

Yayın Değerlendirme / Book Reviews

Elise Massicard, *Alevi Hareketinin Siyasallaşması*,
(çeviren: Ali Berktaş), İletişim Yayınları,
İstanbul 2007, 367 s.

Zeki Uyanık*

Alevilik ve Aleviler 1990'lı yılların başından itibaren Türkiye'de en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. Türkiye nüfusunun önemli bir kısmını (yüzde 10 ila 20) oluşturan Aleviler, söz konusu tarihten itibaren örgütlenmeye başlayıp, ibadet özgürlüğü, hukuki eşitsizliklerin giderilmesi, din eğitimi müfredatında yer alma, diğer İslami inanç toplulukları gibi Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde temsil edilme ve bütçeden pay alma gibi konularda demokratik hak taleplerini yüksek bir sesle dile getirmeye başladılar. Toplumsal ve siyasal düzlemde ortaya çıkan bu hareketliliğe paralel olarak, Aleviliği konu edinen sayısız eser (kitap, makale, vb.) yayımlandı. Yakından bakıldığında, bu yayınların büyük bir kısmının akademik kaygılardan uzak ve popüler bir nitelik taşıdığı veya sadece konunun teolojik boyutlarını tartışmaya hasredildiği görülmektedir. Bu yazının konusunu teşkil eden Elise Massicard'ın *Alevi Hareketinin Siyasallaşması* adlı eseri konuya Sosyoloji'nin ve Siyaset Sosyolojisi'nin kavramsal dağarcığıyla yaklaşan az sayıdaki akademik eserden biridir.

Çalışmanın yöntembilimsel ve teorik çerçevesi “Giriş” bölümünde çizilmektedir. Söz konusu kitap yazarın doktora tezinin gözden geçirilmiş ve güncellenmiş bir versiyonudur. Kitaptaki çözümlemeler esas olarak gözlemlere ve 1999-2002 tarihleri arasında Alevi hareketinin lider kadrolarıyla yapılan yarı-yapılandırılmış mülakatlara dayandırılmaktadır. Gözlemler ve sayıları 250'yi bulan mülakatların yanı sıra Alevi vakıf ve dernekleri tarafından neşredilen bazı basın organlarının taranması da kullanılan diğer bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Oldukça etkin

* Yrd. Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü – Ardahan / Türkiye
zuyanik@ardahan.edu.tr

ve başarılı bir şekilde kullandığı metodolojik araçları vasıtasıyla, Elise Massicard, 1980'lerden bugüne, Alevi hareketinin hem Türkiye'de hem Almanya'daki gelişim sürecini, dönüşümünü ve bu iki ülkede harekete özgün karakterini veren ve ona ivme kazandıran dinamikleri inceliyor.

Eserin teorik çerçevesi kurulurken açıkça dile getirildiği gibi, toplumsal bir hareket olarak görülen Alevilik, 1980'ler Türkiye'sinde farklılıklarının tanınmasını talep eden (ve küresel ölçekte de benzerlerine rastlanan) kimlik hareketlerinden birisi olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte Alevi hareketi, “resmi ideolojiye doğrudan karşı çıkmadığı için,” sisteme *a priori* muhalefet eden diğer kimlik hareketlerinden (İslamcılık ve Kürt milliyetçiliği) farklı bir yerde konumlandırılır (Massicard 2007: 15-16). Massicard'a göre, o zamana kadar gündemde olmayan belli taleplerde bulunmuş olsa da, Alevi hareketi gerçek anlamda muhalif bir hareket olarak tanımlanamaz; bu durumda devletle Alevi hareketi arasındaki ilişki ayrıntılı bilimsel analizleri hak eden karmaşık bir nitelik arz etmektedir. Araştırmasında Aleviler arasındaki farklı kimlik inşa süreçlerine ve bu süreçlerin serpilip boy verdiği farklı alanlara dikkat çeken yazar, dini inanç alanının yanı sıra, kültürel ve siyasi alanlar üzerinde yükselen alternatif Alevi kimliklerini de çarpıcı bir şekilde çözümlemeye tabi tutar.

