

Makale tarihçesi: Alındı: 24 Mayıs 2017; Kabul edildi: 3 Eylül 2017

## Alevi Diasporası ve ‘resmi din’ olarak Alevilikte çoklu kimlik | Zeynep Arslan<sup>♦</sup>

### Özet

Mevcut çalışma, Anadolu Alevilerinin önemli ölçüde dışarıdan gelen tanımlamalara maruz kalmalarına ve Türkiye siyaset konjonktüründe daima “Şeriat tehlikesini” dengeleme amaçlı araçsallaştırılmalarını ele alıyor. Aleviliğin Türkiye toplumunda büyük toplum kesimlerinde egemen olan ve devlet erkanında kurumsal olarak işlerliğini sürdüren Sünni-Ortodoks İslam ile kıyaslanma üzerinden tanımlanması durumu, Avrupa Diasporası’nda ve Aleviliğin Avrupa devletleri tarafından tanınma süreçlerinde etkinliğini sürdürmektedir.<sup>1</sup> Özellikle Avusturya örneğinde 2008/2009 yıllarından itibaren Alevi kurumlarınca başlayan Aleviliğin resmi din olarak tanınma (Almanca: *Anerkennung als Religionsgesellschaft*) çabaları, devlet çıkarları doğrultusunda (1912 İslam yasasını reform etme amaçlı) yeniden araçsallaştırılabileceğine tanık olundu. Bu çalışma, Avusturya’da Alevi kurumlarının tanınma süreçlerinde izledikleri yolu ve sonuç itibarıyla Avusturya-Alevi toplumunun kurumsal olarak iki kanada bölünme sürecinin nedenlerini incelemektedir. Konunun içeriğini güncel siyasi ve hukuki süreci belgeleyen kaynaklar ile kritik söylem çözümlemesi yöntemiyle devletin kimlik belirleme hususu, hakimiyet ve egemenlik çerçevesinde iç ve dış etkenlerin karşılıklı ilişkilendirmeleriyle, kimliklerin kategorize edilerek oluşumu konusunu ‘kesişimsellik’ (İngilizce: *Intersectional approach*) teorik altyapısıyla destekleyeceğim.

**Anahtar kelimeler:** Alevilik; tanınma; Avrupa; Avusturya; Diaspora; kimlik.

### Giriş

“Alevilik” ve “Aleviler” çokça tartışılan kavramlardır. Aleviliğin bir ‘mezhep mi’, ‘kültür mü’, ‘dünya görüşü mü’ olduğuna ilişkin de bir çok yorum ve tartışma söz konusudur. Alman Sosyolog Markus Dressler Alevilik için “tercihe göre din veya dünya görüşü, inanç pratiği veya etik olarak ifade edilir” (Dressler 2002: 10)<sup>2</sup> diyor ve Alevilik ile ilgili şöyle devam ediyor:

“tarihi ve sosyolojik açıdan bakıldığında, (...)belirli egemen, dini ve politik güç dengeleri bünyesinde, kültürel ve sosyo-politik

<sup>♦</sup> Zeynep Arslan, Viyana Üniversitesi, Avusturya. E-posta: zeyneme.arslan@gmail.com.

**Bilgilendirme:** Bu makalenin kısa bir versiyonu *The Migration Conference 2017*’de Atina’da sunulmuştur. Ayrıca makalenin kontrollerini ve dil düzeltmelerini yapan Aysel Çelik Dinçer ve Şevket Özdemir’e teşekkür ederiz.

<sup>1</sup> Şu ana kadar Alevilik resmi din olarak Avusturya, Danimarka, Büyük Britanya, Fransa, İsveç, Belçika, İsviçre (Basel) ve Almanya’da (Baden-Württemberg, Kuzey-Rhein Westfalia, Bayern, Aşağı Saksonya, Saarland, Berlin) tanınmıştır (Güncel: 14.04.2017).

<sup>2</sup> „[...] wahlweise als Religion oder Weltanschauung, als Glaubenspraxis oder Ethik repräsentiert“ (Dressler 2002: 10)



bir takım tutumlar sergilemiş ve aslında ilk topluluk hallerinden gelen bir yapı için modern bir üst-tanımlamadır”<sup>3</sup>

Kimi zaman bir nevi ‘Tarikat’ (Üçer 2005) olarak ifade edilen Aleviliği, yine doktora çalışmasını Almanya’da yapmış olan, Andreas Gorzewski (2009) Aleviliğin İslam ile alakasını, ‘Alevilik mezhep mi?’, ‘tarikat mı?’, ‘yol mu?’ (s. 176-221), yoksa ‘İslam’dan bağımsız senkretik bir inanç mı?’, ‘felsefe mi?’ veya ‘yaşam tarzı mı?’ (s. 222-255) sorunsalı karşısında tartışmaktadır. Gorzewski, özellikle bu sorunun Alevi toplumunun kolektif bir kimlik geliştirmesine engel olduğu tezi ile sonuçlandırıyor çalışmasını (s. 286). Din bilimci Martin Sökefeld ise 2004 yılında ‘Diaspora, Kimlik ve Din’ (İngilizce: *Diaspora, Identity and Religion*) kitabında yayınlamış olduğu makalesinde belli aralıklarla bir kaç ‘Cem ayını’ni/‘Cem geleneği’ni/‘Cem ibadeti’ni’ (Alevilik tanımına göre değişir) ziyaret eder ve gözlemler. Sökefeld yaptığı röportaj ve tanık olduğu tartışmalar ekseninde Aleviliği nihayet ‘sürekli değişim içinde olan kültür’ (İngilizce: *cultural continuum of ongoing change*), yani bir kültür olarak tanımlar (Kokot ve diğer. 2004: 151). Sosyal bilimci Necdet Subaşı’nın ifadesiyle;

“Aleviliğin tarihsel kökenleri ve kültürel-dinsel kazançları üzerine yapılmış çalışmalarda bilinen temel bakış açısı kendini sürekli sınırlamak zorunda kalmıştır: Alevilik ya İslâm üzerinden Sünniliğin bir alt koludur ya da kökenleri değişik din ve kültürlerin etkileriyle şekillenmiş ve artık senkretik sayılması zorunlu bir değerler-inançlar yumağının günümüze kadar ulaşan bir versiyonudur” somutluk kazanıyor (Subaşı 2003).

Subaşı, “*Sırrı Fâş Eylemek: Alevi(lik) Araştırmalarında Yöntem Sorunları*” çalışmasında Alevilik ve Aleviler konularının akademiya da oldukça zayıf ve daha çok siyasallaştırılarak tartışıldığını ifade etmiştir ve “Alevilerin ne olduklarına, nasıl bir yaşama desenine sahip olduklarına, dinsel ve kültürel bağlamlarının nasıl oluştuğuna hatta nasıl geliştirilip korunabileceklerine ilişkin bilgiler oldukça zayıftır” ifadesini kullanır. Nitekim şu günlerde Avusturya’da, *Avusturya İslam Yasası* (2015) bünyesinde İslam Enstitüsü’nün içinde Alevilik derslerine yer verilme olanağı sağlanmışsada, derslerin içeriğinin ne olacağı konusu, büyük bir sorun teşkil etmektedir. Bu sorunsalın üstesinden gelebilecek bilim insanı (Viyana Üniversitesi, Alevi teolojisi profesörlüğü için iş ilanı, 10.03.2017) henüz bulunamamış olmakla birlikte, Alevilik konusunun başlıbaşına bir alan çalışmasını gerektirdiğini ve Alevi teolojisinin Avrupa diasporasında geliştirilebileceği (konstrükte edilebileceği) fikri, Din Sosyolojisi

<sup>3</sup> Bütün tercümelemler şahsım tarafından yapılmıştır. Aslı: “[a]us historisch-soziologischer Perspektive betrachtet, (...) ein moderner Überbegriff für ursprünglich distinkte tribale Abstammungsgemeinschaften, die gleichwohl in ihrem kulturellen Erbe und in ihrer sozial-politischen Stellung innerhalb des jeweiligen hegemonialen, religiösen und politischen Machtdiskurses weitgehende Gemeinsamkeiten aufweisen” (ayn.).

bilimcisi, Wolfram Reiss tarafından da, 20.03.2017 tarihinde Viyana’da düzenlenilmiş olan Êzîdî toplantısında<sup>4</sup>, ortaya konulmuştur.

‘Etnik din’ (İngilizce: *ethno-religion*; Almanca: *Ethno-Religion*), kitap dinlerinden uzak, pagan unsurları, çok tanrılı ve senkretik yapıları içinde barındırmakla birlikte, yazılı bir kültüre sahip olmayan inanç-toplulukları için kullanılır (Arakelova 2010, Baumann 1996). Yine sadece tek bir etnisiteye mahsus bir inanç sisteminin, Êzîdîlerde olduğu gibi, ‘etnik-din’ veya inanç olarak tanımlanması mümkündür. Terim net ve geniş çaplı bilimsel araştırmayı kapsamamakla birlikte özellikle 1990’lardan itibaren Almanca ve İngilizce dilinin hâkim olduğu akademik çevrelerce Halk ve Toplum bilim alanında sıkça kullanılmaktadır. Ermeni araştırmacı İranolog ve Tarihçi Victoria Arakelova’da (2010: 14) Aleviliği ‘etnik din’ olarak belirler. Burada önemli bir ayrıntı olarak, Serpil Köksal (2005) ve Hasan Harmanlı (2008) gibi Sosyolog ve yazarların, ‘inanç’ ve ‘din’ arasında koydukları farklılığa dikkat çekmek istiyorum. Her ikisi de, dini toplumun sınıflara bölünmesinden itibaren inancın kurumsallaşmış biçimi olarak açıklarlar. Din sosyolojisi teorisyeni Niklas Luhmann “*Die Religion der Gesellschaft*” (Türkçe: Toplumun dini) adlı çalışmasında, dini ‘inancın sistematize edilmiş hali’ olarak açıklar (Luhmann 2002: 10). Buradan hareketle Aleviliğin, Avrupa özelinde, kurumsallaşarak inançtan din olmaya doğru ilerlemekte veya ilerleme arzusunda olduğunu söylemek doğru olacaktır. Ancak bu kriterlere bakıldığında, henüz bir din’den bahsetmenin mümkün olmadığından, ancak inanç teriminin uygun düşebileceği kanaatle ‘inanç’ terimini kullanmak, zannımca daha doğru olacaktır.

“Etnik-inanç” terimine bir açıklama getirmemin gerekliliğinin farkında olarak, bir örnek belirtmek istiyorum; Türkiye genelinde Alevi inancına sahip olan insanlar ile ve özellikle daha yaşlı nesiller ile yaptığım konuşma ve söyleşilerde, kimlikleri ile alakalı olan sorularda, konuştukları dil Kurmanci, Zazaca veya Türkçe olsun, daima ve öncelikli olarak ‘Ben Aleviyim’ cevabını almaktayım. Ulusal ve etnik kimliklerine dayalı cevapları almak istediğim sorularda ise özellikle daha yaşlı nesillerden hayli zor veya ‘Aleviyim’ dışında bir cevap al(a)mamışım. Burada köylerden kentlere ve diasporaya göç etmiş olan nesillerin ise, ilerleyen yıllarda Türk, Kürt, Zaza ile ilgili aidiyetlerini ancak ve koşullar gereği, fark etmiş olmaları, yine kendi izlenimlerimden, söyleşilerden ve konuşmalardan elde ettiğim bilgilerdir. İsviçreli tarihçi, Hans Lukas Kieser’in (2001) kullandığı ifadeyle, örneğin “Doğu-Alevileri’nin” (Doğu Anadolu Alevileri, Z.A.), kendilerini Sünni çevre köylerinden ayırmak adına, kendilerine *Kırmanc*, *Şarê Ma* ve *Kırdaşi* gibi tanımlamalar getirdiği, dil bilimci Mesut Keskin’in (2011) saha araştırmalarından da görülmüştür ve bu yine inancın Alevi toplumunda kimlik tanımlamasında önemine vurgu yapmaktadır. Burada inanç üzerinden bir kimlik tanımlaması hakimiyetine tanık oluyoruz. Dersim

<sup>4</sup> 20 Mart 2017 Otto-Mauer Merkezi Viyanada gerçekleştirilmiştir. Bkz.: <https://www.events.at/l/katholischer-akademikerverband-otto-mauer-zentrum>

Soykırımı<sup>5</sup> ile ilgili özellikle yaşlı nesiller kıyımın (Kızılbaş)Alevi kimliklerinden ötürü gerçekleştiğini ifade ettikleri, son olarak psikolog Filiz Çelik (2017) ve toplum bilimi Maria Six-Hohenbalken'in (2017) yaptıkları anlatı görüşmelerinden elde ettikleri bilgilerden belirginlik kazanmaktadır. Sosyolog Rainer Schnell 'etnikliğin/etnik' (İngilizce: *ethnicity*) olmanın ortaya çıkmasının, dışlanma ve ötekileştirme amaçlı etkilere bir tepki olarak belirginleştiğini açıklarken (Schnell 1990: 9), Sosyal Antropolog George Alphonse De Vos 'etnikliğin' bir grubun kendini bir başka gruba olan farklılığı ve kendi içinde ortak özellikleri tanımlaması üzerinden ortaya çıktığını ifade ediyor (De Vos 1996: 17). Sosyal Antropolog Richard Jenkins (1997: 12) ve Thomas Fredrik Weybye Barth (1969: 10) ise farklı bir etnisite durumunun bir başka gruba olan karşıt ve farklılıktan ötürü meydana geldiğini açıklar (Jenkins 1997: 12). Sosyolog David Shankland (2007: 18) bu bağlamda din (burada inanç) faktörünün etnisite olma durumunu güçlendirdiğini ifade etmektedir. Yine Filiz Çelik ve Maria Six-Hohenbalken'in çalışmalarını da hatırlayarak, Martin Sökefeld'in çalışmasında Aleviliğin, mensupları tarafından, Müslümanlık, Kürtlük veya Türklük gibi başlıbaşına bir kimlik olarak kullanıldığını okuyoruz (Kokot ve diğer. 2004: 142). Son olarak, Almanya Max Planck Enstitüsü Başkanı, Steven Vertovec Alevilerin dini farklılığının onları etnik bir grup olarak nitelendirmek için yeterli önşartlara sahip olduğunu belirlemektedir (Vertovec 2000: 11). Bu bağlamda, ana metinde tekrar üzerinde durulacak olmakla birlikte, tarihçi yazar Erdoğan Aydın ve sosyal bilimci Ahmet Taşgın gibi, Aleviliği veya Alevi toplumunun sosyal statüsünü siyasi gelişmelerden ayrı tutmayan ve Alevi tarihinin iktisadî ve siyasi boyutunun önemine vurgu yapan araştırmacıların çizgisinde ve Aleviliğin iktisadî ve siyasî anlamda belli bir farkındalığın ürünü olarak görüyor ve Aleviliği 'etnik inanç' olarak tanımlamayı daha doğru buluyorum.

### **Aleviler ve Alevilik**

Tahminlere göre Aleviler Türkiye genel nüfusunun üçte birini (1/3) oluşturmaktadır (Haberler.com, 01.03.2014). 2 Temmuz 1993'te Sünni-Ortodoks aşırı dinciler tarafından 33 Alevi aydın ve sanatçı katledilmiştir. Sivas

<sup>5</sup> Devlet tarafından „Şark İslahat Planı“ bünyesinde başlatılan Türk(çe)leştirme veya ‚etnik‘ temizlik operasyonları, daha sonra Yatılı İlköğretim Bölge Okulları (1932), Köy Enstitüleri (1938), Türk Tarih Kurumu (1931), Türk Dil Kurumu (1932), İskân Kanunu (1934), vs. ve son olarak baraj projeleriyle devam etmiştir. „Jenosit'den“ bahsedilip edilemeyeceği tartışma konusu olsada, fiziki imhanın sonrasında, toplum hafızası'nın yitirilmesine olanak sağlayan uygulamalar, sürgün ve göçler, bu terimi kullanılabilirlik olasılığını kanımca yükseltmektedir. En nihayetinde, Dersim toplumu'nun Alevi kesiminin Zazaca dilini konuşmaktan artık uzak olduğu ve dilin yok olmaya yüz tutmuş olduğu en son UNESCO Tehlike Altında Olan Diller Atlasında, 2009 yılında resmîyet kazanmıştır. Bkz. UNESCO. Neuer Weltatlas zu bedrohten Sprachen online. [http://www.unesco.de/index.php?id=uho\\_0309\\_sprachatlas](http://www.unesco.de/index.php?id=uho_0309_sprachatlas) [son erişim tarihi: 20.07.2017]. Buradan hareketle, dil-bilimci, Sheyholislami Skutnabb-Kangas'a (2000) ve Fishman'a (1999) dayanarak, bir dilin kaybının grubun geleneksel bilgisinin ve kültürünün (Fishman 1999) kaybı ile sonuçlanabileceğini ifade eder (Sheyholislami 2017). Örneğin Kürtçe'nin dil olarak kaybını gösteren bir analiz de Zeyneloğlu, Sirkeci ve Civelek (2016) tarafından sunulmuştur. „Soykırım“ terimini kullanırken Birleşmiş Milletler'in Soykırım Anlaşması'nı bazalıyorum: <https://www.voelkermordkonvention.de/voelkermord-eine-definition-9158/> [son erişim tarihi: 29.08.2017].

