TÜRKİYE'DE ALEVÎLİK VE SOLCULUK İLİŞKİSİ

Nigar Bulut Tuğsuz

Yazının başlığından da anlaşılacağı gibi, bu mesele Türkiye'deki din-kimlik tartışmalarının önemli tüm öğelerine bütün dramatikliğiyle değiniyor. Türkiye'deki Alevî cemaati bir süredir hem İslâmcı, Milliyetçi, Kemalist ve Sol tüm fikirlerle bir tür hesaplaşma içindedir hem de kendi varoluşunu anlamlandırma ve kimlik politikaları anlamında ayrıcalıklı bir kültürel ve ideolojik duruşu kendine has kılabilme çabasında. Mevcut ideolojik duruşlar karşısında Alevîliğin vermiş olduğu cevap birbirinden farklı olmasına rağmen, sol ideolojiyle olan ilişkisi, daha özel bir ilgiyi hak edecek düzeydedir. Alevîliğin solculukla eşit bir düşünce olduğundan, sol ideolojiyle hiçbir zaman bir paylaşıma sahip olmadığına kadar, çok çeşitli iddialar bizzat cemaat üyeleri tarafından dahi zaman zaman kabul görür. Fakat Türkiye'de Alevîlik gibi bir konuda konuşurken, popülist söylemlerden uzak durarak, hem Alevîliğin özgül karakterini hem de Türkiye'nin toplumsal siyasal koşullarını göz önünde bulundurmak daha doğru bir kavrayışa götürür bizi.

Sosyolojik bir gerçek olarak, bir yönüyle 70'lerin solculuğunda ifade bulan Alevîliği, ideolojik başlangıç ve sonlara indirgemek, bu tarz bir kimliğin Türkiye koşullarında ne anlama gelebileceğini görmeye ciddi bir engeldir. Zira Alevî kimliği Türkiye'deki haliyle daha derin toplumsal implikasyonlara sahiptir. Sözü edilen bağlamda yapılan tartışmalarda genellikle siyasi yönü vurgulanmasına rağmen, özellikle son yıllarda dini ve kültürel yönünün göz ardı edilerek önceki dönemlerin yeterince anlaşılamayacağı ortaya çıkmış oldu. Bu tıkanıklığı aşmanın yolu, kimliğin özgül karakterini, dönemsel olarak paylaştığı ideolojiyi konjonktürel de olmak üzere çeşitli yönleriyle değerlendirerek, birlikte anlamaktan geçiyor.

tezkire, *düşünce, siyaset, sosyal bilim dergisi, yıl 11, sayı 26, mayıs / haziran 2002, s. 78-85*

Son yıllarda Alevî cemaati kendini yeniden inşa ederek yitirmiş olduğu dinsel ve toplumsal değerlerini yeniden biçimlendirmenin yolunu arıyor. Geleneksel dinsel yapılarını yeniden sahiplenerek adeta bir 'geleneğin yeniden icadı' sürecini yaşıyor. Tabii burada akla gelen sorular, geleneğin niteliğinden hangi zamanlara özgü olduğu ve ne tür bir dönüşüm yaşadığına kadar çok çeşitlidir. Bu soruların cevabı daha ziyade tarihsel olarak Alevîliğin ne tür bir kimlik olduğu ve nasıl dönüşümler geçirdiği suallerine verilen cevaplarda içerildiğinden ve bu yazının kapsamına dahil olmadığından derinlemesine tahlillerden kaçınmak zorundayım. Fakat şunu söylemeden geçmemek gerekiyor ki, tüm bu sorunların yaşanmasına neden olan şeylerin en önemlilerinden biri de, Alevîliğin şifahi bir kültüre sahip olmasıdır. Bu herkesçe bilinen bir gerçek olmasına rağmen (bazı itirazlarla birlikte) sorunların altında yatan temel bir etken olduğu her zaman zikredilmez. Diğer bir ifadeyle, merkezî bir dinsel merciin ve bağlayıcı bir yazılı metnin yokluğu, Alevî öğretinin yorumunda ve ritüel alanında lokal ayrılıklara neden oldu. Alevîliğin canlanmasının mevcut evresinde özellikle sorunlu bir durumdur bu (Kehl-Bodrogi, 1996; 53). Bundan dolayı, Alevîliğin yeniden inşa süreci meselesinde, altı çizilmesi gereken önemli bir noktanın burası olduğunu tekrar etmek istiyorum. Tabii bu arada yazılı bir kültüre sahip geleneklerin de yorumların çeşitliliğinden kaynaklanan birtakım sorunlarla karşı karşıya geldikleri bilinen bir gerçektir. Buna rağmen geleneğin tüm üyelerince kabul edilen yazılı kaynakların olmamasının yarattığı boşluk, Alevî cemaatinin yaşadığı türden sorunlara ayrıcalıklı ve varoluşsal bir nitelik kazandırıyor. Burada asıl tartışmak istediğim mesele, yeniden inşa sürecinden ziyade, yeniden inşaya öncüllük eden kopuş sürecidir. Diğer bir ifadeyle, Alevîliğin yeniden inşa sürecinde, şimdi sahiplenir gözüktüğü fakat daha önce reddettiği değerlerin ne olduğu, red sürecinde sol gelenekle ne tür bir alışveriş içerisinde olduğu ve bu ilişkinin ne anlama gelebileceği bu yazı boyunca üzerinde durmak istediğim asıl meseledir. Alevîliğin, sözü edilen dinsel-kültürel vs. değerlerini bir dönem uğruna feda ettiği solculukla ilişkisinin 'Türkiye' ve 'Alevîlik' koşullarında anlamı ne olabilir? Hiç şüphesiz süreci daha net görebilmek uğruna, sıkça tekrarlanan bazı dönemeçlere yeniden değinmek kaçınılmaz gibi görünüyor.