Ayrıca “Giriş” bölümünde yazar, tüm kitap boyunca yürütülen tartışmaların okuyucu tarafından daha kolay anlaşılmasına hizmet etmesi amacıyla bir dizi kavramı tartışmaya açıp onları tanımlama çabasına girer. Bu kavramlardan başında “Alevilik” gelir ve yazar “Alevilik nedir?” sorusuna cevap arar. Ancak kesin ve sınırları belirli bir “Alevilik” tanımı yapmanın zorluklarını sıralayan yazar, tanım yerine okuyucuya Aleviliğin başlıca niteliklerini sıralamakla yetinir: Massicard'a göre “heterodoks” bir özellik arz eden Alevilik, merkezi bir otorite ve örgütlenmeden yoksundur. Bunun yanı sıra Alevilik, (hangisinin ağır bastığı tartışmalı olsa da) başlıca Şamanizm, Hristiyanlık ve İslam gibi dinlerden etkilenmiş olduğundan dolayı “bağdaştırmacı” bir inançtır (s. 17-19). Son olarak Alevi gruplar arasındaki etnik ve dilsel çeşitliliğe dikkat çeken yazara göre Aleviliğe ilişkin tüm bu sosyolojik çeşitlilikler, birbirinden farklı Alevi kimlik hareketlerini gözlemliyor olabilmemizin başlıca sebeplerindendir.

“Giriş” bölümünde yer alan belki de en ilginç kavramsal tartışma, yazarın “Alevilik” ve “Alevicilik” arasında yapmış olduğu ayrımıdır. O'na göre, tıpkı İslam ve İslamcılık arasında yapıldığı gibi Alevilik ve Alevicilik arasında da bir ayrım yapmak zorunludur: “Alevilik, sosyolojik bir hadiseyi, aktarılan aidiyeti işaret eder. Buna karşılık Alevicilik, Alevilik adına seferber olmayı, Aleviliği bir dava konumuna yükseltip akılcılaştıran

bir hareketi ifade eder” (s. 21). Peki, böyle bir ayrıma gitmenin gerekçesi nedir? Bu ayrımın faydası da, “Aleviliğin doğal bir sonucu olmayan ve başka mantıklara uyan Aleviciliğin ağırlıklı olarak siyasal nitelik taşıyan yapısını ortaya çıkarması” olarak belirleniyor. Bu ayrım araştırmanın kendisi için hayati bir önem taşımaktadır çünkü bundan önceki yapılan akademik çalışmaların büyük bir kısmı (özellikle tarihçiler ve etnologlarca yapılanlar) inanç sistemiyle ve onun kökenleriyle ilgilenmiş ve Aleviliğe ayrılmıştır. Oysa bu çalışmanın temel konusunu siyasallaşmak suretiyle Alevilikten farklılaşan bir Alevi hareketi, yazarın ifadesiyle Alevicilik, oluşturmaktadır.