Madımak katliamı<sup>6</sup> olarak bilinen bu olay, Van Bruinessen, Susanne Puchberger ve İsmail Kaplan tarafından ‘Alevi uyanışı’ (İngilizce: *Alevi revival*) olarak nitelendirilmektedir. Bu “uyanış” Alevi toplumunun örgütlenmesi, eşit yurttaşlık statüsü ve inançlarının devlet tarafından resmi din olarak tanınmasını içeren demokratik hak talep etme sürecini gündeme getirme açısından bir itici güç olmuştur (Kaplan 2009: 161; Puchberger 2004; Arslan 2016b; Bruinessen 1995). Türkiye’de elde edilememiş olan demokratik haklara Avrupa Diyasporasında sahip olabilmek farkındalığı aslında daha önce, 1980’lerin son yıllarından itibaren geliştirilmiştir. Örneğin, Aşağı-Avusturya (Niederösterreich) eyaletine bağlı St. Pölten ilçesinde ilk Cem Evi 1989 yılında faaliyete geçmiştir. Ancak Sivas Madımak olayları farklı siyasi dinamiklerin de etkileşimiyle (örneğin: Türk Solu’nun marjinalleşme ve Kürt ulusal mücadelesinin yükseliş dönemine tekabül eder) birlikte bir açıdan katalizör görevini görmüş ve Avrupa Alevi örgütlenmelerinde bir sıçramaya sebep olmuştur (ayn.).

Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne gelen süreçte Aleviler tanınmamakla birlikte “Türk-Türkçe-Sünni-İslam” paradigmasının egemenliği altında çeşitli ötekileştirme ve dışlama politikalarına maruz kalmışlardır. Taşğın, özellikle Yavuz Sultan Selim I.’in Safevi Devletine karşı olan zaferinden sonraki süreçte, Osmanlı Safevi Devleti ile öncelerde etkin olduğu aynı iktisadi ve coğrafi alanın üzerinde tam hâkimiyetini kurar ve

“(b)öylece bu coğrafyanın Osmanlı Devleti’nin sınırlarına dâhil olmasıyla beraber Sunnîlik ideolojisinin Kızılbaşlık üzerine yerleştirilmesi ve diğerlerini de dışlamasıyla gerçekleşti” der (Taşğın 2009: 219)

Necdet Subaşı konuyu şöyle ifade eder

“Alevilerin Selçuklu-Osmanlı yönetimi içindeki tarihsel konumlanışları, genellikle bir dışlanmayla özdeşleştirilmiştir. Öyle ki bu bağlam, her zaman Alevilerin kendilerini gizlemelerini, periferide bir sır topluluğu olarak yaşamlarını sürdürmelerini zorunlu kılmıştır. Cumhuriyet ise, kendini ideallerinin somutlaşmasında Alevileri, enerjisinin işlevsel bir kaynağı haline getirmede dikkate değer bir stratejiyi sürekli canlı tutmuştur” (Subaşı 2003)

Cumhuriyet dönemi ile ilgili tarihçi yazar, Erdoğan Aydın şu ifadeleri kullanıyor:

“Bu bağlamda tıpkı Kürtleri Kürt olarak kabullenmemekteki reflekste olduğu gibi, Alevilerin de kimlikleriyle eşit haklı vatandaşlar olarak kabullenilmediği, bir kere daha ilan edilmiş

<sup>6</sup> Katliam’ın Almanca dilindeki açıklaması: “das Hinmorden einer großen Anzahl [unschuldiger, wehrloser] Menschen” (Türkçe: çok sayıda [suçsuz, korumasız] insanın öldürülmesi). Türkçe bilgi sitesinde “katliam” kavramının açılımı şöyledir: “Katliam, kendini savunma imkânı bulunmayan çok sayıda insanın acımasızca öldürülmesi olayıdır”. Bkz: [turkcebilgi.com](http://turkcebilgi.com).

olmaktadır. Devlet, Alevileri kabullenmemektedir, çünkü Aleviler, devletin Türkiye'ye biçtiği kimliğe yani Türk ve Sünni/Hanefi bileşiminin dışında kalmaktadır.” (Aydın 2011: 331)

Bugüne dek, Alevi ailelerinin çocukları zorunlu din derslerine (Gözler, 13.11.2010) katılmak zorunda bırakılmıştır (demokrathaber.org, 14.02.2017; AHİM). Aynı şekilde, Alevi ibadethaneleri (Cem Evleri) devlet tarafından bugüne dek tanınmamıştır. Din ve inanç hizmetlerinde kullanılması amacıyla kurulmuş ve yalnızca Sünni-Ortodoks egemenliği altında varlığını sürdüren Diyanet İşleri Başkanlığına ayrılan bütçeden Alevi inanç kurumlarının pay alması mümkün olmamaktadır.

Yüzyıllardır kendini gizlemeye mahkum bu etnik-inanç, 1993'ten itibaren tam anlamıyla suskunluğunu bozmuş, özellikle Avrupa Diasporası'nda Alevi inanç kurumları olarak siyasi örgütlenme süreçlerine girmiştir. Bu süreçte artık birbiriyle iletişim halinde olan bu etnik topluluk öncelikle dil (Zazaca, Kurmancî, Türkçe, Arapça<sup>7</sup>, vs.), etnik (Türk, Kürt, Zaza, Arap, vs.), kültürel ve ritüel ayrışmaların gerçekleştiğini ve böylelikle farklı Aleviliklerin var olduğunu fark etti (Arslan 2016). Varlığına resmîyet kazandırmak ve birbirini tanımakla birlikte Alevi toplumu kendi içindeki ayrışmaları gün ışığına çıkardı. Bu durum topluluk içindeki gruplaşma ve kimlik tanımlama konusunda Alevilerin farklı siyasi platformlarda yer almalarına neden oldu (Kürt Alevileri, Türk Alevileri, vs.). Türkiye'de en belirgin ayrışma Cem Vakfı üzerinden gerçekleşmiştir.

Bu çalışma, Alevilerin Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne kadarki sosyo-ekonomik ve sosyo-politik statülerini irdelemek ve bir zamanlar Küçük Asya'da çoğunluğu temsil eden bu etnik inancın, devlet siyaseti ve toplumun merkezinden periferiye (çevreye) itilme sürecini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Geçmiş tarihi gelişim ve tutumlara geniş bir yelpaze açarak ancak 21. yüzyılın siyasi koşullarında belirginleşebilen Alevi inanç kurumlarının kendi içlerindeki ayrışmaları, siyasi duruş ve adımları konusundaki fikir uyuşmazlıkları anlaşılacaktır. Yine aynı şekilde geçmiş tarihte yaşananlardan hareketle Aleviliğin Avusturya'da resmi bir din olarak tanınma örneğini göz önüne alarak birtakım politik çıkmazların tekrar yaşanması ve farklı hakimiyet odaklı siyasi çıkarlar uğruna Aleviliğin yeniden ve bu sefer Türkiye dışında farklı bir ulus devlet yönetimi açısından, benzer biçimlerde araçsallaştırılmasından söz edilecektir.

## **Osmanlı İmparatorluğu döneminde “Değiller” grubuna mensup olmak**

Osmanlı'nın egemenlik döneminde Alevi tarihi, imparatorluğun merkezi yönetimine karşı başkaldırıda bulunması ile özdeşleştirilmiştir. Tarih özellikle 13. ve 16. yüzyıl Baba İlyas (13. yy.), Pir Sultan Abdal (16. yy.) gibi birçok Alevi

<sup>7</sup> Hakan Mertcan, yayınlamış olduğu doktora tezinde, Arap Alevilerinin (Nuşayriilerin), Anadolu Alevilerinin dışında, Şii mezhebinin içinde heterodoks bir kol olduğu kanaatindedir (Mertcan 2015: 29-30)

ayaklanmasına sahne olmuştur (Arslan 2016: 88ff). Anadolu'ya en büyük göç dalgaları 11. ile 13. yüzyıl arasında gerçekleşmiştir. Alman sosyal bilimci Markus Dressler bu konuda şöyle yazmıştır:

“Anadolu’da bir Türk beyliği kurmak bu toprakları, Doğu’dan (Maveraünnehir<sup>8</sup>, Horasan, Azerbaycan ve İran) gelen göçebeler için çekici kıldı. Geldikleri yerde hüküm süren huzursuz siyasi şartlar ve 1219 yılında başlayan Moğol istilası, özellikle Türk ve Fars kökenli aşiret ve boyları göçe zorlamıştır.” (Dressler 2000: 29)<sup>9</sup>

Bu zaman diliminde giderek merkezileşen bir yönetim ile oldukça hareketli olan periferi arasında çok boyutlu bir zıtlık vardı (göç dalgaları, göçebe halklar, vb.). Bu konuda yine Markus Dressler şu açıklamayı yapmaktadır:

“Artık yerleşik olan merkezin ticari amaçları, periferideki göçebe ve çiftçi oluşumlar ile çatışma halindeydi” (Dressler 2000: 30fff). Bu çatışma kültürel ve dini boyutlarda giderek kendini gösteriyordu” (ayn.)<sup>10</sup>

Bu konuda sosyolog Ahmet Taşğın, Osmanlı ile ilgili çalışmaları olan tarihçi, Rudi Paul Lindner’e (2000: 171) katılarak, “Osmanlı ve Safevî Devleti arasındaki mücadele bir süre sonra yoğunluğu artarak dinî bir mesele üzerinden yürütülmüştür” der (Taşğın 2009: 215). 16. yüzyıl tarihi Sünni-Ortodoks İslam’ın tam anlamıyla merkezileştiği ve devlet katında kurumsallaştığı döneme tekabül eder. Bu döneme kadar farkındalık geliştirmiş, Osmanlı’ya karşı organize olmuş bir Alevi hareketinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak büyük toplum kesimlerinde Alevi-Bektaşî geleneği genel anlamda hakim olmuştur. 15. yüzyıl’dan itibaren giderek merkezileşen ve kurumsallaşan Osmanlı egemenlik sahasında Alevi inancına mensup bireyler sistematik biçimde baskı ve şiddete maruz kalmıştır (Beşikçi 2014: 310-311; Özgür Dersim, 16.01.2011; Köksal 2005: 326). O zamana kadar gerçekleşen Alevi isyanları; giderek büyüyen merkez-periferi dengesizliğine, daha çok periferide yaşamını sürdürmek zorunda kalan Alevi tebaasının sosyo-ekonomik olarak giderek zayıf düşürülmesine, merkezi gelişmelerden uzak tutulmasına, giderek otoriter bir yönetime dönüşerek devletleşen Osmanlı yönetimine ve asimetrik (siyasî ve iktisadî anlamda) dengelerin oluşmasına karşı çıkan hareketlerdir. Taşğın Anadolu Alevileri “Osmanlı Devleti”nin önerdiği sosyal yapıya karşı siyasal bir

<sup>8</sup> Bugün coğrafi olarak Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Afganistan, İran, Türkmenistan, Tacikistan’ı kapsamaktadır.

<sup>9</sup> Aslı: “Die Errichtung eines türkischen Fürstentums in Anatolien hatte das Land für türkische Flüchtlinge aus dem Osten (Transoxanien, Chorasán, Choresm, Aserbeidschan und dem Iran) attraktiv gemacht. Unruhige politische Bedingungen in den Herkunftsregionen, v. a. die 1219 beginnende Invasion der Mongolen, taten ihr übriges zu der Auswanderung in erster Linie türkischer, aber auch persischer Stämme nach Anatolien” (Dressler 2000: 29).

<sup>10</sup> Aslı: “Die wirtschaftlichen Interessen des seßhaften Zentrums kollidierten mit denjenigen der bäuerlichen und nomadischen Peripherie” (Dressler 2000: 30fff). Und schließlich spitzte sich die kulturelle und religiöse Dichotomie zwischen städtischen Zentren und ländlicher Peripherie zu (Ebd.).



tercih olarak mesafeli durdular ve resmî olarak Sünnileşmediler” derken, Alevi topluluklarının “(s)ünnileşmek ile Osmanlı Devleti’nin göçebe kültüründen yerleşik hayata geçerek devletin vergilendirdiği ve daha fazla vergi almak için de yerleşik hayata geçmelerini zorladığı bir yapıyı anlamaktadırlar” der (Taşgın 2009: 220). Ermeni araştırmacı-yazar ve gazeteci Etyen Mahçupyan Türkiye’deki merkez-periferi uçurumunun tesadüfi bir durum olmadığını ve bu uçurumun Osmanlı’dan günümüze bilinçli bir devlet politikası olarak uygulandığını ifade etmektedir (Mahçupyan 1999: 35f). Bu doğrultuda M. Hakan Yavuz kamunun kontrol altında tutulduğunu ve bir nevi toplum mühendisliğinin sürekli uygulandığını (*state-monitored public sphere*) “*Cleansing Islam from the Public Sphere*” adlı çalışmasında belirtmektedir (Yavuz 2000: 24).

Osmanlı’nın elit askeri kurumu olan Yeniçeriler, Osmanlı tarafından işgal edilen topraklardan alkoyulan çocuklardan oluşmaktaydı. Bu çocuklar Hacı<sup>11</sup> Bektaş Veli felsefesinin<sup>12</sup> süzgecinden geçmekteydi. İslam tasavvuf geleneğinin bir temsilcisi olan Hacı Bektaş Veli günümüze dek Alevi-Bektaşî geleneğini büyük ölçüde etkilemiş ve Alevi yol inancının ana sütunları olan Hümanizm, Eşitlikçilik, Çoğulculuk ve Rizalık geleneğinin temelini oluşturmuştur. Hacı Bektaş Veli’nin 13. yüzyıl’da yaşamış olduğu tahmin edilmektedir. Yeniçeri 1363 yılında kurulmuş bir ocaktır (Aydın 2010: 362). Erdoğan Aydın, Serpil Köksal ve birçok akademisyen, Yeniçeri Bektaşiliği’nin işgal edilen batı ülkelerine İslam’ın daha ılımlı bir biçimini yaymak ve kendi içlerinde bir yol-kardeşlik geleneğini beslemek amacıyla kurulduğunu ifade etmiştir. Aydın, çalışmalarında Yeniçerilerin aktif biçimde Osmanlı’nın işgal seferlerinde yer aldığını ve gerçek anlamda ganimet ve talandan varlığını sürdürdüğünü belirtmiştir. Bu bağlamda savaş ve talan odaklı olan Yeniçerilerin aslında Bektaşilik geleneğine tamamen ters düşüğünü vurgulamıştır (Aydın 2010: 389). Bu konuya ilişkin önemli bir başka ayrıntı ise Vilâyetname’ye<sup>13</sup> göre, Hacı Bektaş Veli’nin Şeyh Edebalı ve Ertuğrul’un oğlu Osman’ın yanında 1299’da Osmanlı İmparatorluğu’nun kurucu önderlerinden biri olduğunun bilinmesi olmuştur. Hacı Bektaş Veli ve Şeyh Edebalı günümüzde Alevi toplumunun içinde Türkmen Alevileri olarak tanınmıştır. Bu anlamda birçok Alevi, “Osmanlı” sözcüğünün açılımı olan *Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye* (Arapça: *دولت عليه عثمانیه*)’deki “Aliyye” kelimesini Birinci İmam ve Dördüncü Halife ‘Alî ibn Abî Tâlib’in ismine dayandırmıştır ve buradan Osmanlı’nın Alevi kökenine işaret ettiğini düşünmüştür. Bu fikre Yeniçerilerin Bektaşî geleneğini de ekleyen Aleviler, Hacı Bektaş’ın ve Şeyh Edebalı Osmanlı’nın kurulması sürecinde yer aldığını savunmuştur (Osman-Ali

<sup>11</sup> Bektaş Veli’nin Hacı’ya gitmiş olması konusunda spekülasyon yarattığından, Alevi-Bektaş-i geleneğine bağlı olanlar ‘Hacı’ yerine ‘Hacı’ ifadesini kullanmayı tercih etmektedirler.