Bilindiği gibi, Türkiye'de 1948-1956 arası dönem, kırdan kente göç dalgasının yoğun olduğu yıllardı ve Alevîler de bu göç dalgasından kitleler halinde nasiplenmişlerdi. Köyden kente göç eden tüm cemaat ya da kimlik yapılarında 1950'lerde başlayan kentleşme ve modernleşme süreci, ülkenin içine girdiği çeşitli kritik dönemler itibariyle yeni biçimlenmelere sahne olmuştur. 1950'lerin sonlarında Alevîler modernlikle etkili bir şekilde temasa girerek yapısal bir laikleşme sürecine adım atmış oldular. Böylece, köylülüğe bağlı bir cemaatleşme, etnik ve mezhepsel kökene bağlı bir cemaatleşmeye rahatlıkla dönüşebilme imkânı bulabilmiştir (Subaşı, 2002;101). Diğer bir kritik dönem olan 70'lerin

başlarında ise, köylülük ve kentlilik arasındaki göçmen nüfus için, yeni bir kimlik edinme süreci içerisine girmiştir denilebilir.

1970'li yıllarda ülke çapında ortaya çıkan siyasal ve ideolojik kamplaşmalar, Alevî gençlerini siyasallaşma sürecinin içine çekmiş, bu da göçle birlikte sarsılan geleneksel yapının ya da yukarıda ifade ettiğim gibi dönüşüme hazır cemaatsel yapının bu sefer farklı bir evreye girişine zemin hazırlamıştır. Alevî kimliğinin daha çok siyasal alana kaydığı iddiaları gündeme gelmiştir. Bunun nedeni Alevî gençliğinin, yaşadığı toplumsal dönüşümün anlamını sol ideolojinin kavramları aracılığıyla kavramaya başlamasıdır. Yaşanan kutuplaşma süreci, Alevî topluluğunun tarihsel gelenekle ilgili, 16. yüzyıldaki ayaklanmaları sosyalist hareket içinde değerlendiren yeni yorumlarına dayanarak, dünya görüşü açısından kendini solla özdeşleştiren bir strateji içine girmesiyle birlikte başlamıştır.

Alevî gençliği ile sosyalist grupların bütünleşmesi gerçekte karşılıklı işleyen bir süreç olarak da değerlendirilebilir. Genç Alevîler böylece kendilerine muhalif saydıkları sağ partilere karşı bir savunma hattı oluşturduklarını düşünmüşlerdir (Schüler, 1999, 163). Esasında kronolojik olarak bakıldığında, Alevîlerin sağ ve sol partilere yakınlaşma derecelerinin konjonktürel olarak değiştiği görülür. Fakat yine de, Türk modernleşmesinde taşıdığı anlamlar dikkate alındığında, Alevîlerin kendi dönüşümlerini daha çok Marksizm teması üzerinden gerçekleştirdikleri görülecektir. (Subaşı, 2002; 109). Bu şekilde başlayan modern Alevî siyaseti sonraki dönemlerde de daha çok sol jargonun ve sol örgütlenmelerin dünyasında yürütülmüştür. Böylece Alevîlik solla aynı zamanda kavramsal düzeyde bir alışveriş içerisine girmiş oldu. Kavramsal düzeyde bir alışveriş ise, otantik söyleme doğrudan etki edeceğinden hafife alınmaması gereken bir durumdur.

