

OCAKTAN CEMEVİNE YAPISAL BİR DÖNÜŞÜM: İNGİLTERE ALEVİ KÜLTÜR MERKEZİ VE CEMEVİ ÖRNEĞİ*

İlkay ŞAHİN**

Özet

Bu çalışma, Aleviliğin ocak sistemi ve karizmatik önderler, dedeler merkezinde tesis ettiği, sosyal akrabalığa dayalı geleneksel yapısının yeni bir kültür sahası içindeki dönüşümü ve söz konusu yapısal dönüşümle inanç sistemi, kültürel değerler ve kimlik algısı arasındaki çoklu etkileşimleri İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi (İAKMC) örneğinde incelemeyi amaçlamaktadır. Başka bir deyişle, ocak sisteminin işlevleri ve karizmatik önderlerin oynadığı toplumsal rollerin bir sonucu olarak bir çeşit sosyal akrabalık şeklinde teşekkül eden geleneksel yapının yeni kültür sahası içinde İAKMC'nin yapısal özellikleri ile eklemlenmesi ve yeni toplumun sosyal yapısıyla bütünleşme sürecinde gerçekleşen yapısal dönüşümlerin ele alınması hedeflenmektedir. Cemevinin yapısal bağlamında yaşanan dönüşüm, Clifford Geertz ve Victor Turner'in kuramsal modelleri esas alınarak anlayıcı bir eğilimle "sosyal yapı" ve "kültürel değerler sisteminin" birbirini etkileyen dönüşümleri bağlamında analiz edilmektedir. Çalışma, 2011 yılı Mayıs-Aralık ayları arasında katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmeler vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışma sonucunda, yapısal dönüşümün kültürel değerler sistemine ideolojik bir kimliğin inşası, toplumsal yapıya da ritüellerdeki işlev kayıpları ve fonksiyonel denklemlerin üretimi şeklinde aksettığı, Cemevinin ortodoksinin yapısal türdeşi rollerle donandığı bulgusuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cemevi, yapısal dönüşüm, ideolojik kimlik, yapısal türdeş, ortodoksi

A STRUCTURAL TRANSFORMATION FROM OCAK TO CEMHOUSE: THE CASE OF THE ENGLAND ALEWI CULTURAL CENTRE AND CEMHOUSE

Abstract

This article aims to explore the transformation of traditional social structure, which has been established by Alewism as a social relationship on the basis of ocak system and charismatic religious leader called dede, in the new cultural field and multifaceted interactions between mentioned structural transformation and cultural belief system as well as identity in the

* Bu çalışma, Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK), Bilim İnsanı Destekleme Daire Başkanlığı (BİDEB) tarafından 2219-Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı kapsamında 2010 yılı birinci dönem başvuruları çerçevesinde sağlanan destek ile gerçekleştirilmiştir. 2011-2012 tarihleri arasında tarafıma sağlanan destek ile bu çalışmanın gerçekleştirilmesine katkıda bulunan Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK), Bilim İnsanı Destekleme Daire Başkanlığı (BİDEB)'e teşekkürlerimi sunarım.

** Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Alanı, Erciyes/Türkiye, isahin@erciyes.edu.tr

case of the England Alevi Cultural Center and Cemevi (EACC). Participant observations and in-depth interviews were employed during the fieldwork done between May-December 2011. The transformation lived in the structural context of Cemevi, has been analyzed according to interpretative approach by taking into consideration the theoretical frameworks of Clifford Geertz and Victor Turner which have focused on social structure and cultural meaning system. This research showed that structural transformation has reflected to the cultural meaning system as a construction of ideological identity and it has reflected to the social structure as functional disappearances and reproduction of functional equivalents of them; moreover, it showed that Cemevi has become a structural homology of orthodoxy.

Keywords: Cemevi, structural transformation, ideological identity, structural homology, orthodoxy

Giriş

Alevi düşüncesinde göç, eski toplumsal statü göstergelerinden sıyrılarak yenilerini kuşanmayı ifade eden, sosyal hayatın ölüm gibi en temel dönüşümleri bağlamında içselleştirilen kutsal kültürel bir tecrübedir. Bu kutsal tecrübe, her şeyden önce, doksan bin erenle Horasan’dan Anadolu’ya uzanan ve başta Hacı Bektaş Velî olmak üzere Alevi ulularını Ali’yi bulmak uğruna Anadolu’ya taşıyarak Aleviliğin geleneksel yapısı ocak sistemini inşa ile sonuçlanan mitsel bir yolculuğu anlatır. Alevi inanç sisteminin temel paradigmalardan olan göç miti (Selçuk, 2012: 151), Hacı Bektaş Velî’yi ayırdığı kültür sahasına Ahmet Yesevî’nin sembolik şahsiyetinde bağlarken yeni kültür sahasıyla ilişkisini Ali’nin kutsal şahsiyeti temelinde kurar ve iki kültürel saha ve toplumsal yapıyı ocak sisteminde somutlaştırarak sembolik bir anlatı ile taliplerin gönlüne yerleştirir. Horasan’dan Anadolu’ya uzanan göçün kutsal mitsel anlatısı, her şeyden önce iki kültür sahasının, erenlerin kutsal şahsiyetinde cisimleşerek ocaklar şeklinde açığa çıkışını tasvir eder. Ayrıca, ocaklar etrafında bir araya gelerek bir “inanç ve soy akrabalığını” tesis eden toplulukların yapılarının sembolik bir modelini de bünyesinde taşır (Yaman, 2011: 55). Alevi anlam dağarcığının doğal bir bileşeni olan söz konusu içeriği ile göç, yerel toplulukların bir diğer topluluğa yönelik kalıcı hareketliliklerini karşılayan kültürel eylemi metaforik bir biçimde özetlemektedir. Zira göç, göç eden toplulukların eski yapısal özelliklerini yeni yapısal özelliklere göre yorumladıkları kültürel bir dönüşümü ifade etmektedir.

Altmışlı yıllarda başlayan ve hâlen devam eden Avrupa’ya yönelik Türk dış göçü, Avrupa’nın pek çok ülkesinde ortak fiziksel ve sosyal mekânları paylaşan, kendi sosyokültürel yaşamını şekillendirmiş göçmen toplulukların oluşumunu beraberinde getirmiştir. Göçmen Türk toplulukları bir yandan buldukları toplumun yapısal bir bileşeni hâline gelirken diğer yandan da kendi kültürel ve toplumsal hafızaları temelinde sosyal yapı ve organizasyon şemalarını belirlemiş, Tönnies’in deyişiyle “cemiyyet” tipi bir topluluk içinde “cemaat” tipi bir topluluğu inşa etmişlerdir (Şahin, 2009: 109).

İç ve dış göç süreçleri sonucunda hızla kentsel bağlama taşınan Alevi topluluklar; sözlü gelenek, ritüel merkezli yaşam, yaş ve cinsiyetin belirleyici olduğu ataerkil yapı, güçlü kolektif dayanışma ağları, kırsal geleneksel değerler sistemi ve sosyal yapıları ile cemaat tipi bir topluluğun cemiyet tipi bir topluluk içinde yeniden yapılanışının tipik örneklerindendirler. Cemiyet tipi bir topluluk içinde cemaat tipi bir topluluk olarak yeniden yapılanma tecrübeleri ise kültürel değerler sistemi ve toplumsal yapıya yansıyan farklı ve karmaşık sonuçları üretebilmektedir. Kırsal geleneksel değerler sistemi ve buna uygun bir sosyal yapıyı temsil eden Alevi toplulukların kentsel yaşam alanlarında yeniden yapılanışlarının derinlemesine bir incelemeye tabi tutulmasında kültür odaklı eğilimlerin takip edilmesi büyük önem taşımaktadır. Bu çerçevede olmak üzere her şeyden önce, V. Turner ve C. Geertz'in de belirttiği üzere, "sosyal yapı" ve "kültürel değerler sisteminin" toplumsal yaşamın birbirini tamamlayan iki ayrı bileşeni olarak ele alınması gerekli görünmektedir.