<sup>12</sup> Aslında Arapça yazılmış olan “Makalat” Hacı Bektaş Veli’nin İslam hükümlerini Türklerin anlayabileceği halde toparladığı bir kaynak olduğu söylenir. Kitabın Arapça yazılmış olması, kanımca çelişkili bir durum oluşturmaktadır. Hacı Bektaş Veli’nin ise Eski Türkçe diline hâkim olduğu bilinir. Makalat kendisine ait olduğu inanılan bir kitaptır ve onun olduğuna inanılan şu cümleler her Alevi insanının doğduğu andan itibaren hafızasına kaydedilir: “Okunacak en büyük kitap insandır”, “Kadınlarımızı okutun”, “Dizlerinize değil, yüreğinize dua edin”, “Evren tanrının yüzüdür”, “Söz değil, icattır asıl olan” vd.

<sup>13</sup> Vilâyetname-i Hacı Bektaş-ı Velî; Hacı Bektaş Veli’nin hayatının söylencelere dayalı toparlandığı bir kaynaktır.



Devleti). Ancak “Aliyye” aynı zamanda etimolojik olarak “Büyük” anlamına da gelmektedir. Bu durumda, açılımın tercümesi *Büyük Osmanlı Devleti*’dir. Aydın, göçebe ve ekonomik olarak zayıf olan Türkmenlerin ilk işgal hareketlerini yerleşik yaşama geçmek amacıyla yaptıklarından söz ediyor. Aydın bu güç siyaseti adına tebaadan giderek uzaklaşan elit ve bürokrat makamların Balkanlardan gelen veya getirilen “devşirme” Hristiyanlara verilmesi sonrasında Osmanlı’nın kendine yabancılaşma sürecinden bahsetmektedir (bkz. Aydın 2010). Bu çerçevede Dressler giderek devlet katında kurumsallaşan Sünni-Ortodoks İslam’ın, 16. yüzyıl’a kadar nüfusun çoğunluğunu oluşturan Kızılbaşlığa etkisi konusunda şunları söylemektedir:

“İslam’ın teolojik yazı kültürü (“Yüksek edebiyat”) sadece yerleşik kültürlerde yerini bulurken, yüzeysel ve sözlü İslam geleneği (“Halk edebiyatı”) göçebe Türkmenlerin [merkezden etkilenerek ve sınıfsal bağlamda elit kesimlere ait olmayı arzulayarak; Z.A.] sahip olduğu en yaygın iletişim kaynağı olmuştur” (Dressler 2000: 33)<sup>14</sup>

“Tipik bir göçebe yaşam, analfabet, [kişiler üzerinden; Z.A.] önderliğe sadakate [dedelik kültü; Z.A.] dayalı taşra ile yerleşik yaşam, okur-yazarlık ve yazı kültürüne dayalı merkez arasında bir zıtlık söz konusudur.” (ayn.)<sup>15</sup>

15. yüzyıl’da Safeviler egemenlik kurmak istediği Anadolu topraklarını yakından izlemiş ve Şii etkisi Doğu Anadolu bölgesine yansımıştır. Bu konuya ilişkin, Ahmet Taşğın’ın toparlayarak kullandığı ifade şudur:

“(…) Şah İsmail’in ileriye dönük bazı çalışmalar içerisinde olduğu bir yana, II. Bayezid’in konuya bakışı ve konuyu sonuçları itibariyle iktisadî bir mesele olarak değerlendirilmesi önemlidir. (...) konunun iktisadî ve siyasi boyutu bir süre geri plana çekildi ve dinî boyutu ön plana alındı. Çünkü Safevî Devleti kurumsallaşmaya başladı ve din de kurum olarak devletin ideolojik aygıtına dönüştü. Osmanlı Devleti’ndeki kurumsallaşma süreci en az bir asır önce tamamlanmıştı. Bu bakımdan da iki ülke devlet adamları dinî kurumsallaşma sürecini siyasanın bir parçası kıldılar. Tam olarak devletler dinî ideolojik olarak “Sünnilik” (...) ve “Şiilik” (...) şeklinde sundular ve bunu propagandalarının aracı haline dönüştürdüler” (Taşğın 2009: 214)

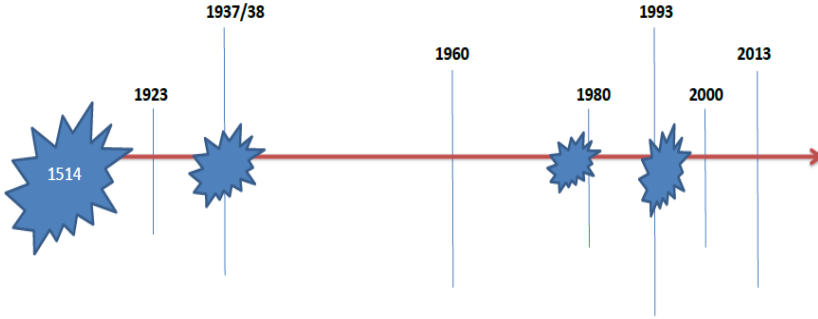
<sup>14</sup> Aslı: “Während das theologische Schrifttum (“Hochliteratur”) des Islam fast ausschließlich in seßhaften Kulturen rezipiert worden ist, waren für die turkmenischen Nomaden ihre zum Teil nur oberflächlich islamisierten mündlich tradierten Heldenepen (“Vollsliteratur”) wichtigstes literarisches Gut” (Dressler 2000: 33).

<sup>15</sup> Aslı: Es “ergibt sich ein idealtypischer Gegensatz von nomadischer Lebensform, Illiteralität und Charismaloyalität (Peripherie) sowie seßhafter Lebensform, Literalität und Schriftloyalität (Zentrum)” (Ebd.).

Tebaanın ortak bellek ve birlik duygusunu geliştirilmesi fikrinde devletler tarafından dönüştürülmek istenmiştir ve bunun “iktisadî ve siyasi birliğin sağlanma endişesiyle yapıldığı söylenebilir” ve “Sünnilik ve Şiilik iktisadî ve siyasi sistemin yerleştirilmesi ve sürdürülmesi için resmî mezhep hâline getirilmiştir” (ayn.). Şah İsmail iktidarı sağlama ve garantileme amacıyla farklı bir yol izlemiş ve Kızılbaş-Alevilerin beklentileri doğrultusunda hareket etmemiştir.

Giderek merkezileşen Osmanlı’da Sünni Ortodoksi’nin devlet katında resmi bir statüye sahip olduğunu fark eden Şah İsmail, Ortodoksiden uzak, hiyerarşik ve merkezi bir yapılanmaya ve devlet geleneğine sahip olmayan, ancak içinde büyüdüğü Aleviliği devletleştirmeyi göze almamış görünmektedir (bkz.: Aydın 2010: 397). Safevi Devleti’nin sosyal tabaası “Erdebil Tekkesi geleneksel bağları ile Osmanlı periferisinde yaşayan göçebe topluluklardır” (Taşgın 2004: 298). Buradan devletleşme sürecinde yeni bir sosyal topluluk oluşturulmuştur.

### Alevilerin Şiileşme evresinde kırılma



*Kaynak: Arslan (2016)*

15 Ağustos 1514’te Osmanlı ile Safevi devleti arasındaki savaş Çaldıran’da (Van’ın doğusunda, İran sınırında bir ilçe) gerçekleşir. Bu savaş günümüzde Alevi olarak tanınan etnik inancın Şiileşme evresindeki bir dönüm noktası olarak tanımlanabilir (Arslan 2016). Osmanlı hanedanı Yavuz Sultan Selim ve Safevi hanedanı Şah İsmail arasında gerçekleşen bu muharebe, Osmanlı’nın zaferi ile sonuçlanır. Bu dönemden itibaren Osmanlı yönetimi Sünni-Ortodoks İslam’, Hilafeti Kahire’den İstanbul’a getirerek devletin dini ve anayasası ilan eder. Buna karşın Alevi inancı yukarıdan aşağıya (vertikal) bir hiyerarşiye, toplumu katı katmanlara bölen bir yapıya ve egemenlik anlayışına sahip olmamıştır. Tam aksine eşitlikçiliği ve ortak(çı) yaşamı temel almıştır. Buradan hareketle Fars İmparatorluğu’nda özellikle Osmanlı’ya karşı dengeyi sağlamak için Şah İsmail, Şii Ortodoksisini devlet dini ilan etmiş ve günümüz Cafer-i mezhebine dayanan İran İslam Cumhuriyeti’nin temelini atmıştır (bkz. Eberhard 1970: 42ff). Şah İsmail’in bu yenilgisinden sonra sözlü tarih geleneğine sadık biçimde bugüne

taşınmış Alevi beyit ve şiiirlerinde, Yavuz Sultan Selim'in Sünni geleneğinden olmayan insan ve topluluklara birçok katliam ve zulüm uyguladığı anlaşılmaktadır (Arslan 2016; Sohrweide 1965: 195). Ancak bu durumun, yukarıda belirtildiği üzere, sosyo-ekonomik boyutu çoğu zaman gözardı bırakılmaktadır.

“Hatai'den günümüze Anadolu Alevilerinde Farklılaşma” (2004) adlı çalışmasında Taşgın, Safevi Devleti sınırları içinde Şiiileşenler ve Osmanlı Devleti sınırları içinde Sünnileşenler arasında yerleşik hayata geçmek bakımından sosyal yapılarında bir farklılık olmamakla birlikte, tüm bu gelişmelerin dışında, periferide ve ‘Sünnilik kıskacında’ kalan, konar-göçer ve sözlü kültür geleneğini en azından Cumhuriyet dönemine kadar ciddi biçimde muhafaza eden, tebaalaşmayan, Anadolu Alevileri, yani Kızılbaşlar sözkonusudur, ifadesinde bulunur. Bu anlamda Sosyal bilimci Hakan Mertcan (2015) “Türk Modernleşmesinde Arap Alevileri” kitabında Osmanlı'nın Alevileri sürekli ötekileştirdiğini, Besim Can Zırh'ın deyişiyle “değillediğini”, yani yok saydığını ve eşitsizliğe maruz bıraktığını ifade etmiştir. Aynı yazar siyasi çıkar ve dengelere dayanarak Osmanlı veda Cumhuriyet'in Alevileri Hristiyan ve Musevi halklardan ayrı tuttuğu, Müslüman(laşmamış) olarak kabul ettiği ve hatta müslümanlaştırmaya (ihtida) çalıştığını savunmuştur.<sup>16</sup> Yavuz Sultan Selim'in katı uygulamaları Alevi inancına mensup kitlenin geri çekilmesine, mücadelecilikten uzaklaşmasına sebep olmuştur. Bu durum ise Alevilerin bugüne dek, Angela Moré'un (2007) kullandığı “duygusal kalıtım” (*emotional heritage*) terimi bazında bir travma geleneğini sürdürmesiyle sonuçlanmıştır. Din sosyoloğu David Zeidan konuya ilişkin şu tespiti yapmaktadır:

“Sünni Osmanlı'ya karşı olan Alevi muhalefeti 16. yüzyıldan itibaren coğrafi ve sosyal bir marjinalleşme ile sonuçlanmıştır. Despot bir yönetimin düşmanlığı ve zulmüne boyun eğmek yerine, Aleviler kendi içine dönük belirli etnik unsurlara dayanan ve katı bir sosyal dini yapıyı içeren, dini bir topluluğa dönüşmüştür”<sup>17</sup> (Zeidan 1999: 75).

Ben bu konuyu şu şekilde toparlayarak açıklamaya çalışmışım:

“Toplumun taşra yapılanmasına itilen Kızılbaşların<sup>18</sup> inanç merkezi Ortodoks dini uygulamalardan uzaktı. Kızılbaşlar kendilerine özgü bir inanç biçimi geliştirdiler. Ege'de, Akdeniz'de ve Orta-Anadolu'da yaşayan Kızılbaşların birbirleriyle iletişim

<sup>16</sup> Hindistanlı edebiyat bilimci ve sömürgecilik sonrası bilimler (*Post-colonial Studies*) araştırmacısı, Gayatri Chakravorty Spivak (1986) direkt ve “öteki” olarak ezilen değil de, yok sayılan, değillenen (Zırh 2015) ve dönüştürülmeye çalışılan, bu anlamda sesi ve iradesi olmayan gruplar için “Subaltern” terimini kullanır.

<sup>17</sup> Aslı: “Alevi opposition to the Sunni Ottomans in the 16th century resulted in geographical and social marginalization. In order to servile Despoten Majorat hostility and presecution, the Alevs developed into an endogenous religious community with definite ethnic markers and a tight social-religious network”.

<sup>18</sup> ‘Kızılbaşlık’ enflasyoncu biçimde ve Alevileri tamamen tanımlamak adına kullanılır. Ancak ben bu terimi merkezi ve Osmanlı'da üst ve daha çok yazıya hakim olan sınıfları kapsayan Ortodoks Sünni- ve bu anlamda politik- İslam'a muhalif olan ve de Safevi hanedanları ile bir dönem daima temasta olan ve etki alanına giren Aleviler için kullanıyorum. “Kızılbaşlık” terimini kullanıma dair bkz. Arslan 2016: 85.

kuramamalarından ötürü, bugünün Alevi kitle temsilcileri inanç ile ilgili farklı [kendi bölgelerine özgü olan] fikirlere sahiptirler”<sup>19</sup> (Arslan 2016: 100)

“Değillemeler” ve “ötekileştirilmeler” sonucunda, Aleviliğin sosyo-politik ve sosyo-ekonomik alanlardaki asimetrik uygulamalardan ötürü “etnikleştirilmesine” dair Markus Dressler’in fikirleri şu şekilde sunulabilir:

“Kızılbaşların etnikleştirilmesi, sosyal ve coğrafik olarak geriye çekilmeleri; Osmanlı’nın egemen olan inanç anlayışından, terminolojisinden, ritüellerinden, sosyal ve dini kurumlarından tamamen ayrılan bugünkü Aleviliğin oluşmasına sebep olmuştur.”<sup>20</sup> (Dressler 2002: 101)

Merkezileşen ve Sünni mezhebini kurumsallaştıran devletleşmenin Alevi toplumunu izole ederek güçlü ve ciddi bir potansiyele sahip Alevi yükselişini/muhalefetini engellediğini düşünmek mümkündür. Bu noktada CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) eski Kadıköy Belediye Başkanı Avukat Selami Öztürk’ün 12 Aralık 2016 tarihinde CNN Türk televizyonunda yaptığı şu konuşması düşündürücüdür:

“Suriye’deki Irak’taki mezheplerle bizdeki mezhep ayrılığı çok farklı. Bizim Alevi kitlemiz, kendisine baskı yapılırsa da yakılırsa da öldürülse de buna karşılık vermeyen, tam tersine sineye çeken ama bunu farklı şekillerde anlatan bir yapıya sahip. Bu bizim için büyük bir şans. Bu şans hepimizin, biz Sünniler dahil kullanmamız gerekir” (Evrensel, 12.12.2016)

16. yüzyıl’dan itibaren Cumhuriyet’in kuruluşuna dek Anadolu Alevileri coğrafyanın en ücra ve erişilmez kesimlerinde izole biçimde yaşamlarını sürdürmeye devam etmişlerdir. Yüzyılları alan bu sessizlik ve suskunluğun hilafetin kalkması ve Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte özellikle modern devlet yapılanması ve laiklik propagandası üzerinden son bulması beklenmiştir.

## **Cumhuriyetin kuruluşu**

Dünya siyasi konjonktürü gereği ilk laikleşme hamleleri 19. yüzyıl’da Osmanlı İmparatorluğu döneminde başlamıştır. 1839’da başlayan modernleşme süreci ilk Osmanlı Anayasası olan (dönemin emperyalistleşen küresel dünya

<sup>19</sup> Aslı: “Die Glaubenspraxis der an den Rand der Gesellschaft gedrängten Kızılbaş<sup>19</sup> war weit entfernt von der orthodoxen Religionspraxis der zentralen Herrschaft. Die Kızılbaş pflegten eine eigene Glaubenspraxis, wobei aufgrund des Rückzugs die Kızılbaş in der Ägeis, die Kızılbaş im Mittelmeerraum, die Kızılbaş im mittelanatolischen Raum, etc. keinen Informationsaustausch pflegten, was mitunter dazu geführt hat, dass die Vertreter\_Innen dieses Glaubens heute unterschiedliche Auffassung zu ihrem Glauben haben” (Arslan 2016: 100).

