2
İdea Ayrıntı Dizisi

# Kirlilik Kavramı ve Aleviliğin Asimilasyonu

Mevlüt Özben



KİRLİLİK KAVRAMI VE ALEVİLİĞİN ASİMİLASYONU • Mevlüt Özben

İDEA AYRINTI

MEVLÜT ÖZBEN

1973 Yılında İstanbul'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini İstanbul'da tamamladı. 1992-1996 yılları arasında Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünü bitirdi. 1996-2002 yılları arasında Rize ve Erzurum'da öğretmenlik yaptı. 1997-2001 döneminde yüksek lisans ve 2002-2007 yılları arasında doktorasını aynı üniversitede sosyoloji bilimi üzerine gerçekleştirdi. 2002 yılında Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde okutman olarak akademik kariyerine başladı. Halen aynı kurumda öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Özellikle din, modernlik, kimlikler ve günümüz modern toplumlarının tanımlanmasında öne çıkmaya başlayan risk kuramı üzerine yayımladığı makalelerinin yanı sıra *Yapay Kutsallıklar* adlı yayıma hazır bir kitabı da bulunmaktadır.

İdeaAyrıntı Dizisi

Ayrıntı Yayınları



Ayrıntı: 585
İdeaAyrıntı Dizisi: 2

Kirlilik Kavramı ve Aleviliğin Asimilasyonu
*Mevlüt Özben*

İdeaAyrıntı Dizi Editörü ve
Yayıma Hazırlayan
*Burhan Sönmez*

© Mevlüt Özben 2011
Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Resmi
Luca Pierro Photography / Flickr
Getty Images Turkey

Kapak Tasarımı
*Gökçe Alper*

Dizgi
*Hediye Gümen*

Baskı
*Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.*
*Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.:244*
*Topkapı/İstanbul Tel.: (0212) 612 31 85*

Birinci Basım: *2011*
Baskı Adedi: *2000*

ISBN 978-975-539-603-3
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.:3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

# Kirlilik Kavramı ve Aleviliğin Asimilasyonu

Mevlüt Özben

# İçindekiler

Giriş ..... 13
Araştırmanın Amacı ..... 15
Araştırmanın Metodolojisi ..... 16

Kirlilik Metaforu ve Kuramsal Yaklaşımlar
Kirli ve Kirlilik ..... 19
İğrenme Duygusu ve Kirlilik ..... 20
Kirlilik ve Dinsel Değerler ..... 25
Postyapısalcı Kuram ..... 31
Bir Söylem Pratiği Olarak Kirlilik ..... 32
Kirliliğin Bedenlenimi ..... 36
Alevi Bedeni ..... 37

Kirliliğin Muhataplarının Sezgileri ve Gündelik Deneyimleri
Kirlilik, İğrenme ve Dinsel Tutumlar ..... 46
Dinsel Bakımdan Kusurlu (Sapkın) Sayılmak ve
Toplumsal Olarak Kirli Kabul Edilmek ..... 51

Kirliliğin Toplumsal Olarak İnşasına İlişkin Söylemler ..... 55
Kirliliğin Muhataplarının Sezgi ve Deneyimleri ..... 61
Ötekileştirilen Alevi Bedeni ..... 65

Ötekinin İnşası, Düzen ve Kirliliğin Toplumsal Üretimi
Ötekinin İnşası ve Düzen ..... 71
Efendi-Gösteren ve Ters Çevirme ..... 72
Dilsel Örüntü Olarak Kızılbaşlık ve Diğerleri ..... 77
Kirliliğin Toplumsal Üretimi ..... 81
Tikel Bir Gruba Yönelik Ayırıcı ve Dışlayıcı
Bir Toplumsal Kategori Olarak Kirlilik ..... 82
Bir Proteofobi Kaynağı Olarak Aleviler ..... 86

Sonuç Yerine ..... 93
Ek: Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri ..... 99
Kaynakça ..... 101

Eşime ve kızlarıma

*Sosyolojinin bir şeyin işine yaramasını istemek,*
*her zaman için onun iktidara hizmet etmesini istemektir.*
*Oysa onun bilimsel işlevi,*
*iktidardan başlayarak sosyal dünyayı anlamak*
*[ve açıklamaktır].*
Pierre Bourdieu

# Giriş

Farklılık yaratan kültürler ve bunlarla ifade olunan kimlikler, ötekiler ve bunları temsil eden stereotipler, yanlış tanımalar ve söylem pratikleriyle değersizleştirilen, gözden düşürülen toplum kesimleri, sosyolojik kuramın merkezi konularıdır artık.

1990'ların başından bu yana, dünyada meydana gelen siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin yol açtığı değişimin en önemlilerinden birinin de kültürel kimlik temelli çatışmalar olmasının,[1] modernliğin nüfuz ettiği tüm toplumlarda, söz konusu çatışmaların öncelikli toplumsal sorunlar bağlamında değerlendirilmesini gerektirdiğini söyleyebiliyoruz. Bu bağlamda sosyoloji de, günümüzde, ilgi ve önceliğini, söz konusu edilen kültürel kimlik temelli farklılaş-

1. Keyman, E. Fuat, "Sistem Kurucu ve Sistem Dönüştürücü Bir Toplumsal Gerçeklik Olarak Kültürel Kimlik Olgusunu Yeniden Düşünmek", *Kimlikler Lütfen*, Der: Gönül Pultar, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 50

malara ve bunların ortaya çıkardığı toplumsal sorunlara, eşitsizliklere vermektedir. Kültürel kimlik temelli farklılaşmalar ve bunların neden olduğu toplumsal sorunlar, Türkiye'de de çeşitli başlıklarda ele alınabilecek bir konudur. Biz bu çalışmada, kültürel farklılığa dayalı söylem pratiklerinin ve önyargıların bir sosyal anormalite dairesi içerisine yerleştirdiği Aleviliği incelemeye çalıştık.

Alevilik, Sünni İslam gerçeğinin kurumsal dışlamasına maruz kalmanın yanı sıra, "özel" bir dışlanma teması üzerinden de ötekileştirilmektedir: "Kirlilik".

Kirliliğin paralojik bir söylem biçimi olarak tikel bir toplumsal gruba (Alevilere) hangi gerekçelerle yöneltilmiş olduğuna geçmeden önce, çalışmanın birinci bölümünde, kirlilik metaforu ve bununla ilgili kuramsal yaklaşımlara yer verdik. Buna göre, kirliliğin bir duygu biçimi olarak iğrenme ile ilişkisi ve dinsel değerler bakımından ele alınışını ve yine kirliliğin postyapısalcı kuram etrafında bir söylem pratiği olarak nasıl anlaşılması gerektiğini ve son olarak kirliliğin Alevi kişideki bedenlenimini teorik bir kurmaca etrafında ifade etmeye çalıştık.

Çalışmanın ikinci bölümünde "kirlilik" söylem ve imalarına maruz kalan toplumsal gruptan, tamamı üniversite öğrencisi toplam 22 Alevi görüşmeci ile grup odaklı ve teke tek yapılan derinlikli görüşmelere yer verildi. Ancak bu bölümde, kayıt altına alınan ve daha sonra çözümlenen sözlü veriler, ham haliyle verilmedi. Aksine, okuyucu için de bir anlam ifade edecek şekilde, birinci bölümdeki teorik kurguya sadık kalan ve verileri söz konusu kurguyla uyumlu ve bütünlüklü bir metin olarak hazırlandı.

Üçüncü bölüm, hem teorik kurgumuzun hem de bu kurgunun birincil sağlama aracı olan uygulama kısmının (ikinci bölüm) ardından, çalışmanın sınırlarını aşmadan ve sonuçlardan hareketle, Alevilikle ilgili söyleyeceklerimizden oluşmaktadır. "Kirlilik" bu bölümde, Alevi toplum kesimlerine yapıştırılan bir etiket olarak, gerek ötekinin inşası ve düzen, gerek böylesi bir ötekileştirici metaforun toplumsal olarak üretimi bağlamında ele alınmıştır.

Tüm toplumlarda, neredeyse bütün sosyologlar bıkıp usanmadan toplumsal sınıfların varlığını ve egemenliğin sonuçlarını sorguladıklarında, etnik, dini, ulusal veya başka bakımlardan birinin diğerine üstünlük sağladığı durumları ve koşulları ortaya sererek, bütün in-

sanların eşitliğini savunan temel değerler adına hareket etmiş olurlar. Örneğin şunu yapar sosyologlar: Toplumsal gerçeklikler ile toplumların, formel ya da formel olmayan (sözlü), ilan ettikleri idealleri karşılaştırırlar.[2] Bizim de bu çalışmada yapmaya çalıştığımız tam olarak budur. Başka bir deyişle, bu çalışma ortaya konulmak istenen, bilimsel-akademik usullerin dışına çıkmadan, dinsel bakımdan toplumun çoğunluğundan farklı bir özellik gösteren bir toplum kesiminin (Aleviler) sadece bu farklılığın kendisini başkalaştıran ve bütünlüklü bir eşitsizliğe mahkum eden yapısını gözler önüne sermektir.

Sosyolojiye özgü bakış açısının, insan davranışlarını belirli bir toplumsal bağlamdan yola çıkarak çözümleyip bunların anlaşılmasına katkıda bulunduğu ve biyolojik, psikolojik ya da kültürel bakımdan tanımlanan toplumsal grupların ve onların ayırt edici özelliklerinin sürekliliğini tartışma konusu yaptığı bilinmektedir.[3] Bu bağlamda, ülkemizde öteden beri var olan ve siyasal-toplumsal sonuçları bilinen Alevilikle ilgili bu çalışmayı yürütürken biz de, söz konusu sosyolojik bakış açısından hareket ettik. Böylece, ötekileştirmenin özünde olan dışarıda bırakma ve dışlama, kültürel kimlik temelli farklılıkları hedef aldığından, Sünni kültür ve egemen söylemin, Alevilerin kültürel kimlik temelli farklılıklarını dışlarken söz konusu dışlanmayı bir "kirlilik" algısı, söylemi ve iması üzerinden nasıl gerçekleştirdiğini çalışma boyunca göstermeye çalıştık.

Bu çalışmada, Alevi toplum kesimlerinin Sünni toplum kesimlerinden farklı olan inanma biçimlerinin, onların "kirlilik' ana teması üzerinden ötekileştirilmesine nasıl olanak sağladığı üzerinde durulacaktır.

## Araştırmanın Amacı

Bu çalışma, Aleviliği anlama-anlatma yönünde bir akademik ilgiden yola çıkmamaktadır. Bu bakımdan çalışmanın akışında da görüleceği gibi, Alevilik yazınına akademik düzeyde hatırı sayılır katkılar sağlamış kişilerin eserlerine ve görüşlerine yer verilmemiştir.

Çalışmanın Aleviliğe olan ilgisini kışkırtan esas unsur; Alevi toplum kesimlerinin ötekileştirilmesinde "kirliliğin' oynadığı rolün sos-

2. Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 548
3. Schnapper, Dominique, a.g.e., s. 73

yolojik perspektifler ve bakış açıları etrafında ele alınabilme imkanıdır.

Bu bağlamda sosyolojik bakış açısından umulan, tarihsel bir sürecin çıktısı olarak kendisini dayatan ve sosyal çatışmaların etkisi altında yeniden üretilip duran bir takım düşünce kalıplarının keyfiliğini, çarpıklığını ve yaralayıcı/sakatlayıcı özelliğini açığa vurup, sosyal dünyanın temsilini çalışma konusu yaparak, bağımsızlaştırıcı (özgürleştirici) bir eyleme katkıda bulunabilmesi ihtimalidir.[4] Bu çalışmanın gerçekleştirilmesini mümkün kılan ana amaç da budur.

Türkiye'de dışlamaya ve ötekileştirmeye maruz kalanlar sadece azınlıktaki dini gruplar ve bunlardan biri olarak Aleviler değil elbette. Ancak, ötekileştirmeye maruz kalan diğer toplumsal gruplardan Alevileri ayıran ve bizi böylesi bir çalışma yapmaya sürükleyen şey, söz konusu toplum kesimlerinin ötekileştirilmesinin kendine özgü bir tema üzerinden gerçekleştirilmesi olmuştur.

İnsan, diyor Bozkurt Güvenç, kimlik basamaklarının en alt ya da en üstünde, insan (sadece insan) olduğunu bilse ve korkmadan çekinmeden bunu dile getirebilse, dünyada kimlik sorunu olmayabilirdi.[5] Oysa bizler insan olmaktan önce ya da zaten insan olduğumuz için, Hıristiyan, Katolik, Protestan, Müslüman, Sünni, Alevi, İtalyan, Fransız veya Türk'üz. Ve insan olduğumuzu kimlik basamaklarının neresinde bulunursak bulunalım korkmadan çekinmeden söylerken, kendimizi ait hissettiğimiz şey olarak ifade edebildiğimizde de bir kimlik sorunu olmaması gerekir. Bu çalışma, kimliklerin, insanların kendilerini, olduklarına inandıkları kişi olarak kurmalarına olanak sağlayan oluşturucu özelliğini bir kenara bırakmadan ve insanların bu oluşturucu özelliklerine saygı göstererek ve verili bir kimlik basamağı olmadan da insan olmayı başarabilme idealine sıkı sıkıya bağlıdır.

## Araştırmanın Metodolojisi

Gerek "kirliliğe" ilişkin kültürel anlam inşasını muhatabının söylemlerinden çıkarsamak, gerek toplumsal etkileşimi ön gören süreçlere odaklanarak bizim için kirliliğin ifade edilişi konusunda kilit önemde olan toplumsal ve kültürel değerleri açıkça görünür kılarak, kuramla veri kaynaşmasını mümkün kılmak adına bu çalışma için

4. Ünal, Ahmet Zeki, "Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, (Der: G. Çeğin, E. Göker, A.Arlı ve Ü. Tatlıcan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 179

5. Güvenç, Bozkurt, "Kültür, Kimlik ve Kimlikler", *Kimlikler Lütfen*, s. 35

nitel görüşme[6] yaklaşımını benimsedik. Bu bağlamda, tikel bir gruba yönelik "kirlilik" savımızı, kültürel olarak kurulmuş dışlayıcı bir kategori olarak ele alırken, söz konusu kategoriyi temsil ettiğini düşündüğümüz kişi ve toplulukların gündelik yaşamlarındaki deneyimleri ile birinci bölümde teorik bir çerçevesini sunmaya çalıştığımız "kirlilik söyleminin" bu grubun yaşam pratikleriyle bir sağlamasını yapabilmek adına, tamamı üniversite öğrencisi olan Alevi deneklerimizle derinlemesine nitel görüşmeler yaptık.

Çalışmanın uygulama kısmının verilerinin sağlandığı yüz yüze yapılan grup odaklı ve teke tek derinlemesine görüşmeler, 2010 yılının Kasım ve Aralık aylarında bizzat tarafımızdan gerçekleştirilmiştir. Görüşmecileri saptamak için "kartopu örneklemini"[7] kullandık. Alevi kimliğinin bir tür gizleme kültürü altında olmasının bir sonucu olarak, görüşmelerde konuşulacak konunun ne olduğu açıklandıktan ve bu görüşmelerin kayıt altına alınacağı söylendikten sonra, ulaştığımız görüşmecilerden – ki ulaşılan öğrenci sayısı 60 civarında olmuştur- sadece bir grup oluşturacak kadarı (yedi kişi) çalışmaya katkı sağlamayı kabul etti. Diğerlerinden on beşi ise kayıt alınmaması ve grup odaklı olmaması durumunda (tek başına) çalışmaya katkı sağlamak istediğini bildirdi. Bunların dışında kalanlar ise çalışmaya katılmayı reddetti. Böylece çalışma konumuzu nitel veriler üzerinden de sınamak isteyen projemizin örneklemi yedi kişilik grup ile yüz yüze görüşme yapılan on beş (toplam 22 kişi) üniversite öğrencisinden oluştu (katılımcıların tam listesi ve bunların sosyodemografik özellikleriyle ilgili olarak Ek'e bakınız). Belirtmek gerekir ki bu çalışmanın, Alevi toplum kesimlerine yönelik bir "kirlilik" söylem ve imasını ön plana çıkararak sunmaya çalıştığı, bir topluluğun sosyal anormaliteye mahkum edilerek ötekileştirildiği temel hipotezini uygulamalı teknikler bakımından test ederken, evrensel bir örneklem problemi olmamıştır. Çünkü nitel araştırmalarda esas olan görüşülen insanların temsil güçlerinden çok araştırma konusuyla ilgileridir.[8]

Burada, nitel araştırma tekniği vasıtasıyla, araştırmanın amacına uygun olacak şekilde, elde etmeyi umduğumuz şey: temel hipote-

6. Neuman, W. Lawrence, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar, Cilt 1*, Çev. Sedef Özge, Yayınodası Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2009, s. 21
7. Kartopu örneklemi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Neuman, W. Lawrence, a.g.e., s. 324-325
8. Neuman, W. Lawrence, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar, Cilt 1*, Çev. Sedef Özge, Yayınodası Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2009, s. 320

zimizin şekillendiricisi olan, tikel bir gruba, topluluğa veya toplum kesimine yönelik bir kirlilik söyleminin (ve imasının) muhatabı olan kişilerin bu durumu nasıl sezinlediklerini ve neler hissettiklerini öğrenebilmekti. Ayrıca, görüşmecilerin anılan durumu aktarırken ne tür bir söyleme başvurdukları da oldukça önemliydi. Bu veriler değerlendirilirken, postyapısalcı kuramsal yaklaşımları gözeterek, söylemsel bir çözümleme yapıldığından, kayıtlar dinlenirken görüşmecilerin kimi ifadelerdeki vurgu farklılıkları özellikle yakalanmaya çalışıldı.

# Kirlilik Metaforu ve Kuramsal Yaklaşımlar

## Kirli ve Kirlilik

Kir, kirli ve kirliliğe ilişkin pek çok şey zihnimizde canlanır ancak bir şeyi veya düşünceyi neden kirli olarak nitelendirdiğimizi hemen bir çırpıda dile getirmek sanıldığı kadar kolay değildir. Bedenimizi, çevremizi, düzenimizi ve hatta mukaddes saydıklarımızı kirletebilecek pek çok şey sayabiliriz, ama bunların neden kirletici veya kirlenme riski altında olanların da neden temiz olduklarını açıklamamız gerektiğinde hijyenden kültürel ve dinsel kabullere kadar kirletenin niteliğine bağlı olarak kategorik açıklamalar getirmek gerekebilir. Örneğin Müslümanların "boy abdesti/gusül" olarak adlandırdığı ve kimi durumlarda (cinsel ilişki, rüyalanma, adet/aybaşı bitimi) kirlenmişliğin su ile arınmak suretiyle giderilmesinin bir biçimi olan "yıkanma" edimi, sadece bir tür hijyen gereği değil, bundan ziyade, zihinsel ve manevi bir kirlilik-temizlik karşıtlığından beslenen bir "ritüel arınma" biçimidir.

"Kir", Türk Dil Kurumu sözlüğünde "herhangi bir şeyin veya vü-

cudun üzerinde oluşan, biriken pislik" olarak açıklanmanın yanında; mecazen, gündelik dilde, "utanılacak durum, leke, şaibe" biçiminde de tanımlanmaktadır. Buna bağlı olarak anılan sözlükte "kirli"

Leke, toz ve benzeri ile kaplı, pis, murdar

Kadınlar için aybaşı hali

Toplumun değer yargılarına aykırı olan (kirli iş, kirli çamaşır vb.) şeklinde tanımlanmaya çalışılmıştır.[1]

Kavramın Osmanlıca karşılığı "mülevves"tir. Mülevves, kirli, pis ve düzensiz, karışık anlamlarına karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır.[2] Kirin Arapça karşılığı "rics" sözcüğüdür.[3] Kirli ve pis anlamlarını karşılayacak şekilde Kur'an'da da "rics" sözcüğü sıklıkla geçmektedir. Bununla ilgili bir değerlendirmeye *Kirlilik ve Dinsel Değerler* başlığı altında yer verilecektir.

## İğrenme Duygusu ve Kirlilik

İğrenme fiziksel veya psikolojik semptomlarla bizi rahatsız eden şeylere karşı hissettiğimiz bir duygu biçimidir. Hoşnutsuzluk yaratan, rahatsızlık veren ve buna güçlü bir iğrenme duygusunun eşlik ettiği her şey kirli olarak adlandırılamaz belki ama kirli olanı çerçeveleyen, ayıran ve dışsallaştıran unsurların başında da iğrenme duygusu gelmektedir.

Pek çok duygu başkalarıyla etkileşime girmek yoluyla toplumsal bir bağlam içerisinde üretilir. Çoğu, özgül duygular olarak yorumlansa da fiziksel duyumların da eşlik ettiği duygular toplumsal bir durum bilgisi içinde duyumsanır. Bu bağlamda duygular, toplumsal ve kültürel süreçler yoluyla biçimlendirilen, duyumsanan ve yorumlanan olgulardır.[4] Bu olgular içerisinde iğrenme duygusu da pek çok yönden toplumsal bir durum bilgisi içerisinde hissedilir. Yoksa kimi kültürlerde yağda kızartılıp afiyetle yenilen böceklere karşı neden iğrenme duygusuyla tepki verelim ki?

1. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Cilt: 2*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Yayın No: 549, Ankara, 1998, s. 874-876
2. Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, 25. Baskı, Ankara, 2008, s. 719. Ayrıca, pis, murdar anlamında "necis" ve yeni peyda olan şey, abdest ve gusül'ün tazelenmesini gerektiren hal anlamında da "hades" sözcüğü Osmanlıca'da kir ve kirlilik terimlerine karşılık gelmeleri bakımından anılmaya değerdir. Bkz. Devellioğlu, Ferit, a.g.e., s. 815, 308
3. Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995, s. 310
4. Lupton, Deborah, *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*, Çev. Mustafa Cemal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2002, s. 10-11

İğrenmenin en temel ve belki de en arkaik biçiminin yiyecekten tiksinme olduğunu söylerken ihtiyatlı olan Kristeva, çürüyen her şeyin, sonlu olan yazgının, ölümün bir habercisi olarak iğrenci çağrıştırdığını vurgular. Ona göre, ceset yaşamı yağmalayan ölümdür. Demek ki, iğrenci ya da iğrenci duyumsayışı ortaya çıkaran bir sistemi veya düzeni rahatsız eden çürümedir. Burada iğrenç, hangi alanda kendini gösterirse göstersin, sınırlara ve kurallara saygı göstermeyen onları tehdit edendir.[5] Bu şekliyle ele alındığında iğrencin sapkın olduğunu söylemek kolaylaşır. Çünkü o, bir yasağı, bir kuralı ya da yasayı ne terk eder ne de kabul eder; ancak, onların yolunu değiştirip onları yanıltabilir.[6]

İğrenmenin kendisine yöneldiği nesneye veya düşünceye gösterilen tepkiye, kişinin ya da toplumun kendi bütünlüklü yapısını bozabileceği (çürütebileceği) endişesi ile duyduğu korku da eşlik eder. Korkular içerisinde, en çaresiz olunan ölüm (ve cesedin çürümesi) fiziksel varlığımızın, duyumsadığımız bedenimizin sonlu yazgısının dehşetli bir biçimde hatırlatılmasıdır. Ölmüş birinin cesedinden ürperti veren bir tiksinti duygusuyla uzak durmaya çalışmamız, ölümden (varlığımızın duyumsadığımız tarafı olan bedenimizin çürüyüp yok olması) korkmamızın desteklediği bir tavırdır. Bunu yaparak ölüden değil ölümden uzaklaşmak isteriz. Ölüm korkutucudur, çünkü varlığımızın cisimleştiği ve ancak bu şekliyle duyumsayabildiğimiz bedenimizin yok olacağı anlamına gelir. Ölmüş beden (ceset) iğrençtir, tiksinti verir, çünkü çürüyerek kokuşmuşluğunu yaşama (hayata) ve bize bulaştırabilir. Bu bağlamda çürütme, bozma, alt-üst etme ve bulaştırma potansiyelinin bulunduğunun düşünüldüğü her şeyin korkutucu olduğu kadar tiksinti verici/iğrenç oluşu da anlaşılabilir.

Ölmek üzere olan kişi, der Bauman, yeni bir alışkanlık sonucu hastaneye kaldırılır. Yani ölümün göz önünden uzaklaştırılması gereken bir şey olduğunu sadece cenaze törenlerinde değil, ölümün ilk işaretleri alındığı andan itibaren de gözlemleyebiliriz. Bu şekliyle ölüm, yakışıksız –kirli ve kirlilik yaratan- bir şeye dönüşmüştür.[7]

5. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, Çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15,17
6. Kristeva, Julia, a.g.e., s. 30
7. Bauman, Zygmunt, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev. Nurgül Demirdöven, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 181

Demek ki, en temel korkularımız ve tiksinti/iğrenme hissi duyduğumuz nesne ve oluşları (burada beden ve ölüm) iğrenme duygusuna eşlik eden korku veya korkuya eşlik eden iğrenmeyi, kirli veya kirlilik yaratan bir durum olarak görmekteyiz. O halde, temel olarak kirlilik, korktuğumuz ve iğrendiğimiz bir şeydir. Üstelik, Malinowski'ye bakacak olursak, ölü(m) karşısında korkunun eşlik ettiği iğrenme duygusu en ilkel halklarda da (topluluklar) görülebilir. Bu topluluklarda, genel olarak, geride kalanların temel tepkisi, ölüden geriye kalan her şeye özlem ve ölümün neden olduğu dehşet verici değişimden iğrenme ve korkmadır[8].

İğrenme duygusunun, bedenimizin çürüyerek yok olacağı gerçeğini bize hatırlatan ölü bedenle (ceset) ilişkisini ifade ettikten sonra, canlı bedenin de –özellikle bedensel atık ve salgılar bağlamında- iğrenme duygusunun nesnesi olması bakımından kirlilik algılamasının merkezinde yer aldığını söylemeliyiz. Dışkılamak, işemek veya diğer bedensel salgıların dışarı atılımı, kendi içinde devinerek ölüme meydan okuyan bedenin dışarıdan içeriye aldıklarıyla içeride ürettiklerini bozup çürüttükten sonra dışarıya atmasıdır. Bu bağlamda iğrenç olan ve kirli olarak değerlendirilen, beden dışına atılması gerekendir. "Beden" var olmak için içine almalı, devinmeli, bozmalı ve dışarı atmalıdır. Ancak, kendisi olabilmesi içinse, tüm bunlardan iğrenmeli ve kirli addetmelidir.

Kristeva, tümü bedensel uzamı kesen-oluşturan işaret yerleri olan bedene ait deliklerle bağlantılı olarak şematik iki kirleten nesne tipi belirlemiştir:

- Dışkısal-akıntısal nesneler
- Aybaşı kanıyla bağlantılı nesneler.

Burada ilgi çekici olan, kirliliği bedensel sınırın dışına atılanlar bakımından değerlendirdiğimizde, diğerleri gibi bedenin sınırlarıyla bağlantılı olmalarına rağmen gözyaşı ve spermin kirlilik değeri taşımamasıdır.[9]

Dışkısal-akıntısal atıklar ve sümüksü salgılar iğrenme duygusunun temel kaynaklarından biri olarak ortaya koymaya çalıştığımız çürüme, bozulma ve kokuşmanın yani bu şekliyle yok olmanın tem-

8. Malinowski, Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din,* Çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000, s. 43, 45
9. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme,* s. 102

silleri olarak iğrenilen ve kirlilik nitelendirmesine tabi olan nesnelerken; sperm çürümüş kokuşmuş olan değil, aksine hayat vermek için gerekli olandır. Gözyaşı ise sümüksü olmayan yapısı ile çürüme ve kokuşma ihtimali olmayan bir nesne olarak iğrenilmediğinden kirli sayılmamaktadır. Demek ki, kendi varlığımızı duyumsadığımız biricik nesne (biz) olan beden ve onun yok oluşunun temsili olan ölü (cansız benden) ilgili sınırın her ihlali ya da ihlalini anımsatacak her şey korkulan, iğrenilendir ve kirli olarak kabul edilmenin temel belirleyicilerindendir.

Bahtin, dışkılamak, işemek ve diğer sümüksü salgıları dışarı atmanın Antik dönemde de iğrenilen, kirli sayılan ve bu yönüyle de failinin veya bu atıklarla ilgili kimi benzetimlerin alçaltıcı (itibar kaybettirici, gözden düşürücü) kavranışından söz ederken, özellikle "suratına tükürürüm" vb. ifadelerin üzerinde durur.[10] Burada surata tükürenin değil de, suratına tükürülenin itibar kaybetmesi veya topluluk önünde alçalması önemlidir. Çünkü yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi dışarı atılan bedensel atıklar ve salgılar çürümüşlüğün ve kokuşmuşluğun göstergesi olarak kovulduğu bedeni değil, yöneldiği şeyi de iğrenilenin bir parçası yapar ve kirletir.