Temelde her ikisi de toplumsal dönüşümleri yapı ve değerler sistemini ayırmak suretiyle anlayıcı bir eğilimle analiz etmekle birlikte Turner, yapısal dönüşümleri, "yapı", "komunitas" ve "liminalite"¹ kavramları temelinde iki yapı arasında kalmaya dayalı kültürel bir durum olarak incelemiştir. Geertz ise kültürel değerler sistemi ve sosyal yapı arasındaki etkileşimlere ve söz konusu etkileşimlerin ritüellere yansıyan boyutuna dikkat çekmiş, yapısal değişimi toplumsal eylemlerdeki dönüşüm temelinde ele almıştır. Nihayetinde her ikisi de dönüşümü, yapı ve kültürel değerler sistemi arasındaki etkileşim bağlamında açıklamış, kültürel değerler sistemi ve sosyal yapı itibarıyla kırsal orijinli Alevi toplulukların tecrübe ettiği yapısal dönüşümü anlamaya katkı sağlayabilecek etkili bir kuramsal perspektifi geliştirmişlerdir. Turner ve Geertz'in bahsettiği yapısal dönüşüm, yeni kültürel alan ile yerel kültürel alanın yapısal özelliklerini bir araya getiren, dernek ve vakıf çatısı altında organize olan ideolojik örgütlenmelerde tipik bir biçimde somutlaşmaktadır. İdeolojik organizasyonlar, bir yandan yeni kültürel alanının yapısal bir bileşeni hâline gelindiğini, diğer yandan da temel kültürel kök paradigmlar temelinde yerelliğin sürdürüldüğünü haber vermektedir. İdeolojik organizasyonlar, söz konusu nitelikleri bakımından kırsal orijinli göçmen Alevi toplulukların kültürel hayatlarının anlaşılmasında etkin bir analiz aracı olarak karşımıza çıkmaktadır.

İdeolojik organizasyonlar, kimlik ve aidiyeti üretmek, sözlü geleneğe dayanmak, ritüel hayatı beslemek, soy ve inanç akrabalığı temelinde dayanışma ağlarını kurmak gibi işlevleri yerine getirmektedir. Söz konusu işlevleri ise, kırsal kültürel değerler sistemi ve sosyal yapının kutsal bir modelini sembolize eden ocak sisteminin yarattığı etki ve fonksiyonların cemiyet tipi bir topluluk içinde sürdürülmesi için gereken zemini hazırlamakta ve yapısal bir dönüşümü işaret etmektedir. İdeolojik organizasyonlar, değerler sisteminin korunduğunu, ancak yapısal bir dönüşümün yaşandığını haber vermekte, cemaat tipi bir sosyal yaşamı temsil eden Alevi toplulukların cemiyet tipi bir topluluk içinde yeniden organize oluşlarının mikro bir modelini sunmaktadır.

Bu çalışma, ocak sistemi ve karizmatik önderler merkezinde tesis edilen, sosyal akrabalığa dayalı geleneksel yapının yeni kültür sahası içindeki dönüşümünü ele almayı amaçlamaktadır. Ayrıca, bu yapısal dönüşümle değerler sistemi ve kimlik algısı arasındaki çoklu etkileşimleri dernek tipi bir organizasyon olan İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi (İAKMC) örneğinde incelemeyi hedeflemektedir. Böylece, ocak sisteminin işlevleri ve karizmatik önderler, dedelerin, oynadığı toplumsal rollerin bir sonucu olarak bir çeşit sosyal akrabalık şeklinde teşekkül eden geleneksel yapının yeni kültür sahası içinde İAKMC'nin yapısal özellikleri ile eklemlenişi değerlendirilmektedir. Ritüellerdeki işlev kayıpları, işlev kaybına uğrayan ritüellerin işlevsel denkleminin üretimi, mitleştirilerek meşruiyet kazanan ideolojik kimliklerin oluşumu, yaşanan yapısal dönüşümün göstergeleri olarak analiz edilmektedir. Bununla birlikte, ocak sisteminin organizasyon şemasının tarihi ve geleneksel özellikleri çalışmanın kapsamı dışında bırakılmakta, ocak sisteminin geleneksel rol ve işlevlerinin İAKMC örneğinde yapısal bir bağlama aktarılışı ve bu çerçevede gerçekleşen yapısal dönüşüm ile ilgilenilmektedir. Yapısal dönüşüm, 2011 yılı Mayıs-Aralık ayları boyunca yürütülen katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler çerçevesinde, Geertz ve Turner'in kuramsal modelleri esas alınarak sosyal yapı ve kültürel değerler sisteminin birbirini etkileyen dönüşümleri bağlamında değerlendirilmektedir.

Musahiplikten Üyeliğe Yapısal bir Dönüşümün Bağlamı Olarak İAKMC

Diğer Avrupa ülkelerine yönelik göçe paralel bir biçimde Türkiye'den İngiltere'ye yönelik göç, altmışlı yıllardan itibaren yoğunlaşmış, farklı sosyal yapı ve değerler sistemini temsil eden göçmenleri İngiltere'ye, özellikle de Londra'ya taşımıştır. Devletler arası anlaşmalar neticesinde bir emek gücü göçü olarak başlayan diğer Avrupa ülkelerine yönelik göçün aksine, İngiltere'ye yönelik göç, farklı tip göç tecrübelerini bünyesinde barındırmaktadır. Sömürge tecrübeleri nedeniyle İngiltere'ye göç eden Kıbrıslıların sömürgecilik sonrası göç tecrübelerini, Anadolu'dan başlayan, eğitim ve istihdam amaçlı göç hareketleri takip etmiştir. Bu iki göç dalgasını, Alevi topluluğun seksenli yıllardan itibaren yoğunlaşan politik göçü izlemiştir.

Farklı tip göç tecrübelerini temsil etseler de, İngiltere'ye yönelik tüm bu göç dalgaları neticesinde özellikle Londra'da Türkçe konuşan büyük bir göçmen topluluğu meydana gelmiştir. Göç tecrübeleri çeşitlilik göstermekle birlikte, Anadolu ve Kıbrıs'tan gelen göçmenler, Kuzey Londra'da Hackney, Enfield, Edmonton, Islington ve Haringey gibi semtlerde yoğunlaşmışlardır. Öyle ki Kuzey Londra'nın tüm bu semtleri, özellikle de Green Lane olarak da tanınan Haringey, her an Türkçenin işitildiği, iş yeri tabelalarının yerel sembolik anlam öbekleri ile dolu olduğu, ekonomik ve kültürel bağlamı yerel dayanışma ağlarının etkinliğinin hissedildiği *yerelleştirilmiş* bir sosyal yaşam alanıdır.

Kuzey Londra'daki Türkçe konuşan göçmen topluluk, farklı etnik köken ve değerler sistemini temsil etse de, gündelik yaşam içinde kendiliğinden kullanılan "bizimkiler" ve "biz Türkler" gibi ifadelerden de anlaşılacağı üzere, yerel bir aidiyeti gösterecek biçimde göçmenler tarafından "göçmen Türk topluluğu" olarak adlandırılmaktadırlar. Türkçe konuşan göçmen topluluğun etnik ya da inançsal farklılıkları vurgulanmaksızın Londralılar tarafından da "Türk topluluğu" (Turkish community) olarak adlandırıldığı görülmüştür.

Etnik köken itibarıyla büyük çoğunluğu Kürt orijinli olan Alevi topluluk, Londra göçmen Türk topluluğunun önemli bir bileşenini oluşturmaktadır. Seksenler ve özellikle de doksanlardan itibaren sığınmacı olarak İngiltere'ye göç etmiş ve Kuzey Londra'ya, bilhassa Hackney'e yerleşmişlerdir. Hackney'e uzanan yolculukları Maraş-Elbistan, Sivas-Gürün ve Kayseri-Sarız'dan başlamış ve göçün bu kolektif karakteri sosyal hayatın dayanışmacı organizasyonuna yansımıştır. Alevi topluluk arasındaki dayanışma ve etkileşim ağları yerel kaynaklardan beslenmekte, akrabalık ve hemşehriliğe dayalı güçlü bir dayanışma ağı kendini hissettirmektedir. İletişim ve etkileşimi akrabalık ve hemşehrilik algıları temelinde şekillendiren niteliği ile yerellik ve gelenekten beslenen söz konusu ağlar, ekonomik ilişkilere de yansımış, iktisadi faaliyetlerde güçlü bir dayanışma ağını yaratmıştır. O hâlde, aynı yerel orijini ve geleneği paylaşıyor olmaktan kaynaklanan göçün kolektif doğası, aynı mekânlara yerleşmenin de etkisiyle sosyal dayanışma ağlarına dönüşmüştür. Yerelliğin etkisine ilave olarak sonuçlanması on yıla yakın bir süreci kapsayan ve bu süre zarfında Türkiye ile olan her türlü ilişkiyi yasal olarak kısıtlayan politik göç deneyimlerine dayalı sığınmacı konumları da, Alevileri yasal ve kültürel bağlamlı dayanışma ağları içinde bir araya getirmiştir.

Bununla birlikte Sünni alt grup ile etnik ortaklıkları bağlamında bile olsa hemen hemen hiçbir dayanışma ve etkileşim ağını paylaşmayan Alevi topluluk, politik göçlerinin temelinde yatan ideolojik ayrışmaları ve etkileşim ağlarının esasını oluşturan yerel aidiyetleri ekseninde kurulmuş parçalı dayanışma ağlarından meydana gelmektedir. Söz konusu yerel ve ideolojik aidiyete dayalı parçalı yapı ise tipik bir biçimde ideolojik organizasyonlarda somutlaşmaktadır. Alevi topluluk, genellikle sol politik eğilimli Daymer ve Halkevi gibi organizasyonların çatısı altında bir araya gelmektedir. Diğer Alevi organizasyonlarla paylaştığı sol politik eğilime ilave olarak İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi dini paradigmalara ve pratikleri de kurumsal kimliğinin bir parçası hâline getirmiştir. Bu yönüyle Cemevi, Alevi topluluğun sol politik yorumlu bir inanç sistemi ve pratik hayatı talep eden kesitinin bir araya geldiği bir organizasyon tipini temsil etmektedir.