<sup>20</sup> Aslı: “Die Ethnisierung sowie der soziale und geographische Rückzug der Kızılbaş führte zur Herausbildung der heute als “Alevitum” bezeichneten Religionsgemeinschaft, die sich in ihren Glaubensvorstellungen, ihrer Terminologie, ihren Riten, ihren sozialen und religiösen Institutionen klar von der hegemonialen Religionsinterpretation der Osmanen unterscheiden läßt” (Dressler 2002: 101).

aktörlerine verilen tavizlerin akabinde oluşturulan *Tanzimat* (1876) ile sonuçlanmıştır. Tanzimat dönemi (1839-1876) ‘Osmanlı vatandaşlığının’ ilanı olmuştur ve Avrupa modeli meşruti monarşi olan *Birinci Meşrutiyet* ile taçlandırılmıştır. Mertcan ‘bu dönemde [yükselen gayrimüslim toplulukların ayaklanmalarını da kontrol altına almak adına; Z.A.] gayrimüslim tebaanın eşit haklara sahip olmasına ilişkin çokça yaptırımlardan bahsedilmiş ancak pratik uygulamada bir yansıması görülmemiştir’ şeklinde ifade etmektedir ve bunu özellikle Arap Alevileri üzerinden çeşitli örneklerde açıklamaya çalışmaktadır (Mertcan 2015). Sonuç olarak Anadolu Alevileri için Tanzimat döneminde vaat edilen unsurlar ile ilgili umutların boşa çıktığı söylenebilir.

Hans-Lukas Kieser 19. yüzyıl’da giderek zayıflayan imparatorluğun merkezi yönetiminin vergi toplama ve tebaanın askere alınması konusunda daha katı ve baskıcı olduğunu belirtmiştir (Kieser 2001). Özellikle 19. yüzyıl’ın sonunda Sultan İkinci Abdülhamid’in iktidarı döneminde yoğun bir Protestan karşıtlığını [ki o dönemler imparatorluk egemenlik sahasında yoğun Hristiyan misyonerlik dalgalarına rastlanabilir; bkz. Kieser 2001 ve Mertcan 2015], Ermeni karşıtlığını ve genel anlamıyla Sünnileştirme politikasının (*ihtida*) izlendiği gözlenmektedir. Tarihçi Mehmet Ali Ünal araştırmalarında 16. yüzyıl’dan 19. yüzyıl’a özellikle Kadim-Dersim<sup>21</sup> bölgesinde Hristiyan nüfusunda ciddi derecede bir azalma olduğunu tespit etmiştir (Ünal: AKBIS). Hans-Lukas Kieser yine bu dönemlerde özellikle Doğu-Alevilerinin merkezi yönetime ve onun Sünni yerel uzantılarına uzak durduğunu saptamıştır.

1865 yılında Avrupa’da yetişmiş ve eğitim almış entellektüel kesim tarafından *İttifaki Hamiyet* kurulmuştur. Daha sonra *Yeni Osmanlı Cemiyeti* adı altında varlığını sürdüren bu kesim son olarak *Jön Türkler* ismiyle tarih kitaplarında yerini almıştır (Berkes 1964: 204). Bu oluşum *İkinci Meşrutiyet* dönemini başlatmıştır (Rumpf 1999: 209f). İkinci Meşruti Monarşi dönemi 1908 ile 1918 yıllarını kapsamış ve Sultan Birinci Abdulmecid’in tahttan çekilmesine sebep olmuştur. Jön Türklerin bu girişimi “Osmanlı Milliyetçiliği’nden” “Türk Milliyetçiliği’ne” (Kemalizm) geçişi ve özellikle Almanya ulus devletleşme modelini bazalarak, “Türk-Türkçe-Sünni-Müslüman” paradigmasının devlet kültürü ve ideolojisi olarak sistematik biçimde yerleşmesini sağlamıştır. Sosyolog Besim Can Zırh Türkiye versiyonu bu “tek dil-tek din-tek vatan” endeksli paradigmayı “Milli Muhafazârlık” (Zırh 2015) olarak tanımlamıştır.

### Aleviler ve Kemalizm

Alevilerin Kemalizm ile ilişkisini anlamak Alevilerin bugün Türkiye’de ve Avrupa Diasporası’nda içinde buldukları siyasi tutumlarını anlama açısından önemlidir. Kimi zaman siyasi amaçlarla “Türkiye’nin daima aydın ve çağdaş yüzü” olarak lanse edilen Aleviler, Avrupa Diasporası’nda Sünni göçmenler karşısında oldukça yüzeysel ve genellemeci bir tutum ile “uyum sağlayabilen

<sup>21</sup> Ermenice: Տէրփոխ/Դէրփոխ Tersim, Kurmanci: Dêrsim, Zazaca: Dêsım tarihi bölgesi Tunceli (Zazaca: Mamekiye) ve kısmen Elazığ, Bingöl, Sivas, Erzincan, Varto ve Erzurum’u kapsar.

modern "Türkler" olarak görülmüştür. Alevilerin yeni kurulan Cumhuriyet'e ilişkin beklentilerine ve yüzlerce yıllık suskunluklarını bozmalarına ilişkin Hollandalı sosyolog Martin van Bruinessen "*Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey*" çalışmasında şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Türkiye'nin laikleşmesi Aleviler için kademeli bir özgürleşmeyi mümkün kıldı. Güçlü bir dini (Sünni) altyapısı olan ve 1925'te gerçekleşen birinci büyük Kürt isyanına karşı, Kürt Alevi aşiretlerinin isyanlara karşı mücadele etmesi sürpriz olmasa gerek. 1920'ler ve 1937/38'de Kürt Alevilerinin Kemalist harekete ve Cumhuriyet'e karşı ayaklandıkları bilinse de, bu zamana kadar hiçbir şekilde önemli sayıdaki Kürt Alevilerinin Kemalist rejime karşı Sünni Kürt güçlerine katıldığı gözlenmemiştir. Yine de, Kürt ve Türk Alevilerinin aynı şekilde Kemalizm'in laik ve halkçı ideallerine destekçi olmaları; ve çok sayıda Kürt Alevinin isteyerek Türk kültürüne asimile olması ve hatta kendilerini Kürt olmaktan çok Türk olmakla özdeşleştirdiği karşımıza çıkmaktadır"<sup>22</sup> (van Bruinessen 1995; Tercüme: Z.A.)<sup>23</sup>

Bunun gibi akademinin dışında olan birçok analiz ve yorum Alevilerin Cumhuriyet'in kuruluş döneminde Cumhuriyet'e karşı olumlu ve umutlu tutumlarından bahsetmektedir. Yazar Metin Aktaş *Sosyalist Mezopotamya* dergisinde yayımlanmış olduğu "*Alevilik ve Kemalizm*" adlı çalışmasında konuya ilişkin şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Devşirme yöneticilerin güdümünde olan Osmanlı İmparatorluğu'nca dışlanan, hatta değişik bahanelerle kırıma uğrayan Aleviler, hoşgörüsüzlüğün ve hiç hak etmedikleri iftiraların yarattığı toplumsal-siyasal ortamdan korunmak için, Cumhuriyet dönemine dek olabildiğince kimliklerini ve ibadetlerini gizlemek zorunda kalmışlardır. Mustafa Kemal Paşa'nın öncülüğünde kurulan Kuvay-ı Milliye örgütünde, bütün yurtseverlerle birlikte buluşan Aleviler, Ulusal Kurtuluş Savaşı'ndan sonra gerçekleştirilen Büyük Türk Devrimi'nde beklentilerini bularak

<sup>22</sup> Aslı: "The secularisation of Turkey made the gradual emancipation of the Alevis possible. It is not surprising that during the first great Kurdish rebellion of 1925, which had a strong (Sunni) religious colouring, Kurdish Alevi tribes actually fought against the rebels. It is true that there also were, in 1920 and 1937-38, rebellions of Kurdish Alevis against the kemalist movement and the Republic, but at no time until the present did Kurdish Alevis in significant numbers join forces with Sunni Kurds against the kemalist regime. By and large, Kurdish as well as Turkish Alevis were supportive of the secular and populist ideals of kemalism; many Kurdish Alevis voluntarily assimilated to Turkish culture and came to identify themselves as Turks rather than as Kurds".

<sup>23</sup> Bu çalışma 1995'e aittir ve o günden bugüne Alevi Zazaların veya Dersimli Alevilerin doğrudan Kürt etnisitesine dahil edilmesi artık tartışmalı bir konudur. Dilbilimde Zazaca dilinin Kürtçenin bir lehçesi değil ayrı bir dil olduğu tespiti artık kabul görmekte birlikte (Paul 1998, Eichner 2010, Keskin, Gippert 1996), etnik aidiyet sorunsalı gündemde yerini korumaya devam etmektedir (Arslan 2017). Politik ve ekonomik denklemlere bağlı olan bu tartışma konusu, mevcut makalenin içeriğini aştığından dolayı bu açıklamayı dipnot olarak yeterli buluyorum.



Kemalizm ile bütünleşmişlerdir.” (Aktaş, Metin: Alevilik ve Kemalizm)

Abdullah Saygılı liberal-demokrat bir internet portalı olan *Radikal*'de “*Alevilik ve Kemalizm'in Sorunlu İlişkisi*” adlı çalışmasında Alevilerin özellikle Kemalizm'in Osmanlı egemenliğini yıkıp toplumu modern ve çağdaş bir döneme taşıyacaklarına inandığını ifade etmiş ve şu şekilde devam etmiştir:

“Alevi toplumunun Kemalizm'e sempati duymasının diğer önemli bir nedeni de halifelğin kaldırılmasıyla devletin din karşısında tarafsız bir konuma geldiği ve Sünni İslam dayatmasından kurtulduğu yolundaki inançtır”. (Saygılı, Abdullah: Alevilik ve Kemalizm'in Sorunlu İlişkisi)

Özellikle İslamcı yazarların 1970'lerden itibaren rakibi oldukları Kemalizmi eleştirdiği ve bu yolla ciddi çalışmalara imza attıklarını düşünerek Alevilik ve Kemalizm üzerine kaleme aldıkları yazılardan bahsedilebilir. Kenan Alpay İslamcı bir online haber portalı olan, *Haksöz Haber*'de “*Kemalizmin Bekasına Koşulan Alevilik ve Sosyalizm*” yazısında şu açıklamayı yapmaktadır:

“Söz konusu Alevilik tartışmaları başka bazı tali amaçlar dışında elbette yükselen İslami hareketleri bloke etme niyetiyle Kemalizm kadar sol-sosyalist hareketler ve liberal çevreler açısından da kullanıma elverişli görüldüğü oranda gündemde tutuluyor”. (Alpay, Kenan: Kemalizmin Bekasına Koşulan Alevilik ve Sosyalizm)

Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik ile ilgili Markus Dressler sekülerleşme sürecinin ve onunla ilgili toplumsal faaliyetlerin yeni Cumhuriyet'te Osmanlı'nın Birinci ve İkinci Meşrutiyet döneminin bir devamını oluşturduğu ve bu anlamda bir yeniliğin ifadesi olmadığını açıklamaktadır: “Osmanlı'nın dini açıdan işlediği modernleşme süreci (dini-milliyetçi; Z.A.) Cumhuriyet'te seküler-milliyetçi bir terminoloji ile devam etmiştir.”<sup>24</sup> (Dressler 2002: 136).

Bu doğrultuda Cumhuriyet'in en önemli projelerinden bir tanesi 1924 yılında Türk Dil Kurumu, TDK ve Türk Tarih Kurumunu, TTK'yı kurmak olmuştur. Her iki proje de Avrupa'dan esinlenen ve modern ulus-devlet modellerindeki mill(iy)etleşmeyi amaç edinen Tek Vatan-Tek Dil-Tek Din ideolojisine dayanmıştır. Bu ideoloji çerçevesinde ülke sınırları içinde yaşayan çok kültürlü, çok dilli, çok dinli insan topluluklarının “Türk-Türkçe-Sünni-Müslüman” paradigmasının süzgecinden geçerek Türk(çe)leşmeye ve Sünnileşmeye hizmet edeceği düşünülmektedir. İzlenilen mantık İtalyan siyasetçi Massimo d'Azeglio'nun (1798-1866) söylediği şu ifadeleri hatırlatmaktadır: “Biz İtalya'yı yarattık, artık sıra İtalyalıları yaratmaya geldi” (bkz.: Latham 1970 in Hobsbawm 2005: 58). Paradigmaya uymak istemeyen veya uy(a)mayan unsurlar için

<sup>24</sup> Aslı: “Die religiöse Begrifflichkeit des Modernisierungsprozesses im Osmanischen Reich wurde in der Republik durch eine säkularistisch-nationalistische Terminologie ersetzt”.

ulusallaşma ve ulusal devletleşme adına farklı projeler devreye sokulmuştur. Bunlardan belki de en önemlisi 24 Eylül 1925'te Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) tarafından kararlaştırılan ve Doğu'yu "Türk(çe)leştirerek" medeniyet götürmek adına uygulamaya konulan "Şark Islahat Planı" olmuştur. Paradigmanın dışında kalan ve Besim Can Zırh'ın terimiyle "Değiller" grubunda olanlar (Türk ve/veya Sünni olmayanlar) Türk(çe)leştirilerek "medenileştirilmek" istenmiştir.

İki önemli tarihi olay Alevilerin Kemalizm'den ilk darbelerini almalarına ve ilk defa Cumhuriyet'e karşı güvenlerini yitirmelerine sebep olmuştur. Bu tarihi olaylardan bir tanesi 30 Kasım 1925 tarihinde "Tekke ve Zaviyeler kanununun" uygulanması sonucu resmi statüden de yoksun olan Alevilerin, bir nevi "tasavvuf tarikatı" nezdinde, yani tarikat ile eşleştirilerek kutsal mekanlarının ve ibadethanelerinin tamamen yasaklanması olmuştur. Ne var ki Kızılbaş Alevilerinin ibadetlerini yerine getirebilmeleri için doğa başlıbaşına mekandır, ancak burada önemli nokta şu ki, Tekke ve Zaviyeler Kanunu belki de Alevilerin merkez ile ilişkilerinin tamamen bitmesine sebep olmuştur. Daha ötesi, çağdaşlaşma vaat eden Kemalist yönetimin laiklik ilkesi adı altında bir yandan Sünnilerin egemenliğinde Diyanet İşleri Başkanlığını kurması ve Alevileri bu gelişmelerden soyutlaması, Alevilerin dini kimliklerine getirilen radikal bir darbe olmuştur. Bununla birlikte yenilik vaat eden devlet karşısında asıl yerinin ne olduğunu göstermiştir. Alevilerin Cumhuriyet ile yüzleştiği bir diğer önemli tarihi olay ise Dersim'de Ermeni Soykırımı sürecinin bir devamı olan Dersim-Kızılbaş-Alevilerine<sup>25</sup> uygulanan Dersim 1937/38 Soykırımı olmuştur.

Avrupa'da farklı akım ve boyutların birbiri ile ilişki ve temasından ötürü gerçekleşen milliyetçilik, milletleşme ve ulusal devlet oluşum süreçleri Cumhuriyet tarafından birebir model alınarak uygulanmıştır. Bu Avrupa modeli ulusal devletleşme, çok kültürlü, çok dilli, çok dinli, çok uluslu Osmanlı'dan kalma topraklara ve toplumlara sert bir biçimde, halk(lar)ın iradesi/-leri dışında, tepeden inme olarak uygulanmıştır. Toplumun öz dinamiklerince desteklenen 18. ve 19. yüzyıl Avrupa endüstri devrimi (sanayileşme) döneminde yönetici sınıfı/aristokratlar ile işçi ve orta sınıfın birbirini dengelemesi sürecinin aksine (Hobsbawm 1990, Gellner 1983, Anderson 1983), Türkiye topraklarında birbirini pekiştirici bir modernleşme sürecinden bahsetmek mümkün değildir. Avrupa'da yaklaşık 200 yıllık bir zaman dilimini kapsayan bu süreç Türkiye'de bir kaç on yıl içinde uygulanmak istenmiştir. Osmanlı döneminde başlayan tekleştirme amaçlı, önce Sünnileştirme daha sonra Osmanlılaştırma, Türkiye Cumhuriyeti'nde "Türk(çe)leştirme" şeklinde devam etmiştir. Cumhuriyet Gazetesi'nin ilgili manşetleri, o dönem siyasi atmosferinin ve zihniyetinin

<sup>25</sup> Bu Alevilerin kökeni Kadim Dersim (Ermenice: ՏԵՐՍԻՄ/ԴԵՐՍԻՄ Tersim/Dersim, Kurmancî: Dêrsim, Zazaca: Dêsim) Bölgesi'dir ve Tunceli (Zazaca: Mamekiye), kısmi olarak Elazığ, Bingöl, Sivas, Erzincan, Varto ve Erzurum'u kapsar. Toplumun çoğunluğu olan, Kızılbaş-Alevi Zazalar'ın konuştuğu dil yani Hint-Avrupa dil boyunun batı İrani dil ailesine ait olan Zazaca'dır (başka isimlendirmeler olarak: Dımılki, Kırmancî, Kırdki, Zonê Ma). Detaylı bilgi için bkz.: Zazaca Dil Konferansı (Zazaki-gestern, heute und morgen. Zur Aufrechterhaltung und Weiterpflege einer bedrohten Sprache). 18.12.2015 ve Arslan 2017.

anlaşılması konusunda önemlidir: “Açlar ile çıplaklarla meskûn olan bir yer medenileştiriliyor, geriliğin ana merkezî olan bu mubitte şimdi Türk motörlerinin uğultusu birbirine karışıyor” (Cumhuriyet: İllebet Milli Cumhuriyet. Haberler Analizler dosyalar Araştırmalar Belgeler. Atatürk ve Dersim Katliamı).