Diğer yandan iğrenme duygusu ve kirliliğin varlığa ilişkin tartıştığımız özellikler dışında, özellikle kirlikle ilgili kavrayışın biçimlenebilmesinde bir tür itibar yitimi, alçalma biçimi olması bakımından toplumsalla, sosyal olanla ilişkisini de gözden uzak tutmamak gerekir. Demek ki, korku, iğrenme ve kirli sayma, bireysel olarak bedensel duyuşun, duyguların ve kavrayışın sosyal bir oydaşma içerisinde şekillenebildiği şeylerdir. "Üzerine tükürmek" söyleminde de gördüğümüz gibi iğrenilecek durumu ortaya çıkaran ve kirlenme biçiminde yorumlanan şey, tükürenin değil, tükürülenin en azından tüküren ve başkaları karşısında düştüğü durumun bilgisidir. Bu bağlamda iğrenme ve kirlilik, her şeyden önce toplumsal bir durum bilgisi olarak da ele alınmalıdır. İğrenme ve kirliliğin toplumsal bir durum bilgisi içerisinde değerlendirilmesinde bozulan, çürüyen, kokuşan ya da tüm bunların ürkütücü bir ihtimal olarak duyumsanmasına neden olan şey, kurulumu ve işleyişi nasıl olursa olsun, mevcut, süregelen "düzen"in dışarlıklı olduğu düşünülen veya dışarı atılması gerekip de

10. Bahtin, Mihail, *Rabelais ve Dünyası*, Çev. Çiçek Öztek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 174

içeride kalan her şeye karşı korunması gerektiği kabulüdür. Böylece iğrenme ve kirlilik mevcut olanın, süregelenin, değerli olduğu düşünülenin kısacası "düzenin" düşmanı olduğuna kanaat getirilen pek çok şeyin kendisinde belirmeye hazır silahlar haline gelir.

Douglas, kirlilik bir tehlike olarak ne zaman ortaya çıkar sorusunu düzen ve düzensizlik arasındaki etkileşimden hareketle cevaplar. Ona göre, biçim (düzen) saldırıya uğradığında kirlilik dehşet verici bir tehlike haline gelir. Bunun nedeni oldukça basittir: Toplum fikri güçlü bir imge etrafında oluşmuştur ve bu bir biçime sahiptir; dış sınırları, kıyıları ve dahili bir yapısı vardır.[11] Bu yapıya ait olmayan dışarlıklı veya dışarı kovulması gerekenler, düzenin kendisini tehdit ettiği için sadece tehlikeli değil, aynı zamanda kirlidir de. Çünkü tekrar Douglas'a başvurarak ifade etmek gerekirse, "ayrımın olmadığı yerde kirlenmeden de bahsedilemez."[12] Kir ve bazen de iğrenme, güçlü bir imge etrafında kurulmuş olan toplum fikrini destekleyen yapının (düzenin) dışında görülenlere yapışıverir. Bu şekliyle, iğrenç ve kirli olan, toplumsalın üretimidir. Kendi bütünlüklü yapısının bozulmasına, çürümesine ve kokuşmasına verdiği tepkinin bir biçimi ya da kendi kendisini korumaya alma yöntemlerinden biridir. O halde iğrenç ve kirliyi tahammülsüz olarak deşifre eden toplumun bütünlüklü yapısını oluşturan kaynaklardır. Başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, toplumun bütünlüklü yapısı, iğrenç ve kirli olanın tanımlanması ve tanınmasıyla belirir.

Ayırma, temizleme ve sınır çizmeye yani ötekileştirmeye ilişkin fikirlerin veya edimlerin esas işlevinin, bünyesi gereği düzensiz olana (bütünlüklü yapıyı çürütene) bir düzen dayatma olduğunu savunurken oldukça öğretici olan Douglas, bir düzen görüşünün yaratılabilmesinin de, ancak, dahili ve harici, üst ve alt, kadın ve erkek, kirli ve temiz vb. ayrımların abartılmasıyla mümkün olabileceğini düşünmektedir.[13] Bu bağlamda kirliyi daha çekilmez kılan iğrenç ve kötü sadece toplumun bütünlüklü yapısının değil, ondan önce bu yapıya katkı yapan sistemlerin de (din bu sistemlerden biridir) kendilerini temiz, saf ve güzel biçiminde sunabilmelerinin bir ön koşulu haline gelmektedir. İğrenç, kötü ve kirli, bu sistemlerde tohumlanıp, yeşer-

11. Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, Çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s. 133, 145
12. Douglas, Mary,a.g.e., s. 196
13. Douglas, Mary,a.g.e., s. 27

tilmekte ancak bundan sonra topluma servis edilmektedir. Özellikle din gibi güçlü bir referans kaynağının ifadelerinde kategorik bir sınıflandırma aracına dönüşen iğrenç ve kirli, yaşamı anlamlandırmanın ve hatta onun yaşanmaya değer olduğunun da düşünülmesine olağanüstü katkıda bulunmuş olur.

## Kirlilik ve Dinsel Değerler

Kirlilik algılamasının ve iğrenme duygusu, dinsel inanışların biçimlenmesine katkıda bulunan ayrışmaların, özellikle kutsal ve dünyevi ayrımının da merkezinde yer alır.

Bu bağlamda, iğrenme dinsel oluşumların tümüne eşlik eder. Hatta kutsallık tiplerini biçimlendiren iğrenme duyguları dahi birbirinden ayırt edilebilir. İğrenme, baskın bir biçimde ana soylu olan veya geçmişinde kalmasına rağmen ana soyluluğun izlerini taşıyan topluluklarda/toplumlarda görülen paganizmde, murdarlık ve kirlenme ritüeli olarak karşımıza çıkar. Ve bu topluluklarda çoğunlukla besin veya cinsellikle alakalı bir maddenin dışlanması biçimine bürünür. Söz konusu dışlama, aynı zamanda, kutsalı da belirginleştirdiğinden aynı bağlam içerisinde ele alınabilir.[14] Bu şekliyle iğrenç ve kirli olan, dinsel inanışın değer üretiminin merkezindedir. Dinsel olanın temsili olarak görülen kutsal da, kendini iğrencin ve kirlinin üzerinden belirginleştirir. Bu ilişkiyi "tabu"[15] kavramını analiz ederken söz konusu terimin iki zıt anlamı üzerinden göstermeye çalışan Freud'a göre, ilki kutsal, diğeri tehlikeli, yasak, kirli anlamlarına gelen tabu kendini esas itibariyle yasaklarda gösterir.[16]

İğrenme tek tanrılı dinlerde (özellikle Yahudilikte) dışlama ya da tabu biçimini korumaya devam etse de, aynı tek tanrılı düzende "yasa"nın ihlali türünden ikincil biçimler de almaya başlamıştır. Bu bağlamda, iğrenç ve kirlinin hem belirlenimi hem de bunlardan sakınmak veya maruz kalınmışsa arınmanın, temizlenmenin dinler tarihinin oluşumu bakımından ne denli önemli olduğunu söylemeye bile gerek yok.[17] Şimdi bu çalışmanın sınırlarını aşmadan ve pagan

14. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 31-32
15. Polinezya dilinden alınan tabu sözcüğü, temas edilmeleri durumunda tehlike yaratan bir tür "kirlenmiş" ve yasaklı nesneleri, insanları veya yapılmaması gereken eylemleri ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 40
16. Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, Çev. Niyazi Berkes, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 30
17. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 32

veya tek tanrıcı dinsel sistemlerin iğrenme duygusunu kışkırtarak, kirlilik üzerine inşa edilen kutsal bilginin mevcut düzenin devamlılığı bakımından oynadığı hayati rolü de ıskalamadan, kirlilik ve dinsel değerler adına bir perspektif ortaya koyabiliriz.

İğrenme duygusunun eşlik ettiği kirlilik algılamasının dinsel sistemler içerisinde somutlaştığı iki temel unsur bakımından (besinlerle ve cinsel ilişkiyle ilgili tabu ve yasaklar) "bulaşma" kavramı son derece önemlidir. İlgimizi bu terime yönelten en önemli unsur, düzene içkin dikotomik bir kavrayışın (kirli-temiz) "bulaşma" eşiğinde her an nöbette oluşudur. Bunun nedeni son derece basittir: insan ya da topluluk yaşamı korunması gereken en önemli şeydir. Ve bu bağlamda düzen yani yaşamın onu yaşayanlar tarafından korunaklı olduğu düşünülen biçimi bozulmamalıdır.

Tek tanrılı dinlerin öncesinde kirlilik çeşitli arınma ritüelleri ile temizlenebilmekteydi. Burada özellikle "kurban verme" edimi, bozulmaması gereken veya bozulma tehlikesi altında olduğuna inanılan düzene meşruiyet sağlamakla kalmaz onun devamlılığına da olanak sağlardı. Oysa Kristeva'nın da vurguladığı gibi tek tanrıcı dinlerle özellikle Yahudilikle birlikte bir yasaklar ve ahlak sisteminin yararı gözetilerek "kurban"a dayalı dinin sonunun getirilmek istendiğini söylemek mümkündür.[18] Böylece, kurban verilmek suretiyle tahrip edilen, kirletilmiş olan düzenin onarılmasının yerine bir İbrani uygulaması olan yasak getirilmiştir. Yasak, dinsizlerin ve Tanrı düşmanlarının mutlak bir kıyıma havale edilmesini öngörmekteydi. Böylece, bir bakıma, kurban edilemeyen ama öldürülebilen hayat bağlamı üzerinden yeniden inşa edilen bir düzen beliriveriyordu.[19]

Tek tanrılı dinlerle birlikte, artık kutsala ulaşmanın yolu, hem kurbanı hem de kurban vereni değiştiren, dönüşüme uğratan bir eylemle mümkün olmaya başlamıştır. Bu eylemle kutsallığa ayrı bir yer açıldığı gibi bunun etrafında da bir seri yasak ve ritüeller oluşmuştur.[20] Bu yasak ve ritüeller, çoğu zaman, düzen yitimine yönelik

18. Kristeva, Julia, *Ruhun Yeni Hastalıkları*, Çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 133 Tanrı'nın kurban edimini hoş karşılamadığı ve onun istediğinin yalnızca imanlı, dürüst ve adil bir yaşam olduğu konusunda bkz. Freud, Sigmund, *Dinin Kökenleri*, Çev. Ayşen Tekşen Kapkın, Payel Yayınları, İstanbul, 2002, s. 276

19. Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 103-104

20. Tuğrul, Saime, *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılılıktan Tek Tanrılılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 109

tehditkar durumlar için duyulan korkular havuzu tarafından da desteklenmiştir.

Örneğin, deniz, gökyüzü ve toprağın her birine karşılık gelecek şekilde balıklarla, kuşlarla ve böceklerle ilgili besin tabuları bu bağlam içerisinde değerlendirilebilir. Çünkü inanış gereği yasaklanmış olacak şekilde bu unsurları birbiriyle karıştıran besinler haram olacaktır. Levililere ilişkin bu yasaklarda, topluluğun temel bir karışıklığa (ensest) karşı korunma refleksi görülmektedir. Bunu şu ünlü buyruktan da çıkarmak mümkündür: "Oğlağı annesinin sütünde pişirmeyeceksin."[21] Yaşamı örgütleyen bu yasakların kutsalın izdüşümünde sosyal düzeni de belirlediğini düşündüğümüzde, Yahudilerde etli ve sütlü yemekler için neden ayrı yemek takımlarının kullanıldığını hatta aynı masada dahi bu yemeklerin birlikte yenmediğini rahatlıkla anlamış oluruz. Hayvanın eti ve sütü aynı nitelikte ürünler değildir; et ölmüş bir hayvandan gelirken, süt yaşayan hayvanın bebeğini besleyen besindir ve en önemlisi sembolik olarak et anneyi süt ise bebeğini temsil eder. Bu anlamda, ensest yasağının da bir sonucu olacak şekilde, etli ve sütlü bir arada tüketilemez. Hatta aynı nedenden hareketle bir diğer Yahudi dinsel geleneği gereğince, keten ve yün de bir arada giyilemez. Keten köklerinden sökülerek elde edilir. Yani ölmüş bir bitkiden gelir. Oysa yün canlı hayvanın kırpılmasının bir ürünüdür. Kısaca tüm bunlar, nesnelerin niteliklerinin bulaşıcılığını ve karışmasını temsil ettiğinden dolayı özenle ayrıştırılmalıdır.[22] Karışma ve bulaşma düzenin sonunu getireceğinden bunlarla ilişkilendirilen her şey ölümün hatırlatıcısı ve temsili olan ceset kadar iğrenç ve kirlidir. Bu bağlamda bulaşıcılık ve karıştırıcılık, dinsel sistemlerin düzen yaratımı bakımından kirliliğin belirlenmesinin temel ölçütlerinden biri durumuna gelmektedir. Kirli ve bulaşıcı olan, karıştıran ve bozandır.

Bulaşma ve karışmanın saldığı düzene yönelik korkunun daha bir katılaştırdığı dinsel yasaklar, pek çok durumda, kirliliğe karşı hırçın bir tavırken; yasakların çiğnenmesi sonucunda ortaya çıkan yaptırım biçimi de bir bakıma temizleme operasyonudur. Ancak burada yasakların ihlali veya dinsel anlamda kirlilik yaratacak edimlerin iş-

21. Kristeva, Julia, *Ruhun Yeni Hastalıkları*, s. 133
22. Tuğrul, Saime, *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılılıktan Tek Tanrılılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*, s. 68

lenmesi sonucu ortaya çıkan durumu ortadan kaldırmak için uygulanan iki yöntemden bahsedebiliriz: Bunlardan ilki, ölüm cezasının da içerisinde bulunduğu yaptırımlara maruz bırakılmaktır. İkincisi ise, özellikle su gibi dışsal bir maddenin yardımıyla kendi kendine veya bir aracı vasıtasıyla arınmaktır. Biz çalışma konumuz gereği bu iki yöntemden "arınmayı" daha çok önemsiyorsak da, tanımlanmış arınma biçimlerinin dışında olduğu düşünülen, bırakılan veya bu türden arınma usullerini uygulamayan kişi veya toplulukların yine de dışarıdan bir grubun çeşitli yaptırımları ile karşı karşıya kalacağını düşünmekte yarar vardır. Bu bağlamda dinsel kavrayışın bir gereği olarak ortaya çıkan kirlenme ile bunun giderilmesinin bildik, tanımlanmış usullerinin meşru biçimlerine uymayanlar, en azından, daimi, sürekli bir kirliliğin de muhatapları olacaktır.

Diğer yandan, birbirleriyle benzeşen ender özelliklerden birine bağlı olarak, ilkel ya da modern toplumlar, özellikle dinsel bir örüntünün korunması için ona yönelik tüm tehditleri veya ona bulaşmaması gereken şeyleri kirli saymışlardır.[23] Burada da anahtar sözcük bulaşmadır ve bulaşıcı olan kirlilik, ritüel bir yaptırım veya arınma ile giderilmelidir. Bu yapılmadığı müddetçe kirlilik, düzeni yağmalayacak ve yok edecek olanın dehşetini duyumsatır. Bu bağlamda şimdilerdeki modern kavrayış biçimimizin aksine kirlilik bir hijyen meselesi değildir. Aksine, var olmakla olmamak gibi trajik bir ayrılığın zaman zaman belirleyicisi olduğuna inanılacak kadar korkutucu ve bir o kadar da izin verilmemesi gereken bir duyuş ve kavrayıştır.

Örneğin İsrailoğulları, kendilerini biçimlendiren dinsel gelenekleri üzerine bina ettikleri kültürleri gereği en yüksek yoğunluğa, dua ettiklerinde ya da savaştıklarında ulaştıklarına inanırlardı. Onlara göre ordu, Tanrı'nın inayeti olmaksızın savaş kazanamazdı ve inayetin orduyu terk etmesine izin vermemek için askerlerin bilhassa kutsal olması (vurgu kirli olmamalarında) gerekirdi. Bu bağlamda, bütün bedensel salgılar nasıl ibadet edecek kimsenin sunağa yaklaşmasına engelse, bir erkeğin ordugaha yaklaşmasına da engeldi. Söz gelimi, uykusunda boşalan (rüyalanan) bir askerin gün boyunca ordugahın dışında kalması ve ordugaha ancak günbatımından sonra, yıkanmış halde dönmesi gerekirdi. Kısaca, kutsallık düşüncesine, mükemmel bir hazne olarak görülen bedenin bütünlüğünde, dış-

23. Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, s. 64

sal ve fiziksel bir anlam yüklenmişti.[24] Bu şekliyle kirlilik, kendinde bir nitelik olarak görülemez kuşkusuz. O, bir sınırla ilintili olanla ve özellikle de söz konusu sınırın yerinden edilmiş nesnesini, öteki yanını temsil eden şeyle bağlantılıdır. Bu bağlamda, kirlenmenin gücü kirlenmeyi kirlenme olarak tanımlayan yasağın gücüyle bağlantılıdır.[25] Ve bu anlamda dinsel buyruk, yasa veya öğüt insanlar için, bulaşıcı olan kirlilikten sakınmanın veya maruz kalındığı durumlarda arınabilmenin alternatifsiz yoludur.

Tek tanrıcı dinler öncesinde büyük öneme sahip olan ve Yahudi inancında da izini sürebileceğimiz besin yasaklarıyla ilgili ciddiye alınması gereken önemli bir değişim, tek tanrıcı bir diğer din olan Hıristiyanlıkla birlikte kendini gösterir. Burada, Kristeva'nın iğrenme üzerinden ortaya koymaya çalıştığı kirliliğe ilişkin bir tutum değişikliğidir söz konusu olan. İğrenme, artık dışsal değildir. O, sürekliliğini içeriden koruyacak bir nitelik kazanmıştır. Bundan böyle tehlike sayılan kirlilik dışarıdan değil içeriden kaynaklanacaktır.[26] Hıristiyan Peygamberi bunu kutsal metinde şöyle dile getirmektedir: "İnsanın dışında olup içine giren hiçbir şey onu kirletemez. İnsanı kirleten, insanın içinden çıkandır."[27] Demek ki, besin tabuları ve dışsal bir madde olarak besin, kirlilik yaratan özelliğini yitirmektedir. Hz. İsa bunu açıkça söyler: "Dıştan giren, insanın yüreğine değil, midesine gider, oradan da helaya atılır." "İnsanı kirleten insanın içinden çıkandır." Çünkü kötü düşünceler, fuhuş, hırsızlık, cinayet, zina, açgözlülük, kötülük, hile, sefahat, kıskançlık, iftira, kibir ve akılsızlık içten, insanın yüreğinden kaynaklanır. Bu kötülüklerin hepsi içten kaynaklanır ve insanı kirletir.[28] Böylece, kirliliği içsel bir yansımanın çeşitli alanlarda ortaya çıkabileceği bir durum olarak tanımlayan dinsel otorite (Hıristiyanlık), onu kendinden bir hayli uzaklaştırdığı gibi bunların tanımlanabileceği alanları da bir hayli genişletmiştir.

Daha önce dışsal olan ve maddi nesnelere bağlanan iğrenmeyle tanımlanan kirliliğe, tek tanrıcı Hıristiyanlığın ahlaki ve simgesel bir suçluluk eklemesi dinsel bağlamın hassasiyetlerini canlı tutan yeni

24. Douglas, Mary, a.g.e., s. 75
25. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 100
26. Kristeva, Julia, a.g.e., s. 158
27. Markos İncili, 7; 15-16
28. Markos İncili, 7; 19, 20, 21-22, 23

bir kategori ortaya çıkartmıştır: Günah.[29] Yaşamın aklınıza gelebilecek tüm alanlarında dinsel hassasiyetleri canlı ve zorlayıcı kılan sensorlar gibi işlev gören "günah" algısı, kirlilikle temiz olmak arasında da belirleyici kategorilerden biri olmuştur. Bu bağlamda, kirliliğin dışsal bir maddenin değil de, insanın içiyle ilişkilendirilen bir konuma kaydırılması, insanı, kendi kendisinden korunması ve bulaştırılmaması gereken bir kirlilik kaynağı olarak ön plana çıkarmıştır. Bu kavrayışı kolaylaştıran faktör, günahın muhatabının insan olması veya günah (kirli) sayılabilecek şeyin ancak bir insan edimi olacağı kabulüdür.

Dinsel değerleri yaşatabilmenin, korumanın ve onlara karşı tehdit içerecek her durum için caydırıcılık özelliği taşıyan "günah" İslam dininde de düzen bozuculukla ve kirlenmişlikle bir tutulmuştur. Kuran Allah'ın kulları için öngördüğü düzene içkin dikotomik bir ikilikten (temiz olanla helal, kirli olanla haram) hareketle seslenmektedir insanlara:

"Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helal ve temiz olanlarından yiyin! Şeytanın izinden yürümeyin. Çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır".[30]

Diğer tek tanrılı dinlerde olduğu gibi İslam dininde de kirlilik ya da temizlik ibadetle ya da başka deyişle ibadetin merkezi bir konumda değerlendirildiği bir durumla ilişkilendirilmiştir. Çünkü ibadet bir sınıflandırmalar ve davranışlar mantığını temsil eder veya bu mantığa hizmet eder.[31] Bu bağlamda, "De ki: Şüphesiz benim namazım da, diğer ibadetlerim de, hayatım da, ölümüm de alemlerin rabbi içindir"[32] temel belirleyenini, Kur'an'ın ilk suresinin beşinci ayetindeki, "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz"[33] yakarışıyla gözler önüne seren İslam dininde yaşam bir bütün olarak Allah'a ibadet etmek için doldurulması gereken bir şeydir. Bu şekliyle Müslümanlar için temizlik Allah'a kulluk etmenin birincil zeminlerinden biridir.

İslam dininde yaşamın yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı şekliyle "temizlik" vurgusu ile Allah'a kulluk edilerek tüketilecek dünyevi bir

29. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 161
30. Bakara; 168
31. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 128-129
32. En'am; 162
33. Fatiha; 5

zaman dilimiyle eşleştirilmesi içinde, Müslümanlar için yaşamları boyunca temel dini referanslar dolayımında uymaları salık verilen yol haritasının özünü oluşturan haram ve helal (kirli ve temiz) ayrımıdır. Bu şekliyle yeme içmeden ibadete ve nihayet sosyal ilişkiler içerisindeki yapıp etmelere kadar Müslüman yaşamı, haramdan (kirli olandan) sakınma üzerine inşa edilmek istenmektedir.

Tüm dinsel sistemler, kirlilik ve temizlik üzerinden inşa ettikleri kutsal bilgi aracılığıyla, toplumların mevcut düzenlerinin korunması ve devamlılığının sağlanmasında hayati bir role sahip olmuşlardır. Söz konusu bu rol, dini sistemlerin göreli bir geri çekilmesi olarak da yorumlanan modern dünyada, diğer her şeyden daha fazla ve kararlılıkla toplumların kendi içlerindeki sınıflandırma ölçeği ve kolektif bir tutum olarak varlığını devam ettirmektedir.

## Postyapısalcı Kuram

Yapısalcılığın yeniden bir okuması olarak değerlendirilmesi gereken ve bunun bir sonucu olarak anti-yapısalcılık olarak göremeyeceğimiz postyapısalcı kuramlar Ferdinand de Seussure'un dilbilimine dayanır.[34] Gösteren ve gösterilen arasındaki yapısal ilişkide yapısalcılığın gösterilen üzerindeki ısrarı postyapısalcılıkta gösterene kaymış[35] ve bu şekliyle yapısal teorinin mahkum ettiği özneye bir biçimde soluk aldırılmıştır. Teorinin güçlü doğasına bel bağlayan yapısalcılığın doğruluğu metin içinde görme ısrarına karşın, postyapısalcılığın okuyucu ile metnin karşılıklı etkileşimini bir üretkenlik biçimi olarak görmekle bir kez daha gösterilenden gösterene doğru bir yer değiştirmeyi içerdiği söylenebilir. Böylece insan öznesinin "bir örnek" bir bilinç taşımadığı ve dil yoluyla yapılandığı gerçeği, postyapısalcılığın ayırt edilebilir yönü olarak belirmektedir.[36]

Postyapısalcı yaklaşımların duyguların üretiminde diğer kültürel gereçlerin oynadıkları role ayrıcalıklı bir yer vermesi, duyguların dil yoluyla oluşturulan bir doğaya sahip olduğu yönündeki ısrarı ve bunların içsel haller olarak değil, toplumsal yaşamla ilgili özellikleriyle

34. Shumway, David R., "Post Yapısalcılık ve Popüler Kültür", *Popüler Kültür ve İktidar,* Der: Nazife Güngör, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 370
35. Sarup, Madan, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm,* Çev. Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, 2. Basım, Ankara, 2004, s. 11
36. Sarup, Madan, a.g.e., s. 12-13

onaylandıkları vurgusu[37] bizim "kirlilik" söylemini bu yaklaşımlarla ele almamızın ana nedenidir. Buna göre, temel bir duygunun (iğrenme) kışkırttığı ancak bir durum bilgisi olarak kavradığımız "kirlilik" algısı da, bir söylem pratiği olarak, dil vasıtasıyla oluşturulmakta ve böylece onaylanmış durumların dışına kovulabilen tikel bir gruba mal edilebilmektedir.

## Bir Söylem Pratiği Olarak Kirlilik

Kirliliğe ilişkin buraya kadar sözünü ettiğimiz biyolojik, psikolojik, antropolijik ve hatta dini belirmeleri bir kenara bırakamayız kuşkusuz. Ancak tüm bu belirlemeler, insan toplumlarında kirliliğin daha geniş bir ölçekte algılanmasında ve neden bir sınıflandırma aracı olarak kullanıldığını açıklamakta başarısız kalabilir. Hatta kirliliğin temel duygu biçimlerinden iğrenmenin kışkırttığı dışsal bir maddeye yönelik tiksinmenin dışında, insanı, bir grubu ya da kimi sosyal durumları ifade edebilecek derecede genişletilmiş bir kullanımını açıklamakta zorlanabilirler. Bu bağlamda, anılan yetersizliği aşmak, kirliliğin sosyolojik bağlam içerisine oturtulmasıyla ya da başka bir deyişle onun toplumsal ve kültürel süreçler içerisindeki kullanımını kavramakla giderilecektir.

Biyolojik bakımdan bedensel atıklar veya çürüme, psikanaliz bilimi dolayımında kimi semptomlar, antropolojik olarak verili dizgelere göre tutum geliştirme ve nihayet dinsel bakımdan günah çerçevesinde değerlendirilen kirlilik, sosyolojik olarak toplumsal bir durum bilgisi içerisinde kavranacak bir şeydir. Toplumsal bir durum ile kastettiğimiz şey, çeşitli söylem pratikleri aracılığıyla oluşturulmuş ve onaylanmış olan doğrulara, yanlışlara veya iyiye, kötüye dair özel bir bilme biçimidir.

Kirli olarak etiketlenen nesne ya da edim ister simgesel sistemle (düzenle) isterse Kilise ile uyuşmayan şeylerle ilişkili olarak tanımlansın, der Kristeva, iki tanım arasında bir fark yoktur.[38] Çünkü her ikisinde de hakim söylemle sınırları çizilmiş bir biliş tarzıdır kirliliği tanımlayan. Toplumun doğru-yanlış veya iyi-kötü tanımlamalarının sınırlarını çizdiği kültürel süreçler içerisinde kirli söz konusu temel ikiliklerin ikinci kısmına dahi edilir. Hakim söylemin kaynağının ne

37. Lupton, Deborah, *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*, s. 46-47
38. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 129

olduğunun teorik önemini bir kenara bıraksak da, kirliliğin belirli bir söylem etrafında tanımlanıp genişlemesi olgusunu bir kenara bırakamayız. Öyleyse, kirliliğin bir söylem pratiği olarak toplumsal ve kültürel süreçler içerisindeki kullanımını önceleyen hakim söyleme kısa bir parantez açmak gerekecektir.

Nietzsche, ahlakın soy kütüğüyle ilgili olarak vurguladığı unsurlarda, çoğunlukla hakim söylemle paralel olan ahlakı şekillendiren iyi-kötü belirleyeninin, soyluluk ve uzaklık pathosu dolayımında ortaya çıktığından söz eder. Buna göre iyi ve kötü daha "alçak" ve daha "alttaki" bir düzene göre daha "yüksek" bir düzenin (hakim söylemin) sürüp giden, egemen olan temelli ve topyekûn duygusundan çıkarılan bir biliş tarzına karşılık gelir. Burada Nietzsche, lafını sakınmadan daha ileri giderek, bir sürü içgüdüsü yaratacak şekilde, ahlaklı olmakla "bencil olmamanın" hakim söylem sahiplerinin bencil çıkarlarını onaylayacak şekilde bir saplantı hatta bir akıl hastalığı etkisi yarattığından ve söz konusu durumun ahlakın temel belirleyeni olan iyi-kötü ayrışmasında iyinin tanımlanmasındaki etkisinin sürdüğünden emindir.[39] Politik üstünlüğü gösteren bir kavramın sürekli olarak ruhsal üstünlüğü gösteren bir kavramda son bulması kuralını[40] akla yatkın bir çıkarım olarak gördüğümüzde, bir söylem pratiği olarak kirliliğin hakim söylem etrafında şekillenen iyi ve kötü değer ayrımında kendini ifade eden ahlakın olumsuzlanan tarafına ilişkin yerini daha iyi görebiliriz.

Bu bağlamda denilebilir ki, insanların bir oydaşma temelinde, hakim söylem pratikleri aracılığıyla benimsedikleri ya da muhalefet ettikleri şeye dair tutumları, dahil edildikleri verili yapıyla, söz konusu yapının onlarla temas ettiği toplumsal ve kültürel süreçler içerisindeki yapıp etmeleriyle şekillenmektedir. Söz konusu yapıp etmeler saf biçimiyle bir öznelliği çağrıştırmasa da, kuralları belirli ve sınırları çizilmiş bir oyunun parçası olmasına izin verilmesi bakımından yapısalcı geleneğin özneyi zincire vurduğu bağlamın ortada olmadığı da açıktır.

