstanbul: Everest Yayıncılık
- Solms-Baruth, C. (2011) *The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: the Alevis in Germany*. Central European University – Nationalism Studies Program Yüksek Lisans Tezi
- Sökefeld, M. ve Schwalgin, S. (2000) “*Institutions and Their Agents in Diaspora: A Comparison of Armenians in Athenns and Alevis in Germany*” - 6th European Association of Social Anthropologists Conference, Krakow, 26-29 July 2000
- Sökefeld, M. (2002) *Alevi Dedes in the German Diaspora: the Transformation of a Religious Institution*. *Zeitschrift für Ethnologie*, 127 (2), 163–186
- Sökefeld, M. (2003) *Alevis in Germany and the Politics of Recognition*. *New Perspectives on Turkey*, 28 (29), 133–161

- Sökefeld, M. (2004). “*Religion or Culture? Concepts of Alevi Identity in the Alevi Diaspora*” - *Diaspora, Identity and Religion*, (ed. Waltraud Kokot ve Khachig Tötölyan ve Carolin Alfonso), Londra: Routledge
- Sökefeld, M. (2006) *Mobilizing in Transnational Space: A Social Movement Approach to the Formation of Diaspora*. *Global Networks*, 6, 265-284
- Sökefeld, M. (2008a) *Struggling for Recognition: the Alevi Movement in Germany and in Transnational Space*. Oxford: Berghahn Books
- Sökefeld, M. (2008b) “*Difficult Identifications: The Debate on Alevism and Islam in Germany*” - *Islam and Muslims in Germany*, (ed. Ala Al-Hamarneh ve Jörn Thielmann), Leiden: Brill Verlag
- Sökefeld, M. (2015) “*Almanya’da Aleviler : Takiyeden Alevi Hareketine*” *Kızılbaşlık-Alevilik-Bektaşılık : Tarih- Kimlik- İnanç- Ritüel*, (der. Yalçın Çakmak ve İmran Gürtaş), İstanbul: İletişim Yayıncılık, 397-422
- Stokes, M. (1996) “*Ritual, Identity and the State (Shi’a) Cem Ceremony*”- *Nationalism, Minorities and Diasporas: Identities and Rights in the Middle East*, (der. K.E. Schulze ve M. Stokes ve C. Campbell), London: I.B. Tauris
- Subaşı, N. (2005) “*Kültürel Kimliğin Melezleşmesi ve Alevi Modernleşmesi*” - *Türkiye Kültürleri*. Ankara: Tetragon
- Subaşı, N. (2010) “*Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*” , İstanbul: Timaş Yayınları
- Suğanlı, M. (2003) *Almanya’da Yaşayan ve T.C. Merkez Bankasında Hesabı Bulunan Türklerin Sosyo-Ekonomik Yapısı ve İşçi Dövizleri*, Ankara: T.C. Merkez Bankası Yayınları
- Şahin, Ş. (2002) “*The Alevi Movement: Transformation From Secret Oral to Public Written Culture in National and Transnational Space*” , Graduate Faculty of Political and Social Science of New School for Social Research Doktora Tezi
- Şahin, Ş. (2005) “*The Rise of Alevism as a Public Religion*” - *Current Sociology*, 53 (3), 465–485
- Şahin, İ. (2013) “*Online Alevi Topluluklar Ritüel Desenli Bir Gruptan Mit Desenli Bir İnanç Topluluğuna*” , Konya: Çizgi Kitabevi
- Şahhüseyinoğlu, H.N. (2001) *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci*, Ankara: İtalik Yayınları