70'lerde başlayan bu politizasyon süreci ile birlikte 1980'lerin sonuna kadar Alevîlik karakteristik özelliklerini yitirmekte ve giderek toplumun bütünü içinde erimekteymiş gibi görünmekteydi. Oysa 80'lerin sonuna doğru buna tamamen zıt gelişmeler oldu. Alevî cemaati kendini yeniden inşa ederek veya dönüştürerek yitirdiği dinsel ve toplumsal yapılarını yeniden biçimlendirmenin yolunu aramaya başladı. Cemaatin bu yeniden oluşumunun temel özellikleri ise şunlar oldu: Geleneksel dinî kimlik kalıplarına yeniden dönüş; toplumsal-dinsel yapıların dönüşümü; bir tarihsel gelenek formülleştirme arayışı (Kehl-Bodrogi; 1996, 52).

70'lere tekrar dönersek, Marksist Alevîlerin teoloji karşıtı argümanlarını Alevî kimliğinin dinsel yönü ile nasıl biraraya getirdikleri önemli bir sorun olarak karşımıza çıkar. Elbette Alevîliğin dinsel boyutunun tamamen gözardı edilmesi ve siyasal kimliğe indirgenmesiyle ancak mümkün olabilecek böyle bir kabul, daha sonraki Alevîliğin kültürel-dinsel uyanışı sürecinde önemli paradoksların su yüzüne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Solla kurdukları diyalog

Alevîlerin diğer dinsel cemaatler karşısında kendilerini yeniden tanımlanmalarına da neden olmuştur.

Kabaca dönemsel kırılmalara değindikten sonra asıl meseleye tekrar dönebiliriz. Yukarıda sözünü ettiğimiz şekilde, 70'lerdeki solculaşma sürecinin, 16. yüzyıldaki ayaklanmaları dahi sosyalist hareket içinde değerlendiren yeni yorumlar ile mümkün olabilmesi, dünya görüşü açısından kendini solla özdeşleştirmesinin arkasında yatan iddianın muhalefet kültürü olduğunu gösterir. Fakat bugün Alevî kimliğinin geldiği nokta kendini bir muhalefet kültürü olarak tanımlamasıyla pek de örtüşür gibi değildir. Zira 1980 öncesi ve sonrasında yaşananlara politizasyon ve depolitizasyon süreçleri ışığında şöyle bir bakıldığında, Alevîliğin bugün geldiği konumun muhalefet etmekten ziyade resmi kültüre çeşitli biçimlerde eklemlenmek olduğunu görürüz. Dinsel bir kimliğe dönüşüm sürecine de hiç şüphesiz böyle bir gerekçe eşlik ediyor gibidir. Diğer bir ifadeyle, pratikte dinsel bir kimlikten çok resmi ideolojik söyleme dönüştürülmüş olan Alevîlik, ya doğrudan Kemalizm ya da dinselliğin karşıtı olarak nüfuz etme yolunu bulan Marksizm adına bir toplumsal muhalefet aracı tarzında tezahür etmeye başlamıştır (Aktay, 1999; 73). Bu durumda muhalefet etmenin doğasına ilişkin bir soru işareti doğuyor. Devlet de bugün gittikçe birbirinden ayrışan ve bağımsızlaşan bir kimlik olarak gelişen Alevîleri, zaman zaman kendi geleneğine uygun bir şeklide fonksiyonel kılmaya çalışmaktadır. Bu anlamda da sol ile paylaştığı muhalif olma karakteri, solun ütopyasındaki muhalefet biçiminden ziyade popüler sol ile birşeyler paylaşıyor görüntüsü vermektedir. Bu da, muhalif olmanın devletin istediği biçimde fonksiyonel olma özelliğiyle ne kadar bir arada bulunabileceği sorusunu gündeme getirir.