Foucault, öznel deneyimin kaynağını ve nasıl biçimlendiğini açıklamak için özellikle öznede yoğunlaşan ve onun deneyimi nasıl yaşadığını ön plana çıkaran yaklaşımları reddetmekle yapısalcı ge-

39. Nietzsche, Friedrich, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, Gündoğan Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1998, s. 31
40. Nietzsche, Friedrich, a.g.e., s. 35

leneğin önceden belirlenmiş özne fikrinde ısrar etmiş olmaz. Ona göre öznel deneyim biçimleri "sorunsallaştırmalar" yoluyla oluşturulur, geliştirilir ve dönüştürülür. Burada sorunsallaştırma, herhangi bir şeyi doğru veya yanlış oyununa sokan ve onu ister ahlaki, ister bilimsel ister siyasi olsun bir düşünce nesnesi olarak kuran söylemsel olan ve olmayan pratikler bütünüdür.[41]

Kirliliğin özellikle bir söylem pratiği olarak iyi ve kötü oyununun bir tarafında (paralojik bir söylem biçimi olarak) kodlanması, yalnızca sorunsallaştırmanın sürdürülebilir olmasını sağlayacak olan egemen güçlerin varlığıyla mümkün olduğundan burada bir kez daha Foucault'ya dönmek gerekecektir. Foucault'nun ele alış biçimi içerisinde iktidar daha esnek, tahammül edilebilir veya alışılagelmiş olanın aksine normalleştirilmiş bir formda hissettirir kendini.

İktidar, der Foucault, yalnızca bir bastırma, sınırlama veya yasaklama biçiminde kendini göstermez, o, inceltilmiş biçimler içerisinde gerçekliği üretir; "nesne alanlarını" ve "doğruluk ritüellerini" belirler.[42] Ona göre iktidarın uygulanması, başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunmak biçiminde tanımlandığından veya bu eylemler insanların başka insanlar tarafından "yönetilmesiyle" karakterize edildiğinden bu uygulamaya önemli bir unsuru daha eklemek gerekecektir: Özgürlük. Foucault iktidarı modern dünyada yalnız "özgür özneler" üzerinde ve yalnızca onlar özgür oldukları sürece uygulanabilecek bir şey olarak görmektedir. Ona göre, günümüzde kölelik, insan zincirlenmiş olduğunda değil, aksine hareket edebildiği, hatta kaçabildiği zaman bir iktidar ilişkisi içerisinde yer alacaktır.[43]

Belirli iktidar alanlarında bir söylem pratiği olarak oluşturulmuş olduğunu düşündüğümüz kirlilik, yapıştırıldığı şeyden daha önce kendi karşıtını tanımlaması için üretilmiştir. İktidarın onayladığı bir iyi-kötü ayırımından filizlenen ahlakın iyiye ve doğruya ilişkin genel kavrayışın içini doldurabilmesi için gerekli olan şey, el değmemişliği ve saflığı kendisine veren kirliliğe dair belirlemesidir. Böylece bir söylem pratiği olarak oluşturulan kirlilik, insan toplumlarının özgür iradeleri vasıtasıyla doğruları ve iyi olanı içeren değerleri içselleştirmelerinin aracısı durumuna getirilir.

41. Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2.*, Çev(ler): Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2005, s. 12-13
42. Foucault, Michel, a.g.e., s. 112
43. Foucault, Michel, a.g.e., s. 75

Bir kimsenin, grubun ya da topluluğun kimliğinin, başkalarınca da tanınmasına bağlı olduğunu biliriz. Bu, Hegel'in "Efendi-Köle" metaforunun da ana izleğidir. Efendi köleden kendisini tanımasını ister. Ne ki, bu kendi kendisini baltalayan bir süreçtir. Burada efendi kendisini, kendisine gözdağı verilmiş bir konumda hisseder; çünkü tanınması yalnız ve yalnız köleye bağlıdır.[44] Benzer şekilde kirliliğe dair söylem pratiklerinin varlığı da, el değmemişliğin, yüceliğin, erdemli olmanın, kısacısı doğru ve iyinin kendini belirlemede yanlışa ve kötüye (kirliliğe) göbekten bağlılığını gösterir.

Böylece kirliliğe ilişkin söylem pratikleri, "onlar ve biz", "ben ve sen" arasındaki çeperi tanımlamaya yardımcı olur. İğrenme de dahil olmak üzere tüm duygusal tepkilerin çerçevesi, neyin "çirkin-güzel" veya "kirli-temiz" olduğuna ilişkin kültürel kabuller tarafından belirlenmeye başlamıştır artık.[45] Öznel deneyimin üretildiği "sorunsallaştırmalar" da bilgi, iktidar ve etik olmak üzere üç ana eksen üzerinden gerçekleşirken, her deneyim, belli kavramlar ve kuramlar içeren ve oluşturduğu hakikatlerle ifade bulan bir bilgi alanı, belli normlar ve kurallar içeren iktidar alanı ve bu bilgi ve iktidar alanları bağlamında bireylerin kendileri ile kurduğu belli bir ilişki biçimini bir araya getirir. Bu bağlamda öznesi olduğuna inandırıldığımız deneyimlerin kurulmasını gerçekleştiren söylemsel olan ve olmayan pratiklerin merkezinde bir iktidar alanı kendini hissettirir.[46] Bir söylem pratiği olarak kirlilik de ancak böylesi bir iktidar alanının kendisine sağladığı olanaklarla kişi, nesne ya da edimlere mal edilebilir.

İktidar alanlarının sanıldığından daha çeşitli alanlarda işleyişinden ve daha derinlere işleyebilen niteliğine vurgu yapmak Foucault'ya göre son derece önemlidir. Foucault, iktidarın yalnızca baskı uygulamaktan ibaret olmadığını, arzuyu yaratarak, zevki kışkırtarak, bilgiyi üreterek bundan daha derine nüfuz edebildiğini öne sürerken[47] iktidarı ve iktidar ilişkilerini klasik anlayışların çok uzağında yani egemenden uzaklarda aradığını göstermektedir. Ona göre iktidar, belli bir bireyin ya da sınıfın özel mülkiyeti olarak kavramsallaştırılamaz. Bundan fazlası, iktidar daha çok bir ağ niteliği taşır; iplikleri

44. Sarup, Madan, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, s. 27
45. Lupton, Deborah, *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*, s. 61
46. Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2.*, s. 14, 19
47. Foucault, Michel, *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4.*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2007, s. 49

her yere uzanır. Bu bağlamda "iktidar kimin elinde" gibi sorulardansa iktidarın yol açtığı sonuçlara bağlı olarak öznelerin oluşum süreçlerine yönelmek iktidar ilişkilerini anlayabilmek için daha uygun bir yoldur.[48] Öyleyse bir söylem pratiği olarak kirlilik söyleminin oluşturulmasında iktidarın kimin elinde olduğundan ziyade, böylesi bir söylemin iktidarın yol açtığı sonuçlar dolayımında öznelerin tutum geliştirmelerindeki etkisine odaklanmak gerekir. Kirlilik söylemi bu şekliyle iplikleri her yere uzanan iktidar ilişkileri içerisinde kendisini her yerde duyumsatabilecek bir şeydir. Böylece, muhatabının (nesne, kişi veya edim) sırtına yüklenen kirlilik onun normalliğin sınırlarının dışına itilmesine olanak sağlar. Söylemin etkili doğasının oluşturduğu durum bilgisi, olması gerekeni (düzeni) tanımlar.

Çoğunlukla bir durum bilgisinden çıkarsadığımız düzene yönelik kavrayışımız gereği kirlilikle ilgili yaklaşımlarımızda, benimsediğimiz sınıflandırmalara ters düşen ya da onları alt üst eden her türlü nesneyi ya da fikri uygunsuz görme anlayışımız belirleyici olur.[49] Ülkemizde Alevi toplum kesimlerinin kimi durumlarda dolaylı yollardan ancak bazen de dolaysız ve kaba bir biçimde, bir "kirlilik söylemine" dahil edilmesi, toplumsal bir durum bilgisi dolayımında gerçekleşmektedir.

## Kirliliğin Bedenlenimi

Buraya kadar tartıştıklarımız bağlamında, bir söylem biçimi olarak kirliliğin tikel bir grupta bedenlenimini söz konusu edeceksek; bunun her şeyden önce, anılan söylem pratiklerini kullananların, kendi bedenlenimlerini inşa etmekten geçtiğini vurgulamak gerekir. Başka bir deyişle, hakim söylem pratikleri dolayımında şekillendiğini öne sürdüğümüz kültürün bir bedeni olması gerekiyorsa; öncelikle, kendisini sırf kendisinden farklı olacak şekilde karşıt bir bedenin üretilmesiyle mümkün olabilir.

Beden imgemiz büyük ölçüde kültüre özgüdür ve kültürün önemli ayaklarından olan öğrenme süreci de, tikel toplumsal ve kültürel bağlamda uyandırılan belirli bedensel duyumların veya zihinsel hallerin nasıl ayırt edileceğinin öğrenilmesine içkindir.[50] Böylece biyo-

48. Sarup, Madan, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, s. 111-112
49. Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, s. 59
50. Lupton, Deborah, *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*, s. 58

lojik bir varlık olarak "beden" toplumsal ve kültürel süreçler içerisindeki devinimine koşut ruhsal (manevi) hayatın bir nesnesi olmanın ötesine geçerek ruhsal hayatın kalbi olarak anlaşılabilmektedir. Bu bağlamda, pek çok çeşitlilik içerisinde bedenlerine zincirlenen insanlar, hakim söylem pratiklerinin verili bir kültür içerisindeki etkili gücü karşısında, kendilerini, kendilerinden kurtulma gücünü reddederken bulabiliyorlar. Bu insanlar için hakikat, zaman zaman, bizzat kendilerinin aktör olduğu bir dramaya da dayanabiliyor. [51]

Kirliliğin bedenlenimi ile kastettiğimiz şey, kirliliğin bir söylem pratiği olarak konuşan öznenin "dile getirme" yeteneğiyle dışa vuruldukça yöneltildiği nesne, edim ya da bedeni (kişi) simgeselleştirmesidir. Bu şekliyle toplum, kendisini meydana getiren hatırı sayılır bir kitlenin kirlilik vb. söylem pratikleri aracılığıyla tanımladığı ötekilik üzerinden kendi bütünlüğünü vurgulamak ister (bunun tersi de doğrudur, yani kirlilik vb. söylem pratiklerine muhatap olan toplum kesimleri de kendilerini benzeri karşıt söylem pratikleriyle kurarlar, ancak burada ne denli etkili olabilecekleri, iplikleri her yere uzanan "iktidar" ilişkileri içerisinde belirlenecektir).

Bir şeyi simgeselleştirdiğimizde, der Craib, o şeyi simgeleyen kelimeyi (kirlilik) de kafamızın içine almış oluruz.[52] Özellikle kültür aklını duygularla bozduğunda[53] "kirlilik" de muhatabının kâbusu oluverir. Bu şekliyle, Alevi toplum kesimlerine yönelik olarak, tarihsel belirlenimlerin ve ortodoks dinsel söylemin ele alınışına ve bir söylem pratiği olarak kullanılmasına etkileriyle atfedilen "kirlilik", biyolojik bir belirlemeciliği andırır şekilde "alevi bedenine" göndermede bulunabilir.

## Alevi Bedeni

Toplum, bir yönüyle de, toplumsal özelliklere sahip herhangi bir bireyin diğer insanların kendisine belli bir biçimde değer vermelerini ve davranmalarını beklemesinin o kişinin ahlaki hakkı olduğu ilkesi üzerine kuruludur. Bu bağlamda, bir kimse açık ya da dolaylı olarak belli bir tür insan olduğu yönünde bir iddiada bulunduğunda, diğerlerinden ona hak ettiği şekilde değer vermelerini ve davranma-

51. Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, s. 197-198
52. Craib, Ian, *Hayal Kırıklığı*, Çev. Aylin Onacak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 60
53. Craib, Ian, a.g.e., s. 113

larını isteyerek ahlaki bir talepte bulunmuş olur.[54] Buradan hareketle Alevi toplum kesimlerinin yıllardır gündemde olan taleplerinin dini veya siyasi olmaktan önce ahlaki bir yanı vardır. Gerek kendini var etme gerek toplumun diğer unsurlarının karşıtlarını üreterek kendini tanımlama çabaları dolayımında Alevi birey, her iki durumda da, her şeyden önce ahlaki bir beden olarak kodlanmaktadır.

Yaşam deneyimlerinin biyolojik bir değere dönüştürülmesi[55] bu çalışmada kirlilik söyleminin bedenlenimine (Alevi bedeni) ilişkin tartışacaklarımızın genel çerçevesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda kirliliğin bir söylem pratiği olarak, yaşam deneyimlerinden çıkarılan biyolojik bir değere dönüştürülmesi üzerinden tanımlamak istediğimiz Alevi bedeni, kendisini kuran talepleri dolayımında baskın bir biçimde ahlaki iken, kendisini tanımlayan dışsal söylemlerin bir bileşkesi olarak kültürel ve siyasi bir bedendir.

Bu bakımdan Alevi bedeni Foucault'nun iplikleri her yere uzanan iktidar anlayışının bir üretimi ve bireyler arasındaki bir tür ilişki olarak, bazı insanların başkalarının davranışlarını belirleyebildikleri toplumsal ve kültürel bir inşadır.[56] Biyolojinin daima insan öznesince yorumlanıp dil tarafından yansıtıldığı ve dilden önce "beden" diye bir şeyin söz konusu edilemeyeceği gerçeğinin bir sonucu olarak kültürün anatomik parçalara nasıl olup ta çeşitli anlamlar dayatabildiğinin kısa cevabı, bunu biyolojik-anatomik bir düzeyden simgesel bir düzeye kaydırarak yaptığıdır. Böylece dil, herhangi birinin ayrı bir varlık olarak kendi farkına varmasına olanak sağlayarak ("Ben" ve "Sen" diyalektiği üzerinden) öznelliğin temelini kurmuş olur.[57]

Kirliliğin metaforik bağlam üzerinden tikel bir grupta (Alevi) bedenleşmesine eşlik eden toplumsal ve kültürel süreçler bunu ne şekilde sağlamaktadır?

Kirliliğin tikel bir gruba yönelik temsiline olanak sağlayan toplumsal ve kültürel süreçlerin işleyişini açıklayabilecek sosyolojik yaklaşımlardan biri de "damga" kuramıdır. Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* (Damga: Bozulmuş Kimliğin İdaresi Üzerine Notlar) adlı kitabında "tam toplumsal kabul görme

54. Goffman, Erving, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, Çev. Barış Cezar, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 25-26
55. Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, s.198-199
56. Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2.*, s. 55
57. Lupton, Deborah, *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*, s. 18-19

engeli olan kişileri" ifade etmek için stigma (damga) kuramını kullanır. Bu kurama göre, damgalanmış insanlar "gözden düşürülmüş" ya da "gözden düşürülecek" insanlardır. Pek çok damga biçimi mevcut olmasına karşın biz burada, Alevi toplum kesimlerinin kirlilik söylemi etrafında damgalanmış olmalarını tartışabilmek için Burke ve Parker'ın, belirli insan gruplarının diğerleriyle olan ilişkilerinde kabul edilmeme veya onlarla aynı koşullarda aynı muameleyi görememe biçiminde ifade ettikleri yaklaşımı benimseyeceğiz.[58]

Buna göre "damgalamak" toplumun normallik tanımlarının dışına çıkıldığından kuşku duyulmayan kimi farklılıkların kişi veya topluluk namına bir tür dışsallaştırma aracı biçiminde kullanılmasına olanak veren bir mekanizmaya karşılık gelir. Böylece toplumsallığın derin implikasyonlarının içerisine gömülmüş olan bazı farklılıklar bile belli toplulukların yerlerinden edilip kasıtlı ya da kasıtsız olarak, normallik sınırlarının dışına itilmesinde işlevsel unsurlar olarak işlev görürler.

Bauman, damga-damgalamak kavramını leke-lekelemek biçiminde kullanır. Ona göre lekenin özü farklılığın vurgulanmasıdır. Ne ki, bu farklılık onarılması çok zor ve dolayısıyla da daimi bir dışlamayı haklı çıkaran bir farklılıktır. Leke, orijinal anlamı ile düşük bir karaktere ya da ahlaki bakımdan sapmaya işaret eden bedensel göstergelerdir. Bu kavram belli bir insan kategorisinin gözlemlenebilir bir özelliğinin önce kamu dikkatine sunularak dikkat çekici kılındığı ve ardından da gizli bir özrün, kötülüğün ya da sözde ahlaki bir düşkünlüğün görünür bir işareti olarak yorumlandığı bütün durumlara uygulanabilir. Bu özelliği taşıyan insanlar kolaylıkla aşağı, kötü, tehlikeli veya istenmeyen olarak ilan edilebilirler. Bu bağlam, leke kurumunun yabancı ilan ettiği kişi, topluluk ve bunlara ait kültürel formların dışsallaştırılması için oldukça uygundur. Lekeliler kendi tanımladıkları gerçek kimliklerini ifade edebilmek için ne kadar çırpınırlarsa çırpınsınlar bu kolay kolay yalanlanamayacak bir kimliktir artık.[59]

Dışsallaştırmanın veya ötekileştirmenin, hegemonik bir üstünlük kurma ya da verili üstünlüğü devam ettirmenin bir şekli olarak leke ve lekelemek, bir biçimiyle de, kimi toplumsal farklılıkların toplumun normallik tanımları dışında kalan unsurlarla "çerçevelenmesi"

58. Özben, Mevlüt, "Damgalanmış Olmaktan Normalleşmeye: Türbanlı Kadınlar", *Birikim*, Sayı: 227, Mart 2008, s. 38-39
59. Buman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 92

yoluyla teşhir edilmesi ve bu teşhirle sergilenen olumsuzluğun kamuoyuna da olumsuzlatılmasına dayanır. Slavoj Žižek'in, işçiler herhangi bir biçimde özne oluyorlarsa bu sadece tüketiciyken mümkün olmaktadır[60] demesine benzer şekilde; Alevi toplum kesimlerinin verili kültüre içkin kolektif kimlikleri de kendi başına bir gerçeklik ve varlık olarak ele alındığında bu, onlara mal edilen olumsuzlukların (kirlilik ve Alevi bedeni) olumsuzlanması yoluyla gerçekleşmektedir.

Ancak şu da belirtilmelidir; modern toplumlarda, leke kurumu gayri meşru olsa da, lekeleme çoğunlukla el altından uygulanmaya devam eder. Pratikte de vazgeçilmez bir şeydir bu. Başka bir deyişle, lekenin durumu ile lekelediği kategorinin durumu arasında paradoksal bir simetri bulunur. Bunların her ikisi de kuşatma altında yaşar ve gerçek kimliklerini gizlemek zorunda kalırlar.[61] Bu bağlamda hem kirlilik söylemine muhatap olan Alevi bedenin hem de kirlilik söyleminin sahiplerinin gerçek kimliklerini çoğu kez neden gizlediklerini ve gerçekte böylesi bir lekelemenin olmadığına dair söylemlerdeki ısrarın nedenini de anlamış oluyoruz.

Damgalamayı özellikle lekelenenler açısından lekelenmiş olmanın utançla ilişkisi bağlamında ele alan bir çalışma, daha önce de benzer argümanlar kullanılarak lekelenmiş olan büyük bir topluluğun üyelerinin, benzer sosyal özellikleri paylaşan daha küçük grup üyelerinin bir tür stereotip haline gelmiş edimlerinden dolayı utanmayı içerecek biçimde etkilendiklerini ortaya koymuştur.[62] Burada bizim tartışmak istediğimiz şekliyle Alevi bedeninin lekelenmesine neden olan temel unsur, olumsuz edimler ve söylem biçimleri ile belirli kültürel formlar arasında kurulan dolaysız ilişkiler yoluyla yaratılan stereotiplerdir. Schmader ve Lickel yukarıda da yer verdiğimiz çalışmalarında stereotipleri şöyle tanımlamaktadırlar: Stereotipler diğerlerinden farklı bir grubun üyeleri ile ilişkilendirilen belirtilmiş özelliklerin tanımlanması, karakterize edilmesidir.[63] Bu yapıldığında yani kirlilik söyleminin muhatabı olarak Alevi bedeni üzerinden bir stereotip inşa edildiğinde, yaratılan stereotiplere bir şekilde ben-

60. Slavoj, Žižek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, İstanbul, 2008, s. 53
61. Buman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 94-95
62. Schmader, Toni; Lickel, Brian, "Stigma and Shame: Emotional Responses to the Stereotypic Actions of Ones's Ethnic Ingroup", *Stigma and Group Inequality: Social Psychological Perspectives*, Ed: Shana, Levin; Colette Van Laar, Routledge, 2006, s. 261
63. Toni, Schmader-Brian, Lickel, a.g.m., s. 264

zetilecek her şey, her grup ve topluluk bunların dışında kalanların kınamasına maruz kalacağı gibi kendi iç dünyalarında da alttan alta utanma duygusuyla başa çıkmak zorunda kalacaklardır.

Burada kapalı cemaat formları ve bunlara ait kültürel özelliklerin kirlilik gibi son derece olumsuz unsurlarla eşleştirilmesinin yapılması vasıtasıyla bütünlüklü bir yaşam evreninin ve bu evrene ait bir topluluğun lekelenmesinin altında yatan nedenlerden biri de, nesneleştirilen kültür ve o kültüre ait kolektif kimliğe ilişkin önyargılardır kuşkusuz. Önyargı, der Spicker, bavul bir terimdir. Yalnızca bireyin başkalarına karşı hissettikleri ve düşünceleri değil, onun davranışları da vardır içinde ve önyargılı tutumlar kolayca stereotip yaratabilir. Spicker, önyargıları kastederek, insanların akıl dışı anlayışlarla belli kelimelere zihinlerinde belirli anlamlar verdiklerinden söz eder.[64] Hiç şüphe yok ki, Spicker'in bavul bir terim olarak önyargıyla ilgili söyledikleri dolayımında, insanların Alevi bedenine ilişkin kirlilik söylemine nasıl olup da akıl dışı anlamlar yapıştırabildiklerini anlıyoruz. Ancak burada, Alevi bedenine ilişkin kirlilik söyleminin bütünüyle önyargılarla oluşturulduğunu iddia etmiyoruz.

İlkellerde, der Freud, tabuyu çiğneyen kişinin kendisi de tabu olmuştur. Çünkü başkalarını da bunu yapmaya özendirebilmek gibi tehlikeli bir özelliği vardır. Bu bağlamda o gerçekten bulaştırıcıdır.[65] Benzer şekilde, kirlilik söyleminin muhatabı olan Alevi bedeni de bir bakıma tabu olarak görülmektedir. Toplumun kendisi gibi olmayan üyelerinin "birincil ilişkiler" kurma noktasındaki tereddütleri de onun (Alevi bedeni) tabu olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır.

Burada ibadetin bir sınıflandırmalar ve davranışlar mantığını temsil ediyor olmasının veya bu mantığa hizmet etmesinin bir sonucu olarak, kirlilik ya da temizliğin inanç ve ibadetin merkeze alındığı bir şey olarak değerlendirilmesini akılda tutmak önemlidir.[66] Çünkü Alevi toplum kesimlerinin –kendi içlerinde çeşitlilik gösterse de- inanç ve ibadetle ilgili ortodoks dinsel söylemin kimi gereklerini benimsemelerinin onların "kirli" olarak nitelendirilmesini nasıl tetiklediğini ve bunun çeşitli söylem pratikleri ile farklı biçimlerde nasıl sunulduğunu gündelik deneyimlerimiz içerisinde öğrenmiş bulunuyoruz.

64. Spicker, Paul, *Stigma and Social Welfare*, Taylor&Francis, Londra, 1984, s. 124
65. Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, s. 50
66. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 128-129

Örneğin Müslümanların "boy abdesti/gusül" olarak adlandırdığı ve kimi durumlarda (cinsel ilişki, rüyalanma, adet/aybaşı bitimi) kirlenmişliğin su ile arınmak suretiyle giderilmesinin bir biçimi olan "yıkanma" ediminin, sadece bir tür hijyen gereği ya da özeni değil, bundan fazlası, zihinsel ve manevi bir kirlilik-temizlik karşıtlığından beslenen bir "ritüel arınma" biçimi olduğundan yukarıda söz etmiştik. Tam da bu noktada, söz konusu ritüel arınma biçimini gerekli görmeyen Alevi bedeni, temelde inanç ve ibadetle ilişkili olan ancak inanç ve ibadetin toplumsal sınıflandırmalar yaratan mantığı (gücü) karşısında başka alanlarda da daimi bir kirliliğin nesnesi olarak bedenlenebilmektedir. Onun (Alevi bedeni) bir şekliyle tabu olarak görülmesi ve bulaştırıcı bir kirliliğin kaynağı olarak değerlendirilmesinin -diğer ortodoks inanç ve ritüellerdeki farklılıklarla birlikte- temel nedenleri bunlardır. Bu durum yani "suyla arınmanın"[67] muteber kabul edilen biçimleri o denli önemlidir ki, kişinin ya da topluluğun dışlanmasına ve bu dışlanmanın pek çok alanda kurumsallaşmasına neden olabilmektedir.

Tüm bu söylenenlerden sonra, temiz-kirli ikiliğini öznenin konuşan özne olarak farklılaşmasının bir tür kodlanması, dahası öznenin özerkleşebilmek adına ötekinden tiksinmesinin bir kodlaması olarak ele aldığımızda; bu şekliyle temiz-kirli ikiliği bir kimlik ve bir farklılık arayışını (ve belki dayatmasını) temsil eder.[68] Buradan hareketle kirliliğin bedenleniminde Alevi bedenin ön plana çıkarılmasında temiz-kirli ayırımını dinsel kaynaklara bağlayan Sünni öznenin bir kimlik ve farklılık arayışı da kendisini ortaya koyar.

Sanatın bir kümeden (nesne ve olay) yola çıkarak kendi yapısını bulmaya çalışmasına karşın "söylem"in bir yapıdan yola çıkarak ve bu yapı arayıcılığıyla bir küme (nesne ve olay) kurmaya girişmesinin[69] bir anlamı olacak şekilde, konuşan Sünni öznenin Alevi bede-

67. Su, kozmogonilerde, ritüellerde ve dinsel temsillerin pek çoğunda her biçimin öncülü, her yaratımın desteğidir. Suya batma, ilk biçime geri dönüşü, yeniden yaradılışı ve doğumu simgeler. Suyla temas her zaman yenilenmeyi temsil eder. Öldükten sonra bile, yani cenaze törenlerinde su ölümden sonra doğumu garantiler. Suyla arınmada su eritir, parçalar ve onunla her şey "geçmiş" tarih olur. Geçmişte olan her şey suya battıktan sonra yok olur gider. Her tür biçimi parçaladığı ve her geçmişi sildiği için suyun arındırma ve yeniden oluşturma özelliği vardır. Su en önemli dinsel adetlerin temelinde yer almaktadır... Ayrıntılı bilgi için bkz. Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 196, 202

68. Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, s. 115

69. Levi-Strauss, Claude, *Yaban Düşünce*, Çev. Tahsin Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 51

nini kirli olarak nitelendirmesinde, verili bir yapının onunla etkileşim içindeki konuşan özne tarafından dile getirilmesi söz konusudur.

Sonuç olarak, Alevi bedeni üzerinden Alevi toplum kesimlerine uygulandığı düşünülen ayrımcılığın gerekçeleri çeşitlidir. Ancak toplumsal ve kültürel bir belirleme biçimi olarak bunların hepsini içerebilecek kavramlardan biri de kirliliktir. Kirlilik, Aleviliği ve doğal olarak Alevi toplum kesimlerini ötekileştiren kaba bir metafordur. Burada ortodoks Sünni dinsel söylemin Aleviliği ele alış biçiminin, Sünni inananlar topluluğunun imgelem dünyasında, dinsel olarak "kusurlu", "sapkın" ve toplumsal olarak "kirli" bir öteki formunun inşa edilmiş olması, sosyolojik açıdan da Alevi bedenini gözlemlenebilir kılmaktadır.

# Kirliliğin Muhataplarının Sezgileri ve Gündelik Deneyimleri

İlk bölümde, iğrenme duygusu etrafında kavram olarak ve dinsel değerler dolayımında ifade ettiklerinden hareketle, "kirliliğin" kişi ve topluluk yaşamında ne anlama geldiğine değindik.

Bu bölümde, görüşmecilerin ne ölçüde "objektif" bir gerçekliği ilettikleri üzerinde değil, hem çelişkili hem de örtüşen söylemleri içerecek şekilde, gerçekliğe ilişkin deneyim ve anlayışlarını nasıl ifade ettiklerini anlamaya çalışırken, onların hem erişebildikleri hem de deneyimlerini ifade ederken kullandıkları ortak bir söylem havuzunun bulunduğunu varsaydık. Statik olmayan bu söylem havuzu, insanların olgulara anlam verirken ve kendi yaşam deneyimlerini başkalarına aktarırken hangi tikel söylemi kullanmaya eğilimli olduklarını saptamayı kolaylaştırır.[1] Bu bakımdan, Alevi toplum ke-

1. Lupton, Deborah, *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*, s. 68

simlerinin kirlilik metaforu üzerinden anlaşılmasına yönelik çalışmamızın bu bölümünde şu sorular görüşmecilerle mülakatlarımızın ana hatlarını oluşturmaktadır:

Kirliliği nasıl tanımlarsınız? Özellikle hijyenik bağlamın dışında, "kirlilik" ve "kirli kişi" sizce nasıl betimlenebilir? "Kirlilik" algımıza eşlik eden bir tür iğrenme duygusundan söz edebilir miyiz? (Cevaplar evet ise) İğrenme duygusunun belirli bir kişi veya gruba yöneltilebilmesinde dinsel geri planın etkisi var mıdır ve bu geri plan toplumsal ve kültürel alanlarda da simetrik bir duruş sergileyebilmekte midir?