Belirtmek gerekir ki bu ayrımın tartışmaya açık yönleri de yok değildir. Öncelikle, Türkçe’de “Alevici” kelimesinin ilk anda akla getirebileceği olumsuz çağrışımların olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki, “Alevici” ifadesi, Aleviliği kendi çıkarları doğrultusunda araçsallaştıran/kullanan kişilerin olduğunu ima edebilir. Günümüz Türkiye’si’nin aşırı derecede kutuplaşmış politik ortamında hiç kimsenin (taşıdıkları negatif anlamlardan dolayı) “dinci” veya “laikçi” sıfatlarını kabul etmediğini ve herkesin ısrarla “dindar” veya “laik” olduğunu vurguladığını göz önünde bulundurursak, “Alevici” teriminin yol açabileceği yanlış anlaşılımları daha kolay anlayabiliriz. Massicard’ın bu kavramsallaştırmasıyla ilgili diğer bir tartışmalı husus da şudur: Kitabın ilerleyen bölümlerinde “Alevi olmayan Aleviciler bulunduğu gibi, Alevici olmayan Aleviler de vardır” (s. 127) tezi ileri sürülür ve “Alevi/Alevici” ayrımının gerekliliği anlatılırken “İslam/İslamcı” ayrımından faydalanılır. Ancak, tıpkı “Müslüman” olmayan birinin “İslamcı” olabilmesi gibi, “Alevi” olmayan birinin de “Alevici” olabilmesi tartışmalıdır. Alevi olmayan birinin (ki Alevi olmak kan bağıyla doğuştan kazanılan bir statüdür) Alevi hareketini, Alevi hak taleplerini destekliyor olması mümkün olabilir; ancak böyle birisini tanımlamak için “Alevici” yerine, “Alevi sever veya Alevi sempatizanı” ifadelerini kullanmak daha doğru olabilir. Ayrıca belirtmek gerekir ki son derece “demokratik” olan böyle bir tavrı tanımlamak için başka bir sığa ihtiyacַ da olmayabilir.

“Giriş” bölümünü, kısa ve özlü bir “Alevi tarihi”nin sunulduğu “Önsöz” bölümü takip etmektedir. Aleviliğin izlediği karmaşık tarihi güzergâhlar, belirsizlikleri ve tartışmalı noktalarıyla birlikte okurun dikkatine sunuluyor. Konuyu Osmanlı döneminden itibaren ele alan yazar, kuruluşundan 16.yüzyıl sonlarına doğru imparatorlukta heterodoks unsurlara karşı hoşgörünün nasıl giderek azaldığına ve Osmanlı-Safavi gerilimine paralel olarak ortaya çıkan Kızılbaşlık olgusunun millet sisteminde nasıl “mülhidlik” ve “zındıklık” olarak kodlandığına dikkat

çekiyor. Bektaşiliğin, Kızılbaşların entegrasyonu doğrultusunda önemli işlevleri yerine getirdiğini ileri süren yazar, imparatorluğun son dönemlerinde İttihatçılarla birlikte Bektaşilerin ve Alevilerin “ulusal bir renge kaydığını” savunur (s. 41). Alevilerle yeni Cumhuriyet arasındaki ilişki “çelişkiler içeren sınırlı bir ittifak” ifadesiyle formüle edilir. Yazara göre, erken Cumhuriyet döneminden itibaren, Türklükle özdeşleştirilen Aleviliğin kültürel yönleri, (Kemalist elit tarafından) ulusal kimlik inşasında kullanılmış ve bu kültürel unsurlara sahip çıkmıştır. Buna karşılık, Aleviliğin dini yönleri, dini ve mezhepsel açıdan da türdeş bir ulusal topluluk inşa etmek uğruna dışlanmış; İslam’ın Sünni yorumu resmi din konumuna yükseltilmiştir (s. 47). Bu bölümdeki tarihsel inceleme, 1950’lerden itibaren Alevi toplumunun geçirdiği toplumsal değişimin özetlenmesiyle son bulur. Buna göre, çok partili hayata geçiş, sanayileşme, kırdan kente göç, iletişim ve eğitim ağlarının yaygınlaşması gibi etkenlerle Alevilerin sosyal marjinalliği ve izolasyonu kırılmaya başlamıştır. Sayılan tüm bu etkenlerin bir araya gelmesiyle Aleviler, daha önce dışlanmış oldukları sosyal ve ekonomik olanaklara ulaşmak üzere rekabete girme şansına erişmişlerdir. 1964’te başlayan Hacıbektaş Şenlikleri, 1966’daki Türkiye Birlik Partisi girişimi, 1970’lerde şahit olunan “Alevilik ile solun buluşması” ve 1980 öncesindeki “Alevi katliamları” Alevi hareketine doğru giden yolun kilometre taşları olarak dikkatle incelenir.

