

# DİASPORA İÇİNDE DİASPORA: ALMANYA ALEVİLERİ\*

## DIASPORA WITHIN DIASPORA: GERMAN ALEVIS

Erdal AKSOY\*\*

Zeynep Serap TEKLEN AKSÜRMELİ\*\*\*

### Öz

Avrupa'daki Türk varlığının nasıl tanımlanabileceği konusundan hareketle son zamanlarda Türklerin "etnik azınlık" mı yoksa "diaspora" mı oldukları konusu tartışılmaktadır. Başlangıçta "misafir işçi" olarak Almanya'ya göçen Türkler içerisindeki Alevi topluluğunun kültürel ve politik konumunun ne olduğu bu tartışmanın daha da karmaşıklaşmasına neden olmaktadır. Bu çalışmada diaspora kavramı ele alınarak Almanya'da yaşamakta olan Alevi cemaati/topluluğu incelenmektedir. Bu çerçevede Almanya'daki Alevileri, ayrı bir diaspora olarak tanımlamanın kavramsal boyutlarına ve politik sonuçlarına değinilmiştir. Almanya'daki Alevi dernekleri homojen bir nitelik taşımaları da Almanya'daki Alevilerin dernekleşme faaliyetleri ayrı bir diaspora oldukları iddiasını güçlendiren niteliktedir. Ayrıca, Almanya'daki Alevi topluluğunun ayrı bir diaspora olarak tanımlanmasını mümkün kılan politik mobilizasyonu sağlayan diğer faktörler de ele alınmıştır. Bu makale, Almanya'da Alevilerin diasporik bir topluluk olarak varlıklarını inkâr etmemle birlikte, Alevi diasporası tanımının anlamlı olmasını sağlayan politik koşullara ve Almanya'daki Alevi varlığının bu kavram etrafında anlaşılmasının politik sonuçlarına dikkat çekmektedir. Ayrıca, Almanya'daki Türk varlığının ayrı diasporalara bölünmüş olarak ele alınmasından ziyade bir bütün olarak değerlendirilmesinin Almanya'daki Türk varlığı açısından politik ve kültürel öneminin anlaşılması gerekmektedir. Diasporadaki Türk varlığını kendi içinde daha küçük diasporalara bölmek (Alevi, Dersim diasporası vb.) yerine diasporada, "etnik azınlık" olarak haklarının, kimliklerinin savunucu ve takipçisi olmak ve de daha da önemlisi ev sahibi ülkelerin hala "yabancı işçi", "göçmen işçi" olarak tanımladıkları Türklere uyguladıkları asimilasyona bir bütün olarak karşı çıkmak daha olumlu sonuç alınabilecek bir tercih olarak değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Diaspora, çokkültürlülük, etnik azınlık, Almanya Alevileri, Alevi diasporası.

### Abstract

Whether Turkish population can be defined as a "ethnic minority" or "diaspora" on the basis of how to define Turkish existence in Europe has recently been an issue of discussion. The cultural and political position of the Alevi community, who migrated to Germany as "guest workers" with other Turkish migrants, in Turkish population in Germany further complicates the issue. In this article, Alevi community living in Germany is analyzed on the basis of the diaspora concept. Although the Alevi organizations in Germany are not homogenous, the organizational activities of Alevis strengthen the claim that Alevis form a separate diaspora in Germany. Furthermore, other factors enabling political mobilization which are necessary for defining Alevis in Germany as a diaspora, are elaborated in the article. This study does not deny the existence of Alevis as a separate diaspora in Germany, however, it points out that defining Alevi community as a separate diaspora in Germany has some political and cultural consequences. Moreover, handling the Turkish existence in Germany as a totality rather than as fragmented diasporas is politically and culturally important to Turkish population in Germany.

\* Makalenin Geliş Tarihi: 03.11.2017, Kabul Tarihi: 13.12.2017.

\*\* Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, erdalaksoy@yahoo.com, ORCID ID: orcid.org/0000-0003-2201-9039

\*\*\* Arş.Gör. Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, zeyneptekten@gazi.edu.tr, ORCID ID: orcid.org/0000-0002-3840-0056

Therefore, instead of dividing The Turkish diasporic community into smaller different diasporas (such as Alevi, Dersim diaspora etc.), defending and demanding the rights unitedly as a “ethnic minority” and more importantly resisting the assimilation of Turkish people who are described as “foreign worker”, “immigrant worker” in receiving countries, is considered as a better option for Turkish people in diaspora.

**Keywords:** Diaspora, multiculturalism, ethnic minority, German Alevi, Alevi diaspora.

## 1. Giriş

Avrupa’daki Türk varlığı üzerine olan bu makalenin ana temalarından biri diaspora tartışmalarıdır. Bu makalenin amacı, Almanya’daki Alevi cemaatinin/topluluğunun bir diaspora olarak değerlendirilmesinin kavramsal temellerini ve politik yansımalarını gözden geçirmektir. Avrupa’daki Alevi varlığının ayrı bir diaspora olarak tanımlanması, literatürde son derece genel bir eğilimdir. Alevilerin bir diaspora olarak örgütlenmelerinin hem Almanya’daki Türk diasporasının demografik ve politik gücü açısından hem de Almanya’daki Alevilerin Türk devletiyle ilişkisi açısından sonuçları vardır. Bu çalışma politik yansımalar üzerine bir tartışma yapmayı da amaçlamaktadır. Bu kavramsal tartışma çerçevesinde, anavatanından ayrılmış bir topluluğun içerisinden farklı diasporik toplulukların tanımlanması konusunda bir takım tespitlerimiz olacaktır.

Almanya’daki Alevi varlığı, Türkiye’den Almanya’ya yaşanan işçi göçü ve 1980 sonrası politik atmosfer nedeniyle yaşanan siyasi sığınmacı göçleri ile oluşmuştur. Massicard’ın (2010: 563) da belirttiği gibi, Avrupa’daki Alevilerin çoğu Almanya’da yaşamaktadır ve Avrupa’daki Aleviler üzerine yapılan çalışmaların çoğunluğu Almanya’daki durumla ilgilenmektedir. Bu bakımdan Avrupa’daki Alevilik üzerine yapılacak bir tartışmada Almanya seçilmiştir.

Almanya’nın başkenti Berlin, makale için ayrı bir önem taşımaktadır. Berlin, Avrupa Alevileri için hem nüfus yoğunluğu hem de organizasyonel anlamda önemlidir. Zırh ve Akçınar (2013: 8) Berlin’in Alevilik ve Aleviler için önemli bir merkez olduğunu çeşitli örneklerle açıklamışlardır. İlk olarak, demografik açıdan Berlin önemlidir; çünkü Federal Almanya Göç ve İltica Ofisi’nin 2009 istatistiklerine göre, Berlin’deki toplam göçmen nüfusun % 12,5’ini Aleviler oluşturmaktadır. Bu araştırmada Alevilik Müslümanlıktan ayrı bir kategori olarak değerlendirilmiştir ve bunun sonucunda Müslümanların Berlin’de toplam göçmenler içerisindeki oranı % 6 olarak ifade edilmiştir (aktaran, Zırh ve Akçınar, 2013: 7). Berlin’in Aleviler için demografik öneminin yanında Aleviliğin tiyatro sahnesinde yansımaları ve Alevi müziği açısından da önemini belirtmektedirler. Berlin, Alevilerin çeşitli yayınlarla seslerini duyurduğu bir merkez olma özelliğini taşımaktadır. Yine Alevilere özel cenaze hizmetlerinin kurumsallaşması da bu şehirde gerçekleşmiştir. Son olarak belirtilmesi gereken noktada Berlin’in Avrupa içerisinde en çok “dede/seyyid” barındıran şehir olmasıdır (Zırh ve Akçınar, 2013: 7).