- Şahin-Kütük, B. (2015) “Türkiye’den Batı Avrupa’ya İşçi Göçünün Sosyolojik Çalışmalara Yansımaları” - *Sosyoloji Konferansları*, No: 52, 609-654
- Şeker, M. ve F. Şimşek (2011) *Ötekilik Bağlamında ‘Muhteşem Yüzyıl’ Dizisinin Farklı İdeolojideki Gazetelerin Köşe Yazılarına Yansımaları*, *Türkiyat Dergisi*, 483-501
- Şenay, B. (2010) “Ulus aşırı Toplumsal Alanlar, Ulus aşırı Toplumsal Kimlikler: Avustralyalı Türkler Örneği” - *Türkiye’de Kesişen ve Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlikler*, İstanbul: Say Yayınları, 255-287
- Tatlıdil, E. (1993) “Türkiye’de Kentleşme ve İşgücünün Değişen Nitelikleri” - *Sosyoloji Dergisi*, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını
- Taylor, C. (1996) “Tanınma Politikası” - *Çokkültürlülük*, İstanbul: Yapıkredi Yayınları
- Tezcan, L. (2003) *Religiöse Strategien der „machbaren“ Gesellschaft. Verwaltung Religion und islamistische Utopie in der Türkei*. Bielefeld, Transcript
- Toksöz, G. (2006) *Uluslararası Emek Göçü*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Walgenbach, K. (2007) “Gender als interdependente Kategorie” – *Neue Perspektiven auf Intersektionalität Diversität und Heterogenität*, Opladen: Verlag Barbara Budrich, 23-65
- Türkçe Sözlük* (2005) Ankara: Türk Dil Kurumu
- Weber, M. (2007) *Sosyolojinin Temel Kavramları*, (çev. M. Beyaztaş) İstanbul: Bakış Yayınları
- Weiner, M. (1995) *The Global Migration Crisis: Challenge to States and Human Rights*, New York: Harper Collins College Publishers
- Wiener, A. (2003) “Constructivism: The Limits of Bridging Gaps” – *Journal of International Relations and Development*, 6/3, 253-275
- Wendt, A.E. (1994) “Collective Identity Formation and the International State” - *American Political Science Review*, Sayı: 88/2, 384-397
- Wendt, A.E. (1999) *Social Theory of International Politics*, Cambridge: Cambridge University Press
- Ülken, H.Z. (1970) *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
- Üzüm, İ. (1997) “Modernizmin Alevi Toplumu Üzerindeki Etkileri”, *İslam ve Modernleşme II. Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*, İstanbul: TDV Yayınları, 277-

- Yalçın, C. (2004) *Göç Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayınları
- Yaprak, Ş. (2013) “*Uluslararası Emek Göçü Bağlamında Almanya’ya Türk İşgücü Göçü ve Sosyo-Ekonomik Etkileri*”- International Conference on Eurasian Economies – Uluslararası Sorunlar, 862-870
- Yıldız, S. (2013) “*Toplumsal Eşitsizlik, Sıradüzeni ve Çok Yönlü Ayrımcılık : Kesişimsel Bir İlişki*”. *Die Gaste*, Sayı : 23, Düsseldorf : Die Gaste Verlag
- Yıldırım, E. (2012) “*Cemevleri ve Cemevlerinin Dini ve Toplumsal Fonksiyonları*” - *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 12, Yıl: 12, Sayı: 2, 157-176
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005) *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık
- Yılmaz, A. (2014) “*Uluslararası Göç: Çeşitleri, Nedenleri ve Etkileri*” – *Turkish Studies*, Sayı: 9/2 Kış 2014, 1685-1704, Ankara
- Yuval-Davis (2009) “*Intersectionality and Feminist Politics*” - *The Intersectional Approach: Transforming the Academy Through Race, Class ve Gender*, Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 25-43
- Yürüşen, M. (1998) *Çeşitlilikten Özgürlüğe – Çokkültürlülük ve Liberalizm*, Ankara: LDT Yayınları
- Zengin, E. (2014). “*Aleviler ve Sünniler Hakkında Almanya’da Yapılan Araştırmalar*” - *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 70, Ankara : Gazi Kitabevi
- Zırh, B.C. (2008) “*Euro-Alevis: From Gastarbeiter to Transnational Community*” - *The Making of World Society – Perspectives from Transnational Research*, (ed. Remus Gabriel Anghel ve Eva Gerharz ve Gilberto Rescher ve Monika Salzbrunn), Bielefeld: Transaction Publishers
- Zırh, B.C. (2011) “*Aleviler Nerede?*” - *Birikim Dergisi - Aleviler*, Sayı: 273, Ankara: Birikim Yayınları, 80-91
- Zırh, B.C. (2012) “*1980’ler Alevilik, 2000’ler Dersim: Alevi Uyanışı Anlamak*” - *Alevilerin Sesi Dergisi*, 161, 20-25