Dinsel bakımdan kusurlu, sapkın sayılmak ile toplumsal olarak "kirli" kabul ediliş arasında anlamlı bir ilişki var mıdır? Örneğin Sünniler tarafından "kirli" sayılmanın, temelde dinsel olan ancak toplumsal olana da sirayet eden kaynakları olarak abdestin, özellikle gusül abdestinin önemli bir rol oynadığını düşünüyor musunuz? Başka bir deyişle, Sünni inananlar topluluğunun büyük önem verdiği abdestin (abdestli olmanın), aynı biçimde Alevi toplum kesimlerince tatbik edilmemesini onların kirli sayılmalarının temeli olarak görebilir miyiz, bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Kirliliğin toplumsal üretimine ilişkin söylemler neleri içermektedir? Yani beden içerisinden gelen bir kirliliğin bir arınma ritüeli (abdest) ile giderilmesini mi? Dinsel öğretilerin daha teolojik olan yorumlarının mahkum ettiği bir kirliliği mi? Veya toplumsal düzen (bunu oluşturan öğeler çoktur) için bir tehdit olarak kirliliği mi?

Sünnilerle bir arada bulunduğunuz ortamlarda size dönük bir "kirlilik" düşüncesinin veya tavrının varlığına ilişkin sezgi ve deneyimleriniz oldu mu?

Yaşadığınız toplumda Alevi olmayı bir tür dışlanmışlık biçimi olarak tanımlıyor musunuz? (Cevap evet ise) Söz konusu dışlanmışlık duygusunu nasıl duyumsadığınızı tarif edebilir misiniz?

## Kirlilik, İğrenme ve Dinsel Tutumlar

Hem grup odaklı hem de tek tek kişilerle yapılan görüşmelerde görüşmecilerden "kirlilik" sözcüğünü tanımlamaları istendiğinde en ilgi çekici cevaplardan biri şu oldu: *"Ben küçükken kirli olmak için oyun oynamak gerekirdi. Sabah çıkıp akşam eve döndüğümde, taşa-toprağa çamura bulanmış elimi yüzümü elbiselerimi (burnumdan akan sıvı da cabası) gördüğünde annem, pis pasaklı demeye başlar, banyoya sokar-*

*dı. Sonra büyüdükçe oyun oynamamaya başladık. Haliyle kirlenmiyorduk... Aksine, temiz olmak için bir çaba bir çaba...*" (Kadın, 22 yaşında). Bu cümlelerde, belki de kirli olmanın en masum hali ya da kişi ve ediminin onu biçimlendirecek olan pek çok hüküm ve değer tarafından henüz "kirletilmeden" önceki en saf biçimi tarif ediliyor.

Başka bir görüşmeci kirliliği, *"Çoğu zaman gereksiz olduğuna inanıp yok etmeye çalıştığımız ve fazlalık olarak işe yaramazlık etiketini yapıştırdığımız şeydir"* biçiminde tanımladı ve ekledi: *"Esasen kirlilik ya da esas kirlilik çıkarlar uğruna eylemlerde somutlaşmaktadır."* (Kadın, 19 yaşında).

Bir önceki kirlilik tanımı ne denli yalın ve ancak bir çocuğun kavrayabileceği bir kirlilik tanımına göndermede bulunuyorsa, ikinci kirlilik tanımı, tersine, kompleks, kapsayıcı ve yaşamını eleştirel bir perspektiften de görebilme yeteneğiyle doludur. Douglas'a bakacak olursak, her iki tanım da doğrudur. Ona göre, kire ilişkin düşüncelerimizin temeli iki şeye dayanmaktadır: İlki, hijyene gösterilen özen; ikincisi ise, geleneklere duyulan saygı. İkincisinde kirliliğe gösterilen tepki, belki de, en azından bildik düzenin dışına çıkılması bağlamında, müphemliğe ve normal dışılığa gösterilen diğer tepkilerle süreklilik gösterir. Bir normal dışılık olarak kirlilikle ilk karşılaşma endişeye ve sonrasında bastırma ya da ondan kaçınmaya (ve hatta onu ortadan kaldırma arzusuna) yol açacağından[2] yukarıdaki görüşmecinin ifade ettiği şekliyle kirliliğin bir fazlalık olarak işe yaramazlık etiketi yapıştırılan şey olarak tanımlanması da yerli yerine oturmuş olur. Böylece kirlilik, bir hijyen meselesinin ötesine geçerek, sosyal anormalitenin yansıması olarak takdim eder kendisini bize.

Kir, düzen yaratma çabasının bir yan ürünü olarak zihnin ayırım yaratma etkinliğiyle ortaya çıktığında,[3] çizginin dışında kalan belirli pratiklerin muhataplarının lekelenmesi ve bir kirlilik söyleminin nesnesi yapılması, söz konusu pratikleri bir anlamda insanın kimliğinin merkezine taşır.[4] Böylece, kirlilik algılamasının ve imasının, hatta ithamının nesneleştirdiği insanlar, sosyal anormalitenin içerisine girmiş olur. Öyle ki, bir görüşmeci, *"Beni zaten sen kirlisin iması ile başa çıkmak zorunda bırakıyorlar"* (Erkek, 24 yaşında) diye

2. Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, s. 27, 29
3. Douglas, Mary, a.g.e., s. 197
4. Craib, Ian, *Hayal Kırıklığı*, s. 172

serzenişte bulunurken içine çekilmek istediği sosyal anormalite söyleminin farkındadır.

Birinci bölümde, kirliliğe güçlü bir iğrenme duygusunun da eşlik edebileceğine ve kirlilik ve iğrenmenin toplumsal bir durum bilgisi içerisinde kavranması gerektiğine ilişkin bir çerçeve çizmiştik. Buradan hareketle, Alevi toplum kesimlerine yönelik kirlilik algısında, bu algıyı besleyen bir duygu biçimi olarak iğrenmenin kışkırtıcı bir role sahip olduğunu düşünebilir miyiz? Ya da toplumda kurumsal olarak karşılığı bulunan hakim kültürün çeşitli edimlere veya gruplara yönelik iğrenme duygusunu kışkırtarak, diğerlerini (hakim kültürün takipçisi olmayanları) ötekileştirdiğini söyleyebilir miyiz?

Belki de, bu sorulara görüşmecilerin verdikleri cevaplara geçmeden önce soruları biraz daha açmaya ihtiyacımız var. Buna göre, iğrenme, der Nussbaum, özellikle bir sosyal durum bilgisi olarak kendini dayattığında, her zaman keskin bir mantıksızlık ona eşlik eder. İğrenmenin bilişsel olmadığı söylenemez; bir fikir içerir, ama bu fikir bize ait bazı özellikleri reddeder. Bu şekliyle iğrenme kişinin kendisinden kaçmasının bir yoludur.[5] Bu bağlamda kişi ya da grup kiri kendisinden bilmenin rahatsızlığı ve onu başka bir kişi ya da nesneye yansıtmanın cazibesine kapılarak, bunu kendine özgü bir mantıksızlık içerisinde yapma potansiyeline de sahiptir denilebilir.

Şimdi, çoğunluğu oluşturan Sünni toplum kesimlerinin kültürü kurumsallaşmış ve baskın kültür olduğundan, Alevilerin bu yapı içerisinde dezavantajlı ya da belirgin bir toplumsal eşitsizliğin muhatabı olduklarını düşünebiliriz. Ancak, teorik olarak tersini de düşünebiliriz. Yani, baskın ve kurumsallaşmış kültür Alevi kültürü olsaydı, bu sefer de, Sünni toplum kesimleri dezavantajlı veya toplumsal bakımdan bir eşitsizlik deneyimine muhatap olacaklardı. Demek ki kültürlerin, Nussbaum'un da vurguladığı gibi, toplumsal eşitsizlikleri belirginleştiren kendine özgü bir mantıksızlık çerçevesi oluşturabilme potansiyeli de vardır. Her iki durumu da, yani Sünni ya da Alevi fark etmeksizin, hakim kültürün bir diğeri üzerinde toplumsal eşitsizlikleri yaratma potansiyelini, görüşmecilerin deneyimlerinden aktaracağımız örneklerle sabitleyebiliriz.

---

5. Nussbaum, Martha, "Martha Nussbaum'la Eşcinsel Evliliği Üzerine", (Söyleşiyi Yapan: Christine Smallwood, İngilizce'den Çeviren: Begüm Kovulmaz), *Kaos ve Karmaşıklık: Düzenli Düzensizlik, Cogito,* Sayı: 62. YKY, Bahar 2010, s. 11

İğrenme konusu konuşulurken ortaokulda sınıf arkadaşının yaşadığı ve kendisine anlattığı bir olayı anımsıyor gruptan bir katılımcı:

*"Ben ortaokuldayken bir arkadaşım vardı. Aşure zamanında komşularından biri evlerine bir tabak aşure getirmiş ve o da aşureyi yemek istediğinde annesi, 'ben sana aşure yaparım bunu yeme' demiş. Arkadaşım ısrar edince yani 'niye bunu yemiyorum' deyince, annesi, 'oğlum onlar Alevi, Dede yıkanıyor, onlar da Dedenin yıkandığı suyla aşure yapıyorlar' demiş."* (Kadın, 18 yaşında).

Bu örnek, kültürün aşağılarda, kendine özgü mantıksızlık mekanizmasını çalıştırarak hedefteki bir şeye, duruma veya gruba yönelik iğrenmeyi teşvik eden etkilerinden biridir. Benzer örnekleri karşı tarafta da, yani bu çalışmada dezavantajlı koşullarıyla tartıştığımız Alevi toplum kesimlerinde de görmek mümkün:

*"Aslında bizde de önyargılar var. Mesela, kızı Sünni bir erkekle evlenen bir teyze tanıdığım var. Bir keresinde bana, torunlarını severken bazen iğrendiğini söylemişti."* (Kadın, 23 yaşında).

Yine aynı görüşmede bir başka katılımcı şunu anlatıyor:

*"Benim çalıştığım yerde bir müşterimiz patronla konuşurken, -tabi dükkanda çalışanlardan Alevi olabileceğini hiç aklına getirmiyor- Alevilerle ilgili ileri geri konuşuyordu. Dedi ki, 'Aleviler o kadar pis insanlardır ki, kızı evlendiriyorlar ama kızın bekaretini önceden Dede bozuyor.' Bu, bana öyle geliyor ki, erkeklerin sapkın düşüncelerinden kaynaklanıyor. Belki de, dedenin yerine kendilerini koyuyorlar."* (Kadın, 25 yaşında).

Belli bir kişi ya da gruba atfedilerek sarf edilen bu sözlerin, yani bu kişi ya da gruba yönelik iğrenmeyi teşvik edici söylemin kendisi bile iğrenç bulunur. O kadar ki, söz konusu iğrençliğin (anlatılan şeylerin) insanlıklarında bıraktığı etkiden kurtulmak için olsa gerek görüşmeci grup bir süre sessiz kalıyor.

Kirlilik ve iğrenmenin sosyal bir durum bilgisi içerisinde değerlendirilişi ve ele alınışıyla ilgili olarak, söz konusu durum bilgisinin çerçevesini çizen unsurların başında dinin, dinsel bilginin ve tutumların geldiğini biliyoruz. Tek tanrılı dinler de dahil olmak üzere, kutsal ile murdarlık (kirlilik) arasında kurulan ilişkiye bakılacak olursa, bu dinlerdeki kutsallık öğretisini tabu sistemindeki kirlilikten ayırmanın zorluğu kendini gösterir.[6] Freud, kutsal, kutsallaştırılmış ve

6. Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, s. 103-104

tehlikeli, yasak, kirli şeklinde birbirine iki zıt anlamı olduğunu ileri sürdüğü tabu kavramından söz ederken, onun kendini çoğunlukla yasaklarda gösterdiğini söyler. Tabu yasakları, din ve ahlak yasaklarından farklı olarak -Tanrı'nın emirlerine bağlı olmaktan ziyade- kendiliğinden yasaktırlar ve yasak olmalarını kendileri gerektirir. Bu yasakların gerekliliği için makul bir neden ileri sürülemeyeceğinden bunlar ahlak yasaklarından da ayrılırlar.[7]

Demek ki, murdarlık, iğrenilecek durumda olmak, kirlilik ve benzerlerini kimi durumlarda, bazı olay, varlık ya da gruplar için söz konusu edildiğinde, bunları, bir bakıma, dini ve ahlaki olmanın ötesinde tabu olarak ifade edebilme olanağına da sahibiz. Özellikle, çeşitli durumlarda dinsel olanla ilişkilendirilemeyecek kadar dünyevi olan kimi edimleri ve pratikleri dahi, verili bir dinsel algı ve söylemden etkilenerek, kirli ilan ettiğimizde ya da onlardan iğrendiğimizde veya iğrenilmesi yönünde teşvik edici söylemlerde, tutumlarda veya imalarda bulunduğumuzda, bunlarda da tabunun doğasında olan mantıksızlığı görebiliriz. Tabulara özgü mantıksızlıkların bir uzantısı gibi duran, tikel bir toplum kesiminin kirlilik söyleminin nesnesi yapılmasının dolaysız bir biçimde modeli olan Alevi bedeni değil de, o kimliği taşıyan "zihin" bir hayli yıpranmış, yıpratılmıştır. O kadar ki, görüşmeciler, özellikle tek tek görüşme yapılanlar, bu yönde bir soru yöneltmeye gerek kalmadan satır aralarında yıpranmışlığa ilişkin duygularını sıklıkla dile getirdiler:

*"Bir insan en yakın arkadaşını dahi kendi mezhebinden biri değil diye dışlamaya başlarsa, 'üzgünüm ailem seninle görüşmeme izin vermiyor' sözlerini duyduğunda kimse bedenini temiz tutmaya, iyi, temiz, pak mı pak insan olmaya çalışmasın. Bir çocuğun arkadaşlık anlayışını kirletmişken kimse cennetin kapılarının sonuna kadar açılacağını beklemesin. Hani başkaları hakkında gıybet günahtı. Hani helallik almak gerekiyordu bu insanlardan. Bana göre asıl günah birini bu derece kirletmektir."* (Kadın, 19 yaşında).

7. Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, s. 30-31

## Dinsel Bakımdan Kusurlu Sayılmak ve Toplumsal Olarak Kirli Kabul Edilmek

Grup odaklı görüşmelerde görüşmecilerden biri, dinsel olarak farklı olmakla toplumsal bakımdan "kirli" sayılmak arasındaki ilişkinin sorgulanmasına yönelik soruya verdiği cevapta, belki de, Sünni toplum kesimlerinin ya da Sünni bakışın Alevi bedenine yönelik kirlilik imasında bulunmasına neden olan ve en sık dile getirilen gusül abdesti konusuna da açıklık getiriyordu:

*"Kirli sayılmak gibi imalara neden oluyor elbette ama ben mesela gusül abdesti almam. Bana göre abdest almak için illa da gusül abdesti gerekmez. Ben bunu temizlik olarak görüyorum. Temizsen abdestlisin demektir. O beni istediği kadar kirli saysın. Bu benim umurumda değil. Çünkü ben temiz olduğumu biliyorum."* (Kadın, 22 yaşında). Grupta yer alan diğer kadın görüşmeci bu sözler üzerine biraz da tepkili biçimde şöyle tamamladı arkadaşının sözlerini: *"Zaten Alevi kimliğinizi söylediğinizde toplumsal olarak bir kirlilik imasıyla karşılaşıyorsunuz. Mesela 'ben Aleviyim' dediğinizde şu yaklaşımlar olur: 'Sizde gusül abdesti nasıldır? Siz abdest alıyor musunuz?' Zaten namaz kılmıyorsan direkt olarak dinsizsin..."* (Kadın, 19 yaşında).

Sünni İslam anlayışının bir gereği olarak görülen çeşitli unsurlar içerisinde abdest, 32 farz arasında yer alan şartlardan biridir. Abdest, özellikle gusül abdesti Sünni İslam anlayışı içinde ibadete hazır bulunuşun ve ibadetin dışında, kişinin bedeninin yaşamdaki duruşunun da helal, meşru hali olarak görülür. Yeme, içme, sokağa çıkma vb. gibi son derece rutin gündelik fiillerden bir iş yapma veya seyahate çıkma gibi özel durumlara kadar, abdest Sünni beden için sürekli gözetilen bir manevi "hazır oluştur". Öyle ki, oldukça sıradan durumlar için bile, bazı sıkıntılar, terslikler veya istenmeyen, beklenmeyen şeyler geliştiğinde, kolektif bir söylem biçimi olarak, ilgili kişiye, dolaysız bir biçimde "abdestsiz misin (cünüp)?" denildiği bilinir.

Buraya kadar bir sorun yok. Sünni Müslümanların abdestle ilgili hassasiyetleri anlaşılabilecek ve saygı duyulması gereken bir konudur. Ancak Sünni ben Alevi ötekini değerlendirirken, onu kendi olmazsa olmazlarımla, yani benden farklı olan yanlarıyla gördüğümde ortaya, deyim yerindeyse, abdestle bile temizlenemeyeceğe benzer bir sorun çıkıyor. Öyle ki, "hakiki iman adına kendi farkına indir-

genmiş olan öteki"[8] beliriveriyor etrafımızda. Alevi bedenin sürekli olarak "abdestsiz" biçimindeki tahayyülü ile ortaya konan şey, bir bakıma, onun içeri alınması sakıncalı bir öteki olarak sınırların dışında tutulma isteğidir. Burada olup biten, sınırların dışında tutulmaya çalışılanın, yani ötekinin farklılığının kabul edilmesi değildir. Çünkü ötekinin özgüllüğünü kabul etmek sadece ve sadece onunla yaşamı çekincesiz ve korkusuz bir biçimde paylaşabilmekle olabilir. Bu bağlamda farklılık, onarılması zor toplumsal sorunlarla uzlaşması mümkün olmayan kişisel ilişkiler ve etkileşim biçimleri yaratabiliyor.

Gündelik yaşamımızda gerçeği anlamak ve aynı zamanda etkilemek üzere hiç durmaksızın kategoriler kullanır ve yargılarımızı bu kategorilerden yardım alarak ortaya koymaya çalışırız. Örneğin şöyle deriz: "İşçiler şöyledir", "Kadınlar böyledir"[9] ya da "Aleviler şöyledir". Binnaz Toprak'ın yürüttüğü bir çalışmada görüşülen Alevi görüşmecilerden biri "Aleviler böyledir" ile başlayan dışlanmışlığın yerleşikliğiyle ilgili olarak hissettiklerini şöyle ifade etmiştir: "İğrenç bir şeyden nefret ettiğinizi gösterirsiniz ya, 'Aleviyim' deyince bana öyle bir tepki göster[il]di."[10]

İnsanın sosyal bir varlık oluşunun belki de oldukça ender karşımıza çıkabilecek dezavantajlı bir yönü tam da bu "sosyal varlık oluşun" sonuçlarından birinde gizlidir. Buna göre kişiler içinde yer aldığı gruplarda, kabul görmeyle ilgili endişelerini haklı çıkarabilecek ya da kabul görmelerini engelleyebilecek tutum ve davranışları sergilemekten çoğu zaman kaçınma eğiliminde olurlar:

*"Ben girdiğim ortamlarda Alevi olduğumu gizlemem. Ama 'siz abdest almıyor musunuz?', 'namaz kılmıyor musunuz?' şeklinde sorular geldikçe daha bir dikkat ederim hal ve hareketlerime. Aslında bu sorularla bana hissettirilen kirlilik imasını kırmak ve bakın ben de sizler gibiyim demek için dikkat ederim hareketlerime. Mesela kaldığım yurtta, güvenlik görevlisi olan biriyle konuşurken ona Alevi olduğumu söylediğimde bana inanmadı ve 'Sen Alevi olamazsın' dedi. Ben Alevi olduğumda ısrar edince, 'Ben ilk defa hayatımda senin gibi hal ve hareketlerine dikkat eden birini tanıdım' dedi. Hatta ekledi: 'Bundan son-*

8. Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, s. 59
9. Schnapper, Dominique, a.g.e., s. 128
10. Toprak, Binnaz vd., *Türkiye'de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakarlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009, s. 73-74

*ra Alevilere karşı önyargılı olmayacağım.' Yani böyle... Bana dönük kirlikle ilgili imaları böyle kırabiliyorum.*" (Erkek, 21 yaşında).

Erkek görüşmeci, konuştukları ile ilgili olarak hissettiklerinin ve eğilimlerinin tarafımızdan üstü örtük de olsa paylaşıldığını sezinlemiş olacak ki, kimliği ile ilgili olarak yaşadığı gizli travmayı konuşmaya, daha etkili bir biçimde dahil etmeyi sürdürüyor[11]:

"*Ben çocukluğumda ve ortaokulda mesela kirlilik imalarıyla çok karşılaştığımdan üniversiteye geldiğimde, daha temiz olmaya dikkat ediyorum. Sünni arkadaşlarımın ya da diğerlerinin bana kirlilik gibi etiketleri yapıştırmaması için hep temkinliyim. Böyle olmasam arkadaşlarım benimle yine samimi olacaklar belki ama o etiketi de yapıştıracaklar* (vurgu açık bir biçimde yukarıda sözünü ettiğimiz içinde yer alınılan sosyal gruba kabul edilmeme endişesini açığa çıkarıyor)." (Erkek- 21 yaşında).

Bu travmanın dolaysız bir biçimde aktarımı karşısında kadın görüşmecilerden biri söze giriyor:

"*Bu tutumu* (bu tutumu derken, ses tonu ve mimikleriyle kadın görüşmeci, erkek görüşmecinin temkinli olmak biçiminde dile getirdiği, yer aldığı grubun görmek istediği gibi davranmaya duyduğu tepkiyi gizleyemedi) *geliştirirken onlar gibi davranarak mı yoksa kendin olmayı sürdürerek mi onlarla, sana göre uyum içinde olabildin? Mesela onlar gibi gusül abdesti alarak mı ya da camiye giderek mi yoksa kendince yıkanarak ve ben Aleviyim bizde abdest şöyledir diyerek mi ya da camiye gitmeyerek mi uyum içinde oldun?*" (Kadın, 22 yaşında).

Sorunun ifade ediliş ve sözcüklerin dizilişinden, en azından soruyu yöneltenin tepkisini anlamış olan erkek görüşmeci konuyu bir an evvel kapatmak istercesine kısa ve net bir cevapla karşılık verdi: "*Onlara uyarak...*" (Erkek, 21 yaşında).

Ne kadar yıkanırsa yıkansın kirlilikten kurtulamayan "Alevi bedeni", onu bu şekilde tanımlayan insanların kendilerini ondan ayırmasına ve işin içine dinsel anlamlar da katarak, kendi topluluklarının sınırlarını belirgin bir biçimde çizmelerine olanak sağlar. Artık, belirli bir toplumsal durum bilgisi içinde Alevi bedeni, daha çok kültürel süreçlerin belirleyiciliği dolayımında kirlilik söyleminin kurbanı olarak "kız verilmeyecek-alınmayacak", "yemeği yenmeyecek" vb.

11. Kristeva, Julia, *Ruhun Yeni Hastalıkları*, s. 104

ilan edilir. Başka bir deyişle, belirli bir toplum kesiminin kusurlu ve eksik, hatta zaman zaman sapkın sayılan inanış biçimleri ile onların toplumsal bir ön kabul olarak "kirli" sayılmaları arasında doğrusal bir ilişki vardır:

*"Ben ortaokuldayken, Alevi olduğumu öğrendiklerinde arkadaşlarımın soğukluğunu hissetmiştim. Çok üzüldüm ama küsüp bir kenara çekilmedim. Bu durumu kabullenmedim yani. Onları eve davet ettim, geldiler. İnsanlığımızı, temizliğimizi gördüler* (bu iki sözcüğü söyleyiş biçimini yani tonlayışını tekrar tekrar dinlediğimde ortaokuldaki çocuğun yaşadığı kendini ispat etme isteğinden kaynaklanan hırsı hissedebildim)... *Hâlâ da arkadaşız bazılarıyla."* (Kadın, 18 yaşında).

Foucault'ya göre, öznenin "bölücü pratikler" olarak da adlandırılabilecek olan pratiklerle nesneleştirilmesinde, özne ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür ki, bu süreç onu nesneleştirir. Söz konusu nesneleştirmenin örnekleri; deli ile akıllı, hasta ile sağlıklı, suçlular ile iyi çocuklar (veya temiz-kirli) gibi dikotomik üst belirlenimlerdir.[12] Dinsel inanç farklılığının temel belirleyici olduğu toplumsal bir paralojik söylemin, zaman zaman itibarsızlaştırıcı, küçük düşürücü ve aşağılayıcı bir dil kullanması, Foucault'nun vurguladığı gibi, hem kendi içinde bölünmüş hem de başkalarından bölünmüş, nesneleştirilmiş bir Alevi kimliğine göndermede bulunmaktadır:

*"Ben küçükken. İşte, ilkokula falan giderken, annem ve babamın sürekli 'aman Alevi olduğunu söyleme' vb. tembihleri yüzünden, bizi* (Alevileri) *hani PKK var ya, onlardan zannederdim. Kendimi sakıncalı, ülkeye zarar verebilecek bir şey olarak görürdüm."* (Kadın, 19 yaşında).

Dinsel inanca özgü farklılıkların, "kirlilik" söylemi ve iması üzerinden toplumsal bir ayrışma yaratması farklı örneklerde de görülür:

*"Ben Samsun'dayken, burayı kazanmadan önce Samsun'da iki yıllık okudum, cemaatten olan arkadaşlarım vardı. Benim Alevi olduğumu biliyorlardı ama ısrarla beni kendi arkadaşlarının kaldığı bir eve sohbete falan davet ediyorlardı. Bir gün ısrarlara dayanamayarak eve gittik işte. Yemek yenecekti. Herkes mutfakta bir şeylere yardım ediyordu. Ben de evdeki kızların (onlar tabi Alevi olduğumu bilmiyorlar) isteğiyle salata yapmak için işe koyulduğumda, beni davet eden*

12. Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2.*, s. 58

*ve Alevi olduğumu bilen arkadaşlarım bir telaşla, 'aa! biz yaparız sen tabakları götür masaya' gibisinden sözlerle bana salata yaptırmadılar. Ben gözlerinde onu gördüm. Bana Alevi olduğum için o salatayı yaptırmadılar. Bir daha gitmedim tabi evlerine."* (Kadın, 20 yaşında).

Dinsel inanca dayalı farklılığın toplumsal düzeyde ayırımcı bir forma bürünmesinde kirlilik bir efsanedir kuşkusuz, ancak çok güçlü bir efsane... O kadar ki: "*Aynı odada* (bir kadın görüşmeci öğrenci yurdunda kaldığı odayı kastediyor) *ekmeğimi paylaştığım insanların fısıltılarını bile değiştiremiyorum. Kim olduğumu açıklayamamak korkaklık mı yoksa suskunluğumla kendimi savunmak mı? Değiştirmeyi denemek, 'sen de o kirli, abdestsiz insanlardan biri misin?' yakıştırmasını getirmekten başka bir şey sunmadı bana. Sanki arkamı dönsem, fısıltılar başlayacak, tabağım, elbiselerim masada kazayla bıraktığım eşyalarım... Ben yetmiyormuşum gibi bir de bana ait her şey kirleniyor. Evde başkası, burada başkası içimde tümden başkasını yaratmadan, illa da biri olmaktan bir kimlik bulmaktan vazgeçmek en iyisi belki de."* (Kadın- 19 yaşında).

## Kirliliğin Toplumsal Olarak İnşasına İlişkin Söylemler

Görüşmecilere, kirliliğin toplumsal olarak inşasında ve toplumun kirlilik üzerinden dayattığı bir sosyal anormalitenin muhatabı olarak Alevi kimliğinin, genel anlamda, verili düzen için bir tehdit oluşturup oluşturmadığı ya da bu şekilde düşünülüp düşünülmediği sorulduğunda, sorunun görüşmecilerde çağrıştırdıklarının farklılığından olsa gerek, çok da bütünlüklü sayılamayacak cevaplar geldi. 21 yaşında bir kadın görüşmeci teke tek yapılan görüşmede şöyle cevapladı soruyu: "*Bir ülkede, farklılığım boyutları çarpıtıldıkça çarpan* (çarpıtılmanın muhatabı olan Aleviler) *hep kirlenecek. Yaşadığımız mekanlardan tutun alış-verişimize kadar hep bize benzer olana, yakın olana tutunacağız. Kimin neyi ne kadar kaliteli yaptığının bir önemi olmaz. Önyargılar kirletmiştir bir kez o insanı. Ben yurtta kalan bir öğrenciyim. Çoğunluk neyse sanki herkes o çoğunluktan biriymiş gibi kabul edilir. Değilsen de anlaşılmayı bekleyeceksin anlatma fırsatı verilmeden."*

Bir başka görüşmeci grupla yapılan görüşmede kirliliğin toplumsal olarak inşası ve etkili gücü karşısında daha dolaysız bir açıklama getiriyor: "*Siz onu öteki ya da kirli olarak görmeseniz de onun gözün-*

*de hep kirlisiniz. Bu ima o kadar etkili ki, bazen kendinizden şüphe duyabiliyor ve suyun altında o sıralı hareketleri* (abdest kastediliyor) *deneyebiliyorsunuz.*" (Kadın, 22 yaşında).