Makalede, çokkültürlülük ideolojisini uyguladığını belirten Almanya gibi Avrupa ülkelerinde yaşamakta olan Alevileri ayrı bir diaspora olarak tanımlamanın hem yaşanmakta olan ülkelerde hem de anavatan Türkiye’de ortaya çıkaracağı politik yansımalar ve sonuçlar ile Alevi topluluğu içinde yaratacağı muhtemel ayrışmalar incelenmeye çalışılacaktır.

Bu makalenin iddiası, Almanya’daki Alevilerin diaspora tanımına uymadığı ve bu şekilde değerlendirilemeyeceği değildir. Avrupa’daki Aleviler, belli kavramsal tanımlar üzerinden diaspora olarak tanımlanabilirler. Fakat Alevi diasporası etrafında kültürel, dini ve siyasi birlik argümanları ile örgütlenen Aleviler olsa dahi, bu durum Almanya’daki tüm Alevilerin Alevi diasporasına dâhil olduğu düşüncesi ile hareket etmediği ve bu örgütlemeler etrafında toplanmadığıdır.

Avrupa’daki ve özelde Almanya’daki Alevi varlığı üzerine yapılması amaçlanan bu tartışmalar için öncelikle Avrupa ve Almanya’daki Aleviliğin tarihinden ve ilk örgütlenme deneyimlerinden bahsetmek gerekmektedir.

## 2. İlk Alevi Örgütlenmeleri

Türk vatandaşları 30 Ekim 1961 tarihinde Alman ve Türk hükümetleri arasında imzalanan “Türk İşçilerinin Almanya Federal Cumhuriyetine Gönderilmesine Dair Anlaşma” çerçevesinde “misafir işçi” statüsü ile bu ülkeye gitmeye başlamışlardır. Türklerin Almanya’ya göç etmelerinden birkaç yıl sonra kendi kültür ve medeniyet çerçevelerine uygun örgütlenme yapısı içine girdikleri görülmektedir. Sökefeld (2003), Massicard (2010) gibi bazı araştırmacılar, Almanya’ya göçün ilk yıllarında Alevilerin dini bir örgütlenme çabası içinde olmadıklarını iddia etmektedirler. Sökefeld, bu durumu Aleviler arasında Alevi köklerini gizlemenin ve dini yönelimin genel olarak zayıflığının yanında, Alevi kurumlarının kolayca yeni bir yere taşınmasının zor olması ile de ilişkilendirir (Sökefeld, 2003: 141). Böyle bir bağlamın içerisinde Almanya’da Aleviler dini örgütlenmelerden ziyade radikal sol ve sosyal demokratik örgütlenmelere yönelmişlerdir. Alevi örgütlenmelerinin sol ideolojik örgütlenmelerden ayrı olarak kurulmaya başladığı tarihler 1970’lerdir. Bu tarihe kadar Aleviler, açık şekilde Alevi kimliği ile ortaya çıkmamışlar, sol politik gruplarda veya sendikal örgütlenmelerin içerisinde yer almışlardır (Massicard, 2010: 567).

Alevilerin Almanya’daki ilk örgütlenmelerinin diğer Türk grup ve cemaatlerinden daha geç bir zamanda ortaya çıktığı belirtilse de ilk örgütlenme çabalarının diğer cemaat ve gruplarda olduğu gibi 1960’larda başladığı görülmektedir. 1960’ların ilk yıllarında Alevi işçileri örgütlenme amacıyla Ausburg’da Türk Amele Birliği’ni (TALEB) kurmuştur. Türkiye Aleviler Birliği (Union of Alevis of Turkey) bağımsız olarak kurulan ilk örgütlenmedir; fakat sadece bu organizasyonun içerisindekilere bunun bir Alevi organizasyonu olduğu bilgisine sahiptirler. Bu organizasyon resmi olarak Türkiye Amele Birliği ismi ile kayıtlıdır. Bu isimle kurulan işçi örgütlenmesinin içinde yer almak, o dönemin farklı sosyo-kültürel yapısı içinde yer alan bazı Aleviler

için bir tercih olarak düşünülmüş olmalıdır. Bağımsız örgütlenmeye dair bir diğer büyük adım, 1979'da Yurtseverler Birliği'nin (YSB) kurulmasıdır. YSB, Türkiye'deki Birlik Partisi'nin Almanya şubesi gibi faaliyette bulunmuştur. 1980'lerin ikinci yarısından itibaren Almanya'daki Alevilerin dernekleşme faaliyetlerinde bir değişim yaşanmıştır. Bu tarihten itibaren kurulacak olan derneklere ilk defa Alevi kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Bu yaşanan değişimde temel belirleyici faktör, "Avrupa Parlamentosu'nun 1986 yılında almış olduğu göçmen derneklere Avrupa düzeyinde organize ve koordine olmaları durumunda ödenek ayıracağını duyurması" (Soysal, 1994) kararıdır. Avrupa Parlamentosu'nun bu kararı ile Avrupa'da Alevi derneklerinin ortaya çıkışlarının aynı yıl içinde gerçekleşmesi bir rastlantı olmamalıdır. Almanya'da Alevi kavramı kullanılarak 1986'da ilk dernekler kurulmaya başlanmıştır. Bu derneklere bir kısmı da eski Yurtseverler Birliği şubelerine "Alevi Kültür Merkezi", "Hacı Bektaş Veli", "Pir Sultan Abdal" isimlerinin verilmesi ile oluşmuştur. Bahsi geçen derneklerin bulunduğu şehirler, Mainz, Frankfurt, Dortmund, Köln, Heilbronn, Stastallendorf, Hamburg, Berlin, St. Polten, Duisburg, Münih, Stuttgart ve Ahlen'dir (Şahin, 2002: 135).

1980'lerin ikinci yarısından itibaren Almanya'daki Alevilerin dernekleşme faaliyetlerinde bir değişim yaşanmıştır. Bu tarihten itibaren kurulacak olan derneklere ilk defa Alevi kavramı kullanılmaya başlanmıştır. 1989'dan itibaren 12 Alevi derneği tarafından "Alevi Cemaatleri Federasyonu" kurulmuştur. Bu derneklerin bulunduğu şehirler Mainz, Köln, Frankfurt ve Russelheim'dir. 1992'de Federasyon ismi, Alevi derneklerinin sayısının yükselmesi nedeniyle, "Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu" olarak değiştirilmiştir (Şahin, 2002: 135). Bu birliğin merkezi 14 Aralık 1993 tarihinde Köln'e taşınmış ve 29/30 Ekim 1994 tarihinde de Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) kurulmuştur. Almanya'da hiçbir çatı dernek yapılanmasına üye olmayan birçok Alevi örgütleri bulunmaktadır.