EK 1 : GÖRÜŞME SORULARI

1. Bölüm Genel Bilgiler

Cinsiyet:

Doğum Yılı:

Doğum Yeri:

Eğitim Durumu:

Meslek:

Medeni Durum:

Vatandaşlık Durumu:

Almanya’da Bulunma Süresi:

Yaşadığı Şehir-Şehirler:

2. Kimlik

1. Alevilik size ne ifade ediyor?
2. Alevilik sizce nasıl tanımlanmalıdır?
3. Alevi olduğunuzu ne zaman-kimden öğrendiniz?- Aleviliğin ritüellerini, yaşayış, inanış biçimini dair bilgileri kimden-nasıl öğrendiniz?
4. Almanya’daki Alevilerin bütün taleplerini elde edebildiklerini düşünüyor musunuz?
5. Size göre (Almanya’daki) Alevilere şu an sahip olduklarından başka hangi haklar ya da ayrıcalıklar tanınabilir-tanınmalıdır?
6. Çevrenizdeki insanlar-özellikle diğer milletten bireyler-Aleviliğin Sünni İslam’dan farklı olduğunu ve kendine özgü ritüeller içerdiğini farkında mı? Sizin Alevi olduğunuzu biliyorlar mı?
7. Alevi olduğunuzu gizleme gereksinimi duyduğunuz oluyor mu?

8. Avrupa'daki Alevilik ele alındığında, Aleviliği İslam'ın bir mezhebi olarak görenler ve farklı bir inanç sistemi olarak ele alanlar olmak üzere iki ayrı grup ve düşünce akımından söz edilmekte. Sizin bakış açınız hangi yönde? Farklı ise neden?
9. Avrupa'da ve Almanya'da son yıllarda güncel olan İslam karşıtı hareketlerden-İslamofobi'den Alevilerin de Sünniler kadar etkilendiğini düşünüyor musunuz?
10. Sizin İslamofobi'ye dair düşünceleriniz neler?
11. Geçmişten bugüne değerlendirdiğinizde, Alevi inanç ve kültür sisteminin yeni nesiller tarafından yeterince bilindiğini ve uygulandığını düşünüyor musunuz?

3. Okul-İş-Gündelik Yaşam

1. Eğitim ve iş yaşantınızdan kısaca bahsedebilir misiniz?
2. Okul ve iş yaşantınızda Alevi olduğunuz için ayrımcılığa maruz kaldınız mı?
3. Sizin için iş-okul arkadaşlarınızın Alevi olması önemli mi-miydi?
4. Oturduğunuz semtten-komşularınızdan-ilişkilerinizden-yerleşim yerinin koşullarından-biraz bahsedebilir misiniz?
5. Alman toplumuna uyum sağlamakta zorluk yaşadığınızı düşündüğünüz oldu mu? Evet ise; ne açılardan?
6. Eş seçimi yaparken-ya da çocuklarınızın eş seçiminde-hangi etnik kökenden geldiği, hangi inanç sistemine bağlı olduğu-hangi mezhepten geldiği sizin için önemli bir kriter midir?

4. Dini İnanç-Dini Ritüeller

1. Oturduğunuz yerde farklı yerlerden göçmüş veya farklı inançlara sahip insanlardan oluşmuş gruplar var mı?
2. Kendinizi dindar biri olarak tanımlar mısınız?

