

„Meine Kaaba ist der Mensch.“
Kultur und Religion der Aleviten.

Masterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades
Master of Arts

eingereicht von
Mag.^a Bianca Russ-Panhofer

bei
Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Karl Prenner
Institut für Religionswissenschaften an der Kath.-Theol. Fakultät
der Karl-Franzens-Universität Graz

Graz 2010

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
1. Wer sind Alevi und was bedeutet Alevilik	6
1.1. Das Alevilik als Glaubensrichtung	8
1.2. Das Alevilik als Kultur bzw. Lebensphilosophie	10
1.3. Das Selbstverständnis der Alevi	13
2. Geschichte des Alevilik	16
2.1. Die Spaltung der islamischen Gemeinde	17
2.2. Entwicklungen unter den Seldschuken	18
2.3. Die Kizilbasch	22
3. Alevismus-Bektaschismus.....	29
3.1. Pir Haçi Bektasch Veli.....	30
3.2. Zeit des Mittelbektaschismus (1400-1826).....	33
4. Das Alevilik als Religion	39
4.1. Religiöse Quellen	41
4.2. Mensch- und Gottesvorstellungen	43
4.2.1. Die Lehre von den „vier Toren“	45
4.2.2. Die Lehre vom „perfekten Mensch“	48
4.2.3. Gott als Emanationsform	50
4.2.4. Jenseitsvorstellungen	50
4.3. Muhammad und Ali ibn Abu Talib im Alevitum	51
4.4. Der Dede.....	53
4.5. Musahiplik – Die Wegbruderschaft	56
4.6. Die Kulthandlungen des Cem/Ayn-i Cem:.....	58
4.7. Der rituelle Tanz „Semah“	63
4.8. Musik.....	65
4.9. Das Gebet.....	66
4.10. Alevitische Feste und Gedenktage	67
5. Die Situation der Frauen bei den Alevi	70
6. Aleviten in der Türkei	78
6.1. Die Situation der Alevi während der Ära des Kemalismus	78
6.2. Die Reislamisierung der Türkei	81
6.3. Das Erstarken des alevitischen Selbstbewusstseins	83
6.4. Exkurs: Die Ereignisse von Sivas und Gazi	85
7. Aleviten in Österreich	88
7.1. Die Föderation der alevitischen Gemeinden in Österreich e. V.....	89
7.2. Alevitische Jugend	90
7.3. Alevilerin Sesi: Die Stimme der Aleviten in Europa.....	93
7.4. Die Bemühungen um Anerkennung als Glaubensgemeinschaft.....	94
8. Zusammenfassung.....	99
Begriffe.....	103
Literaturverzeichnis	106

Einleitung

„Toleranz hat im Islam keine Basis“ ist in einem Interview mit Tilman Nagel, dem emeritierten Professor für Arabistik und Islamwissenschaft an der Universität in Göttingen zu lesen.¹ Das mag aber nur auf jene islamischen Glaubensrichtungen zutreffen, die sich streng an Koran und Hadithe halten und keine Interpretation zulassen. Dass es auch eine andere, tolerantere Ausprägung des Islam gibt, zeigt die Gemeinschaft der Aleviten. Wer diese Aleviten sind, von wo sie kommen und wie sie ihren Glauben leben, soll hier dargestellt werden.

Das erste Kapitel beschäftigt sich notwendigerweise mit einer Art Begriffsklärung. Wer oder was sind Alevi und ist das Alevitum wirklich eine Religion oder vielleicht doch eher eine Kultur? Gehört das Alevitum überhaupt zum Islam, oder ist es eine völlig eigenständige Religion? Die unterschiedlichen Meinungen werden hier erläutert, vor allem aus der Sicht der Alevi.

Das zweite Kapitel erzählt von der Geschichte der Aleviten, die für viele bereits mit der Spaltung der islamischen Gemeinde im 7. Jh. beginnt, für andere setzt sie wesentlich später ein. Da das Alevitum seine Geschichte, Bräuche u.v.m. lange Zeit nur mündlich tradierte, gibt es keine einheitliche Darstellung und somit keine offizielle Geschichtsschreibung.

Alevitum und Bektaschismus sind zwei Phänomene, die nicht getrennt voneinander betrachtet werden können. Dieser Auffassung war nicht nur die kürzlich verstorbene Islamwissenschaftlerin Irène Mélikoff. Wie der Bektaschismus entstanden ist, die Rolle von Pir Haçi Bektasch Veli und die weitere Entwicklung des Alevismus-Bektaschismus wird im dritten Kapitel erläutert.

Das nächste Kapitel beschäftigt sich mit dem Alevitum als Religion. Die religiösen Quellen des Alevitums werden genannt, die Mensch- und Gottesvorstellungen erläutert, auf die Rolle Mohammads und vor allem auf jene von Ali ibn Abu Talib wird eingegangen. Alevitische Besonderheiten wie die Wegbruderschaft, der Gottesdienst Ayn-i-Cem, der mehr einer sozialen als religiösen Versammlung gleicht und der rituelle Tanz „Semah“ werden vorgestellt.

Das fünfte Kapitel analysiert die Rolle der Frau bei den Alevi. Laut Haçi Bektasch Veli sind Frauen und Männer völlig gleichberechtigt und gleichwertig. Auch

¹ Simon, Anne-Cathrine: „Islamphobie zulassen“. Interview mit Tilman Nagel. In: Die Presse, Montag, 16. November 2009, S. 21.

die modernen Alevi heften sich diese Gleichbehandlung auf ihre Fahnen. Dass es in der Praxis jedoch anders aussieht, als in der Theorie, soll dieser Abschnitt zeigen.

Die letzten beiden Kapitel beschäftigen sich überwiegend mit der Situation der Alevi heute und zwar in der Türkei, ihrem ursprünglichen Heimatland und in Österreich, für viele Alevi das neue Heimatland. Da bereits im zweiten Kapitel die Geschichte der Alevi in Anatolien behandelt wird, beginnt das sechste Kapitel mit der Situation der Alevi zur Zeit des Kemalismus, die von vielen Alevi als glorreiche Zeit interpretiert wird. Wie sich die Bedingungen dann während der Reislamisierung entwickelten und es zu einem erstarkenden Selbstbewusstsein der Alevi kam, wird ebenfalls gezeigt. Auch werden in diesem Kapitel die Erinnerungen an die an Alevi begangenen Massaker festgehalten.

Das siebte Kapitel schildert die Lage der Alevi in Österreich. Mit ihrem Bekenntnis zur Demokratie, Anerkennung der Menschenrechte und Religionsfreiheit präsentieren sie sich als geeigneter Partner für einen interreligiösen und interkulturellen Dialog. Der Abschnitt geht kurz auf die generelle Geschichte des Islams in Österreich ein. Vorgestellt werden alevitische Vereine wie die *Föderation der alevitischen Gemeinden in Österreich e.V.* und der *Bund der alevitischen Jugendlichen in Österreich*. Natürlich gibt es nicht nur in Österreich Alevs sondern auch in anderen Ländern Europas. Diese sind in einem Dachverband organisiert, der die Monatszeitschrift *Alevilerin Sesi: Die Stimme der Aleviten in Europa* herausgibt. Der Zeitschrift ist ein eigenes Unterkapitel gewidmet. Wichtig war mir auch, die Bemühungen der Alevi in Österreich um die Anerkennung als Glaubensgemeinschaft darzustellen, die leider zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht von Erfolg gekrönt sind.

Im Sinne der leichteren Lesbarkeit wurden türkische Begriffe entsprechend ihrer Aussprache geschrieben. Längenzeichen wurden weg gelassen. Arabische Wörter wurden entweder in ihrer türkischen Version oder entsprechend ihrer Aussprache wieder gegeben. Ausnahmen gibt es lediglich bei ç, da es in häufig verwendeten Namen bzw. Begriffen vorkommt (Çafer-i Sadik, Haçi Bektasch Veli, Çelebi usw.) und dessen Ausschreibung nach der Aussprache nicht der oben genannten Lesbarkeit dienlich wären. Synonyme Begriffe wie das türkische „Alevi“ und das deutsche „Aleviten“, „Alevilik“ und „Alevitum“ werden abwechselnd verwendet, dasselbe gilt für „Bektaschilik“ und „Bektaschismus“.

Die Namen von Völkern und Personengruppen (Türken, Aleviten, Osmanen, Seldschuken usw.) werden in der männlichen Schreibweise und nicht gendergerecht wiedergegeben.

1. Wer sind Alevi und was bedeutet Alevilik

Das türkische Wort Alevi, zu Deutsch auch Aleviten, leitet sich aus dem arabischen Adjektiv „alawi“ ab und bedeutet „Anhänger Alis“. Alevi sehen sich als NachfahrInnen Alis und als Ali-AnhängerInnen, die in ihm den einzigen rechtmäßigen Nachfolger Muhammads sehen. Im zazaistischen heißt es Elewi. Alevi sind Angehörige des Alevilik, des Alevitums.² Diese „alawi“ dürfen jedoch nicht mit jenen Alawi (Nusayr) verwechselt werden, die in Syrien und im Nordlibanon leben, sie unterscheiden sich in einigen wesentlichen Merkmalen voneinander, so dass sie als unterschiedliche Gruppen zu betrachten sind.³

Die Alevi sind mehrheitlich türkischsprachige, in Stämmen organisierte Sozial- und Glaubensgemeinschaften, die in ihren religiösen Vorstellungen und auch im Kult weitestgehend übereinstimmen. Neben den türkischsprachigen gibt es auch noch ca. 1/3 kurdischsprachige Alevi, und jene, deren Muttersprache Zaza oder Kurmanci ist.⁴

Die Alevi mögen, den Sunniten gegenübergestellt, als geschlossene Gruppierung erscheinen, jedoch gibt es innerhalb der Alevi „gesonderte Gruppenidentitäten“, die sich nicht nur durch die jeweilige Muttersprache abgrenzen. Differenzierungen ergeben sich auch durch die Spezialisierung auf unterschiedliche Tätigkeiten, wie beispielsweise jene der Tahtaçi. Letztere leben beispielsweise vorwiegend in Süd- und Westanatolien traditionell als Holz- und Waldarbeiter. Aber auch durch die Art des sozialen Gefüges, beispielsweise Stammesorganisationen (Çepni – ein Oghusenstamm auch mit sunnitischen Angehörigen, Türkmen, Yöruk, Tahtaci, Avşar) ergeben sich Abgrenzungen.⁵

Die Selbstbezeichnung als „Alevi“ lässt sich bis ins 17. Jh. zurück verfolgen, jedoch kann nicht gesagt werden, wie weit verbreitet sie damals schon war. Der ursprüngliche Ausdruck, der später zu einer, durch die Osmanen negativ besetz-

² Vgl. Dreßler, Markus: Die alevitische Religion. Tradition und Neubestimmung, Würzburg 2002 (=Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 53,4) S. 10. Im Folgenden zit. als: Dreßler. Ebenso: Vorhoff, Karin: Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft. Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart, Berlin 1995 (=Islamkundliche Untersuchungen 184), S. 57. Im Folgenden zit. als: Vorhoff. Und Kaplan, Ismail: Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, Köln 2004, S. 11. Im Folgenden zit. als: Kaplan 2004.

³ Vgl. Vorhoff S. 57f.

⁴ Vgl. Dreßler S. 170. Kurmanci wird von ca. 65 % der Kurden gesprochen, Zaza wird von Aleviten und Sunniten, die der Volksgruppe der Zaza im Osten Anatoliens angehören gesprochen.

⁵ Vgl. Vorhoff S. 32 u. Gülçiçek, Ali Duran: Der Weg der Aleviten (Bektaschiten). Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft, Köln 1996, S. 42f. Im Folgenden zit. als: Gülçiçek 1996.

ten Fremdbezeichnung wurde, war „Kizilbasch“.⁶ Seit den 1970er Jahren erfährt der Begriff eine gewisse Rehabilitierung in dem er mit Ali und dessen Sohn Husain in Verbindung gebracht wurde, oder mit den turkmenischen Nomaden und den safawidischen Kämpfern. Trotzdem wird er auch heute kaum als Selbstbezeichnung verwendet. „Deswegen begegnen in den Texten Alevilik oder Bektaşilik als die gängigen Bezeichnungen für die Glaubensgemeinschaft und ihr Glaubenssystem.“⁷ (Näheres zu den Kizilbasch siehe Kapitel 2.3.)

Hauptsiedlungsgebiet der Alevi ist die ländliche Region Zentral- und Ostanatoliens, vor allem im Bereich von Kayseri-Sivas-Divrigi; Alevi mit zazaistischer und kurmanci-Muttersprache leben vorwiegend in den türkischen Provinzen Tunceli, Elazığ und Muş. Die Çepni und Tahtaçi leben im Hinterland der westlichen und südlichen Mittelmeerküste. Generell sind die Siedlungsgebiete der Alevi industriell wenig erschlossen und dienten früher vor allem als Rückzugsgebiet. Die schlechte Infrastruktur mag mit ein Grund sein, warum die Alevi unter den ausgewanderten türkischen StaatsbürgerInnen in Europa proportional stärker vertreten sind als in der Türkei selbst.⁸ Aber dazu später. Zunächst soll geklärt werden, was Alevilik bedeutet.

„Auf die Frage, was das Alevitum ist, gibt es eine einzige Antwort: Das ALEVITUM ist das ALEVITUM. [...] Wir sind die letzte Gesellschaft auf der Welt, welche die Notwendigkeit verspüren würde, ihre Identität zu diskutieren.“⁹

Trotz dieses Argumentes stellt sich die Frage, ob das Alevilik eine Glaubensrichtung ist, und wenn ja, welcher Religion zugehörig, oder vielleicht doch eher eine Lebensform oder Philosophie, eine politische Haltung, eine kulturelle Ausprägung oder gar die Bezeichnung für eine ethnische Gruppierung? Nicht einmal die Alevi selbst sind sich dahingehend einig. Für viele entspricht das Alevilik dem wahren Islam, der wahren Schia. Auch wird von einigen Alevi von „türkischer Revolutionsideologie“, vom „türkische[n] Islam“, von einer „pantheistische Philosophie“ oder einer eben solchen Religion gesprochen, die dann allerdings nicht

⁶ Vgl. Dreßler S. 170 und Karolewski, Janina: What is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment. In: Die Welt des Islams. Internationale Zeitschrift für die Geschichte des Islams in der Neuzeit, hg. von Stefan Reichmuth et al., 48/2008, S. 442. Im Folgenden zit. als Karolewski.

⁷ Vorhoff S. 109.

⁸ Vgl. ebd. S. 58.

⁹ Uçar, Yaşar: Tuzağa Dikkat! In: Cem 3. Jg., Heft 27, August: S. 22, [Vorsicht Falle!]. Zit. nach Vorhoff S. 174.

innerhalb des Islams verortet werden kann.¹⁰ Von sich selbst sprechen Aleviten nicht als Ethnie, sondern entweder von „alevitische Gesellschaft“ (Alevi toplumu), von „alevitischen Gemeinschaften“ (Alevi topluluklar) oder von Alevi als Angehörige einer religiösen Gemeinschaft, also Glaubensgemeinschaft. Von den Alevi als einer Ethnie zu sprechen, kann klar ausgeschlossen werden, da es sowohl kurdische, als auch türkische, zazaistische usw. Alevi gibt.¹¹

Für Dreßler ist das Alevilik ein „moderner Überbegriff“ für eigentlich „distinkte tribale Abstammungsgemeinschaften“. Dieser Überbegriff und die „Konstruktion einer alevitischen Identität“¹² entstanden seiner Meinung nach am Beginn des 20. Jh. Seit den 1920er Jahren wird auch der Begriff „Alevi“, vor allem in den Städten, immer häufiger verwendet. Einhergehend mit der Urbanisierung der türkischen Bevölkerung in den 50er Jahren wurde der Begriff des Alevitums/Alevilik zur Selbst- und Fremdbestimmung.¹³

1.1. Das Alevilik als Glaubensrichtung

Für die meisten Alevi ist das Alevilik eine Religion (Din), eine Rechtsschule (Mezhep) und/oder ein mystischer islamischer Orden (Tarikat). Als Religion erfährt das Alevilik Interpretationen, die vom „wahren Islam“, bis hin zu „eine von zahlreichen, je gleichberechtigten Deutungen des Islam“¹⁴ reichen.

Dass vom Alevilik nur als Tarikat gesprochen wird, wird abgelehnt. Denn das würde das Alevilik in die Illegalität abdrängen, da 1925 bereits alle Tekken (Ordenszentren) verboten wurden. Für viele ist das Alevilik auch eine Rechtsschule, und zwar die Rechtsschule des Çāfer-i Sadik¹⁵. Als Rechtsschule anerkannt zu sein würde bedeuten, dass die in der türkischen Verfassung verankerte Religions- und Gewissensfreiheit eingefordert werden könnte.¹⁶

¹⁰ Vgl. Dreßler S. 10, Eckhardt-Aktaş, Doris: Beziehungsweise Frauen. Streit – Solidarität – Tradition, Frankfurt/Main 1993, S. 17. Im Folgenden zit. als: Eckhardt-Aktaş. Und Terkivatan, Ahmet: Was ist das Alevitentum? Über die alevitische Mystik. In: Sic et Non. Zeitschrift für Philosophie und Kultur. Im Netz, Nr. 10/2008, S. 1 u. 14.
http://www.sicetnon.org/content/phil/Alevitische_Mystik.pdf, 2009-05-14.

¹¹ Vgl. Vorhoff S. 33f.

¹² Dreßler S. 10.

¹³ Vgl. ebd. S. 171.

¹⁴ Vorhoff S. 94.

¹⁵ Sechster Imam und Begründer der çāferitischen Rechtsschule, Lehrer von Abu Hanifa und Verfasser der Buyruklar.

¹⁶ Vgl. ebd. S. 94f.

Jene Alevi, die das Alevilik dem Islam zuordnen sind davon überzeugt, dass es „sich um einen Zweig des Islam handele, der Religions- und Gewissensfreiheit praktiziere“.¹⁷ In diesem Zusammenhang steht oft auch die bereits oben erwähnte Deutung des Alevilik als „wahrer Islam“, denn Muhammad predigte „moralische Läuterung, Menschenliebe und den Glauben an den einen Gott“ und eben diese Forderungen erfülle das Alevilik.¹⁸

In kemalistisch geprägten Vorstellungen wird der Aspekt der Religion natürlich vollkommen ignoriert. Die alevitische Gesellschaft wird beispielsweise als „Schöpferin der ... anatolischen Nationalkultur“¹⁹ betrachtet.

Nun gibt es auch jene Alevi, die nicht vom „wahren Islam“, sondern von einer „türkische[n] Ausprägung des Islam“ sprechen. Sie argumentieren mit jenen Elementen des Alevilik, die aus dem Schamanismus kommen, der ja die eigentliche Religion der Türken sei.²⁰ Vorhoff kritisiert, dass hier der Schamanismus als „monolithischer Block“ dargestellt wird, der aus „ethnographischen Berichten zusammengestückelt, [...] von unterschiedlichsten Ethnien, Zeiten und Regionen handelt.“ Das einzige, was diese Ethnien miteinander verbindet ist ihre Turksprachigkeit. Sie werden als die „frühen Türken“ (eski Türkler) bezeichnet, ihre Herkunft und die Zeit in der sie gelebt haben sollen, erfährt man nicht.

„Phänomene wie die Anbetung der Sonne, Mond und Wasser, Baumkult, Heiligung der Saz (türkische Langhalslaute), Tradition der wandernden Barden (*Aşık*, *Ozan*), Institution geistiger Führerschaft (Schamane bzw. *Dede*), Auftreten, Ausstattung und Gewandung jener ‚Seelenführer‘, die Opfertradition, der Glaube an Seelenwanderung, die gleichberechtigte Stellung der Frau, der *Semâh* wie überhaupt die gesamte *Ayin-i cem* – all dies finde sich in der Religion jener früher Türken (das heißt im Schamansismus) und bei den Alevi Anatoliens gleichermaßen.“²¹

Der Dede Musa Ateş gab in einem Interview im Mai 1990 zu verstehen: „Das Alevitum ist nicht nur ein Zweig des Islam. Es sind die alten Türkmen-Traditionen in einem islamischen Gewand.“²² Diese Interpretation des religiösen Alevilik

¹⁷ Ebd. S. 95.

¹⁸ Vgl. ebd. S. 95f.

¹⁹ Öz, Baki: *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, Istanbul 1990, S. 102. (Die Alevi-Bektaşiler im Befreiungskrieg.) Zitiert nach Vorhoff S. 102.

²⁰ Vgl. Vorhoff S. 97.

²¹ Ebd. S. 98.

²² Birdoğan, Nejat: *Alevilik. Anadolu'nun Gizli Kültürü*. Hamburg 1990, S. 481. (Das Alevitum. Anatoliens Geheimkultur.) Zitiert nach Vorhoff S. 98.

meint nun, dass das Alevilik „ein heterodoxer Glaube“ sei. Ein heterodoxer Glaube, der anderen Heterodoxien begegnet und mit ihnen gegen die Orthodoxie zusammenarbeitet. Aus dieser heterodoxen Haltung ausgehend entsteht eine weitere Deutung des Alevilik, die sich vor allem auf den Begriff der Kultur bezieht.²³ Der Begriff der Heterodoxie im Zusammenhang mit dem Alevismus ist zuerst bei Mélikoff zu finden, jedoch besitzt der Begriff nicht die negative Konnotation, die ihm im Christentum zu Eigen ist.²⁴ „Turkish academics use ‚heterodoks‘ in a strictly descriptive way, ignoring the originally negative connotation of ‚heterodox‘.“²⁵ Trotz all dieser Argumente kann das Alevilik jedoch nicht nur auf den Begriff einer Religionsgemeinschaft reduziert werden, denn „ihr Gruppenbewusstsein geht über religiöse Inhalte hinaus.“²⁶

1.2. Das Alevilik als Kultur bzw. Lebensphilosophie

„Das anatolische Alevitum ist eine Lebensform. In Anatolien ist das Alevitum ein Kulturphänomen, eine Frage der Identität (*kimlik meselesi*). Es ist mehr als eine religiöse Strömung und mehr als eine Bewegung einer Rasse. Es ist eine gesellschaftliche Strömung. Es ist eine Lebensphilosophie. Das anatolische Alevitum ist eine Weltansicht, welche sich die Liebe zu Ali und zu den Ehl-i Beyt, die Menschenliebe, Brüderlichkeit, gerechtes Teilen, Gleichheit und Gegnerschaft zu jeglicher Art sozialer Ungerechtigkeit zum Prinzip gemacht hat.“²⁷

Der anatolische Patriotismus sieht das „Alevilik als autochthone Zivilisation Anatoliens“, als eine Verbindung von lokalem anatolischem Erbe mit der Kultur, den Glaubensvorstellungen der Turkmenen, die seit dem 11. Jh. nach Kleinasien eingewandert sind und dem Islam. Dazu würden Einflüsse aus der griechischen und römischen Antike, dem ruralen oströmischen Christentum, den zentralasiatischen Steppenkulturen (Schamanismus), Manichäismus, Zoroastrismus, Budd-

²³ Vgl. Vorhoff S. 99f.

²⁴ Vgl. Mélikoff, Irène: Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences. In: Alevi Identity, hg. von Tord Olsson, Elisabeth Özdalga u. Catharina Raudvere, Istanbul 2003, S. 5. Im Folgenden zit. als: Mélikoff 2003.

²⁵ Karolewski S. 437.

²⁶ Vorhoff S. 33.

²⁷ Şener, Cemal: Alevilik Olayı. Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi. 12. Nachdruck, 2. um ein Vorwort erweiterte Auflage, Istanbul 1991, S. 131-132. (Das Phänomen Alevitum. Kurzer historischer Abriss einer gesellschaftlichen Rebellion.) Zitiert nach: Vorhoff S. 94.

hismus, Hinduismus, Christentum, Neoplatonismus und Dionysos-Kult kommen.²⁸

Andere sprechen von einem „Kulturmosaik Anatolien“, einem Anatolien, dass idealisiert als „jahrtausendealte[r] Nährboden“ dargestellt wird, auf dem die unterschiedlichsten Kulturen, religiösen und philosophischen Gruppierungen gedeihen konnten.

„Jenes Anatolien, zumal an der Schnittstelle zwischen Ost und West gelegen, habe Menschen aller Nationen, Rassen und Glaubensvorstellungen aufgenommen und ein Milieu für regen Kulturaustausch abgegeben.“²⁹

Im Alevilik steht der Mensch im Mittelpunkt, der eine Manifestation Gottes ist.³⁰ Es ist mehr als nur Religion, es „organisiert die gesamte Alltagsexistenz der Menschen“.³¹ Für jene Aleviten, die das Alevilik hauptsächlich als Philosophie sehen, ist das Alevilik auch „wesenhaft säkular (laik)“.³²

„Denn es [das Alevilik, BRP] sei nie irrationaler Glaube und Glaubensgehorsam gewesen, sondern von Anbeginn Streben nach Erkenntnis über das Wesen der Welt und die Zusammenhänge zwischen Menschen, Lebewesen und Dingen.“³³

Andere meinen, das Alevilik sei eine „politische Haltung“, wie auch der Islam in seinen Anfängen eine politische Bewegung gewesen sei. Diese politischen Aktivitäten waren eine Konsequenz der Nachfolgestreitigkeiten nach Muhammads Tod und so gesehen aus alevitischer Sicht notwendig. Eine quasi revolutionäre Ideologie wurde mit religiösem Beiwerk versehen.³⁴ Für atheistische Alevi ist besonders folgende Deutung von Wichtigkeit, denn sie erlaubt auch ihnen am Festhalten der alevitischen Riten:

„Wenn ihr Religion sagt, sagen wir, wir sind keine Religion. Wir sind keine Rechtsschule. Wenn ihr Orden sagt, so sind wir kein Orden. Was sind wir? Wir sind ein Kulturkonglomerat [kültür biriki-

²⁸ Vgl. Vorhoff S. 100f.