Cemevi, birkaç bina değiştirdikten sonra Dolston-Hackney'in çok etnikli yapısının bir bileşeni hâline gelmiş, eski bir binanın ikinci katında faaliyet göstermeye başlamıştır. Merkezin fiziki olanakları çocuklara ve yetişkinlere hafta sonu Türkçe, matematik, İngilizce, bağlama, semah gibi kursların verilmesinde, geleneksel kültürel eylem ve birlikteliklerin gerçekleştirilmesinde kullanılmaktadır. Üyeler için her gün öğle yemeğinin verildiği Cemevi'nin geniş salonu, özellikle yaşlı Alevilerin günlük toplanıp sohbetler edebildiği bir sosyal etkileşim mekânıdır. Türkçenin konuşulduğu merkezde, Türk televizyonları günün her saatinde Türkiye'den haberler vermektedir. Hemen salonun yanındaki mutfakta günün her saati hazır olan ve getirilen lokmalar eşliğinde yudumlanan çay ise ziyaretçilerine gurbette *biz* olmayı hatırlatmaktadır.

Yerel gelenek temelinde insanları bir araya getiren bahis konusu karakterine ilave olarak Cemevi, resmi kurumsal kimliği itibarıyla bir yardım vakfı (charity) olma özelliğini taşımaktadır. Cemevi, yardım vakfı adı altında İngiliz toplumsal yapısıyla bütünleşen kurumsal kimliği ile *yapıyı*, yerel aidiyet ve gelenek temelinde bünyesinde tuttuğu topluluk ile de *liminal* bir süreç sonucunda oluşmuş bir birliktelik olan *komunitası* aynı anda temsil etmektedir. Cemevi'nin dayandığı bu ikili yapı, yapısal aradalık, dolayısıyla da yapısal bir ayrılma ve bütünleşme durumunu aynı anda işaret etmektedir. Zira göç ettikleri kırsal Anadolu'da, genellikle ocak mensubu dedeler tarafından yönetilen görgü cemleri vasıtasıyla topluluk mensubiyetleri ve Alevi kimlikleri şekillenen, söz konusu kimliğe dayalı rol ve statüleri kazanan, musahiplik bağlamında bir sosyal akrabalığı tesis eden Aleviler, göçle birlikte bu "cemaat" tipi toplumsal yapılarını geride bırakmışlardır. Bununla birlikte, topluluk olarak varlıklarını sürdürmelerine, kimlik referanslarını tazelemelerine ve yerelliklerini korumalarına hizmet edecek yapısal bileşenleri yaratmaya çalışmışlardır. Bu çerçevede olmak üzere, göçün yoğunlaştığı 1993 yılında, eski yerel yapının yeni yapıyla bütünleştirilişi ve yapısal bir dönüşümü sembolize eden İAKMC kurulmuştur.

Bu tür yapısal dönüşümler, göçmen toplulukların ortak tecrübelerindedir. Yaşadıkları kültür sahasından çeşitli nedenlerle ayrılan topluklar, beraberlerinde kendi otantik yaşam desenlerini taşıdılar da, yaşam desenlerini orijinal hâliyle yeşertecek sosyal ve kültürel ortamları bulamamaktadırlar. Londra Alevi topluluğu örneğinde görüleceği üzere, bu tür bir süreç sonucunda ise kendi yerel kültürel tecrübelerine dair toplumsal hafızaları ile mevcut sosyal gerçeklik arasında bir devamsızlık oluşmaktadır. Böylece, bu göçmen topluluklar, hem yerel bir kültür hem de yeni bir kültür alanının veyahut ne yerel bir kültür ne de yeni bir kültür alanının aktörleri; Turner'in deyimıyla sadece *liminal* bir sürecin aktörleri haline gelmektedirler.

Göçmenlerin geleneksel yerel yapı ile yeni yapı arasında sosyokültürel yaşamlarını yeniden inşa ediş deneyimleri ile örtüşen liminalite, değişim anını, bir durumdan başka bir duruma geçişi, eski ve yeninin bir aradalığını, temel kök paradigmayla uyumlu yapısal bir dönüşümün tecrübe edilmesini ifade etmektedir. Bu anlamda liminal aşama “yapısal geçmiş ve yapısal gelecek arasında, arada bir yerde, iki bölge arasındaki tehlikeli sahipsiz topraklardır” (Turner, 1986: 41). Sahipsiz alan metaforuyla bir sosyal pozisyon ya da sosyokültürel durumdan diğere geçişin orta aşaması işaret edilmek istenmektedir. Bir sosyal durumdan diğere geçişin ilk aşaması olan yapısal ayrılma, bireylerin ya da grupların kültürel koşulların kurulmuş bir dizisinden ya da sosyal yapıdaki sabit bir noktadan ayrılmasını tasvir etmektedir. Alevi topluluğun geleneksel yapı ve ilişki biçimlerini geride bırakması anlamını taşıyan göç, bir çeşit yapısal ayrılma durumunu ifade etmektedir. Cemevi örneğinde görülen ikili yapıya dayalı organizasyon şeması ise ayrılmayı takiben liminal aşamada devam eden bütünleşme sürecini gözler önüne sermektedir. Zira ayrılmayı izleyen liminal aşama, yapısal bir belirsizlik durumunu anlatmakla birlikte, eski yapısal bileşenle eklenmiş yeni yapısal bileşenlerin açığa çıktığı ve yapısal bütünleşmenin gerçekleştiği aşamaya geçişi de ifade etmektedir (Turner, 1974: 231–233).

Bu açıdan bakıldığında Cemevi, göçle birlikte yaşanan yapısal ayrılmayı müteakiben gerçekleşen, geleneksel ve yeni iki yapı arasında duran toplumsal konumu bağlamında liminal bir aşamada yapısal bir dönüşüm sürecini tecrübe eden bir organizasyon tipini temsil etmektedir. Söz konusu yapısal dönüşüm, “musahip” olmaktan “üye olmaya” uzanan bir dönüşümü anlatmaktadır. Bu yönüyle Cemevi, Anadolu’da, görgü cemi ve musahiplik gibi ritüeller vasıtasıyla tesis edilen *inanç akrabalığı ve sosyal akrabalığa dayalı* geleneksel yapının, göçü takiben *dernek üyeliğine* dayalı bir yapıya dönüşümünün sembolik bir göstergesidir. Dernek üyeliği temelinde Cemevi’nde bir araya gelen Alevi topluluk ise liminal aşamanın aradalık durumunu yaşayan aktörlere tipik bir örnektir. Yerel yapıyı dönüştürerek sürdürme eğiliminde olan bahsi geçen aktörler, iki yapı arasında duran bir komunitası temsil etmektedir.

İdeolojik Bir Komunitasın Bağlamı Olarak İAKMC

Cemevi, üyelik sistemi, idari statü ve rol dağılımının mevcut kurumsal yapılanmanın ilkelerine göre şekillenışı, söz konusu kurumsal yapılanmanın sağladığı yasal ve ekonomik fırsatlardan yararlanması itibarıyla İngiliz toplumsal yapısının bir bileşenidir. Bununla birlikte, bünyesinde bir araya getirdiği mensuplarının zihniyet dünyası, sosyal ilişki ve eylem biçimleri bakımından da yerel kültürel bir sistem ve aidiyeti sembolize eden bir komunitas niteliğini taşımaktadır. Zira kurumsal kimliği ile İngiliz sosyal yapısının bir bileşeni olsa da çeşitli dinî ve kültürel eylemler te-

melinde bir araya gelerek yerelliği dramatize eden mensupları bağlamında mevcut toplumsal yapının yapı-dışı bir unsuru hâline gelmektedir. Yerel kültürel referansları esas alan bir topluluğu kendi bünyesinde bir araya getirerek ortak bir bilinç ve kolektif kültürel bir hafızaya sahip, bağları farklılaşmamış, eşitlikçi ve varoluşsal ilişkilere dayanan bir komunitası inşa etmektedir (Turner, 1974: 272-274).