“Çok Biçimli ve Bölünmüş Bir Hareket” adını taşıyan birinci kısımda yazar, Alevi hareketini ortaya çıkaran başlıca sebepleri incelemenin yanı sıra hareketin çok kutuplu ve heterojen yapısını masaya yatırmaktadır. Yazarın iddiasına göre kimlik hareketleri, geleneklerin aşırı derecede tehdit altında olduğu ve kesintiye uğradığı bir dönemde ortaya çıkarlar (s. 70). 1980’lere gelindiğinde “Alevi gelenekler onlarca yıldır yürürlükten kalkmış gibiydi” ve Alevi “bireyler dini aidiyetlerini uzun süredir gizlemiş durumdaydı” (s. 70). Bunlara ek olarak, 12 Eylül askeri müdahalesinden sonra Alevilerin yaşadığı siyasal, sosyal ve ekonomik dışlanmışlıklar Alevi kimlik hareketinin ve örgütlenmesinin arkasındaki en önemli etkenler olarak okurun dikkatine sunulur. Alevici hareketin ardındaki nedenler bunlarla sınırlı değildir. Uzun yıllardır solun ideolojik söylemlerinin peşine düşen Aleviler, evrenselci sol söylemlerin iflası ve SSCB’nin çöküşü ile birlikte kendi geleneksel kimliklerine geri dönmek durumunda kalmışlar ve kimliğe dayalı bir Alevi hareketinin etrafında seferber olmuşlardır.

Massicard’a göre Alevicilik hareketi toplumsal bir halk talebinden çok Alevi “siyasal girişimcilerin inisiyatifinden” kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, 1980’lerin sonundan itibaren gelişmeye başlayan Alevicilik

hareketinin gelişmesinde ve örgütlenmesinde daha önceden Marksist veya sosyal demokrat örgütlerde politik ve militanlık tecrübeleri olan sol kökenli Alevi liderlerin hayatı bir rolü vardır. Buna ek olarak, zaten var olan ve sosyolojik olarak Alevi olan hemşeri derneklerinin sürece eklenmesi hareketi kolaylaştıran diğer bir etken olarak sıralanır (s. 83). Bu anlamda Alevici hareket zaten var olan kaynakların (siyasal girişimciler ve ilişki ağaları) yeni bir perspektifle kullanıma sokulması anlamına da gelmektedir.

Çalışmada, Alevilere karşı yapılmış bazı şiddet olaylarının Alevicilik hareketine yaptığı etkiye özel bir önem atfedilir. Sırasıyla 1993 ve 1995 yıllarında meydana gelen iki olay, Sivas Olayları (Sivas'ta Alevici bir derneğin düzenlediği şenlikler sırasında 37 Alevinin yakılarak öldürülmesi) ile Gazi Olayları (İstanbul'da Alevilerin gittiği bir kahvehanenin silahlı kişilerce taranması sonucunda gelişen ve 20 civarında kişinin öldürülmesi ile sonuçlanan olaylar), Alevici kitle örgütlenmesi katalizörü olarak değerlendirilirler. Gerçekte bu iki olay kimlik hareketinin ve Alevici örgütlenmenin genelleşmesine ve bu yoldaki seferberliğin kitleselleşmesine önemli katkılar yapmıştır.