²⁹ Şener S. 109. Zitiert nach Vorhoff S. 101.

³⁰ Vgl. Vorhoff S. 10.

³¹ Ebd. S. 102.

³² Ebd.

³³ Ebd. S. 103f.

³⁴ Vgl. ebd. S. 104.

mi ...]. Wir sind eine Gesellschaft, die ihre Religion zur Kultur, ihre Kultur zur Religion gemacht hat.“³⁵

Das Alevilik sei aus diesem Grund auch nicht eine Religion wie die anderen, bei der die Herrschenden die unterdrückten Klassen ausbeuten. Die sozioökonomischen Verhältnisse werden in diesen Religionen ignoriert, nicht so im Alevilik.³⁶ Der ganze Ansatz ist eine Fortsetzung der marxistischen Interpretation des Alevilik der 1960/70er Jahre. Zusammenfassend könnte gesagt werden:

„Was zu Beginn eine religiöse Opposition mit einer spezifischen Trägerschaft war, wurde zu einer ‚*Lebensphilosophie*‘, die eine ‚*politisch oppositionelle Aktivität*‘ forderte.“³⁷

Hendrich spricht von einer aktuellen Transformation des Alevilik von einem Glaubens- zu einem Wertesystem, die sich vor allem bei jungen Alevi vollzieht. Der Grund dafür liegt unter anderem daran, dass diese Alevi vielfach ohne religiöse Identität aufgewachsen sind. Ihre Eltern haben, wenn sie nicht gar die Zugehörigkeit zum Alevilik verheimlicht haben, den Kindern kein Wissen über ihre Religion vermittelt. Zum einen, weil ihnen diese religiöse Identität nicht wichtig genug erschien, zum anderen weil sie in der Türkei aber auch in der Diaspora vor einer Diskriminierung durch ihre sunnitischen NachbarInnen sicher sein wollten.³⁸

„Das *Alevitentum* als Religion, als Glaube widerstrebt fundamental einer klassischen Religionsauffassung. Vermittels einer solchen Auffassung kann der *Sinngehalt* des *Alevitentums* nicht angemessen verstanden werden. Denn als *Religion*, *Glaube* ist das *Alevitentum* stets eine genuin *philosophische* Religion. Als *Philosophie* ist es eine ‚*Philosophie des Herzens*‘. Und als eine ‚*Philosophie des Herzens*‘ basiert es auf *mystischen* Grundlagen, also wesentlich auf der Lehre *wahdat al-mewdschud*. Das *Alevitentum* ist also weder nur eine Religion ohne philosophische Facetten und Impulse noch eine Philosophie ohne Glaubensinhalte, auch nicht bloß eine Religion und eine Philosophie ohne Mystik.“³⁹

³⁵ Yürükoğlu, Rıza [= İsmail Nihat Akseymen] & Mercan Köklü (Hgg. & Interview): Posttan Dosta. Ali Haydar Celasun Dede. Konuşmalar, İstanbul 1992, S. 123. (Vom „Sitzfell“ (des dede) an den „Freund“. Gespräche mit Ali Haydar Celasun Dede.) Zitiert nach Vorhoff S. 104.

³⁶ Vgl. Vorhoff S. 104.

³⁷ Şener S. 132. Zitiert nach Vorhoff S. 105.

³⁸ Vgl. Hendrich, Béatrice: Über einen (möglichen) Umgang der Wissenschaft mit der (schwierigen) Geschichte der Aleviten. In: Geschichte und Erinnerung im Islam, hg. von Angelika Hartmann, Göttingen 2004, S. 196.

³⁹ Terkivatan S. 25f.

Das Alevilik grenzt sich stark ab von Schia und sunnitischem Islam. Das Ende einer „gedanklichen Nähe“ von Alevilik und der iranischen Schia, die Gemeinsamkeiten wie die Verehrung Alis, der Ehl-y Beyt und der zwölf Imame, besonders des sechsten Imams Çafer-i Sadik besitzen,⁴⁰ ergab sich 1501, als Schah Ismail die Zwölfer-Schia zur Staatsreligion ausrief, damit einen theokratischen Staat gründete und sich so von der sufischen Tradition abwendete. Çamuroglu stößt mit dieser Aussage den Schah „als zentrale Identifikationsfigur der anatolischen Alevi“ vom Thron seiner „Unantastbarkeit“.⁴¹ Er zeigt konkret die Unterschiede zwischen dem Alevilik und der Zwölfer-Schia auf, dazu gehören das unterschiedliche Verständnis von Scharia, Imamat, Mehdi und İctihad (Prinzip der selbständigen Rechtsfindung).⁴²

Das Verhältnis von Alevilik zum Sunnitentum ist ein abgrenzendes. Alevi versuchen sich in all ihren Aspekten von Sunniten und ihren Ansichten abzugrenzen. Das Verhältnis wird hauptsächlich durch die Hervorhebung und Betonung von Unterschieden geschaffen. „Daher zeichnet man das Sunnitum immer nur in seiner Funktion als Ideologie in scharfem Negativkontrast zum Alevilik.“⁴³ Wobei hier besonders die „herrschende Klasse“ im Sunnitentum angegriffen wird, weniger die von ihnen kontrollierten Untergebenen, die von den Herrschenden bewusst falsch informiert werden, vor allem bezüglich Alevilik.⁴⁴

1.3. Das Selbstverständnis der Alevi

Die Alevi selbst sehen das Alevilik nicht als in unterschiedliche Gruppierungen oder Formen aufgespaltete Organisation. Wenn als Religion definiert, dann sieht Hasan Canoglu das Alevilik als Synkretismus, weil es noch vor bzw. auch während der osmanischen Herrschaft „aus der damaligen kunterbunten Vielfalt zu einer speziellen und humanistischen Gemeinschaft zusammengewachsen ist.“⁴⁵

Das Alevilik sieht sich gerne als Baum mit vielen Ästen, aber einer gemeinsamen Wurzel. D. h. es gibt unterschiedliche regionale Ausformungen im

⁴⁰ Vgl. Vorhoff S. 106.

⁴¹ Ebd. S. 107.

⁴² Vgl. ebd. S. 106.

⁴³ Ebd. S. 108.

⁴⁴ Vgl. ebd.

⁴⁵ Canoglu, Hasan: Synkretismus. Die Verschmelzung von Religionen. In: Alevilerin sesi, Nr. 116 Mai 2008, S. 33.

Brauchtum und auch in manchen Vorstellungen, aber die Weltsicht und die Glaubenslehre sind immer die gleichen.⁴⁶ Diese Betonung auf Einheit des Alevilik beruht auch auf der Angst der Alevi, dass einzelne Gruppen durch die Betonung von Unterschieden ausgegrenzt werden könnten und somit der Orthodoxie die Vereinnahmung dieser Gruppen leichter gemacht werden könnte, das würde dem Alevilik schaden und sei daher zu vermeiden.

„Wenn verschiedene Zweige im *Alevilik* wie die *celebi*, die *babağan* oder die *Tahtacı* existieren, so belege dies keineswegs eine Spaltung des *Alevilik*, denn die „*Philosophie*“ sei immer dieselbe. Jene Gruppierungen seien entstanden aufgrund von persönlichen und wirtschaftlichen Zwistigkeiten.“⁴⁷

Es gibt eine Diskussion um kurdisch- und zazasprachige Alevi, vor allem im Zusammenhang mit dem türkischen Alevilik. Man nimmt an, dass ein Drittel der heute lebenden Alevi armenischstämmig ist, weil am Beginn des 20. Jh. viele Armenier zu den Alevi flohen und die alevitische Religion annahmen. Trotzdem wird das Alevilik am Türkischen festgemacht. Zu unterschiedlichen Sprachzugehörigkeiten im Alevilik ist es durch Migrationsbewegungen gekommen. Bereits in den 90er Jahren wurde erkannt, wie sehr es im Alevilik immer mehr zu einem „Kulturaustausch“ kommt bzw. ein solcher vorhanden ist.⁴⁸

Laut AABF (Alevitische Gemeinde Deutschland) ist jene/r ein/e Alevi, die/der die Heiligkeit Gottes/Hakks/Allahs, Muhammads und Alis in seinem Herzen trägt. Er/Sie verstößt nicht gegen den Gerechtigkeitssinn Alis und ist ihm treu ergeben.
Ein Alevi

„beherbergt in seinem Herzen die Menschenliebe, achtet und toleriert jede Religion, Konfession, Glaubensrichtung, macht keine diskriminierenden Unterschiede wegen Sprache, Religion, Rasse, Farbe, beherrscht sein Ego, ist aufrichtig, freundlich, barmherzig, gerecht, liebevoll.“⁴⁹

⁴⁶ Vgl. Vorhoff S. 110.

⁴⁷ Ebd. S. 111.

⁴⁸ Vgl. ebd. S. 115.

⁴⁹ Kaplan 2004 S. 29

Für Alevi ist der Wissenserwerb und die eigene geistige Entwicklung von großer Bedeutung. Ein/e Alevi „wendet sich angstfrei und mit Liebe zu Gott hin“, und empfindet Gott und die Menschen als eine Einheit.⁵⁰

Eine allgemein gültige Definition von Alevilik und Alevi zu finden ist nicht möglich. Genauso schwer ist es die Geschichte der Alevi und des Alevilik zu rekonstruieren. Das liegt zum einen am Fehlen der schriftlichen Quellen, zum anderen daran, dass oft versucht wurde im Nachhinein eine Geschichte zu konstruieren, je nach Tradition und Interesse der unterschiedlichen alevitischen Gruppierungen.

⁵⁰ Vgl. ebd.

2. Geschichte des Alevilik

Traditionelle alevitische Erzählungen gehen davon aus, dass das Alevilik im Zuge der Nachfolgestreitigkeiten nach Muhammads Tod entstanden sei. Alternative Geschichtskonstruktionen der kurdisch-nationalistischen Alevi beispielsweise betonen die kurdisch-mazdaistische Tradition (kurdisch-zarathustrisch). Ihrer Ansicht nach existiert das Alevitum unabhängig von arabisch- und türkisch-islamischen Traditionslinien. Völlig konträr hingegen argumentiert wiederum die türkisch-nationalistische Geschichtsschreibung. Sie meint, dass Alevitum sei der typische türkische Islam, wobei hier die Betonung von türkisch-islamischen und islamisch-türkischen Traditionslinien im Vordergrund steht. Problematisch ist, dass die alevitische Tradition vor allem mündlich weitergegeben wurde, durch persönliche Unterweisung, vor allem durch die spirituellen Führer und durch die Weitergabe des Liedgutes. Auf diesem Umstand basieren auch die Heterogenität der alevitischen Geschichtsschreibung und die somit nicht exakt nachvollziehbare Geschichte der Alevi.⁵¹

Auf die Geschichte und somit die Ursprünge des Alevilik wird im Folgenden etwas genauer eingegangen. Um es mit den Worten Karin Vorhoffs zu sagen:

„Mir scheint, daß der Hang, die Gemeinschaft über ihre Geschichte zu definieren, im besprochenen Fallbeispiel besonders stark ist, da viele jüngere Alevi die traditionellen Institutionen, Zeichensysteme, Lehrgehalte und Bräuche gar nicht mehr kennen. Auf sie kann nicht zurückgegriffen werden, um an eine spezifische Identität zu appellieren. Knüpft man indessen an die Ursprünge des Alevilik an, ist es möglich eine solche Identität grundlegend neu zu formulieren. Dies kann besonders gut gelingen, da die ‚Fakten‘ dieser Geschichte sehr flexibel zu handhaben sind. Denn vieles hat auch die wissenschaftliche Betrachtung noch kaum hinreichend geklärt.“⁵²

⁵¹ Vgl. Dreßler S. 10f.

⁵² Vorhoff, Karin: Zwischen Glaube, Nation und sozialer Gemeinschaft, Berlin 1995, S. 188. Zitiert nach Hendrich S. 204.

2.1. Die Spaltung der islamischen Gemeinde

Muhammad starb 632 ohne seine Nachfolge zu regeln. Auch hatte er keine männlichen Nachkommen, die möglicherweise sein Erbe hätten antreten können, wobei natürlich zu bedenken ist, „dass die Araber der erblichen Legitimation keine allzu große Bedeutung beimaßen“.⁵³ Trotz dieser Umstände war die Nachfolgefrage recht bald geklärt. Abu Bakr, der Vater seiner jüngsten Frau Aischa, wurde zum ersten Kalifen ernannt. Auf ihn folgten Umar 634 und Uthman im Jahr 644.⁵⁴ Letzterer wurde 656 unter ungeklärten Umständen ermordet. Nun wurde Ali, der Cousin und Schwiegersohn Muhammads, zum Kalifen gewählt, einer der ersten Anhänger der neuen Religion, aber der letzte unter den „vier rechtgeleiteten Kalifen.“⁵⁵

Cahen ist der Ansicht, dass sich Ali nicht „in den Vordergrund gedrängt hatte auch wenn er mit den ersten drei Kalifen nicht einverstanden war“. Er charakterisiert Ali als mutigen Kämpfer, der aber kein großer Staatsmann war, und als denjenigen, der die Sunna (die islamische Tradition) Muhammads verbürgte. Er war auch derjenige, der das Verhalten Uthmans kritisierte.⁵⁶ Seine Wahl zum Kalifen wurde jedoch nicht von allen anerkannt. Die Auseinandersetzungen führten zur ersten Fitna („Heimsuchung“ durch den Bürgerkrieg). In Opposition zu Ali gingen Aischa und quraischitische Führer aus Mekka und jene, die Muawiya, den Verwandten Uthmans und Gouverneur Syriens gern als nächsten Kalifen gesehen hätten. Die erste Schlacht (Kamelschlacht) konnte Ali noch gewinnen, trotzdem musste er mit seinen Anhängern Arabien verlassen. Kufa wurde nun zum „Mittelpunkt der alidischen Propaganda“. Infolge der Schlacht von Siffin kam es schließlich zur Spaltung des Islams in drei Parteien:

- Schiiten: Anhänger der „Partei“, der Schia, Alis bzw. der Ehl-y Beyt, sie erkennen die ersten drei Kalifen nicht an.
- Charidschiten: („die Ausziehenden“) jene Anhänger Alis, die nach der Schlacht von Siffin der Meinung waren, dieser „Brudermord“ sei nicht rich-

⁵³ Cahen 1998 S. 29.

⁵⁴ Vgl. ebd. S. 21 u. 28.

⁵⁵ Prenner, Karl: Die Stimme Allahs. Religion und Kultur des Islam, Graz-Wien-Köln 2001, S. 67.

⁵⁶ Vgl. Cahen 1998 S. 29.

tig, man müsse Gott die Entscheidung überlassen und nicht den Menschen, ob Muawiya oder Ali der rechtmäßige Nachfolger sei.⁵⁷

- Die Anhänger Muawiyas, Vorläufer der Sunniten „obwohl es damals gerade Alis Anhänger waren, die die Bewahrung der Sunna am nachdrücklichsten für sich in Anspruch nahmen.“⁵⁸

Das Schiedsgericht von Adruh sprach Uthman frei und wies die Ansprüche Alis und Muawiyas zurück. In der Folge riefen die Anhänger Muawiyas diesen zum Kalifen aus. Bevor aber Ali den Kampf gegen Muawiya aufnahm, beabsichtigte er die Charidschiten zu unterwerfen. Es kam zum „Blutbad von Nahrawā“ wodurch Ali weiter an Ansehen verlor. 661 wurde er von einem Charidschiten vor der Moschee von Kufa ermordet. Muawiya wurde Kalif und die Zeit der Umayyaden (661-750) brach an.⁵⁹

Während sich Alis Sohn Hasan von Muawiya hatte kaufen lassen und sich ruhig verhielt, erhob sich Husain, der zweite Sohn Alis, nach Muawiyas Tod gegen die Umayyaden und wurde mit seinem Heer bei Kerbela 680 geschlagen.⁶⁰

„So unbedeutend das Drama von Kerbelā im militärischen Sinne auch war -, vielen, die mehr oder weniger mit der Familie des Propheten sympathisierten, schnitt es tief ins Herz; denn hier hatte ein Abkomme des Propheten im Kampf gegen die ‚Ursupatoren‘, die nun auch noch diesen Frevel auf sich geladen hatten, den Tod gefunden. Es verlieh der Šī’a den Glorienschein des Martyriums, der dem Islam bis dahin gefehlt hatte [...].“⁶¹

2.2. Entwicklungen unter den Seldschuken

750 wurden die Umayyaden gestürzt, die Abbasiden kamen an die Macht, gestützt von einer Gruppe von Unzufriedenen (Haschimiyya-Bewegung), deren „gemeinsames Ziel [...] die Überwindung des genealogischen Prinzips und damit

⁵⁷ Vgl. ebd. S. 30.

⁵⁸ Ebd. S. 31.

⁵⁹ Vgl. ebd. S. 31.

⁶⁰ Vgl. ebd. S. 36.

⁶¹ Cahen 1998 S. 36f.

die soziale und ökonomische Gleichheit aller Muslime“ war. Für die Haschimiyya war die „Heiligkeit der Familie des Propheten“ von äußerster Wichtigkeit.⁶²

In der 2. Hälfte des 10. Jh. kam es zur Bekehrung turkmenischer Stämme, unter anderem der Oghusen, die an der Grenze des islamischen Zentralasiens siedelten. Für diese islamisierten Türken wird es somit einfach,

„in alte arabische Länder einzudringen, sei es, daß man sie als Verbündete bei irgendwelchen Streitigkeiten zu Hilfe ruft, sei es, daß sie aus eigener Initiative dorthin ziehen, wenn sie neue Weidegründe oder Zuflucht vor Feinden suchen.“⁶³

Im 11. Jh. gelang es den Seldschuken, Abkömmlingen der Oghusen, den gesamten Osten der islamischen Welt zu erobern.⁶⁴ Nach der für sie erfolgreichen Schlacht von Mantzikert 1071 wanderten turkmenische Nomadenstämme von Turkestan und Aserbajdschan aus dem Osten in den Westen.⁶⁵ Hier setzten sich im 12. Jh. die Rum-Seldschuken gegen andere turkmenische Stämme und Byzanz durch. Sie bildeten in Anatolien ein Reich, dessen Hauptstadt Konya wurde.⁶⁶

Zu Problemen führte der große Unterschied zwischen der „durch ihre Bildung dem türkischen Erbe entfremdeten Aristokratie und dem turkmenischen Volksteil, der ungebildet und sozial ausgeschlossen“ blieb. Die Unzufriedenheit der Turkmenen wuchs, vor allem auch durch Veränderungen, die sich aus den Mongolenstürmen ergaben, die in der ersten Hälfte des 13. Jh. einsetzten.⁶⁷

Anatolien litt seit dem 12. Jh. beinahe durchgehend unter militärischen Auseinandersetzungen vor allem zwischen Seldschuken und Ayyubiden und war Durchzugsgebiet für jene Flüchtlinge, die vor den Mongolen in den Westen auswichen. Diese Umstände beeinflussten natürlich auch die ökonomische Situation, vor allem der Flüchtlingsstrom, der überwiegend aus Nomadenstämmen bestand trug zur Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage bei. Im Vergleich zu Migranten aus iranischen Städten waren diese „türkischen Nomaden und Halbnomaden“ wesentlich schwerer zu integrieren. Spannungen entstanden, vor allem mit der indigenen Bevölkerung, aber auch mit bereits länger ansässigen, einge-

⁶² Vgl. Prenner S. 69.

⁶³ Cahen 1998 S.287f.

⁶⁴ Vgl. ebd. S. 290.

⁶⁵ Vgl. Dierl S. 35.

⁶⁶ Vgl. Cahen 1998 S. 304.

⁶⁷ Vgl. ebd. S. 305f.

wanderten Türken. Es fanden Kämpfe zwischen umherziehenden räuberischen Stämmen und den Regierungstruppen statt.⁶⁸

Nach 1211 kam es zu einer Verschlechterung der wirtschaftlichen Situation, vor allem für die Nomadenstämme, die zu sozialen Unruhen führte. Misswirtschaft und Krieg trieben die Steuern in die Höhe und in der ersten Hälfte des 13. Jh. entstanden Konflikte zwischen den städtischen und den nomadisierenden Bevölkerungsteilen Anatoliens.⁶⁹ Der ökonomischen Verschlechterung versuchte die seldschukische Regierung unter anderem durch die Vergabe von Lehen zu begegnen. Die Nomadenstämme sollten sesshaft werden.

„Tatsächlich kann festgestellt werden, daß ein Teil der nach Anatolien immigrierten Nomadenstämme zur landwirtschaftlichen Produktion überging, wenn die nomadische und halbnomadische Lebensweise auch weiterhin überwog.“⁷⁰

Die Differenzen zwischen der nomadisch lebenden und der städtischen Bevölkerung zeigten sich auch „in der jeweiligen Literatur und den religiösen Dispositionen“. In der sesshaften Kultur war das theologisch-islamische Schrifttum von Bedeutung, bei den nomadisierenden turkmenischen Stämmen hingegen waren die „oberflächlich islamisierten mündlich tradierten Heldenepen („Volksliteratur“)“ von wesentlicher literarischer Bedeutung. Wirtschaftsform, Literatur und Religion gehen eine Wechselwirkung ein bzw. beeinflussen sich gegenseitig. Wirtschaft beeinflusst die Schriftlichkeit und somit den Religionstypus, also: Nomadentum, Illiteralität und Charismaloyalität im ländlichen Gebiet stehen der Sesshaftigkeit, Literalität und Schriftloyalität in urbanen Zentren gegenüber. Diese Dichotomie wurde zusätzlich noch durch die sich verschlechternde ökonomische Situation und die zunehmende steuerliche Belastung verstärkt.⁷¹

Im 13. Jh. führten Baba Ilyas al-Hurasai und sein Schüler Baba Ishak Revolten gegen die Seldschuken an.⁷² Baba Ilyas war ein turkmenischer Sufi-Scheich, der von Chorasán nach Anatolien emigrierte. Er sah sich als Prophet und Mehdi, und meinte, dass Allah ihn zur Herrschaft bestimmt hätte.⁷³ Sein Ziel war der Sturz des seldschukischen Sultanats um selbst die Herrschaft zu übernehmen.

⁶⁸ Vgl. Dreßler S. 30f.

⁶⁹ Vgl. ebd. S. 32.

⁷⁰ Ebd. S. 31.

⁷¹ Vgl. Dreßler S. 33.

⁷² Vgl. Sökefeld S. 11.

⁷³ Vgl. Dreßler S. 36 u. 38.

Die Zentren des Aufstandes lagen in Südost- und Zentralanatolien, beide Regionen waren jedoch durchaus unterschiedlich strukturiert, zumindest die Bevölkerung und die Wirtschaft betreffend. In Zentralanatolien herrschte die Sesshaftigkeit vor, die agrarische Entwicklung war relativ weit fortgeschritten. In Südostanatolien hingegen war das Nomadentum weit verbreitet.⁷⁴

1240 brach der Aufstand in Amasya aus, als Kayhusraw II. gegen Baba Ishak marschierte, um dessen Angriff zuvor zu kommen. Die Armee Ishaks setzte sich zu großen Teilen aus Turkmenen zusammen, doch schlossen sich dieser im Laufe des Aufstandes, immer mehr Stämme an, um unter anderem auch selbst vor den Aufständischen verschont zu werden.⁷⁵ Nur mit Hilfe von fränkischen Söldnern konnte die Revolte niedergeschlagen werden.⁷⁶ Baba Ilyas und sein Schüler Ishak kamen im Laufe der Kampfhandlungen ums Leben.⁷⁷

Es stellt sich nun die Frage, ob der Aufstand politisch oder religiös motiviert war. Sicherlich besteht hier ein Zusammenhang zwischen religiöser, politischer aber auch wirtschaftlicher Motivation. Dreßler ist davon überzeugt, dass nur durch die religiöse Motivation die Bewegung jene Stärke erhielt, die sie benötigte um das seldschukische Reich so weit zu schwächen, dass es wenige Jahre später nur mehr als Vasallenstaat der Mongolen existierte. Denn eine der Ursachen dafür, dass Konya dem Angriff der Mongolen nicht standhalten konnte, war der enorme militärische Aufwand, der zur Unterdrückung des Aufstandes notwendig war.⁷⁸

Als dann 1243 die Mongolen unter Dschingis Khan angriffen, konnten sich die Seldschuken von diesen inneren Zwistigkeiten geschwächt, nicht mehr erfolgreich zur Wehr setzen.⁷⁹ 1277 wurde das rum-seldschukische Reich von den Mongolen administrativ übernommen und mit hohen Tributzahlungen belastet. Die unklaren Machtverhältnisse in dieser 2. Hälfte des 13. Jh. brachten Vorteile für jene, die von der Auflösung des Sultanats profitierten. Dazu gehörten auch turkmenischen Stammesführer, die Fürstentümer errichteten. Einer dieser Klans war jener der Osmanen, der später unter Osman (†1326) Autonomie erlangte.⁸⁰

⁷⁴ Vgl. ebd. S. 36 u. 58.

⁷⁵ Vgl. Dreßler S. 38.

⁷⁶ Vgl. Cahen S. 306.

⁷⁷ Vgl. Dreßler S. 38.

⁷⁸ Vgl. ebd. S. 38 u. 63.

⁷⁹ Vgl. Cahen S. 306.

⁸⁰ Vgl. Dreßler S. 63.