Bir erkek görüşmeci, Sünni biriyle evli olan ablasının kendisiyle paylaştıklarını anlatıyor: "*Ablam mesela evinde bulaşıkları yıkadıktan sonra kaynanası evdeyse, ablam mutfaktan çıkınca hemen mutfağa girip bulaşıkları kontrol edermiş temiz yıkamış mı, yıkamamış mı diye. Ya da evde temizlik yaparmış kendi kendine. Oğluna 'ne zaman abdest alacak, ne zaman kapanacak' diye sorular sorarmış ablamın yanında. Zaman içinde eniştemle ablamın tartışmalarında enişte m de mezhebini öne çıkarmaya başlamış. Ablam,'artık kendimden şüphe duyuyorum, acaba pis miyim?' diye kendi kendine sorular sormaya bile başladığını söylemişti bana.*" (Erkek- 22 yaşında).

Bizim toplumumuzda, bildik bir başkalık biçimi olarak Alevilik, başta gündelik yaşamı çevreleyen durumlar olmak üzere, diğer alanlarda da bir kirlilik yakıştırmasına veya imasına maruz kalıyorsa; bu durumun, kişi ya da kişilerin dışında, toplum ve toplumun derinlikli yapıları içinde kök salmış çarpık kavrayışlardan kaynaklandığını düşünebiliriz. Bu şekliyle Alevi bedeninin-kimliğinin, tüm saflık ve kirlilik çağrışımları içerisinde, toplumsal ve dinsel hiyerarşinin belirli bir yerine hapsedildiğini söyleyebiliriz.

Kurbanın failleri, der Bataille, öldürmenin bir suç olduğunu biliyorlardı, bunun farkındaydılar. Ancak, "iyilik" uğruna bu yola başvuruyorlardı. Bu bağlamda kurban etmenin nihai hedefi "iyilikti".[13] Ne yazık ki, ülkemizde Alevi toplum kesimlerinin, başta "kirlilik" olmak üzere çeşitli şekillerde toplumsal bakımdan kabul görmesi sorunlu bir topluluk olarak kavranışında, kurbanına uyguladığı muameleyi yüce bir amaçtan, iyilikten kaynaklı olarak meşrulaştırmaya çabalayan toplumsal yaklaşımlar da söz konusudur. Hatta bu yaklaşımlar o denli etkilidir ki, iyiliğin muhatabı, iyilik yapanın kuralları içinde kalmayı kabul etse de, ikincil konumunu sürdürmeye devam eder: Kurbanlığı daimidir...

Bu yaklaşımlara zaman zaman önyargıların da eşlik ettiğini düşündüğümüzde işler daha da karmaşıklaşır. Birinci bölümde önyargılara da değinmiş ve Spicker'i alıntılayarak, önyargıların insanların

13. Bataille, Georges, *Edebiyat ve Kötülük*, Çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2004, s. 59

akıl dışı anlayışlarla belli kelimelere zihinlerinde belirli anlamlar verdiklerinden söz etmiştik. Şimdi bunun bir adım ötesini de tahayyül edebilir ve sorabiliriz: Toplum kimi önyargılarını açıklamak için paranoyaya başvurabilir mi?

Kimi durumlarda önyargıları açıklayabilmek adına paranoyaya başvurulması bilinen bir şeydir. Örneğin paranoyak bir kadın öldüğünü söylüyordu. Hekim ise sabırla yanıldığı konusunda hastasını ikna etmeye çabalıyordu. Bu amaçla kadına şunu sordu: "Ölüler kanar mı?" "Hayır" diye cevapladı kadın ve ekledi: "Ölü olduğuma göre benim de kanım akmaz." Bunun üzerine "'göreceğiz" dedi doktor ve iğneyi hastasının parmağına batırdı. Hasta, parmağında bir damla kanın belirdiğini görünce, şaşkınlıkla "demek ki, ölüler de kanarmış!" dedi.[14] Bu diyalog oldukça öğretici ve başka durumlar için de akıl yürütebileceğimiz bir kalıp. Bu bağlamda, belirli bir toplum kesimine (Alevilere) ilişkin önyargılar bazen kendiliğinden bazen de amaçlı bir biçimde bozguna uğradığında (kırıldığında), söz konusu durumun onlara atfedilen genel tanımlama çerçevesini değiştirmese de, şöyle dendiğini duymuşuzdur: "Aa, demek Aleviler de namaz kılarmış."

Bu şunu gösteriyor, belirli bir gruba yönelik önyargılar çoğu zaman deneyimin dışında ve değersizleştirilmiş toplulukların nesnel özelliklerinden bağımsız gelişebilmekte ve bu önyargılar kuşaktan kuşağa aktarılarak ayakta kalmayı sürdürmektedir.[15]

Alevi bedenine yönelik Sünni söylemin, Müslümanlığa ilişkin dinsel ve ahlaki yükümlülükleri hafife aldığı veya yerine getirmediği şeklindeki kanaatleri ve imaları, Sünni söylemin Alevi bedenini ötekileştirme arzularını rasyonelleştirir: Başkalaştırmayı yüce bir amaca, iyiliğe bağlar:

*"Benim Boşnak bir erkek arkadaşım vardı mesela. O, ben bazen sinirlendiğim ya da bir şeylere kızıp da 'tövbe tövbe estağfurullah' dediğimde bundan çok hoşlanırdı. Tövbe tövbe estağfurullah demem çok hoşuna gider ve bana, 'olacak, olacak seni Müslüman yapacağım' derdi. Bu çok sinir bozucuydu. Bunu bir kazanım olarak görüyordu."* ( Kadın, 19 yaşında).

Birinin oldukça yakınında duran, kokusu garip veya kötü gelen,

14. Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, s. 133
15. Schnapper, Dominique, a.g.e., s. 134

çok gürültücü veya kültürel kabullere göre aksanı bozuk olan bir kişi, diyor Lupton, diğerinde iğrenme, tiksinme, öfke, korku ve kaygının da aralarında bulunduğu bir dizi duygunun oluşmasına neden olabilir. Burada söz konusu duygusal tepkilerin çerçevesi, neyin "çirkin" veya "güzel", "pis" veya "hoş", "kirli" veya "temiz", "saf" veya "karışık" olduğuna ilişkin kültürel kabuller tarafından belirlenmiştir:

*"Dershaneden bir arkadaşımla İstanbul'da, Vezneciler'den minibüse binmiştik bir gün. Hava sıcaktı. Minibüs tıklım tıklımdı. Ter kokusu çoktu yani. Biz ayaktaydık. Önümüzde oturanlar kokudan şikayet ediyorlardı. Birisi anlamıyorum niye yıkanmıyorlar gibisinden bir laf söyleyince yanındaki kısık bir sesle, 'Aleviler gibi' dedi. Biz duymuştuk. Bir an birbirimize baktık. Ama orada kavga çıkarmak bir yana, Alevi olduğumuzu belli edecek cesaret bile yoktu galiba bizde. Bunu hiç unutmam mesela."* (Erkek, 22 yaşında).

Belirli bir toplumsal gruba atfedilen kirlilik söyleminin toplumsal üretimi ve zaten söz konusu toplumsal üretimin etkili gücü karşısında, bir de atfedilen niteliklerin onur kırıcı, aşağılayıcı ve yaralayıcı oluşunun da bir sonucu olarak, "sessizlik" Alevi kültürünün ve bedeninin en belirgin özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Gizle(n)me kültürünün bir sonucu olarak "sessizlik", konuşurken, itiraz ederken ya da bir şeyleri kabule yanaşmazken bile takınılan "savunmacı" tutum ve davranışlarda kendini gösterebiliyor.

Kültür, demektedir Nafiz Tok, seçme bağlamı olarak sadece tüm toplumun resmi, siyasal ve hukuki düzeni biçiminde bir işleve sahip değildir. Yanı sıra, kimlik bağlamı anlamında da, baskın, çoğunluk grubun kurumlaşmış kültürüdür. Bu bakımdan, seçme bağlamı, çoğunlukla, azınlık ulusal, etnik ve dini grupların asimile edilmesinin bir aracı haline de gelebilir.[16] "Azınlık" dini bir grup olarak Alevi toplum kesimleri de, seçme bağlamı olarak kültürün, yani baskın-çoğunluk kültürünün asimile edici kurumsal tavrına verili düzen içerisinde yaşamakla muhatap olmakla kalmamakta; aynı zamanda bir de dinsel bakımdan idealize edilen Müslüman kimliğinin hakim söylemi karşısında, toplumun kendisine yönelttiği "kirlilik" vb. söylemlerle de anılan hakim kimlikle eşit şartlarda rekabet edememektedir. Böylece, diğeriyle eşit şartlarda rekabet edemeyen –ki rekabet edebilme imkanı, çoğu zaman, iki şeyin denkliğine ve hatta

16. Tok, Nafiz, *Kültür, Kimlik, ve Siyaset*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 30

birbirlerinin varlığını tanımaya göndermede bulunur- Alevi kimliği ve bedeni, diğer kimliklerin aksine, daha baştan savunmacı bir role soyunmakta ve "sessizliği" tercih etmektedir.

Bu bağlam içerisinde, grupla yapılan görüşmelerde şöyle bir soru yöneltildi: Klasik modernlik koşullarının geride kaldığı günümüz dünyasında, küreselleşmenin coşturduğu (bastırılmış) kimlikler arasında neden Alevi kimliği ve bedeni daha sessiz ya da savunmacı bir kimlik düzeyinde kalmaktadır? Örneğin ülkemizde, özellikle 1980'lerden sonra, etnik, dini veya toplumsal cinsiyete ilişkin farklı kimlik sunumları ve talepleri daha bir atak, kendini daha bir güçlü biçimde ifade edebilen, "ben buradayım" diyebilen ve daha talepkâr olabilmişken, Alevi kimliği neden görece daha savunmacı bir profil çizmiştir?

*"Belki hâlâ bir umutları vardır..."* (Erkek, 21 yaşında) denilince görüşmecinin devamında neler söyleyeceğini beklemeden söze girdi diğer görüşmeci: *"Bence korku. Ben çok üzülüyorum yaşananlara. Mesela Sivas ve Maraş katliamları... Bence tamamen korku. Biz Alevi olmaktan bile korkuyoruz. Benim ailem öyle mesela. Sanki Alevi olduğu ortaya çıkacak gibi gizliyor bir yere gittiğimizde, hep huzursuz oluyorlar. Korkuyorlar bence."* (Kadın, 19 yaşında).

Burada söz konusu olan geçmişteki üzücü toplumsal olayların, hep hatırlanacak olmasından dolayı olayların mağduru olan grup, topluluk üzerinde bıraktığı ürkeklik mi, yoksa dinsel farklılıkların, onur kırıcı ve aşağılayıcı ithamlarla, söz konusu toplum kesimine bir söylem kümesi dahilinde hatırlatılmasının ortaya çıkardığı bir içine kapanıklık durumu mudur?

Sorunun ikinci kısmını biraz daha açmak gerekirse, sapkınlık sosyolojisinin de her zaman konusu olan, belirli bir toplum kesiminin kimi pratiklerinin lekelenmesi (bir kirlilik söylemine muhatap olması örneğin), bu pratikleri bir anlamda, anılan toplum kesiminin üyesi olan insanın kimliğinin merkezi haline getirdiğinde,[17] bu durum, söz konusu kimliğin kendini gizlemesine ya da sessizliğe bürünmesine neden olmaz mı?

Bir erkek görüşmecinin ağzından, yukarıda da yer verdiğimiz şekliyle, tam da bu sorunun cevabı olabilecek şu cümleler dökülmüştü: *"Ben girdiğim ortamlarda Alevi olduğumu gizlemem. Ama*

17. Craib, Ian, *Hayal Kırıklığı*, s. 172.

*'siz abdest almıyor musunuz?', 'namaz kılmıyor musunuz?' şeklinde sorular geldikçe daha bir dikkat ederim hal ve hareketlerime. Aslında bu sorularla bana hissettirilen kirlilik imasını kırmak ve bakın ben de sizler gibiyim demek için dikkat ederim hareketlerime. Ben çocukluğumda ve ortaokulda mesela kirlilik imalarıyla çok karşılaştığımdan üniversiteye geldiğimde, daha temiz olmaya dikkat ediyorum. Sünni arkadaşlarımın ya da diğerlerinin bana kirlilik gibi etiketleri yapıştırmaması için hep temkinliyim."* (Erkek, 21 yaşında).

Burada tartıştığımız iki sorudan sonra bir üçüncü ihtimal de tartışmamızın konusudur: Buna göre, Alevi toplum kesimlerinin kendilerini konumlandırmaya çalıştıkları gizlenme kültürü ve bu kültürün bir gereği olarak diğer kimliklerle kıyaslandığında sergiledikleri savunmacı kimlik sunumu veya sessizlikleri, bir ezilen ya da mağdur kimliğini, kendilerini ifade etmede toplumsal bakımdan avantajlı olmanın yollarından biri olarak görmelerinden mi kaynaklanmaktadır?

Öncelikle şunu söylemeliyiz ki, bu soru görüşmecilere yöneltildiğinde görüşmecilerin kimi sözlü olarak kimi de diğerlerinin düşüncelerini beden dilleriyle (kafalarını sallayarak) onaylayıp böyle bir düşünceye asla katılamayacaklarını söylediler. Hatta içlerinden biri (bir kadın görüşmeci) bakışlarını sertleştirerek: *"Bu soru kitapta yer almayacak değil mi?"* dediğinde, grubun kazandığımızı düşündüğümüz güvenini daha fazla riske etmemek için başka bir konuya geçtik. Yani bu soruyu biz kendimiz ele almak zorunda kaldık:

Bugün artık tüm dünyada, bir hak iddia edip de (bu maddi taleplerden bir kimlik talebi olarak kültürel taleplere kadar genişletilebilir) bundan yoksun kaldığınızı ve bu bakımdan haksızlığa uğradığınızı kanıtlayabilirseniz, işte o zaman "kurban" statüsünü kazanmış olursunuz. Kurban statüsünü kazananlar toplumsal bakımdan görece daha bir avantajlı duruma geçerler. Çünkü, onların iddia ettiği yoksunluklarının somut unsurları olan zararlarını karşılamak ve bozulduğu veya zaten bozuk olduğu öne sürülen dengeleri yeniden kurmak hukuken ve siyaseten hakim bir düşünce biçimidir ve beklenen bir şeydir. Bu bakımdan düşsel olarak ezilen durumuna geçmek için can atmak, yani kurbanlaşmak, zaferi artık yanıp yakınan söylemi olanlar kazandıkları için önemli olmaktadır.[18]

18. Bruckner, Pascal, *Masumiyetin Ayartıcılığı*, Çev. Hamdi Tuncer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 121, 126

Modernliğin bugününde, topluluk stratejileri bakımından "kurbanlaşmak", her toplum kesimi için çeşitli durumlarda ve zaman zaman toplumsal bakımdan avantajlı bir duruma geçmek için kullanabilecekleri bir yol (kavramsallaştırma) olmasına rağmen, bir topluluğun ya da toplum kesiminin söz konusu tercihi yapmasındaki iki farklı amacı görmek önemlidir. Buna göre kimi topluluklar kurbanlık statüsünü kendi varlık sebebi (kendi kendilerini kurarken kullandıkları dolaysız bir unsur) olarak görebilecekken, diğerleri bunu sadece daha araçsal amaçlarla ve toplumsal bakımdan çeşitli kazanımlar elde etmek için zaman zaman tatbik edebilirler.

Şu önerme sayesinde Alevi kimliği ile "kurbanlaşma" kavramı arasındaki ilişkiye cevap verebiliriz. "Kurban" olduklarını tescilleyebilme ve bu suretle yoksun bırakıldıklarına (maddi, manevi) kavuşma veya daha avantajlı koşullarda yaşama stratejisini benimseyen toplum kesimlerinin, çoğunlukla seslerini yükseltmelerinin aksine Alevi toplum kesimlerinin savunmacı tutumları ve görece "sessizlikleri" bunların bir "kurbanlaşma" stratejisi izlemediklerinin kanıtı olarak gösterilebilir. Öte yandan, Alevi toplum kesimlerinin savunmacı bir kimlik sunumunda bulunmalarının ağırlıklı nedeni; onların kimi pratiklerinin bir kirlilik söylemine muhatap edilmesi bağlamında, bu pratiklerin bir anlamda, anılan toplum kesiminin üyesi olan insanın kimliğinin merkezi haline getirilmesinin bir sonucu olarak, kimliğin kendini gizlemesi ya da sessizliğe bürünmesidir. Başka bir deyişle, iddia edildiği şekliyle, ötekileştirilen diğer toplumsal kategorilerle karşılaştırıldığında, Alevi kimliğine ve bedenine yönelik ötekileştirmenin, genellikle kirlilik vb. söylemler üzerinden, daha bir yaralayıcı ve onur kırıcı olması, Alevi kimliğinin savunmacı bir kimlik performansı sergilemesinin ağırlıklı nedeni gibi durmaktadır.

## Kirliliğin Muhataplarının Sezgi ve Deneyimleri

Görüşmecilere toplumsal yaşamları içerisinde, öncelikle "kirlilik" iması olmak üzere, genel olarak Alevi olmanın Sünnilerle olan ilişkilerinde nasıl algılandığı veya karşılandığını çeşitli biçimlerde sorduğumuzda, farklı farklı ancak benzer vurgular içeren cevaplar aldık. Şöyle diyordu bir kadın görüşmeci sesini biraz yükselterek: "*Göz göre göre, Allah da onların* (Sünni Müslümanlar kastediliyor) *Kitap da. Bizim hiçbir şeyimiz yok...*" (Kadın, 21 yaşında).

Bu sözler, görüşmeci grup için deneyim ve sezgilerini paylaşma isteği yaratma konusunda tahrik edici oldu. Söze giren bir diğer görüşmeci şöyle devam etti:

*"Evet, Alevi olduğunuz anlaşılınca veya siz Alevi olduğunuzu söylediğinizde bayağı bir dışlama oluyor. Benim canımı en çok şu temizlik meselesi sıkıyor. Şu abdest meselesi yani. Ben manevi temizliğin duşla ya da işte suyla alınan abdestle olacağına inanmıyorum. Temizlik, maddi ve manevi iki yolla olur ve bence önemli olan da manevi temizliktir. Bize 'kirli' imaları yapılınca bence biz bunu kabul etmemeliyiz. Kendimizi topluma doğru dürüst anlatmamız lazım. Ya, biz de insanız bize insan gibi davransalar doğru olur. O zaman işte sorun kalmaz."* (Erkek, 21 yaşında).

Bu sözler üzerine ilk söz alan görüşmeci tekrar konuşmaya başladı: *"Bizde de Cem'e giderken ya da başka durumlarda mesela arınmak, pak olmak önemlidir. Ama bu Sünnilerde olduğu gibi katı dinsel kurallara bağlanmamıştır. Arınma kişiseldir bizde, kişiyi ilgilendirir yani. Bizde arınma manevidir."* (Kadın, 21 yaşında).

Görüşmecilerin tümü, kendimizi topluma kendi doğrularımız üzerinden anlatmalıyız şeklindeki görece daha atak fikri savunuyor değildi. Alevi kimliğinin savunmacı ve sessizliği tercih eden yanını benimseyen diğerleri, madun ve iktidar ilişkileri içerisinde, "-mış gibi yapmak" üzerinden "idare edilen" örnekler de verdiler: *"Ben ve kardeşlerim okula giderken annem hep 'Alevi olduğunuzu söylemeyin sorarlarsa Müslümanız deyin' gibi laflarla uyarırdı bizi. Biz hep Sünni insanlarla bir arada yaşadığımız için namaz da kıldık, oruç da tuttuk, hatimlere de katıldık. Annemin mesela bir takıntısı vardı hep. Küçükken beni Kur'an kursuna göndermek isterdi ve 'kızım gidip öğren, "bak ölüleri oldu mu arkalarından Kur'an okuyacak kimseleri bile yok" demesinler' derdi."* (Kadın, 19 yaşında).

Toplumsal tahakküme dayalı gündelik yaşamlarımızda, tabi olanların "yapıyormuş veya yapmıyormuş" ve tahakkümcü yapının temsilcilerinin de "denetliyormuş, bilmiyormuş" gibi yapma pratikleri[19] Alevi-Sünni toplum kesimlerinin durumları için de öğreticidir. Özneleşme kavramının kendi içinde taşıdığı paradokstan dolayı, yani anılan kavramın hem özne olmayı hem de tabiyet

19. Erdoğan, Necmi, "Devleti 'İdare Etmek' Maduniyet ve Düzenbazlık", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 83, Kış 1999-2000, s. 27

sürecini göstermesi bakımından, kişi özerk olma halini bir bakıma iktidara tabi olarak yaşar ve söz konusu olan radikal bir bağımlılıktır aslında.[20] Ötekileştirmeyi duyumsamasına rağmen ötekileştirenin alanında yaşamayı ve kimi durumlarda *"mış gibi yapmak"* üzerinden idare edilen yaşamı tercih eden Alevi toplum kesimleri için savunmacı bir tutum ve sessizlik bir var olma biçimidir bir bakıma:

*"Şu çok ilginç değil mi mesela. Lisede Sünni arkadaşlarımızdan bazıları Ramazan'da, işte bugün canım oruç tutmak istemiyor ya da bugün keyfim yok gibi bahanelerle oruç tutmadıklarını söylerler ve onlara hiç aldırış edilmezdi. Bizim bu türden bir nedenimiz asla olamazdı. Bu yüzden lisede hep oruç tuttum."* Gruptan 'sen niye onların ibadetlerini yaptın ki?' şeklinde bir tepki gelince kadın görüşmeci şöyle devam etti: *"Sonuçta Allah bizim de Allahımız. Bunu ben manevi huzurum için yaptım."* (Kadın, 21 yaşında).

Öznenin üretimi ve özne iradesinin oluşumu, diyor Butler, ilksel bir maduniyetin sonucu ise, hakim söylem kümeleri karşısındaki "savunmasızlık" veya "sessizlik" öznenin kendi yapımı değil, kaçınılmaz bir durumdur. Burada sözü edilen "savunmasızlık" özneyi sömürülebilir türden bir varlık haine getirir.[21]

*"Biz hep dikkat ediyoruz işte Sünni arkadaşlarımız ya da akrabalarımız alınmasınlar diye ama onlar çok ayrımcılık yapıyorlar, çok canımızı yakıyorlar..."* (Kadın, 19 yaşında).

*"Susmak gerçekten bizim tepki verme biçimimiz oldu galiba. Bize hakaret edenlere onlar gibi hakaretle cevap vermiyoruz. Konuşmuyoruz mesela onunla. Belki merhaba, merhaba..."* (Kadın, 22 yaşında).

Biyoloji daima insan öznesince yorumlanıp dil tarafından kırılarak yansıtıldığından, dilden önce beden diye bir şey yoktur diyebiliriz. Küçük bir çocuk hiç farkında olmadan ancak kolay kolay silinemeyecek bir biçimde dil tarafından damgalanıp şekillendirilir.[22] Alevi bedeninin ötekileştirilmesinde kullanılan ve toplumsal bir ima biçimi olarak kirliliğe vurgu yapan şu kurmaca önemlidir: Sokakta birlikte oynayan ve biri Alevi diğeri Sünni olan iki çocuk düşünelim. Evlerine döndüklerinde temizlenen iki çocuktan biri ne kadar yıka-

20. Butler, Judith, *İktidarın Psişik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, Çev. Fatma Tütüncü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 82
21. Butler, Judith, a.g.e., s. 27
22. Sarup, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, s. 9-11

nırsa yıkansın temizlenemeyecektir artık: Sokakta kirlendiği için değil, diğer arkadaşıyla oynadığı, etkileşime girdiği için...

*"Ötekileştirme o kadar kuşatıcı ki, bazı aileler çocuklarının Alevi arkadaşlarıyla oynamalarına bile izin vermiyor. Ben küçükken Sünni bir arkadaşımın annesi arkadaşıma 'onunla oynama onun ailesi kötü' demişti. Bu beni çok yaralamıştı. Çünkü düşünün bir çocuğun en değerli şeyi arkadaşıdır ve bence bu çok kötü..."* (Kadın, 22 yaşında).

Kimi durumlarda, kolektif bir hayal gücünün ürettiği deforme edici[23] bir imgelem ve dayatma olarak da düşünebileceğimiz genişleyen "kirlilik" söylemi, belirli kalıplar biçiminde canlı kaldıkça (dile getirildikçe ya da ima edildikçe), bu söylem repertuarını kullananların, ötekileştirdiği kişilerle eşit değerde olduklarını düşünmeleri beklenemez. Bu bakımdan, ötekileştirme zaman zaman yaralayıcı ve can yakıcı olabilir:

*"Kendi içinde kirlettiği yetmiyormuş gibi başkalarına da anlatarak hiç olmamış şeyleri olmuş varsayarak anlatmaktan daha çirkin daha pis bir şey olabilir mi? Bazen abartıyorsunuz diyor insanlar... Abartılan şey bir yerlerde insanlar bizim gibi olmadığı için ya da o insandan istediğimiz şeyi alamadık diye onların inançlarına, namuslarına dil uzatıp, sonra hiçbir şey olmamış gibi davranmamak mı yoksa gerçek abartı? Yaşanmış şeyleri zamanında anlatma fırsatı verilmez sonra bizi dinlediklerini varsayarak anlatma fırsatı verildiğinde buyur bakalım dediklerinde duygular abartılır, yaşananlar değil. Ben bir yıl öce yurtta kalıyordum Alevi bir arkadaşımın Sünni bir çocukla ilişkisi vardı uzun süre. Sonra erkek arkadaşı birlikte olma teklifi sunmuş, kabul etmeyince ayrılmışlardı. Sonra ortak arkadaşları arkadaşıma öyle şeyler söylemiş ki yurda hüngür hüngür ağlayarak geldi. Bir insanı bu kadar kirletebilmek nasıl kolay diye düşündüm önceleri... Hiç söz konusu olmayan Aleviliği düşmüştü dile; yalan yanlış şeyler anlatmış 'onlar ailece ilişkiye giriyormuş' diye çirkince iftiralar duymuştu. Bir şeye ulaşamadığımızda ulaşamadığımız şeyi de ortadan kaldırmaya çalışmak acizliktir. Temiz olmaksa oranı burarı temiz tutup sonra bırak başkalarının bedenini, onların hayatını kirletmek demek değildir. Bu zamanda olur mu böyle şeyler diyenler oldu bazen de, her yıl bir önceki yıla bir yıl daha eklenmesi demek zihniyetin de bir ileri gittiği*

23. Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 115

*anlamına gelmez. Omuzların üstünde taşınan bir kiloluk şeyi düşünmek için kullanmak bir tercih meselesidir.*" (Kadın, 21 yaşında).

## Ötekileştirilen Alevi Bedeni

Öteki imgesi yalnızca onun nasıl göründüğü ile ilgili değildir kuşkusuz; yanı sıra, onun nasıl tanındığı, bilindiği ve hayal edildiğiyle de ilgilidir.[24] Bunun karşısında, tanınma talebi, genellikle, bir kimsenin kimliğinin kolektif boyutuyla yani onun etnik, dinsel ve ulusal kimliğini de içeren, kültürel kimliğiyle ilgili olarak ortaya çıkmaktadır.[25] Böylece bir "öteki" oluşturulduğunda, ötekini biçimlendiren egemen kültürün, bir yaratım olarak "öteki imgesi" üzerindeki tasarrufu, onun nasıl göründüğünden nasıl tanındığına ve hatta nasıl hayal edildiğine kadar yayılabilmektedir.

Bu bağlamda "ben" ötekine değer biçerken (onu oluştururken) kendi kültürümün yani çoğunlukla etnik, dinsel veya ulusal kimliğimin ölçütleriyle bunu yaparım. Bu durumda öteki, "ben"in eksik halinden başka bir şey olmaz. Öteki bu farkla kabul görür. Bununla birlikte, değiştirilmesi mümkün olmayan "bir aşağıda olma hali" içinde de donup kalır.[26] Ötekilik bir yazgıdır artık. O, Tanrısal bir "daha önceden belirlenmişlik" halidir neredeyse, kaderinize razı olup öte dünyada sırtınızdan atacağınız bir yüktür.

*"Ben hiçbir şeyin düzeleceğine inanmıyorum. Eğer adalet varsa öbür dünyada belki. Mesela yeni girdiğim ortamlarda veya arkadaş grubumuza katılanlar olduğunda ya da bir şekilde işte Alevi olduğumu öğrendiklerinde insanların tepkisi genellikle şöyle oluyor: 'Sen Alevi miiiisinnnnn!' İşte benim için her şeyin bitiği yer burası. Eminim pek çok insan bu ima dolu hitaba muhatap olmuştur. Bunla kalsa keşke, peşi sıra işte o bilinen saçma sapan sorular: 'Siz namaz kılıyor musunuz?' 'Boy abdestini nasıl alıyorsunuz?' gibi. Yani böyle. Ben umutsuzum..."* (Kadın, 22 yaşında).