Avrupa'daki Alevilerin kendi bağımsız örgütlenmeleri konusunda bir kırılma noktası olarak 1993'teki "Sivas Katliamı" ve 1995 tarihindeki "Gazi Mahallesi Olayları" sıklıkla anılmaktadır. Sökefeld (2002: 171), Alevi kültür festivalinde 33 kişinin ölümüyle sonuçlanan bu olaydan sonra Almanya'daki Alevi derneklerinin sayısının dikkate değer şekilde arttığını iddia etmektedir. Kurulan bu derneklerin çoğunda başı çeken kişiler Alevi dedeleri gibi dini figürler değil, sosyalist ve sosyal demokrat eğilimleri olan politik figürlerdi (Sökefeld, 2002: 171). Ayrıca, Alevi örgütlenmelerinde ön planda olan bu kişiler, Alevi dedelerine kuşkuyla yaklaşmaktaydılar; sol ve sosyal demokrat kökenli politik figürlerle, referanslarını dinden alan dedeler arasındaki bu gerilimin söylemsel alana yansımaları "gerici-ilerici" tartışmasıydı; sol kökenli aktivistler kendilerini "ilerici" olarak tanımlarken dedeleri ise muhafazakâr ve "gerici" olarak görüyorlardı (Sökefeld, 2002: 172). Sökefeld, bu tartışmanın yansımalarının Hamburg'da kurulan ilk Alevi derneğinin kurucuları arasında "ocakzade" olan kimsenin olmaması olduğunu işaret eder. Radikal sol ve sosyal demokrat bir geçmişe sahip olan bu kurucuların büyük bir kısmı, kendilerini

ateist olarak tanımlıyor ve Aleviliği dini bir unsurdan ziyade kültürel bir mesele olarak ele alıyorlardı (Sökefeld, 2002: 172). Politik motivasyonlu bu kurucu kadroların tersine, dedeler, kendilerini politika dışı bir yerden konumlandırıyorlardı (Sökefeld, 2002: 172).

Sivas Katliamı ve Gazi Mahallesi olaylarının yanı sıra Alevi varlığının açık şekilde ortaya konmasına zemin hazırladığı iddia edilen diğer ideolojik faktörlere de değinmek gerekmektedir. Solun ideolojik popüleritesini yitirmesi bu faktörlerden bir tanesidir. Solun sınıf temelli aidiyet tanımlamaları zayıflarken, kimlik ve etnisite temelli ideolojiler yükselişe geçmiştir (Massicard, 2010: 568). Bölücü terör örgütünün Kürt kimliğinin tanınmasını merkeze aldığı iddia ederek ortaya çıkışı da Aleviler üzerinde etkili olan faktörlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Massicard (2010: 598), Kürt meselesinin bu şekilde gündeme gelmesinin Alevileri etkilediğini; çünkü Alevilerin birçoğunun Kürt olduğunu iddia etmektedir. Bunun yanında Massicard (2010: 568), Türk ulusal kimliğinin bu şekilde sorgulanmasının Alevilerin de bu kimlik sorgulamasına girişebilmelerine imkân tanıdığını ileri sürmektedir. Sökefeld (2003: 143) de benzer bir şekilde bölücü terör örgütünün Alevilerin Avrupa'daki durumunu etkilediğini iddia eder. Kürt kimliğinin tanınmasına dair yapılan vurgudan hareketle, Alevi aktivistlerin Alevi kimliğinin de yok sayıldığı ve tanınması gerektiği iddiasını benimsedikleri iddia edilmektedir. Alevi kimliğinin de tanınması arzusu üzerine 1988'de Hamburg'da "Alevi Kültür Grubu" kurulmuş ve bu grup 1989'da "Alevi Kültür Haftası"nı düzenleyerek bu alanda bir ilki gerçekleştirmiştir. Bu festival Alevi isminin açıkça ilan edildiği ilk etkinlik olmuştur (Sökefeld, 2003: 143).

Alevilerin kendilerini ayrı bir Alevi kimliği üzerinden tanımlamalarının ve buna bağlı olarak ayrı organizasyonlar kurmalarının yukarıda bahsedilen Türkiye kaynaklı sebeplerinin yanında, Avrupa'nın ve Almanya'nın çok kültürlülük politikalarıyla da yakından ilgisi vardır. "Alevi dirilişi" [*Alevi revival*] diye isimlendirilen süreç, 1980'lerde ve daha fazla olarak 1990'larda Almanya, İngiltere, Hollanda ve İsveç'te "çokkültürlülük" [*multiculturalism*] politikalarının ağırlığının artmasıyla ivme kazanmıştır (Massicard, 2010: 570). Bu ülkeler göç meselesini kültürel farklılıkları ifade etme, farklı kültür ve kimlikleri ortaya koyabilme bağlamında değerlendirmeye başlamışlardı. Bu şekilde "kültür", göçmenlerin kendileri ifade etme ve farklılıklarını ortaya koymanın ana alanı oldu (Massicard, 2010: 570). Massicard, bu bağlamda Alevilerin, kendilerinin Türk kültüründen ayrı bir kültüre sahip olduklarını vurgulayarak, Alevi kültürünün korunma ihtiyacı içinde olduğu iddiasıyla, "çokkültürlülük" politikalarından yararlandıklarını ifade etmektedir (Massicard, 2010: 570). Alevilerin örgütlenme çabalarının artışı, Almanya'nın çokkültürlülük politikasının etkili olduğu literatürün bilgisi incelendiğinde (Massicard, 2010; Sökefeld, 2003) dikkati çekmektedir. Bu durumun saha gerçekliği ile ne kadar örtüştüğü tartışması çokkültürlülük başlığı altında yapılmaktadır.

### 3. Kavramsal Tartışma: Diaspora ve Çokkültürlülük

Alevilerin Avrupa'daki ve özellikle Almanya'daki varlığı üzerine literatür taramasına başlandığında "diaspora" kavramının sıklıkla bu grubu tanımlamak için kullanıldığı görülmüştür. Almanya'daki Türk varlığı da diaspora kavramı üzerinden sıklıkla ele alınan bir konudur. Makalenin başında da belirtildiği gibi, bir topluluğu diaspora olarak değerlendirmenin bir takım kavramsal yönleri olmakla birlikte politik bir yönü de bulunmaktadır.

Safran (1991: 83) bir zamanlar yalnızca Yahudileri anlatmak için kullanılan diaspora kavramının günümüzde genişlemiş olduğunu, "gurbetçi", "sürgün", "sürgün topluluk", "göçmen", "politik sığınmacı", "mülteci", "ikamet eden yabancı", "etnik azınlık", "ırksal azınlık" vb. toplulukları kapsayan daha geniş bir alanı ifade ettiğini belirtmektedir. Bu genişlemiş tanım nedeni ile bir zamanlar diaspora kavramının anlam havuzunda bulunan "mağdur" söyleminin de değişime uğradığı Cohen (1996: 514) tarafından ifade edilmektedir. Kısaca, söz konusu etiket, dağılmaya yol açan koşullara bakılmaksızın, topluluk ile ana ülke arasında var olan fiziksel, kültürel veya duygusal bağların olup olmadığını veya hangi ölçüde olduğunu dikkate almadan kendi özgün anavatanından fiziksel olarak dağılmış yani yayılmış olan herhangi bir etnik veya dini azınlığı kapsayacak şekilde genişletilmiştir (Bruneau, 2015: 96). Bu anlamda bakıldığında, Avrupa'daki Alevi nüfus da genişlemiş tanımlar nedeniyle diaspora olarak tanımlanabilmektedir.