2.3. Die Kizilbasch

Nach dem Tod des mongolischen Herrschers Timur Leng entstanden in Anatolien, in der Region des Kaukasus, in Persien und in Mesopotamien Kleinstaaten, die sich gegenseitig bekämpften.⁸¹ Dass sich vor allem in jener Zeit mystische Orden bildeten, führt Cahen auf „Unglück und Not“ zurück, welche „mystische Tendenzen“ nähren würden. Aus einem der neu gegründeten Derwischorden entstand in Anatolien die Dynastie der Safawiden, durch die militärische Unterstützung der Turkmenen.⁸² Der Safawiden-Schah Haidar (1456 – 1488) ließ seine Anhänger einen roten Turban, bestehend aus zwölf Windungen, tragen. Auf jeder Windung war der Name eines Imams geschrieben. Daher erhielten seine Gefolgsleute den Namen Kizilbasch (Qizilbaş), denn das bedeutet Rotkopf „und verweist auf die rote Kopfbedeckung“, den tac-i haydar (Krone des Löwen; der Löwe als Symboltier des Kalifen Ali).⁸³ Diese Bezeichnung galt zunächst nur für den „safawidischen Glaubenskrieger“, wurde dann aber im Laufe der Zeit für Nichtperser zur Bezeichnung für alle Perser. Vor allem unter Haidar gewinnt der Orden der Safawiden immer mehr an politischer Bedeutung.⁸⁴

Sein Sohn Ismail gründete 1501 das Persische Reich und erhob die Schia zur Staatsreligion.⁸⁵ Er verbreitete das schiitische Bekenntnis mit dem Schwert, die Kizilbasch traten jenen entgegen, die sich zur Wehr setzten.⁸⁶ Der Grund für Ismails großen Erfolg in Anatolien dürfte nicht nur in seinem religiösen Charisma gelegen sein, sondern auch in seiner Großzügigkeit, mit der er die eroberte Beute verteilt hatte, vor allem in einer wirtschaftlich schlechten Zeit.⁸⁷

Wer waren nun diese Kizilbasch? Unter anderem waren sie Angehörige der turkmenischen Stammesaristokratie, die sowohl „beim Aufstieg der Osmanen sowie bei der Herausbildung der zahlreichen nachmongolischen Kleinstaaten Anatoliens“ nicht zum Zug gekommen waren. Viele von ihnen hatten auch ihre Basis durch diese Umwälzungen verloren. Möglicherweise, in der Forschung je-

⁸¹ Vgl. Roemer 1953 S. 28.

⁸² Vgl. Cahen 1998 S. 327 u. Roemer 1953 S. 28.

⁸³ Vgl. Dreßler S. 76, Terkivatan S. 3, FN 1 und Grunebaum S. 162.

⁸⁴ Vgl. Roemer 1953 S. 30 u. 43.

⁸⁵ Vgl. Mehdi Parvizi Amineh: Die globale kapitalistische Expansion ... und Iran. Eine Studie der iranischen politischen Ökonomie (1500 – 1980), München 1999, S. 77.

⁸⁶ Vgl. Roemer 1953 S. 33.

⁸⁷ Vgl. Dreßler S. 79.

doch nicht unumstritten, gehörten auch Angehörige der turkmenischen Stämme der Qara Qoyunlu und der Ad Qoyunlu zu den Kizilbasch.⁸⁸ Ein turkmenischer Stammesangehöriger war nicht automatisch ein Angehöriger der Kizilbasch, „sondern nur derjenige, der sich zu der Bewegung bekannte und durch die Verleihung der rotzwickligen Kopfbedeckung als deren Mitglied aufgenommen wurde.“⁸⁹ Neben turkmenischen gab es auch iranische und kurdische Kizilbasch, sie waren jedoch eher die Ausnahmen.⁹⁰

Die turkmenischen Stämme bestanden überwiegend aus viehzüchtenden Nomaden im heutigen Gebiet Kleinasien, Armeniens, Transkaukasiens und Syriens, wohin sie durch die oghusischen Wanderungen gelangten.⁹¹ Ihre Vorfahren hatten teilweise bereits im 10. Jh. den Islam angenommen, als sie aus Zentralasien Richtung Westen zogen. Einige dieser Oghusen blieben ihren alten schamanischen Vorstellungen jedoch treu, „verborgen allenfalls unter einer dünnen islamischen Firniss.“⁹² Das waren äußerst günstige Voraussetzungen für die Entstehung eines Volksislams, mit dem Glauben an Wunder, Wahrsagerei, Heiligtumskult uvm. So entstanden „einflussreiche Ordensgemeinschaften mit mystischen Praktiken“.⁹³

Die Stämme waren verwandt hinsichtlich Ethnie und Sprache und verbunden durch ihre Lebensführung, die sich langsam von der nomadisierenden Form hin zu einer halb sesshaften entwickelte. „Eine Rolle für das Zusammengehörigkeitsgefühl hat sicher auch die gemeinsame Tradition gespielt, wie sie im Dede Qorqud festgehalten ist.“⁹⁴

Im Laufe der Zeit traten die kriegerischen Turkmenen aus Anatolien vermehrt als Träger des Ordens hervor (Kizilbasch-Safawiden).⁹⁵ Weniger religiöse, als vielmehr wirtschaftliche Motive dürften Ursache dafür gewesen sein, dass sich die turkmenischen Stämme Anatoliens den Safawiden angeschlossen haben. Auch politische Vorbehalte gegenüber den Osmanen mögen dazu beigetragen haben. Viele Turkmenen haben den Aufstieg der Osmanen als Benachteiligung

⁸⁸ Vgl. Roemer. 1985 S. 229. Mehr zu den Qara Qoyunlu und Ad Qoyunlu siehe Roemer 1974 S. 29f, 238, 240 ff und 250. Auch als Karakoyunlu und Akkoyunlu bezeichnet siehe dazu Bumke S. 531.

⁸⁹ Ebd. S. 231.

⁹⁰ Vgl. ebd. S. 231.

⁹¹ Vgl. ebd. S. 228.

⁹² Ebd. S. 234.

⁹³ Ebd. S. 235.

⁹⁴ Ebd. S. 229. Das Dede Qorqud gilt als aserbajdschanisches Nationalepos und erzählt von den Heldentaten der Oghusen.

⁹⁵ Vgl. Dreßler S. 76 und Karolewski S. 439.

empfunden und sich selbst auf der Verliererseite gesehen. Eine Theorie geht davon aus, dass die Safawiden kämpfende Angehörige brauchten um ihre Eroberungen im Namen des Islam durchführen zu können, „um diese auf ihre Seite zu ziehen hätten sie keine Scheue gehabt, sich deren religiöse Vorstellungen anzueignen.“⁹⁶ Tatsache ist jedoch, dass es vom 13. bis ins 16. Jh. zu einer immer weiteren Verbreitung der Ehl-y Beyt-Verehrung gekommen ist, ebenso zur Verbreitung „charismaloyaler Elemente in den Sufiorden und im ländlichen, illiterate Islam.“⁹⁷ Dadurch ließe sich auch die Konversion der Safawiden erklären.

Im Laufe des 14. Jh. gelang den turkmenischen Osmanen der stetige Aufstieg. Vom nordwestlichen Anatolien aus eroberten sie zuerst Gebiete im Westen und gelangten dabei bis an die Donau. Dem Osten und somit auch dem östlichen Anatolien wendeten sie sich erst Ende des 14. Jh. zu.⁹⁸ Es wird angenommen, dass die Osmanen am Beginn ihrer Ausdehnung dem Ghazi-Islam und dem charismaloyalen Derwischtum nahestanden. Ein Hinweis dafür ist die Erhebung Haçi Bektasch Velis zum Schutzpatron der Janitscharen.⁹⁹

Am Beginn des 16. Jh. kam es zu einer Reihe von Aufständen, die sowohl politisch als auch religiös motiviert waren. Diese Aufstände, auch „Kizilbasch-Aufstände“ genannt, traten die Nachfolge der Babai- und Beddredin-Aufstände an, jedoch mit dem Unterschied, dass sie außerhalb Anatoliens bzw. des osmanischen Reiches ihren Ausgangspunkt nahmen, bei den Safawiden.¹⁰⁰ Außerdem herrschte im 16. Jh. ein starkes Gefälle zwischen dem osmanischen Herrschaftszentrum und der Peripherie. Die Aufstände der Babai, der Anhänger Beddredins und der Kizilbasch können durchaus auch als „Aufstände der Peripherie gegen das Zentrum“ gedeutet werden, welche zusätzlich eine religiöse Dimension enthielten, die „eine besondere Legitimation und Stoßkraft verlieh, die anderen Aufständen fehlten.“¹⁰¹ Sämtliche Aufstände der Kizilbasch waren vor allem gegen den osmanischen Staat gerichtet. Sie wurden meist von einer Persönlichkeit geführt, die als Mehdi oder Prophet verehrt wurde (charismaloyal).¹⁰²

⁹⁶ Dreßler S. 77.

⁹⁷ Ebd. S. 78.

⁹⁸ Vgl. Grunebaum, Gustave Edmund von (Hg.): Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, Augsburg 1998 (=Weltbild Weltgeschichte, Band 15) S. 26 u. 43.

⁹⁹ Vgl. Dreßler S. 64.

¹⁰⁰ Vgl. ebd. S. 74.

¹⁰¹ Ebd. S. 96.

¹⁰² Vgl. Dreßler S. 79f.

Erstmals wurden die Kizilbasch 1502 unter Sultan Bayezid II. verfolgt. Das Machtstreben Ismails, Schah von Persien, der starken Zuspruch erhielt, wurde diesem zu gefährlich. Er ließ viele Kizilbasch umsiedeln und schloss für sie die Grenzen nach Persien. 1511 fand ein Aufstand unter Satikulu statt, der bei Sivas in einer entscheidenden Schlacht niedergeschlagen wurde.¹⁰³

Die Beziehungen zwischen dem Persischen Reich und den Osmanen verschlechterten sich immer mehr. „Die große Anhängerschaft [...], die die religiös-politische Bewegung der Safawiden unter den turkmenischen Stämmen Anatoliens gefunden hatte“¹⁰⁴, störte Sultan Selim I. Er erließ den Befehl zur Ermordung „potentiell illoyaler Šīʿiten“ in seinem Herrschaftsbereich, 40.000 Kizilbasch sollen dabei getötet worden sein.¹⁰⁵ Der Bektaschi und Rebellendichter Pir Sultan Abdal († 1580), bekanntester Volksdichter der Alevi, beschrieb sich selbst als „radikaler Anhänger des Schahs von Iran“. Vor dem osmanischen Gouverneur Hizir Pascha (seinem ehemaligen Schüler) in Sivas weigerte er sich, seine Meinung zu ändern. Dafür wurde er zum Tode verurteilt. Diese Erzählung zeigt, auch wenn sie erfunden sein sollte „vom Kulturkonflikt zwischen der osmanischen Elite und den [...] Kızılbaş“.¹⁰⁶ Die Symbolkraft seiner Person ist unter den Alevi unumstritten, er gilt als unsterblicher Held der sich durch Ehrlichkeit als auch Unbeugsamkeit auszeichnete. In seinen Werken verpackte er politische und soziale Kritik wodurch er zu „Saz, Wort, Auge, Ohr, Sprache des Volkes“ wurde.¹⁰⁷ „In den 70er Jahren wurde sein Werk zum neuen Liedgut einer revolutionär gesinnten Jugend.“¹⁰⁸

1514 standen sich die Heere Selims und Ismails schließlich in der Ebene von Tschaldiran gegenüber. Die Kizilbasch kapitulierten vor der besser ausgerüsteten Artillerie der osmanischen Armee,¹⁰⁹ „the climax of Ottoman-Safavid armed hostilities was reached.“¹¹⁰ Durch die Kriege der Osmanen gegen die Safawiden „definierten sich die osmanischen Sultane immer mehr als Verteidiger des [...] sunnitischen Islams.“¹¹¹ Sowohl die Safawiden als auch die Osmanen betonten

¹⁰³ Vgl. ebd. Genauerer zu den Aufständen siehe Dreßler S. 82.

¹⁰⁴ Grunebaum S. 163.

¹⁰⁵ Vgl. ebd. S. 163 u. Roemer 1953 S. 34.

¹⁰⁶ Farouqi, Suraiya: Kultur und Alltag im Osmanischen Reich. Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts, München 1995, S.115 u. vgl. auch Gülçiçek S. 157.

¹⁰⁷ Vgl. Vorhoff S. 154.

¹⁰⁸ Ebd. S. 155.

¹⁰⁹ Vgl. Roemer 1953 S. 34 u. Grunebaum S. 163.

¹¹⁰ Karolewski S. 439.

¹¹¹ Farouqi S. 114.

ihre religiösen Differenzen immer stärker, um dadurch ihre Aggressionen gegen den muslimischen Nachbar zu rechtfertigen.¹¹² Das hatte zur Folge, dass viele Derwische, oft nicht einmal Schiiten von den Osmanen verfolgt wurden. Diese versuchten sich zu retten, in dem sie sich in Derwischorden, vor allem in jenem der Bektaschi, versteckten.¹¹³

1555 kam es zum Friedensvertrag zwischen Safawiden und dem osmanischen Reich in Amasya. Wichtig ist festzuhalten, dass die Sunnitisierung des osmanischen Reiches erst im Laufe des 16. Jh. erfolgte. Also waren die Auseinandersetzungen davor nicht unbedingt konfessioneller, sondern eher regional-politischer Natur.¹¹⁴ „Die politische Abgrenzung ging der religiösen Abgrenzung voraus, mag diese gleichwohl gefördert haben.“¹¹⁵

Roemer geht der Frage nach, warum das safawidische Reich so lange (mehr als 200 Jahre) Bestand hatte, während die vorausgegangenen „türkischen Staatswesen“ äußerst kurzlebig waren. Mit den Folgebedingungen des Mongolensturms und den Timurfeldzügen, schlechter ökonomischer Situation und schwacher sozialer Lage, hatte auch das Safawidenreich zu kämpfen. Wie bereits erwähnt kam es zur Zeit der Staatsgründung zu einer langsamen Sesshaftwerdung der Bevölkerung, aber dies alleine war laut Roemer nicht der Grund für dessen Beständigkeit. Vielmehr soll hier die Integration der iranischen Bevölkerung in die „zivile Administration, gelegentlich sogar in die militärische Hierarchie“ der ausschlaggebende Grund gewesen sein, ebenso die Einführung der Schia als Staatsreligion. Der dritte Grund war laut Roemer die Errichtung einer Sukzessionsregelung, die den „nicht selten endlose[n], oft perniziöse[n]“ Auseinandersetzungen nach dem Tod eines Herrschers die Grundlage entzog. Zu diesen Punkten kam noch die außergewöhnliche Führergestalt Ismails, und seiner Auslegung der Schia hinzu, die mit jener der Theologen kaum übereinstimmte. Dazu gehörten das Bekenntnis zu Ali, seine Verehrung als Gottheit, den folgenden elf Imamen und die Lehre von der Manifestation Gottes in menschlicher Gestalt. Er selbst hielt sich für eine Reinkarnation Alis, in dem sich Gott manifestiert hatte.¹¹⁶

Der charismatische Ismail hatte bei den turkmenischen Stämmen wahrscheinlich vor allem auch wegen der stark ausgeprägten messianischen Glau-

¹¹² Vgl. Karolewski S. 440.

¹¹³ Vgl. Faroqui S. 114.

¹¹⁴ Vgl. Dreßler S. 86.

¹¹⁵ Ebd. S. 86f.

¹¹⁶ Vgl. Roemer 1985 S. 232-234 u. Grunebaum S. 164.

benshaltung seine Wirkung erzielt. Er errichtete einen Gottesstaat mit immer stärkerem „militärische[m] Antlitz“, dass vor allem durch die Kizilbasch-Aristokratie gestützt wurde. Die Iraner waren hauptsächlich Inhaber der nicht-militärischen Hofämter.¹¹⁷ Die Tatsache, dass die Iraner trotz ihrer Beteiligung in der Verwaltung die beherrschte Klasse war, und die Kizilbasch mehr Macht als sie besaßen, führte zu Konflikten die Aufstände nach sich zogen.¹¹⁸ Bereits unter Ismail wurde versucht, den Einfluss der Kizilbasch zurück zu drängen, in dem der iranische gestärkt wurde. Durch den Tod des Königs an ihre tribale Herkunft erinnert, „schoss der Stammespartikularismus wieder ins Kraut. Die Fehden der Qizilbaş führten fast zu einem Zerschlagen des safawidischen Reiches“.¹¹⁹ Zusätzlich gab es ständige Konflikte um die religiöse Oberhoheit zwischen den Kizilbasch und den schriftloyalen zwölfschiitischen Gelehrten.¹²⁰

Als der schiitische Einfluss auf das Safawiden-Herrscherhaus wuchs, distanzierte sich dieses zunehmend von den Kizilbasch. Nach 1590 kam es zum endgültigen Bruch zwischen den Safawiden und den Kizilbasch des Iran.¹²¹

Bei einem der oben erwähnten Aufstände riefen die Oberhäupter der Kizilbasch Prinz Abbas (1588 – 1629) zum Gegenkönig aus. Dieser zwang seinen Vater abzudanken. 1587 ließ er die Anführer der rebellierenden Kizilbasch, welche ihm zur Macht verholfen hatten, hinrichten, reformierte das Heer, ließ die Zahl der in der Armee dienenden Kizilbasch stark reduzieren und somit das Stammesprinzip außer Kraft setzen.¹²² Dadurch wurde die zuvor bestehende Abhängigkeit des Reiches von den Stämmen beseitigt, die Stammesoberhäupter verloren weitgehend ihre Macht.¹²³

Die Kizilbasch glaubten an die Reinkarnation und die wiederkehrende Manifestation Gottes in menschlicher Gestalt (Mehdi). Damit geht auch das charismaloyale Ethos einher. Es ist den Kizilbasch wichtiger dem heiligen Mann gegenüber Loyalität zu wahren, als Rechtsvorschriften zu befolgen. Konsequenterweise üben sie daher auch eine kabbalistische Koraninterpretation aus und lehnen die textorientierten Koranexegese ab (Hurufiyya/Hurufilik). Der Orden der Bektaschi

¹¹⁷ Vgl. Roemer 1985 S. 237 und Roemer 1953 S. 36

¹¹⁸ Vgl. Roemer 1953 S. 36f.

¹¹⁹ Roemer 1985 S. 238.

¹²⁰ Vgl. Dreßler S. 88.

¹²¹ Vgl. ebd. S. 89.

¹²² Vgl. Roemer 1953 S. 37f. u. Roemer 1985 S. 239.

¹²³ Vgl. Mehdi S. 78.

übernahm viele ihrer Vorstellungen. Die Bektaschi-Kalligraphie zeigt diesen Einfluss. So werden häufig Darstellungen des menschlichen Gesichts durch arabische Buchstaben des Namens Gottes oder des Namens Alis angefertigt. Im Bektaschilik verschmolzen „Hurufilik und schiitische Symbolik“. Das eigentlich neue des Islam der Kizilbasch ist die Idee der „Göttlichkeit Alis“. Auch wenn die Ehl-y Beyt-Verehrung schon vorher in Kleinasien verbreitet war. Dieser Aspekt unterscheidet die Kizilbasch bzw. deren Islam von anderen islamischen Vorstellungen. Diese Vorstellung lebt in Alevilik und Bektaschilik weiter.¹²⁴ Im Folgenden Kapitel soll der Alevismus-Bektaschismus nun erläutert werden.

¹²⁴ Vgl. Dreßler S. 91-93.

3. Alevismus-Bektaschismus

„Was auch immer du suchst, suche es in dir selbst“¹²⁵

Laut Mélikoff kann das Alevilik nicht getrennt vom Bektaschilik betrachtet werden, die Unterschiede zwischen dem Alevilik und dem Bektaschilik sind „vor allem sozialer Art“.¹²⁶ Viele sehen es so wie Mélikoff und daher wird auch häufig die Doppelbezeichnung Alevilik-Bektaschilik verwendet.¹²⁷ Trotzdem gab es neben dem Bektaschi-Orden auch andere Gemeinschaften, deren sich ein/e Alevi anschließen konnte. Es gab bzw. gibt die Ahis, Abdals, Kizilbasch, Kalenderis, Hayderis, Hurufis usw. Generell gilt: Je größer das alevitische Dorf, desto mehr Gemeinschaften konnte es in ihm geben.¹²⁸

Mélikoff sieht das Bektaschilik als eine Fortsetzung der Religion der nomadischen Völker.¹²⁹ Für Gülçiçek liegen die Ursprünge des Bektaschismus in der „turkmenischen Heterodoxie“, in der Qualendari-Bewegung¹³⁰ des 13. und 14. Jh., im sufischen Melametismus¹³¹, in Einflüssen der Futuwwa¹³² aus dem Nahen Osten und im persischen Hurufismus.¹³³ Vorhoff sieht im Alevilik zwar die Grundlage für den mystischen Bektaschi-Orden, meint aber, dass das Alevilik und das Bektaschilik eigenständig entstanden und erst im Laufe der Zeit miteinander verschmolzen sind. Der Begriff Bektaschilik selbst geht auf Haçi Bektasch Veli zurück, der dem Alevilik in Anatolien eine neue Organisation und somit neuen Auftrieb verschafft hatte.¹³⁴ Den Orden jedoch gründete ein anderer.

¹²⁵ Haçi Bektaş Veli zitiert nach Vorhoff S. 178.

¹²⁶ Vgl. Melikoff

¹²⁷ Vgl. Vorhoff S. 109.

¹²⁸ Vgl. Dierl S. 106.

¹²⁹ Vgl. Melikoff

¹³⁰ Auch Kalenderiya: eine Art asketische Wanderderwische.

¹³¹ Auch Malamatiya: jenseitsbetonter sufischer Orden.

¹³² Die „Futuwwa-Bünde“ waren eine soziale Gruppierungen, die in Ali „ihre Ideale am vollständigsten verkörpert“ sahen. Siehe dazu: Haarmann, Ulrich (Hg.): Geschichte der arabischen Welt, München 1987, S. 163.

¹³³ Vgl. Elsie, Robert: Der Islam und die Derwisch-Sekten Albaniens. Anmerkungen zu ihrer Geschichte, Verbreitung und zur derzeitigen Lage. In: Kakanien revisited vom 27. 5. 2004. <http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/RElsie2.pdf>, 2009-03-04S. 6, Jacob, Georg: Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis, Berlin 1908, S. 32 u. Algar, Hamid: Bektāš, Hājī. Encyclopædia Iranica, Online Ausgabe. <http://www.iranica.com/newsite/>, 2009-03-05. Im Folgenden zit. als: Algar.

¹³⁴ Vgl. Vorhoff S. 60 u. 109.

3.1. Pir Haçi Bektasch Veli

Haçi Bektasch Velis Leben ist legendenhaft. Man kennt keine genauen Lebensdaten und trotzdem oder gerade deshalb existieren die unterschiedlichsten Angaben dazu. Birge geht davon aus, dass Haçi Bektasch vor 1297 starb.¹³⁵ Er meint, dass das Jahr der Geburt des Pir traditionell mit 1248 angegeben wird und dass er 92 Jahre alt geworden sein soll. Das aber würde seiner eigenen Annahme widersprechen, dass Haçi Bektasch vor 1297 gestorben sei. Im Jahr 1281 soll er nach Anatolien gekommen sein.¹³⁶

Dierl stellt etwas andere Daten zur Verfügung. Er stützt sich ebenfalls auf die alevitische Tradition, gibt aber die Lebenszeit mit 1248 bis 1337 an.¹³⁷ Die Alevitische Gemeinde in Deutschland veröffentlichte auf ihrer Homepage die Zeit von 1210 bis 1270.¹³⁸ Das könnte nun wahrscheinlich endlos so weiter geführt werden und man würde immer auf ein anderes Ergebnis kommen.

„Die Tatsache, daß aber trotzdem die ganze Fülle legendenhafter Überlieferung referiert und ihm zugeschriebene Sentenzen mit dem Unterton absoluter Authentizität, aber selten mit Quellenangabe wiedergegeben werden, legt nahe, daß er wie Ali und Hüseyin weniger Gegenstand historische Analyse, sondern einer Stärkung alevitischer Identität dienlich sein soll.“¹³⁹

Die unterschiedlichen Lebensdaten die Haçi Bektasch zugeschrieben werden erleichtern es, ihn mühelos in die jeweiligen Ereignisse der Zeit einzuordnen. Jene die davon ausgehen, er sei um 1270/71 gestorben, machen ihn somit zum Zeitgenossen Çeleleddin Rumis, dem Begründer des Mevlana-Ordens. Jene die seine Lebenszeit später ansetzen, bringen bzw. wollen ihn in Verbindung zum alevitischen Volksdichter Yunus Emre (ca. 1250 – 1350) bringen, der Derwisch in Haçibektasch gewesen sein soll und vielleicht sogar als alevitischer *Dede* tätig gewesen war.¹⁴⁰

Gesichert scheint zu sein, dass Haçi Bektasch Veli im 13. Jh. gelebt hatte und höchstwahrscheinlich in Chorasán (Iran) geboren worden war, wobei es

¹³⁵ Vgl. Birge S. 41.

¹³⁶ Vgl. ebd. S. 35 u. 44.

¹³⁷ Vgl. Dierl S. 37.

¹³⁸ Vgl. http://www.alevitentum.de/Haci_Bektas_Veli/haci_bektas_veli.html, 2009-03-05.

¹³⁹ Vorhoff S. 141.

¹⁴⁰ Vgl. ebd. S. 145f u. Gülçiçek S. 134.

auch dafür keine konkreten Hinweise gibt.¹⁴¹ Laut Vilayet-Name¹⁴² war er der Sohn des Sayyed Mohammad b. Musa, eines Ururenkels des siebten Imams Musa al-Kazim (799), was so nicht stimmen kann, bedenkt man, dass Haçi Bektasch im 13. Jh. gelebt hat.¹⁴³ Trotzdem ist z.B. Dierl von seiner Herkunft und seiner Zugehörigkeit zur Ehl-y Beyt überzeugt.¹⁴⁴ Auch Birge bringt Haçi Bektasch Veli mit der Ehl-y Beyt in Verbindung, in dem er Muhammad als seinen Vorfahren angibt.¹⁴⁵

Als gesichert gilt, dass er auf seinen Reisen, die ihn auch nach Najaf und Mekka führten, nach Anatolien gelangte, wo er ein führender Gefolgsmann Baba Ilyas und Baba Ishaks (Babai-Revolte) wurde (siehe oben).¹⁴⁶ Seine Verbindung zu den Babai-Aufständen wurde von früheren Autoren noch häufig erwähnt, mittlerweile gehen alevitische Autoren jedoch davon ab, ihn zum „halife von Baba İshak“ zu machen und betonen seine Rolle als „moralischen Fluchtpunkt“ für die kämpfenden Aufständischen, da ein Mürşit ein geistiger und nicht ein militärischer Anführer sei.¹⁴⁷

Es wird vermutet, dass Haçi Bektasch Veli selbst aus der Qualendari-Bewegung kam, da diese einerseits im Babai-Aufstand auch vertreten waren, andererseits wegen der zahlreichen Gemeinsamkeiten der Qualendari und Bektaschi.¹⁴⁸ Von Sivas aus reiste er nach Amasya, Kayseri und von hier aus nach Karahüyük, dem späteren Haçibektasch,¹⁴⁹ wo er den Rest seines Lebens, friedlich predigend, mit einer kleinen Anhängerschar verbrachte.