Yukarıda sayılan kolaylaştırıcı sebeplere rağmen, bu kitle seferberliğinin bir takım sebeplere bağlı olarak birleşmiş yekpare bir Alevi hareketi üretmediği de ayrıntılı bir şekilde gözler önüne seriliyor. Aleviciliği çok sayıda örgütün hem ittifak hem de çatışma imkânı bulduğu parçalı bir alan (s. 102) olarak tasvir eden Massicard, bu parçalı yapının içindeki belli başlı Alevici örgütleri üç ana eksen üzerinden inceler: a) geleneksel ve kültürel Aleviliğe daha fazla önem veren örgütler (Şahkulu ve Karacaahmet Dergâhları, Hacı Bektaş Veli örgütleri), b) siyasal boyuta ağırlık veren örgütler (Pir Sultan Abdal Dernekleri), c) dini bir yöneliş benimseyenler (Ehl-i Beyt ve CEM vakıfları). Örgütler aralarında iletişim kanalları aracılığı ile irtibatlı olsalar da, birçok konuda bağımsız davranabilmektedir. Örgütlerin hepsi farklı kaynaklara (dini otorite, siyasal çevrelerle olan bağlar, Alevi burjuvazisiyle olan ilişkiler gibi) sahiptir ve bu kaynakların türü onların kimliksel konumlanışlarını ve eylem alanlarını etkilemektedir. Şurası açıktır ki, yönelimleri farklı olan çok sayıda örgütün varlığı, Alevici taleplerin inandırıcılığına ve kitle hareketinin etkinliğine zarar vermektedir (s. 96). Şöyle ki, Alevici örgütler Alevilerin sorunlarının neler olduğu konusuna anlaşılabilirler de, bu sorunların nasıl çözüleceği konusunda örgütler arasında derin fikir ayrılıkları vardır. Örneğin, Alevicilerin hemen hepsi Diyanet İşleri Bakanlığı'nın Alevileri temsil etmediği ve devletin tarafsızlık ilkesini ihlal ettiği konusunda anlaşmaktadırlar; ancak bu sorunun nasıl çözülebileceği konusunda farklı pozisyonları

savunmaktadırlar. CEM Vakfı'na göre Alevilik Diyanet'in bünyesinde temsil edilmeli ve Aleviler bu kurumun bütçesinden pay alabilmelidirler. Pir Sultan Abdal Derneği ise Diyanet İşleri'nin tamamen lağvedilmesin savunmaktadır.

Alevicilik hareketindeki parçalanmışlığın en bariz bir şekilde gözlemlendiği alanlardan biri Aleviliğin anlamı/tanımı konusudur. Alevi geleneğine ait aynı sembollerin farklı şekilde yorumlanmalarına, dolayısıyla birbirleriyle rekabet içinde olan farklı Alevilik tasavvurlarının varlığına dikkat çeker Massicard (s. 108-125). Mesela, Hacı Bektaş Veli figürü kimilerince dini bir figür olarak algılanırken, başka birileri onu ilerici bir filozof veya Türk kültür ve geleneklerinin koruyucusu olarak öne çıkarmaktadır. Aynı parçalanmışlığın bir uzantısı olarak, Alevilik bazı Alevicilere göre İslam'ın içinde olup, Arap etkilerinden arındırılmış Türk tarzı bir İslam yorumu iken, diğer bazılarına göre o bir dinden daha fazla bir şeydir ve bu haliyle Alevilik kendine özgü bir dünya görüşü veya yaşam biçimidir.

Kitabın birinci kısmının sonunda yazar “üçüncü tarafları” da analizine dâhil ediyor. Sadece Aleviciler değil, “üçüncü taraflar” diye adlandırılan kesimler de (Kemalistler, İslamcılar, Türk milliyetçileri, Kürt milliyetçileri, radikal sol hareketler ve İran) Aleviliğin anlamı için mücadele vermektedir. Kemalistlere göre Alevilik hem aydınlanmaya, laikliğe ve modernleşmeye açıktır hem de Türk'tür (s. 129). İslamcılara göre Alevilik İslam'a aittir ve Aleviler yanlış yola sapmış gerçek Müslümanlardır; Sünnilerle Aleviler aynı kitaba ve peygambere iman ederler (s. 143). Kemalistlerden farklı olarak işin içine dini boyutu da katan Türk milliyetçilerine göre Alevilik Türk-İslam sentezi içinde değerlendirilir; Aleviler de Türklere özgü bir İslam'ın taşıyıcısıdır. Radikal sol hareketlere göre Alevilik sömürüye ve zulme başkaldırıyı içinde barındıran bir isyan kültürüdür. İran ise, merkezinde Ehl-i Beyt sevgisi olan Şiiliğe yakın bir Aleviliği öne çıkarır.