Alevîliğin ne olduğuyla ilgili içeriden yapılan tanımlamalara baktığımızda şunlarla karşılaşırız: 'Alevîlik bir kültür, bir kimlik meselesidir. Bir toplumsal akım, bir yaşam felsefesidir. Ehlibeyt aşkını, kardeşliği, adaleti, paylaşımı, eşitliği ve her türlü toplumsal adaletsizliğe karşı direnişi ilke edinmiş bir toplumsal akımdır' (Şener, 1989; 120); 'Türk toplumundaki bu muhalefet hareketi Alevîliğin bağrından çıkmıştır' (Zelyut, 1990; 25); 'Alevîlik adaletsizliğe ve zorbalığa karşı ayaklanmanın bayrağıdır. Siyasi otoriteye ve bununla beraber resmi İslâm'a karşı insanı, insan sevgisini, uzak görüşlülüğü ve mücadeleyi temsil eder' (Yörükoğlu, 1990; 167). Bizzat Alevî sözcüler tarafından yapılan tanımlamalarda muhalefet ve hümanizm başat öğelerdir fakat bunlar solun muhalefet ve insan sevgisi kavramları (ya da yoksulluk ve ezilmişliğe verilen değer de diyebiliriz) ile acaba ne kadar örtüşür?

Burada Alevîlik ve solun birleşebileceği tavırlardan söz açmışken, meseleye biraz da sol açısından bakmak daha sağlıklı bir karşılaştırma yapmamızı sağlar. Yani Türkiye'de Alevîlik meselesine değindiğimiz miktarda ve çerçevede Türkiye'de sol meselesine de değinmek zorundayız. Son zamanlarda Türk soluna ilişkin tartışmaların da bir yönüyle (Alevîlerin, kimliklerinin önemli parçası

olarak gördükleri) muhalefet olgusu etrafında döndüğünü görüyoruz. Sol, ideolojinin ütopyasından arındırılmış biçimiyle kabul gördüğü kimi çevrelerde, pozitif tüm çağrışımlarıyla adeta bir karşı duruşa eşitlenmiş oluyor. Bu yönüyle de Türkiye'de çeşitli cenahlardan birçok insanı biraraya toplayabilecek ahlakî bir duruş halini alıyor. Dolayısıyla İslâmcı sol, liberal sol gibi kavramlar daha fazla kabul görür bir hale bürünüyor. Etik olarak kabul görmemesi mümkün olmayan böylesine bir duruş içerisinde, mevcut sisteme muhalefet etmenin dışında kalan yaptırım ve yükümlülükler alanının ne ifade ettiği konusunda ciddi bir soru işareti beliriyor ve bu kavi duruşu kendi yerinden biraz da olsa oynatıyor. A. İnsel *Solu Yeniden Tanımlamak* adlı kitabında bu tür sorulara cevap veriyor. Popüler sol ve özgürlükçü sol şeklinde bir ayrım yaparak, sol ideolojinin ütopyasına özgürlükçü sol kavramıyla sahip çıkıyor. Popüler sol ise birazdan açıklamaya çalışacağım gibi, zaman zaman popülist politikalar eşliğinde yerelcilik tuzağına düşme potansiyeline sahip bir karaktere bürünüyor.

Bu soruları sormam, ne şu an solun içinde bulunduğu anlam bunalımını aşmaya yönelik içeriden bir çaba ne de Türkiye soluna bu tavırları takınmak ne kazandırır ya da ne kaybettirir türünden bir sorgulama olarak değerlendirilemez elbette ki. Daha ziyade solun varoluşsal ilkelerinden biri olan muhalefet kültürünü, hem kendisi hem de bunu paylaştığını iddia eden Alevîlik açısından sorunsallaştırmaya çalışıyorum. Çünkü bu muhalefet etme tarzının niteliğinin Alevîliğin solla ilişkisine ışık tutacak yegane çıkış noktası olduğunu düşünüyorum. Ayrıca yine bu muhalefet etme tarzının niteliğinin, Türkiye koşullarında daha ziyade popüler bir ortak paydaya sahip olduğunu ve bu ortaklığın tüm taraflarının devlet tarafından fonksiyonel kılınma potansiyeline sahip olduğunu görüyorum. Dolayısıyla bu ortak 'muhalif olma' hali, sahiplenilen her duruş tarafından kendine has kılınması ve ilkelerinin belirlenmesi zaruretini doğurur. Aksi halde ya ilkel bir kışkırtmacılık düzeyinde kalır ya da söylem düzeyinde kalarak iktidara talip olma eğilimlerinin kışkırtılması ve popülist eğilimlere feda edilebilme riskini her zaman büyük olasılıkla taşır.