„Bektāšī tradition is in general agreement that Ḥājī Bektāš left behind adoptive, spiritual offspring. There is division of opinion on whether he also left behind natural offspring. What is certain is that the Bektāšī order acquired most of its distinctive characteristics—close identity with folk Shi‘ism, an enthusiastic interest in Horufism,

¹⁴¹ Vgl. ebd., Algar u. Jacob S. 1.

¹⁴² Von Uzun Firdewsi, gilt als Hauptquelle für das Leben Hacı Bektaş. Viele Details darin können aus rein zeitlichen Gründen nicht korrekt sein.

¹⁴³ Vgl. Algar.

¹⁴⁴ Vgl. Dierl S. 139.

¹⁴⁵ Vgl. Birge S. 35.

¹⁴⁶ Vgl. Algar, Kressing, Frank: Aleviten aus der Türkei in Deutschland und Bektashi in Albanien. Zwei Beispiele für multiple ethnische und religiöse Identitäten. In: Augsburger Volkskundliche Nachrichten Nr. 17, 2003, S. 28-57, FN 36. Im Folgenden zit. als: Kressing. Und Melikoff 2003 S. 2.

¹⁴⁷ Vgl. Vorhoff S. 144f.

¹⁴⁸ Vgl. Kressing FN 36 und Algar.

¹⁴⁹ Vgl. Dierl S. 37.

and an openness to certain Christian influences—considerably after the death of Hājī Bektāš.“¹⁵⁰

Das Besondere an Haçi Bektasch war, dass seine Lehren auf Sunna und Scheriat verzichteten. Die Scheriat ersetzte er durch „alttürkische Sozialregeln“ und „kultische Praktiken“. Er erhob das Türkische zur Kultsprache, eine revolutionäre Neuerung,¹⁵¹ denn bislang war allein das Arabische die religiöse bzw. Kultsprache und das Persische war die Sprache der Gebildeten und Gelehrten.¹⁵² Durch diese Neuerung hatte er „wahrscheinlich [...] das türkische Volk Anatoliens vor der vollständigen Iranisierung und [sic!] Arabisierung bewahrt.“¹⁵³

Zu den Neuerungen zählte auch das neu eingeführte Ritual des Cem (siehe dazu Kapitel 4.6.), mit einer ganz wesentlich sozialen Funktion. Der Ausschluss aus dem Cem bedeutete die totale soziale Isolation innerhalb des Dorfes/der Gemeinschaft. Praktiken wie alkoholische Getränke („Rauschtrank“), das rituelle Mahl und die Beichte vor der Gemeinde im Cemritual bringen die Aleviten nicht in die Nähe christlicher Glaubenspraxis, wie früher vielfach angenommen.¹⁵⁴ Diese Elemente stammen viel eher aus dem alttürkischen Schamanismus.¹⁵⁵ Gülçiçek vergleicht diese „Erneuerung des Islams“ durch Haçi Bektasch Veli mit der Reformation im westlichen Europa. Für ihn ist der Alevismus-Bektaschismus eine politische Ideologie.¹⁵⁶

Die Verbindung von türkischer und islamischer Kultur „in dem er von der Grundaussage des Islam (Brüderlichkeit und Gleichheit) ausgehend Reformen einbrachte, die seiner Zeit und Kultur (der türkischen) entsprachen“¹⁵⁷ wird ihm als Verdienst angerechnet. Im Zuge dessen machen ihn einige gerne zum Begründer des türkischen Nationalismus ohne darauf zu achten, dass es in dieser Zeit noch gar keine solche Bestrebung gab und diese erst eine Erscheinung der Neuzeit war. Demzufolge gilt er als ein früher Atatürk.¹⁵⁸

„Präsentieren die Darstellungen bisweilen Gedankengut und Leistungen von Hacı Bektaş Veli und Atatürk als deckungsgleich, so ist

¹⁵⁰ Algar.

¹⁵¹ Vgl. Dierl S. 37-39.

¹⁵² Vgl. Prenner S. 76.

¹⁵³ Dierl S. 38

¹⁵⁴ Vgl. dazu Jacob S. 39.

¹⁵⁵ Vgl. Dierl S. 38f.

¹⁵⁶ Vgl. Gülçiçek S. 8 u. 20.

¹⁵⁷ Vorhoff S. 149.

¹⁵⁸ Vgl. ebd. S. 148f.

es nicht verfehlt, die Würdigung von Hacı Bektaş Veli zugleich als Lobeshymne auf Atatürk und dringenden Aufruf, am Kemalismus festzuhalten, zu lesen.“¹⁵⁹

Seine Person ist auch von sunnitischen Autoren benutzt worden, indem sie Nähe und vor allem Treue Haçi Bektasch Velis zum sunnitischen Islam darzustellen versuchten, um ihn im „großen türkisch-islamischen Kulturerbe“ zu integrieren.¹⁶⁰ Alevitische Autoren versuchen hingegen jeden Zusammenhang, jede Verbindung ihres Pir zum Sunnitum zu leugnen, bzw. anders zu interpretieren oder als von den Sunniten manipuliert darzustellen. So soll sein eigentlicher Name Haçım („große Kenntnis“) gewesen sein, und nicht Haçi, da er nie eine Wallfahrt nach Mekka durchgeführt haben soll. Das Volk hätte ihm aber den Namen Haçi gegeben, da er eine Derwischmütze getragen habe.¹⁶¹

Originäre Schriften des Pir sind nicht bekannt, obwohl einige Texte kursieren, die ihm zugeschrieben werden. Der anerkannteste dieser Texte ist das „Makalat-i Haçi Bektasch Veli al-Horasani“. Als weiterer Vorkämpfer für die türkische Kultur neben Haçi Bektasch Veli ist auch Schah Ismail von Bedeutung. Balim Sultan († 1519) hingegen, der eigentliche Begründer des Ordens, wird nicht von allen Alevi als positive Figur empfunden. Für viele ist er für die Annäherung des Bektaschismus an die Orthodoxie verantwortlich.¹⁶² Die wenigen Unterschiede zwischen Alevilik und Bektaschilik sollen darauf zurückzuführen sein, dass der Bektaschismus sich in späterer Zeit mehr auf den Koran bezogen und auch einige islamische Vorschriften übernommen hätte. „In der Regel ordnet man das Alevilik der bäuerlichen und nomadischen Welt zu und das Bektaschilik der Stadt.“¹⁶³

3.2. Zeit des Mittelbektaschismus (1400-1826)

Seit der Zeit Balim Sultans gibt es eine Zweiteilung des Tekke (eine Mischung aus Kloster und Ort der geselligen und liturgischen Versammlung) in die Çele-

¹⁵⁹ Ebd. S. 149.

¹⁶⁰ Vgl. ebd. S. 142f.

¹⁶¹ Vgl. ebd. S. 143.

¹⁶² Vgl. ebd. S. 150-153.

¹⁶³ Ebd. S. 110.

bi¹⁶⁴ und in die zölibatär lebenden Baba (Babagan) an deren Spitze ein Dede/Pir steht. Sie bilden den Mittelpunkt des Ordens.¹⁶⁵ Für Babagan-Bektaschi spielt die Abstammung und die damit einhergehende Vererbung von Amt und Würden keine Rolle.¹⁶⁶

Bis 1826/27 gab es so etwas wie eine doppelte Führung der Aleviten-Bektaschiten. Diese bestand aus dem Çelebi und einem Groß-Dede, dem acht Babas zur Seite standen. Die Aufgabe des Çelebi war es, sich um die Aleviten in den Dörfern zu kümmern, in dem er seine Stellvertreter (Halife) aussandte, die „nach dem Rechten schauen und Steuern eintrieben“. Der Groß-Dede führte hingegen den Bektaschi-Orden. Sein Rat (die acht Babas) sandte ebenfalls Gehilfen (Halife) aus, die in den Tekken des osmanischen Reiches die gleichen Aufgaben wie die Halife des Çelebi in den Dörfern zu erfüllen hatten.¹⁶⁷ „Die Tekken waren so zahlreich, daß ein Wanderer jede Nacht eine Unterkunft in einer Tekke finden konnte.“¹⁶⁸ Der Çelebi residierte in der Haupttekke in Haçibektaş-Dorf.¹⁶⁹ Seine Autorität wurde von den Alevi anerkannt.¹⁷⁰

Um die Mitte des 17. Jh. gab es bereits ein weitreichendes Netz an Bektaschi-Tekkes in Anatolien. So gab es bis ins 19. Jh. 65 Bektaschi-Orden, die in Stistungsdokumenten genannt wurden. Zur Zeit Mehmeds II. (15. Jh.) gab es insgesamt 105 Tekkes. Diese waren im Prinzip eigene wirtschaftliche Einheiten, die selbst für ihren Unterhalt sorgten, auch wenn sie Spenden vom Sultan und dem Volk gerne annahmen.¹⁷¹

Ländliche Tekkes unterschiedlicher Tarikat (Orden) bezeichnet Faroqi auch als „vermittelnde Instanz zwischen dem Staatsapparat und den bäuerlichen Steuerzahlern“.¹⁷² Für die Bewohner der ländlichen Regionen war ein solcher heiliger Ort zum einen ein Treffpunkt für religiöse Zeremonien aber auch Unterstützung in Zeiten der Not. Für die osmanische Zentralverwaltung war ein Tekke „Kristallisationspunkt neuer Siedlungen“ und gewährte den Verkehrswegen in

¹⁶⁴ Eine Art Großmeister-Familien, quasi religiös gebildete Familien, die ihre Abstammung direkt von Hacı Bektaş ableiten und das gesellschaftliche Zentrum der Dorf-Alevi bilden.

¹⁶⁵ Vgl. Bumke S. 536, Algar u. Vorurteile kurz zusammengefasst.

¹⁶⁶ Vgl. Vorhoff S. 147.

¹⁶⁷ Vgl. Jacob S. 18 u. Dierl S. 58.

¹⁶⁸ Dierl S. 58.

¹⁶⁹ Vgl. Dierl S. 58.

¹⁷⁰ Vgl. Birge S. 212.

¹⁷¹ Vgl. Faroqi S. 46, 48 u. 140 – 143.

¹⁷² Ebd. S. 6.

seiner Nähe ein gewisses Maß an Sicherheit.¹⁷³ Sie vermutet, dass die osmanische Regierung die heterodoxen Bektaschi tolerierte, da wohl „nur Derwische, welche von der heterodoxen Bauern- und Nomadenbevölkerung akzeptiert wurden“, die Möglichkeit hatten „erfolgreich als Missionare zu wirken“.¹⁷⁴

Balim Sultan, der Begründer des Bektaschiordens, führte auch eine hierarchische Struktur im Orden ein. Auf der untersten Stufe steht der Asik (Liebhaber), der einfach Gläubige, gefolgt vom Muhib (Liebhaber), dem untersten Kleriker-rang. Danach folgen der Derwisch, ähnlich dem christl. Mönch und der Mücerred, der zölibatär lebende Derwisch, beide leben im Tekke. Der Baba ist der spirituel-ler Meister, quasi der Scheich des Tekke.¹⁷⁵ „Der şeyh war die aktivste Figur im Leben“¹⁷⁶ eines Tekke und vielfach führten er seine Abstammung auf den Grün-der des jeweiligen Tekke zurück.¹⁷⁷

Auch Frauen konnten Inhaberinnen einer Tekke (Zaviyedars) bzw. als Sti-fungsverwalterinnen tätig sein.¹⁷⁸ Üblich war zwar die Vererbung vom Vater auf den Sohn, Frauen waren jedoch nicht kategorisch vom Erbe ausgeschlossen. Das Vilayet-Name des Haçi Bektasch erzählt von Kadincik Ana/Katun Ana (Frau Mutter) und ihrer besonderen Stellung unter den AnhängerInnen Haçi Bekta-schis. Er selbst soll keine Kinder gehabt haben, so ernannte er die Kinder von Kadincik Ana zu seinen NachfolgerInnen und Erblinnen in Haçi Bektasch-Tekke.¹⁷⁹

Die Zaviyedar-Würde war in den meisten Tekkes auf eine bestimmte Familie beschränkt. Ein/e Zaviyedar besaß das Recht ihr/sein Amt auf Lebenszeit aus-zuüben. Wenn auch nicht häufig von diesem Recht gebrauch gemacht worden war. Pflicht einer/s Zaviyedar/s war „die Darreichung von Speise“ (it'am-ı taam) für Pilgernde, Reisende und die Derwische des Tekke, sowie die Instandhaltung der zum Tekke gehörenden Gebäude.¹⁸⁰

Der Bektaschi-Orden hat seine eigentliche Verbreitung erst im 2. Viertel des 16. Jh. erfahren, meist einhergehend mit der städtischen Entwicklung im osmani-schen Reich, dabei wurden kleinere Gruppen mit einem geringeren Grad der Or-

¹⁷³ Vgl. ebd. S. 6.

¹⁷⁴ Ebd. S. 8.

¹⁷⁵ Vgl. Elsie S. 5 u. Algar.

¹⁷⁶ Elsie S. 5

¹⁷⁷ Vgl. ebd. S. 5

¹⁷⁸ Faroghi S. 79 und Kaplan 2004 S. 90.

¹⁷⁹ Vgl. ebd. S. 79.

¹⁸⁰ Vgl. ebd. S. 96-81.

ganisation absorbiert.¹⁸¹ Sie verbreiteten sich vor allem durch die Janitscharen von Anatolien aus bis Ägypten und auf den Balkan,¹⁸² und rekrutierten ihre AnhängerInnen in Dörfern und Städten aus den „bescheidener[en]“ sozialen Schichten.¹⁸³

Die Bektaschi galten als die geistigen Lehrer der Janitscharen,¹⁸⁴ diese nannten sich selbst „Söhne des Hacı Bektaş“. Vor allem im 18. Jh, aber auch bereits früher hielten sich Vertreter des Ordens in den Janitscharen-Kasernen in Istanbul auf.¹⁸⁵

„Sie hatten für das Reich und den Sieg seiner Waffen Gebete zu sprechen und schritten bei Aufzügen grün gekleidet zu Fuss vor dem Pferd des Janitscharen Ayas.“¹⁸⁶

Die Janitscharen, Waffensklaven des Sultans, gab es spätestens seit 1389.¹⁸⁷ Sie waren ehemalige christliche Knaben, die zu Soldaten des Sultans erzogen wurden. Der Bektaschi-Orden kümmerte sich um die Janitscharentruppe, weil es den Sunniten aus religiösen Gründen nicht möglich war. Zum einen verbot es die Scheriat den Sunniten, einen Christen durch Zwang zum Islam zu bekehren, außerdem durfte ein Moslem keinen anderen Moslem als Sklaven besitzen und auch nicht zölibatär leben. Die Janitscharen waren aber Sklaven (Kul) des Sultans. Da Bektaschi-Derwische nicht nach der Scheriat lebten war es ihnen möglich, sich um die zwangsbekehrten jungen Männer zu kümmern. Diese Babagan lebten mit den Janitscharen direkt in den Kasernen.¹⁸⁸

Faroghi meint, dass die Verbindung zwischen den beiden Gruppen nur in den großen Städten existiert zu haben scheint, in den ländlichen Regionen ist von einer solchen Kooperation nichts bekannt, hierüber fehlen jegliche Aufzeichnungen.¹⁸⁹ Der Einfluss der Bektaschi auf die Janitscharen brachte eine gewisse, wenn auch eingeschränkte politische Macht mit sich. Vor allem aber besaßen die

¹⁸¹ Vgl. ebd. S. 129.

¹⁸² Vgl. Elsie.

¹⁸³ Vgl. Faroghi S. 130.

¹⁸⁴ Vgl. Vorurteile kurz zusammengefasst

¹⁸⁵ Vgl. Jacob S. 6. Der jeweilige Vertreter der Bektaşî „trug langes Haar und die Augenbrauen rasiert.“ Vgl. dazu auch: Faroghi S. 90 u. Dierl S. 43.

¹⁸⁶ Jacob S. 6f.

¹⁸⁷ Seit der Schlacht am Amselfeld.

¹⁸⁸ Vgl. Dierl S. 43-45.

¹⁸⁹ Vgl. Faroghi S. 112.

Bektaschi eine Vermittlerrolle zwischen ihrer Umgebung und der Zentralregierung in Istanbul, die wohl nicht zu unterschätzen war.¹⁹⁰

Das Jahr 1826 stellt eine markante Zäsur für das Bektaschilik dar. In diesem Jahr kam es zur Auflösung der Janitscharen-Truppe des Sultans, zur Aufhebung des Bektaschi-Ordens, Hinrichtungen und Verbannungen der religiösen Führer und Übergabe des riesigen Vermögens der Bektaschi an den Naksibendi-Orden. Offizieller Grund der Regierung für die Aufhebung des Tarikat war der heterodoxe, häretische Glaube der Bektaschi.¹⁹¹ Vorurteile gegenüber dem Orden gab es nicht wenige: „Sonsten sind sie nicht wenig der Sodomiterey ergeben und beflüssigen sich ungemein solcher Sünden die unzulässig sind auszusprechen.“¹⁹² Inoffiziell geschah die Aufhebung aus finanziellen Gründen. Mahmud II. führte eine kostspielige Heeresreform durch, wozu auch die Auflösung der Janitscharentruppe gehörte. Um diese finanzieren zu können, versuchte der Sultan zunächst die Einnahmen aus den Steuern zu erhöhen. Da dieses Vorgehen jedoch nicht fruchtete, musste eine andere Lösung gefunden werden. Diese bestand in der Beschlagnahme und dem Verkauf der vakif (fromme Stiftungen). Da bei einem solchen Vorhaben natürlich mit Protesten zu rechnen war, beschlagnahmte man nur die vakif jener Orden, die nicht der Orthodoxie entsprachen, also jene der Bektaschi. Der Sultan ließ fatwas anfertigen, die ihn darin unterstützten.¹⁹³

„Zunächst einmal könnte man auf Boden, der ursprünglich einmal Staatsbesitz (mirî) gewesen sei, keine rechtlich unantastbaren vakifs (vakf-ı sahih) errichten, es sei denn, der Boden sei zuvor in Privateigentum verwandelt worden. Und selbst wo ein vakf-ı sahih einmal begründet worden sei, verlöre es doch seine Gültigkeit, wenn später die Derwischgemeinde in Unglaube verfiere.“¹⁹⁴

Die heterodoxen Bektaschi wurden nicht alle prinzipiell als Ketzer betrachtet, Konversionen waren möglich. Die osmanische Regierung beschloss neue Tekkes (bis zu einem Alter von 60 Jahren) zerstören zu lassen, ältere Tekkes wur-

¹⁹⁰ Vgl. ebd. S 77.

¹⁹¹ Vgl. Jacob S. 8., Dierl S. 41 u. Faroghi S. 12 u. 107.

¹⁹² Neue und accurate Vorstellung des grossen Ottomannischen oder Türckischen Reiches, Nürnberg 1717, S. 230. Zitiert nach Jacob S. 38.

¹⁹³ Vgl. Faroghi S. 112.

¹⁹⁴ Ebd. S. 112.

den belassen. Einzig der Tekke in Haçibektaş wurde sogar baulich erweitert und in einen Naksbendi-Orden umgewandelt.¹⁹⁵

Diese Ereignisse waren jedoch nicht das völlige Ende des Ordens. Ab 1826/27 lebte er bis 1909 im Verborgenen weiter. Ab diesem Zeitpunkt bis 1931 war der Bektaschi-Orden wieder staatlich erlaubt. Er beteiligte sich an der Bewegung des Panturkismus¹⁹⁶ und zog sich dann wieder in die Verborgenheit zurück, diesmal jedoch freiwillig, um dem Laizismus und Nationalismus nicht im Wege zu stehen. Von 1931 bis 1970 war von Aleviten und Bektaschiten in der Türkei nichts zu bemerken, sie waren völlig im Untergrund verschwunden. Ab 1970 kam es jedoch zu einer neuen Entwicklung, die alevitische Jugend wandte sich dem Marxismus zu, Dedes und Babas gründeten die türkische Einheitspartei.¹⁹⁷ Näheres dazu im Kapitel Aleviten in der Türkei.

Wie die religiösen Vorstellungen der Alevi und Bektaschi aussehen, welche Lehren und Kulte sie praktizieren, wird im folgenden Kapitel erläutert.

¹⁹⁵ Vgl. ebd. S. 121.

¹⁹⁶ Bewegung mit dem Ziel alle Turkvölker in einem Staat zu vereinigen.

¹⁹⁷ Vgl. Dierl S. 55f.

4. Das Alevilik als Religion

Für viele Alevi spielt der Glaube keine wesentliche Rolle. Für sie ist das Alevitum weniger Religion als vielmehr Kultur.¹⁹⁸ (Siehe oben) Das „Kriterium der Gläubigkeit“ ist das „gesellschaftliche Alltagsleben und nicht die Befolgung ritueller Verehrungsformen“.¹⁹⁹

Beide Sichtweisen, also das religiöse als auch das kulturelle Alevitum haben einige Gemeinsamkeiten, sogenannte „Grundüberzeugungen“: Sie differenzieren sich vom sunnitischen Islam, bezeichnen sich als „‘das Andere‘ des sunnitischen Islams“ und sie haben das gleiche Ethos, insbesondere im Menschen- und Gottesbild. Der Mensch steht im Zentrum und ist auf der Suche nach Gott, der im Inneren des Menschen zu finden ist,²⁰⁰ denn: „Das Herz des Menschen ist ein Gotteshaus.“²⁰¹

Die religiösen Komponenten des Alevismus wurzeln in der islamischen Tradition, unterscheiden sich aber wesentlich von sunnitischen und schiitischen Ausprägungen.²⁰² Der sunnitische Islam bzw. das türkische Präsidium für Religionsangelegenheiten bezweifelte, dass das Alevitum überhaupt dem Islam zuzuordnen ist.²⁰³

Wie bereits erwähnt, ist das Türkische die Sprache des Kultes. Diese Besonderheit ist für Vorhoff nicht die Ausdrucksform eines Nationalismus, sondern symbolisiert das charakteristische Gottes- und Religionsverständnis der Alevi.²⁰⁴ Dede Musa Ateş meint dazu:

„Ich bin nicht gegen Andacht, aber du solltest eine bewusste Andacht üben. Was ist denn das schon: du sprichst [sic] Arabisch während der Andacht, du betest Arabisch, du rufst zum Gebet, auf Arabisch. Warum? Kann Gott kein Türkisch? Wie sollte Gott, der Him-

¹⁹⁸ Vgl. Sökefeld, Einleitung S. 16.

¹⁹⁹ Bumke S. 539.

²⁰⁰ Vgl. Sökefeld, Einleitung S. 16.

²⁰¹ Gülçiçek S. 37.

²⁰² Vgl. Schmied, Martina: Islam in Österreich. In: Islam, Islamismus und islamischer Extremismus hg. von Feichtinger, Walter und Wentker, Sibylle, Wien 2005.

In: http://www.bmlv.gv.at/pdf_pool/publikationen/12_ii_e_islam_aut.pdf, 2008-03-14. Im Folgenden zit. als: Schmied.

²⁰³ Vgl. Oehring, Otmar: Zur Lage der Menschenrechte in der Türkei – Laizismus = Religionsfreiheit? In: Missio 2001/5, Aachen 2001, S. 13. Im Folgenden zit. als: Oehring.

²⁰⁴ Vgl. Vorhoff S. 99.

mel und Erde geschaffen hat, kein Türkisch verstehen? Was ist das für ein Unsinn!“²⁰⁵

Konkret ist das Alevitum hervorgegangen aus der islamischen Schia, dem Sufismus (islamische Mystik) und Elementen aus den verschiedensten vorislamischen Religionen Mesopotamiens, wie zum Beispiel dem Zoroastrismus.²⁰⁶

Für sunnitische MuslimInnen gelten fünf religiöse Grundpflichten (Glaubensbekenntnis, Salat, Fasten im Ramadan, Almosen, Pilgerreise nach Mekka). Für Alevi ist nur das Glaubensbekenntnis gültig (*kelime-i shadet*). Diesem Glaubensbekenntnis wird noch ein Zusatz hinzugefügt, um die besondere Stellung Alis zu betonen.²⁰⁷ Ali hat auch seinen Platz in der alevitischen Vorstellung von Trinität (nicht mit der christlichen Trinität zu vergleichen): Allah-Ali-Muhammad.²⁰⁸

Durch die alevitische „Praxis der Geheimhaltung“ über die Jahrhunderte hinweg, betreffend Glaubenslehre und die nur mündliche Weitergabe ihrer Tradition, wurde die Phantasie des orthodoxen Islam und seiner Anhänger angeregt und Vorurteile geschürt. Eher das eigene Leben zu verwirren, als die Geheimnisse des alevitischen Glaubens preiszugeben (*ser vermek, sir vermemek*) war jedoch die Strategie der Aleviten um sich vor religiöser Verfolgung zu schützen. Eine weitere Strategie war Takiye (Verstellung) „die ihnen nicht nur erlaubt, sondern geradezu gebietet, sich einer feindlichen Umgebung äußerlich anzupassen und die eigene Identität zu verleugnen.“²⁰⁹ Die Praxis der Takiye hat vor allem dazu geführt, dass Eltern der letzten Generation vielfach ihren Kindern die Zugehörigkeit zum Alevilik verschwiegen hatten, bzw. ihnen nichts über das Alevilik erzählten. Diese alevitische Jugend hat heute vielfach begonnen alevitische Symbole

²⁰⁵ Interview mit Musa Ateş. In: *Nokta* 20. Mai 1990, S. 33. Zitiert nach Vorhoff S. 99.