Yaklaşık üç bin üyesi bulunan ve üyeliğin aıdat ödeme usulüyle gerçekleştiği Cemevi’nde asıl mensubiyet, icra edilişleriyle birlikte bir komunitası da inşa eden yerel kültürel eylemler bünyesinde yaratılmaktadır. Aidiyetin ve bir komunitanın kurulmasıyla sonuçlanan sosyokültürel eylemlerin en tipik örneği ise kırk yemeğidir. Cemevi’nde hemen her hafta sonu bir kırk yemeği organize edilmekte, önceden ilan edilen kırk yemeğine Cemevi’nde bulunan tüm Aleviler katılmaktadır. Yemek, bizzat yemeği verecek aile tarafından Cemevi’nde pişirilmekte, masalar hazırlanmakta, Alevi topluluk bir arada yemeği yemektir. Yemeğin sonunda Kur’an okunmakta ve sofraya dua yapılmakta, yemeği veren ailenin ölen yakınları için dua edilmektedir. Kur’an okunma ve sofraya dua ritüelleri, Şii bir molla tarafından Şiiliğe göre yapılmaktadır. Bu durum, Cemevi’ndeki bir diğer yapısal bütünleşmeyi haber vermektedir. Buna göre, Cemevi’nde dedenin bulunmayışına bağlı otorite boşluğu, ortak değersel bileşenlerin paylaşıldığı Şiiğin dinî otorite tipini Cemevi yapısına dâhil etmiş görünmektedir. Kur’an okutma ritüeli Cemevi yöneticileri tarafından Aleviliğin esaslarıyla uzlaşmadığı gerekçesiyle isteksizlikle karşılanırsa da kırk yemeği verecek ailelerin Kur’an okutmaktaki ısrarları söz konusu isteksizliği sonuçsuz bırakmaktadır.

Kırk yemeğinde ellerini yere çevirip “Allah Allah” diyerek, ölen kişi ve yakınları için edilen dualarının kabulünü isteyen Alevi topluluk, bir çeşit komunitası yaratmaktadır. Zira yemek, farklı ideolojik eğilimlerden ve yerlerden, farklı ocaklara mensup kadın ve erkek tüm Alevileri, ortak bir acı etrafında bir araya getiren niteliği ile kolektif bir mensubiyet fikri ve bilincini, her türlü yapısal farklılığın eridiği eşitlikçi ve bağları güçlü bir ortam ve ilişki biçimini işaret eden komunitası yaratmaktadır. Kırk yemeğini müteakiben katılımcılar, yemek sahiplerine taziyelerini bildirmekte, böylece bireysel bir acı topluluğun kaybedilen mensubu için duyulan ortak bir acıya dönüşmekte ve yaratılan komunitanın ömrü uzatılmaktadır. Benzer bir süreç muharrem ayı içinde tutulan, gündelik hayatın mevcut yapısal ve seküler bağlamından ayrılmayı ve değerler sistemi ile sembolik bir biçimde özdeşleşmeyi temsil eden on iki günlük matem orucu süresince de yaşanmaktadır. Karizmatik şahsiyetlere bağlılık ve temel değerler sistemine sadakatin tutulan oruçlarla sembolik bir biçimde dramatize edildiği, her türlü statü farklılığı ile gündelik seküler yapının eridiği komunitas, Cemevi’nde kolektif olarak açılan oruçlar bağlamında tekrar yaratılmaktadır. Matem orucunun ardından tüm üyelerin getirdikleri malzemelerle Cemevi’nde aşurenin hazırlanışı ve yenilişi ise söz konusu komunitasının devamlılığını sağlamaktadır.

Cemevi'nde asıl komünite, talimleri her türlü yapısal bağlamdan kopararak gündelik hayatın ötesine geçiren, bir süreliğine liminal bir aşamada arada bir zaman ve durumda tutan, ardından da kimlik referansları ve aidiyet algılarını pekiştirerek tekrar toplumsal yapı ile bütünleştiren cem ritüellerinde kurulmaktadır. Cemevi'nde şubat ayı içinde Hızır, mart ayı içinde nevrüz, mayıs ayı içinde de birlik cemi icra edilmektedir. Cem ritüelleri Almanya ve Türkiye'den çağrılan dedelerce yönetilmekte, eşitlikçi ve varoluşsal bir komünite işaret edecek biçimde cemelere tüm "canlar-erenler" birlikte katılmaktadır. Her türlü toplumsal ve biyolojik statü ayrımlarını eriten ve gündelik hayatın seküler bağlamından ayıran cem ritüelleri bünyesinde bir komünite oluşmakta ve "can-eren" kavramlarında kristalize olan Alevi kimliği sembolik olarak yeniden yaratılmaktadır. Cem ritüelinin ardından dağıtılan lokmalarla toplumsal paylaşım ve eşitlikçi komünite ömrü uzatılmaktadır.

Cemevi'nde icra edilen ritüeller bağlamında yaratılan komünite, feminen bir karakter taşımaktadır. Cemevi yöneticilerinin tamamına yakın bir kısmı erkek olsa da, Cemevi'nde icra edilen ve komüniteyi tekrar tekrar yarattığı neredeyse tüm sosyal ve kültürel etkinlikleri organize eden temel aktör kadındır. Temel ritüellerin ötesinde, kaza, hastalık, doğum ve ölüm gibi sosyal ve biyolojik geçişlere eşlik eden ritüelleri yerine getirmek üzere Cemevi merkezli etkileşim ve iletişim ağları içinde kurulan feminen dayanışma ağları bünyesinde de bir komünite yaratılmaktadır. Komüniteyi feminen ağlar içinde inşa edilen niteliği ise Turner'in yapının ataerkil ve eril, komüniteyi ise anaerkil ve kadınsı bir karakter taşıdığı fikrini akla getirmektedir (1995: 120).

Komüniteyi üreten tüm bu ritüellerin aksine, Alevi kimliğini ve ilgili statü ve rolleriyle "can-eren" olmayı fiilî olarak inşa eden görgü cemi, Cemevi'nin bir dedesinin bulunmayışı ve mensuplarının farklı ocak bağlılıkları nedeniyle icra edilememektedir. Ayrıca, musahiplik, düşkünlük ve kirvelik gibi, "inanç kardeşliği" esasında erenleri bir araya getirerek "sosyal bir akrabalığı" tesis eden kültürel eylemler de yerine getirilememektedir. Böylece, Alevi kimliğinin tüm statü ve rolleri ile birlikte fiilî olarak kuşandığını gösteren geleneksel mekanizmalar ve bahsi geçen kimliğe dair statü ve roller işlememekte ve bir işlev kaybı ile karşılaşmaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki Aleviliğin yerel ocak sistemi etrafında organize olan geleneksel yapısının yeni yaşam alanı içinde otantik hâliyle devam ettirilemeyişi, cem ritüeli gibi söz konusu yapıyı temsil eden bir ritüelin işlemeyişine ve musahipliğin erimesine neden olmaktadır. Ayrıca, temel ritüellerdeki işlev kaybına bağlı olarak kolektif bir kabulle karşılanan kırk yemeği gibi geleneksel bir ritüelin önem kazanmasına yol açmaktadır. O hâlde, yerel ocak sistemi merkezinde bir inanç ve sosyal akrabalığı yaratan geleneksel yapının devamsızlığı ve dönüşümü, temel bazı ritüel-

lerdeki form ve işlev kaybı şeklinde kendisini ifşa etmektedir. Yerel geleneksel yapıya dayanan, bu nedenle de yeni toplumsal yapıda icra edilemeyen ya da işlev kaybına uğrayarak “sosyal bir akrabalığı” tesis edemeyen ritüellerin kimisi erimekte, kimisi yerel sembolik bileşenlerinden sıyrılmakta, kimisi de işlevsel denklemlerini üretmektedir. Ritüellerde gözlemlenen tüm bu değişim süreçleri ise yapısal bir dönüşümü işaret etmektedir. Bahsi geçen yapısal dönüşüme eşlik eden iki türlü sosyal olguyla karşılaşmakta; işlev kaybına paralel bir biçimde ideolojik bir kimlik teşekkül etmekte ve işlev kaybına uğrayan sosyal eylemin fonksiyonel dengi toplumsal hayatta görünür hale gelmektedir.

Geleneksel yapıyı sembolize eden dedenin Cemevi’nde bulunmayışına bağlı olarak görgü cemini icra edilemeyeşi, her şeyden önce geleneksel üyelik ve aidiyet biçimini değiştirmiştir. Görgü ceminde yaratılan rol ve statüler çerçevesinde şekillenen bir kimliğin yerini sembolik ve ideolojik bir kimlik biçimi almıştır. Böylece, Alevi topluluk, tecrübe ettiği yapısal aradalık durumu liminal aşamanın sonuçlarından ilki ile karşılaşmış olmaktadır. Zira pek çok ideoloji ve ideolojik kimlik algısı, farklı sosyal yapılar arasında gerçekleşen ve kolaylıkla kutsal bir içerik kazanabilen liminal süreçlerdeki yapısal dönüşümler esnasında meydana gelmektedir (Turner, 1974: 47). Alevi topluğun yaşadığı yapısal dönüşüme bağlı olarak şekillenen ideolojik kimlik, politik söylemleri referans almak, bazı sosyal ve kültürel olayları mitleştirerek kutsallaştırmak suretiyle kimlik algısı için gereken atıf çerçevesini kurmaktadır. Bahsi geçen ideolojik kimlik, sembolik ve ideolojik referansların yansıtıldığı söylemsel-görsel boyut ile giderek kan kaybeden bir pratik boyuttan oluşmaktadır.