Yazarın isabetle dile getirdiği gibi, Aleviliğin anlamı için mücadele eden Alevicilerle üçüncü taraflar arasında birçok geçit bulunur. Farklı yönelimlere sahip Alevici gruplar kendi görüşlerine yakın üçüncü gruplarla yer yer ittifak içinde bulunurlar. Üçüncü taraflar da kendi Alevilik tezlerini meşrulaştırmak için, kendi görüşlerine yakın Alevicileri destekleyip konuştururlar. Demek ki bir tarafta Aleviler, diğer tarafta Alevi olmayanlar arasında bir karşıtlık söz konusu değildir. Söz konusu olan şudur: Bazı Aleviler üçüncü taraflarla ittifak kurmakta ve yine başka üçüncü taraflarla işbirliği oluşturmuş diğer Alevilerle mücadele etmektedirler. Massicard, üçüncü taraflarla kurulan bu ittifakların Alevici hareketin parçalanmasındaki en temel etkenlerden birini oluşturduğunu söyler (s. 145).

İkinci kısımda yazar, Aleviliği İslam'ın nevi şahsına münhasır bir yorum olarak tanımlayan Alevicilerin, Türkiye'de dini alana girme çabalarını ele alır. Şahkulu ve Karacaahmet dergâhları ile CEM Vakfı'nın başını çekmekte olduğu bu denemeler Aleviliği yerel parçalanmışlıklardan kurtararak dini bir standarda ve kesin bir yapıya kavuşturmak amacını gütmektedir. “Birleşik bir dogma ve ibadet üretmek” ve ulusal bir Alevilik yaratılması yerel farklılıklarında silinmesi anlamına gelmektedir (s. 170). Bu anlamda dikkat çeken en önemli uygulama cem törenlerine getirilmeye çalışılan standartlaşma çabalarıdır. Yeniden oluşturulan Alevilikte merkezi tören olarak yerini koruyan cem törenleri, kimi zaman tüm gece boyunca süren köy cemi olmaktan çıkmış, en fazla iki saatlik bir zaman dilimine sıkıştırılmıştır. Eski cem törenleri birbirini tanıyan daha küçük bir cemaati gerektirirken kent ortamında yapılan yeni cemler üyelerinin biri birini tanıma zorunda olmadıkları “hayali cemaatler” e hitap etmektedir. Kırsal alanda yapılan cem törenlerinin en önemli boyutlarından biri olan halk mahkemeleri de terk edilmiş, böylece hukuki ve toplumsal anlamını yitiren cem töreni sadece dini bir tören haline gelmiştir. Cem törenlerinin yapıldığı cemevlerinin de standart bir ibadet yeri oluşturma girişimlerinin bir sonucu olduğunu ileri süren yazara göre cemevleri yeni bir icattır. Gelenekte böyle bir mekân yoktur ve cem törenleri köyün en büyük evinde yapıla gelmiştir (s. 173). Standart bir Alevilik yaratma çabalarının diğer bir boyutuna dikkat çeken Massicard bu denemeleri “stratejik taklitçilik” kavramıyla açıklar. Şöyle ki bu çabalar Sünnilik modeline göre şekillenmektedir. Zaman zaman modelleme o kadar ileri boyutlara ulaşır ki, yazar, İstanbul'da 2000 yılı Ramazan Bayramı'nda yapılmış bir “bayram cemi töreninden” bahseder (s. 178).