"Yaratıcı kehanet kuramına" göre insanlara, içinde olduklarını düşündüğünüz biçimiyle durumları gerçekmiş gibi davrandığınızda ya da onları bu şekliyle tanımladığınızda, söz konusu durumlar, sonuçları bakımından da gerçek olur. Örneğin şu ya da bu toplumsal

24. Bourse, Michel, a.g.e., s. 27
25. Tok, Nafiz, *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, s. 133
26. Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, s. 25-26

kategoriye kimi olumsuzluklar atfettiğinizde, bu, o kategoride yer alan üyelerin bu gösterime uygun davranmasına veya düşünmesine de yol açabilir. Ne yazık ki, önyargılardaki kötücül döngüye girişin kapısı da budur.[27]

*"Ben bir Alevi köyünde yaşıyorum. Bizim köyde evlerde su yok. Sularımızı köyün ortak çeşmelerinden alıyoruz. Yani köyde doğru düzgün su yok içmek için su arıyoruz. Onlar da* (Sünni söylem kastediliyor) *bizden beş vakit abdest almamızı bekliyorlar. Bu tabi ki ibadet için bahane olmaz ama yaşadığımız yerler elverişli değil. Babamlar önceden evde banyo yokmuş ahırlarda banyo yaparlarmış. Biz okulda din dersinde abdest almasını öğrendik ama suyumuz yok dediğim gibi. Yoksa bizler pis değiliz."* (Erkek, 24 yaşında).

Bu görüşmecinin söylediklerinden hareketle, nedenler ileri sürmenin de gösterdiği gibi, kirlilik, bir söylem veya ima biçimi olarak, "ötekini", toplumun idealize ettiği bütünlüklü bedenden kopartarak inşa etmektedir. Söz konusu kopartılışla, bütünlüklü bedenden kovulan ya da bütünsel yapısı sakatlanan beden (öteki), tam olanın nesnesi yapılarak özne haline gelmektedir. Bu durum, Althusser'in öznelerin ve onların derinlerinde yatan benliklerinin kendilerinin dışında yatan fikirlerce nasıl "çağrıldıkları" (konumlandırıldıkları, şekillendirildikleri) vurgusuyla örtüşmektedir.[28] Türkçe "özne" kelimesinde bulunmayan bir çift anlamlılığın sonucu olarak "özne", ilk anlamı içinde, hareketlerinin yaratıcısı ve sorumlusu olan bir inisiyatif merkezi iken; ikincisinde, bağımlı anlamında, tabi olandır. Bu bağlamda, "özne" kategorisinin işleyişinin bir sonucu olarak, her ideoloji somut bireyleri somut özneler olarak çağırır ve adlandırır. Burada ideolojiler "çağırma" denilen çok belirgin bir işlem yoluyla bireyleri öznelere dönüştürmüş olur.[29] Bu şekliyle, Althusser'in "çağırma teorisi", özneye seslenilen, öznenin arkasına döndüğü ve kendisine seslenilirken kullanılan kavramları kabul ettiği toplumsal bir sahne canlandırır gözümüzde.[30]

27. Schnapper, Dominique, a.g.e., s. 35
28. Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 51
29. Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev(ler): Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1994, s. 63-64
30. Butler, Judith, *İktidarın Psişik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, s. 102

*"İnanabiliyor musunuz? Bana 'Kızılbaş' diye hitap edenler ya arkadaşlarım ya da benim seçmediğim akrabalarım* (ailesinde yer alan Sünni akrabalarını kastediyor) *oldu. Artık ben de alıştım. Bu kelimenin toplumda yalan yanlış iftiralar içerdiğini biliyorum ama ne yapabilirim?"* (Kadın, 19 yaşında).

Bir diğer görüşmeci bu sözlerden sonra şöyle devam etti: "*Bence bu tür durumlara düşülmemesi için Zülfikar ya da başka bir şey takmaya gerek yok. Bunu doğru bulmuyorum. Ben herkesle, inancından dolayı değil insan olduğu içi konuşurum. Ha, ama sorulursa da Alevi olduğumu söylerim. Gizlemem yani.*" (Kadın, 22 yaşında).

Bu sözler üzerine grupta yer alan erkek görüşmeci, biraz da alaycı bir ifade takınarak şöyle dedi: "*Bence sen Sünnilerin çoğunlukta olduğu bir ortamda yaşadığın için böyle düşünüyorsun. Yani saklanma gereği duyduğun için böyle düşünüyorsun.*" (Erkek, 21 yaşında).

Farklılığın tanımlanması ve bu yolla ötekileştirme, kimliğin mantığı içinde yer etmiş olan bir gereklilik olduğundan,[31] söz konusu ötekileştirmenin dolaysız muhatabı olan beden (kişi) farklılığın gösterildiği yerdir. Çoğunluk kültürünün ve bunun diğerlerini biçimlendiren tekabüliyeti bakımından, kendini Sünni olarak tanımlayan ve belki de sınırlayan Türkiye'de Alevilik, bir başkalık kategorisi olarak, bedenler üzerinden ötekileştirilir. Öyle ki, söz konusu bedenler kimi durumlarda ya da her zaman pistir, kirlidir ya da yapıp ettiklerinde helal-haram üzerinden ayrıca bir değerlendirmeye maruz kalabilir.

Görüşmecilerden biri, İstanbul Bahçeşehir'de temizlik elemanı olarak çalışan bir Alevi tanıdığının kendisine anlattıklarını aktardığı notlarını da vermişti. Şöyle diyordu anlatıcı:

*"Ben 184 dairelik bir sitede çalışıyorum. Site temizlikçisiyim. Bazen yetişemiyorum o zaman da çağrıldığım yerlere yakınlarını gönderiyorum. Yine böyle olduğunda bir yakınımı göndermiştim. Ev sahibi görüşme sırasında nereli olduğunu, namaz kılıp kılmadığını falan sormuş. Yani bizim işimiz temizlik, tabi yakınım 'hayır' cevabı verince 'temizlikle' ilgili bir şeyler söylemiş ev sahibi. İnsanın önce kendi temiz abdestli olmalıymış ki, başka insanların evlerini de bu ahlaka göre temizlemeliymiş yoksa haram para yemiş olurmuş. Tabi herkes böyle değil ama bazen paraya ihtiyacı olan arkadaşlar bu gibi evlere temizli-*

31. Connolly, William, E., *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, Çev. Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 24

*ğe gideceği zaman kapanıyorlar, namaz kıldıklarını falan söylüyorlar.*" (Aktaran: Kadın, 19 yaşında).

Tanıdığımız kimi insanlar ya da duyabildiklerimizden hareketle diyebiliriz ki, ötekileştirilen toplumsal gruplar içerisinde Alevilik, ötekileştirmenin özellikle beden üzerinden gerçekleştirildiği bir toplumsal kategoridir. Aleviliğin ya da Alevi toplum kesimlerinin bir "kirlilik" söylemi ve iması üzerinden dışlanmasında, ötekileştirenlerin Alevi bedeni kendinde bir özellik olarak kokar, pis ve kirlidir. Kokması ve kirliliği bir dış unsurdan değil, kendi kendisinden kaynaklanır. Bu bağlamda farklılık, temelde inanç biçiminin farklılığından kaynaklansa da, ötekileştirme beden üzerinden tanımlanan bir Alevi karşıtlığına kadar yayılabilmektedir. Burada, Alevi toplum kesimlerine yönelik ötekileştirmenin konusu olan inanç farklılığı, ne bir tercih ne de topluluk adına bir kendine özgülük olarak görülmez. Öyle ki, o (Alevi bedeni) artık, düzeni yağmalayan bir tehdit unsurudur.

Şu sözler, ancak ötekileştirme kişinin canlı varlığı yani bedeni üzerinden gerçekleştirildiğinde ve bu onur kırıcı, yaralayıcı bir üslupla yapıldığında duyulabilir: "*Ben onlara uyuyorum. Yani abdest de alıyorum, Cumaya da gidiyorum ama kendi kimliğimi de kaybetmedim. Ben onları alt edebilirim aslında, ama benim istediğim, beni insan olarak algılamaları. Ben insansam beni böyle görmeleri...*" (Erkek, 19 yaşında).

Bir başkasında, der Lingis, bizi ilgilendiren şey onun başkalığıdır. Bizimle yüz yüze geldiğinde ya da onunla karşılaştığımızda bizi cezbeden de meydan okuyan da onun ötekiliğidir.[32] Bu, kendimizi nasıl gördüğümüzle yani benlik imgesiyle değil, onu nasıl gördüğümüzle yani öteki imgesiyle ilgilidir ve daima sorunlu bir toplumsal bağa göndermede bulunur.[33] Çünkü onu daha çok meydan okuyan yanlarıyla gördükçe ve bunun etkisiyle belirli pratiklerini lekelemek suretiyle bizzat kimliğini hedef aldığımızda[34] sorunlar da kaçınılmaz olmaktadır. Bu bakımdan, Alevi bedeni de, kendisini diğerlerinin görüş biçimi ve değerlendirmesi bağlamında meydan okuyucu bir ötekidir. Kimi zaman bazı Alevi aileler ya da kişiler için meydan okuyucu nitelikleri askıya alınsa bile ötekilikleri devam eder:

32. Lingis, Alphonso, *Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı*, Çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 8
33. Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, s. 26
34. Craib, Ian, *Hayal Kırıklığı*, s. 172

*"Bizim oturduğumuz mahallede işte, hem Aleviler hem de Sünniler var. Benim ailemle ilgili olarak mesela şöyle derler bizim orda: 'Aleviler, ama çok düzgün bir Alevi ailesi'... Ben küçüklüğümden beri duyarım bu lafı ara sıra. O zamanlar iyi bir şey gibi gelirdi aslında hoşuma da giderdi ama şimdi anlıyorum. Nasıl olursak olalım biz Aleviyiz işte."* (Kadın, 22 yaşında).

# Ötekinin İnşası, Düzen ve Kirliliğin Toplumsal Üretimi

## Ötekinin İnşası ve Düzen

İnsanoğlu, kavramlardan ve kategorilerden hareket ederek, hükmetmek istediği gerçeği ya da onun temsilini düzene sokar. Kategoriler, bireysel ve kolektif oluşuma ilişkin toplumsal bir sürecin ürünüdürler. Algılama ve davranma yetisini bize veren de yarattığımız kategorilerdir. Bu bağlamda kategorileştirme, genelleştirme, değerlileştirme veya değersizleştirme insan zihninin doğal süreçleridir.[1] Bu bakımdan "düzen", insan zihninin, toplumsal bir oydaşma temelinde kategorileştirme veya genelleştirme olarak adlandırılan doğal bir çıktısıdır. Düzen, yapılacak ilk iştir ve bu ilk iş ötekileri ve ötelenenleri gerektirir. Ötekiler, yani düzene feda edilen ayrıksılar bir düzen yaratmanın da ilk kurbanlarıdır.

1. Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, s. 154

Düzen, insan ve onun formlaştırmaya çalıştığı yaşamı için o denli önemlidir ki, bu durum, korkularımız, ümitlerimiz, heyecanlarımız, zevklerimiz, üzüntülerimiz gibi pek çok insani toplumsal unsurun, düzenin merkez olduğu bir modeli bizlere dayatıyor oluşundan da çıkarsanabilir. Bu model yani her alanda kendini hissettiren düzen dayatması insan yaşamı için bu kadar değerli olunca, onun için feda edilenler de bir o kadar değerli (değersizleştirilmiş değerli) olmaktadır: İnsan...

"Hizmetçi kızlar, geceleyin tavan arasında, orada istiflenmiş olan odunları birbirine fırlatan hayaletlerden bahsettiklerinde, çocukları en çok da, odunların ertesi sabah yine önceki gibi yerinde durmaları heyecanlandırır" demektedir Bloch.[2] Bu kısa anlatı, tam da düzenden söz ettiğimiz bu satırlarda bizim için de çok öğreticidir. Görüldüğü gibi ya da sanıldığının aksine asıl hayret verici veya heyecanlandırıcı olan "düzen"in kendisidir. Anlatı üzerinden konuşmayı sürdürmek gerekirse; hayaletleri bile ya da aklımıza gelebilecek tüm acayiplikleri ve normal-dışılıkları hayret verici yapan düzendir. Bu bağlamda düzen, arzulanan ve heyecan verici bir insani-sosyal yönelim olarak, ötekileri ve değersizleştirilen pek çok şeyi tutkuyla inşa etmektir. Öyle ki, bu tutku, bazen, aklın duygulara yenik düştüğü ve ötekileştirilen tikel toplulukların insani-toplumsal acılarının, eşitsizliklerinin ve uğradıkları somut haksızlıkların da bir türlü görülmemesini ya da anlaşılamamasını açıklar bize.

## Efendi-Gösteren ve Ters Çevirme

İnsanın kendi bilincinde olan tek varlık ve dolayısıyla bir özbilinç oluşunun ilk aşamasında, der Hegel, "Ben" onun ilk dolaysız nesnesidir. Burada bir özbilinç nesne iken, nesne olduğu ölçüde de "Ben"dir. Başka bir deyişle özbilinç en başta yalın ve başka her şeyin kendisinden dışlanması yoluyla kendine özdeş bir varlıktır. Bu bağlamda özü ve saltık nesnesi "Ben"dir. Onun için başkası olumsuzluklarla yüklü nesnedir. Ne ki, başkası da bir özbilinçtir ve sahneye çıktıklarında birbirleri için sıradan nesneler gibidirler.[3] Ancak, insanın kendisi hakkında, bir insan olduğuna dair öznel hakikatini

2. Bloch, Ernst, *İzler*, Çev. Suzan Geridönmez, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 216
3. Hegel, G.W. Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İkinci Baskı, İstanbul, 2004, s. 131, 134

nesnel hakikat biçimine getirebilmesini içeren bir özbilincin, gerçek anlamda var olabilmesi için en az iki öznenin bir savaşta "saygınlık" için hayatlarını tehlikeye atmaları gerekmektedir. Saygınlık uğruna hayatların tehlikeye atıldığı bu savaşta, bir taraf, saygınlılığın elde edilebilir olması bakımından, tutumunu değiştirerek yani hayatını tehlikeye atmaktan vazgeçerek, diğerinin bir özbilinç olduğunu kabul etmelidir. Diğer yandan, bu vazgeçişle efendi (amacı kendini kabul ettirmekse) hasmının hayatını bağışlamalı ve onun yalnızca özerkliğini yok etmelidir. Yani onu köleleştirmelidir.[4]

Hegel kölenin efendiyle olan ilişkisini bir özbilinç meselesi bakımından ele almamıza imkan sağlayabilmesi açısından "korku" ve "çalışma"nın temel öneme sahip olduklarını düşünür.[5] Ona göre insanı kendi bilincine sahip kılmaya itecek tutum; kuramsal değil, pratik düzlemde yer alan bir deneyim yani korkudur. Korkunun yanı sıra, köle kendi iç ve dış doğası ile ilişkisini de ancak çalışma yoluyla yapısal bir değişikliğe uğratacak ve efendi(si)nin tek olumsuzlayıcı etkinliği savaş olmasına karşın, ona özgürlük ve bilinç verecek olan etkinlik çalışma olacaktır. Hatta başlangıçta sanki çalışarak köle doğaya kölelik yapıyor, efendi ise onu tüketerek (isteğini doyurarak) doğanın insanı bağımlı kılan yanından köle aracılığıyla korunuyor gibi görünse de durum bundan farklıdır. Çünkü efendinin tüketerek olumsuzlamaktan ibaret olan doyumu ardında kalıcı hiçbir şey bırakamamakta ve ona belli bir haz sağlamakla birlikte, ondan başkasını ilgilendirmeyen, yani diğerlerince kabul görmeyen geçici bir duygu olmaktan kurtulamamaktadır. Köle ise, efendinin tersine, isteğin güdümünden ziyade, çalışmayla yani belli bir amacı içeren eylemle nesneyi dönüştürerek kendini eğitmekte ve doğayı biçimlendirirken

4. Bumin, Tülin, *Hegel*, Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2010, s. 36-37. Ayrıca eklenmelidir ki, "kabul edilme" kavramı üzerinden düşünüldüğünde köle-efendi ilişkisi içinde anılan kavramın tam olarak gerçekleşmediği de ortaya çıkacaktır. "Kabul edilme" zorunlu olarak karşılıklı olduğundan ancak köle-efendi ilişkisinde bunun tek taraflı olmasından dolayı efendi bir özbilinç olduğunu bilmekte ve köle dolayımıyla kendisiyle ilgili bu kanıyı bir hakikate dönüştürebilmektedir. Bunun karşısında efendiye göre köle bir özbilinç değil bir nesnedir. Tam da bu noktada, kölenin kendini kabul ettirmesi efendi olması demek olacağına göre, efendinin onu kabul etmesi kendisini tanımlayan efendilik kavramıyla çelişecektir. Bu bakımdan, kendini kabul ettirme biçimi olarak efendiliği seçen, ancak bunu yapmakla başlangıçta (savaşa girerken) "bir insan tarafından kabul edilmiş bir insan olma" amacına ulaşamayan efendinin gerçek doyumu imkansızdır (bu onun tragedyasıdır). Bkz. Bumin, Tülin, *a.g.e.*, s. 39-40. Benzer bir değerlendirme için bkz. Sennett, Richard, *Otorite*, Çev. Kamil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 133

5. Hegel, G.W. Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, s. 138-139

kendisini de biçimlendirmektedir. Kısacası, çalışma nesneyi yaratırken, aynı zamanda, yarattığı nesnede kendini, kendi özerk yönünü gören köle orada kendini gerçekleştirmektedir.[6]

Kölenin kendisini açıkça dışsal olan efendiden, salt çeşitli norm ve ideallere tabi bir dünyada konumlandırmak amacıyla kurtardığı doğru olduğu ölçüde; o (artık özne) bu etik yasaların dönüşlü bir uygulaması sonucunda belli aşamalardan sonra (stoacılık ve septisizm) kendini "mutsuz bilinç"in içinde bulacaktır.[7] Kölenin özbilincinin belirtilen iki aşamasından sonra dünya ile karşıtlığının bilincine sahip üçüncü figürü olan "mutsuz bilinç"te söz konusu olan, kölenin varoluşsal durumunu değiştirmektense, şimdiki varoluş tarzını meşrulaştıracak yeni bir dünya görüşü geliştirmesidir. Bu onun efendiyle olan ilişkisini toplumsal bir praksisle değiştirmesinden önce benimseyeceği temel dünya görüşlerinden biridir. Mutsuz bilincin karşılığı olan Yahudi-Hıristiyan dünya görüşü, kölenin sahip olduğu özgürlük düşüncesiyle kendi nesnel gerçekliği arasındaki çelişkiyi, yaşanabilir ve kabul edilebilir kılmasına izin verecek bir ideolojidir. Burada yeni olan, anılan çelişkinin diğerlerinde olduğu gibi yadsınması değil, tam tersine bir dünya görüşünün hareket noktası haline dönüştürülmesidir. Örneğin, bir Hıristiyan bu dünyada fakir, güçsüz olabilir. Ancak, öte dünyada Tanrı karşısında kendisi bir efendi olamasa da, efendisiyle aynı konumda bulunacaktır.[8]

Şimdilerde Hegel'in, bu çok bildik, klasik köle-efendi diyalektiğinin, kendisinin yer verdiği stoacı, septik ve mutsuz bilinç aşamalarını tükettiğini, rasyonel bilinç aşamasında ise bir sonuç olması bakımından değinilen özgürlüğün mutluluk getirmediği daha açık bir biçimde görülmektedir.[9] Bugün içinde bulunduğumuz dünyada da durum, herkesin herkesi kendisi için bir değer olarak gördüğü sorunsuz bir düzleme de yaslanmamaktadır. Başka bir deyişle, ötekilik varlığını özgürleştirici olduğu söylenen tüm modern süreçlere rağmen sürdürmektedir ve bundan sonra da kurulacak her yeni düzende de, düzenin kendisinin bir ürünü olarak varlığını sürdüreceğe benzemektedir. Çünkü "Biz kimiz?" sorusuna, içinde her ne kadar

6. Bumin, Tülin, *Hegel*, s. 42-43
7. Butler, Judith, *İktidarın Psişik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, s. 38
8. Bumin, Tülin, *Hegel*, s. 58-59
9. Sennett, Richard, *Otorite*, s. 134, 136

"Biz" yönlendirmesi bulunsa da, günümüz dünyasında, bu soruya muhatap olanların cevaplarının şöyle bir girişi içereceğini düşünebiliriz: "Sizi bilmem ama biz ...(yuz)".

Günümüzde tahakküm mekanizmaları veya iktidar biçimi bireyi kategorize ederek ve onu kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale etmektedir. Bireyleri özne yapan iktidar biçiminin bizzat kendisidir bu. Burada özne sözcüğü, birincisi, denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan; ikincisi, vicdan ya da öz-bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış anlamında iki farklı bağlama sahiptir. Ne ki, her iki bağlam da, boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimini telkin etmektedir.[10] Çünkü Hegel'in köle-efendi diyalektiği üzerinden ifade etmek gerekirse, tanınmış olanın (efendinin) denetimine tabi ve ona bağımlı olan (köle), aynı zamanda, tanınmış olanın kendini tanımlayışı üzerinden (bunun etkisinde kalarak) oluşturduğu bir bilinçle, kendisi olan bir ötekiliğin inşasına kendisi de katkıda bulunmaktadır.

Türkiye'de Aleviliğin, özellikle kirlilik söylemi üzerinden ötekileştirilmesinde, hakim çoğunluk kültürünün kurumsallaşmış biçimi olan iktidar yapıları tarafından denetlenmesinden ve bu yapılarla olan ilişkilerin belirli bir bağımlılığı içeriyor olmasından başka; yine, anılan iktidar biçimi tarafından bir söylem biçimi olarak oluşturulan tanınmaların da (kirlilik gibi) kendi kendini oluşturan Alevi özneyi etkilediğini ya da biçimlendirdiğini görmekteyiz. Bu noktada özne olmak bakımından zorunlu şart olan tanınma talebinin, günümüz modern iktidar ve tahakküm yapıları karşısındaki dezavantajlı durumunu, efendiler-gösterenler üzerinden değerlendirmek gerekir.

Buna göre, kültürel kimliğin yaratıcısı olan unsurların, yani etnik, dini ya da ulusal kimliklerin, kişilerin yaygın ve devamlı kimliklerinin esaslı öğeleri olmaları ve yine kişi olmanın merkezinde de yer almalarında dolayı, bunların "tanınması" çok önemlidir, hatta bir kimseye haysiyetini veren ve onu gerçekleştiren kimliğin bunları içermesi gerekir.[11] Öyleyse, bu bağlamdan hareketle efendiler-gösterenler çiftinin ötekileştirilenler için yarattığı olumsuzlukları değerlendirebiliriz.

10. Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, s. 63
11. Tok, Nafiz, *Kültür, Kimlik, ve Siyaset*, s. 137, 140

Efendi-göstereni tanıtlamak için, karmaşık bir toplumsal çözülme durumu düşünmemizi öneren Žižek, böylesi durumlarda mevcut ideolojinin de birleştirici gücünün etkisini kaybedeceğini söyler. Ona göre, tam da bu durumda "efendi" yeni gösteren icat edendir. Burada olup biten, efendinin sadece, birden bire düzensizliği düzene ya da düzensizliği yeni bir uyuma ve birleşmeye çeviren gösterenler eklemesidir. Örneğin, der Žižek, 1920'ler Almanya'sının anti-semitizmini düşünelim. İnsanlar I. Dünya Savaşı'nın yıkımları, hayal kırıklıkları ve başka pek çok olumsuzluklar içerisindeyken, politik bir güçsüzlüğün ve ahlaki bir yozlaşmanın içine düşmüş olarak görülürken, Naziler, tüm bunlar için geçerli olabilecek bir fail ortaya attılar: Yahudi (Yahudi komplosu). Ve böylece, yeni bir efendi-gösteren ters çevirmesiyle, yani anti-semitizmle birlikte, ekonomik, ahlaki vb. tüm korkular Yahudi korkusuyla yer değiştirmiştir.[12]

Şimdi elbette, Alevi kimliği ya da Alevi toplum kesimlerinin ötekileştirilmesini anti-semitizmle bir ve aynı tutmayacağız. Ancak özellikle efendi-gösteren çiftinin bir tür ters çevirmeyle, kimi dönemlerde şiddetli olacak şekilde, belirli bir toplum kesimi için nasıl dezavantajlı toplumsal koşullar hazırlayabileceğini de görmek gerekir. Örneğin, 1978 Maraş-Malatya, 1980 Çorum, 1993 Sivas ve 1995 Gazi Mahallesi olaylarına baktığımızda, söz konusu yılların Türkiye'de hem ağır ekonomik krizlerin hem de yoğun politik fikir farklılıklarının toplumsal çatışmalara dönüştüğü dönemlere denk geldiği görülecektir. Bu noktada, anılan olaylarda atılan "Kanımız aksa da zafer İslam'ındır" veya "Müslüman Türkiye" gibi sloganları da göz önünde bulundurduğumuzda, ülkenin içinde bulunduğu ekonomik, politik ve bunların bir çıktısı olarak ahlaki açmazların yarattığı gelecek hakkındaki endişelerin, korkuların neredeyse tek bir korkuyla (Alevi korkusuyla) yer değiştirdiğini düşünebiliriz. Özellikle 1970'li yılların sonlarında gerçekleşen ve pek çok insanın ölümü ile sonuçlanan sağ-sol saflaşmasına oturan Alevi-Sünni çatışmalarının 1980 Askeri müdahalesinin esaslı nedenlerinden biri sayılması ve sonrasında oluşturulmaya çalışılan düzenin Türk-İslam sentezi olarak adlandırılan bir form olarak karşımıza çıkmasının da gösterdiği şey, açıkça bir ters çevirmedir.

Tüm bunlardan sonra ortaya çıkan şey, Žižek'in deyişiyle, aynı sahadaki iki karşıt kutbun (konumuz gereği Alevi-Sünni) farkı değil,

12. Žižek, Slavoj. *Parasitler*. Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, İstanbul, 2008, s. 37

daha çok, bir terime içkin olan kesiklik, onun kendisiyle örtüşmezliğidir.[13] Başka bir deyişle o (Alevi bedeni ve kimliği) artık deney-üstü, kutsal ötekiden farklı olarak aşkın ötekidir. Öyle ki, özü itibariyle, her yerde, her zaman karşımızda duran dünyevi başkasıdır.[14] Bu örtüşmezlik ya da aşkın başkalık gerek söylem biçimleri gerek kimi dönemlerde aktif hale getirilecek ters çevirmelerle ötekiliği besler ve onu onarılması zor bir toplumsal belirlenimle daimi bir başkalığa mahkum eder.

## Dilsel Örüntü Olarak Kızılbaşlık ve Diğerleri

Bir söylem biçimi olarak "kirlilik" ve bununla dolaylı ya da dolaysız ilişkilendirilebilecek her söylem, tutum veya davranışın bir öteki inşası ve bunun bir düzen yaratımı ya da verili düzenin devamlılığı açısından taşıdığı önem oldukça belirgindir. Söylem, belirli tahakküm biçimleri içinde iktidarın, yani çoğunluk kültürünün kurumsallaşmış formlarının gözetiminde etkinliğini canlı tutar.

Üstelik kimi söylem biçimlerinin, belirli inanç biçimlerinin desteklenmesi ve doğallaştırılması bakımından, bu inançları engelleyebileceği düşünülen her türden inanç ve fikirlerin karalanması ve dışlanmasını içerdiği de bilinen bir şeydir.[15] Bu bağlamda Alevi toplum kesimleri, özellikle de çocuk ve genç olanlar verili toplumsal düzeni korumacı ve devam ettirici belirli dilsel örüntülerin (Kızılbaşlık vb.) kendilerine yönelmiş olmaları bakımından, doğru olmayan veya çarpıtılmış bir toplumsal dünya ile baş etmek zorundadırlar. Daha zor olanı ise, kuralları tarihsel bir süreç ve toplumsal koşullarca belirlenmiş olan yaşama ve kimlik oyununda Alevi bedenin (kişi) bir dekor (nesne) olarak değil, bir oyuncu (özne) olarak oyunun bir parçası olmak istemesidir.

Bir oyuncu (eşit koşullarda yarışan bir rakip, özne) olarak oyunun bir parçası olmak sanıldığı kadar kolay değildir. Dışsal faktörlerin ötesinde içsel faktörler de anılan zorluğun yaratıcısı olarak, kimi durumlarda ön plana çıkabilir. Bu bağlamda, denilebilir ki, kişiyi sadece dış sınırlar kısıtlamamakta, aynı zamanda, yapabileceğini

13. Žižek, Slavoj, a.g.e., s. 38
14. Karatani, Kojin, *Transkritik*, Çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 101
15. Türk, Bahadır, H., "Sihirden Nefret Eden Bir İllüzyonist: Bourdieu, Gelenek ve İdeoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi,* (Der: G. Çeğin, E. Göker, A.Arlı ve Ü. Tatlıcan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 619

umduğu şeylerin sınırlarını içselleştirmesiyle kendi kendisi de kısıtlayabilmektedir.[16] Tam da bu noktada, yani kişinin yapabileceğini umduğu şeylerin sınırlarını içselleştirmede dilsel örüntüler oldukça belirgin bir rol oynar.