²⁰⁶ Näheres zum Einfluss des Zoroastrismus auf islamische Glaubensvorstellungen siehe Stekl, Tanja: *Jenseitsvorstellungen im Zoroastrismus und im frühen Islam. Möglichkeiten von Einflüssen auf den frühen Islam*, Graz, Univ., Dipl.- Arb., 2001.

Auch eine der alevitischen Gebetshaltung erinnert stark an das zoroastrische „Versiegeln der Füße“. Siehe dazu: Langer, Robert: *Alevitische Rituale*. In: *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*, hg. von Martin Sökefeld, Bielefeld 2008, S. 76.

²⁰⁷ Vgl. Bulut, Fatma: *Wer sind die Aleviten? Föderation der Aleviten Gemeinden in Österreich e. V.* In: <http://www.religionen.at/irbulut.htm>, 2008-03-26. Im Folgenden zit. als Bulut.

²⁰⁸ Vgl. Aleviten. Ausführlichere Informationen. <http://www.aufenthaltstitel.de/stichwort/aleviten.html>, 2008-10-02.

²⁰⁹ Brunn, Reinhild von, Moir, Alexei und Kohler, Gaby: *Kulturschlüssel Türkei. (=Andere Länder entdecken & verstehen.)* Verlag Hueber 1999, S. 106.

offen zur Schau zu stellen. Dazu gehört vor allem Zülfikar, das Schwert Alis, das in Form eines Anhängers um den Hals getragen wird.²¹⁰

Besonderes Merkmal der alevitischen Glaubensvorstellungen ist zum einen die bereits erwähnte Verehrung Ali ibn Abu Talibs, zum anderen die Verehrung der zwölf Imame (daher werden sie oft fälschlicherweise den Schiiten zugeordnet). Weiters verehren sie die vier heiligen Elemente Feuer, Wasser, Erde und Luft (sowohl aus zoroastrischen, als auch aus nicht zoroastrischen Lehren von zentralasiatischen Völkern übernommen).²¹¹

4.1. Religiöse Quellen

Wegen der Glaubensverfolgung und der Unterdrückung vor allem durch die Osmanen, tradierten die Alevi ihre religiösen Texte lange Zeit nur mündlich. Überliefert wurden sie meist durch die Dedes (siehe Kapitel 4.4), teilweise in religiösen Gesängen und auch in Gedichten.²¹² Schriftliche Quellen, die neben Tora, Psalmen, Evangelium und Koran von einiger Bedeutung sind, sind die Hadithe (traditionelle, nicht im Koran enthaltene Überlieferungen des Propheten), Traditionen und Aussprüche Alis, Lehren und Praktiken der zwölf Imame, sowie Literatur über berühmte und große Alevi, wie etwa Haçi Bektasch Veli.²¹³

Schriftliche Religionen haben normierenden Charakter, die Schrift besitzt primäre Gültigkeit, dadurch kann es zur Ausgrenzung anderer religiöser Auffassungen/Orientierungen kommen.²¹⁴ Das Alevitum als mündlich überlieferte Religion hingegen, besitzt einen solchen ausschließenden Charakter kaum. Derart mündlich tradierten Glaubenssysteme besitzen „ein viel größeres Potential zur Inklusion ‚fremder‘ religiöser Vorstellungen und Praktiken.“²¹⁵ Denn:

„Wenn kein Rechtfertigungsdruck gegenüber einem Kanon vorhanden ist, können Auseinandersetzungen über unterschiedliche religiöse Praktiken [...] und Vorstellungen [...] offener und kontroverser ge-

²¹⁰ Vgl. Vorhoff S. 173.

²¹¹ Vgl. Baumann, Christoph Peter: Kirchen – Sekten – Religionen: Aleviten. Evangelische Informationsstelle, 2000. In: <http://www.relinfo.ch/aleviten/infotxt.html>, 2008-03-26. Im Folgenden zit. als: Baumann.

²¹² Vgl. Dreßler S. 103 und Bulut.

²¹³ Vgl. Shindeldecker.

²¹⁴ Vgl. Dreßler S. 20.

²¹⁵ Ebd.

führt werden. Das illiterale, charismaloyale, religiöse Milieu kann deshalb ausgesprochen innovationsfreundlich bzw. eklektizistisch erscheinen.“²¹⁶

In einem solchen charismaloyalen Ethos hat vor allem die „innerliche“ Bedeutung der Offenbarung großen Wert, dieses „Innere“, der innere Sinn der Religion, bedarf einer Interpretation durch einen „charismatischen Spezialisten“.²¹⁷

Die bedeutendsten schriftlichen Quellen waren bzw. sind die Buyruklar (Gebete). Diese Texte befanden sich gewöhnlich im Besitz der Dedes, wodurch sich deren Autorität noch verstärkte. Neben den Buyruklar wurden teilweise auch noch Heiligenviten, Hüsniye (eine Dichtung zur Erinnerung an Kerbela) und weitere Erzählungen schriftlich festgehalten.²¹⁸ Nech'ül Belaga (Sprüche von Ali), Gedichte der sieben „Großen Dichter“, das Vilayet-Name und Makalat (Gedankengut Haçi Bektaschis zum alevitischen Wertesystem) gehören auch dazu.²¹⁹

Die Buyruklar können auch als „Sammlungen alevitischer Religionsregeln“ gesehen werden, quasi ein alevitischer Katechismus, bestehend aus verschiedenen Texten, die als Bücher bezeichnet werden. Die Texte werden Çafar-i Sadik zugeschrieben, sind in arabo-persisch abgefasst und dadurch für viele Dedes heute kaum noch verständlich. Trotzdem werden die Bücher sehr verehrt und sorgsam aufbewahrt.²²⁰ Die Buyruk

„beschreiben alevitische Zeremonien und Glaubensvorstellungen und sind oft mit Darstellungen aus der islamischen Frühzeit, insbesondere Interpretationen der frühen schiitischen Religionsgeschichte, ausgeschmückt. In den Buyruk-Texten finden sich sufische und schiitische Motive, besondere Bedeutung haben Aspekte des mystischen Weges und die Verehrung Alis und der zwölf Imame. Es sind verschiedene, inhaltlich gleichwohl weitgehend übereinstimmende Buyruk im Umlauf, die sich traditionell im Besitz der dedes befanden. Im Laufe der Zeit erfuhren die Buyruk-Handschriften bedeutende Veränderungen. Im Gegensatz zum Koran sind sie keine unantastbaren Kodizes.“²²¹

²¹⁶ Ebd.

²¹⁷ Ebd.

²¹⁸ Vgl. Dreßler S. 103f. und Bulut.

²¹⁹ Vgl. Kaplan 2004 S. 34.

²²⁰ Vgl. Langer S. 79 und Bumke S. 537.

²²¹ Dreßler S. 104.

Gemäß den Vorstellungen der Alevi enthält der heute gültige Koran nicht alle von Muhammad hinterlassenen Lyriken, er entspricht nicht der ursprünglichen Offenbarung, die der Prophet erhalten hat. Daher besitzt der Koran auch keine religiöse Gültigkeit für die Aleviten.²²² Sie sind der Überzeugung, dass jene Texte, die sich auf Ali, auf Sozialismus und Demokratie bezogen haben, ausgelassen wurden (an die 400 Textpassagen),²²³ denn:

„Der ursprüngliche Koran ist nur dem heiligen Ali erhalten geblieben. Ali entsprach in all seinen Reden und handeln in vollkommener Weise dem Willen Gottes.“²²⁴

Sein Verhalten war Grundlage für die Entwicklung und Entstehung der alevitischen Lehre. Der jetzige „Osman-Koran“ (Uthman) dient im Alevitum lediglich als Informationsquelle, die wissenschaftlich behandelt werden muss,²²⁵ er gilt als Niederschrift von Offenbarungen, die kritisch gelesen werden müssen.²²⁶ So wird der Osman-Koran als „übriggebliebenes Filtrat“ des von Gott an Muhammad vermittelten Urwissens abgewertet.²²⁷ Generell gilt bei den Alevi, dass für den religiösen „Suchenden“ der spirituelle Lehrmeister wichtiger ist, als das „Heilige Buch“ selbst. Eigener Erwerb von religiösem Wissen wird nicht geschätzt, denn so können religiöse Texte falsch verstanden und der Suchende könnte zum religiösen Fanatiker werden.²²⁸ Daher: „Nichtautonomie des Einzelnen in religiös-spirituellen Fragen“.²²⁹

4.2. Mensch- und Gottesvorstellungen

Das menschliche Wesen befindet sich im Mittelpunkt und steht als vollkommene Schöpfung Gottes über allen Lebewesen. In der Kalligraphie wird dieses Bild oft durch ein menschliches Gesicht dargestellt, dass aus den arabischen Buchstaben für den Namen Allahs, Muhammads oder Ali gebildet wird. Der Mensch

²²² Vgl. Bulut.

²²³ Vgl. Lerch.

²²⁴ Bulut.

²²⁵ Vgl. Lerch.

²²⁶ Vgl. Baumann.

²²⁷ Vgl. Dierl S. 16.

²²⁸ Vgl. ebd. S. 71

²²⁹ Ebd. S. 108.

ist ein eigenverantwortliches Wesen, dessen Verhältnis zu anderen Menschen von großer Wichtigkeit ist. Tod und Jenseits sind nebensächlich, denn die Seele jedes Menschen ist unsterblich, sie strebt durch die Erleuchtung die Vollkommenheit mit Gott an. Die alevitische Glaubenslehre basiert auf der Entscheidungs- und Glaubensfreiheit des Menschen. Niemand hat eine Verpflichtung, etwas tun oder glauben zu müssen, jeder hat das Recht auf freie Wahl des Glaubens. Es gibt keine offiziellen Kleidervorschriften bzw. Kopfbedeckungsvorschriften, weder für Männer, noch für Frauen.²³⁰ Haçi Bektasch Veli sagte:

„Andersgläubige haben die Kaaba,
Meine Kaaba ist der Mensch.
Sowohl Koran als auch Erlöser
Ist der Mensch und die Menschheit selbst.“²³¹

Das Gottesverständnis der Aleviten ist ein etwas anderes als jenes der Schiiten, Sunniten, Juden und Christen, vor allem aber ist es ein mystisches. Die einzige Gemeinsamkeit mit den genannten Religionen liegt darin, dass Gott auch als Schöpfer, Erhalter und Vernichter des Universums gesehen wird.²³² Im Gegensatz zum sunnitischen Islam, mit seiner Schriftloyalität, seinem transzendenten Gottesbegriff und seinem jenseitsorientierten Glauben besitzt das Alevitum einen stark immanenten Gottesbegriff, ist viel mehr am Diesseits orientiert.²³³ Alevi nennen Gott öfter Hakk (Wahrheit/göttliches Prinzip) als Allah.²³⁴

Im Alevilik sind Bildung und Wissen von besonderer Bedeutung, denn nur durch Wissen kommt man zur Erkenntnis und somit auch zur für Alevi so wichtigen Selbsterkenntnis. Nur durch das Erkennen des Selbst gelangt man zu Gott, der im Herzen der Menschen wohnt.²³⁵ Das ist auch der wesentliche Unterschied zwischen der sunnitisch/schiitischen und der alevitischen Mystik. Erstere spricht von der Einheit des Seins (wahdat al-wudschud), bei der die „onto-theologische Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf“²³⁶ nicht aufgegeben wird. Die alevitische Mystik hingegen spricht von der Einheit alles Seienden (wahdat al-

²³⁰ Vgl. Baumann u. Dreßler S. 105.

²³¹ Gülçiçek S. 58.

²³² Vgl. Baumann und Terkivatan S. 7.

²³³ Vgl. Dreßler S. 110.

²³⁴ Vgl. Langer S. 71.

²³⁵ Vgl. Vorhoff S. 118 u. Dreßler S. 105.

²³⁶ Terkivatan S. 7.

mewdschud) bei der „Gott radikal in das Innere des Menschen transformiert“²³⁷ wird. Gott hat das Buch Mensch geschrieben, quasi nach dem Motto Haçi Bek-tasch Velis: „Das großartigste Buch, das man lesen kann, ist der Mensch.“²³⁸

Auch Alevi glauben an den Mehdi, der als zwölfter Imam im Verborgenen lebt. Für sie ist er ein Symbol des Kampfes gegen Unterdrückung und Tyrannei. Schah Ismail und Atatürk könnten von den Alevi aufgrund ihres Einsatzes für die Gerechtigkeit ebenfalls als Mehdi anerkannt werden. Die bedeutendste Rolle unter den zwölf Imamen nimmt Çafer-i Sadik im Alevilik ein. Für viele gilt dieser sechste Imam als Begründer der alevitischen Rechtsordnung, er soll auch der Meister Abu Hanifes gewesen sein, des Begründers der Hanefitischen Rechtsschule. Die Autorenschaft für die Buyruklar wird ihm, wie oben erwähnt, zugeschrieben. Es gibt Bestrebungen die Çaferiye als fünfte Rechtsschule in der Türkei zu etablieren. Andere wiederum lehnen die çaferitische Rechtsschule ab, denn: „Es sei schlichtweg Selbstbetrug, als Alevi ein solches zu tun, denn jene Rechtsordnung weise keinerlei Gemeinsamkeit mit der alevitischen auf.“²³⁹

4.2.1. Die Lehre von den „vier Toren“

Für die Alevi entwickelt sich Gott und zwar in mehreren Stufen.²⁴⁰ Wie bereits erwähnt ist das Ziel des Alevi die Einheit mit Gott zu erreichen und ein vollkommener Mensch zu werden. Vier Stufen führen zu Gott, sie sind Stufen der Erkenntnis, wobei die Alevi davon überzeugt sind, dass die erste dieser vier Stufen, das Scheriat bereits überwunden hinter ihnen liegt.²⁴¹ „Wer den inneren Sinn begriffen hat, ist nicht mehr daran gehalten, die Äußerlichkeiten der Ritualtechnik und der Verhaltenstechnik streng zu beachten.“²⁴²

²³⁷ Ebd. S. 7f.

²³⁸ Gülçiçek S. 58.

²³⁹ Birdoğan, Nejat: Alevilik. Anadolu'nun Gizli Kültürü, Hamburg 1990, S. 497f. (Das Alevitum. Anatoliens Geheimkultur.) Zitiert nach Vorhoff S. 128.

²⁴⁰ Vgl. Baumann.

²⁴¹ Vgl. Dreßler S. 112.

²⁴² Dierl S. 17.

Die drei anderen Stufen der Erkenntnis sind Tarikat (der mystische Weg), Marifet (das Wissen) und Hakikat (die Wahrheit). Die Lehre von den „vier Toren“ ist bereits aus dem frühen 15. Jh. überliefert (Heiligenvita des Haçi Bektasch).²⁴³

Zum ersten Tor, dem „şeriat kapısı“, gibt es zwei Interpretationen, da die mündliche Tradierung bei den Alevi lange Zeit vorherrschend war. Für einige werden im Scheriat die Basisregeln des mystischen Weges zusammengefasst, für andere entspricht das Scheriat eher dem sunnitischen Verständnis von Scharia, wonach äußere Regeln der Religion befolgt werden müssen.²⁴⁴

Das zweite Tor der Erkenntnis ist Tarikat. Gläubige, die die Stufe der Tarikat erreicht haben, sind nicht weiter an die Scheriat gebunden. Tarikat bedeutet hier nun nicht eine bestimmte Ordenstradition, sondern einen bestimmten mystischen Weg, quasi die erste Stufe einer mystischen Erfahrung.²⁴⁵

Das dritte Tor ist „marifet kapısı“ (mystische Erkenntnis und Voraussetzung für die angestrebte unio mystica). Die Unio Mystica kann erfahren werden, indem man das vierte Tor durchschreitet, das Tor der Hakikat, dann wird man zum vollkommenen oder perfekten Menschen (insan-i kamil). Das ist der höchste spirituelle Seinszustand, den Menschen erreichen können. Der Insan-i Kamil entspricht nach den alevitischen Vorstellungen dem Mikro- und Makrokosmos.²⁴⁶ Jedes dieser vier Tore besteht aus weiteren 10 Teilen/Wegen.²⁴⁷

Auf diesen Stufen schreiten die Menschen nun unterschiedlich schnell voran. Die mystische Einheit allen Seins, wie bereits erwähnt, die auch die Einheit Gottes und der Schöpfung und somit der Menschen mit einbezieht, ist ein wesentlicher und sehr wichtiger, daher nochmals genannter Unterschied zum „orthodoxen“ Islam, der Gott und die Menschen strikt voneinander trennt und Gott selbst im Zentrum sieht. Daraus resultiert auch die alevitische Sozialethik: Respekt für alle und Gleichheit aller Menschen, auch zwischen den Geschlechtern. Durch die Kontrolle des Selbst werden Konflikte verhindert. Die Grundpfeiler der alevitischen Vorschriften sind in dem Satz „eline beline diline sahip ol“ von Haçi Bektasch Veli vereint. Er besagt Folgendes:

²⁴³ Vgl. Dreßler S. 112.

²⁴⁴ Vgl. ebd. S. 111.

²⁴⁵ Vgl. ebd.

²⁴⁶ Vgl. Dreßler S. 112.

²⁴⁷ Vgl. Dierl S. 112. Genauerer zu den Toren und Wegen siehe ebd. S. 111-114.

- *eline sahip ol*: Beherrsche deine Hände. Es steht für das „negative Potenzial“, wozu Hände im Stande sind, also: Begehe keinen Diebstahl, zerstöre nicht und nutze deine Hände für etwas Sinnvolles.
- *beline sahip ol*: Beherrsche deine Lenden. Die Lende gilt als Synonym für unerwünschte Triebe, insbesondere sexueller Natur.
- *diline sahip ol*: Beherrsche deine Zunge. Die Zunge steht für Kommunikation und dass sie oft durch Unwahrheiten, aber auch durch unbedacht gewählte Wortwahl missbraucht wird und letztendlich eventuell mehr Leid erzeugen kann als vielleicht ein Schwert (z. B. Meineid, Verleumdung, Rufmord).²⁴⁸

Für Bumke sind diese Vorschriften die „normative Eigenbezeichnung“ für die alevitische Identität. Er erkennt darin den Manichäismus und auch Augustinus („*trisinacula, paris et manuum et sinus.*“)²⁴⁹

Die Verbote des Tötens, des Diebstahls, der Verleumdung und des Ehebruchs gelten für Aleviten gegenüber allen Menschen. Damit wollen sie die Menschlichkeit und die Gemeinschaft aller Menschen fördern. Hinzu kommen alltägliche Vorschriften der Nächstenliebe, Hilfsbereitschaft und Bescheidenheit. Jede/r Alevi sollte diese Vorschriften anwenden. Alevi bekennen sich zu Humanität und Demokratie.²⁵⁰ Diese Ideale finden sich im Model der idealen alevitischen Gesellschaft wieder, in Rıza Şehri,²⁵¹ der Stadt des Einklangs (mit göttlichem Willen). In dieser idealen Stadt gibt es keinen Geldverkehr und jeder hat eine Aufgabe im Sinne des Dienstes an der Gemeinschaft. Die BewohnerInnen befinden sich auf drei Ebenen des „Einklangs“:

1. Einklang mit sich selbst (*kendisi ile rızası*): Ehrlichkeit sich selbst gegenüber;
2. Einklang mit der Gesellschaft (*topluma rızası*): gemäß dem „Eline, diline, beline sahip ol!“;
3. Einklang mit der spirituellen Gemeinschaft (*tarikatla rızası*).

²⁴⁸ Vgl. Sökefeld, Einleitung S. 17, Gülçiçek S. 20 u. Moir, Alexej: Eine verschüttete Utopie. Die Aleviten Anatoliens. In: Torso, Literaturzeitschrift München/Berlin, Nr. 3. <http://www.torso-lit.de/to03s58.htm>, 2008-10-02.

²⁴⁹ Vgl. Bumke S. 539.

²⁵⁰ Vgl. Baumann.

²⁵¹ Vgl. Dreßler S. 112.

Wichtig ist, dass kein Zwang von außen herrscht, um der spirituellen Gemeinschaft beizutreten. Um in diese aufgenommen zu werden, ist jedoch das eingehen einer „Wegbruderschaft“ (musahiplik) von Voraussetzung.²⁵² (Siehe dazu Kapitel 4.5.) Ohne diese ist eine Aufnahme nicht möglich.

4.2.2. Die Lehre vom „perfekten Mensch“

Ganz allgemein sind die Vorstellungen der Aleviten und auch der Bektaschiten über Menschen und Gott vom Hurufilik geprägt.²⁵³ Gott wird nicht als absolut transzendent gedacht, sondern er zeigt sich in den Menschen und somit in der Welt. Der Mensch gilt als vollkommenste Schöpfung Gottes. Für die Aleviten ist nicht der Koran das wichtigste Buch, sondern der Mensch.²⁵⁴

Die Natur und somit auch der Mensch sind die sichtbare Gestalt Hakks. Jeder Mensch (auch der „böse“ Mensch) ist eine Manifestation Gottes und steht somit im Zentrum der Schöpfung und gilt als heilig. Der „Böse“ wird jedoch als missglücktes Experiment gesehen.²⁵⁵ Im Christentum wird das Böse durch Satan symbolisiert. Im Alevitum ist der Teufel Iblis etwas differenzierter als jener im Katholizismus oder Sunnitentum zu betrachten. Für das Böse in der Welt ist nicht Iblis verantwortlich, auch nicht Gott, sondern der Mensch ganz allein, der Aufgrund von Unwissen und egoistischem Handeln das Böse verursacht, denn „die Unkenntnis ist das Böse.“²⁵⁶ Daher ist Bildung und der Erwerb von Wissen von enormer Bedeutung.

Jeder muss selbst zur Erkenntnis von Gott und Natur kommen und ist frei und selbstverantwortlich für sein tun. Alle Menschen sind einander gleich, ihnen gebührt Liebe und Achtung.²⁵⁷ Dierl sieht das Menschen- und Gottesbild der Alevi folgendermaßen: der Mensch steht über allen Lebewesen, Gott wohnt im Herzen

²⁵² Vgl. ebd. S. 113.

²⁵³ Gemäß dem Hurufismus ist die Welt ewig und befindet sich in ständiger Rotation. Diese kreisförmige Bewegung ist auch der Anlass für Veränderungen, außerdem offenbart sich Gott im Antlitz des Menschen.

²⁵⁴ Vgl. ebd. S. 105f.

²⁵⁵ Vgl. Vorhoff S. 116.

²⁵⁶ Dierl S. 74.

²⁵⁷ Vgl. Dreßler S. 106 u. Vorhoff S. 116.

der Menschen, Gott hat das Buch Mensch geschrieben, den Tempel Mensch hat Gott mit seiner Weisheit erbaut.²⁵⁸

Für die Alevi ergibt sich der „perfekte Mensch“ dadurch, dass dieser selbst immer wieder aufs Neue „festsetzt, was als gut und als böse zu betrachten ist.“ Solche „perfekten Menschen“ sind etwa Muhammad und Haçi Bektasch Veli. Beide stellten Regeln für das soziale Leben auf. Der eine für das Zusammenleben in Medina, der andere für das Zusammenleben der anatolischen Alevi. Weitere „perfekte Menschen“ sind z. B.: Ali, Moses, Jesus, David. Sie sind „Orientierungsführer“, und religiös sein bedeutet bei den Aleviten-Bektaschiten einen dieser „perfekten Menschen“ zum Vorbild zu nehmen, sich an einen von ihnen „zu halten“. ²⁵⁹

Der „perfekte Mensch“ hat eine höhere Wertigkeit als der Koran/das Heilige Buch, er gilt als der „sprechende Koran“. Er ist fähig Gesetze, Riten, Lebensweisen und –stile zu verändern bzw. sie als ungültig zu erklären, so wie Haçi Bektasch die Scheriat als ungültig aufhob, ebenso „die Geschlechtertrennung, die soziale und rituelle Zweitrangigkeit der Frau, [...] die Verschleierung, [...] Pflichtfasten, Pflichtgebet und Pflichtwallfahrt.“ Lediglich an der religiösen Dogmatik darf er nicht rütteln.²⁶⁰

Die Theorie vom „perfekten Menschen“ wurde von den ismaelitischen Fatimiden (900 n. Chr. im Atlas, dann ab 969 Kairo als Hauptstadt) entwickelt. Der Fatimiden-Imam galt als solch ein „perfekter Mensch“. Im Reich der Fatimiden war der Imam der absolute und uneingeschränkte Herrscher, mit mehr Macht ausgestattet, als der sunnitische Kalif, gleichrangig mit dem Propheten und dessen Inkarnation. Die „perfekten Menschen“ hatten die Möglichkeit, die Scheriat aufzuheben und so Alis Ideale zu verwirklichen, denn Demokratie brachte die Autokratie des Imams nicht. Trotzdem wagten es nur zwei Imame (Hasan II. und Muhammad II.) zwischen 1164 und 1210 genau dies zu tun. Nach ihnen wurde die Scheriat wieder eingeführt. Die anatolischen Alevi übernahmen die fatimidische Theorie vom „perfekten Menschen“. ²⁶¹

Allerdings erweiterten sie die Theorie, indem es grundsätzlich jedem Menschen möglich war, so ein „perfekter Mensch“ zu werden und das Streben da-

²⁵⁸ Vgl. Dreßler S. 105.

²⁵⁹ Vgl. Dierl S. 29.