Ne var ki, Dersim Soykırımı sonrasında ve CHP'nin tek partili dönemi süresince, Aleviler yeniden ücra yerlere geri çekilmiş ve izole yaşamlarına bir müddet daha devam etmişlerdir (Babinger 1921: 97). Bugüne dek Alevi köy ve yerleşim alanları dağların en yüksek ve erişilmez yerleri, yaylalar ve ormanlar olmuştur.

### **Büyük Şehirlere Göç, İslamcı Partiler ve Türkiye Siyaset Alanı**

1960'lar Anadolu'dan Türkiye'nin büyük şehirlerine yoğun göç dalgalarının yaşandığı dönemlere tekabül etmektedir. Kieser siyasi baskılar, sürgün, iç göçler ve ekonomik zorluklar özellikle Alevilerin daha iyi bir yaşam umuduyla, önce Türkiye'nin büyük şehirlerine sonra da Avrupa Diasporası'na yerleşmelerini tetiklediğini ifade etmektedir (Kieser 2001). Bu anlamda özellikle Avrupa Diasporası'nda büyük bir Kızılbaş-Alevi kitlesinin olduğu tahmin edilmektedir.<sup>26</sup> Aynı zamanda 1960'lar Dünya ve Türkiye için çok partili dönem ve siyasi olarak oldukça çalkantılı bir zaman dilimidir. 1970'li yıllar günümüz Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (2002'den bugüne iktidar partisi) öncüleri olan, islamcı-muhafazakar partilerin Türkiye siyaset sahnesine adım attıkları dönemlerdir (Arslan 2016: 140ff)<sup>27</sup>.

1970'li yılların sonlarına doğru birçok Alevi katliamı gerçekleştirilmiştir (Maraş 1978, Malatya 1978, Çorum 1980). 1980'de Kenan Evren öncülüğünde gerçekleştirilen Askeri Darbe paradigmanın artık açıkça ifade edilmesine ve “Türk-İslam Sentezi” adıyla politik jargonda yerini almasına neden olmuştur. Sentez ekseninde Sünni İslam'ın giderek radikalleşmesinin kontrol altına alınması ve aynı zamanda Osmanlı'nın bıraktığı yerden, Alevilere sünnileştirme programlarının uygulandığı görülmüştür. Bugün birçok Alevi köyünde karşılaştığımız ve kimse tarafından kullanılmayan Camiler 1980 ve Türk-İslam Sentezi projesi kapsamında inşa edilmiştir. Tam anlamıyla tekleştirme amaçlı etnik(Türk)milliyetçi kimlik ile dini(Sünni)-milliyetçi kimliğin sentezini oluşturmayı amaçlayan bir rejim programı 1980'den itibaren net biçimde izlenilmeye başlamıştır (Arslan 2017).

<sup>26</sup> Yalnızca Almanya'da 800.000 Alevinin yaşadığı tahmin ediliyor. Bkz.: <http://alevi.com/de/alevitsche-union-europa-e-v/> [son erişim tarihi: 26.07.2017].

<sup>27</sup> Necmettin Erbakan (1926-2011) 1970'de Millî Nizam Partisini kurmuştur. Yine 1972'de Millî Selamet Partisini kurmuştur. Yine Kemalist rejim tarafından yasaklanmalara ve kapatılmalara rağmen, 1983 yılında ise Refah Partisini kurmuştur. 28 Şubat Askeri muhtırasından sonra Fazilet Partisi (1997) ve Saadet Partisi (2001) kurulmuştur. Erbakan'ın siyasi faaliyetleri Şeriat tehditi korkusuyla defalarca yasaklanmıştır. 13 Nisan 1994 yılında yine bir seçim konuşmasında Erbakan seçmen kitlesine, İslami devletin kanlı veya kansız mutlaka geleceğini ifade etmiştir. Vefat edene dek görünürde olmasa da Necmettin Erbakan'ın aktif biçimde Fazilet Partisini ve Saadet Partisini fikren desteklediği ve yönettiği bilinmektedir. İslami devlerin ne tür bir yöntem ve strateji sonrasında kurulacağına yönelik tartışmalar İslamcı-muhafazakâr kesim içinde Gelenekçi ve Yenilikçi grupların oluşmasına sebep olmuştur. Yenilikçiler 2002 yılında AKP iktidarını Türkiye siyaset sahnesine yerleştirmiştir. Bu konuyla ilgili detaylar bkz. Arslan 2016: 148ff.

Böyle bir siyasi atmosferde 1993 yılında Alevi aydın ve sanatçılar Sivas'ta katledilmiştir. Bazı sosyal bilimci, araştırmacı ve gazeteciler bu tarihi "Alevilerin uyanışı" olarak nitelemektedir. Aynı zamanda bu katliamın yükselen Sünni politik girişimlerini<sup>28</sup> ve Kürt ulusal mücadelesini kırmak adına devlet eli ile gerçekleştirildiği düşünülmektedir. Alevi derneklerinin Avrupa Diasporası'nda kurulmalarının da Türkiye gizli istihbarat servisleri tarafından desteklendiği ve hatta yönlendirildiği kimi dönem sosyal danışman ve çalışanlarınca iddia edilmektedir. Son olarak Kızılbaş Dergisi 74. sayısında "Devletin Alevilik Bildirgesi" başlığı altında 1988/89 yıllarında bir heyetin toplandığı ve Alevilik örgütlenmelerinin koşullarının sağlanıldığı iddia edilmektedir. 1994 ve 2004 yılları arasında Hacıbektaş ilçesinde Belediye Başkanlığı görevini yerine getirmiş olan Mustafa Özcivan'ın, artık yayında olmayan *Süre* dergisine, kendisine ve İzzetin Doğan'a dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel tarafından Cem Vakfı'nı (Cumhuriyet Eğitim Vakfı) kurarak, Alevilerin Kürt ulusal mücadelesi saflarına katılmalarını engellemeleri görevi verilmiş olduğuna dair bir röportaj verdiği, ikincil kaynaklardan ulaşılmak üzere, iddialar arasındadır (Alevi Haber Ajansı). Bu çalışmanın daha çok Kürt ulusal hareketinin gücünü kırmaya yönelik olduğu bu çerçevede iddialar arasındadır. Öte yandan Avrupa'da "Kürt Alevi Derneklerinin" kuruluş yılları da aynı zamana tekabül etmektedir. Alevi kurumları bu dönemden itibaren Avrupa Diasporası'nın daha demokratik koşullarında (aşlında buradaki ulusal devlet yapılanmalarına veya toplum bütünlüğü açısından herhangi bir tehlike arz etmedikleri için) kimliklerini kurumsallaştırarak ve devlet tarafından resmi din olarak tanınarak yaşatma çalışmalarına başlamışlardır.

### **Avusturya Alevilerinin 1912 İslam Yasası ile imtihanı**

Osmanlı ve Türkiye tarihinden bugüne Alevilerin toplumsal ve siyasi pozisyonunu anlamak özellikle Avusturya'daki durumlarını anlayabilmek adına önemli olmuştur. Aleviliğin İslam ile bağının netleşmemesi durumu ve Alevilerin genel toplumda siyasi pozisyonunun belirsizliği Avrupa Diasporası'nda farklı ancak benzer boyutlarda devam etmektedir. Aleviliğin İslam ile bağı özellikle Avrupa Diasporası'nda resmi din olarak tanınma başvuruları sürecinde doruğa ulaşmıştır. Avusturya'da o dönem var olan 1912 İslam Yasası<sup>29</sup>, kendisini İslam'dan soyut bir Alevi tanımlamasını yapamayan Alevi kitle kurumları yöneticileri için Aleviliğin bağımsız bir din olarak tanınma girişimlerinde büyük bir engel olmuştur. Avusturya din işlerinden sorumlu kurum "Kultusamt" Aleviliğin İslam ile ilişkisi var ise ve İslam ile ilgili bir inanç ise, o halde 1912

<sup>28</sup> Sünni inancına mensup ve 1960'lardan itibaren büyük şehirlere göç eden kesimin Kemalist paradigma ekseninde ötekileştirilerek politikleşmesinin provoke edilmesi de günümüz siyasi durumunu anlayabilmek adına önemli bir ayrıntıdır.

<sup>29</sup> Bu yasa farklı ülkelerden gelen Müslüman dinine mensup insanların göç dalgaları ve talepleri sonrasında önce 1988'de genişletilmiş ve 2015'te "Yeni İslam Yasası" olarak değiştirilmiştir. Bunun için bkz.: Arslan 2016: 196ff ve Reichsgesetzblatt: Gesetz vom 20. Mai 1874: <http://alex.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?apm=0&aid=rgb&datum=18740004&seite=00000151&zoom=2> [son erişim tarihi: 23.12.2016]

yılında anayasal düzlemde yürürlüğe koyulmuş İslam Yasası kapsamında doğrudan tanınmış olduğunu ve Avusturya yasalarınca ayrı bir tanınmaya ihtiyaç olmadığını ifade etmiştir. Resmi olarak farklı Hristiyanlıkların tanınmış olması gerçeği ise Avusturya Alevi kurum yöneticilerinin kafalarını karıştırmış ve Avusturya devletinin gerçekten laik olmadığı fikrini uyandırmıştır (Mülakat: Rıza Sarı, 02.02.2010 ve Mehmet Ali Çankaya, 02.02.2010)<sup>30</sup>. Diğer Avrupa ülkelerinde (bkz. Dipnot 2) Alevilik dini bağımsız olarak tanınmış olmasına karşın, din olarak tanınma girişimleri Avusturya’da 1912 İslam Yasasına takılmıştır.

1912 İslam Yasası Habsburg Monarşisi döneminde günümüz Bosna Hersekli Müslüman azınlığın (Hanefi mezhebine mensup olanlar) haklarını, dini ibadethanelerini, eğitim ve mülk olanaklarını kapsayan bir yasal statü uygulamasını içermekteydi (Dörler 2004: 25). 1878 yılında Habsburg Monarşisi Bosna Hersek’i işgal etmiş ve 1908’de egemenlik alanına dahil etmiştir. 1874 yılında ön çalışmaları yapılan (Hanefi mezhebini kapsayan) İslam Yasası 1912 yılında anayasal düzenlemede yerini almıştır (Strobl 1997: 36; Arslan 2016: 196).

1960’lı yıllarda “Misafir işçi” sıfatında Müslümanlar Avusturya’ya göç etmiştir. Gelen farklı Müslüman gruplar inanç ve dini ibadetlerini yerine getirmek amacıyla daha fazla hak taleplerinde bulunmuştur. Dönemin sosyal demokrat Başbakanı Bruno Kreisky 1971 yılında Eğitim Bakanlığının bünyesinde bulunan Kultusamt’da İslam dinine statü vermiştir (Dörler: aynı; Arslan 2016: 197). Özellikle Müslüman Üniversite öğrencilerinin çabalarıyla Nisan 1979’da Avusturya’da ilk İslam Din Topluluğu kurulmuştur. 2 Mayıs 1979 tarihinde İslam Din Topluluğu (*Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich, IGGiÖ*), 15 Temmuz 1912 İslam Yasası ve 20 Mayıs 1874 Tanınma Yasası kapsamınca Avusturya Anayasası’nda resmen Müslümanların temsilci kurumu olarak ilan edilmiştir (İGGiÖ: Das Islamgesetz 1912).<sup>31</sup> Bu çalışma için önemli olan asıl ayrıntı ise 1912 İslam Yasasının sadece Hanefi mezhebini kapsama durumunun 1988 yılında Avusturya’ya göç eden farklı kesimlerden Müslümanların bulunduğu gerçeği karşısında, genişletilerek yeniden düzenlenmiş olmasıdır (Arslan 2016: 197).

Böylelikle İGGiÖ’nün temsiliyet alanı genişletilerek, İGGiÖ Avusturya’da bulunan bütün Müslümanların – etnisite, dil, ülke, mezhep fark etmeksizin – resmi temsilcisi olarak tanınmıştır. Buna rağmen, farklı ülkelerden Müslümanların Avusturya’ya göç etmesi ve Türkiyeli Müslümanların ülkede sayıca üstün olmasından dolayı, yönetici kadrosu Arap ve Mısırlı Müslümanlardan oluşan İGGiÖ’nün bütün Avusturyalı Müslümanlar tarafından resmi temsilci kurum olarak kabul görülmesini hiçbir zaman mümkün kılmamıştır. İGGiÖ

<sup>30</sup> Mehmet Ali Çankaya ise Eylül 2016 yılına kadar Avusturya Alevi Federasyonu’nun, AABF başkanıydı. Rıza Sarı 2009 yılına kadar AABF’nin Viyana Alevi Derneği şubesi yönetiminde yer almış ve 2013’teki ayrışmadan bu zamana kadar Avusturya İslam-Alevi grubunun basın sözcülüğü görevini yürütmektedir (bkz. Arslan 2016).

<sup>31</sup> Resmi düzenleme: RGBl. Nr 159, betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams als Religionsgesellschaft, in der Fassung der Kundmachung BGBl. Nr. 164/1988 und der Verordnung BGBl. Nr. 466/1988.

yönetimi ile Türkiyeli Müslümanlar arasında İGGİÖ'nün yönetimini ele geçirme konusunda uzun süre anlaşmazlıklar yaşanmıştır (ayn.: 198). Bu nedenle Avusturya Türkiye İslam Birliği (ATİP), Milli Görüş çizgisinde olan Avusturya İslam Federasyonu, İslam Kültür Merkezleri Birliği gibi farklı dernekler kurulmuştur (ayn.). Ne var ki, 2011 yılında İGGİÖ'nün yönetim kadrosu seçimleri usulen tartışmalı bir biçimde gerçekleşse de, İGGİÖ yönetimi ilk defa Türkiye kökenli ve Milli Görüş çizgisinde olan Fuat Sanaç (Die Presse, 26 Haziran 2011) ve 2016 yılında aynı şekilde AKP'ye yakınlığı ile bilinen İbrahim Olgun tarafından devralınmıştır (Die Presse, 08 Eylül 2016). Bu bağlamda, Avusturyalı Alevilerin tanınma sürecinde 1912 İslam Yasası ile ilgili yaşadıkları çelişki ve olumsuzluklar irdelenecektir.

Avrupa ülkelerinde toplum tarafından Alevi inancına mensup Türkiyeli göçmenler daima genellenerek “Türk” ve “Müslüman” olarak tanınmışlardır. Sosyal bilimci Rogers Brubarker ve Tarihçi Frederik Coopers dış etkenli (extern) kimlik tanımlamalarının bir kişi veya grubun öz kimlik tanımlamasını geliştirme veya belirleme konusunda ne kadar belirleyici olduğu sorusunu şöyle sormuşlardır: “(...) resmi sınıflamaların öz-kimlik oluşumu ve algısında büyük etkisi”, (...)”<sup>32</sup> (Brubarker; Cooper 2000: 27).