Safran, diaspora olarak tanımlanabilecek toplulukların şu özelliklerden bir kaçına sahip olduğunu ifade etmektedir: 1. Kendileri ya da ataları özgün bir merkezden iki ya da daha fazla bölgeye yayılan; 2. Anavatanlarının yeri,tarihi veya başarıları hususunda müşterek bir hatırayı, görüşü ya da efsaneyi sürdüren; 3. Ev sahibi ülke tarafından tümüyle kabul edilmediklerine ve kabul edilemeyeceklerine inanan ve bu yüzden yabancılaşmış ve yalıtılmış hisseden; 4. Şartlar olgunlaştığında, nihai bir dönüş yeri olarak ata yurdunu gören; 5. Kendilerini müşterek olarak anavatanın sürdürülmesine ya da yeniden kuruluşuna adanmış gerektiğini düşünen; 6. Kişisel ya da dolaylı yoldan kendilerini anavatanına bir şekilde bağlı tutan ve topluluk bilincinin ve dayanışmasının, anavatanla kurulan bu ilişkiyle tanımlayan (Safran, 1991: 83-84) topluluklardır. O halde diasporanın ana özellikleri şunlardır; bir yayılma tarihi, anavatan efsaneleri/anıları, ev sahibi ülkede ötekileştirme, nihai dönüş özlüm, anavatanın süren desteği ve önemli ölçüde bu ilişkiyle tanımlanmış kolektif bir kimlik. Bu tanım açısından Safran (1991: 84), "hiçbirisi Yahudi diasporası 'ideal tipine' tamamıyla uymamasına rağmen günümüzde Ermeni, Mağrip, Türk, Filistin, Küba, Yunan ve belki de Çin diasporasından ve geçmişin Leh diasporasından meşru olarak söz edebiliriz" demektedir.

Modern diasporalar üzerine çalışmaları bulunan Clifford (2015), Safran'ın yapmış olduğu tanımın geleneksel diasporayı açıkladığını, modern diasporaları açıklamada ise yetersiz kaldığını belirtmektedir. Ayrıca Clifford, Safran'ın diaspora

tanımlamasında sıraladığı altı kriterden sadece iki, üç ya da dört tanesine sahip olan bazı göçmen gruplarının diaspora olarak adlandırılabilceğini dile getirmektedir.

Bir diasporanın kendi kimliğini bir kuşaktan diğerine taşıyarak varlığını sürdürebilmesi için kendi içerisinde “kendi ikonografisinin” temel unsurlarına yoğunlaşabildiği, bir dinsel, kültürel ve siyasal niteliğe sahip periyodik toplanmalar için mümkün olduğunca çok mekâna sahip olması gerekir. İkonografinin temel bileşenlerini bulabileceğimiz bu “mekânlar”, ibadethaneleri (kiliseler, sinagoglar, camiler), topluluk tesislerini (konferans salonları, tiyatrolar, kütüphaneler, spor kulüpleri) ve hatırayı ebedileştiren anıtları kapsar. Bu mekânlar, restoranları ve manav dükkânlarını, gazete bayilerini ve medyayı (gazeteler, topluluk dergileri, yerel radyo ve televizyon istasyonları, web siteleri) da içerir. Bu çeşitli mekânlar, aynı “etnik” çevrede, aynı muhitte yoğunlaştırılabilir ya da bir şehir ya da büyük bölgeler boyunca dağıtılabilir. İkonları bir araya getiren ev sahibi ülkede bir diasporanın üyelerinin “hafıza yerleri” yaratmaları onu olanaklı kılmaktadır. Bölgeciliğin mekânsal ve zamansal boyutlarını diaspora kavramı içerisine uygulayarak, bir hafızanın yeniden oluşturulmasının, ev sahibi ülkede yeniden bir kökleştirmeye yönelik enstrümanları oluşturan anıtların ve diğer sembolik ve bazen de işlevsel mekânların inşa edilmesiyle nasıl yakın ilişki içinde olduğu gösterilebilir (Bruneau, 2015: 75-76). Hatırlatıcı anıtların, ibadethanelerin ve diğer sembolik ve işlevsel mekânların oluşturulması, bir diasporanın üyeleri için ev sahibi ülkede yeniden kökleşmenin bir aracıdır (Bruneau, 2015: 90-91).

Avrupa’da Alevi derneklerinin kurulması ve Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu’nun oluşumu, Alevilik üzerine bilgi üretme için enstitülerin kurulması, cem evlerinin inşa edilmesi Aleviliğin Avrupa’da kendisini dernek ve federasyon gibi sivil toplum kuruluşları (STK) üzerinden yeniden inşa etme sürecini yaşamaktadır. Avrupa’da yaşanan/yaşanmakta olan bu süreç, bütün Alevi STK’larını kapsamadığı gibi herhangi bir STK’ya üye olmayan diğer Alevileri de kapsadığını iddia etmek mümkün görünmemektedir. Fakat bu süreç ile birlikte “köken”deki olgudan sosyal, kültürel, dini ve siyasi farklılaşma yaşandığını belirtmek ise mümkün görünmektedir. Geldiği/beslendiği “köken”, “kaynak”tan farklılaşma süreci yaşayan Avrupa’daki Alevilik olgusu bu yeni “inşa” süreci ile birlikte Türkiye’deki bu yapıyı da sosyal, kültürel, dini ve siyasi açıdan etkilemek ve dönüştürmek istemektedir.

Bir diasporaya ait olma, uluslar-ötesi dünya ölçeğinde, söz konusu topluluğun yerel ölçeğinde ve ev sahibi ya da ana ülkenin ölçeğinde eşzamanlı olarak yaşayabilmeyi, böylelikle bunlardan bir veya ikisine öncelik tanıırken, üç ölçeği bir araya getirebilmeyi anlatır. Bu birleştirme, kuşaklar silsilesinde bir bireyden ötekine farklılık gösterir. Örneğin, menşei toplumda doğmuş ve yaşamış olan birinci kuşak, ev sahibi ülkenin yerel ölçeği ve göçleri öncesinde yaşadıkları ev sahibi ülkenin ulusal ölçeği önceliğine eğilimlidir. İkinci kuşak, doğdukları ve yaşadıkları ev sahibi ülkenin yerel ve ulusal ölçeklerini ve bazen de uluslar-ötesi ölçeği daha sık göz önünde

bulundurur; kendi kökenlerini arayış içerisindeki üçüncü kuşak, bu ölçeklerden iki veya üçünde yaşamını sürdürür (Bruneau, 2015: 89-90).

Özkan ve Coşan-Eke tarafından yayımlanan “Diasporada Alevi Hareketinin Dönüşümü: Münih’te Bir Vaka Çalışması” adlı makalede, birinci ve ikinci kuşak üzerinden Alevilikte yaşanan değişim ölçülmeye çalışılmıştır. Birinci kuşak, Türk Aleviler üzerindeki baskılar üzerinde dururken, ikinci kuşak, Türkiye’de Aleviliğin dini yönünü daha çok vurgularken, Aleviliğin Almanya’da siyasi ve kültürel kimlik için bir mücadele olarak algılandığını vurgular. Ayrıca, Türkiye’deki hareketin Almanya’dakinden daha zayıf olduğunu da belirtmişlerdir. İşaret ettikleri en önemli şey, Almanya’da Aleviliğin tanınması için verilen mücadelenin, dini bir iddiayla başlamadığı, bu yüzden siyasi yönünün dini ve kültürel boyutlarından daha güçlü olduğudur (Özkan & Coşan-Eke, 2014).