²⁶⁰ Vgl. ebd. S. 70f. Von diesen „perfekten Menschen“ soll es immer jeweils an die 300 lebende auf der Erde geben.

²⁶¹ Vgl. ebd. S. 97.

nach wurde allgemein als Pflicht gesehen. Für die Alevi ist der Mehdi der letzte Imam (940/41 verschwunden), d.h. niemand durfte sich mehr so nennen.²⁶²

4.2.3. Gott als Emanationsform

Die Gottesform, die für Menschen erfassbar ist, ist eine „Entfremdungsform“ des Urgottes. Dieser zweite Zustand ist nun also nicht mehr 100%ig Gott, es ist „der Zustand der Einheit, Einzigkeit, Einheitlichkeit (Tauhid)“. In diese Emanationsform kann der „perfekte Mensch“ dann zurückkehren. Gott ist in diesem Zustand Hakk (das Wahre, die Wahrheit und Wirklichkeit).²⁶³

4.2.4. Jenseitsvorstellungen

Alevi leben im Hier und Jetzt, nicht jenseitsbezogen. In der Gegenwart „müsse man die Rechte des Menschen verteidigen und ihre Lebenssituation verbessern, anstatt dem Traum vom Paradies nachzuhängen.“²⁶⁴ Trotzdem besitzen auch sie Vorstellungen davon, was mit der Seele im Jenseits geschieht.

Mit dem Tod des Menschen wird die Seele entweder vernichtet bzw. wartet bei Gott auf den Tag der Vernichtung oder sie wandert in einen anderen tierischen oder menschlichen Körper, wie es bei Ali und Haçi Bektaschi gewesen sein soll. Die Seele verbleibt so lange in diesem Kreislauf, bis sie die Vervollkommenung erreicht hat. Die Gedanken eines Menschen (Gedankenquanten) bleiben über seinen Tod hinaus bestehen. Nur die Seele des „perfekten Menschen“ gelangt zu Hakk und geht in ihn ein.²⁶⁵

Im Alevitentum existiert die Vorstellung der Jenseitsbrücke, die zoroastriischen Ursprungs ist. Auf dieser werden Menschen aufgrund ihrer Taten voneinander getrennt, der Religionsstifter geht auf der Brücke dem Gläubigen voran.²⁶⁶ Das Bild der Jungfrau (Hüri) und das Daena-Bild im Zoroastrismus weisen einige

²⁶² Vgl. ebd S. 98.

²⁶³ Vgl. ebd. S. 66. Diese Emanationsform entspricht dem Gott der sunnitischen Orthodoxie.

²⁶⁴ Vorhoff S. 117.

²⁶⁵ Vgl. Kaplan 2004 S. 43 und Dierl S. 69f.

²⁶⁶ Vgl. Stekl S. 61-64.

wenige Ähnlichkeiten auf. Das Abwiegen des Buches beim Jüngsten Gericht enthält auch vor allem zoroastrische Elemente.²⁶⁷

4.3. Muhammad und Ali ibn Abu Talib im Alevitum

Auch was die Personen Muhammad und Ali angeht, sind sich Alevi und die Vertreter der orthodoxen islamischen Glaubensrichtungen nicht einig. Hier soll nur auf die wesentlichen Unterschiede in der Deutung des Propheten und seines Cousins und Schwiegersohns eingegangen werden, eine biographische Beschreibung der beiden Personen würde den Rahmen sprengen.

Der orthodoxe Islam behauptet Muhammad sei bis zu seinem 40. Lebensjahr eine „Tabula rasa“ gewesen, ohne Kenntnis der Hochreligionen der damaligen Zeit oder anderer, die arabische Halbinsel umgebenden Kulturen. Er sei Zeit seines Lebens Analphabet gewesen. Der Batinismus²⁶⁸ lässt ihm nun eine Aufwertung widerfahren. Er war keine „Tabula rasa“, sondern ein präexistentes Wesen, das bereits vor Adam existierte. Der ihm erschienene Erzengel Gabriel wird als „angeborene, intuitive Intelligenz“ interpretiert, die durch die Offenbarung schrittweise erwacht.²⁶⁹

Dierl bezeichnet Muhammad als Engelwesen, das fleischliche Gestalt angenommen hat, sozusagen von Geburt an ein Genie war, quasi ein Intelligenzwunder und auch ein Sprachtalent, das siebzig Sprachen in Wort und Schrift beherrschte. Für ihn war er ein meisterhafter Redner, fähig zur logischen Darlegung. „Er weiß den geheimen Sinn der isolierten Buchstaben, die einigen Suren voranstehen ...“²⁷⁰

Muhammad wird als Wurzel eines Baumes betrachtet, als dessen Stamm Ali und dessen Zweige die zwölf Imame gelten. Wobei Ali und Muhammad präexistent gedacht sind.²⁷¹ Muhammad soll über Ali gesagt haben:

„Ali ist mein Bruder in den beiden Welten

²⁶⁷ Vgl. ebd. S. 81 u. 95.

²⁶⁸ Der Batinismus geht unter anderem davon aus, dass sich der Koran auf zwei Arten lesen lässt, er besitzt sowohl eine offene, als auch eine verborgene/mystische Seite, die allerdings erst entdeckt werden muss.

²⁶⁹ Vgl. Dierl S. 15.

²⁷⁰ Ebd. S. 15.

²⁷¹ Vgl. ebd. S. 80.

Wer eine Trennung macht zwischen mir und Ali
Macht Trennung von mir, ohne Zweifel
Wer sich von mir trennt
Der trennt sich von Gott.“²⁷²

Wie bereits erwähnt genießt vor allem Ali große Verehrung im Alevitum. „Gott anvertraut Mohammed einen Drittel der neunzigtausend Geheimnisse, die übrigen zwei Drittel werden zum Mysterium in der Person Ali.“²⁷³ Ali ist für die Alevi nicht Gott, wie die Sunniten oft behaupten, sondern der Inbegriff des „perfekten Menschen“.²⁷⁴

Er ist im Sinne der Alevi Demokrat, Sozialist und Humanist. Seine Aufgabe war, das Ziel Muhammads weiter zu verfolgen, eine brüderliche, klassenlose Gesellschaft zu erreichen, was ihm jedoch nicht gelang. Ali ist für die Alevi quasi ein Kultgegenstand. Gebete in seinem Namen beginnen mit „bismischach“: Im Namen des Königs (Ali).²⁷⁵ Ali wird auch als „der Ursprung der alevitischen Philosophie und Lebens“ gesehen.²⁷⁶

Für die Aleviten besitzt er das gesamte höhere Wissen Muhammads. Er ist ein Lichtwesen Gottes, denn er wurde wie Muhammad aus dem gleichen Lichtpartikel Gottes geschaffen. Muhammad und Ali sind im Wissen und in ihrer Person „eins und identisch“. Folgerichtig werden Muhammad und Ali als eine Person behandelt. Der Legende nach ging dieser Lichtpartikel in Adam ein und kam von ihm über die Sippe der Haschem auf Abdul Muttalib, den Großvater Muhammads. Der Lichtpartikel teilte sich dann in zwei Teile und ging auf die zwei Söhne Abduls über, auf die Väter Muhammads und Alis. So gelangte der Lichtpartikel sowohl an Muhammad als auch an Ali. Durch Muhammad wurde der Lichtpartikel dann an seine Tochter Fatima weitergegeben, die Ali zur Frau nahm. Der Lichtpartikel ist auf die 11 Imame (Nachkommen Alis und Muhammads/Fatimas) übergegangen.²⁷⁷

Ali soll, laut den Alevi, einen Lyrik-Koran aufgezeichnet haben, der für sie den Ur-Koran darstellt, jenen Koran, den Muhammad überlieferte und der alles enthielt. Dieser Urkoran ist jedoch verschwunden, aber auch er wäre nicht das „Hei-

²⁷² Ebd. S. 148.

²⁷³ Religion und kollektive Identität im gegenwärtigen Diskurs der anatolischen Aleviten. <http://www.uni-duisburg.de/juso/emre/alevismu/diplom/diplom.htm>, 2009-04-30.

²⁷⁴ Vgl. Dierl S. 61.

²⁷⁵ Vgl. ebd.

²⁷⁶ Zelyut, Riza: Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Istanbul 1990, S. 100. (Das Alevitum nach seinen eigenen Quellen.) Zitiert nach Vorhoff S. 123.

²⁷⁷ Vgl. Lerch.

lige Buch“ den das wäre nur die Gesamtheit der Worte und Gedanken der lebenden „perfekten Menschen“, „niedergeschrieben ist es schon nicht mehr heilig, weil alles Niedergeschriebene der Fehldeutung und Verfälschung, bewußt oder unbewußt unterliegt“, daher mag es wohl auch keine verbindliche alevitische Schrift geben.²⁷⁸ Demzufolge ist Ali der „sprechende Koran“ und steht in der Wertigkeit über dem hl. Buch.

Im Batinismus hingegen bildet das Engelwissen Muhammads den Koran. Dieser besteht aus der religiösen Lyrik, der Prosa und dem geheimen Wissen, das an Ali weiter gegeben wurde.²⁷⁹

4.4. Der Dede

Der alevitische Dede kann mit dem Imam verglichen werden. Er „ist der Zeremonienmeister, Gemeindeführer, Streitschlichter und alleinige Besitzer des Wertesystems mit Deutungs- und Weitergabemonopol“,²⁸⁰ also auch Lehrer und Richter. Die Verfolgung der Alevi zur Zeit der osmanischen Herrschaft führte dazu, dass sich das

„zunächst offen missionierende Alewitentum [...] in eine Geheimlehre [verwandelte] deren Inhalte den Mitgliedern der Gemeinde bei Initiationsriten nur von den dede offenbart wurden.“²⁸¹

Die Autorität des Dede begründet sich durch seine Geburt, nicht durch Initiation in der Ordenshierarchie.²⁸² Trotzdem wird die Erlaubnis als Dede tätig zu sein vom Mürşit oder Pir erteilt.²⁸³ Er muss entweder direkt aus der Linie Muhammads abstammen, der Ehl-y Beyt-Familie,²⁸⁴ oder von einem anderen charismatischen Heiligen wie beispielsweise Haçi Bektasch, der ja als Reinkarnation Alis verehrt wird. Zusätzlich zu seiner Abstammung muss der Dede aber auch über religiöses und rituelles Wissen verfügen, denn:

²⁷⁸ Vgl. Dierl S. 119.

²⁷⁹ Vgl. ebd. S. 21.

²⁸⁰ Gümüş, Burak: Die Wiederkehr des Alewitentums in der Türkei und in Deutschland, Konstanz 2007. (=Konstanzer Schriften zur Sozialwissenschaft ; 73), S. 81. Im Folgenden zit. als: Gümüş.

²⁸¹ Ebd. S. 84.

²⁸² Vgl. Dreßler S. 114.

²⁸³ Vgl. Gülçiçek S. 65.

²⁸⁴ Familie Muhammads, die heilige Familie.

„Das dedelik ist eine der wichtigsten Institutionen des Alevitums und organisiert weite Teile des religiösen und sozialen Lebens: Religiöse Unterweisung, spirituelle Führung und Leitung der religiösen Feiern gehören ebenso in seinen Zuständigkeitsbereich wie Streitschlichtung und Rechtsprechung sowie die Behandlung Kranker.“²⁸⁵

In der Vergangenheit hat man den Dede wundersame Eigenschaften, da Nachfahren des Propheten, zugesprochen. So glaubten Alevi, dass Feuer den Dede nichts anhaben konnte, dass sie sich selbst und auch andere unsichtbar machen konnten und in der Lage waren „Verborgenes zu erkennen“.²⁸⁶

Die Gemeinschaft des Alevitums lässt sich in einzelne Ocak-Familien unterteilen, die sich wieder in drei große Gruppen zusammen fassen lassen.²⁸⁷ Zu diesen drei Gruppen gehören die Çelebiyan-Bektaschi, dann jene Ocak-Familien, die den Çelebi gegenüber Loyalität wahren und deren religiöse Autorität anerkennen und jene Ocak-Familien, die den Çelebi gegenüber nicht loyal verbunden, sondern autonom sind.²⁸⁸

Ocak bedeutet eigentlich „Herd“ und ist eine „religiöse Organisationsform, ein Zweig innerhalb des Alevi-Bektaschitums“. Dieser Zweig beruht auf der „Herkunftslinie“ des Dede, der dem Ocak vorsteht.²⁸⁹ Die Ocaklar haben schamanistische und zoroastrische Wurzeln, denn der Herd besitzt schon in diesen Vorstellungen eine gewisse schützende Funktion, er beschützt durch sein Feuer die Menschen vor bösen Geistern (Dschinns), die im islamischen Volksglauben existieren. Ocak „bedeutet Familie und Haus und auch Weg und Organisation von Menschen gleicher Zielvorstellungen und gleichen Glaubens.“²⁹⁰ Die Dede der Ocaklar führen sich fast ausnahmslos auf einen der zwölf Imame zurück.²⁹¹

Durch den Kemalismus verlor der Dede dann an Einfluss. Seine Funktion als Lehrer verlor er durch die staatlichen Schulen, seine Funktion als Richter durch die staatlichen Gerichte.

²⁸⁵ Dreßler S. 115.

²⁸⁶ Vgl. Gümüş S. 81.

²⁸⁷ Vgl. Dreßler S. 115.

²⁸⁸ Vgl. Vorhoff S. 163.

²⁸⁹ Vgl. Gülçiçek S. 64.

²⁹⁰ Ebd.

²⁹¹ Vgl. ebd.

In den 70er Jahre wurde das Vertrauen in die Dede gemindert, da einige der religiösen Führer nur auf Profit aus waren und das Gebaren von „Feudalherren“ an den Tag legten. Ein Benehmen, das in einer demokratischen Gesellschaft, die auf die Gleichheit der Menschen abzielt, unmöglich zu tolerieren war. Trotz der immer wieder betonten demokratischen Prinzipien der alevitischen Gemeinschaft, unterlag die Bestellung zum Dede nicht diesen Vorgaben. Nicht die Qualität des Einzelnen befähigte zum Dede, sondern seine Herkunft. Anders bei den Bektaschi. Hier wurden und werden die religiösen Führer des Ordens durch eine „institutionalisierte Kontrolle“, bestehend aus den Angehörigen der Tekkes und der Dergahs gewählt. Der Dede baba wird auch durch eben jene zum Ordensvorsteher ernannt.²⁹²

Heute wird erkannt, dass der angestrebte Rückgang des Dedelik von Nachteil für das Alevitum war, da es in Folge dessen zu einem „Vakuum [...] zwischen religiöser Führung und Laiengemeinde“ gekommen war.²⁹³ Das Alevitum wird so immer mehr als Kultur, denn als Religion wahr genommen. Gümüs berichtet von „säkularen Alevitenführern“ und Cems (siehe Kapitel 4.6.), die als Kulturveranstaltungen gesehen werden und nicht als religiöser Ritus. Die TeilnehmerInnen werden aufgrund der Größe der Veranstaltung zu BesucherInnen und nicht zu aktiv teilnehmenden Mitgliedern. Das sakrale Geschehen wird reduziert auf einer Bühne gezeigt.²⁹⁴

Dedes sind heute vielfach nicht mehr verheiratet, haben keinen Musahib und sind oft auch gar nicht initiiert worden. Der Initiationsritus für neue Mitglieder der Gemeinschaft ist ebenfalls abgeschafft worden. Die Wegbruderschaft ist auch nicht mehr notwendig, da es jetzt Sozialversicherungen und Clannetzwerke gibt, der Ausschluss aus der Gemeinde ist auch beinahe überflüssig geworden.²⁹⁵ Die bislang vertretene Praxis von Endogamie und auch die restriktiven Zugangsbeschränkungen zum Alevitum können und werden nun nicht mehr ausgeübt, die Voraussetzung der alevitischen Abstammung ist nicht mehr aufrecht. Konversion ist zum Thema geworden und das Muharrem-Fasten nimmt vor allem unter den gebildeten Alevi immer mehr ab.²⁹⁶ Vorhoff berichtet von einer „neue[n] Schicht alevitischer Intellektueller“, die davon überzeugt ist, dass die Abstammung allei-

²⁹² Vgl. Vorhoff S. 163f.

²⁹³ Vgl. ebd. S. 163.

²⁹⁴ Vgl. Gümüs S. 120.

²⁹⁵ Vgl. ebd. S. 117f.

²⁹⁶ Vgl. Vorhoff S. 169. und Gümüs S. 119.

ne nicht ausreichend ist, um als Mürşit, Dede, Baba oder Rehber (Lehrer) tätig zu sein.

„Voraussetzung sei [...] deren umfassende, auch wissenschaftliche Bildung und zwar in Anpassung an die Erfordernisse der Gegenwart und weit über die traditionellen Kenntnisse hinausgehend.“²⁹⁷

Dafür wäre eine „Alevitische Theologische Fakultät“ unabdingbar, die von Staat und Regierung, als auch vom DIB (Präsidium für religiöse Angelegenheiten) unabhängig agieren würde und von der alevitischen Gemeinschaft finanziert werden würde. Auch soll die Ausbildung zur weiblichen Dedebacki mit eingeschlossen sein. Backi bedeutet Schwester und ist die übliche Anrede für alevitische Frauen aus der Laienschicht. *Anasultan* wird die Gattin des Dede genannt. Die Ernennung und Ausbildung zur Dedebacki ist ein neuerer Aspekt, denn bislang waren auch alevitische Frauen nicht vollkommen gleichgestellt, da zuvor keine Frau Dede geworden war. Weibliche Sazspielerinnen und Sängerinnen gab es jedoch schon.²⁹⁸

„Der neuen Definition des *dedelik* nach würde weniger sein Glaube oder Beten den *dede* zum religiösen Würdenträger machen, sondern sein Kenntnisreichtum. Die Vorstellung vom *dede* als ‚Ausbilder und Führer des alevitischen Volkes‘ dominiert demgemäß die Rede von der Notwendigkeit umfassender Bildungsangebote für die *dede*, wie überhaupt für die Alevi im In- und Ausland.“²⁹⁹

4.5. Musahiplik – Die Wegbruderschaft

Diese Jenseits- oder Wegbruderschaft, auch Solidargemeinschaft oder einfach Bruderschaft (*kardeşlik*) genannt, ist eine soziale Verbindung zweier verheirateter Paare auf Lebenszeit. Eine solche Verbindung wird bei der Zeremonie des *kardeşlik töreni* während des Ayn-i Cem eingegangen.³⁰⁰ Sie

„ist eine freiwillig symbolische Verbindung und gegenseitige Verpflichtung, die von zwei nicht blutsverwandten [...] Männern einge-

²⁹⁷ Vorhoff S. 165.

²⁹⁸ Vgl. ebd. S. 165.

²⁹⁹ Ebd. S. 168.

³⁰⁰ Vgl. Melikoff und Gülçiçek S. 96.

gangen wird. Die beiden verpflichten sich in einem rituellen Bekenntnis, das höher als Blutsverwandtschaft eingestuft wird, sich Zeit ihres Lebens zur Seite zu stehen und für den anderen und seine Familie rechtlich und moralisch Verantwortung zu übernehmen.³⁰¹

Nach der alevitischen Tradition sollen entweder Gabriel und Adam oder Muhammad und Ali die ersten gewesen sein, die eine Wegbruderschaft eingegangen sind.³⁰² Für die Alevi war dieser Brauch einer der wichtigsten. Nur als Musahib konnte man an alevitischen Zeremonien teilnehmen und war verpflichtet seinem Wegbruder in allen Lebenslagen beizustehen,³⁰³ „Hab und Gut zu verteilen und voreinander nichts geheim zu halten, [...] für das Wohlverhalten und die moralische Integrität“³⁰⁴ der Musahiplik-PartnerInnen zu sorgen. Denn jede Verfehlung eines Musahib zieht die gleichen Strafen für die anderen drei Partner mit sich. Wird nun ein Musahib von der Gemeinschaft wegen eines Vergehens ausgeschlossen, so trifft diese Strafe auch seine Frau und die Familie des Wegbruders. „Damit haben diese Personenkreise wegen drohender Sippenhaft einen Anreiz an der Kontrolle des normkonformen Verhaltens der Betroffenen.“³⁰⁵

Vom Cem ausgeschlossene sind „von der Gemeinde Ausgestoßene (düskün), Personen ohne Wahlbruder, Arbeitslose und Ledige“.³⁰⁶ Dadurch sollte bewirkt werden, dass sich die Mitglieder der Gemeinschaft „gruppenkonform“ verhalten, also einer Arbeit nachgehen, eine Familie gründen u. a.³⁰⁷ Aber nicht nur das gesellschaftlich angepasste Verhalten soll durch Musahiplik erreicht werden, sondern die Wegbruderschaft besaß auch noch eine ganz andere Funktion, die für die Gemeinschaft der Alevi von wesentlicher Bedeutung war:

„Wenn zwischen den Wegbrüdern wahrhaftig Einklang herrscht, dann herrscht in der spirituellen Gemeinschaft Einklang. Wenn in der spirituellen Gemeinschaft Einklang herrscht, dann herrscht im sozialen Leben Einklang. Wenn im sozialen Leben Einklang herrscht, dann ist der Einzelne mit sich in Einklang. So sind die drei Arten des Einklangs miteinander vereinigt.“³⁰⁸

³⁰¹ Dreßler S. 113.

³⁰² Vgl. Vorhoff S. 123, FN 375 und Melikoff.

³⁰³ Vgl. Melikoff.

³⁰⁴ Gülçiçek S. 96.

³⁰⁵ Gümüş S. 46.

³⁰⁶ Gümüş S. 41.

³⁰⁷ Vgl. Gümüş S. 41.

³⁰⁸ Atalay, Adil Ali: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, Istanbul 1994, S. 97. Zitiert und übersetzt nach Dreßler S. 113.

Es existiert beim Musahiplik eine „Inzestschranke“ unter den Nachkommen der beiden Paare bis zu vier oder fünf Generationen, denn die Kinder der Mushib werden als Geschwister betrachtet und auch so aufgezogen.³⁰⁹

In der Diaspora ist eine solche Wegbruderschaft kaum mehr möglich. Alternativen dafür wurden gefunden. So berichtet Kaplan von Patenschaften zwischen alevitischen Gemeinden in der Türkei und in Deutschland. Eine solche Patenschaft ermöglicht „Solidarität und einen intensiven Austausch untereinander.“³¹⁰

4.6. Die Kulthandlungen des Cem/Ayn-i Cem:

„Der Cem ist für die Gläubigen
Die die Wahrheit (Gott) sehen
Der nicht Aufrichtige hat keinen Platz darin
Kommen mögen die Rechtschaffenden“³¹¹

Dass der Ritus/Kult im Alevitentum nicht eine dermaßen große Bedeutung spielt wie in anderen Religionen liegt u. a. daran, dass die Alevi davon überzeugt sind, dass für Ali an erster Stelle das Wissen und die Erkenntnis kamen. Für ihn war „Wissen [...] eine Art Religion“. An zweiter Stelle führte er in seinen Schriften die Nächstenliebe an, erst danach kamen das Gebet und das Fasten.³¹²

Der Ayn-i Cem ist eine religiöse, aber auch soziale Veranstaltung, eine Art Kombination aus Gottesdienst (Belehrung und Spiritualität) und Gerichtsverhandlung (Rechtsprechung und Versöhnung).³¹³ Der Cem-Gottesdienst dient den Alevi als Nachahmung der Versammlung der vierzig Heiligen, die Muhammad am Ende seiner Himmelfahrt antraf.³¹⁴ Alevi treffen sich zu ihren Kulthandlungen im Versammlungshaus (Cemevi) zur Rezitation von Gedichten, zum Gebet und zum rituellen Tanz (Semah), neuvermählte Paare werden hier initiiert.³¹⁵ Das bereits erwähnte Gelübde „eline, beline, diline“ wird bei der Aufnahme in die Kultgemeinschaft abgelegt. Während der Ayn-i Cem-Zeremonie kommt es zu einer Er-

³⁰⁹ Vgl. Bumke S. 534 und Gülçiçek S. 96.

³¹⁰ Vgl. Kaplan 2004 S. 64.

³¹¹ Yunus Emre. Zitiert nach: Boyraz, Timur: Das Verständnis des „Weges“ der Aleviten. S. 4. In: <http://www.aks-pages.de/islamplattform/texte/Allgemein/Aleviten.pdf>, 2009-04-30.

³¹² Vgl. Dierl S. 99.

³¹³ Vgl. Baumann.

³¹⁴ Vgl. Kaplan 2004 S. 27.

³¹⁵ Vgl. Baumann.

neuerungen des Gelübdes.³¹⁶ Diese Cems werden regelmäßig abgehalten, mindestens einmal pro Jahr, manchmal sogar wöchentlich.³¹⁷ Üblicherweise wurde der Ayn-i Cem an den orientalischen Freitagabenden begangen, vor allem an jenem Freitagabend, der dem Hidir-Elias-Fest vorausgeht.³¹⁸ Der Tag beginnt im Vorderen Orient am Vorabend, also bei Sonnenuntergang, d. h. der Freitagabend ist der Abend vor Freitag, also bei uns Donnerstagabend.³¹⁹

Ursprünglich fand ein Cem im Wohnhaus einer Familie statt, Cemevi gab es nur in Pilgerzentren.³²⁰ In den Städten finden diese Rituale heute wesentlich häufiger statt, als es früher in den alevitischen Dörfern üblich war, denn die große Anzahl an teilnehmenden Alevi würde ein Haus überfüllen, wenn alle zur gleichen Zeit am selten stattfindenden Cem teilnehmen würden. So findet das Ritual also nicht einmal jährlich im Winter statt, sondern beispielsweise drei Mal wöchentlich in stark verkürzter Version.³²¹ Alevitische Vereine errichten schon seit geraumer Zeit Cemevis, die auch als Gemeindezentren dienen.³²²

Am Cem nehmen alle alevitischen Familienmitglieder teil, die sich nichts zu Schulden haben kommen lassen und demgemäß nicht ausgeschlossen wurden,³²³ außer kleinen Kindern und älteren oder kranken Personen.³²⁴

Der Ablauf eines Cems dauert mehrere Stunden. Es gibt Ansprachen und Unterweisungen von Dedes und Laien, Gebete und Segnungen. Die rituelle Sprache ist das Türkische. Zu diesem religiös, liturgisches Fest gehören neben dem rituellen Gebet, der rituelle Tanz (Semah), rituelle Lyrik, rituelles Mahl sowie der rituelle Dolutrank (meist Raki).³²⁵ Für das rituelle Mahl nimmt jede/r Teilnehmende Speisen mit, die dann untereinander verteilt werden.³²⁶

Es gibt keine wirklich einheitliche Regelung, wie die Abfolge eines Cems genau zu sein hat. „Je nach Bedarf der einzelnen Personen bzw. Gemeinde gibt es verschiedene Formen des Cem-Gottesdienstes.“³²⁷ So gibt es Gottesdienste

³¹⁶ Vgl. Gülçiçek S. 20.