Aleviliğin temel pratiklerinden olan cem ritüelinin erkânının Cemevi’deki pek çok katılımcı tarafından bilinmeyeşi, pratiklerde yaşanan formlar ve değersel dönüşümü haber veren somut bir örnektir. Cemevi’nde yapılan görüşmeler esnasında özellikle yaşlı Aleviler, cemin manevi bağlamının ve “insan-ı kâmil olma” uğruna tüm statüleri eriten referanslarının katılımcılar tarafından dikkate alınmayışından, statü göstergesi değerli eşyalar ve açık kıyafetlerle ceme girilmesinden serzenişte bulunmuşlardır. Cemevi’nin yaşlı üyeleri, katılımcıların cemin manevi ortamına uygun hareket etmeyeşinden şikâyetle bulunurken esasında dolaylı bir biçimde cemin yarattığı anlam ve etkideki buharlaşmaya ve dönüşüme işaret etmişlerdir. Maraş Elbistan’dan göç eden Zeynep E., ritüelin anlamsal kodları ile manevi ortamında gerçekleşen ve formuna yansıyan bu dönüşümü, “Cem ve semahı folklor gösterisine çevirdiler.” diyerek vurgulamıştır. Kayseri-Sarızlı Fatma G., cem ritüelinin içerik ve formunda yaşanan değişimi şöyle açıklamıştır: “Eskiden temiz ama en sade elbise-lerimizi giyer de geldik, altın inci asla takmazdık bizim inancımıza ters bir kere, başımızı örterdik öne eğerdik, sandalyede oturmak mümkün değil, ama şimdiki cemler de, dedeler de çok farklı, gençler ceme değil de sanki düğüne geliyor...”

Cem ritüelinin anlam ve etkilerinde yaşanan işlev kayıpları, düşkünlük uygulamasının cem ritüellerinde işletilemeyişi örneğinde de açıkça görülebilmektedir. Sosyal akrabalık sistemine dayanan geleneksel toplumsal yapının korunması amacıyla boşanan, adam öldüren veya zina edenlerin ceme alınmayışı ve lokmalarının yenmeyişi ilkesinin Cemevi'nin ilk yıllarında uygulandığı, fakat süreç içinde ceme katılım için bir ön şart olma özelliğini kaybettiği ve işlevini yitirdiği öğrenilmiştir. Benzer bir biçimde, özellikle genç Aleviler arasında bazı ritüellerin uygulanmadığı da görülmüştür. Cemevi üyesi kimi Alevi gençler görgü ceminin mahiyetinden habersizken kimilerinin de birlik, Hızır ve nevrüz cemi gibi cemlere ve matem orucuna sınırlı düzeyde katıldıkları, bunun yerine haftalık sohbet toplantıları ve sanatsal etkinlikleri tercih ettikleri gözlemlenmiştir. Bir diğer önemli yapısal dönüşüm ise kolektif ritüellerin yeni sosyal hayatın yapısal gereklilikleri nedeniyle pazar günü icra edilişi ve ailevi-evsel bağlamını kaybederek İAKMC'de odaklanışında kendini hissettirmektedir. Yapısal bir gereklilik olarak ritüellerin zamanla kayıtlı hâle gelişi ve ailevi-evsel bağlamını kaybedişi ise, kültürel pratik ve ritüellerin uygulanışı, biçim ve içeriğinin belirlenişi ve katılımcıların yönlendirilişinde Cemevi'ni bir otorite hâline getirmiştir.

Zikredilen örnekler, yapısal dönüşümle birlikte geleneksel ritüellerin giderek işlevlerini yitirişi ve inanç sisteminin ideolojik referanslarla boyanışı şeklinde kendisini hissettiren ideolojik bir kimliği haber vermektedir. Söz konusu ideolojik kimlik, Aleviliğin temel geleneksel ritüellerinin etki ve işlevlerini yitirdiği, inanç sisteminin bir çeşit hümanist felsefe ve sol politik yorumlu bir ideoloji görünümüne büründüğü bir kimlik biçimini ifade etmektedir. Bu yönüyle yapısal dönüşüme eşlik eden, inancın geleneksel esaslarının eridiği, buna karşın ideolojik boyutunun yükseldiği kimlik algısı, tipik bir biçimde ritüellerdeki işlev kayıplarında kendisini hissettirmektedir. Görgü cemi gibi kimlik ve aidiyeti belirleyen temel ritüellerin uygulanmayışı ya da anlam ve işlev kaybına uğrayışı, "Alevi olmanın" gereği olan rol ve statülerin fiilen yaratılmadığını ve açığa çıkan boşluğun ideolojik bir komüniteyi inşa edecek biçimde "ideolojik hemfikirlilik" ile doldurulduğunu gözler önüne sermektedir.

Geertz, araştırma yaptığı Endonezya'daki bir topluluk örneğinde benzer bir bulguya ulaşmıştır. Geertz, incelediği köyün sosyal yapısının, başta şehirleşme olmak üzere çeşitli faktörlerin etkisiyle geleneksel bağların zayıflamasına, sosyal bütünleşmenin yerelliğinin bozulmasına ve kültürel homojenliğin erimesine yol açacak biçimde değiştiğini gözlemlemiştir. Ayrıca, yapısal değişimlere eşlik eden ideolojik akımların, inanç ve pratiklerin tek biçimliliğini bozduğunu görmüştür. Böylesi bir sosyal değişim ise toplumsal bağların yerel yakınlığa dayalı olarak kurulduğu bir birliktelikten ideolojik hemfikirliliğe dayalı olarak kurulduğu bir birlikteliğe geçişi beraberinde getirmiştir (1957: 36). Geertz'e göre yaşanan yapısal dönüşümler, yerel

bağlara yapılan vurgunun dağınık ideolojik bağlar lehine olacak bir biçimde azalması sonucunu da doğurmuştur (1957: 37). İdeolojik kimlik ise sosyal eylemin işlevlerini ifade eden yapı ile sosyal eylemi açığa çıkartan anlamı karşılayan kültür sahalarındaki dönüşümlere eşlik eden bir fenomendir (1957: 33-34). Zira, ideolojik kimliğin üretiminin göstergeleri olan ritüel işlev kayıpları, toplumun inançlarının kültürel çatısı ile sosyal yapı arasındaki devamsızlığın büyümesinin bir sonucudur. O hâlde ritüellerin işlemeyişinde somutlaşan ideolojik kimlik, toplulukların kendi değerler sistemini ait olmadığı yeni bir yapıda yaşatmaya çalışmalarından, kültürel olarak hâlâ cemaat tipi bir toplulukken yapısal olarak cemiyet tipi bir topluluk hüviyetine bürünmelerinden, hâsılı yapı ve kültürel anlam sistemi arasındaki devamsızlıktan kaynaklanmaktadır. Böylesi bir toplum, yapısal bir devamsızlığı temsil eden, sosyal yapı itibarıyla cemiyet, kültürel değerler sistemi itibarıyla da cemaat tipi özellikler taşıyan bir geçiş toplumdur. Toplumun üyeleri ise yerel kırsal orijinlerine sadık kalan ve kendi geleneksel değerlerinin, farklı değerler sistemine sahip şehir yapısına uymasını bekleyen bir zihniyeti temsil etmektedir (1973: 143-145; 1957: 49). O hâlde ideolojik kimlik, yapısal olarak yerellikten sıyrılmayı, öte yandan da yerel kültürel değerler sistemini işaret eden referansları korumaya devam etmeyi anlatmaktadır.

İdeolojik Bir Kimliğin Bağlamı Olarak İAKMC

Bir geçiş topluluğu olmanın ve kutsallaştırılabilir ideolojileri üreten liminal bir süreci yaşamanın da etkisiyle bahsi geçen ideolojik hemfikirlik, kimlik tasarımı için gereken ideolojik atf çerçevesini, Aleviliğin bazı inanç esasları ile süreç içinde yaşanan kimi dramatik olayları mitleştirerek kurmuş görünmektedir. Cemevi tarafından 27 Eylül 2011'de Hackney-Stoke Newington'daki bir parkta Sivas Şehitleri ve Pir Sultan Anıtı'nın açılışı, ideolojik bir kimlik algısının atf çerçevesini kurmayı sağlayan sembolizasyon ve mitleştirme sürecinin tipik örneğini oluşturmaktadır. Anıt, yerel dramatik toplumsal bir tecrübeyi, Alevi inanç sisteminin aynı yerel orijinli ocak mensubu karizmatik öncülerinden birisiyle sembolik olarak ilişkilendirmektedir. Böylece, ideolojik bir kimliğin atf çerçevesini inşa eden mitleştirme sürecinin sembolik bileşenlerinden birisi hâline gelmektedir. Ayrıca, Aleviliğin temel inanç esaslarından olmasa da dramatik toplumsal bir tecrübe, anıtta sembolize edildiği şekliyle mitleştirilerek kutsallaştırılmakta ve kimlik tasarımının bir parçası hâline gelmektedir.