Ayrıca, ikinci kuşak Almanya’da hakların tanınması, eşit vatandaşlık ve siyasi kimlik konularına daha fazla önem verirken, birinci kuşak Aleviler topluluğun ev sahibi ülkedeki uyumunun dejenerasyonuna ilişkin endişelerini dile getirmişlerdir.

### 3.1. Almanya’da Çokkültürlülük ve Alevi Diasporası

Diasporik kimliğin korunması, ev sahibi ülkenin politikalarına, politik kurumlarına ve ideolojisine bağlıdır. Prensip, diğer bir ülkeyle kültürel ve sosyal ilişkileri dâhil olmak üzere, vatandaşların kültürel ve sosyal çevrelerini tanımlayabilmesi kişisel özgürlüğün önemli bir unsuru olduğu için diasporik kültürün demokratik ülkelerde sürdürülmesi, otokratik olanlardan daha kolaydır. Ev sahibi ülkeye zarar vermediği ve onun demokratik değerlerini rahatsız etmediği sürece bu tür davranışlara izin verilir. Diğer yandan, demokratik ülkeler arasında farklar da bulunmaktadır. Karşılaştırma yapmak amacıyla, onların göçmenleri kabulü temelinde, resmi olarak iyi karşılayan ev sahibi ülkeler ile akrabalığa dayalı göçmenlerin seçici kabulüne dair bir geleneğe sahip olanlar arasında bir ayırım yapılabilir. Göçmenleri “iyi karşılayan” ülkeler, aşağıdaki alt türlere ayrılabilir: 1. Kültürel olarak çoğulcu ülkeler: Siyasal topluluk üyeleri olmaları için göçmenlere izin verirler ve onları teşvik ederler. Bunun yanı sıra onların kültürel özelliklerini korumalarına da izin verirler (Kanada; Birleşik Krallık). 2. Kültürel olarak monolitik, yani tek parça veya monokromatik ülkeler: Siyasal topluluk üyeleri olmaları için göçmenlere izin verirler ve onları teşvik ederler, ancak onları kültürel bir eritme potasına maruz bırakırlar (Fransa, Almanya, ABD) (Safran, 2015: 113-114).



**Şekil 1. 1.** Kabul Kriterleri ve Kültüre Yaklaşım (Safran, 2015: 114)

<b>Kabul Kriterleri</b>	<b>Kan bağı ilkesine Akrabalığa dayalı dayalı olmayan genel kabul</b>	<b>Akrabalığa dayalı dayalı olmayan son derece seçici kabul</b>
Kültür Görünümü (Çoğulcu)	Birleşik Krallık Kanada	İsrail İsviçre
Kültür Görünümü (Monolitik)	Fransa ABD	Almanya

“Seçici” ülkeler benzer biçimde alt bölümlere ayrılabilir: 1. Kültürel olarak çoğulcu ülkeler: Göçmenlerin siyasal topluluk üyeleri olmaları için onları teşvik ederler ve kültürel tikelliklerin sürekliliğine tolerans gösterirler (İsrail). 2. Kültürel olarak monolitik ülkeler: Daimi “geri dönenler” ile “misafir işçiler” arasında ayrım yaparlar, bunların siyasal bir topluluğa girişi imkânsız olmasa bile zordur (Almanya) (Safran, 2015: 114).

Kültürel olarak monokromatik ülkeler, diasporik kimliklerinin yontulması sonucu, azınlıkların ev sahibi topluluktan uzaklaşmış (yabancılaşmış) kaldığı kültürel çeşitliliğe tolerans gösterilmesinin reddedilmesinde oldukça sistematik olabilirler. Diasporik kimliğin sürekliliği bir ülkenin politikalarıyla da ilgilidir. Bunların başında, seçici göçmenlik ve vatandaşlık yaklaşımları vardır. Birçok ülke, kolayca diasporik kimlikleri kendine benzetebilir (asimile edilebilir). Asimile olmayan ve diaspora olarak kalmaları muhtemel göçmenleri kabul etmede istekli değildir. Çünkü bu göçmenlerin kolektif benlik imajının, en azından ideal olarak, homojen bir toplumun parçalanmasına katkı yaptığı ve kısmen de onların bağlılıklarının kuşkulu olduğu düşünülür. Diğer yandan diasporalar, ev sahibi ülke için belirli bir faydaya sahip olabilir: 1. Onlar, sınır dışı edilebilme korkusuyla daha yüksek ücretler isteyerek sorun çıkarmaları muhtemel olmayan ucuz işgücü sağlayıcılarıdır. 2. Anavatan, ülkenin politikalarına etki etmek için bir araçtır. 3. Şikâyetçi bir çoğunluğun mobilize edilebilmesine dair uygun günah keçileri olabilirler (Safran, 2015: 115-116).

Berlin’in literatürde göçmenlere uygulamış olduğu politikalarından dolayı Almanya’daki diğer eyaletlerden farklı olarak çokkültürlü bir yapıya sahip olarak tanımlanabileceği ifade edilmektedir. Berlin’de değişik kültürlerin uyum içinde var olmasını sağlayan kuruluşların bulunduğu; bu kuruluşlara örnek olarak da “Yabancılar Dairesi”, “Dünya Kültürleri Evi”, “SFB4 Radyo Multikulti” ve “Kültürler Atölyesi” verilmektedir.

Berlin’deki bu kuruluşlar çokkültürlülük açısından önemli bir işleve sahip olsalar da aslında gerçekleşmesine yardımcı oldukları şey “kültürleştirme” [*culturalisation*] sürecidir. Bu süreç etnik azınlık grupların varlıklarının sadece folklorik açıdan kabul

edilmesine, öte yandan bölüşüm ve paylaşım süreçlerinde dikkate alınmamasına yol açan bir süreçtir. Bu yaklaşım toplumsal eşitsizlik, dışlanma, ayrımcılık, ırkçılık ve diğer sınıfsal farklılıkların kültürel farklılıklara indirgenmesi sonucunu beraberinde getirmektedir. Çokkültürlülük ideolojisi, kültürleri birbiriyle ilişkisi olmayan kompartımanlar şeklinde değerlendirmesinden dolayı hâkim kültür ile öteki kültürler arasındaki sınırların aslında daha da derinleşmesine neden olmaktadır. Kültürleri kendi içlerinde birer bütün olan ve değişmeyen yapılar olarak değerlendiren çokkültürlülük ideolojisi, ayrıca kültürleri etnik gruplara ait birer meta olarak algılamaktadır (Kaya, 1999: 46).