"Kirlilik" bağlamı üzerinden, Alevi bedenin dışsal unsurlar bakımından nasıl tanımlandığına değindik. Buna göre Alevi bedeni, Alevi olmanın dolaysız bir sonucu ya da kendinde bir değer olarak "kirlilik" gibi onarılması zor, yanlış ve saplantılı değerlendirmelere muhatap olmanın dışında; abdest, namaz, oruç vb. sorgulamalarla da "dinsiz-imansız" olarak tanımlanmaktadır. Burada söz konusu değerlendirme ve tanımlama biçimlerinin dışsal unsurlar (Sünni özne) tarafından dayatılarak, Alevi bedenin kısıtlanmasından başka, aynı zamanda, onun yapabileceği şeylerle ilgili olarak kendisi hakkında dayatılan kısıtlamaları içselleştirmesinin bir sonucu olarak da kendi kendisini sınırladığını (kısıtladığını) söyleyebiliyoruz. Bu noktada, Alevi bir görüşmecinin şu ifadeleri tekrar önümüze gelir:

*"Şu çok ilginç değil mi mesela. Lisede Sünni arkadaşlarımızdan bazıları Ramazan'da, işte bugün canım oruç tutmak istemiyor ya da bugün keyfim yok gibi bahanelerle oruç tutmadıklarını söylerler ve onlara hiç aldırış edilmezdi. Bizim bu türden bir nedenimiz asla olamazdı. Bu yüzden lisede hep oruç tuttum."*

Demek ki, kendisiyle ilgili kısıtlamaları içselleştirerek, kendini ezilme, aşağılanma ve başkalaştırılma oyununun bir parçası olarak gören kişi, kendisini ötekileştirenleri de güçlü kılmaktadır.[17] Böylece "Kızılbaş", "abdestsiz", "komünist", "dinsiz-imansız", "mum söndü" vb. dilsel örüntülerin pek çoğu, aşağılayıcı ve yaralayıcı vurgularıyla, Alevi bedeni, kendi sınırlarını kendisinin de çizdiği bir toplumsal durum içerisine hapsederken, kendisini bu söylem biçimleriyle ötekileştirenlerin elini de güçlendirmektedir.

Ötekileştirilen kültürel gruplar tarafından dolaysız bir biçimde sezilen tanınmama (yaşama ve kimlik oyununa eşit şartlarda katılamama), sesini duyuramama ve daha düşük, alçak, itibar zedeleyici söylem ve imalarla karşı karşıya kalma, söz konusu grupları sosyo-kültürel yeniden üretimlerini gerçekleştirememe korkusu ile

16. Calhoun, Craig, "Bordieu Sosyolojisinin Ana Hatları", (Çev. Güney Çeğin), *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, s. 82
17. Sennett, Richard, *Otorite*, s. 136

baş başa bırakması beklenen bir şeydir. Bu durumda anılan gruplar kendileriyle ilgili siyasi ve hukuki bazı özel düzenlemeler talep edebilirler.[18] Aslında tamamen insani ve ahlaki haklarını talep etmek durumunda olan bu gruplar, sakatlayıcı ve onur kırıcı dilsel örüntülere muhatap olmanın kendi kendilerini de kısıtlayan kısır döngüsü içinde panikliklerinden, anılan (siyasi ve hukuki özel düzenlemeler) hakları talep ederek kendilerine yöneltilen ötekileştirme biçimini istemeden ve dolaylı yollardan da olsa kabullenmiş olmaktadır. Bu bağlamda, ülkemizdeki Alevi toplum kesimlerinin Diyanet İşleri Başkanlığı konusundaki şikayetlerinden, okullardaki zorunlu din dersine yönelik itirazlarına ve hatta Cemevlerinin ibadethane sayılmasına dair arzularına kadar tüm bu siyasi ve hukuki talepleri, kendilerini ötekileştiren Sünni düzenin meşruiyetini sağlamlaştırmakta ve canlı tutmaktadır. Öyle ki, inanma biçiminden veya inanç farklılıklarından kaynaklanan edimsel benzeşmezliği, kendi kurumsallaşmış kültürleri ve düzenleri için tehdit sayanlar, benzeşmezliği ortaya koyan edimleri olumsuzlayarak kendilerini ve düzenlerini olumlayıp yüceltmektedirler. Yanı sıra, olumsuzladıkları kültürün (Alevi toplum kesimlerinin) taleplerini insani ve ahlaki olarak değil de, siyasi ve hukuki olarak kurmasından da güç alarak anılan taleplerin verili düzene aykırılığını öne sürerek kendilerini daimi bir normalliğe ulaştırmaktadırlar.

Alevi toplum kesimlerinin kendi kendilerini, sosyo-kültürel yeniden üretimlerini gerçekleştirebilmek adına kurarken taleplerini insani ve ahlaki olarak değil de, en azından dile getiriş biçimi bakımından, özellikle siyasi bir hak düzlemine taşımaları bir tercihten çok zorunluluk gibi durmaktadır. Çünkü bu başlık altında ifade edilmeye çalışıldığı şekliyle de, kimi farklılıkların onur kırıcı ve zedeleyici dilsel örüntüler vasıtasıyla dile getirilmesinin bir sonucu olarak varlığının insani ve ahlaki tarafı sakatlanan Alevi bedeni, kendisini bu yönleri ile ifade edebilme şansını yitirdiğinden yok sayılan tarafını siyaseten var etme mücadelesinin içine çekilmektedir.

Yaşam, kimliklerin (etnik, dini ya da ulusal) uçları sivriltilerek birbirlerine çevrildiği siyasi bir "ben"-"sen" oyununa çevrildiğinde –ne yazık ki, postmodern dünyanın tasvirinde kullanılan argümanlardan biri de budur- diğerlerine verdiğimiz hasarı göremeyebiliriz

18. Tok, Nafiz, *Kültür, Kimlik, ve Siyaset*, s. 163

çoğu zaman. Böylece, Harris'in de dediği gibi, kendi hayatımıza değer verme yeteneğine sahip bir varlık (kişi) olmanın bir gereği olarak bizim gibi olmayanların hayatına değer vermemekle yaşama ahlaksal bir değer kazandırma şansını da yitiririveririz. Oysa insan olarak ortaklaşa sahip olduğumuz şey, referanslarımız farklı olsa da kendi hayatımıza ve başkalarının hayatına değer verebilme kapasitemizdir. Bu bağlamda hayatın değeri, herkes için kendi yaşamını değerli bulma ve yaşamaya devam etme nedenleri her neyse onlardan ibaret olabilir diyebiliyorsak, işte o zaman bu nedenleri bilmemiz de gerekmez.[19] Ancak, gerek Alevi-Sünni farklılığında gerekse diğer farklılıklarda farklılıkları görünür kılan nedenler sürekli hedef tahtasında olmaktadır.

Düşünceyi, duyu izlenimlerini kavramlarla anlama ve bu kavramları düzenleme faaliyeti olarak tanımlayan Lingis, düşüncenin, bedenin duyarlılığını, şeyler arasındaki hareketlerini ve ötekiler karşısında takındığı duruşları programlayan emirler işlevini gören temsilleri de üretmek zorunda olduğundan söz eder. Bu önemlidir çünkü ötekinin zihni üzerine çöken şeyin nedensellikten değil de, buyruk niteliğindeki bir güçten kaynaklandığını sezmek, ötekinin benim için de buyruk niteliğinde bir güç olduğunu sezmek demektir. Yani ötekine hükmeden buyruk bana da bulaşabilir.[20] Bu bağlamda benim öteki hakkında dile getirdiğim zedeleyici dilsel örüntüler kendimi "sınırın" berisinde konumlandırarak beni tehdit eden bulaşmadan kendimi korumanın bir yolu olarak da düşünülebilir. Sünni özne, Alevi beden karşısında ancak kendi düşünme faaliyeti içinde anlamı olacak şekilde, kimi durumlarda yaralayıcı ve onur kırıcı söylem biçimlerini onu (ötekini) tanıtlamak için kullanırken, aynı zamanda, bunu yapmakla, ötekinde kendisi için tehdit saydığı unsurların kendisine bulaşmasının da önüne geçmiş olmak için bunu yapar.

Anlam ufkunun simgesel bir düzenle belirlendiği dünyamızda "doğruluğa" giden yol dilden geçmektedir. Ancak bu, yani postmodern görecelik tam olarak indirgenemez bir dünyalar çokluğuna gönderimde bulunduğundan ve bu dünyaların her biri özgül dil oyunla-

19. Harris, John, *Hayatın Değeri: Tıp Etiğine Giriş*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 39-40
20. Lingis, Alphonso, *Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı*, s. 25, 32-33

rıyla desteklendiğinden, her bir dünya bir ortaklıktan ya da uzlaşımsallıktan uzak, üyelerinin kendilerine kendileri hakkında anlattığı bir anlatı olmaktadır.[21] Bu bağlamda hem Alevi hem de Sünni dünyası, üyelerinin kendilerine anlattığı bir anlatı olmanın dışına çıkılamadığı için sorunlu bir birliktelik olarak karşımızda durmaktadır.

Söz konusu sorunlu birliktelik benliğin, aynı zamanda bir kültürün ifadesi olarak davranış ve kendi içinde gerçek bir "kültürel yük" taşımasından dolayı da, kolayca aşılabilecek gibi durmamaktadır. Çünkü bizzat kimliğin oluşumu, her şeyden önce öteki karşısındaki ayrılıkla hatta ayrımcılıkla kendini gösterdiğinden[22] çalışma konumuz olan Sünni ve özellikle Alevi dünyaların uzlaşımına ya da sorunsuz bir toplumsal birlikteliğe giden yolu tarif etmek sanıldığı kadar kolay olmayacaktır.

## Kirliliğin Toplumsal Üretimi

"Kirlilik" veya başka bir unsurun kendisine dair algılamalarının, kişi ya da topluluklara ilişkin temsillerde ifade olunması, onun her şeyden önce toplumsal olarak kurulmuş olmasını gerektirir. Toplum şimdiyi deneyimlerken bunu yani herhangi bir şeye dair toplumsal üretimi, geçmiş ve gelecek imgelemlerini de belirleyecek şekilde, ortak hakikatleri, iyileri ve olması gerekenleri gözeterek yapar. Ortak hakikat, iyi ya da olması gerekenler, tüm etkenlerin kendisini belirlediği kültür tarafından –elbette çoğunluk kültürü tarafından- yaratılmıştır. Böylece toplum, tümüyle sosyal ilişkiler, etkileşimler ve oluşlar içerisinde kendisine ilişkin genel tanımlamalarını yine kendisinin deneyimlerinden çıkarsar.

Bu bağlamda, denilebilirse, şeylere ilişkin toplumsal kurulumun ya da sosyal inşacılığın özelliklerinden biri olarak dünyayı ve kendimizi anlamamızı sağlayan terimler ve formlar da insan eliyle yapılmış olan sosyal kurgulardır. Bunlar, insanlar arasında kültürel ve tarihsel olarak konumlanmış etkileşimlerin ürünleridir.[23]

O halde, "kirlilik" algısı ve bunun ifade edildiği alanlar ile bu alanlarda söz konusu algının temsillerinin üretimi de, özellikle kimi söylem biçimleriyle sürekli canlı tutulmaya çalışıldığı şekliyle, insan eliyle

21. Žižek, Slavoj, *Paralaks*, s. 37
22. Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, s. 29-30
23. Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar Yayıncılık, İzmir, 2007, s. 60

yapılmış sosyal kurgulardır. Sosyal bir mesafe, farklılık ve özellikle de "onlar" "biz" ikiliğini aktive ederek farklılıkların görmezden gelindiği bütünlüklü bir yapıya gönderimde bulunan sosyal kurgular, topluma ilişkin genel kategorilerin de yapıcısıdır. Bu bağlamda, diğer her şey gibi "kirlilik" de, toplumun bütünlüklü yapısını koruyan, onu canlı tutan ve yöneltildiği tikel bir grubu dışlayan sosyal bir kategoridir.

Gerçek durumlara bakıldığında, der Foucault, bir iktidar ilişkisini tanımlayan en önemli şeylerden biri, doğrudan ve aracısız olarak başkaları üzerinde değil, ama başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunan bir eylem kipi olmasıdır.[24] Benzer şekilde, kişileri veya tikel bir topluluğu, toplumun ön plana çıkarılan bütünlüklü yapısına göre daha aşağılarda konumlandıran ve dışlayan "kirlilik" sosyal kategorisi de, çoğunlukla, doğrudan ve aracısız olarak "kirli" olarak kabul edilen insanlar üzerinde değil, onların eylemleri üzerinde eylemde bulunan bir eylem kipi olarak dayatır kendini. Böylece doğrudan hedefte olan kişiler ya da topluluklar değildir, ama onların pratikleri itibarsızlaştırılarak toplumun bütünlüklü yapısı için daimi bir ötekiliğe kendi kendilerinin eylemleri üzerinden mahkum edilirler ki, bu hem toplumun bütünlüklü yapısını sürekli onaran hem de dışlanan toplulukların dışlanmışlığını kendi kendilerine havale eden bir işin içinden çıkma (iktidar hilesi) oyunudur.

## Tikel Bir Gruba Yönelik Ayırımcı ve Dışlayıcı Bir Toplumsal Kategori Olarak Kirlilik

Pek çok toplumda dışlananlar, kökten bir farklılıktan dolayı değil, yabancı olmaktan, yani aynı gruptan olmamaktan dolayı dışlanmaktadırlar. Öyle ki, etnik ya da cinsel kimlikler gibi, doğal (doğuştan verili) oldukları düşünülenler de dahil olmak üzere hiçbir kimliğin ontolojik özsel bir gerçekliği bulunmamaktadır. Bu bakımdan, rahatlıkla söylenebilir ki, tüm kimlikler birer toplumsal inşa ürünüdürler.[25] Tikel bir topluluk olarak Alevi toplum kesimlerini, "kirlilik" veya diğer unsurlar bakımından ayıran, dışlayan ve toplumun inşa edilen bütünlüklü yapısına tehdit sayan belirleyici kültürün (çoğunluğun kurumsallaşmış kültürünün) ve bu kültürün üretimi olan söylem biçimlerinin de kendi cephelerinden yaptığı budur. Yani Alevi-

24. Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, s. 73
25. Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası*, s. 33-35

lerin kendi kendilerini tanımlayış biçimlerini değil, ama buna da etki edecek şekilde bu toplum kesimlerini tanımlayan ve bir Alevi bedeni inşa eden şey, hakim Sünni kültür ve söylemdir.

Alevi ve onun aynı gruptan yani Sünni olmamaktan dolayı yabancı ilan edilen bedeni dışsal bir alana kovulurken, bunun uygulanması da dolaysız bir biçimde, hedefteki kişi ve topluluğun kendilerine yönelmese de, "kirlilik" gibi varoluşsal bakımdan benliği sakatlayacak, yaralayacak bir söylem üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bu durum Alevi bireye, baş edilmesi çok zor ya da toplumsal başkalığı peşinen kabul ettiren (gizlilik, sessizlik ve savunmacı kimlik dolayımında) bir yaşama dünyası dayatmaktadır.

Alevi toplum kesimlerine yönelik bir "kirlilik" söyleminin varlığının söz konusu toplum kesimlerini dışlayan ve onları ötekileştiren toplumsal bir kategori olarak ortaya çıkmasına neden olan temel iki unsur da, aynı işleve hizmet etmektedir: Başkası ya da başkalaştırma... İlk olarak kurumsallaşmış egemen kültürün sahibi olan Sünni toplum kesimleri, tikel bir topluluğa ilişkin "kirlilik" söylemiyle söz konusu topluluğu bu sosyal kategori üzerinden kendisinden ayırıp başkalaştırırken; ikinci olarak, bir "kirlilik" söylemi, iması ve bununla ilişkili toplumsal pratiklerle ötekileştirilen toplum kesimleri de (Aleviler), bu söylem pratiklerine istemeden de olsa uygun davranarak dışlanmışlığa katkıda bulunmuş ve bir yönüyle meşrulaştırmış olurlar.

Burada özellikle ötekileştirmeye katkı veren ikinci unsurdan, yani kendi kendilerinin ötekileştirilmesine hizmet edenlerden ya da kendi cehennemlerine odunların bir kısmını kendileri taşıyanlardan söz etmek gerekir. Buna göre Alevi toplum kesimleri, "kendini gerçekleştirme kehaneti"[26] olgusuna da bir örnek teşkil edecek şekilde, toplumun bütünlüklü yapısına hakim olan söylem pratiklerinin bir ürünü olan ve kendilerine yönelmiş bulunan "kirlilik" söylem, ima

26. "Kendini gerçekleştirme kehaneti" olgusunu açıklamada sıklıkla başvurulan "Pigmalion" mitosuna göre Pigmalion Kıbrıslı bir heykeltıraştır. Geçmişte yaşamış olduklarından olsa gerek kadınlardan nefret eden Pigmalion günün birinde bir kadın heykeli yapmaya karar verir ve büyük emeklerle fildişinden oldukça güzel bir kadın heykeli yapar. Kahramanımız sürekli seyrettiği bu heykele aşık olur. O kadar ki, işi aşk Tanrıçası Venus'ten ona can vermesini dilemeye kadar götürür ve günün birinde heykeli öptüğünde onun canlandığını görür. Bu mitos kimlik inşası bağlamında, kimliğin kişiler arası etkileşime bağlılığını, belirli bir öngörünün, salt ortaya atılması dolayısıyla gerçekleşmesini ifade etmektedir. Başka bir deyişle, Pigmalion etkisi, başkası hakkında hatalı ve yanlış görüşleri bulunan birinin, kendi hatalı yanlış görüşlerini doğrulayacak şekilde davranması ve hedeftekinin de buna uygun davranışlar göstermesi şeklinde de tanımlanabilir. Bkz. Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası*, s. 66

ve tutumlarını istemeden de olsa kimi durumlarda sosyal kurgu olmanın bir adım ötesine taşırlar. Bundan sakınmak sanıldığı kadar kolay değildir. Çünkü "kirlilik" iması ve dayatması, o kadar bel altı bir vuruştur ki, yöneltildiği kişiler ve topluluklar kendilerini, kendilerine bu yakıştırmayı yapanların gözüyle de görmeye başlarlar ve söz konusu yakıştırmanın ve hatta kimi durumlardaki sosyal dışlamanın kendini savunmaya dahi imkan vermeyen yıkıcılığı karşısında, sürekli bir kendilerini "düzeltme", "uyum sağlama" ve "kendilerine çeki düzen verme" baskısı altında yaşamak zorunda kalırlar.

*"Benim annem Alevi, babam Sünni. Annem, babamın akrabaları ya da Sünni biriyle evli olan ablamın eşinin yakınları evimize geldiğinde abartılı bir temizlik telaşına giriyor. Ben ve kardeşlerim, annemde bu tür durumlarda sürekli bir temizlik çabasını, gerek olmadığı halde evi temiz gösterme çabasını görebiliyoruz."* (Kadın, 19 yaşında).

Böylece Alevi bedeni, kendisine "kirlilik" gibi unsurlar üzerinden yakıştırılan stereotipin kendisini temsil etmediğini ispata uğraşırken takındığı tutumlar veya yaptıklarıyla (örneğin abartılı bir temizlik vurgusu, yapılmasını kendi inancı bakımından lüzumlu görmese de gusül abdesti alma veya Cuma namazlarına gitme vb.) kendisini öteki ilan eden tüm söylem biçimlerine hayat vermektedir. Bu bağlamda kendi bütünlüklü yapısını ötekileştirdikleri üzerinden de yücelten egemen düzen ve bu düzenin askerleri olan söylem biçimleri, işi ötekileştirdikleri için kimi olumsuzlukları üstlenme zorunluluğuna kadar da götürebilirler.

Tam da bu noktada sorumluluğa ilişkin şu doktrin oldukça önemlidir: Her belirgin kötülüğün ve olumsuzluğun arkasında suçlanmaya layık bir fail vardır.[27] Buna göre Alevi bedeni de, kimi durumlarda sorumluluğu üstlenecek faildir. Çünkü kendi kendisinde bir değer yani "kirli" ("abdestsiz", "dinsiz-imansız", "Kızılbaş" vd.) olarak, hemen yanı başımızda bulacağımız potansiyel sorumludur o. Bu bakımdan, anılan toplum kesimleri için "kir" görünen bir leke değil, temizlenmeyen, peşinen bir muhataplık ve sorumluluktur. Alevi toplum kesimleri kendi yapıp etmelerinden başka, tamamen kendileri dışında gelişen ve toplumun tümüne etki eden olumsuzlukların da sorumlusu olur.

27. Connolly, William, E., *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, s. 135

Alevi toplum kesimlerinin kimi olumsuzluklardan sorumlu sayılmasında bu çarpık kavrayışın sorumlusu, geleneksel ahlaki yaklaşım biçimleridir. Bununla ilgili olarak, Nietzsche'nin ahlakın temel belirleyeni olan iyi ve kötü kavrayışına ilişkin sözlerini hatırlamakta yarar vardır. İşi şu noktaya getirmekteydi Nietzsche: İyi ve kötü daha alçak, daha alttaki bir düzene göre daha yüksek bir düzenin (hakim düzen ve onun söylemlerinin) sürüp giden, egemen olan temelli ve topyekûn duygusundan çıkarsanan bir biliş tarzına karşılık gelmektedir. Bu ahlaki kavrayışın bir sonucu olarak Alevilik de, kendisine göre daha yüksek bir düzenin kendisini biçimlendiren biliş tarzından nasibini almaktadır.

Oysa müşterek menfaat düzenini idealleştiren bir haklar ve meşru yönetim kuramına dayanan modern ahlak düzeninin hareket noktası, bireylerden yola çıkarak egemen olan hiyerarşi nosyonunu reddetmektedir. Burada hedef, eşit bireyler arasındaki karşılıklı hizmet ilişkilerine dayanan bir toplum kuramıdır. Bu kurama göre, özü itibariyle iyi denilebilecek hiyerarşik ya da başka türlü bir biçim yoktur. Bir araç olarak siyasi toplum, bireylerin müşterek menfaatleri adına birbirlerine hizmet etmelerini mümkün kılarak, özgür failler olarak bireylerin varoluş koşullarını korumayı amaçlar. Böylece modern ahlak düzeni gereğince, bireyler toplum için değil, toplum bireyler için vardır ve bunun yanı sıra, bireylerin kendi failliklerinin ve bu failliğin normatif olarak dünyadan talep ettiği durumun da, yani özgürlüğün de farkında olması gerekmektedir.[28] Öyleyse, denilebilir ki, modern Türkiye'de hem kültürün kurumsallaşmış formalarının mevcudiyeti hem de kültürün kendini var ettiği ve devindiği gündelik yaşam pratiklerindeki durumlar, iki bakımdan da, Aleviliği ötekileştirmektedir.

Kimlik olgusu içsel olarak modernliğe ve bireyselleşmeye bağlıdır. Bir kimlik bağlamında, modern toplumda insanın kendi kendini tanımlaması, her şeyden önce, onun rasyonel eylemlerinden hareketle kendi kendini belirleme kapasitesine gönderme yapmasına karşın,[29] "kirlilik" söylemi üzerinden ötekileştirilen Alevi kimliği bu yol haritasını izlememektedir. Aksine, Alevi kimliği, kendisini

28. Taylor, Charles, *Modern Toplumsal Tahayyüller,* Çev. Hamide Koyukan, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 28-29
29. Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası,* s. 45

belirleyen "kirlilik" gibi dışsal söylemlerle kendi kendini ayarlayan bir benliğim ürünü olmaktadır.

Tikel bir gruba yönelik dışlayıcı toplumsal bir kategori olarak "kirlilik" Bourdieu'nun kavramsallaştırması ile bir *doxa* yani yanlış tanımadır elbette. Ancak, *doxa* egemen kültürün söylem ve düşünme biçimleri içinde hissedilen gerçeklik, itiraz kabul etmediğimiz, tersine itirazdan önce gelen bir şeydir. O, toplumsal olarak üretilen bir anlayıştır ve onun ne olduğu kültüre ve alana göre değişir. Belirli bir inancın dayatılması ve örgütlü dinin öğretilerine uymak biçiminde ifade edilebilecek olan ortodoksi ile birlikte bir sembolik güç alanı ortaya çıkartılarak *doxa*nın oluşturulması da[30] ötekileştirme açısından gereklidir. Bu bağlamda bir *doxa* olarak "kirlilik" Alevi toplum kesimlerine mal edildiği ölçüde Sünni toplum kesimlerinin inançlarının daimi doğruluğunun da teminatıdır.

Sennett'e göre modern toplumlarda ilki "sevgisiz" ikincisi "sahte sevgi"ye dayalı iki tür otorite biçimi vardır. İkincisinde, yani sahte sevgiye dayalı otorite biçiminde, egemen konumdaki kişinin çıkarlarına hizmet ettiği sürece bir tür iyilik gösterisi kılığına bürünen bu otorite, bağımlı kişiden ona bakması karşılığında pasif ve uysal olmasını talep eder.[31] Tıpkı egemen Sünni söylem ile pasif Alevi bedeni arasında olduğu gibi. Şu sözü hatırlayalım: "*Aleviler, ama çok düzgün bir Alevi ailesi...*" Burada "düzgünlük" egemen söylemle ters düşmeyen bir pasifliğe karşılık gelir. "Düzgünlük" toplumsal bir praksis içinde ortaya çıkmamıştır, sahte sevgiye dayalı otorite biçiminin ötekiyle ilgili bir lütfudur. O (öteki) ancak pasif ve uysal olduğu sürece "düzgün"dür. Akis halde kir "düzgünlüğü" bir silindir gibi ezecektir.

## Bir Proteofobi Kaynağı Olarak Aleviler

Kimi durumlarda, der Bataille, bazı böceklerin hep birden ışık huzmelerine yönelmesi gibi, insanlar da ölümün kol gezdiği yerlerin tam tersi istikamete yönelirler. Burada, insanın yaşama gücü, ölüm alanından (ayırt edici özellikleri çürük ve kirli olmak, saf olmamak vb.) olabildiği kadar uzaklara ulaşma isteğinde kendini gösterir.

30. Ünal, Ahmet Zeki, "Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, s. 165
31. Sennett, Richard, *Otorite*, s. 137

Bitip tükenmez bir uğraş vererek ölümün izlerini, işaretlerini ve simgelerini her yerden silmeye çalışır insanlar. Örneğin "yükselme isteği", bir bakıma, insanları ölümün uzaklarına taşıyan bu gücün yüzlerce belirtisinden biridir. Öyle ki, zenginlerin işçiler ve yoksullar karşısında dehşet duyması, yoksul insanların ölüme daha yakın olduklarına duydukları inançtan kaynaklandığı söylenebilir. Üstelik kimi kez pisliğin, güçsüzlüğün izbe sokakları, ölümün kendisinden daha çok iğrendirebilir insanları. Bu kaygılı eğilim, ahlak ilkeleri ile ilgili savlarımızı ve doğrularımızı da etkisi altına alabilir.[32] Hatta insanlar ölümlü varlıklar olduklarının farkında olmasalardı, ihtimaldir ki, farkında oldukları şeyi (ölümlülüğü) unutturmaya yönelik incelikli, "karşı anımsatıcı" teknik bir aygıt olarak kültür de olmazdı.[33] Demek ki ölüm ve ölümün kaçınılmazlığı, insanların bir arada yaşama formları olan topluluk ve toplumun bütünlüklü yapısını görünür kılan ve ona değer katan kültürün yani insanla ilgili sayabileceğimiz her şeyin önemli belirleyicilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kültürün en belirgin işareti, becerisi ya da ustalık göstergesi olan ayırım yapmak, ayrıcalık tanımak, sınıflandırmak[34] ve ötekileştirmek de, bir yönüyle, bu büyük korku (ölüm korkusu) ve onunla ilgili düşünce, tutum ve vaziyet alışlardan kaynaklanır. İnsanların ölümle ilgili korkularını onlara unutturan ya da o gün geldiğinde kendilerini kucaklayacak olan büyük belirsizliğe kendince daha bir hazır bulunmalarını sağlayan kültürün bu noktada yaptığı, ölüm gerçeği ve korkusuyla icat ettiği (sosyal kurgu biçiminde inşa ettiği) korkular arasındaki bir yer değiştirmedir. Tüm toplumlar çeşitli alanları, nesneleri ve insanları bu değiş tokuş oyununun bir parçası yapmakta mahirdir ve insanların en büyük ve trajik korkusu olan ölüm de diğer tüm korkuların arketipidir.

Neredeyse tüm inanç sistemlerinde karşımıza çıkan kir, kirlilik, kirlenme ve bulaşma bile tek başına anlamlı değildir. Ne ki, bunlar bir korkuyla kuşatıldığında, işte o zaman, dehşetin hükümranlığına girmiş olurlar.[35] Böylece kire, kirlenmişliğe, kirli olmaya ve bulaşmaya ilişkin tüm yargılar mevcut ya da tasarlanan düzenin de

32. Bataille, Georges, *Edebiyat ve Kötülük*, s. 55
33. Bauman, Zygmunt, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, s. 47
34. Bauman, Zygmunt, a.g.e., s. 56
35. Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu*, s. 23

yargıları ve hassasiyetleri ve belki de olmazsa olmazları oluverir. Bu hassasiyetleri tahrik eden her şey, modern ve rasyonel toplumlarda bile içinde tüm değerlerden bir parça taşıdığı düşünülen "düzen"e bir saldırıdır artık. "Düzen"e saldırı, pek çok unsurla birlikte, değerlere, inançlara ve nihayet ölümü ve ölüm korkusunu unutturan ya da incelikli ayarlarla tahammül edilebilir kılan bütünlüklü ve hakim kültüre açık bir meydan okuma olarak algılanır. Tam da bu noktada, Alevi-Sünni ayırımı ile takdim edilen durum için de, çoğunluk olan Sünni toplum kesimlerinin bu ayırıma dair vaziyet alışlarına etki eden faktörlerden biri olarak "korku" kavramı düşünülebilir.