Avusturya'da Alevi kurum yöneticileri yaptıkları başvuru sonucunda, İslam ile ilgili ayrışmayı netleştirememiş ve 12 İmamları, Hz. Ali'yi, Peygamber Muhammed'i, Ana Fatma'yı İslam'dan ayrı açıklayamamışlardır. Bu nedenle Alevi kurum yöneticileri, 2014 yılından itibaren Başbakanlık bünyesine alınan *Kultusamt* tarafından İslami unsurları içeren başvurularından ötürü anayasal düzlemde İslam'ın ve Müslümanların resmi temsilcisi olarak kabul edilen İGGİÖ'ye yönlendirilmiştir. Bu noktada şu ayrıntı önemli olmuştur. İGGİÖ Alevileri İslam dininden uzak bir yerde görmüştür. Bu durum en belirgin biçimde Kultusamt, Avusturya Anayasa Mahkemesi ile İGGİÖ arasında yapılan resmi yazışmaları incelediğim çalışmalarda ve dönemin İGGİÖ Başkanı Anas Shakfeh (1987-2008) ile 22 Şubat 2010 tarihinde yaptığım röportajda görülmüştür (Mülâkat ile ilgili detaylar bkz. Arslan 2016: 201-202 ve 208). Kultusamt'ın Avusturya Alevi yöneticilerini İGGİÖ'ye yönlendirmesi ve İGGİÖ'nün olumsuz tavrı, Avusturya Alevilerini Aleviliğin İslam ile ilişkisinin tam olarak ne olduğu tartışmasına sürüklemiştir (Arslan 2016: 198-204).

Aleviliği tanımlarken 12 İmam, İmam ve Halife Ali, Ana Fatma, vb. unsurları sürekli kullanan Alevi kurum temsilcileri bu konuyu Avusturya kanunları karşısında da bir açıklığa kavuşturamamıştır. Akademik tartışma ve araştırma sürecinin tamamıyla dışında, Türk/İttihatçı Devlet<sup>33</sup>-Solu kökenli kurum yöneticilerinin ekseninde sürdürülen tartışmalar Avusturya'da Alevi kitlelerinin ana hat ve kurumsal olarak iki akıma bölünmesine neden oldu: İslam Yasası kapsamında tanınmayı kabul eden ve bunu doğru bulan “İslamcı Aleviler”<sup>34</sup> (tanınma sürecinin başlama zamanına kadar Avusturya Alevi Federasyonu'nun

<sup>32</sup> Aslı: “(...) the extent to which official categorization shape self-understandings, (...)”.

<sup>33</sup> Terim kullanımını için detaylı açıklama için bkz. Arslan 2017.

<sup>34</sup> Kendilerini eleştiren genel Avusturya Alevi toplumu tarafından bu şekilde tanımlanıyorlar.



Viyana şubesiydi) ve ayrı bir dini topluluk olarak tanınmak isteyen “Senkretik Aleviler”<sup>35</sup> (Avusturya Alevi Federasyonu, AABF – Çatı kurumu) (bkz. Arslan 2016: 204-219). Ancak İslam Yasası kapsamında tanınmayı isteyen “İslamcı Aleviler”<sup>36</sup> Sünni egemenliğinde olan ve bu anlamda Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığına sürekli benzetilen İGGiÖ’nün çatısı altında bir tanınmayı kabul etmemişlerdir (Arslan 2016b ve 2012). Bu sebepten, konuyu öncelikle Avusturya Anayasa Mahkemesi’ne ve daha sonra da Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne (AHİM) taşımışlardır (Arslan 2016: 196-219).

### **“Aleviliğin İslam olup olmama” tartışması ekseninde Avusturya Alevilerinin kutuplaşmasının kurumsal statü kazanması**

Kimi Avusturya Alevi kurum yöneticilerinin çıkar ve menfaatlerinin yanı sıra, Türkiye’de yüzyıllardır susmaya mahkum edilen Alevi toplumu için daha kısıtlı koşullardan dolayı, Aleviliğin İslam ile bağı tartışmaları genel olarak bu denli yoğun bir boyutta ol(a)mamıştır. Buradan hareketle Aleviliğin İslam ile bağı sorunsal Avusturya nezdinde Avrupa Diasporası’nda gündeme gelmiştir ve oldukça belirsiz bir çıkmaz olarak karşımızda durmaktadır. Birçok Alevi için bazı kurum yöneticilerinin bu tartışmalar ekseninde artık Aleviliği İslam’dan tamamen ayrı bir inanç olarak görme eğilimi, öncelerde açık bir “acaba?” sorusunu kafalarda uyandırmıştır. Bu tartışmalar sonucunda net bir farkındalık geliştirerek İslam’dan ayrı bir Aleviliği düşünmek gündemde yerini almıştır. Burada yine önemli bir ayrıntı, siyasi konjonktür ile bağlantılı olarak özellikle İslam ile ilgili yakınlık ve uzaklık konusu, Türkiye’deki Aleviler ve Diaspora’da yaşayan Aleviler arasında ciddi farklılıkların söz konusu olduğunu unutmamaktır (ayn.). Öncelikle şunu söylemek mümkündür: Avrupa Diasporası’nda İslam konusundan daha uzak durmayı tercih edebilen Aleviler, Sünni-Ortodoks egemenliği altında Türkiye’de daima yeni katliamların ve saldırıların olabileceği korkusundan yola çıkarak, daha dikkatli ve temkinli olmayı tercih etmekte ve bu anlamda Avrupa Diasporası’ndaki gelişmeleri şimdilik büyük oranda endişe ile izlemektedirler (Arslan 2016: 69, 163).

Türkiye’de ve Avrupa’nın diğer ülkelerinde yaşayan Alevilerin Avusturya’da tanınma süreci “Aleviliğin İslam ile bağı” konusundan oldukça etkilenmiştir. Bugüne dek akademik araştırma ve çalışmaların dışında sürdürülen bu tartışma toplum içinde herhangi bir netliğe kavuşturulamamıştır. Sonuç itibarıyla 22 Mayıs 2013 tarihinde “İslamcı-Aleviler Avusturya yasalarınca resmi din olarak tanınmıştır” (Bundesgesetzblatt Österreich 22 Mayıs 2013). İslamcı Aleviler 2013 yılında “İslam-Alevi İnanç Topluluğu” olarak tanınmıştır, ancak 2015 yılında yeni İslam Yasası’nın (Yeni İslam Yasası Tam Metin) yürürlüğe konulması sonucunda ismini “Alevi İnanç Topluluğu Avusturya” (*Alevitische*

<sup>35</sup> Başvurularında Aleviliği senkretik bir inanç (Almanca: Synkretischer Glaube) olarak tanımlıyorlar. İslam-Alevilerinden ayrı olduklarını belirlemek ve bu anlamda anlaşılabilirlik adına makalede “Senkretik Aleviler” ifadesini kullanmayı uygun görüyorum.

<sup>36</sup> Avusturya’da farklılığa işaret etmek ve siyasi pozisyonunu belirlemek adına, Senkretik Aleviler tarafından İslam yasası altında tanınmak isteyen Aleviler için sarf edilen sıfattır.

*Glaubensgemeinschaft in Österreich, ALEVI*) olarak değiştirmiştir. Kısaltılmış haliyle ALEVİ (bkz. Kultusamt) olarak düzenlenen bu topluluk, Avusturya’da yaşayan bütün Alevilerin kurumsal temsilcilik hakkını resmi olarak almıştır (2015 İslam Yasası; 4. Bölüm). Resmi olarak tanınmış olan İslam-Alevilerinin bünyesine girmek istemeyen AABF ise Aleviliğin ayrı bir din olarak tanınması için çabalarını sürdürmeye devam ederken, artık Aleviliği tamamen İslam’dan ayrı tanımlamanın yollarını aramaktadır.

### **Güç ve Hakimiyet odağı olarak devletin “dışarıdan” kimlik dayatıcı rol üstlenmesi**

Avusturya’da Aleviliğin resmi din olarak tanınma süreci daha farklı ve asli bir arka plana sahiptir. Avrupalı Alevi kitle örgütlerinin Alevi inancının resmi din olarak devlet katında tanınma çalışmaları Avusturya’da İslam dersi öğretmenleri tartışmasının yoğunca yaşandığı zamana denk gelmektedir (Redmann 2009). 2007 yılı özellikle Almanca konuşulan Avrupa ülkelerinde İslam dersi öğretmenlerinin istihdamının tartışıldığı zamanlar olmuştur. Avusturya’da İslam dersi öğretmenlerinin istihdam konusunu İGGiÖ düzenlemiştir ve İslam Dini Pedagojisi Akademisi’nin (İRPA) yanı sıra bazen de Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığının aracılığıyla yurt dışından İslam eğitim görevlileri Avusturya’ya delege ediliyorlardı. 27 Ocak 2009 tarihinde İslam bilimcisi Mouhanad Khorchide bir araştırmasını yayınlamıştır. Araştırma Avusturya’da bulunan İslam eğitimcilerinin beşte birinin demokrasi karşıtı bir tutum içerisinde olduğunu tespit etmiştir (Der Standard, 28 Ocak 2009). Aynı zamanda İGGiÖ’nün 1979 yılından itibaren Avusturya’da yaşayan Müslümanların tek ve tam temsilcisi olup olmadığı konusu tartışılmış ve sorgulanmıştır.

1912 İslam Yasası’nı eleştirip, bu yasanın tüm Müslümanları kapsamadığını savunarak genişletilmesi gerektiğini ifade eden Avusturya İslam Alevileri temsilcileri Yeni İslam Yasası’nı, yani 2015 İslam Yasası’nın hazırlanılmasına önayak olmuştur. Bu değişikliğin Avusturya devleti açısından en önemli noktası, İslam öğretmenlerinin istihdamını düzenlemek amacını taşıyordu. Bu anlamda, 2015 İslam Yasası’nın 18’inci paragrafı İslam dersi öğretmenlerinin eğitimi ve istihdamı konusunu düzenlemiştir. Bu paragraf çerçevesinde eğitim kurumlarında İslam öğretmeniliği yapacak İslam eğitimcilerinin yurt dışından getirilmemesi ve Avusturya eğitim kurumlarında yetiştirilmesi kararlaştırılmıştır. Ayrıca 2015 Yeni İslam Yasası sonrasında İGGiÖ’nün bütün Müslümanları temsil edebilecek tek kurum olamayacağına özellikle Alevi kitle temsilcilerinin çabalarıyla karar verilmiştir. Bu şekilde 1 Mart 2013’te İslam-Şii İnanç Toplumu Avusturya’nın (Schia)<sup>37</sup> kurulmasına da imkan yaratmış ve İGGiÖ’nün siyasi gücünün kırılmasını sağlamıştır. Böylelikle şu an Avusturya’da Sünni mezhebine mensup Müslümanlar ayrı, Şia mezhebine mensup Müslümanlar ayrı ve Alevi-İslam inancına mensup bireyler ayrı tanınmıştır. Ayrıca kökenlerini Zerdüş’t

<sup>37</sup> Kararname: GZ BMUKK-12.056/0005-KA/2012.

bağlayan Kürt Alevileri, *Alt-Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (AAGÖ)* adıyla İnanç Toplumu (Almanca: *Bekennnisgemeinschaft*) kapsamında tanınmıştır (bkz. Kultusamt 2). İslam Yasası altında tanınmak istemeyen ve İslamcı-Alevilerin dışında kalan büyük Alevi kesimi ayrı bir din olarak kabul edilmek adına kendi yasal mücadelesini sürdürmeye kararlı bir şekilde devam etmektedir.

Sonuç itibarıyla Alevilerin tanınma girişimleriyle Yeni İslam Yasası'nın oluşmasının yolu açılmıştır. Paragraf 24 İslamcı-Alevileri konu almakta ve Avusturya Alevilerinin bir kısmını oluşturan İslamcı-Aleviler, bu İslam Yasası gereğince Avusturya'daki tüm Alevilerin resmi temsiliyetini almıştır. Yine 2015 İslam Yasası gereğince Şubat 2017'de Başkent Viyana Üniversitesi bünyesinde İslam Enstitüsü kurulmuştur (Institut für Islamische Studien). İslamcı-Alevilere bu kurum dahilinde eğitim müfredatı hazırlama imkanı sunulmuştur. Bu durumu kabul etmeyen "Senkretik Aleviler" şu günlerde içinde İslam'ı herhangi bir şekilde barındırmayan yeni bir tanınma dilekçesini hazırlama aşamasına gelmiştir. Aksi durumda, Avusturya yasalarınca resmi olarak tanınmış İslamcı-Alevilerin bünyesinde ve iradesinde hareket etmekten başka bir şans bulunmamaktadır. Sosyolog Pierre Bourdieu ve filozof Michael Foucault'ya dayanarak Brubaker ve Cooper devletin kimlikler ile ilgili zihniyetine ilişkin şu ifadeleri kullanmaktadır:

"(...) Bourdieu'nün belirlediği gibi, devlet tekleştirir, veya tekleştirmeyi arzular, bunu sadece fiziki gücünü değil, aynı zamanda sembolik gücünü geçerli kılmak amacıyla gerçekleştirir. Bu, kimin kim ve neyin ne olduğunu adlandırma, kimlikleştirme, sınıflama ve ifade etme gücünü içinde barındırır" (Brubaker; Cooper 2000: 15)<sup>38</sup>

Her iki bilim insanı da devletin güçlü bir kimlik verici (*powerful identifier*) ve toplumu kategorilere ve gruplara bölen düzenleyici olduğunu savunmaktadırlar ve şöyle devam etmektedirler:

"(...) çünkü (devlet; Z.A.) gerçek anlamda 'kimlikleri' yaratabilir (...) çünkü (devlet; Z.A.) bürokratların, hakimlerin, öğretmen ve doktorların ilgilenmesi gereken ve devlet dışı aktörlerin gönderme yapması gereken sosyal araç ve hesaplamaları, sınıfsal şemaları ve kategorileri empoze edecek maddi ve sembolik kaynaklara sahiptir" (ayn.: 16)<sup>39</sup>

Fransız Devlet teorisyeni, Michael Foucault'nun da tanımlamasıyla ulus-devletler kategorize eden, sınıflandıran ve kimlik veren bir güç olarak

<sup>38</sup> Aslı: "(...) the state monopolizes, or seeks to monopolize, not only legitimate physical force but also legitimate symbolic force, as Bourdieu puts it. This includes the power to name, to identify, to categorize, to state what is what and who is who"

<sup>39</sup> Aslı: "(...) because it can create "identities" in the strong sense (...) because it has the material and symbolic resources to impose the categories, classificatory schemes, and modes of social counting and accounting with which bureaucrats, judges, teachers, and doctors must work and to which non-state actors must refer".

görülmektedir (*governementality*). Türkiye’de de olduğu gibi Avrupa topraklarında da Aleviler sürekli genellenerek, kategorize edilerek, yüzeysel biçimde Sünni Müslüman Türkler’den sayılmış veya onlar ile daima kıyas üzerinden tanımlanmaya çalışılmışlardır. Avrupa Diasporası’nda genellenerek “modern” Türk ve “modern” Müslümanlar olarak görülen Aleviler aynı biçimde Türkiye’de de ülkenin “modern”, Cumhuriyetçi, “aydın” kesimi olarak nitelendirilmiş ve işleme koyulmuşlardır.

### **Alevi kurum temsilcilerinin yön ve yerini tayin etme/edememe sorunsalı ve iç kimlik kargaşaları**

Yaşanılan bu sürece önce dışarıdan gelen etki ve dinamiklerden bakmaya çalışıldı. Bu bölümde Alevi toplumunun kendi içinde dış etkenlerden bu denli etkilenebilecekleri koşulları ve zemini irdelenecektir. Puchberger (2004) Alevi toplumunun kendi içinde İslam’a ilişkin durumu konusunda net ol(a)mama halleri dışarıdan gelen dinamiklerin etkin olmasına bağlamaktadır. Aleviler daima toplumun dışına; yani kültürel, ekonomik, siyasi ve sosyal anlamda taşraya (periferiye) itilmiş, devletin sistematik asimilasyon politikalarına maruz kalmış, Sünni egemen toplumun içinde Değiller olarak yaşamlarına devam etmiştir. Ayrıca tarihte bir birçok olumsuz durumlar yaşamış, can güvenliği sorunu yaşamış, öz-benliğini ve kimliğini yaşayamamıştır. Ancak Avrupa Diasporası’nda farklı siyasi konjonktür ve koşullarda daha demokratik şartlarda kendi inanç kimliklerini ortaya koyabilmişlerdir (Arslan 2016). Bu süreç aynı zamanda (*inter-sektional*/kesişimsellik kuramı çerçevesinde) Alevi kimliğinin çok boyutlu olduğunu göstermiştir ve aynı şekilde Türk Alevilerinin yanı sıra, Zaza, Kürt ve Arap Alevilerinin de var olduğu görülmüştür. Alevilerin Türkiye’de olduğu gibi Balkanlar’da, Ortadoğu’da, Asya’da çeşitli formülasyonlarda var oldukları görülmüştür. Belirtilen bölgelerde sadece etnik ve dil konusunda değil aynı zamanda Alevilik hakkında farklı görüş, gelenek ve işleyiş, yaşayış tarzlarının olduğu fark edildi. Ayrıca, bu süreçte Aleviler kendi kimliklerini daha yakından tanıma imkanı bulmuşlardır. Irak’ta 11 Eylül 2001’den sonra yükselen savaşla birlikte Yarsan/Kaka-i’den haberdar olan bazı Aleviler orada bir ortak köken arayışına girmiş ve Suriye savaşıyla (2011) birlikte de Êzîdîler ile ortak bir özgeçmiş aramışlardır. Buradan hareketle Alevi kimliği ile yüzleşme, tanışma ve kavrama imkanını Alevilerin Avrupa Diasporası’nda yakaladıkları söylenebilir. Ancak bu ayrışmalar aynı zamanda Alevi kitlesinin kendi içinde ayrışmasını da beraberinde getirmiştir: kendisini (bazen de duruma göre) daha önce Kürt olarak tanımlayan Alevi, Zaza olarak tanımlayan Alevi, Türk olarak tanımlayan Alevi, artık ‘İslamcı Alevi’<sup>40</sup>, ‘Senkretik Alevi’<sup>41</sup>, ‘Anadolu’<sup>42</sup> Alevileri’, ‘Arap

<sup>40</sup> Bu daha çok İslam şemsiyesi altında görünmek istemeyen Alevilerce dışarıdan olarak, Cem Vakfı ve çevresi ve kendini İslam şemsiyesi altında görmek isteyen Aleviler ile ilgili kullanılan terimdir.