Alevîler sol ideolojiyle bir paylaşım içerisine girerken temel öncüllerinden biri, Osmanlıdaki Alevî ayaklanmalarını sol hareket olarak tanımlamalarıydı. Fakat solun içerisinden konuşan ve son zamanlarda Türkiye soluna ilişkin önemli ve de özellikle herhangi bir totaliter tavra düşmekten imtina eden tespitlerde bulunan A. İnsel, bu tür değerlendirmeleri hiç de yerinde bulmaz. Çünkü ona göre, dönemin epistemesi böyle bir anlamlandırmaya imkân vermez. Çünkü onlar (Osmanlı'daki muhalif sesler) kendilerini iktidara talip olma meşruiyetine sahip olarak hiçbir zaman görmediler. Sol o dünya içinde kendine yakın sesler bulur ama o dünyanın sorunsalıyla kendi sorunsalını özdeşleştirmez. Zira ona göre herhangi bir şeyin antisi olmak solda yer almak anlamına gelebilir. Ama bunlar solu tanımlamaya yetmez (İnsel, 2000; 21). Dolayısıyla Alevîliğin sola tutunduğu yegane şey gibi görünen birşeyin antisi olmak

özelliğini, hem konjonktürel olarak çürütür hem de kendini o ideolojinin içerisinde tanımlamak için yetersiz görür. Ayrıca bugün Alevîler kendilerini tanımlarken modernitenin tüm kavramlarını, birşeyin antisi olmayı mümkün kılamayacak düzeyde kullanmaktan çekinmiyorlar. Yenilikçi, ileriçi, kalkınmacı, eşitlikçi olabiliyorlar, aynı zamanda sahip oldukları şifahi geleneği paradoksal bir şekilde sahipleniyorlar. Fakat onları bu paradoks içine düşüren yegane şey bu ilerlemeci kavramların genel geçer anlamlarını sahipleniyor olmalarıdır. Yani 'eşitlikçi' olma idealini bütün siyasal söylemlerin sahiplendiği oranda sahiplenmek kavramın içini boşaltarak bir yerde sahiplenmemek anlamına da gelebilir. Postyapıcalcılık içerisinden yapılan ve sağlam argümanlara sahip önemli bir eleştirinin de, sözlü kültürün hep sanıldığının aksine yazılı kültüre kıyasla nasıl daha büyük bir iktidar ve tahakküme yol açabileceği olduğunun da ayrıca akılda tutulmasında fayda vardır.[1]

İnsel'in sözünü ettiği açmaz, aynı zamanda popüler solun karakteristiği olarak da tanımladığı şey, Türkiye'de çok aşina olduğumuz bir durumdur. Sadece sol açısından da değil, ülkedeki tüm tarafların zaman zaman içine düştükleri ikilemin ifadesi açısından. Küresel ile ulusal yada evrensel ile yerel ve çok daha farklı şekillerde çeşitlendirilebilecek ama aynı siyasal duruşun ifadesi olan kavram çiftlerinde, tercihini genellikle ulusaldan, yerelden yada yurtseverlikten yana yapmak ve bunun sonucunda milliyetçi politikalar üretmek. Tabii bunun tam tersi de olabilir. Tercihini mutlak bir şekilde diğerinden yana yapmak da çok farklı birşey değildir. İşte bu tavır çoğu zaman yukarıda sözünü ettiğim ilerlemeci tüm kavramları sorgusuz sualsiz herkesin kabul ettiği gibi kabul etme alışkanlığının bir uzantısıdır. Sonunda birşeyin antisi olmak noktasında götürdüğü yer ise, olsa olsa muhalif olmanın antisi olmak olabilir. Bunun ideal bir durum olarak görülmesinde kanımca hiçbir sakınca yoktur. İnsel özgürlükçü solu tanımlarken çizdiği çerçeve dolayısıyla arzulanır toplum projesini ütopik düzeyde yürüttüğüne dair eleştiriler almış olmasına rağmen (Özkazanç, 1996; 77) ancak böylesi tanımlamalarla sınırların net bir şekilde görülebileceğini düşünüyorum.