Çokkültürlülük ideolojisinin uygulandığı kurumsal yapılar, etnik grupların kendi “otantik” kültürlerini mümkün olduğunca “farklı” ve “otantik” kılmaları için teşvik etmekte ve bu yönde etnik gruplara maddi destek sağlamaktadır. Gruplar bu maddi desteği alabilmek için bir tür “kültleştirme” sürecini (bilinçli ya da bilinçsiz) kendiliğinden işletmeye başlamaktadırlar. Bu nedenle “çokkültürlülük” aslında kültürel alışma izin vermeyen ve birbirinden kalın çizgilerle ayrılmış “kült”lerin bir araya geldiği bir yapıdır (Kaya, 1999: 52). Dolayısıyla bu ideoloji sayesinde bir ülkedeki çoğunluk (hâkim kültür), etnik azınlıkların muhalif unsurlarını biraz olsun kontrol altına almak ve/veya kontrol altında tutmak istemektedir. Farklı sosyo-kültürel yapılarda bu ideoloji, kültürlerin birbirini tanımamasına, ilişki ve etkileşim kurmasına izin vermeksizin tam tersine birbirine karşı daha fazla dışlanma, marjinalleşme ve gettolaşma durumlarının yaşanmasına imkan tanımaktadır. Bu nedenle “çokkültürlülük” projesinin Berlin örneğinde ortaya koyduğu bugünkü uygulamaları ile kültürleri etkileşimden ve karışımdan uzak Kaya’nın ifadesi ile “kült”ler haline dönüştürmektedir.

Demiray ve Tuncel’in çalışması Almanya’daki çok kültürlülük politikalarının işleyişine ve Türkiye’deki politik sonuçlarına değinmesi açısından önemlidir. Almanya’nın çok kültürlülük politikalarının toplumu ayırıştırmaya yol açtığı ve entegrasyon değil ayırışmaya neden olduğu iddiası, Alman toplumu için tartışılırken, bir yandan da Almanya içerisindeki göçmen gruplar içerisinde ise bir kimlik duygusu oluşturduğu iddia edilmektedir (Demiray ve Tuncel, 2008: 6) Alevi örneği özelinde ise şunlar söylenebilir; Almanya’daki çokkültürlülük politikaları ile Alevilik etrafında ayrı bir kimlik oluşumu süreci ortaya çıkmıştır, fakat Almanya’nın çokkültürlülük politikalarına rağmen bu ülkede politik ve yapısal alanda göçmenlerin hak iddiaları karşılık bulmadığı için, etnik ve kültürel olarak ayırışmış bir kimlik çevresinde örgütlenmiş Aleviler, politik hak taleplerini Türkiye’ye çevirmektedirler. Buna bağlı olarak Almanya’daki Alevi hareketinin temel amacı, Türkiye’de Aleviliğin politik alanda tanınması olmuştur (Demiray ve Tuncel, 2008: 6). Demiray ve Tuncel (2008) çalışmalarında Almanya’daki Alevilik hareketinin ve organizasyonlarının Türkiye’deki Alevilik hareketini etkilediğini ve bu etkinin yönünün sanıldığı gibi Türkiye’den Almanya’ya olmaktan ziyade Almanya’dan Türkiye’ye doğru olduğunu savunmaktadırlar. Bu çalışma Türkiye’de gerçekleşen olayların farklı ülkelerdeki

Alevilerin kimliklerini belirlemede öneminin yadsınamaz olduğunu belirtmekle beraber, aslında Almanya'daki Alevilerin farklılık söylemi üzerinden tartışılmasının ve organizasyonel yapıların başlangıçlarının bu olayların öncesine dayandığını söylemektedir (Demiray ve Tuncel, 2008: 9).

#### 4. Alevileri Ayrı Bir Diaspora Olarak Tanımlamanın Politik Yansımaları

Bu bölümde, Almanya Türk Müslüman topluluğunun küçük parçalara bölünmüş ve bu parçaların ayrı diasporalar halinde örgütlenme eğilimine girmiş olmasının politik ve tarihsel köklerine değinilmesi amaçlanmaktadır. Sökefeld (2006: 265)'in de belirttiği gibi, diaspora oluşumu göçün “doğal” bir sonucu değildir, diasporaların ortaya çıkması için özel bir politik mobilizasyon sürecinin bulunması gerekir. Bu nedenle diaspora oluşumu bir politik mobilizasyon meselesidir (Sökefeld, 2006: 268). Biz de bu bilgiden hareketle, Almanya'daki Alevi varlığının Alevi örgütleri aracılığı ile diasporalaşma sürecinin politik yönüne değinmek istiyoruz.

Çalışmanın bu bölümünde Almanya'daki Alevilerin homojen bir topluluk olarak değerlendirilemeyeceği ve birçok noktada Alevi olan kişilerin Türk diasporası içerisinde algılanabileceği tartışmalarına değinilecektir.

Alevilik, Türk kültür ve kimliği içinde yer almakla beraber, Alevi kimliğinin farklı bir takım kültürel değerler taşıdığı da bilinmektedir. Mandel (2000: 60) Batı Berlin'de birbirinden ayırt edilebilen en az iki Türk topluluğu olduğunu, Sünni ve Alevi toplulukların kültürel ve dini inanışlar konusunda birbirlerinden farklı yapılar sergilediklerini ifade etmektedir. Bu farklılıklar anavatanda yani Türkiye'de ve yeni yerleşilen ülkede farklı boyutlar da kazanmaktadırlar. Fakat burada iddia edilen Alevilerin farklılaşan kültürel değerlerinin olmasına rağmen Türk kültürü içinde bir alt kültür formu olarak anlaşılabilirliği.

Makalenin önceki bölümlerinde de değinildiği gibi, Almanya'nın çokkültürlülük politikaları, Alevilerin ayrı bir diaspora olarak örgütlenmek üzere mobilize olmalarında tetikleyici bir etkiye sahiptir. Sökefeld (2002: 163-186) Almanya'daki Alevilerin ilginç bir örnek teşkil ettiğini; çünkü Alevi topluluğunun bugünkü durumunun, Alman toplumuna entegre olmanın ve anavatana yapılan vurgunun bir arada var olabileceğini gösteren bir örnek olduğunu iddia etmektedir. Sökefeld'in belirttiği ayrıca değinilmek istenilen nokta ise anavatana yapılan vurgu ve Alman toplumuna entegre olmanın bir arada mümkün olması, Alevilerin ve Türk göçmenlerin arasındaki ayrılıkların vurgulanması ile mümkündür (Sökefeld, 2002: 135). Aleviler evrensel değerlere sahip bir topluluk olarak sunulurken (Sökefeld, 2002: 135) diğer Türk göçmenler Müslüman kimliği ile özdeşleştirilmekte ve Alman toplumunun ötekileri olarak sunulmaktadır. Alevilik bir “alternatif İslam” olarak Almanya'da tartışılmaktadır (Massicard, 2010, aktaran, Çoşan-Eke, 2014: 172) . Fakat kanaatimiz Aleviliğin alternatif ve Alman değerlerine uyumlu bir İslam olarak ortaya konulurken diğer Müslüman grupların ötekileşme sürecinin derinleştirildiği

yönündedir. Bunun sonucu olarak Mandel (2010)'in de kullandığı şekilde ifade edecek olursak, “Almanya’daki göçmen Müslüman diasporası” ya da yaygın olarak kullanıldığı şekliyle “Almanya’daki Türk diasporası” şeklinde tanımlayabileceğimiz diasporanın sayısal gücü kırılmaktadır.