Benzer bir biçimde Alevi kimliği, rol ve statülerinin belirlenişleriyle ilgili bir geçiş riti olmasının ötesinde, yılda bir uygulanan niteliği ile takvimsel bir rit özelliğini taşıyan görgü ceminin Cemevi'nde uygulanmayışına karşın Sivas olayları anısına her yıl düzenlenen ve takvimsel bir ritüel hâline gelen anma ritüelleri de ideolojik

kimliğin mitsel sembolik bileşenlerindedir. Öyle görünüyör ki görgü ceminin geleneksel Alevi kimliğini yaratmaktaki işlevleri, sembolik olarak bahsi geçen yıllık anma ritüellerine aktarılmış ve anma ritüelleri ideolojik bir kimliğin sembolik bir bileşeni hâline gelmiştir.

Kimliğin sembolik bileşenini inşa eden benzer bir mitleştirme süreci, Maraş olayları anısına düzenlenen yıllık anma ritüelleri vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Sivas olayları gibi Maraş olayları da, Cemevi'nde çeşitli gösteriler, tiyatro ve sinema günleri düzenlenerek anılmakta, böylece ideolojik kimliğin sembolik referansları inşa edilerek mitleştirme süreci devam etmektedir. Ayrıca, büyük bir çoğunluğu Maraş orijinli olan Cemevi mensupları ile yöneticileri, olaylar anısına Maraş'ta düzenlenen ritüellerin organizasyonunda etkin rol almak suretiyle ideolojik kimliğin mitsel kaynaklarını yerelleştirmektedir. İdeolojik kimliğin referanslarını sağlayan mitleştirme sürecinin bir diğer önemli sembolik bileşenini ise sol politik hareketler adına mücadele ederken ölen ve "devrim şehitleri" olarak tanımlananlar için Alevi kimliğini taşıyıp taşımadığına bakılmaksızın her cem ritüelinde dua edilmesi oluşturmaktadır.

İdeolojik kimliğin sembolik referanslarının kurulmasına ve mitleştirilmesine hizmet eden bir diğer örnek ise Alevi doktrin ve ritüellerinin örgün eğitim bağlamında aktarılması ve dinî sosyalizasyonun geleneksel sözlü kültürel bağlamdan yazılı kültürel bağlama taşınarak kurumsallaştırılması girişiminde görülmektedir. Alevilik, Alevi kimliğinin toplumsal bir onayla karşılanmasını sağlamayı hedefleyen Cemevi'nin girişimleriyle, 2011 yılı itibarıyla Kuzey Londra'daki bazı okullarda din dersi olarak okutulmaya başlanmıştır. İdeolojik bir kimliğin sembolik bileşenlerinin inşa ve mitleştirilme sürecini işaret eden tüm bu örnekler, toplumsal değişimin kültürel değerler sistemiyle ilişkili yanını gösterirken, değişimin yapı ile ilişkili boyutu sosyal eylemlerde açığa çıkmaktadır. Geleneksel Alevi ritüellerine sınırlı düzeyde katılım gösteren Alevi gençlerin ideolojik referanslı sanatsal etkinlikler ile gösteri ve protesto hareketlerinin temel aktörleri oluşu, mitleştirilen kimlik referanslarının toplumsal eylemlerde cisimleşen yönünü gözler önüne sermektedir. Nitekim Cemevi üyeleri, İngiliz toplumsal yaşamı içindekiler de dâhil olmak üzere, sosyalizm referanslı her türlü birlikteliğe, protesto ve gösterilere katılımı üyelik ve kimliklerinin bir gereği olarak görmektedirler. Söz konusu durum, ideolojik hemfikirliliğin yerel bağlamlı inançsal referanslar ayraç içine alınarak genelleştirilebilen akışkan niteliğini gözler önüne sermektedir. Benzer bir biçimde Cemevi ve mensupları, Türkiye'deki politik konularla ilgili girişimlerde bulunmayı Alevi kimliğinin bir parçası olarak gören eğilimiyle de ideolojik bir kimliği işaret etmektedir.

Cemevi'nin temsil ettiği dinî ve politik eğilim sentezli ideolojik kimlik, benzer kimlik referanslarını esas alan organizasyonlarla bir etkileşim ve iletişim ağının kuruluşunu beraberinde getirmiştir. Cemevi, İngiltere'deki tüm diğer Cemevi organizasyonları ile etkin bir iletişim ağına sahiptir. Bununla birlikte Cemevi, dinî desenden yoksun, salt politik referansları esas alan diğer Alevi örgütlenmelerle sınırlı düzeyde etkileşim kurmaktadır. Bahsi geçen etkileşim tipi, Cemevi'nin dinî ve politik referanslı ideolojik hemfikirlik ve ideolojik bir kimlik temelinde organize olan yapısını bir kez daha işaret etmektedir. Zihniyet bakımından yerelliği, yapısal organizasyon itibarıyla da yerellikten sıyrılmayı sembolize eden ideolojik kimlik algısı, diğer organizasyonlarla çatışmalı durumların yaşanmasını da beraberinde getirmektedir. Nitekim Cemevi, Atay'ın (2010: 127) da belirttiği üzere, dinî, özellikle de dedelik kurumunu feodal yapılanmanın bir bileşeni olarak gören sosyalist gruplar ile politik ve etnik farklılıklara yoğunlaşan diğer gruplarla gerilimli bir ilişki biçimine sahiptir.

Cemevi'nin karşılaştığı çatışmalı ve gerilimli durumlar, Turner'in de belirttiği üzere politik yaklaşımlardan kaynaklanmakta ve komunitastan daha ziyade yapının bir bileşeni olarak açığa çıkmaktadır (1974: 33). Cemevi'nde bir araya gelen ve ritüeller bağlamında bir komunitası oluşturan Alevi topluluğunun, farklı ideolojik ve politik referansları esas alan diğer derneklerle de etkileşime girdiği, ancak Cemevi'nin böylesi bir etkileşimi sınırlı bir biçimde kurduğu görülmüştür. Cemevi bünyesinde bir araya gelerek ideolojik bir komunitası oluşturan Alevi topluluk, politik eğilim farklılığından kaynaklanan dernekleri ve dernekler arasındaki gerilimli durumu toplumsal bir onayla meşrulaştırmış görünmektedir.

Turner'e göre bu tür çatışma ve gerilim durumları, "ihlal"den başlayarak "kriz" aşaması boyunca ilerlemekte (1974: 78-79), uzlaşma veya hizipleşmenin topluluk tarafından onaylandığı sosyal bütünleşme süreci ile sonuçlanmaktadır (1974: 37-41). Toplumsal onay ve meşrulaştırma suretiyle sosyal çatışmaların bütünleşme ile sonuçlandığı süreç ise liminal bir aşamada gerçekleşmektedir (Grimes, 1985: 81-82). Dolayısıyla, liminal aşamada, farklı ideolojik referanslar temelinde şekillenen ideolojik komunitaslar meydana gelmekte ve ideolojik komunitaslar arasındaki çatışmalar toplumsal bir onayla meşrulaştırılmaktadır. Anlaşılan o ki derneklerde odaklanan ideolojik komunitaslar temelinde meydana gelen ve ideolojik bir kimliği üreten sosyal örgütlenme biçimi, Alevi topluluk içinde çatışmaları üretse de toplumsal bir onayla karşılanmakta ve parçalı yapı meşrulaştırılmaktadır. Bu çerçevede olmak üzere, Cemevi, diğer Alevi derneklerle Alevi topluluğunun genelince onaylanmış bir ideolojik ayrışma ve sosyal organizasyon şemasını paylaşmaktadır.