Burada aklıma gelen şey, konuyla biraz dolaylı bir ilgisi olmasına rağmen, Wallerstein'ın *Liberalizm Sonrası* adlı kitabındaki önemli tezidir. Wallerstein kitabında üç siyasi ideolojiyi -liberalizm, muhafazakârlık ve sosyalizm- aralarında temel farklar bulunup bulunmadığı noktasından sorguluyor ve muhafazakârlığın değişim tehlikesini mümkün olduğunca sınırladığını, liberalizmin değişimi akılcı bir biçimde yönlendirdiğini ve sosyalizmin değişimi hızlandırdığını iddia ediyor. 1848'den sonraki 120 yıl içinde birbiriyle çatışma halindeki üç ideoloji görüntüsü altında aslında sadece bir ideoloji ezici biçimde ege-

1 Bu konudaki tartışma için bkz. Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı*, Vadi, Ankara, 1996.

men liberalizm ideolojisi vardı (Wallerstein, 1998; 223). Burada Wallerstein'ın sorunsallaştırdığı şey, üç ideolojinin de devlet karşısındaki konumlarıdır. Çünkü üçü de başlangıçta ve söylemlerinde devlete karşı ve toplumdan yanaymış gibi görünmelerine rağmen, uygulamada 1848'den sonra teorik bir devlet karşıtlığı tavrından, pratikte devlet yapılarını muhtelif şekillerde güçlendirmeye ve pekiştirmeye yönelmişlerdi. (a.g.e.; 222). Ulus devlete ve milliyetçiliğe sarılmak açısından da bu üç ideoloji arasında temelde bir fark yoktu. Her üçü de ulus devletçi, ahlakçı ve milliyetçiydi. (a.g.e.; 102). Bu anlamda yukarıda sözünü ettiğimiz evrenselcilik ve yurtseverlik tartışmasına farklı kavramlarla da olsa değinmiş ve yurtseverliğin tuzağından dönemsel bir realite ve aynı zamanda ciddi bir tehlike olarak söz etmiş oluyor. Böylece, biraz önce çeşitli kavram çiftlerinden söz ederken söylemeye çalıştığım gibi, evrensellik ve yerellik tartışması içerisinde herhangi birini tüm toplumsal durumların siyasallaştırılması sürecinde mutlak bir şekilde savunmanın aynı derecede tehlikeli olabileceği savıyla ilgili önemli bir örneklendirme yapmış oluyor.

Örneğin 1968 devrimcileri sorunun tek başına liberalizm olduğunda ısrar etmek suretiyle üç tarzlı ideoloji modelinde ilk ciddi entelektüel meydan okumanın temsilcileri olmuşlardı. Fakat 1968 devriminden doğan yeni sistem karşıtı hareketler de özellikle devlet iktidarı ve başka konularda da eski sola alternatif bir yanıt ortaya koyamadı (a.g.e.; 204). Wallerstein'ın bu sözünü ettiği dönem modern ideolojilerin postmodern okumalarının yol açtığı yeni dönemdi.

Yukarıda değindiğim, sistem karşıtı hareketlerde ortaya çıkan iki kutbun- evrenselcilik ve yerelcilik- yarattığı ikilemle, Türkiye solu da henüz hesaplaşmış değil. Bu yüzden buradan doğan açmazların sık sık Türk solunda da gündeme geldiğini görüyoruz. Özellikle 80'lerin ağır darbesinden sonra, hiçbir toplumsal duruma solun temel kavramları olan eşitlik ve özgürlük ideallerince çözüm üretilememesi durumu. Diğer bir ifadeyle 'toplumsal hallerin siyasallaştırılamaması' sorunu (Yeğen, 2000; 157). Türkiye solunun bugün siyasi muhafazakârlıkla kimi zaman buluştuğunu söylemek, hiç de yanlış olmaz (a.g.e.; 165). Yerelcilik yada yurtseverlik meselesinde, genellikle ülkeyi izolasyonist ve merkezî planlamacı bir kadere mahkum etmeleri ve aynı zamanda etnisist politikalara zemin hazırlaması riski söz konusu olabiliyor. Yani Türkiye solu bu ikisi arasında henüz istikrarlı ve yapıcı bir orta zemini bulamamış görünüyor (Göker, 2002; 27). Küresel ile ulusal, evrensel ile tikel arasındaki gerilimde dönemsel olarak mutlak bir biçimde birinden yana tercih yaparak politikalar yada toplumsal hallere çareler üretiyor.