Bu noktada Alevilerin kendi içerisinde ayrışma noktalarından olan temel iki konuya değinmek gerekmektedir. Bu ayrılıklara değinmenin nedeni ise Alevilerin diasporik bir topluluk olarak Türk diasporasından ayrı ve kopuk olarak değerlendiren Alevilerin olmasının yanında, kendilerini Türk diasporasının içerisinde değerlendirilebilecek Alevilerin de bulunduğu gerçeğidir. İlki, Almanya’daki Alevilerin Türkiye Cumhuriyeti ile ilişkilerini nasıl kurguladıklarıdır. Bu konu Aleviler arasında ana ayrışma noktalarından biridir. Alevileri Türk diasporasından ayrı bir diasporik topluluk olarak ele almayı tercih edenler Alevilerin Türk Ulus devleti ile ilişkilerini zaten zayıf olduğu ve dahası karşıtlık içinde olduğunu varsayma eğilimlerinin yüksek olduğu görüşüdür. İkincisi, Aleviliğin nasıl tanımlanacağı konusundaki ayrışmalardır. Aleviliğin İslam’ın içerisinde mi dışarısında mı tanımlanacağı ve Aleviliğin bir dini sistem mi yoksa kültürel ve felsefi bir sistem mi olduğu tartışması da Almanya’daki Alevi topluluğunun temel ayrışma noktalarındandır. Bu tartışmaları Aleviliğin tanımı konusunda bir açıklama getirme amacıyla değil, Alevilerin bir topluluk olarak ne kadar ayrılmış olabileceğini ve buna bağlı olarak tüm Alevileri Türk diasporasının dışında değerlendirmenin problemli olabileceği noktaların olduğunu ortaya koymak gerekmektedir.

#### 4.1. Aleviliğin Kendi İçerisindeki Ayrışmaları

Alevilerin ayrı bir diaspora olarak tanımlanmasında sorduğumuz sorulardan biri Alevilerin kendi içlerinde diğer Türk topluluklardan daha fazla bir bütünlüğe sahip olup olmadıklarıdır. Bu bölümde Almanya’daki Alevi topluluğunun ayrışmaları ve homojen bir cemaat olmadıkları tartışılacaktır.

Almanya’daki Alevi topluluğunun kendisine dair tanımlamasının tarihselliğine göz atarsak, Kaya (1999) çalışmasında, Almanya’da yaşayan Alevi gençlerinin kimliklerini tanımladıkları temel kaynağın “Alevilik” olduğunu iddia eder, fakat bu durum hep böyle devam etmemiştir. Alevi gençlerinin kendilerini Türk kimliği ile tanımladıkları ve bu kimlikle Almanya’daki ırkçı saldırılara karşı direndikleri bir dönem de bulunmaktadır. Kaya bu özdeşleştirmenin Sivas Saldırısı (1993) ve Gazi Mahallesi Olayları (1995) nedeniyle bozulduğunu ve bu noktadan sonra Berlin’deki Alevi gençlerinin kendilerini Alevi kimliği ile tanımlama eğilimlerinin arttığını ifade etmektedir (Kaya, 1999: 48). Almanya’nın Mölln, Solingen vb. yerleşim yerlerindeki Türk evlerinin kundaklanması sonucunda yaşanan katliamlardan sonra ortaya konulan tepki, Türk kimliği adı altında yapılmıştı. Kaya (1999), Şahin (2002) gibi bazı araştırmacılar Sivas Saldırısı (1993) ve Gazi Mahallesi Olayları (1995)’na atıflar yaparak bu olaylardan sonra Almanya’da Türk etnik azınlığının sahip olduğu Türk kimliğinin yerini Alevi kimliğine bıraktığını iddia etmektedirler. Hatta Kaya (1999)

bu noktadaki görüşünü daha da iddialı bir noktaya getirerek Türkiye'nin onlar için artık övünülemez "kayıp bir vatan" haline geldiğini ifade etmektedir. Bu verinin söylemsel olarak ifade edilmesinin dışında aslında saha gerçekliği ile ne kadar örtüştüğünün ayrıca araştırılması gerekmektedir.

Alevi diasporik topluluğunun içerisinde Alevi diasporasını Türk milletinin ayrılmaz bir parçası olarak algılayanlar ve buna karşıt olarak Alevileri Türk ulusundan ayrı ve bağımsız olarak görenler bulunmaktadır (Sökefeld, 2006: 279). Bu ayrımın temsilinde Türk Bayrağı ve Atatürk portresi/posteri Alevilerin kimliklerine dair ayrılık yaşadığı semboller olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk bayrağına ve Atatürk figürüne nasıl yaklaşıldığı, Türkiye Cumhuriyetiyle yani anavatan olarak tanımladıkları topraklardaki devletle kurulan ilişkiye dair tavrı yansıtmaktadır.

Atatürk portresinin ve Türk bayrağının Türk ulus devletinin temsilleri olarak cem ayinlerinde ya da organizasyonların binalarında bulunup bulunmaması Almanya'daki Alevilerin arasındaki bu ayrışmayı temsil eder. Özellikle radikal sol kökenlerden gelen organizasyon liderleri Türkiye Cumhuriyeti ile araya mesafe koyma taraftarıdır.

Bu ayrılığa dair bir örnek Sökefeld (2002: 171)'in çalışmasında karşımıza çıkmaktadır. Sol ideoloji kökenli kişiler tarafından 1988'de kurulmuş olan "Alevi Kültür Grubu", 1989'da düzenlenecek olan cem ayininde Şinasi Koş isimli dedenin, cem sırasında Atatürk portresi ve Türk bayrağının asılı olmasını istemesi ve organizatörlerin bu talebi reddetmesi şeklinde gelişen bir olay yaşanmıştır. Sökefeld, kendilerini politikadan uzak olarak gören dedelerin ve Alevilerin, Atatürk portresi ve Türk bayrağının varlığını genellikle talep ettiğini belirtir, bu kişiler tarafından bu semboller politik olarak algılanmaz.

Aleviler arasındaki ayrışmaların Atatürk Portresi ve Türk bayrağı sembollerine yansıyan tarafını örneklendirmek için Ruth Mandel'in Berlin'de katıldığı bir cem törenine dair yazdıkları aktarılabilir. Bu cem sırasında duvara Hz. Ali'nin, Hacı Bektaş Veli'nin, on iki imamların ve Pir Ulusoy'un portresinin yanında Mustafa Kemal'in portresi, Türk bayrağı ve Kabe'nin portresi de yer almaktadır: Mandel bu durumu cemi yöneten dedenin ve cemin düzenleyicilerinin risk almak istememesi ve herkese hitap edecek bir ortak nokta bulma çabası olarak yorumlamıştır.

Aleviler arasındaki heterojenliği yansıtan bir diğer konu ise dedeler ve pirlere gibi dini otoritelere bakıştır. Özellikle sol ideolojik bakıştan olan Alevilerin pirlere dini otoritelerini ve gücünü sorguladıkları ve dahası pirlere sömürü ile suçladıkları görülmektedir (Mandel, 2000: 62). Sökefeld (2002: 169-170), dedelerin halkı sömüren kişiler olarak suçlanmasının özellikle 1960'larda Marksist fikirlerden etkilenen genç Aleviler ile başladığını, bu kişilerin dini reddetme eğilimleri olduğunu ve bu eğilim içerisinde olan kişilerin Aleviliği "gerici" bir fikir ve pratik sistemi olarak gördüğünü belirtmektedir.