Diğer ideolojik örgütlenmelerle yaşanan ve toplumsal bir onayla meşrulaştırılan çatışmalı duruma ilave olarak Cemevi, kendi içinde de yerel kültürel değerler sistemi ve dayanışma ağlarından kaynağını alan gerilimli durumları tecrübe etmek-

tedir. Nitekim Cemevi'nin, son dört senedir kendi içinde çatışmalı bir durumu yaşadığı anlaşılmıştır. Söz konusu çatışma her iki tarafça etnik ve dinî kimlik temelindeki politik söylemlerle gerekçelendirilmeye çalışılsa da, çatışmanın temelinde yerel sosyal, kültürel ve ekonomik dayanışma ağlarının yattığı gözlemlenmiştir. Zira yaklaşık on beş sene Cemevi'nin yönetimini üstlenerek yerel referanslar çerçevesinde bir çeşit geleneksel yapıyı oluşturan Sivas merkezli yönetim ile Cemevi'ndeki etnik ve dinî vurguyu artırarak yerelliği güçlendiren Maraş orijinli yeni yönetim, kendi yerel dayanışma ağlarını Cemevi yapılanmasına aktarmış görünmektedir. Yerel dayanışma ağlarının Cemevi yapılanmasındaki bu baskın karakteri, yerel geleneksel kültürel değerler sistemi ile sosyal yapının yeni toplumsal yapıyla bütünleşmesi durumunu işaret etmektedir. Öte yandan Cemevi temelinde yeni kültür sahasının yapısal bir bileşeni hâline gelen yerel etkileşim ve geleneksel dayanışma ağları, ocak sisteminin görgü cemi ve musahiplik gibi ritüeller bağlamında yarattığı sosyal akrabalığın fonksiyonel dengi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yaşanan yapısal dönüşümün bir sonucu olarak ideolojik kimliklerin üretilişine ilave olarak işlev kaybına uğrayan sosyal eylemlerin fonksiyonel denkleminin toplumsal hayatta görünür hâle geldiği ikinci bir sonuçla daha karşılaşmaktadır. Yapısal dönüşüm, bir yandan bazı sosyal eylemlerin form, anlam veya işlev kaybına uğramasını beraberinde getirirken diğer yandan da işlev kaybını telafi edecek ve toplumsal yapının ideolojik referanslar çerçevesinde yeni yapıyla bütünleşmesini sağlayacak işlevsel denklemleri geliştirmiştir. Bazı kültürel eylem ve birliktelikler sembolik ve anlamsal karakterlerini güçlendirerek geleneksel yerel yapının devamsızlığı nedeniyle gerçekleştirilemeyen ve fonksiyon kaybına uğrayan ritüellerin işlevsel dengi hâline gelmişlerdir. Böylece, geleneksel birlikteliklerin işlevsel dengi sosyal eylemler, Alevi topluluğun bir aradallığını ve kolektif bağlarını sürdüreceğ biçimde toplumsal hayatta yerlerini almışlardır. Esasında, toplumsal ve kültürel hayat, sosyal yapı ve değerler sistemi arasındaki etkileşimlerin bir sonucu olmak üzere bu tür işlevsel dönüşümleri bünyesinde barındırmaktadır. Turner, bir talihsizlik ya da hastalığa çözüm bulmak üzere gerçekleştirilen ziyaret ritüelinin fonksiyonel dengi olarak takdim ettiği kurumsal dinlerdeki hac ritüelini, bu tür işlevsel dönüşümün bir örneğı olarak göstermektedir (1974: 65).

Anlaşılan o ki yaşanan yapısal dönüşüm, topluluğı bir araya getirme yeteneğine ve değerler sistemini üretme kabiliyetine sahip sosyal ve kültürel eylemlerdeki işlev kayıplarını işlevsel denklemleri üretmek suretiyle telafi etmiş ve Alevi topluluğun devamlılığını sağlamıştır. Ocak sistemi temelinde şekillenen geleneksel yapının devamsızlığının sebep olduğu yapısal dönüşümle birlikte cem ritüellerinin, özellikle de görgü ceminin işlemeysi, kırk yemeğinin cem ritüellerinin işlevsel dengi olarak önem kazanmasının önünü açmış görünmektedir. Böylece, işlev kaybına uğrayan

cem ritüellerinin topluluğu bir araya getirme, kolektif bilinci güçlendirme, kimliği yenileme, toplumsal hafızayı güçlendirme, sosyal yapının devamlılığını sağlama gibi işlevlerini kırk yemeği üstlenmiştir. Kırk yemeklerinin sadece Cemevi’nde icra edilen karakteri ise yapısal dönüşüm, ritüellerin işlevsel denkleminin üretimi ve ritüel hayatın organizasyon modelinin Cemevi tarafından belirlenen ve Cemevi’nin şahsında cisimleşen niteliğini açığa vurmaktadır.

Geleneksel yapının toplumu bir arada tutmak, değerler sistemini aktarmak, kimlik ve aidiyeti belirlemek gibi işlevlerini yeni yapı üzerinde devam ettiren sosyo-kültürel eylemlerin bir diğer örneği de festivallerdir. Festivaller geleneksel yapının ürettiği işlevlerin işlevsel denklemini kendi bünyesinde üretmekte, yapısal dönüşümün neden olduğu ideolojik kimliğin referanslarını tazeleyecek biçimde toplumu bir araya getirmektedir. Cemevi, ortak ideolojik bir Alevi kimlik algısını paylaştıran, yaklaşık bir hafta süren, geniş katılımlı bir cem ritüelini de kapsayan, konserler, sinema ve tiyatro günleri ile Alevilik doktrin ve pratikleri üzerine tartışmaların da yer aldığı bir festivali 2011 yılından itibaren düzenlemeye başlamıştır. İlk bakışta seküler bir ritüel gibi görünse de, yılda bir düzenlenen niteliği ile festival, bir yandan takvimsel bir ritüel, diğer yandan da Alevi kimliğine dair sembolik ve ideolojik anlam öbeklerini üreten ve paylaştıran bir geçiş ritüelidir. Ürettiği işlevleri ve temel karakteri göz önünde bulundurulduğunda, festivalin kendisi gibi takvimsel ve geçişsel bir ritüel olan görgü cemindeki işlev kaybını hatırlattığı ve işlevsel dengini önerdiği anlaşılacaktır. Görgü cemine ilave olarak festival, kolektif yaşamın, değerler sisteminin, kimlik ve aidiyetin referanslarının üretiminde etkiye sahip diğer sosyokültürel eylemlerdeki işlev kayıplarını da topluluğa anımsatma potansiyelini barındırmaktadır.

1993 yılında kurulan Cemevi’nin 2011 yılından itibaren festival düzenlemeye başlayışı, topluluğun, Alevi değerler sistemi ve buna uygun bir yapıyı sürdürerek bir arada kalma isteğinde ulaştığı uzlaşmayı gözler önüne sermektedir. Öyle görünüyor ki Alevi topluluk, değerler sistemi ve yapı arasındaki devamsızlığa bağlı olarak ritüellerin uygulanmayışı ya da işlev kaybına uğrayışı sebebiyle, bir araya gelmek ve kolektif bağlarını devam ettirmekte sıkıntılar yaşamaktadır. İşlev kayıpları ve ritüelsizlikten kaynaklanan toplumsal stres ve gerilimi ise, bir araya gelmeye aracılık eden ve kimliğin referanslarını tazelemeye imkân tanıyan, geleneksel ritüellerin işlevsel denklemleri olarak hizmet gören festivaller bağlamında aşmaya çalışmaktadır. Daymer ve Halkevi gibi diğer Alevi organizasyonlarının salt sosyalist politik eğilim temelinde düzenledikleri festivallerin aksine, Cemevi, festivali, yapısal konumunu anlamlandıran Alevi kimliği temasına dayandırmıştır. Bu durum, Cemevi’ne kendi yapısal dayanağı da olan ideolojik kimliğin referanslarını hedef kitesine ilan etme, Londra’da gerçekleştirilecek her türlü yapısal ve ritüel organizasyonu “Alevilik” adına yürüten temel aktörün kendisi olduğunu topluluğa deklare etme imkânını da vermiş görünmektedir.

Festival, 29 Mayıs–5 Haziran 2011 tarihleri arasında “I. İngiltere Alevi Kültür Festivali” adı altında düzenlenmiştir. Festivalde, Alevi kimliğine dair atıf çerçevesi güncellenmeye çalışılmış, temel kültürel eylemlerdeki işlev kayıplarına dikkat çekilmiş ve işlevsel denklemin üretimi için hâl çareleri aranmış, Alevi inanç sistemi ve ritüellerinin yapısal dönüşüme duyarlı hâle getirilmesinin gerekliliği vurgulanmıştır. Cemevi’nin himayesinde gerçekleştirilen bir festival çerçevesinde işaret edilen tüm bu hususlar ise, Cemevi’nin yaşanan yapısal dönüşüm sürecinde kazandığı yönlendirici etkin rolü ve festivalin bu sürecin temel eylemlerinden birisi olarak üstlendiği işlevleri gözler önüne sermektedir. Nitekim yapı ve değerler sistemi arasındaki devamsızlık, kimliğin ideolojik referansları, ritüellerdeki işlev kaybı, işlev kaybına uğrayan ritüellerin işlevsel denklemleri içinde yeniden üretimi konuları Alevi dedeleri, Hacı Bektaş Veli Dergâhı temsilcileri ve Alevilik araştırmacılarınca Alevi toplulukla birlikte festival boyunca tartışılmıştır.