Muhalefet etme kültürünün siyasi muhafazakârlığa bir şekilde feda edilmesi durumu yaşanıyor. Belki bunu toplumsal bir refleks olarak da düşünebiliriz. Bir ideolojinin içerisinde ya da varoluşsal ilkelerinde diğerine kıyasla daha fazla muhalif karaktere rastlayabilirsiniz. Fakat toplumsal genler çoğu zaman muktedirlerin yanında olma kültürü yada muhalefet etme/me geleneği açısın-

dan dahi belirleyici olabiliyor. Bu durumun spesifik neticelerinden biri milliyetçi muhafazakâr politikalarla milliyetçi sol politikaların zaman zaman aşırı yakınlaşması olabileceği gibi, Alevîlik gibi varoluşunu muhalefete dayandıran bir kimliğin aşırı muhafazakâr bir tutum içerisine girmesi de olabilir. Bu tür bir yakınlaşmada solcu ve sağcı nitelendirmeleri anlamını yitirir ve vurgu tümüyle milliyetçilik üzerine kayar. Buradaki milliyetçilik vurgusu ise yukarıda sözünü ettiğim yurtseverlik düşüncesiyle aynı politikaları üretiyor ve Kemalizm'in aydınlanmadan miras aldığı ilerleme düşüncesinin devamı olan batıcılık düşüncesinin klasik formuna girmesine neden oluyor. Batılılaşmanın bu Türk versiyonu saf bir yurtseverlik uğruna milliyetçilik süzgecinden geçiriliyor.

Alevîlik ve Sol arasındaki ilişkiden söz ederken de aynı saiklerden yola çıkarak düşünmek zorundayız. Sevindirici olan, bir siyasal duruşun diğeriyle paylaştığı şeyin demokratik açılımlara uygun bir karaktere sahip olmasıdır. Alevîliğin solla paylaştığı tavrın fazla konjonktürel durması, aşırı ve sorgusuz ilerlemeci vurgusundan dolayı zaman zaman sistem tarafından fonksiyonel kılınma karakterinde yatıyor. Bu durum, yani bir zamanın gelmesi ve farklı duruşların birbirlerini bir yerlerde kesmiş olmaları Türkiye koşullarında oldukça olağan bir durumdur. Şaşırtıcı olan herhalde bu kesişimden daha adil ve daha özgürlükçü tavırlara doğru bir ders çıkartılması olurdu.

REFERANSLAR

Aktay, Yasin (1999), *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İstanbul:İletişim.

Göker, Emrah (2002), 'Solun Sıkıntıları', *Birikim*, sayı:155.

İnsel, Ahmet (2000), *Solu Yeniden Tanımlamak*, Birikim: İstanbul.

Kehl-Bodrogi, Krisztina (1996), 'Tarih Mitosu ve Kolektif Kimlik', *Birikim*, Sayı:88.

Ocak, Ahmet Yaşar (1999), *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İstanbul: İletişim.

Özkazanç, A. (1996), 'Türkiye Toplumunun Bunalımı', *Mürekkep*, sayı:6.

Schüler, Harald (1999), *Particilik, Hemşehrilik, Alevîlik*, İstanbul: İletişim.

Subaşı, Necdet (2002), 'Türk Modernleşmesi ve Alevîlik', *Folklor ve Edebiyat*, sayı: 29.

Şener, Cemal (1989), *Alevîlik Olayı*, Yön Yayıncılık: İstanbul.

Wallerstein, Immanuel (1998), *Liberalizmden Sonra*, Metis: İstanbul.

Yeğen, Mesut (2000), 'Avrupa Birliği, Küreselleşme ve Türkiye Solu', *Mürekkep*, sayı:14.

Yörükoğlu, Rıza. (1990), *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır: Tarihte ve Günümüzde Alevîlik*, Alev Yayınevi: İstanbul.

Yalçınkaya, Ayhan (1996), *Alevîlikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara.

Zelyut, Rıza (1990), *Öz Kaynakların Göre Alevîlik*, Anadolu Kültür Yayınları: İstanbul.