³¹⁷ Vgl. Baumann.

³¹⁸ Vgl. Bumke S. 537.

³¹⁹ Vgl. Langer S. 82.

³²⁰ Vgl. Sökefeld, Einleitung S. 18.

³²¹ Vgl. Gümüş S. 116.

³²² Vgl. Sökefeld, Einleitung S. 19.

³²³ Vgl. Gültekin, B.: Bismi Sah Allah Allah... In: [http://www.uni-
duisburg.de/JUSO/EMRE/alevismu/alevis/alevis.htm](http://www.uni-duisburg.de/JUSO/EMRE/alevismu/alevis/alevis.htm), 2008-03-26. Im Folgenden zit. als: Gültekin.

³²⁴ Vgl. Kaplan 2004 S. 69.

³²⁵ Vgl. Gültekin. und Dierl S. 60.

³²⁶ Vgl. Baumann.

³²⁷ Kaplan 2004 S. 69.

zum Belehren und Lernen, für die Wegbruderschaft, zur Beseitigung und Klärung von Konflikten, für ein Gelöbnismahl, zum Andenken an Verstorbene, vor allem an Abdal Musa und zum Andenken an Hizir.³²⁸

Der Dede und die zwölf Dienstpflichtigen sind die ersten, die den Cemevi betreten. Danach folgt die Gemeinde.³²⁹ Am Beginn wird die Lichtzeremonie (çerag ayini). Der Çeragci entzündet den aus 12 oder 40 Kerzen (12 Imame/40 Heilige) bestehenden Leuchter. Das Licht des Çerag steht symbolisch für das Licht, das Erleuchtung bringt. Beim Entzünden des Çerag spricht der Çeragci einen Gebetstext (tercüman), der Dede spricht abschließend ein Rosengebet und die Zakir spielen die Saz und singen dazu. Auf die Zeremonie des Çerag folgt das Ritual der Befragung (sorgu ayini).³³⁰

Dieses Ritual, auch Cemgericht genannt, dient dazu Einigkeit (rizalik) und gegenseitiges Einverständnis unter der Gemeinde zu schaffen.³³¹ Sind Konflikte vorhanden, müssen diese zuerst im Cem gelöst werden. Gelingt dies nicht, müssen die streitenden Parteien diesen verlassen, damit der Ritus beginnen kann.³³² Der Ausschluss aus dem Cem bedeutet die totale soziale Isolation innerhalb der alevitischen Gemeinschaft. Gläubige Aleviten, die sich etwas zu Schulden haben kommen lassen, legen in gebeugter Haltung Rechenschaft vor versammelter Gemeinde ab und nehmen hier auch eine gerechte Strafe entgegen.³³³ Bei schwerwiegenden Vergehen werden Gemeindemitglieder ausgeschlossen.³³⁴ Der Dede spricht den Rosenruf (Gülbank), danach nehmen jene zwölf Gläubigen ihre Pflicht wahr, um die zwölf Dienstbarkeiten (Hizmet) zu verrichten.³³⁵

Es folgen das Ritual des Gelübdes und die vier Torwege (görgü ayini ve dört kapi). Um in die Gemeinschaft der Alevi aufgenommen zu werden muss man zunächst das Gelübde (ikrar vermeli) ablegen. Der Talip (Schüler) lernt zuerst „die Prinzipien des Weges“ von einem Lehrer, dem Rehber, d. h. er hat die vier

³²⁸ Vgl. ebd. S. 71-73.

³²⁹ Die zwölf Dienstpflichtigen sind: Der Mürşid bzw. Dede, der Rehber (Wegweiser, Lehrer, Stellvertreter des Dede), der Gözcü (Wächter für die innere Ordnung), der Çerağci (Beleuchter, Anzündender des Lichts), der Zakir (Musikant, Sänger, Aşık), der Ferraş (Feger, für die Sauberkeit zuständig), der Sakka-lbriktar (reicht das Wasser), der Kapici (Wächter, Türhüter), der Sofraci-Kurbanci (Koch, schlachtet das Opfertier und serviert das Essen), Semazen-Pervane (für den semâh zuständig), der Iznikçi (Schuhbewacher) und der Peyik (gibt den Cem-Termin bekannt).

³³⁰ Vgl. Gülçiçek S. 90.

³³¹ Vgl. ebd. S. 86-91 und Langer S. 72.

³³² Vgl. Sökefeld, Einleitung S. 19.

³³³ Vgl. Lerch.

³³⁴ Vgl. Gülçiçek S. 90f.

³³⁵ Vgl. ebd. S. 86.

Torwege zu passieren und die 40 Gebote oder Stufen kennen zu lernen (siehe oben).³³⁶

Nach dem gottesdienstlichen Teil, dem Miraçlama folgt der Semah (siehe unten), dann die Andacht an die Märtyrer von Kerbela durch Klagelieder und das Trinken von Wasser. Am Ende der Zeremonie erfolgt das gemeinsame (Opfer)Mahl. Die TeilnehmerInnen verspeisen gemeinsam die mitgebrachten Speisen. Der Dienstpflichtige ist dafür verantwortlich, dass alle den gleichen Teil vom Mahl bekommen. Dazu gibt es den rituellen Dolutrank, das kann Wein, Raki, Wasser bzw. Traubensaft sein. Die Verwendung ist regional unterschiedlich. Nach dem Mahl spricht der Dede erneut ein Rosengebet, damit ist das Ayn-i Cem beendet.³³⁷

Auch das Ritual des Mum Söndurmek (Verlöschen der Kerzen) ist wichtiger Bestandteil des Cem. Drei Lichter werden unter Anrufung Haks, Muhammads und Alis entzündet und am Ende der Zeremonie gelöscht. Diese Praxis und das kurze Verweilen im Dunklen haben den Alevi vor allem von sunnitischer Seite den Vorwurf eingebracht, Inzest zu begehen.³³⁸

Im Cem sitzen sich die Gläubigen im Kreis gegenüber, dadurch wird die Gleichheit der Teilnehmenden ausgedrückt, dass der Mensch im Mittelpunkt steht, und nicht wie im Sunnitentum die Ausrichtung nach Mekka ausschlaggebend ist.³³⁹ Das entspricht auch dem bereits erwähnten Ausspruch „Benim Kaabem isander“ (Meine Kaaba ist der Mensch) von Haçi Bektasch. Die Gläubigen sitzen „Gesicht zu Gesicht und nicht jemanden den Rücken zukehrend, weil das Gesicht des anderen als Gesicht Gottes gesehen wird.“³⁴⁰ Wobei auf der einen Seite des Kreises Männer, und auf der anderen Seite des Kreises Frauen sitzen. In der Diaspora ist diese räumliche Trennung der Geschlechter jedoch vielfach bereits aufgehoben, da sie der Gleichheit der Geschlechter nicht entspricht. Ausgerichtet ist der Cem lediglich nach dem Dede, der den Kreis der Gläubigen unterbricht. Der Platz in der Mitte des Kreises wird Meydan genannt, ebenso wird auch der Ritualplatz in einer Tekke bezeichnet. Der Dede sitzt auf dem Fell eines geopferten Schafes, leicht erhöht (Post). Prostrationen werden im Laufe des Cemrituals in Richtung des Post ausgeführt. Rizalik (das Einvernehmen) wird

³³⁶ Vgl. ebd. S. 91.

³³⁷ Vgl. ebd. S. 99-101.

³³⁸ Vgl. Langer S. 81.

³³⁹ Vgl. ebd. S. 76.

³⁴⁰ Gülçiçek S. 85.

durch gegenseitiges Umarmen der Gemeindemitglieder oder durch Händeschütteln gezeigt. Körperlicher Kontakt zwischen den Mitgliedern der Gemeinde wird durch gemeinsames Halten an den Händen hergestellt, während stehend ein Trauerlied gesungen wird (Mersiyye) im Gedenken an die Ermordung Husseins.³⁴¹

Liturgische Instrumente, die beim Ayn-i Cem zum Einsatz kommen sind die Tarik-Stäbe (analog zur Derwischkeule). Sie zeichnet „den Inhaber bzw. den Klan als wirkmächtig in spirituell-übernatürlichen Dingen“ aus und ihnen wird eine gewisse Wundertätigkeit zugeschrieben. Sie werden in Stoffe eingewickelt, und nur zu besonderen Anlässen enthüllt, jedoch sind diese Stäbe kaum in den Westen gelangt.³⁴²

Der Handfeger (süpürge) wird beim „Kehrritus“ eingesetzt und die Kerzenleuchter (delil) zum Entzünden der drei Lichter (je eines für Hakk, Muhammad und Ali). Diese Instrumente gibt es auch in der Diaspora. Nicht überall vorhanden sind hingegen das Post und die traditionelle Gebetsunterlage (seccade) für den Dede. Weiters gibt es noch die traditionelle Wasserkanne mit den Becken für den Handwaschungsritus, und, besonders wichtig, das Musikinstrument Saz, das aus dem Persischen kommt und Saiteninstrument bedeutet.³⁴³

Immer häufiger wird das Zülfikar (zweispitziges Schwert Alis) von alevitischen Jugendlichen als Zeichen ihrer religiösen Identität als Anhänger um den Hals getragen. Dedes haben früher noch Amulett-Texte für bestimmte Zwecke erstellt. Heute wird diese Praxis nicht mehr ausgeübt, da viele von ihnen die arabische Sprache und Schrift nicht mehr beherrschen. Wichtig ist auch Wasser in der Zeremonie/Cem-Ritual. Zum einen wird es benötigt für das Ritual der bereits erwähnten Handwaschung, zum anderen wird Wasser vom „Mundschenk“ nach der Erzählung von den Dürstenden in der Wüste von Kerbela auf die Gläubigen verspritzt.³⁴⁴

In der Diaspora sitzen die Gläubigen häufig nicht mehr am Boden, sondern auf Stühlen, was eine gewisse Herabstufung des Dede mit sich bringt, der immer noch auf seinem Post sitzt, jetzt jedoch nicht mehr höher als die Mitglieder der

³⁴¹ Vgl. Langer S. 75f u. 78.

³⁴² Vgl. ebd. S. 80.

³⁴³ Vgl. ebd.

³⁴⁴ Vgl. ebd. S. 81.

Gemeinde. Auf den Stühlen wird die Niederwerfung nur mehr durch Vorneigen der Oberkörper angedeutet.³⁴⁵

Eine weitere Veränderung die sich in der Diaspora entwickelt hat ist die sogenannte Cem-Cegesi (Cem-Nacht). Dabei versammeln sich Hunderte von Alevi in großen Hallen, Turnsälen usw., zahlen Eintrittsgelder, kennen die anderen TeilnehmerInnen nicht, geschweige denn, dass alle von einem einzigen Ocak kommen, via Lautsprecher werden Gebete gesprochen, religiöse Hymnen und Musik gespielt und Ansprachen gehalten. Eine andächtige Atmosphäre stellt sich hier nicht ein, viele TeilnehmerInnen haben oft auch keine religiösen Vorkenntnisse. Diese Art von Cem wird nicht als der wahre Cem betrachtet, trotzdem gibt es immer BefürworterInnen solcher Veranstaltungen. Sie argumentieren damit, religiöse Elemente des Alevilik dadurch zu vermitteln und wieder in Erinnerung zu bringen. Oft kommt es zu Diskussionen um den richtigen Ablauf eines solchen Cems.³⁴⁶ Zu diesen Massenveranstaltungen kommen Alevi der verschiedensten Ocak, jeder hat kleine Abweichungen in seinen Ritualen, daher werden jene Stimmen immer lauter, die eine „Fixierung und Vereinheitlichung der Lehre und nach einer ausgebildeten [...] Geistlichkeit“³⁴⁷ verlangen. Für Sökefeld wird der Cem-Ritus immer mehr zu „einer säkularen, kulturellen und politischen Performance, deren religiöser Sinn bestenfalls zweitrangig ist.“³⁴⁸

4.7. Der rituelle Tanz „Semah“

Semah bedeutet Himmel, Himmelsgewölbe. Der Semah soll an den Tanz der Vierzig Heiligen erinnern, denen Muhammad während seiner Himmelsreise begegnete.³⁴⁹ Der Tanz wird von Männern und Frauen gleichzeitig und gleichberechtigt ausgeführt (Kinder unter 14 Jahren sollen daran nicht teilnehmen). Getanzt wird zu den Klängen der traditionellen Saz. Der Tanz beginnt langsam und wird dann immer schneller, um das sich Annähern des Menschen an Gott zu

³⁴⁵ Vgl. ebd. S. 79.

³⁴⁶ Vgl. Vorhoff S. 161.

³⁴⁷ Kehl-Bodrogi, Krisztina: Die „Wiederfindung“ des Alevitums in der Türkei. Geschichtsmythos und kollektive Identität. In: Orient Bd. 34, Heft 2, S. 267-282, S. 274. Zitiert nach Vorhoff S. 161.

³⁴⁸ Gümüs S. 123.

³⁴⁹ Vgl. Kaplan 2004 S. 77.

symbolisieren.³⁵⁰ Das „Stampfen“ beim Tanz hat die Funktion, dass sich die TänzerInnen von „den Begrenzungen der Welt“ befreien. Sie führen drei Schritte durch, die symbolisch für die Reise des Propheten stehen:

„Der erste Schritt führt aus der Welt und misst von Mekka nach Jerusalem. Der zweite Schritt führt aus dem Jenseits und misst vom Himmel bis zur Hölle. Der dritte Schritt führt zu Gott.“³⁵¹

Geleitet wird der Semah vom Dede oder von der Ana. Das Ziel des Semah ist das Einswerden mit Gott und der Natur. Von den Sunniten kommt auch wegen dieses gemeinsamen Tanzes oft der Vorwurf des Inzests. Die TänzerInnen bewegen sich beim Semah in einer kreisförmigen Figur und drehen sich dabei noch um die eigene Achse. Die Handinnenfläche der rechten Hand zeigt dabei nach oben, die Handinnenfläche der linken Hand nach unten. Bei diesem Tanz kommt es zu keinem körperlichen Kontakt. Der Tanz versinnbildlicht einerseits das Universum mit den Planeten unseres Sonnensystems und der Galaxie, andererseits auch den immer währenden Kreislauf der Natur. Seit mindestens dem 12. Jahrhundert dient dieser Tanz zur geistigen Annäherung an Allah.³⁵² Die

„drei Elemente (*Saz, Dede, Cem*) bilden die Säulen und Stützen des Alewitentums ... Alle diese drei Bestandteile, die *alevilik* ausmachen, unterlagen sozialen und historischen Veränderungen.“³⁵³

Dass alevitische Riten heute nicht mehr in dem Ausmaß geheim sind wie früher, wurde bereits besprochen. Einige Elemente haben beinahe den Charakter von Aufführungen angenommen, wie es auch beim Semah der Fall ist. Hierbei tanzen dann meist nicht mehr Laien, sondern die lokalen Semah-Gruppen übernehmen die Aufführung in einheitlicher Kleidung, die meist nicht der alltäglichen oder festlichen Bekleidung der BewohnerInnen Anatoliens entspricht. Früher waren nur jene Laien berechtigt am Semah teilzunehmen, die initiiert und durch eine Heirat eine Musahiplik-Gemeinschaft eingegangen sind. Der Semah wurde somit weitgehend säkularisiert.³⁵⁴ Vorhoff interpretiert diesen immer öffentlicher vollzogenen Semah als Versuch nun nicht mehr innerdörfliche Gemeinschaft

³⁵⁰ Vgl. Gültekin.

³⁵¹ Kaplan 2004 S. 78.

³⁵² Vgl. Semah. <http://www.alevitentum.de/Werte/semah/semah.html>, 2008-10-03.

³⁵³ Gümüş S. 82f.

³⁵⁴ Vgl. Vorhoff S. 160.

durch den Tanz aufrecht zu erhalten, sondern vor allem eine solche Einigkeit in der alevitischen „Massengesellschaft“ zu erreichen. Die ehemals religiöse Funktion des Semah wurde aufgegeben, um die alevitische Identität zu stärken und nach außen hin darzustellen.³⁵⁵ Der Semah wird nun auf „Vergnügungsveranstaltungen, Hochzeiten und Verlobungen, Eröffnungsfeiern von Vereinen oder Festivals“ regelrecht aufgeführt, woran einige Alevi schärfste Kritik üben.³⁵⁶

4.8. Musik

Zum Tanz gehört auch Musik und diese ist ein wichtiger Bestandteil des Alevitums, vor allem der Cem-Zeremonie.³⁵⁷ Das wichtigste Instrument für die Zeremonie ist die Saz/Baglama. Dieses traditionelle türkische bzw. persische Instrument, das an eine Laute erinnert, ist wesentlicher Bestandteil der Kultur und wird von vielen Alevi gespielt. Alevismus bzw. ein Cem ohne Musik und Saz ist schwer vorstellbar und wohl beinahe unmöglich.³⁵⁸ Die Saz ist eine aus Kastanien- oder Maulbeerholz hergestellte Langhalslaute und hieß ursprünglich Baglama. In der Diaspora ist auch die Bezeichnung „Telli Kur’ân“ (Koran mit den Saiten) geläufig.³⁵⁹

Im Unterschied zum Dede, verlor die Saz während des Kemalismus kaum an Einfluss. Im Gegenteil: Es wurden Musik- und Notenbücher gedruckt, und der Rundfunk verbreitete die alevitische Musiktradition in der Türkei.³⁶⁰

Während Sunniten davon überzeugt sind, dass die Musik den Gläubigen vom rechten Pfad zu Gott abbringt und diese daher ablehnen, behaupten die Alevi genau das Gegenteil. Sie sind davon überzeugt, dass die Musik den Weg zu Gott weist und dass durch sie die Vereinigung mit Gott erst möglich wird.³⁶¹ Der Zakir, der Saz-Spieler, spielt während des Cem-Gottesdienstes, vor allem während dem Semah seine Lieder und singt dazu.³⁶²

³⁵⁵ Vgl. Vorhoff S. 161.

³⁵⁶ Vgl. Gümüs S. 172.

³⁵⁷ Vgl. Bulut.

³⁵⁸ Vgl. Baumann.

³⁵⁹ Vgl. Langer S. 80, Gümüs S. 81 und Kaplan 2004 S. 76.

³⁶⁰ Vgl. Gümüs S. 94.

³⁶¹ Vgl. Gümüs S. 82.

³⁶² Vgl. Kaplan S. 76.

Dichtersänger adaptieren heute alte Volkslieder und passen sie den jeweils aktuellen Situationen an und reflektieren ihre Zeit durchaus kritisch.³⁶³ Alevitische Musikcafés, sogenannte Türkübar werden in den türkischen Städten gegründet, in denen „vordringlich gefühlsbeladene alewitische Lieder mit Liebes-, Opfer- oder Widerstandsmotiven“ von Musikern auf Saz oder Gitarre live vorgetragen werden. Diese musikalischen Darbietungen sollen die gemeinsame Geschichte und auch das Schicksal der Alevi hervorheben und somit deren kollektives Gedächtnis ins Bewusstsein rücken.³⁶⁴

4.9. Das Gebet

Die Aleviten lehnen das Beten zu fixen Zeiten an bestimmten Orten ab. Sie beten zu jener Zeit und an jenem Ort, der ihnen ganz individuell zusagt und passend erscheint.³⁶⁵ Dazu ist kein besonderer Raum von Nöten, denn es gibt gemäß ihrer mystischen Auffassung „keinen Anfang und kein Ende“.³⁶⁶ Die Gebete werden traditionell auf Türkisch gesprochen.³⁶⁷

Der wahre Gott ist durch menschliche Gedanken nicht zu begreifen, daher soll der Mensch es erst gar nicht versuchen. Unter anderem aus diesem Grund hat das Gebet für die Aleviten auch nicht den Stellenwert, den es bei den Sunniten inne hat. Viele Alevi sind der Auffassung, dass jene, die zu Gott beten, über ihn nachdenken und das soll nicht sein. Hingegen wäre es von Vorteil, sich „mit dem Werk Gottes, der Natur und der Naturwissenschaft zu beschäftigen“ empfiehlt schon Ali.³⁶⁸ „Wir brauchen nicht zu fasten, denn Ali hat für uns gefastet. Wir brauchen nicht zu beten, denn Ali hat für uns gebetet.“³⁶⁹ Das Gebet ist „weder an eine metaphysische Instanz oder an einen Propheten noch an ein heiliges Buch gebunden.“³⁷⁰ Außerdem sind Alevi davon überzeugt, dass das ständige Anrufen Gottes nicht von Vorteil ist, denn: „Über Gott ist nur eine einzige Aussa-

³⁶³ Vgl. Gümüş S 103f.

³⁶⁴ Vgl. ebd. S. 156.

³⁶⁵ Vgl. ebd.

³⁶⁶ Vgl. Terkivatan S. 17.

³⁶⁷ Vgl. Gümüş S 156.

³⁶⁸ Vgl. Dierl S. 65f.

³⁶⁹ Ebd. S. 79.

³⁷⁰ Vgl. Terkivatan S. 17.

ge möglich: Daß er Schöpfer, Erhalter und Vernichter des Universums ist.“³⁷¹
Warum die Aleviten den Salat nicht praktizieren wird von Dede Celasun folgendermaßen interpretiert:

„Ali, Hasan, Hüseyin – sie alle wurden gemordet von jenen, die das Gebet (namaz) verrichteten. Damit wird es den Alevi haram, also per religiöser Vorschrift verboten.“³⁷²

Das Ritualgebet ist nicht mehr notwendig. Wenn der Sinn des Gebetes erkannt wurde, dann ist formloses Beten ausreichend.³⁷³ Alevi sprechen ihre persönlichen Gebete z.B. zu den Mahlzeiten, wenn sie in Not sind und um Hilfe bitten, beim Antritt einer Reise oder vor dem zu Bett gehen. Letzteres wird regelmäßiger durchgeführt.³⁷⁴

Gebetshaltungen der Alevi, von denen es mehrere unterschiedliche gibt, erfolgen sowohl nach sunnitischer Praxis, als auch nach zoroastrischen Mustern, wie beispielsweise das *ayak mühürleme* (das Versiegeln der Füße). Dabei liegt die große Zehe des rechten Fußes über der großen Zehe des linken Fußes.³⁷⁵

4.10. Alevitische Feste und Gedenktage

Die wichtigsten Feste im Jahresablauf der Aleviten sind das Muharrem-Fasten, der Aschure-Tag, der Geburtstag Alis, Nevruz (der Neujahrstag), der Gedenktag an Haçi Bektasch Veli, das Hizir-Fasten und das Gedenken an das Massaker von Sivas.³⁷⁶ Für Alevi ist nicht nur das Feiern von Bedeutung, sondern auch „gedenken, nicht vergessen, sich bedanken, in Erinnerung bringen und damit eine friedliche Zukunft schaffen.“³⁷⁷

Alevi fasten nicht im Ramadan. Ihr wichtigster Fastenmonat ist Muharrem, der erste Monat im islamischen Mondjahr. Am 10. Oktober 680 n. Chr. (10. *muhar-*

³⁷¹ Dierl S. 66.

³⁷² Vorhoff S. 127.

³⁷³ Vgl. Dierl S. 17.

³⁷⁴ Vgl. Langer S. 72.

³⁷⁵ Vgl. ebd. S. 76.

³⁷⁶ Vgl. <http://www.inforel.ch/index.php?id=389>, 2009-05-05.

³⁷⁷ Kaplan, Ismail: Alevitische Festtage im Jahre 2008. Im Folgenden zit. Als Kaplan 2008.
http://www.alevi.com/alevitische_feste+M57996113b51.html, 2009-05-05.

rem 61) wurde Hussein, der Sohn Alis mit seinen Angehörigen in Kerbela „durch Verdursten“ ermordet. Zum Gedenken an dieses Ereignis fasten und trauern die Alevi 12 Tage lang. Alevi trinken kein Wasser. Milch, Joghurt und Früchte sind jedoch erlaubt. Sie essen kein Fleisch und es besteht ein allgemeines Schlachtungsverbot, denn Blut darf in dieser Zeit keines fließen. Die Männer rasieren sich nicht, es werden keine Feste gefeiert, gesungen wird auch nicht, dafür wird getrauert und geweint. Am 13. Tag wird dann die suppenartige Süßspeise Aschure gegessen, zubereitet aus mindestens 12 verschiedenen Zutaten wie Weizen, Sultaninen, Pignolien und Zucker. Aber auch beim Muharrem-Fasten gilt, dass jeder für sich individuell bestimmt, ob gefastet wird, bzw. wie lange das Fasten dauern soll.³⁷⁸ 2008/9 wurde das Muharrem-Fasten vom 29. 12. 2008 bis 9. 1. 2009. begangen, am 10. 1. fand der Aschure-Tag statt.³⁷⁹

Alis Geburtstag (598 n. Chr.) wird am 21. März gefeiert, dabei wird über sein Leben und seine Lehren berichtet. Viele feiern an diesem Tag auch das persische Neujahrsfest Nevruz. Manche Alevi halten sich dabei jedoch an den alten griechischen Kalender und feiern daher erst am 9. März.³⁸⁰

Das Gedenken an Haçi Bektasch Veli findet jährlich vom 16. bis 18. August in Haçibektasch statt, einer Stadt 100 km südlich von Ankara. Es werden verschiedene kulturelle Veranstaltungen geboten. Dazu gehören Konzerte, Konferenzen, religiöse Zeremonien. Vor allem Cems und Semah-Tänze werden veranstaltet.³⁸¹

Vom 13. bis 15. Februar findet das Hizir-Fasten (Hizir orucu) statt. Hizir gilt den Alevi als Heiliger und Schutzpatron, der in Not um Hilfe angerufen wird. Entfernt erinnert er an den amerikanischen Weihnachtsmann, denn er wird in Anatolien als weißbärtiger Mann betrachtet, der die für ihn vorbereiteten Speisen entgegen nimmt. Diese Speise ist ein spezielles Gericht aus Weizen und Wasser (*kavut*), das über Nacht stehen bleibt, wenn Hizir davon kostet, dann gehen die Wünsche der Menschen in Erfüllung, die ebenfalls davon essen. Daher versucht jeder vom kavut möglichst vieler NachbarInnen zu kosten.³⁸² Der legendenhafte Hizir (auch al-Hadr, Hadir, Hidir) wird von den Muslimen mit dem Propheten Elias

³⁷⁸ Vgl. Dierl S. 83 und <http://www.inforel.ch/index.php?id=389>, 2009-05-05.