<sup>41</sup> Avusturya’da Aleviliği İslam’ın dışında görmek isteyen Alevilerin resmi din olarak hazırladıkları başvuru formunda çerçevesini çizdikleri tanımlama.

<sup>42</sup> ‘Anadolu Alevileri’ genel olarak kabul görmüş, ancak kimi Zaza ve Kürt çevrelerince ‘Anadolu’ teriminin Türk milliyetçiliği ile bağdaştığından ötürü ve işgalin bir nevi göstergesi olduğu kabul edildiği için, aynı zamanda red edilen bir terimdir.

Alevi<sup>43</sup> ve ‘Avusturyalı Alevi’, ‘Alman Alevi’<sup>44</sup>, ‘Hollandalı Alevi’, ‘İngiltereli Alevi’, ‘Sosyaldemokrat Alevi’, ‘İtikat Sahibi Alevi’ (Aleviliği inanç olarak yaşayan), ‘Seküler Alevi’ (Aleviliği dünya görüşü, yani “Alevizm” olarak yaşayan), özetle artık Avrupa diasporasında şekillenen, vb. kendini koşul ve şartlara göre farklı önceliklere dayanarak ifade eden ve aidiyetini ortaya koyan<sup>45</sup> Aleviler ile karşılaşılıyor. Bu bağlamda, kesişimsellik kavramı kimliklerin tek ve soyut değil, geçişken ve koşullara göre dinamik olduğunu ifade ederken, tarihinin göçler ve aidiyet sorunsalı ile yükümlü olduğu Alevilik araştırmalarına, kanımca mevcut ve uygun bir teorik altyapı sunmaktadır. ‘İnterseksiyonel’ terimin açıklaması şu şekildedir:

“Sosyal kategoriler olan cinsiyet, etnisite, ulus veya sınıf birbirinden bağımsız olarak şekillendirilemez. Aksine birbiriyle olan bağları (*Verwobenheit*; Z.A) veya kesişimleri (*Überkreuzung*, Z.A.) (*intersections*) ile analiz edilmelidir. Ek perspektifler (*Additive Perspektiven*, Z.A.) sosyal eşitsizliklerin eşzamanlı birbiriyle etkileşim halleriyle incelenmelidir. Burada sadece birçok sosyal kategorinin değil onların birbiriyle olan karşılıklı etkileşimlerinin incelenmesi söz konusudur” (kulturshaker.de)<sup>46</sup>

Genel olarak “İnterseksiyonellik” birbirine bağımlı kategorilerin aynı zamanda farklı hakimlik 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 eder (Walgenbach 2007: 41). Eğitimci ve sosyal bilimci Katharina Walgenbach sonuç olarak şunları belirtmektedir:

“Eğer bazı kategorilerin toplumu temelden düzenlediğini ve bireylerin yaşama şansını etkilediğini ifade etmek istiyorsak kanımca öncelikle yapısal tahakküm konusunu analizin merkezine oturtmamız gerekmektedir” (ayn.: 56).<sup>47</sup>

<sup>43</sup> Etnik olarak Arap etnisitesine aidiyeti olan toplumun kendisine verdiği tanımlama. Bkz.: Mertcan 2015.

<sup>44</sup> Artık Avusturyada kamoyu önünde kendilerini ‘Avusturyalı Aleviler’ olarak tanımlayanlar var. Tanınma süreçlerinde de ‘Avusturyalı Aleviler’ olarak kendilerini ifade etmişlerdir (Eder 2014).

<sup>45</sup> Bu anlamda “Alevilik” ve “Alevizm” terimlerini ayırmanın daha doğru olduğu kanısındayım. İnanç açısından Alevilik uygulamanın ve uygulayanların motivasyonu ile dünya görüşü ve bir yaşam tarzı, kültür olarak Alevizmi yaşamak iki ayrı durumdur. Alevizmi yaşayanların sayısı oranla daha yüksektir. Aleviliğin inanç ve teoloji olarak geliştirilmesi ise Avrupa Diasporası’nda kurumsallaşma yoluyla yenilerde gerçekleşmeye yüz tutmuş bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Bkz. Arslan 2017

<sup>46</sup> Aslı: “(...) dass soziale Kategorien wie Gender, Ethnizität, Nation oder Klasse nicht isoliert voneinander konzeptualisiert werden können, sondern in ihren “Verwobenheiten” oder “Überkreuzungen” (*intersections*) analysiert werden müssen. Additive Perspektiven sollen überwunden werden, indem der Fokus auf das gleichzeitige Zusammenwirken von sozialen Ungleichheiten gelegt wird. Es geht demnach nicht allein um die Berücksichtigung mehrerer sozialer Kategorien, sondern ebenfalls um die Analyse ihrer Wechselwirkungen”. (kulturshaker.de)

<sup>47</sup> Aslı: “Wenn man deutlich machen will, dass einige Kategorien unsere Gesellschaft grundlegend strukturieren und die Lebenschancen von Individuen prägen, müsste man m.E. deren strukturelle Dominanz in das Zentrum der Analyse stellen”

Walgenbach yapısal tahakküm (*strukturelle Dominanz*) tanımlamasını ise şöyle yapıyor:

“Tahakküm benim için birbiriyle bağlantılı hakimiyet veya birbirine bağımlı kategorilerin eş zamanlı farklı zeminlerde ve alanlarda yeniden üretilmelerini ifade eder. Başka bir ifadeyle [yapısal tahakküm] tarihi, sosyal, politik ve kültürel olarak gelenekselleştirilmiş hakimiyet hali olarak, birçok toplumsal alanı ve yaşam gerçekliğini temel anlamda etkileyen bir kavramdır. Bu etki soyut olmamakla birlikte, sosyal alanda mücadelelerin ve güç dengelerinin bir sonucudur” (ayn.)<sup>48</sup>

Tahakküm hallerinin tekrarı ve yeniden üretilmesi konusu Aleviliği Avrupa Diasporası'nda son yıllarda yeniden tanımlamaya başlayan Alevi kitlesinin örneğinde büyük ölçüde kendi içinde yön ve yerini tayin etmedeki sıkıntılara bağlı görünmektedir. Dış etkenler ve sosyo-politik sebeplerden (asimilasyon, dışlanma, gizlenme, vb.) ötürü bugüne dek henüz net bir biçimde gerçekleşemeyen bu yön ve yer tayininin, farklı siyasi amaçlar uğruna çeşitli biçimlerde araç olarak faydalanılabilen/araçsallaşabilen bir durum olduğu görülmektedir. Bu anlamda Türkiye'de Sünni egemenliği kontrol altında tutabilmek adına kendisinden faydalanılan Alevi kitlesi, Avrupa Diasporası'nda kimi zaman “entegre olmaya müsait, istenilen ve uyumlu göçmen (genellenerek Türk) profili” olarak kategorize edilerek veya tam olarak Avusturya örneğinde olduğu gibi İGGİÖ'nün gücünü ve genel Müslüman toplumunun parçalara bölünmesini desteklemek amaçlı araçsallaştırılan Alevi kitlesi olarak karşımıza çıkıyor.

## Sonuç

Alevi kurumlarında bugüne dek yapmış olduğum sunum ve çeşitli yönetici kimlikte kişiler ile gerçekleştirdiğim mülakat ve de çeşitli yazılı kaynaklardan edinmiş olduğum bilgiler doğrultusunda, Alevilerin Türkiye'deki pozisyonları ve siyasi alanda Sünni toplum kesimine karşı hala CHP ve Ulusalçılar gibi Kemalist odaklar tarafından araçsallaştırılmalarıyla ilgili genel Alevi toplumunda artık bir farkındalığın hakim olduğunu görebiliyorum. Yine aynı şekilde AKP iktidarı döneminde de ‘Alevi açılımları’ ve “Alevilik Ali’yi sevmekse ben dört dörtlük bir Alevi’yim” (Milliyet, 17 Temmuz 2013) diyen dönemin Başbakanı'nın nezdinde, Alevi yöneticiler devletin hâkim asimilasyon geleneğinin de farkında olduklarını sıkça ifade ediyorlar. Birçok araştırmacı gibi, Fransız Sosyolog Elise Massicard da “*Alevi in Turkey and Europe. Identity and Managing Territorial*

<sup>48</sup> Aslı: “Unter strukturelle Dominanz verstehe ich, dass ein interdependentes Dominanzverhältnis bzw. eine interdependente Kategorie gleichzeitig auf diversen Ebenen und Feldern (re-)produziert wird. Es handelt sich mit anderen Worten um ein historisch, sozial, politisch und kulturell tradiertes Dominanzverhältnis, das mehrere gesellschaftliche Bereiche durchzieht und Lebensrealitäten auf fundamentale Weise prägt. Wobei diese Prägung nicht als deterministisch verstanden wird, sondern als Produkt von sozialen Kämpfen bzw. Kräfteverhältnissen”



*Diversity*” (2012) adlı kitabında verdiği birçok örnekte Alevi yönetici ve söz sahibi kişilerin devletin Sünni kitlesini dengeleme projesinden faydalanarak kısa vadeli çıkar veya vaatler için araçsallaştırıldıklarını açıklar. Benim görüşümce Alevi kitlesinin özellikle Cumhuriyet tarihince aldığı siyasi konumlar daha çok kendini korumaya ve hayatta kalabilmeye, yani yeni saldırı ve katliamların önlenmesine yönelikti. Buradan hareketle özellikle çaresiz biçimde ve her şeye rağmen Kemalizmin – pratikte tam anlamıyla uygulanması başarısız olmuş olsa da – laiklik ayağına sarılmak Alevi kitlesinin sürekli CHP’yi desteklemesinin en önemli sebebidir (Arslan 2016). Tarihte yaşanan saldırı, katliamlar ve sürekli bir ötekileştirmeye maruz kalma halleri Alevi genel kitlesinin siyasi açıdan öz güven geliştirmesini engellemiş olmakla birlikte öz iradenin gelişimini zedelemiştir. Sürekli hayal kırıklığına uğramalarından ötürü “kötünün iyisi” mantığı ile sığındıkları CHP’den sonra, demokrasi vaat eden bir başka parti olan HDP’ye (Halkların Demokratik Partisi) verdikleri destek üzerinden daha iyi koşullarda yaşanabilecek bir düzenin getirilmesi umudunu taşıyorlar. Yine CHP’nin düzenlediği ‘Adalet Yürüyüşü’ gösterdiği, Alevi kitlesinin büyük bir kesimi giderek güçlenen ve Türk-Sünni-İslam Sentezi’nin artık vücut bulmuş hali olan AKP iktidarının karşısında, daha sıkı biçimde CHP’ye sarılmaktadır. Benzer tutum 2011 Türkiye genel seçimlerinde de gözlemlenmiştir (Arslan 2016: 128). 3 Temmuz 2017’de Dersim-Pülümürlü bir Teyze ile yaptığım görüşmede, Adalet Yürüyüşüne ve CHP’ye destek ile ilgili şu ifadeleri dikkat çekiciydi: “CHP bize yapacağını yaptı. Daha beter ne yapabilir ki? Ama AKP çok tehlikeli. Bunlar bizi hiç yaşıtmazlar”.

Sonuç olarak, Türkiye’den ziyade Avrupa Diasporası’ndaki koşulların Alevi kitlesinin öz-iradesini ve özgüvenini geliştirmesi bağlamında daha uygun olduğunu görmek mümkündür. Bu anlamda ancak hümanizm, çoğulculuk, rızalık ve eşitlikçilik temelli olan öğretisini ve öz değerlerini yeniden hatırlamak, bunları içselleştirmek ve öz-irade geliştirme olanaklarını değerlendirmek; Türkiye’de olduğu ve defalarca tecrübe edildiği gibi, Avusturya örneğinde de gördüğümüz şekilde, Avrupa Diasporası’nda da ancak devlet sisteminin çeşitli çıkar ve amaçlarına araç olarak kullanılmalara engel olacaktır. Kendi iç çelişkili hallerinden ve yön ve yer tayin edememe durumundan ötürü, ulusal devlet mekanizmaları ekseninde dışarıdan belirlenen kategori ve üstünlük ilişkilerine (Brubaker; Cooper 2000, Hobsbawm 1990, Anderson 1983, Nira Yuval-Davis 2009) eskide ve yenide mecbur bırakılmak, görünür bir biçimde Avusturya örneğinde kendini tekrar etmiş bulunmaktadır. Makalenin başından itibaren Osmanlı döneminden Cumhuriyet’e ve günümüze kadar tarihi süreci incelemek, bu tekrarın anlaşılabilirlik yönünü güçlendirmeyi amaçlıyordu. Bu konuda farkındalığa erişmek, kendi yön ve yolunu belirleyememe hallerinden kaynaklanan Türkiye’deki araçsallaşma durumlarının, Avusturya’da da oldukça benzer bir sebepten ötürü yaşandığını ve tekrar ettiğini anlamaktan geçecektir.