3. Hiç Cem ritüeline katıldınız mı ya da ne sıklıkla katılırsınız?
4. Türkiye’de gerçekleşen Cemlerde bulundunuz mu? İkisini kıyaslamanızı istesem, neler söyleyebilirsiniz?
5. Alevilerin Sesi gibi dergiler ve Yol TV gibi kanalların aracılığıyla Alevilerin göç ettikleri Almanya’da kendilerini ve inanç sistemlerini Alman toplumuna kabul ettirdiklerine dair düşünceler bulunmakta. Siz medyada yeterince ve doğru bir şekilde temsil edilebildiğinize inanıyor musunuz?
6. Aleviliğin sözlü tarihinin yazılı tarihe geçirilmesinde kayıplar-eksiklik olduğunu düşünüyor musunuz?
7. Bugün Alevilerin bulundukları durumu-sahip oldukları hakları düşündüğünüzde Türkiye’deki ile Almanya’daki gelişmeleri nasıl değerlendiriyorsunuz?
8. Dinler arası önyargıların giderilmesine dair Hamburg’da ‘hak eşitliği anlaşmasının’ imzalanması hakkında ne düşünüyorsunuz?
9. Türkiye kökenli bir Alevi olarak, dini ritüellerinizi burada (Almanya’da) rahatça yerine getirebildiğinizi düşünüyor musunuz? Bunun için gerekli imkânlarla sahip olma konusunda destek gördüğünüze inanıyor musunuz? (-Alman hükümeti ve/veya çeşitli Alevilik kuruluşları tarafından)
10. Bugün Türkiye’de Aleviliğin yaşanış ve ritüellerini yerine getiriş biçimi ile Almanya’daki arasında bir farklılık olduğunu düşünüyor musunuz?
11. Almanya’nın bazı eyaletlerinde (Bremen, Hamburg, Aşağı Saksonya) eyalet hükümetleriyle devlet sözleşmesi yapılarak Hristiyanlar vatandaşlar için olduğu gibi dini inançları yasal güvence altına alındı. Bu konuda ne düşünüyorsunuz? Bu uygulama tüm eyaletlerde de aktif hale getirilmeli midir?
12. Türkiye’deki okullarda verilen din derslerinde Alevi inancına yer verilmezken, Almanya’daki din derslerinde bu hakkın tanınmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?

5. Alevi Örgütlenmeleri-Dernekler

1. Alevilik ile ilgili hangi derneğe üyesiniz?

2. Üye olduğunuz derneğin işleyiş yapısından, derneğe bağlı olarak gerçekleştirilen etkinliklerden kısaca bahsedebilir misiniz?
3. Sizce (Almanya'daki Alevi dernekleri) kuruluş aşamasındaki amaçlarını yerine getirebiliyor mu?-aktif bir şekilde toplumda işlev görüyor mu?
4. Almanya'daki Alevi örgütlenmelerini yeterli buluyor musunuz?
5. Şu an Almanya'da mevcut olan Alevi derneklerinin (başta genel olarak AABF'nin) Alevileri temsil edebildiğini düşünüyor musunuz?
6. Almanya'daki Alevi derneklerinin-cemevlerinin ve kültür merkezlerinin tek bir genel çatı altında birleşme çabalarını nasıl değerlendiriyorsunuz? Sizce bu konuda başarılı olunabilmiş midir?
7. Almanya'da-burada Alevi inancını yaşatma ve kabul ettirme konusunda zorluklar ile karşılaştınız mı?
8. Almanya'daki Alevi örgütlenmelerinin Alman toplumuna Aleviliği tanıtmaya ve Alevi kökenli gençleri Alevi inanç ve kültürü hakkında bilgilendirme-bilinçlendirme yeterli işlev gördüklerini düşünüyor musunuz?
9. Almanya'da yaşayan Alevi bir vatandaş olarak kendinizi özgürce ifade edebildiğinize inanıyor musunuz?
10. Türkiye'deki Alevilerin durumunu nasıl değerlendiriyorsunuz?
11. Alevilerin arz ve taleplerinin Alman hükümeti tarafından yeterine tanındığına inanıyor musunuz?
12. Almanya'da yeterli düzeyde ibadethane ve Alevilere özgü etkinlikleri gerçekleştirebileceğiniz mekâna sahip olduğunuzu düşünüyor musunuz?