Bu çerçevede olmak üzere, ocak sistemi ve dedelik kurumunun cemiyet tipi bir topluluğun yapısal gerekliliklerine göre yeniden organize edilmesi, dedelerin eğitiminin kurumsal ve yazılı bir kültür bağlamında gerçekleştirilmesi gibi öneriler ekseninde yapısal dönüşümlerin gerekliliğine işaret edilmiştir. Diğer yandan da cenazelerin Sünni esaslara göre gömülüşü, kırk yemeklerinde Kur’an okunması ve matem orucunun hicri takvime göre tutuluşu gibi konular bağlamında geleneksel ritüellerin Alevi kimliğini tesis için gereken değer ve anlam öbeklerini üretmekte uğradığı işlev kayıplarına dikkat çekilmiştir. Cemlerin uygulanmayışı ve erkânının taliplerce bilinmeyişi gibi hususlar çerçevesinde de Alevi kimliğinin tesisinde değer ve anlam taşıyıcısı olarak hizmet gören kültürel eylemlerin otantikleştirilmesi ve yerleştirilmesinin gerekliliği vurgulanmıştır. Tüm bu hususların ötesinde, Cemevi tarafından düzenlenen festivalin Alevi kimliğinin Alevilerce tanımlanması noktasında meydana getirdiği işlevlere özellikle dikkat çekilmiştir. Böylece, geleneksel kültürel eylemlerin uğradığı işlev kaybına karşın, festivallerin işlev kaybına uğrayan geleneksel eylemlerin işlevsel dengi haline gelen karakterine işaret edilmiştir.

Festivalin söylemsel diline de yansıyan yapısal dönüşümlere dair tüm bu olgusal durumlar, yapısal dönüşümle birlikte İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi’nin Alevi kimliğini “tanımlama” noktasında kazandığı etkin rolleri de gözler önüne sermektedir. Zira Cemevi’nin, inancın anlamsal kodlarını paylaştıran ritüellerin dedelerin önderliğinde icra edildiği bir mekân olarak işgal ettiği geleneksel yapısal konumu, “Alevi kimliğini tanımlama” hususunda edindiği etkin rollerinin bir sonucu olarak dönüşmüş görünmektedir.

Söz konusu dönüşümü gösterecek biçimde, geleneksel ocak sisteminin temsilcileri karizmatik önderler, dedeler, yapısal bir dönüşümü sembolize eden İAKMC’nin yapısal bir bileşeni ve Cemevi çatısı altında yer alan bir din adamları

rı sınıfı hâline gelmeye başlamıştır. Zira dedelerin, görgü cemi, musahiplik ve düşkünlük gibi geleneksel ritüelleri yöneterek Alevi kimliğinin ve Alevi topluluğuna mensubiyetin belirlenmesi noktasında oynadıkları geleneksel otoriter rolleri, söz konusu ritüellerin işlev kaybına uğramasıyla birlikte Cemevi'nin üyelik sistemine aktarılmış görünmektedir. Cemevi'nin yapısal duruşundaki dönüşümü işaret eden bir diğer husus, doktrin aktarımının örgün eğitim içinde gerçekleştirilmesi girişiminde somutlaşmaktadır. Bu girişim, geleneksel Alevi inanç sistemini taşıyan temel mekanizma olan sözlü kültürün yerini yazılı kültürün almasını sembolize etmektedir. Ritüellerin form ve içeriğini belirlemeye ve Alevi kimliğini tanımlamaya dair tüm bu bahsi geçen olgusal durumların, güç ve otorite ilişkileri ekseninde politik söylemlerle eklemlenmesi de Cemevi'nin yaşadığı yapısal dönüşümü işaret etmektedir.

Bourdieu'ya göre (1993:122) bu tür bir “tanımlama” girişimi, kurumsal yapılanmayı, din adamları sınıfını, pratiklerin form ve içeriğini, doksa ve ritüeller ile sembolik referansları tayin etmek suretiyle kendi ideolojik hâkimiyet ve güç “alanını” belirleme ve ilan etmeyi sembolize etmektedir. Bu yönüyle de, ortodoksi ve heterodoksinin diyalektik ilişkileri ile güç ve hâkimiyet alanlarını tanımlama tarihi tecrübelerinin güncel bir örneğini temsil etmektedir. Zira İAKMC'nin yerel ocakları kendi kurumsal yapısı içinde eritişi, dedelerin karizmatik otoritesini kendi yapısal bileşeni haline getirişi, kimlik referanslarını ideolojik ve politik söylemlerle eklemlenmesi, ideolojik bir kimlik algısını şekillendirişi ve ritüellerin form ve içeriğini belirleyişi gibi hususlar, yapısal dönüşümle birlikte Aleviliğin fiili olarak yeniden tanımlanmasını sembolize etmektedir. Tüm bu yapısal dönüşümler, İAKMC'nin, ocak sistemi kaynaklı geleneksel yapıyı geride bırakarak ortodoksinin taşıdığı yapısal bileşen ve özellikleri kuşanmaya başladığının, Bourdieu'nun deyimiyile ortodoksinin yapısal türdeşi hâline geldiğinin göstergeleridir (1993: 122; Swartz, 1996: 81-82). Öyle anlaşılıyor ki, İAKMC örneğinde görüleceği üzere, yapı ve değerler sistemi arasındaki devamsızlık, Aleviliğin kırsal orijinli, sözlü kültüre dayalı, kutsal karizmatik önder merkezli, cemaat tipi, heterodoks geleneksel yapısını, şehirli, yazılı kültüre dayalı, cemiyet tipi, ortodoks yapısal bir bağlamla eklemlenmiştir.

Sonuç

Londra'ya yönelik Alevi göçü, geleneksel toplumsal yapıdaki dönüşümlerle birlikte yerel toplumsal yapıyı yeni yapıya entegre etmiş, Alevi topluluğun ideolojik hemfikirlikte bir araya gelmesinin ve ideolojik bir kimliği tesis etmesinin önünü açmış, İAKMC'ye de söz konusu ideolojik kimliği “tanımlama” ve sınırlarını belirleme rolünü biçmiştir.

İAKMC, göç tecrübesinin yarattığı yapısal dönüşümün tipik bir örneğidir. Cemevi, yerel kültürel değerler sistemi ve yapısal bileşenlerin yeni yaşam alanının yapısı ile bütünleştirilmesini sağlamakta ve yerel bir topluluğu ideolojik hemfikirlik temelinde kendi bünyesinde bir araya getirmektedir. Böylece, bir yandan Turner'in yapı ve komünite şeklinde adlandırdığı toplumsal bileşenleri diğer yandan da Geertz'in ideolojik hemfikirlik ve yapısal dönüşüme bağlı işlevsel yer değiştirme olgularını aynı anda tecrübe etmektedir. Cemevi, önceki yapıdan mevcut yapıya bir geçişi, önceki yapıyı mevcut yapı ile bütünleştirme sürecini ve bu süreçte kimlik referanslarının belirlenmesini gözler önüne sermektedir. Yapı ve kültürel değerler sistemi arasındaki devamsızlık, ideolojik kimliklerin teşekkülü ve işlev kaybına uğrayan eylemlerin işlevsel denkleminin yaratılışı şeklinde işleyen iki türlü sonucu beraberinde getirmiştir. O hâlde, yaşanan yapısal dönüşümler, kültürel değerler sistemine ideolojik bir kimliğin inşası şeklinde yansırken, toplumsal yapıya ritüellerdeki işlev kayıpları ve fonksiyonel denklemin üretimi şeklinde aksetmiştir.

Sonnotlar

- ¹ Turner'in Latince'den alarak çalışmalarında İngilizceye çevirmeksizin aynen kullandığı kavramlar, doğrudan Türkçe karşılıklarının bulunmayışı nedeniyle bu metin içinde de Türkçeye aktarılmaksızın aynen kullanılmıştır.

Kaynakça

- ATAY, Tayfun. (2010). "Ethnicity within Ethnicity' among the Turkish-Speaking Immigrants in London" *Insight Turkey*, 12 (1): 123-138.
- BOURDIEU, Pierre. (1993). *The Field of Cultural Production; Essays on Art and Literature*. der. Randal JOHNSON. Columbia University Press.
- GEERTZ, Clifford. (1957). "Ritual and Social Change: A Javanese Example" *American Anthropologist*, New Series, 59 (1): 32-54.
- GEERTZ, Clifford. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- GRIMES, Ronald L.. (1985). "Victor Turner's Social Drama and T. S. Eliot's Ritual Drama" *Anthropologica*, 27 (1/2):79-99.
- SELÇUK, Ali. (2012). *Anşa Bacılılar*. Kayseri: Laçın.
- SWARTZ, David. (1996). "Bridging the Study of Culture and Religion: Pierre Bourdieu's Political Economy of Symbolic Power" *Sociology of Religion*, 57(1): 71-85.
- ŞAHİN, İlky. (2009). *Göçmen Kadınların Dinî Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- TURNER, Victor. (1974). *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. New York: Cornell University Press.
- TURNER, Victor. (1995). *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine De Gruyter.
- TURNER, Victor. (1986). "Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience". *The Anthropology of Experience*. der. Victor TURNER, Edward M. BRUNER. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- YAMAN, Ali. (2011). "Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 60: 43-64.