## Kaynakça

- AHİM: Hasun und Eylem Zengin gg. Türkei. Urteil vom 09. 10. 2007. Kammer II. Bsw. Nr. 1. 448/04: [http://www.menschenrechte.ac.at/docs/07\\_5/07\\_5\\_08](http://www.menschenrechte.ac.at/docs/07_5/07_5_08) (son erişim: 20.03.2010).
- Aktaş, M. (n.y): Alevilik ve Kemalizm. Blog: Sosyalist Mesopotamya: [http://www.mesop.net/osd/soft/zeitung\\_print.php?id=204](http://www.mesop.net/osd/soft/zeitung_print.php?id=204) (son erişim: 12.09.2016).
- Alevihaberajansi.com (n.y): Alevi Dosyası 8: İzzettin Doğan: [http://www.alevihaberajansi.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=397&Itemid=50](http://www.alevihaberajansi.com/index.php?option=com_content&task=view&id=397&Itemid=50) (son erişim: 02.08.2017).
- Alpay, K. (2013, Temmuz 25). Kemalizmin Bekasına Koşulan Alevilik ve Sosyalizm. Haksöz haber: <http://www.haksözhaber.net/kemalizmin-bekasına-kosulan-alevilik-ve-sosyalizm-27230yy.htm> (son erişim: 12.09.2016).
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- Arakelova, V. (2010). *Ethno-religious Communities: To the Problem of Identity markers*. [Electronic Version: academia.edu] Iran and the Caucasus Studies Journal. Vol. 14 (1). s. 1-19.
- Arslan, Z. (ed.) (2017). *Zazaki –yesterday, today and tomorrow. Survival and standardization of a threatened language*. Dieter Halwachs: Grazer Plurlingualismus Studien (GPS 04). Graz: GLM.
- Arslan, Z. (2016). *Eine religiöse Ethnie mit Multi-Identitäten. Die europäisch-anatolischen Alevi\_Innen auf dem Weg zur Systematisierung ihres Glaubenssystems*, Wien: LIT Verlag.
- Arslan, Z. (2016b). „The Alevi Diaspora – its entrance as a political stakeholder and its impact on the homeland“. Border Crossing. Vol 6, No 2 (Temmuz-Aralık 2016), London: Transnational Press London, p. 342-353.
- Arslan, Z. (2014, Ekim). *Prof. Eichner: Zazaki ile Kürtçe akraba ama iki ayrı dildir!* (English: Prof. Eichner: Zazaki and Kurdish are languages in relative to eachother but they are two different languages). Hallac.org. Nr. 5.: [http://hallac.org/index.php?id=8&tx\\_ttnews%5Bttnews%5D=328&cHash=881cd9ba41e2ff2bd79a7e14e650c578&PHPSESSID=e0d0ac669fda7269eaa025a1d878ab9f](http://hallac.org/index.php?id=8&tx_ttnews%5Bttnews%5D=328&cHash=881cd9ba41e2ff2bd79a7e14e650c578&PHPSESSID=e0d0ac669fda7269eaa025a1d878ab9f) (son erişim: 04.04.2017).
- Arslan, Z. (2012). „The Alevi movement in Austria and Europe“. Conference: "Islam and Muslim Communities in Central Europe". University of Minnesota (Institute for Global Studies and Center for Austrian Studies), April 27-28, 2012 614 Social Sciences Tower, University of Minnesota.
- Aydın, E. (2010). *Osmanlı Gerçeği. Nizam-ı Alem'in Gayri Resmi Tarihi*. (Deutsch: Die Wahrheit über die Osmanen. Die in-offizielle Geschichtsschreibung des Nizam-ı Alem). 11. baskı, İstanbul: Kırmızı yayınları.
- Babinger, F. (1921). *Scheich Bedreddin, der Sohn des Richters von Siman. Ein Beitrag zur Geschichte des Sektentwesens im altosmanischen Reich*, Leipzig: Der Islam 11.
- Beşikçi, İ. (2014). *Doğu Anadolu'nun Düzeni. Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller*, İstanbul: İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları
- Brubaker, R. ve Cooper, F. (2000). *Beyond identity. In: Theory and Society* 29. 1-47, Holland: Kluwer Academic Publishers.
- Bruinessen, M. van (1995). *The Ethnic Identity of the Kurdish Alevi*. Syncretistic Religious Communities in the Near East. Collected Papers of the International Symposium “Alevism in Turkey and Comparable Syncretistic Religious Communities in the Near East in the Past and Present”. 14-17 April 1995, Berlin.
- Bundesgesetzblatt Österreich (2013, Mayıs 22). 133. *Verordnung: Anerkennung der Anhänger der Islamischen Alevitischen Glaubensgemeinschaft als Religionsgesellschaft*. [http://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/BgblAuth/BGBLA\\_2013\\_II\\_133/BGBLA\\_2013\\_II\\_133.html](http://www.ris.bka.gv.at/Dokumente/BgblAuth/BGBLA_2013_II_133/BGBLA_2013_II_133.html) (son erişim: 23.12.2016).
- Çelik, F. (2017). *Dersim Massacre (1937/38) and native languages of Dersimis: Implications of the losses of the native language as an effect of intergenerational trauma*. Zeynep Arslan (Ed.): *Zazaki –yesterday, today and tomorrow. Survival and standardization of a threatened language*. Dieter Halwachs: Grazer Plurlingualismus Studien (GPS 04). Graz: GLM.

- Çintay, N. (tarih yok). *AKP, Kemalizm ve Aleviler. Onlineportal iştiraki*. <http://istiraki.blogspot.co.at/2013/07/akp-kemalizm-ve-aleviler.html> (son erişim: 12.09.2016).
- De Vos, G. (1996): *Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation*. De Vos, George, Romanucci-Ross, Lola (ed.). *Ethnic Identity. Creation, Conflict and Accommodation*. 3. cilt. London: Altamira Press.
- Demokrathaber.org. (2017, Şubat 14). *Alevilerin zorunlu din dersiyile imtihanı*. <http://www.demokrathaber.org/genclik-egitim/alevilerin-zorunlu-din-dersiyile-imtihan-h79730.html> (son erişim: 19.07.2017).
- Der Standard (2009, Ocak 28). *Islamblehrer auf dem Prüfstand*. <http://derstandard.at/1231153132386/Islamblehrer-auf-dem-Pruefstand> (son erişim: 23.12.2016).
- Die Presse (2016, Ağustos 08). *IGGiÖ-Wahl: Olgun als neuer Präsident bestätigt*. [http://diepresse.com/home/panorama/wien/5082037/IGGiOeWahl\\_Olgun-als-neuer-Prasident-nt-bestaetigt](http://diepresse.com/home/panorama/wien/5082037/IGGiOeWahl_Olgun-als-neuer-Prasident-nt-bestaetigt) (son erişim: 05.05.2017).
- Die Presse (2011, Haziran 26). *Fuat Sanac ist neuer Präsident der Muslime*. <http://diepresse.com/home/panorama/religion/672927/Fuat-Sanac-ist-neuer-Prasident-der-Muslime> (son erişim: 05.05.2017).
- Dörler, E. (2004). *Eine Begräbnisstätte für Muslime und Musliminnen in Vorarlberg*. Im Auftrag von okay. zusammen leben. Dornbirn: Projektstelle für Zuwanderung und Integration.
- Dreßler, M. (2002). *Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen*, Würzburg: Ergon Verlag.
- Eder, S. (2014). *Konstruktion alevitischer Identität in Österreich*. Diploma tezi. Avusturya Viyana Üniversitesi. Elektronik erişim: <http://othes.univie.ac.at/34002/1/2014-08-040901208.pdf> (son erişim: 21.07.2017).
- Evensel (2016, Aralık 12). *'Aleviler yakalsa da sineye çekiyor, bizim için büyük şans'*. <https://www.evensel.net/haber/299170/aleviler-yakalsa-da-sineye-cekiyor-biz-im-icin-buyuk-sans> (son erişim: 13.1.2017).
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalizm*. New York: Cornell University Press.
- Gippert, J. (1996). *Die historische Entwicklung der Zaza-Sprache*. Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma: Dımili-Kırmanc-Zaza Issue 10: 148-154. Türkçesi: Zazacanın tarihsel gelişimi. Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma – Zaza Dili ve Kültürü Dergisi Issue 13: 106-113.
- Gozewski, A. (2010): *Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnissen zum Islam*. Bonner Islamstudien, cilt 17, Schenefeld: EB-Verlag.
- Gözler, K. (2010, Kasım 13). *1982 Anayasasına göre din eğitimi ve öğretimi*. <http://www.anayasa.gen.tr/din-egitimi.htm> (son erişim: 19.07.2017).
- Haberler.com. (2014, Mart 01). *"Ülke Genelinde 12 Milyon 521 Bin 792 Alevi Yaşıyor"*. <https://www.haberler.com/chp-li-ozbolat-ulke-genelinde-12-milyon-521-bin-573-2812-haber/> (son erişim: 21.07.2017).
- Hobsbawm, E. J. (1990). *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt: Campus Verlag.
- IGGiÖ: *Das Islamgesetz von 1912*. <http://www.derislam.at/islam.php?name=Themen &pa=showpage&pid=6> (son erişim: 29.12.2016).
- Kaplan, I. (2009). *Aleviye İnancımız ve Dırencimiz*, Köln: AABF.
- Kaplan, Ö. Ulaş. (2011, Kasım 16). *Yavuz Sultan Selim Dönemi Alevi Katliamları*. Özgür Dersim. <http://www.ozgurdersim.com/yazi/yavuz-sultan-selim-donemi-alevi-katliamlari-158.htm> (son erişim: 19.07.2017).
- Keskin, M.: *Aufsatz „Zazaki“*. Zazaki.de: <http://www.zazaki.de/deutsch/aufsatz/Keskin-Zazaki.pdf> (son erişim: 31.10.2016).
- Keskin, M.: *Zazaca Üzerine Notlar*, Sükrü Aslan (ed). 2011. Herkesin bildiği sır, İstanbul: İletişim. Kızılbaş Dergisi. (2017, Haziran 15). *Devletin Alevilik Bildirgesi*. s. 7-8.
- Köksal, S. (2006). *Ortakçı toplumdun bugüne Kızılbaşlık*, Ankara: Ütopya.
- kulturshaker.de. (tarih yok). *Kritische Kulturtheorie für die Praxis: Intersektionalität*. <http://kulturshaker.de/paedagogik-der-begegnung/machtkritische-ansatze/inters-ektionalitaet/> (son erişim: 15.09.2016).

- Kultusamt: *Gesetzlich anerkannte Kirchen und Religionsgemeinschaften in Österreich*. <https://www.bka.gv.at/kirchen-und-religionsgemeinschaften> (son erişim: 31.10.2016).
- Kultusamt 2: *Staatlich eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaften*. <https://www.bka.gv.at/religiose-bekenntnisgemeinschaften> (son erişim: 04.05.2017).
- Luhmann, N. (2002): *Die Religion der Gesellschaft*. Suhrkamp Taschenbuch. Frankfurt am Main.
- Mahçupyan, E. (1999). *Die Türkischen Medien. Autoritäre Mentalität und kommunitaristische Politik*. İstanbuler Alamanach 3.
- Massicard, E. (2012). *The Alevins in Turkey and Europe. Identity and managing territorial diversity*, London: Routledge.
- Mertcan, H. (2015). *Türk modernleşmesinde Arap Aleviler* (Tarih Kimlik Siyaset), Adana: Karahan Kitabevi.
- Tageszeitung Milliyet (2013, Temmuz 7). *Erdoğan: Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse ben dört dörtlük bir Alevi'yim*. [http://www.milliyet.com.tr/erdogan-alevilik-hz-ali-yi-siyaset/detay/173\\_8091/default.htm](http://www.milliyet.com.tr/erdogan-alevilik-hz-ali-yi-siyaset/detay/173_8091/default.htm) (son erişim: 02.06.2017).
- Paul, L. (1998). *The Position of Zazaki among West Iranian Languages*. In: Sims-Williams, N. (ed.) Old and Middle Iranian Studies Part I: 163-176. Proceedings of the 3rd European Conference of Iranian Studies (held in Cambridge, 11th to 15th September 1995), Wiesbaden.
- Redmann, St. (2009, Mart 4). *Gott, Muhammed und Ali. Alevitischer Religionsunterricht in Deutschland*. Homepage Deutsche Islam Konferenz.. <http://www.deutscheislamkonferenz.de/DIK/DE/Magazin/IslamBildung/AlevitischerRU/alevitischer-unterricht-node.html> (son erişim: 23.12.2016).
- RIS. (2017, Temmuz 19). *Bundesrecht konsolidiert: Gesamte Rechtsvorschrift für Islamgesetz 2015, Fassung vom 19.07.2017* (Türkçe: Avusturya İslam Yasası. Tam metni.): <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bund+esnormen&Gesetzesnummer=20009124> (son erişim: 19.07.2017).
- Saygılı, A. (2013, Ocak 07). *Alevilik ve Kemalizm'in Sorunlu İlişkisi*. Radikal: <http://blog.radikal.com.tr/din/alevilik-ve-kemalizmin-sorunlu-iliskisi-10273> (son erişim: 10.8.2016).
- Shankland, D. (2007): *The Alevins in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London: Routledge.
- Sheyholislami, J. (2017): Language Status and Party Politics in Kurdistan-Iraq: The case of Badini and Hawrami Varieties. In: Zeynep Arslan (ed.): *Zazaki –yesterday, today and tomorrow. Survival and standardization of a threatened language*. Dieter Halwachs: Grazer Plurlingualismus Studien (GPS 04). Graz: GLM.
- Schnell, R. (1990): *Dimensionen ethnischer Identität*. [https://www.uni-due.de/~hq0215/documents/1990/1990\\_DimensionenEthnischerIdentitaet.pdf](https://www.uni-due.de/~hq0215/documents/1990/1990_DimensionenEthnischerIdentitaet.pdf) (son erişim: 26.07.2017).
- Six-Hohenbalken, M. (2017): *Kırmancki, Zazakî and the remembrance of Tertele: The language as a key and catalyzer for memory processes*. Zeynep Arslan (ed.): *Zazaki –yesterday, today and tomorrow. Survival and standardization of a threatened language*. Dieter Halwachs: Grazer Plurlingualismus Studien (GPS 04). Graz: GLM.
- Sohrweide, H. (1965). *Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert*. Der Islam 41. Leipzig Strobl, Anna (1997): *Islam in Österreich. Eine religionssoziologische Untersuchung*, Frankfurt am Main.
- Sökefeld, M. (2004): *Diaspora, Identity and Religion. New Directions in Theory and Research*. Waltraud Kokot, Kachig Tölözlän and Carlon Alfonso (Ed.), London: Routledge.
- Taşgın, A. (2009). *Safevi – Osmanlı Savaşı'ndan itibaren Dinî Söylemin Siyasal Propaganda Aracı Olarak Kullanılması: Dede Kargın Örneği*. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli. 2009-29. s. 209-224.
- Taşgın, A. (2004). *Hata'iden Günümüze Anadolu Alevilerinde Farklılaşma*. Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri. 9-10-11 Ekim 2003. Gülağ Öz (ed), Ankara. s. 297-306.
- Türkçe Bilgi.com. *Katliam nedir?* <https://www.turkcebilgi.com/katliam> (son erişim: 20.07.2017).
- Ünal, M. Ali (1992). *Osmanlı Araştırmaları XII*; The Journal of Ottoman Studies XII. Homepage der Islam Araştırma Merkezi [gehört dem Präsidium für religiöse Angelegenheiten (Türkisch: Diyanet İşleri Başkanlığı) in der Türkei an]: [http://www.isam.org.tr/documents/\\_dosyalar/\\_pdfler/osmanli\\_arastirmalari\\_dergisi/osmanli%C4%B1\\_sy12/1992\\_12\\_UNAL\\_MA.pdf](http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/osmanli_arastirmalari_dergisi/osmanli%C4%B1_sy12/1992_12_UNAL_MA.pdf) (son erişim: 14.11.2016).

- Vertovec, St. (2000): Religion and Diaspora. Institute of Social & Cultural Anthropology. University of Oxford WPTC- 01- 01. <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/Vertovec01.PDF> (son erişim: 24.07.2017).
- Walgenbach, K. (2007). *Gender als interdependente Kategorie*. In: Walgenbach, Katharina; Dietze, Gabriele; Honrscheidt, Lann; Palm, Kerstin: Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität, Opladen: Verlag Barbara Budrich. s. 23-65.
- Yavuz, M. Hakan (2000). *Cleansing Islam from the Public Spere*. JIA 54. Nr. 1.
- Yeni İslam Yasası Tam Metin* (Almanca: Gesamte Rechtsvorschrift für Islamgesetz): <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20009124> (son erişim: 23.12.2016).
- Zeyneloğlu, S., Sirkeci, I., & Civelek, Y. (2016). Language shift among Kurds in Turkey: A spatial and demographic analysis. *Kurdish Studies*, 4(1), 25-50. Retrieved from <http://www.tplondon.com/journal/index.php/ks/article/view/573>.
- Zırh, B. Can (2015). *Bir Kesişim olarak Milli-Muhafazakârlığın Üç Değili: Aleviler, Ermeniler ve Kürtler*. Çakmak, Yalçın; Gürtaş, İmran. ed. (2015): Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik. Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel, İstanbul: İletişim Yayınları.

## **Alevi diaspora and multiple identities in Alevism as an ‘officially recognised religion’**

### **Abstract**

This paper focuses on the Anatolian Alevi, whose identity is often defined externally by others and they face political manipulation as a leverage group against fundamentalist Islamic tendencies. The way in which Alevism is commonly defined in contrast to Sunni-Orthodox Islam, an institutional and hegemonic faith in Turkey continues with Alevi Diaspora in Europe<sup>49</sup> too. In particular, in the case of Austria (German: Anerkennung als Religionsgesellschaft), where the recognition of Alevism as a religion dates back to 2008/2009 and it shows how the state manipulates the Alevi population’s goals for her own purposes (Amendment of the 1912 Islam Law). This study focuses on the way in which Alevi faith group is divided into two at the end of this process of recognition in Austria. These groups are the Islam Alevi and the (Syncretic) Alevi. This paper analyses the roles of the Austrian Alevi associations and the Austrian state in this process of division and official recognition. The analyses are based on content analysis of documents on current political and judicial decisions and benefits from critical discourse analysis approach. The intersectional theoretical approach is tested when the dominance and hegemony aspects, mutual influences of internal and external factors as well as identity buildings through categorization are analysed.

**Keywords:** Alevi; religion; recognition; Austria; Alevi in Europe.

---

<sup>49</sup> Currently, Alevism is recognized as an official religious society in Denmark, Great Britain, France, Sweden, Belgium, Switzerland (Basel) and Germany (Baden-Wuerttemberg, North Rhine Westphalia, Bavaria, Lower Saxony, Saarland, and Berlin) (14.04.2017).