EK 2 : BİLGİLENDİRME VE ONAM FORMU

Değerli Katılımcı,

Tarafımdan yürütülen yüksek lisans tez çalışmasında kullanılmak üzere hazırlanan görüşme soruları, Türkiye’den Almanya’ya göç eden Alevi bireylerle görüşülerek Alevi dernekleri ile ilgili bilgiler alınmasını amaçlamaktadır. Araştırmanın sağlıklı sonuçlar verebilmesi için sorulara vereceğiniz güvenilir ve içten cevaplar büyük önem taşımaktadır. Araştırmaya katılanların kişisel bilgileri ve görüşme formları gizli tutularak üçüncü şahıslarla paylaşılmayacaktır. Katılımcılara yöneltilecek sorularda doğru-yanlış şeklinde değerlendirilebilecek bir cevap aranmamakta olup, her soruyu katılımcı kendine uygun şekilde cevaplandıracaktır. Katılımcılar istemediği sorulara cevap vermek zorunda değildir.

İçtenliğiniz ve ayırdığınız zaman için teşekkür ederiz.

Tarih:

Katılımcı:

Adı Soyadı:

Adres:

Tel:

İmza:

Araştırmacı:

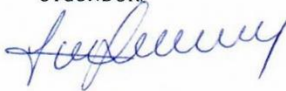
Adı Soyadı:

Adres:

Tel:

İmza:

EK 3 : ORJİNALLİK RAPORU

 HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA
Tarih: 11/04/2018
Tez Başlığı / Konusu: ALMANYA'DA YAŞAYAN ALEVİ GÖÇMENLER Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 163 sayfalık kısmına ilişkin, 11/04/2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezim benzerlik oranı % 22'dir. Uygulanan filtrelemeler: 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç, 2- Kaynakça hariç 3- Alıntılar hariç/dâhil 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.
Adı Soyadı: Özge Duman Karaboğa Öğrenci No: N13229164 Anabilim Dalı: Sosyoloji Programı: Sosyoloji Statüsü: ☒ Y.Lisans ☐ Doktora ☐ Bütünleşik Dr. Tarih ve İmza 11.04.2018 <i>Duman</i>
<u>DANIŞMAN ONAYI</u> UYGUNDUR.  <u>Doç.Dr. Tuğçe POYRAZ TACCÖLÜ</u> (Unvan, Ad Soyad, İmza)



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
THESIS/DISSERTATION ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
TO THE DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

Date: 11/04/2018

Thesis Title / Topic: ALEVI IMMIGRANTS IN GERMANY

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options stated below on 11/04/2018 for the total of 163 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 22 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

Name Surname: Özge Duman Karaboğa

Student No: N13229164

Department: Sociology

Program: Sociology

Status: ☒ Masters ☐ Ph.D. ☐ Integrated Ph.D.

11.04.2018
Özge Duman

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Doç.Dr. Tugce POYRAZ TACÖLU
(Title, Name Surname, Signature)

EK 4 : ETİK KURUL İZİNİ



T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
Rektörlük

Sayı : 35853172/ 433-2303

24 Temmuz 2015

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi: 09.07.2015 tarih ve 3092 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencilerinden **Özge DUMAN**'ın Doç. Dr. Tuğça POYRAZ TACOĞLU danışmanlığında hazırladığı "Almanya'da Yaşayan Alevi Göçmenler" başlıklı tez çalışması, Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun 21 Temmuz 2015 tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi rica ederim.

Prof. Dr. Ömer ZGÜR
Rektör a.
Rektör Yardımcısı

Ek: Tutanak

Görevi	Görevi	Paraf
Memur	23.07.2015	YK
Şef	23.07.2015	YK
Şube Müd.	23.07.2015	YK
Gen.Sek.Yrd.	23.07.2015	YK
Gen.Sek.	23.07.2015	YK

Hacettepe Üniversitesi Rektörlük - 06100 Sıhhiye-Ankara
Telefon: 0 (312) 305 3001 - 3002 • Faks: 0 (312) 311 9992
E-posta: yazimd@hacettepe.edu.tr • www.hacettepe.edu.tr

Ayrıntılı Bilgi için:
Yazı İşleri Müdürlüğü
0 (312) 305 1008

Hacettepe