## 5. Sonuç

Almanya'daki Alevileri diaspora olarak tanımlanmak ve Alevilerin organizasyonel ve dini varlıklarını bu çerçevede anlamak kavramsal olduğu kadar politik de bir seçimdir. Diaspora oluşumları göçün yarattığı “doğal” sonuçlar değildir, belli bir grubun politik olarak aktif hale gelip diaspora oldukları iddiası çerçevesinde mobilizasyon sağlamaları ve ayrı bir kimlik, kültür ve aidiyete sahip olduklarını iddia etmeleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Almanya'da bulunan ve aktif olan Alevi derneklerinin radikal sol ve sosyal demokratik hareketlerle daha evvelki bağları da göz önünde bulundurulduğunda, bu grupların Alevilerin Almanya'daki politik mobilizasyonunun önünü açtığı ifade edilebilir. Fakat bu organizasyonların, Almanya'daki tüm Alevi topluluğunu temsil ettikleri ve Alevilerin tümünün kendilerini Türk etnik azınlığından ayrı bir Alevi diasporasının mensupları olarak gördüklerini iddia etmeleri yaşanmakta olan toplumsal gerçeklikle örtüşmemektedir.

Eğer Aleviler Almanya'da bulunan diğer Türk etnik azınlıktan ayrışan ve bu yapıyla bağları zaten anavatanından itibaren de zayıf olan bir topluluk olarak tanımlanırsa, Alevileri Türk etnik azınlık içinde ve hatta dışında ayrı bir diaspora olarak tanımlamanın politik de bir seçim olduğunu iddia etmek mümkün görünmektedir.

Kavramsal tartışma başlığı içinde ortaya konulan kuramsal bakış açısından hareketle pek çok araştırma ve makalede Almanya çokkültürlü olarak tanımlanmasına karşın, tam tersine monolitik kültürel görünüme sahip olduğu görülmektedir. Bu kültürel görünüme sahip olan Almanya “göçmen işçi”, “diaspora”, “azınlık” ve/veya “etnik azınlık” olarak tanımlanabilecek olan kültür ve/veya gruplara yaklaşımı onları “tanıma”, “anlama” ya da “hoşgörü” çerçevesinden çok uzak bir şekilde asimilasyonist bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Bir başka ifade ile Almanya gibi monolitik görünümlü kültürler “öteki” olarak görünen kültür veya grupları kendi kültürel yapısı ile benzeştirmeye çalışmaktadır. Almanya'daki Alevi topluluğu, Alman toplumunun ötekileri olarak görülen Türk etnik azınlıktan ayrıştırılmaya çalışılmaktadır. Bu durum asimilasyon politikalarının içerisinde değerlendirilmelidir.

Çokkültürlülük ideolojisini uyguladığını ifade eden ülkelerdeki Aleviler, ev sahibi ülkelerde kurmuş oldukları örgütsel yapılar ve bu yapılarda gerçekleştirdikleri etkinlik ve çalışmaları ile aslında “folklorik” içerikten öteye geçememekte, sadece bireylerin kendilerini o toplumda özgür bir şekilde ifade ettikleri hissine kapılmalarını sağlamaktadır. Başka bir ifade ile bu ideoloji ev sahibi ülkede yaşayan “öteki”lere siyasal haklar tanımamakta, bilakis yaşamakta oldukları ülkelerde kendilerini sadece kültürel açıdan gösterebilecekleri alanları sağlamaktadır.

Sonuç olarak, Almanya'daki Türk varlığını diaspora olarak tanımlamak mümkündür, fakat Alevileri Türk diasporasından kopuk bir diasporik topluluk olarak tanımlamanın yani diaspora içerisinde başka bir diaspora tanımlamanın

demografik ve politik sonuçlarının da tartışılması gerektiği düşünülmektedir. Almanya diasporasında ister ayrı ayrı diasporik kimlik olarak tanınma talebi adı altında yapılanlar isterse çokkültürlülük söylemi altında yapılan politika ve uygulamaların neticesinde Türk kültürü ve kimliği küçük diasporacılara bölünmeye çalışılmaktadır.

### Kaynakça

- Bruneau, Michel. (2015). "Diasporalar, Uluslar Ötesi Mekânlar ve Topluluklar." *Diaspora ve Kimlik*. Ed. Mehmet Ali Yolcu. Çev. Erdem Tazegül. Konya: Kömen Yayınları. 71-94.
- Clifford, James. (2015). "Diasporalar." *Diaspora ve Kimlik*. Ed. Mehmet Ali Yolcu. Çev. Mehmet Ali Yolcu. Konya: Kömen Yayınları. 5-70.
- Cohen, Robin. (1996). "Diasporas and the nation-state: from victims to challengers." *International Affairs* 72(3), 507-520.
- Coşan-Eke, Deniz. (2014). "Transnational Communities: Alevi Immigrants in Europe." *Journal of Alevism-Bektashism Studies* 10, 167-194.
- Demiray, Mehmet ve Tuncel, Turgut Kerem. (2008). "Wrestling for Self-Definition in Transnational Space: A Case Study of the Identity Construction of Alevi in Turkey and Germany." *The 1<sup>st</sup> Global Conference Diasporas Exploring Critical Issues*. Oxford.
- Kaya, Ayhan. (1999). "Türk Diasporasında Etnik Stratejiler ve 'Çok-Kültürlülük' İdeolojisi: Berlin Türkleri." *Toplum ve Bilim* 82, 23-57.
- Mandel, Ruth. (2000). "Yabancı Ortamlarda Alevi-Bektaş Kimliği Berlin Örneği." *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 14, 59-67.
- Massicard, Elise. (2010). "Alevi Communities In Western Europe: Identity And Religious Strategies." *Yearbook of Muslims in Europe* 2, 561-592.
- Özkan, Türkan ve Coşan-Eke, Deniz. (2014). Diasporada Alevi Hareketinin Dönüşümü: Münih'te Bir Vaka Çalışması. Research Turkey: Centre for Policy and Research on Turkey. Erişim tarihi: 25 Ocak 2017. <http://researchturkey.org/tr/transformation-of-the-alevi-movement-in-diaspora-a-case-study-in-munich/>.
- Sökefeld, Martin. (2002). "Alevi Dedes in German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution." *Zeitschrift für Ethnologie* 163-186.
- . (2003). "Alevi in Germany and Politics of Recognition." *New Perspectives on Turkey* 29, 133-161.
- . (2006). "Mobilizing in Transnational Space: A Social Movement Approach to the Formation of Diaspora." *Global Networks* 6 (3), 265-284.
- Safran, William. (1991). Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora: A journal of transnational studies* 1 (1), 83-99.
- . (2015). "Diasporaların Karşılaştırılması ve Yapısal Çözümlemesi." *Diaspora ve Kimlik*. Dü. Mehmet Ali Yolcu. Çev. Mehmet Emin Dede. Konya: Kömen Yayınları. 95-132.

- Soysal, Yasemin Nuhoglu (1994). *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago, London: The University of Chicago.
- Şahin, Şehriban. (2002). "Bir Kamusal Din Olarak Türkiye'de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda İnşa Edilen Alevilik". *Folklor ve Edebiyat* 29, 123-162.
- Zırh, Besim Can ve Akçınar, Mustafa. (2013). "Derin Bir Kuyu Dersim'e Berlin'den Bakmak." *Dersim'i Parantezden Çıkartmak: Dersim Sempozyumu'nun Ardından*. Ed. Songül Aydın and Şükrü Aslan. İstanbul: İletişim. 44-75.