Bizimle aynı grupta yer almamaktan ya da bize benzememekten dolayı kendimizden farklı gördüğümüz kişileri ve grupları sadece farklı oldukları için değil, farklı olmalarının alttan alta bize dayattığı korkularla baş edebilmek ya da bu korkular karşısında gereğini yapabilmek adına da ötekileştiririz. Böylece Alevilik, temsil edildiği Alevi bedenini çeşitli söylem pratikleriyle inşa eden Sünni kültürün kendisinden duyduğu korkunun da aracılığı içinde başkalaştırılıp ötekileştirilir. Peki ama bu nasıl bir korkudur?

Bauman'ın, düzenli dünyanın yapısına uymayan, yerleşik sınıflandırmalara kolayca girmeyen, dolayısıyla doğru olan söz konusuysa çelişkili sinyaller yayan ve davranışsal açıdan karıştırıcı olan, kısacası, yaşamın öngörülebilir doğasını aşındıran ve belirgin tutulması gereken sınır çizgilerini birbirine karıştıran şeyler ya da kişilerle ilgili olarak duyulan korku ve hoşnutsuzluğu ifade etmek için kullandığı *proteofobi* terimi,[36] Sünni toplum kesimlerinin Alevilik ve Alevi bedeni karşısında takındığı ötekileştirici tutumu açıklamada da kullanılabilir.

Bauman, *proteofobi* (her biçime bürünebilen, her kılığa girebilen korku) terimini, bir bakıma, yabancıların, yani yeterince belirlenmeyen, ne komşu ne de yaratık olan, ama potansiyel olarak her ikisi de olabilen, ötekilerin varlığının yarattığı karışık ve müphem duyguları ifade etmek için kullanır. Ona göre *proteofobi*, netliği kovalayan bilgiye inatla meydan okuyan ve bildik sınıflama çizgilerini çökerten çok biçimli alotropik (değişebilir, dönüşebilir) fenomenlerin varlı-

36. Bauman, Zygmunt, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 271

ğının yarattığı korkuya karşılık gelir.[37] Dışlamak, başkalaştırmak, ötekileştirmek ve damgalamak bir tür düzen inşası[38] ise *proteofobi* kurulu düzenin devamlılığına ilişkin kaygılardan ve korkulardan da beslenir.

Farklılığa yönelik tahammülsüzlüğün nedenlerinden biri de, farklılıktan duyulan korkudur. Farklılık, hakkında "karar verilemez" bir unsur olduğunda korkular daha da belirginleşir ve güçlü biçimde duyumsanır. Çünkü karar verilemezlerin hepsi "n o, ne de şu"dur. Yani bunlar, "ya şu, ya da bu"nun aleyhindedir. Bu özelliklerinden dolayı karşıtlığın düzenleyici gücünü yağmalarlar. Böylece "karar verilemezler" düzenin rahatını kaosun kuşkusu ile zehirleyebilirler. Bir "karar verilemezler" olarak yabancıların yaptığı da budur.[39]

Bizim ülkemizde de Aleviler çeşitli nedenlerle, kendileri hakkında "karar verilemez" olan bir toplum kesimidir. Öyle ki, kimilerince, ne Müslüman olarak kabul edilirler ne de Müslüman olmayan (gayri Müslim); ne dost olarak görülürler ne de düşman; ne komşudurlar ne de komşu olmayan vb. Onlar, denilebilirse, yabancıdırlar.

Yabancılar, der Bauman, "bariz", bilinen düşmanların aksine ne güvenli sayılabilecek bir mesafede ne de muharebe hattının öteki tarafında dururlar. Onların varlığı düzene yöneltilen sürekli bir tehdit olarak algılanır.[40] Böylece onun varlığının somutlaştığı bedeni ile ona ait olan tüm işaretler muğlaktır. O tam da yabancı olduğu için şeffaf değildir ve bu nedenle bizzat bedeninin varlığı ve diğer işaretleri kafa karıştırıcıdır. Biz, yabancıda sadece bir beden görmekle kalmayız, bedenle belli bir ilişkiyi de (örneğin, edep, utanç, temizlik, kirlilik, şıklık vs.) görürüz. Yabancının bedeni bu şekliyle bize daima alacakaranlıkta görülür.[41] Bu bağlamda, yabancı (Alevi bedeni ve onunla ilişkilendirilecek olan tüm işaretler ve semboller) esaslı bir *proteofobi* kaynağıdır.

Kurumsallaşmış formlarıyla gündelik yaşamı da oldukça belirleyici bir biçimde şekillendiren Sünni kültür için Alevilik ve onunla ilgili her şey gerçek bir *proteofobi* kaynağıdır. Öyle ki, bunu Alevili-

37. Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 200
38. Bauman, Zygmunt, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, s. 278
39. Bauman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 78
40. Bauman, Zygmunt, a.g.e., s. 82
41. Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası*, s. 164

ğin kendisinde, başta bedeni olmak üzere, temsil edildiği her şeyde görebiliriz. Sünni kültürün değerlendirmesi bakımından Alevilik, o denli tanımlanamayan ve bu bağlamda da hoşnutsuzluk yaratan ve endişe verici olandır ki, bunu, hakim söylemin belirli bir toplum kesimini itibarsızlaştıran söylem biçimleriyle de kavrayabiliriz.

Burada, bir tür *proteofobi* kaynağı olan, yani her biçime bürünebilen ya da her kılığa girebilen özel bir korkuya neden olduğu ileri sürülen Aleviyi ve bununla ilgili tüm sembolleri merkezi ya da çatı bir kavramla ifade etmemiz gerekirse "kirlilik ve bulaşma" en uygunu olacaktır.

Sosyal bir kurgu olarak inşa edilmiş olan "kirlilik" algısı ve buna ilişkin sosyalleşme süreçleri ile öğrenilmiş tepki verme biçimlerinden biri olarak tikel bir topluluğu temsil eden şeylerden korku duyma pek çok alanda kendini gösterebilir. Örneğin, Alevi-Sünni ayırımının bir öteki olarak resmettiği Alevi, ibadetlerin veya bu ibadetlerin bir kısmının yerine getirildiği ibadethanelerin (cemevlerinin), Sünni ibadethanelerinin (camilerin) muadili sayılmaması, *proteofobi* unsuru hesaba katılmaksızın, sadece egemen kültürün "ötekinin" normalleşmesine veya kurumsallaşmasına izin vermemesi şeklinde açıklanamaz. Egemen kültür, farklılığı tanımlanamayan ve kolayca ikili bir karşıtlığın bir tarafı olarak ilan edilemeyen Aleviliğin temsil edildiği özelliklerin (inanç, ibadet, ibadethane, ritüel, kısacası kültür olarak) normalleşmesine izin vermemektedir, çünkü, bizzat normalleşmenin oluşturacağı şekliyle Aleviliğin tanımlı bir tarafta (örneğin bir mezhep ya da İslam dışında farklı bir inanç biçimi olarak) temsil edilmesinden korkulmaktadır.

Alevilik konusunda rahatlıkla ileri sürebileceğimiz *proteofobik* duruma devletin başka alanlarda da dayattığı tekçiliği örnek verebiliriz. Bu bağlamda, iddialı bir laiklik vurgusuna karşın, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın neredeyse devletle yaşıt resmi bir kurum olmasının da gösterdiği şey, egemen siyasal ortodoksinin kendilerine göre bu dinsel farklılık ya da başkalıktan (Alevilikten) korkmasıdır.

Kültürel dünyanın oluşumuna ötekinin vazgeçilmez olan katkısı nedeniyle[42] öteki ile ilgili değerlendirmelerimizde onun bedeni, aracı bir role sahiptir. Bu bağlamda Alevi bedeni de bir *proteofobi* kaynağı olarak Alevilikle ilgili değerlendirmelerin somutlaştığı tem-

42. Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, s. 151

sil edici birincil varlıktır. Böylece o (Alevi bedeni) *proteofobinin* kendisine yöneldiği ilk nesnedir. Böylece ona kız verilmemesi ya da ondan kız alınmaması, onun yemeğinin yenmemesi ve hatta onun çocuklarıyla kendi çocuklarımızın oynamasının bile sakıncalı görülmesi *proteofobinin* dolaysız bir biçimde ona (Alevi bedeni) yönelmesinden de kaynaklanmaktadır.

Bir dış grubun kendisine çeşitli özellikler atfedilerek oluşturulması gibi bu dış grubun varlığıyla diyalektik bir ilişki temelinde, bir iç grubun da oluşturulmasından hareketle, bu ilişki içerisinde, hem kategoriler arası farklılaşmaların hem de kategori içi benzeşmelerin, deyim yerindeyse, abartıldığı bilinmektedir. Üstelik söz konusu abartmalar, en çok da, özellikle aşina olmadığımız, belirsizlik ve korku yaratan durumlarda daha net bir biçimde görülmektedir.[43] Bu bağlamda, tersinin de başka biçimlerde doğru olacağını akılda tutarak, Sünni toplum kesimlerinin başta Alevi bedeni olmak üzere, Alevilikle ilgili olarak duyumsadığı özel bir korku ve sakınma biçimi olan *proteofobinin* abartılı bir olgu olduğunu söyleyebiliriz.

Bize benzemeyenlere ya da bize benzemediği söylenenlere karşı duyulan antipati ve korkunun evrensel ve olağan bir görüngü olduğu gerçeği, üstünde anlaşma sağlanan bir önerme olmasına karşın, sosyal psikologlar, bize benzemeyenler karşısında duyulan tiksinti, antipati ve korkuya çocuklarda rastlanmadığını ortaya koymuşlardır. Buradan şu sonuç çıkıyor: Bize benzemeyenlere karşı duyduğumuz tiksinti, antipati veya korku, toplumsallaşma süreci ile edinmiş olduğumuz ve sosyal etkileşim süreçleriyle yeniden şekil verdiğimiz bir tepkidir.[44] O halde başta Alevi bedeni olmak üzere, Alevilikle ilgili olarak duyumsadığımız *proteofobi* de sonradan edinilmiş bir duyumsayıştır.

43. Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası*, s. 128
44. Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki*, s. 150

# Sonuç Yerine

21. yüzyılın koşullarına gönüllü ya da gönülsüz ayak uyduran veya ayak uydurmak zorunda kalan Türkiye'de devletin, işbaşına gelen iktidarların niteliği ne olursa olsun, ısrarla sürdürdüğü ulusal tavırlardan biri de, meşru sayılan dinsel Sünni biçim ile devlet ve toplum arasında kurmaya çalıştığı tarihsel ve kültürel akrabalıktır. Bu bakımdan Aleviler, farklı beklentilerle, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletini sevinçle karşılamalarına ve bu coşkularını yeri geldikçe ifade etmiş olmalarına rağmen, yeni devletin üvey çocukları olmaları gerçeği değişmemektedir. Bu bakımdan Alevilik, en başından beri, yeni kurulan devletin belirli bir dinsel inanışın tarafı olması (Sünni İslam ve bu anlayışın kurumsal olarak temsil edildiği Diyanet İşleri Başkanlığı) nedeniyle sorunlu bir konu olagelmiştir ve bu özelliğini de devam ettirmektedir.

Keskin, bazen abartılı ve yıkıcı olabilen bir laiklik karşın, Sünni İslam'ın en başından beri meşru ve tek inanç biçimi olarak dayatılmasının bir sonucu olarak, kurumsal bakımdan devlet eliyle ötekileştirilmiş olan ve kendilerine asimile olmaktan başka bir yol bırakılmayan Alevi toplum kesimlerinin ötekileştirilmesi söz konusudur. Ama biz burada, anılan toplum kesimlerinin koşullarını kurumsal olarak değil de, toplumsal ve kültürel bir tavır olarak incelemeyi amaç edindik. Alevi toplum kesimlerine yönelik toplumsal ve kültürel ötekileştirmeyi bugüne kadar akademik düzeyde yeterince incelenmemiş bir konu etrafında ele aldık: "Kirlilik".

Bourdieu sıklıkla kullandığı kavramsallaştırmalardan biri olan "sembolik şiddet"le, insanların silah gücünden değil, aksine yanlış anlamanın gücünden zarar gördüklerini ve engellendiklerini düşünür.[1] Benzer şekilde, Alevi toplum kesimleri de, bir yanlış tanıma biçimi olarak "kirlilik" söylem ve iması üzerinden sembolik bir şiddete maruz kalmaktadır. Böylece Aleviler, kendilerine yönelik bir sosyal etiketleme girişiminin ön plana çıkan unsurlarının başında gelen "kirlilik" söylem ve iması ile damgalanmakta, lekelenmektedir. Burada leke, belirli bir topluluğu sosyal anormaliteye hapsederek farklılaştırma ve ötekileştirme girişiminin esas kartı durumundadır.

Lekenin özü, farklılığın vurgulanmasına dayandığından ve farklılığın, onarılması imkansız, dolayısıyla da, daimi bir dışlanmayı haklı çıkaran bir farklılık olmasından dolayı[2] Aleviler için geriye tek bir seçenek kalmaktadır: Asimilasyon.

Alevi toplum kesimlerine yönelik gerek siyasal gerek kültürel asimilasyonun imkanlarını tartışmadan önce şu konunun açıklığa kavuşturulması gerekir: Aleviler, bir "kirlilik" söylem ve iması üzerinden ötekileştirmeye bir direniş ya da itiraz geliştirdiklerinde, neden bu onları belirleyen karşı söylemin haklılığını sürekli canlı tutmaktadır?

Metin içinde de yeri geldikçe belirtmeye çalıştığımız şekliyle, Alevilere yönelik ötekileştirmenin temel kaynaklarından biri olarak "kirlilik" o kadar itibarsızlaştırıcı ve gözden düşürücüdür ki, Alevi beden ya da topluluk, bizzat bu sakatlayıcı başkalaştırma unsuru üze-

1. Calhoun, Craig, "Bordieu Sosyolojisinin Ana Hatları", (Çev. Güney Çeğin), *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, s. 119
2. Bauman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 92

rinden kendini, olduğuna inandığı şekliyle ifade edebilme şansından mahrum bırakılmıştır. Yine aynı nedenden dolayı karşı söylem de, "ötekileri" sosyal anormalitenin çukuruna hapsederken onları kendi muadili olarak görmemektedir. Bunu şöyle bir analojiyle de ifade edebiliriz: Alevilerin kendilerini ifade edebilmeleri ve karşı tarafın da onları kendileri gibi görebilmelerinin zorluğu, hatta imkansızlığı, kimi bakımlardan yetişkinlerle çocuklar arasındaki ilişkiye benzer. Örneğin harçlığının arttırılmasını ya da tıpkı yetişkinler gibi istediği saatte uyumak gibi isteklerinin makul görülmesini ve bu suretle kendisinin de bir birey olduğunun babası tarafından anlaşılmasını bekleyen bir çocuğun veya gencin durumunu düşünelim. Burada ebeveyn, karşısındakinin çocuk ya da genç olmasının bir sonucu olarak onun isteklerini kendi gibi bir insanın makul ve haklı beklentileri olarak görememektedir. Çocuk ya da genç ise sürekli olarak talepkâr ve beklemede olan –ki bu sonuncusu en önemlisidir- tavrıyla kendisinin inandığı birey olduğunu gösterme şansını her seferinde kaybetmektedir. Örneğin artık yetişkin olduğunu çevresine göstermek için sigara içen bir genci düşünelim. Her sigara içişinde olmak istediği şeyi sakatlamasına benzer şekilde; bir "kirlilik" söylem ve imasına maruz kalan Alevinin bunu tersine çevirmek için giriştiği her çaba da her seferinde kendi koşullarının bir yeniden üretimi olmaktan öteye gidemeyecektir.

Böylece Alevi toplum kesimleri için, olduklarına inandıkları kişi olarak görülmeleri ve tanınmalarını gerçekleştirebilecek tek yol, neredeyse, asimilasyon olmaktadır. Öyle ya da böyle, "azınlık" bir dini grup olarak da görebileceğimiz Alevi toplum kesimleri, sadece siyasal bir proje kapsamında ya da kurumsal dayatmaların başka bir seçenek bırakmaması anlamında değil, baskın çoğunluk kültürünün "kirlilik" üzerinden gerçekleştirdiği ötekileştirme ile de asimilasyonun nesnesi haline getirilmektedir.

Burada, asimile edici dahil edilme ile bütünleştirici (entegre edici) dahil edilme arasındaki farklılığın akılda tutulması son derece önemlidir. Çünkü ilkinde (Aleviler için öne sürdüklerimizi doğrulayacak şekilde), azınlık kültürün üyelerinden, gelir, fırsat, kariyer ve güç için kültürel kimliklerine olan ilgilerini feda etmeleri, yani kendi kimliklerini çıkarıp atmaları ve baskın grubun kimliğini benimsemeleri beklenirken; ikincisinde azınlık kültürlerin üyelerinin baskın

kültürlerin erkek ve kadınları gibi olma zorunlulukları yoktur. Ancak, kendi kültür ve kimliklerini ana kültür ve kimliğe dahil ederek, kendilerini onunla özdeşleştirme yoluna gidebilirler.[3]

Asimilasyon bir yönüyle, modelin taklidine kadar vardırılmış bir aşırılıkta kültür benimsetmesi ise, ötekinin özgüllüğünün şiddetli bir biçimde ve yeri geldiğinde onur kırıcı bir şekilde reddedilmesi, asimilasyon sürecinin bir gereğidir. Öyle ki, asimilasyon, ötekini yok edene kadar emmenin eş anlamlısıdır.[4] Benzer şekilde, bir kültüre sürülen leke olarak "kirlilik" de, ötekinin özgüllüğünün şiddetli ve bazen onur kırıcı bir biçimde reddedilmesinin somut aracısıdır.

Şurası açık ki, tüm toplumlarda etnik, dinsel ve kültürel açıdan yabancı olanlar kendilerini gerçekleştirme ve dönüştürme çabalarının bir bakıma ödülü olarak kendi topluluklarının kurtulacağı (kolektif lekenin silineceği) şeklindeki liberal vizyonun tuzağına düşme eğilimi gösterseler ve bu yolda koşsalar da, koştukça bitiş çizgisinden uzaklaşmakta oldukları günümüzde daha net bir biçimde görülmektedir. Bu bakımdan yabancılar, başka bir yol bırakılmamış olmasından dolayı, kurtulma oyunu sandıkları şeyin aslında bir tahakküm oyunu olduğunu bugün daha iyi görebilmektedir.[5] Liberal politikaların ve açılım vaatlerinin çıkmaz sokak olduğu, tüm azınlık gruplar gibi Aleviler için de geçerlidir. Çünkü liberal vizyon, kirlettiklerini temizleyemeyecek kadar mağrurdur.

Belirli bir toplumsal gruba yönelik bir ima bile, der Bourse, ebeveynlerde öfke ya da tiksinti duygularına yol açıyor ve bu durum düzenli olarak tekrarlanıyorsa çocuklar da, kaçınılmaz bir şekilde, söz konusu ya da hedefteki toplumsal grubu aynı öfke ve tiksinti duyguları ile karşılayacaklardır.[6] Alevi bir çocuğun arkadaşının ondan uzaklaştırılmasını hatırlayalım."Kirlilik" veya başka bir tema üzerinden ötekileştirilen toplum kesimlerine karşı önyargılı tutumların, siyasi açılımlarla değil de, çocuklarımızı mevcut tahakküm oyununun tarafı yapmamaya özen göstermekle, bu yönde iyi niyetli çalışmalarla engellenmeye çalışılması daha yapıcı olacaktır.

Gündelik yaşama katılımımız bize pek çok bilgi sağlar, ancak bu katılım bizim ve ötekilerin yaptığı şeylerin çoğunu yanlış tanımamı-

3. Tok, Nafiz, *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, s. 31
4. Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, s. 81
5. 96-97
6. Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, s. 126

za da neden olur. Bu bağlamda ortada basit bir hata yoktur. Gerçekte de, pratik katılım tarzında her tanıma yanlış tanımadır ve bizler (biz ölümlüler) yaşama bütün açılarıyla bakamayız.[7] Ama empati geliştirebiliriz. Ötekini empatiye dayalı bir imgelemle görebiliriz. Empatiye dayalı imgeleme, kişinin kendi kendisini başkasının bedeninde ya da koşullarında tasavvur etmesiyle ulaşılabilir. "İkileme" olarak da adlandırılabilecek empati ile kişinin kendisini ötekiyle yarı yarıya özdeşleştirmesine vurgu yapılmaktadır.[8] Bu bağlamda, yanlış tanımlardan kaynaklanan toplumsal sorunların çözümü için politik yol göstermelere değil, vicdanlarımızın yol göstericiliğine daha çok güvenebiliriz.

Etnik, dini, ulusal ya da başka bakımlardan, pek çok insan, değersiz, sapkın, kirli ve itibarsızlaştırılmış olmaktan dolayı rahatsızsa, kimi durumlarda utanç duyuyorsa, haksızlığa uğruyorsa ve en önemlisi acı çekiyorsa, egemen söylemin kaz tüyü yastıklarında ilki uyumak, ikincisi uyunabilse de kâbuslar görmemek, ne yazık ki, tartışılacak bir değerin kalmadığını gösterir. Bu çalışma, Alevilik ya da başka bir toplum kesimi için toplumsal bir eşitsizlik söz konusuysa, en azından hâlâ tartışmaya değer konuların olduğunu göstermekte ve Aleviliğin bugüne dek ele almaya cesaret edemediğimiz başlıklar etrafında tartışılmasına kapı aralamaktadır.

7. Calhoun, Craig, "Bordieu Sosyolojisinin Ana Hatları", (Çev. Güney Çeğin), *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, s. 100
8. Sennett, Richard, *Otorite*, s. 149

## Ek: Görüşmecilerin Sosyo-demografik Özellikleri

Kadın, Üniversite Öğrencisi, 19 Yaşında, Sivas Doğumlu, Türk Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 19 Yaşında, Erzurum Doğumlu, Türk Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 22 Yaşında, Çorum Doğumlu, Türk Alevisi
Erkek, Üniversite Öğrencisi, 24 Yaşında, Tunceli Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 18 Yaşında, Samsun Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 23 Yaşında, Erzurum Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 25 Yaşında, Çorum Doğumlu, Türk Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 19 Yaşında, Elazığ Doğumlu, Kürt Alevisi
Erkek, Üniversite Öğrencisi, 21 Yaşında, Hatay Doğumlu, Arap Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 19 Yaşında, İstanbul Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 22 Yaşında, İstanbul Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 22 Yaşında, Samsun Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 19 Yaşında, Erzincan Doğumlu, Türk Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 20 Yaşında, Samsun Doğumlu, Türk Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 19 Yaşında, Diyarbakır Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 21 Yaşında, Ankara Doğumlu, Kürt Alevisi
Erkek, Üniversite Öğrencisi, 21 Yaşında, İstanbul Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 22 Yaşında, Diyarbakır Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 21 Yaşında, Erzincan Doğumlu, Türk Alevisi
Erkek, Üniversite Öğrencisi, 22 Yaşında, İstanbul Doğumlu, Arap Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 22 Yaşında, İstanbul Doğumlu, Kürt Alevisi
Kadın, Üniversite Öğrencisi, 21 Yaşında, Ankara Doğumlu, Türk Alevisi

# Kaynakça


Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2001.

Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev(ler): Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 1994.

Bahtin, Mihail, *Rabelais ve Dünyası*, Çev. Çiçek Öztek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

Bataille, Georges, *Edebiyat ve Kötülük*, Çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2004.

Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Bauman, Zygmunt, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev. Nurgül Demirdöven, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

Bauman, Zygmunt, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.

Bauman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

Bilgin, Nuri, *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar Yayıncılık, İzmir, 2007.

Bloch, Ernst, *İzler*, Çev. Suzan Geridönmez, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

Bourse, Michel, *Melezliğe Övgü*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009.

Bruckner, Pascal, *Masumiyetin Ayartıcılığı*, Çev. Hamdi Tuncer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006.

Bumin, Tülin, *Hegel*, Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2010.

Butler, Judith, *İktidarın Psişik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, Çev. Fatma Tütüncü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

Calhoun, Craig, "Bordieu Sosyolojisinin Ana Hatları", (Çev. Güney Çeğin), *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, (Der: G. Çeğin, E. Göker, A.Arlı ve Ü. Tatlıcan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Connolly, William, E., *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, Çev. Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

Craib, Ian, *Hayal Kırıklığı*, Çev. Aylin Onacak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, 25. Baskı, Ankara, 2008.

Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, Çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.

Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2003.

Erdoğan, Necmi, "Devleti 'İdare Etmek': Maduniyet ve Düzenbazlık", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 83, Kış 1999-2000.

Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2.*, Çev(ler): Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2005.

Foucault, Michel, *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4.*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2007

Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, Çev. Niyazi Berkes, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

Freud, Sigmund, *Dinin Kökenleri*, Çev. Ayşen Tekşen Kapkın, Payel Yayınları, İstanbul, 2002.

Harris, John, *Hayatın Değeri: Tıp Etiğine Giriş*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Hegel, G.W. Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İkinci Baskı, İstanbul, 2004.

Goffman, Erving, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, Çev. Barış Cezar, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

*İncil*, Zirve Yayıncılık, 5. Basım, İstanbul, 2005.

Karatani, Kojin, *Transkritik*, Çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

Keyman, E. Fuat, "Sistem Kurucu ve Sistem Dönüştürücü Bir Toplumsal Gerçeklik Olarak Kültürel Kimlik Olgusunu Yeniden Düşünmek", *Kimlikler Lütfen*, Der: Gönül Pultar, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009.

Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, Çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

Kristeva, Julia, *Ruhun Yeni Hastalıkları*, Çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007.

Lingis, Alphonso, *Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı*, Çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.

Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

Lupton, Deborah, *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*, Çev. Mustafa Cemal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2002.

Malinowski, Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din*, Çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.

Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.

Nussbaum, Martha, "Martha Nussbaum'la Eşcinsel Evliliği Üzerine", (Söyleşiyi Yapan: Christine Smallwood, İngilizce'den Çeviren: Begüm Kovulmaz), *Kaos ve Karmaşıklık: Düzenli Düzensizlik, Cogito*, Sayı: 62. YKY, Bahar 2010.

Neuman, W. Lawrence, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar, Cilt 1*, Çev. Sedef Özge, Yayınodası Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2009.

Nietzsche, Friedrich, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, Gündoğan Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1998.

Özben, Mevlüt, "Damgalanmış Olmaktan Normalleşmeye: Türbanlı Kadınlar", *Birikim*, Sayı: 227, Mart 2008.

Sarup, Madan, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, Çev. Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, 2. Basım, Ankara, 2004.

Schmader, Toni, - LİCKEL, Brian, "Stigma and Shame: Emotional Responses to the Stereotypic Actions of Ones's Ethnic Ingroup", *Stigma and Group Inequality: Social Psychological Perspectives*, Ed: Shana, Levin, Colette Van Laar, Routledge, 2006.

Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Sennett, Richard, *Otorite*, Çev. Kamil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992.

Shumway, David R., "Post Yapısalcılık ve Popüler Kültür", *Popüler Kültür ve İktidar*, Der: Nazife Güngör, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

Spicker, Paul, *Stigma and Social Welfare*, Taylor&Francis, Londra, 1984.

Levi-Strauss, Claude, *Yaban Düşünce*, Çev. Tahsin Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.

Taylor, Charles, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, Çev. Hamide Koyukan, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.

Tok, Nafiz, *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

Toprak, Binnaz vd., *Türkiye'de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakarlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009

Tuğrul, Saime, *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılılıktan Tek Tanrılı-*

*lığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

*Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük Cilt: 2,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Yayın No: 549, Ankara, 1998.

Türk, Bahadır, H., "Sihirden Nefret Eden Bir İlüzyonist: Bourdieu, Gelenek ve İdeoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi,* (Der: G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı ve Ü. Tatlıcan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Ünal, Ahmet Zeki, "Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi,* (Der: G. Çeğin-E. Göker, A.Arlı ve Ü. Tatlıcan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Žižek, Slavoj, *Paralaks,* Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, İstanbul, 2008.

Bireysel ve grupsal davranışlar hem kendimizi hem de karşımızdakileri tanımlamada tayin edici bir rol oynarken, kültürel bir kimlik olarak Alevilik toplumsal ilişkilerde farklı yaklaşımlara muhatap olmaktadır.

Bunun parçası olan önyargılar, siyasi tartışmalardan önce günlük hayatın sıradan ayrıntılarında inşa edilir. Kendini yüceltmek ama buna karşın başkalarını kusurlarla tanımlamak bu inşanın sorunlu ve aynı zamanda parçalayıcı özelliklerinden biridir. Alevilik de bu negatif inşa yönteminin acılarını ve dışlanmışlığını fazlasıyla yaşar. Bu bağlamda Aleviliğin ötekileştirilmesinde "kirlilik" ve "itibarsızlaştırma" özel bir işleve sahiptir.

Biz ve ötekiler, doğrular ve yanlışlar, temizler ve kirliler ayırımı, hepsi bu düzlemde yaralayıcı ikilikler olarak açığa çıkmaktadır. Egemen Sünni söylemin Alevilik üzerindeki ötekileştirici dili bu yarayı süreklileştiren unsurlar taşır.

Bu konuları ele alan ve Alevilik kimliğine farklı bir yaklaşım sunan bu kitapta Mevlüt Özben meseleye yeni bir boyut getirmekte ve önemli bir boşluğu doldurmaktadır.