Massicard, ikinci kısmın “Kültürel Kaçamak” adlı alt bölümünde, kültürel bir Alevilik anlayışına sarılan Aleviciliği masaya yatırıyor. Kültürel bir kimlik beyanının, dini ve siyasal olanlara göre avantajlı yanları vardır: daha az hak talebinde bulunulan bu tür bir kimlik inşası devlet kurumlarınca da daha hoşgörü ile karşılanabilmektedir (s. 223). Nitekim Aleviliğin kültürel açıdan tanınma talepleri, dini ve siyasal olanlar kadar tehlikeli bulunmamakta ve nisbeten daha meşru sayılmaktadır. Devlet televizyonunda Aleviliğe belli bir sürenin ayrılmaya başlanması, Hacıbektaş Şenlikleri'nin Kültür Bakanlığınca desteklenmesi ve bir bu bakanlık bünyesinde bir semah ekibi kurulmuş olması bunun göstergesidir. Hacıbektaş Şenlikleri'nde resmi makamlar tarafından savunulan Alevilik anlayışı da Türklüğün korunmasına hasredilmiş bir kültürel İslam biçimidir (s. 234).

Çalışmanın mercek altına aldığı sorunsallardan biri de Alevilerle siyasal partiler arasındaki ilişkilidir. Alevicilik hareketinin siyasal partiler arasındaki ilişkiler çoğu zaman sorunlu olmuştur; tüm potansiyeline rağmen hareket etkili bir siyasal aktör haline gelememiş, Alevi oylarını yönlendirmekte başarılı olamamıştır (s. 222). Aleviciler, Alevi hak taleplerini, sol kanatta olanlar dâhil, hiçbir siyasi partinin gündemine yerleştirememişlerdir. Bu husus, Alevilerin problemlerinin çözümsüz kalmış olmasında önemli bir etken olarak sunulur. Sadece siyasi partilerle olan ilişkilerde değil, genel olarak Alevilerin sorunlarının çözümü doğrultusunda da makul ve inandırıcı bir perspektif geliştiremediği için Alevici hareket bugün kitleselliğini yitime sorunuyla karşı karşıyadır (s. 260).

Üçüncü ve son kısımda yazar, “devletler ötesi” bir olay haline gelen Alevicilik hareketini Almanya bağlamında ele alıyor. Buradaki hareket Türkiye’deki basit bir uzantısı olmayıp, kendine özgü dinamiklere ve mantığa sahiptir (s. 313). Başlangıçta, Almanya’daki örgütlenmede Türkiye’den göç etmiş eski sol militanların ağırlığı çok fazladır bu yüzden de kültürel ve siyasal bir Alevicilik ağırlıktadır. Ancak son dönemde, Alman mevzuatının “dini cemaat statüsü” taşıyan topluluklara daha geniş ve avantajlı haklar sunduğunun keşfedilmesiyle (mesela cemaatlerin kendi din eğitimi haklarına sahip olması) buradaki Aleviciliğin dini bir yöneliş içine girmesine yol açmıştır (s. 333). Birçok açıdan Almanya’daki Alevicilik Türkiye’dekinden daha geniş hak ve fırsatlara sahiptir. Ayrıca, Almanya’daki örgütler arasında Aleviliğin anlamı üzerinde varılmış bir mutabakat bulunmasa da, daha fazla üye ve taraftar kazanma adına örgütler bu konudaki görüş ayrılıklarını keskin bir dille ifade etmemeye öne çıkarmamaya gayret etmektedirler.

Elise Massicard’ın *Alevi Hareketinin Siyasallaşması* adlı kitabı konuya “dışarıdan” bir bakış denemesi; üstelik bu deneme önceden belirlenmiş bir siyasal ya da ideolojik pozisyonu savunma amaçlı değil. Aksine, ağırlıklı olarak sosyolojik kavramları kullanan, akademik kaygıları öne çıkaran bir araştırmanın ürünü. Konuya önceden aşinalığı olmayan kişilerin de tartışmaları takip edebilmesine imkân veren ansiklopedik bilgilere de yer vermiş olması kitabın diğer bir artısı. Her ne kadar, kullanılmış metotların daha ayrıntılı izahlara ihtiyaçları olsa da, alanına önemli katkıları yapan bu eseri ve ilgililerin kaçırmaması gerekir.