³⁷⁹ Vgl. AABF: Alevitische Festtage im Jahre 2009. In: Alevilerin sesi, Nr. 121/November 2008, S. 30.

³⁸⁰ Vgl. Kaplan 2008 und <http://www.inforel.ch/index.php?id=389>, 2009-05-05.

³⁸¹ Vgl. Dierl S. 83 und Kaplan 2008.

³⁸² Vgl. Kaplan 2008.

und dem Hl. Georg gleichgesetzt. Für sie ist der Hl. Hizir der „Frühlings-Genius“, er repräsentiert das Erwachen der Natur. Hizir bedeutet „das Grüne“.³⁸³

Am 2. Juli findet das Gedenken an das Massaker in Sivas von 1993 statt, bei dem 37 Menschen starben.³⁸⁴ (Näheres dazu siehe Kapitel 6.4)

Die Religion des Alevitums berücksichtigt Frauen im Ritus wesentlich mehr, als es in anderen islamischen Religionen der Fall ist. Sie nehmen an den Kulthandlungen beinahe gleichberechtigt teil, es gibt weibliche Sazspielerinnen und mittlerweile sogar die ersten weiblichen Dedes. Wie die Situation der Frauen bei den Alevi ganz allgemein aussieht, soll im folgenden Kapitel besprochen werden.

³⁸³ Eine genauere Darstellung Hizirs siehe: Kriss, Rudolf u. Kriss-Heinrich, Hubert: Volksglaube im Bereich des Islam. Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung, Band I, Wiesbaden 1960, S.154-159.

³⁸⁴ Vgl. Kaplan 2008 und <http://www.inforel.ch/index.php?id=389>, 2009-05-05.

5. Die Situation der Frauen bei den Alevi

In der alevitischen Gesellschaft sind Männer und Frauen gleichgestellt. So lautet die offizielle alevitische Version. In der österreichischen Gesellschaft sind Männer und Frauen offiziell auch gleichgestellt und gleichberechtigt. Dass es in der Praxis aber ganz anders aussieht, ist uns bewusst. Wie ist das nun im Alevitum. Herrscht hier wirklich Gleichberechtigung?

„Wer den Menschen als Mensch betrachtet und *Hautfarbe, Sprache, Religion, Herkunft und anderes Denken* ausser acht lässt, denkt so, wie die anatolischen Aleviten über Männer und Frauen denken. Sie glauben nicht, dass einer dem anderen über- oder unterlegen ist. Mann und Frau sind gleichwertig und haben gleiche Rechte.“³⁸⁵

Immer wieder wird betont, dass Männer und Frauen im Alevitum gleichwertig sind, vor allem auch um sich von den Sunniten abzugrenzen. Die Frau wird in erster Linie als Mensch gesehen, wie der Mann auch.³⁸⁶ Beide haben die gleichen Regeln zu befolgen. Bekleidungsvorschriften gibt es weder für Männer, noch für Frauen. Monogamie ist absolute Voraussetzung für die Mitgliedschaft in der Gemeinde, wer sich zu Unrecht scheiden lässt, wird aus dieser verbannt. „Er nimmt sich zu seiner Frau keine weitere. So lange er lebt, trennt er sich von ihr nicht.“³⁸⁷ Schon Haçi Bektasch Veli war von der Gleichwertigkeit von Mann und Frau überzeugt:

„In der Gemeinschaftsrunde wird nicht nach Mann und Frau gefragt,/ Alles was Gott geschaffen hat, ist vollkommen,/ Wir sehen nicht auf den Unterschied von Mann und Frau,/ Das Unvollkommene, das Unvollständige ist in Deinen Gedanken.“³⁸⁸

Obwohl dies der alevitischen Lehre entspricht, bleibt es teilweise schöne Theorie, denn oft sieht die Praxis doch anders aus. Aleviten leben traditionell in patriarchaler Gesellschaft. Religiöse Führer und Heilige sind nur Männer. Frauen

³⁸⁵ Gülçiçek, Ali Duran: Gleichstellung von Frau und Mann im Alevitentum. In: Alevi Toplumu Alevitische Gemeinde, ATAG e.V., <http://www.alevitentum.de/Aleviten/11Alevi/21Alevi/21alevi.html>, 2009-05-05. Im Folgenden zit. als: Gülçiçek, Gleichstellung.

³⁸⁶ Vgl. Gülçiçek S. 46.

³⁸⁷ Ebd S. 47, nach dem Bektaşî-Dichter Künci.

³⁸⁸ Ebd. S. 46.

können lediglich als deren Ehefrauen eine geachtete gesellschaftliche Position erreichen. Trotzdem ist die Frau „weniger ausgeschlossen und unterdrückt“ als in einigen anderen orthodoxen Religionen.³⁸⁹ Frauen scheinen auf der „Normebene“ emanzipiert zu sein, da die Hadithe nicht beachtet werden, der Koran nicht strengschriftgläubig ausgelegt wird, die Polygamie tabu ist und die Scharia abgelehnt wird. Rituelle Geschlechtertrennung wird auch nicht praktiziert bis auf wenigstens einen ocak.³⁹⁰

„Zumindest bei den turkmenischen Tahtaci-Alewiten des Ocaks von Durhasan Dede herrscht laut Baran aber eine Geschlechtertrennung zwischen den miteinander verheirateten Personen in dem Cem-Ritus, um ‚unmoralisches Verhalten‘ bzw. den Geschlechtstrieb zu verhindern.“³⁹¹

Doris Eckhardt-Aktaş hat in Deutschland Frauen aus der Provinz Tunceli³⁹² interviewt, die sie als Angehörige der „Dersim“-Kultur bezeichnet, und die zur „zazasprechende[n] alevitische[n] Bevölkerung der Tunceli-Region“ zählen.³⁹³ Die Region war bis 1938 immer unabhängig von diversen Herrschaftsstrukturen. Die BewohnerInnen waren freie Bauern, bis Atatürk ihnen den türkischen Nationalismus aufzwang, die eigene Sprache verbot und ein Aufstand der Bauern blutig niedergeschlagen wurde.³⁹⁴ Türkisch wurde zur Amtssprache, die Namen von Städten, Dörfern, Straßen und Plätzen wurden durch türkische Namen ersetzt. „Die ökonomisch schlechte Lage in diesem vernachlässigten Gebiet und auch die politische Verfolgung trieb die Menschen in die Emigration.“³⁹⁵

Entgegen der offiziellen alevitischen Einstellung keine Gewalt gegenüber anderen Menschen auszuüben, also auch nicht gegen Frauen, berichtet Eckhardt-Aktaş, dass die interviewten alevitischen Frauen in Dersim von ihren Männern geschlagen wurden bzw. werden. Als Antwort auf die Frage, warum die Männer ihren Frauen gegenüber gewalttätig wurden ergab sich, dass Männer ihre Frauen

³⁸⁹ Vgl. Eckhardt-Aktaş, Doris: Beziehungsweise Frauen. Streit – Solidarität – Tradition, Frankfurt/Main 1993, S. 18. Im Folgenden zit. als: Eckhardt-Aktaş.

³⁹⁰ Vgl. Gümüş S. 53.

³⁹¹ Gümüş S. 54.

³⁹² Bis 1938 unter dem Namen Dersim.

³⁹³ Eckhardt-Aktaş S. 12f. In dieser Region wird das Zaza/Kirmanci als Angehörige/r der Aleviten gesprochen. Daneben werden die BewohnerInnen vorwiegend den Kurmanci sprechenden Kurden zugeordnet. Beide sind eigenständige Sprachen und gehören der indogermanischen Sprachenfamilie an.

³⁹⁴ Vgl. ebd. S. 14f.

³⁹⁵ Ebd. S. 16.

misshandelten, um sie gefügig zu machen oder gefügig zu halten, damit sie das tun, was von ihnen erwartet wird, bzw. sich nicht auflehnen und rebellieren. Aber nicht nur Ehemänner üben Gewalt gegenüber ihren Ehefrauen aus, auch Väter, Brüder und Onkel prügeln Frauen und Mädchen. Die interviewten Frauen wehrten sich nicht gegen diese Behandlungen, da sie sonst mit noch mehr Gewalt, Scheidung oder dem Tratsch der NachbarInnen rechnen mussten.³⁹⁶ Aber nicht nur durch Schläge allein wird misshandelt.

„Der Sexualtherapeut Halis Cicek, selbst Alevit, hat erschütternde Berichte und Lebensgeschichten des sexuellen Leidens veröffentlicht. Das Buch [...] schildert die Probleme auch in den alevitischen Gemeinschaften über alevitische Männer.“³⁹⁷

Durch die Migration kommt es scheinbar für viele Frauen dazu, dass die Gewalt der Männer ihnen gegenüber abnimmt. So berichten die von Eckhardt-Aktaş in Deutschland interviewten Frauen aus Tunceli, dass sie in den letzten Jahren nicht mehr misshandelt worden waren. Eckhardt-Aktaş meint, dieser Verzicht auf Gewalt liege in „der Ächtung von Gewalt in der neuen Umwelt, der absoluten Arbeitsteilung und der größeren Zufriedenheit der Männer.“³⁹⁸ Ein weiterer Grund mag auch der sein, dass durch die Migration des Ehepaares die Schwiegermutter bzw. die Schwägerinnen nicht mehr im selben Haushalt wohnen und diese so kaum Einfluss auf den Sohn/Bruder haben und dadurch die Mann-Frau-Beziehung nicht mehr negativ beeinflussen können.³⁹⁹

Gemäß dem Patriarchat ist die alevitische Gemeinschaft auch patrilokal organisiert. Die junge Frau zieht nach der Hochzeit in das Haus der Familie des Mannes. Die patriarchalen und patrilokalen Familienstrukturen in Anatolien erschweren die Situation der Frau in der Familie des Ehemannes oft sehr. Die junge Ehefrau steht an der untersten Stelle der hierarchischen Ordnung und hat die meiste Arbeit zu erledigen. Durch eine Schwiegertochter steigen Ansehen und Prestige der Schwiegermutter in der Dorfgemeinschaft. Die Schwiegertochter hat ihr zu dienen und zu gehorchen. Vielfach verleumdet sie die Schwiegertochter

³⁹⁶ Vgl. Eckhardt-Aktaş S. 71-76.

³⁹⁷ Kelek, Necla: Aleviten-Protest gegen „Tatort“-Krimi. Die falsche Spur. In: taz.de, 21.1.2008, <http://www.taz.de/1/leben/alltag/artikel/1/die-falsche-spur/?src=ST&cHash=d2ea2ffc05>, 2009-05-07. Im Folgenden zit. als: Kelek.

³⁹⁸ Eckhardt-Aktaş S. 79.

³⁹⁹ Vgl. ebd. S. 80.

gegenüber dem Sohn, damit die Mann-Frau-Beziehung nicht zu stark wird und sie dadurch ihren Einfluss als Mutter auf ihn nicht verliert.⁴⁰⁰

Die Beziehung der Schwiegertochter zum Schwiegervater unterscheidet sich zu der der Schwiegermutter insofern, als es der Schwiegertochter in Anatolien nicht erlaubt ist, mit dem Vater des Ehemannes zu sprechen, sich mit ihm alleine in einem Raum aufzuhalten bzw. an einem Tisch zu sitzen und zu essen. Erst wenn die Schwiegertochter nicht mehr im gebärfähigen Alter ist, oder der Schwiegervater zu alt, dürfen diese Verhaltensregeln gelockert werden,⁴⁰¹ zuvor jedoch sind sie verpflichtet „in der Gegenwart des Schwiegervaters [...], den Kopf zu verschleiern oder das Kopftuch zumindest über den Mund zu ziehen.“⁴⁰²

Die Islamkritikerin Necla Kelek berichtet von Recherchen im südostanatolischen Hochland, die sie 2007 durchgeführt hat. In dieser Region leben vor allem alevitische Kurden und Türken. Durch Frauenorganisationen erfuhr sie, dass hier der „Zwang zur Heirat“ vorherrscht. Vor allem Kindesheirat und auch die Verwandtenehe, Cousins heiraten Cousinen, sind üblich, ebenso der sexuelle Missbrauch.⁴⁰³

Verheiratet wurden die von Eckhardt-Aktaş interviewten Frauen aus Tunceli überwiegend mit Männern, die ihre Mütter für sie ausgesucht hatten. Selbstbestimmte Eheschließungen kamen nur sehr selten vor. Offiziell fungierten natürlich die männlichen Mitglieder der Familien als Repräsentanten, aber die Mütter und Tanten zogen im Hintergrund die Fäden.⁴⁰⁴ Bei den Heiratsverhandlungen war der angemessene Brautpreis ein wesentlicher Bestandteil. Der Brautpreis hat die Funktion, dass die Familie des Bräutigams der Familie der Braut deren Wert zurück erstattet, d. h. die Braut wird regelrecht gekauft und der Familie der Braut wird dadurch u. a. der Verlust der töchterlichen Arbeitskraft, und der ihrer möglichen Kinder ersetzt.⁴⁰⁵

„Der Preis für sie steigt, mit ihrem Wert als ehrbare, fleißige und schöne Jungfrau und mit dem Prestige ihrer Familie. In der BRD nehmen die

⁴⁰⁰ Vgl. ebd. S. 30 u. 58f.

⁴⁰¹ Vgl. ebd. S. 64f.

⁴⁰² Ebd. S. 65.

⁴⁰³ Vgl. Kelek.

⁴⁰⁴ Vgl. Eckhardt-Aktaş S. 86, 90 u. 93.

⁴⁰⁵ Vgl. Wesel, Uwe: Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften, Frankfurt/Main 1980, S. 134.

Preise astronomische Höhen an, weil jede Familie sozial und ökonomisch höher angesehen sein will. Je weiter die Eltern den Brautpreis in die Höhe treiben können, desto mehr steigt ihr Ansehen, sei es im Dorf oder in der westdeutschen Großstadt. Die Verheiratung der Tochter wird zur Prestigeangelegenheit, insbesondere des Vaters, bei der die junge Frau nur Objekt und Ware ist.“⁴⁰⁶

Die Familie der Braut ist im Gegenzug dazu verpflichtet, die Hochzeit zu bezahlen, der Braut Aussteuer und Morgengabe mitzugeben. Wenn sich die beiden Familien einigen, kommt es zur Verlobung, mit oder ohne Zustimmung der Braut. Sobald ein Mädchen verlobt ist, wird ihre Jungfräulichkeit noch strenger überwacht als zuvor.⁴⁰⁷ Durch die Hochzeit verlässt das Mädchen ihre Familie und lebt ab diesem Zeitpunkt bei der Familie ihres Mannes. Der Übergang wird rituell begangen und kann mehrere Tage dauern.⁴⁰⁸

In den ersten Lebensjahren der Kinder gibt es keine konkret geschlechtspezifische Erziehung bei Jungen und Mädchen. Erst wenn die Mädchen älter werden, ein Alter von etwa 10 Jahren erreichen, werden sie langsam auf ihre zukünftige Rolle als Ehe- und Hausfrau, Mutter und Landarbeiterin vorbereitet. Die Jungen gehen währenddessen weiter ihren Spielen nach. Noch bevor ein Junge in die Pubertät kommt wird er beschnitten „als Loslösung vom Rockzipfel der Mutter“. Für Mädchen gibt es kein Initiationsritual. Die erste Menstruation ist jener Zeitpunkt, ab dem die Mädchen wesentlich mehr Verhaltensregeln zu beachten haben und sich nicht mehr im gleichen Ausmaß wie früher frei bewegen dürfen. Es gilt nun die Ehre des Mädchens zu erhalten.⁴⁰⁹

„Jungen werden als Männer gefeiert und für ihre Tapferkeit geehrt, während die Veränderungen an Mädchen tabuisiert und die Mädchen von jetzt an als Last gesehen werden.“⁴¹⁰

Die Reformen Atatürks bewirkten, dass auch Mädchen eine Schulbildung erhielten. Zuvor waren die Frauen fast ausnahmslos Analphabetinnen. Die Anfänge waren jedoch schwer und nicht alle Mädchen erreichten in den ersten Jahren

⁴⁰⁶ Eckhardt-Aktaş S. 94.

⁴⁰⁷ Vgl. ebd. S. 94-98.

⁴⁰⁸ Genauere Beschreibung der Riten anlässlich der Hochzeit und des verlassen des Elternhauses siehe ebd. S. 98-107.

⁴⁰⁹ Vgl. ebd. S. 28f.

⁴¹⁰ Ebd. S. 30.

nach der Reform einen Grundschulabschluss. Ursache dafür war die verinnerlichte Frauenrolle, die auch manche Frauen mit Schulabschluss daran hinderte eine berufliche Ausbildung oder ein Studium zu absolvieren.⁴¹¹

„Die Mütter, Analphabetinnen und ohne Kenntnis über die Bedeutung, die die Schule für Frauen haben könnte, waren wenig einsichtig und verhinderten bei einigen Töchtern den Schulbesuch, nicht zuletzt deshalb, weil sie deren Mithilfe im Haushalt und auf dem Feld dringend benötigten.“⁴¹²

Erst in den 60er Jahren kam es zu einem Wandel in den Bedingungen, aber auch in der Einstellung zur Bildung. Das lag vorwiegend daran, dass man verhindern wollte, dass ungebildete Frauen und Männer reaktionären Kräften zum Opfer fielen.⁴¹³

Wiederum trotz der offiziellen alevitischen Tradition der Gewaltlosigkeit, Humanität und Demokratie ist die Ehre eines Mannes im Dorf abhängig vom Betragen der Tochter, Ehefrau, Mutter, Schwester usw. Das bedeutet, dass seine Ehre vom sexuellen Verhalten der Frau abhängig ist. (Jungfräulichkeit bis zur Ehe, danach absolute Treue gegenüber dem Ehemann.) Wenn nun die sexuelle Reinheit der Frau beschmutzt wird, ist er dazu verpflichtet, seine Ehre wieder herzustellen. Die Palette reicht hier von „aggressiver Zurechtweisung“ bis „Ermordung des Schänders der Ehre“.⁴¹⁴ Natürlich hat auch die Frau die Chance, dass durch eine Vergeltung des Mannes ihre Ehre wieder hergestellt wird. Trotzdem kann ihr Ruf in Mitleidenschaft gezogen worden sein, und dieser Makel bleibt.

„Jede Frau lebt in ständiger Angst um ihre Ehre. Verhält sie sich freier, weniger unterwürfig, und tritt aus dem häuslichen und dörflichen Rahmen hinaus in die größere Öffentlichkeit der Stadt – beispielsweise in Ausübung eines Berufes oder zum Besuch einer höheren Schule -, muß sie tagtäglich unter Beweis stellen, wie ehrbar sie ist, und dies für den Mann erfahrbar machen.“⁴¹⁵

Dass dieses Verhalten aber nicht nur auf die Alevi im türkischen Hochland zutrifft, zeigt das Verhalten einiger Alevi bei den Protestaktionen anlässlich der Tatort-Folge mit Inzestvorwurf. Um die Ehre der Töchter und Frauen der Alevi zu

⁴¹¹ Vgl. ebd. S. 31.

⁴¹² Ebd. S. 31.

⁴¹³ Vgl. ebd. S. 32.

⁴¹⁴ Ebd. S. 33.

⁴¹⁵ Ebd. S. 35.

verteidigen waren die Männer auf die Straße gegangen. „Bis zum Tod‘ war auf einem Transparent in Köln zu lesen.“⁴¹⁶

Bevor es durch die Migration zu einer Veränderung der familiären Strukturen gekommen war, lebten die Dorfbewohner in Großfamilien zusammen. Die Frauen erledigten die meiste Reproduktionsarbeit, natürlich unbezahlt. Sie hatten die meiste und schwerste Arbeit zu verrichten. Für jene Frauen der Tunceli-Region, deren Männer nach Deutschland gingen um dort Geld zu verdienen, damit die Familie zu Hause überleben konnte, bedeutete dies plötzlich die ganze Arbeit und Verantwortung alleine zu tragen.⁴¹⁷ Aber: „Je länger die Männer weg waren, desto mehr entwickelten die Frauen in ihrer Verantwortung für die Familie Selbstbewusstsein und Dominanz.“⁴¹⁸ Die Frauen waren nun für die Organisation der Familie verantwortlich, vor allem dann, wenn keine Schwiegereltern mehr vorhanden waren.⁴¹⁹ Eckhardt-Aktaş spricht von einer „Chance für die Emanzipation der Dorffrauen“, die sich durch die Arbeitsmigration der Männer ergibt. Frauen werden dadurch zu Familienoberhäuptern und lernen „selbständiges, verantwortliches und unabhängiges handeln.“⁴²⁰

Wenn die Frauen ihren Männern in die Migration folgen, kommt es wieder zu neuen Situationen, Möglichkeiten und Chancen. So kann Migration die Chance bieten, „sich aus patriarchalen Fesseln zu befreien“.⁴²¹ In der Migration unterstützen Mütter ihre Töchter darin, dass sie vor der Heirat einen Beruf erlernen oder ein Studium abschließen. Ihnen ist bewusst, wie sehr Bildung zu Selbständigkeit und Unabhängigkeit, vor allem gegenüber dem eigenen Mann, beitragen kann. Dass eine Heirat trotzdem das angestrebte Ziel ist, ist vielfach nicht nur den Müttern, sondern auch den Töchtern bewusst. Aber trotz des Wissens um die Wichtigkeit der Bildung kommt es immer wieder zu Mutter-Tochter-Konflikten. Viele Mütter haben bzw. können die verinnerlichte Frauenrolle nicht ablegen und erwarten auch von ihren Töchtern, dass sie diese trotz Bildung ebenfalls übernehmen. Die Mädchen und jungen Frauen wehren sich aber, vor allem wenn es um Hilfe im Haushalt oder sonstige typische unbezahlte Frauenarbeit geht. Mütter

⁴¹⁶ Kelek.

⁴¹⁷ Vgl. Eckhardt-Aktaş S. 20-26.

⁴¹⁸ Ebd. S. 21.

⁴¹⁹ Vgl. ebd. S. 168f.

⁴²⁰ Vgl. ebd. S. 171.

⁴²¹ ASA-Programm: Gender-Dimensionen von Migration, S. 2. <http://www.asa-programm.de/doc/2%20Gender-Dimensionen%20von%20Migration.pdf>, 2009-05-07.

fühlen sich entmachtet, wenn sich ihre Töchter von ihnen lösen und emanzipieren.⁴²²

Die Situation der Frauen bei den anatolischen Alevi scheint somit keine wirklich andere zu sein, als bei Sunniten und Schiiten. Auch wenn sie vielleicht einige Freiheiten mehr besitzen. Die alevitische Theorie von der Gleichwertigkeit der Geschlechter wird hier nicht in die Praxis umgesetzt. Alte patriarchale und traditionelle Strukturen sind mitunter dafür verantwortlich. Aber darüber soll nicht vergessen werden, dass es auch in anderen Kulturen trotz öffentlichen Bekenntnisses zur Gleichberechtigung noch ein weiter Weg bis zur tatsächlichen ist.

Einen weiten Weg haben die Alevi auch noch in ihrem Heimatland Türkei vor sich, den trotz offizieller Religionsfreiheit existiert eine solche noch immer nicht und die Anerkennung als religiöse Minderheit lässt auf sich warten. Dazu mehr im folgenden Kapitel.

⁴²² Eckhardt-Aktaş S. 189-192.

6. Aleviten in der Türkei

Für den türkischen Staat sind die Alevi mittlerweile Angehörige einer islamischen Glaubensrichtung. Das war allerdings nicht immer so, wie die Geschichte der Alevi vor allem während des osmanischen Reiches zeigt, wo sie als häretische Gruppierung verfolgt wurden.⁴²³ Erst seit der Gründung der Türkei genießen sie zumindest Glaubensfreiheit. Trotzdem gibt es immer noch Spannungen mit der mehrheitlich sunnitischen Bevölkerung. Vor allem aber war es lange Zeit ein Bestreben der türkischen Regierungen nach außen hin eine ethnische und religiöse Einheit dar zu stellen.⁴²⁴

6.1. Die Situation der Alevi während der Ära des Kemalismus

Das Ende des osmanischen Reiches barg für die Alevi Chancen, die sie zu nutzen wussten. „Während des Unabhängigkeitskrieges waren Aleviten und Bektaschiten an der politischen und administrativen Elite beteiligt.“⁴²⁵ Sie unterstützten Gazi Mustafa Kemal Pascha und die Bewegung der Jungtürken im Kampf gegen die Alliierten. Am 29. Oktober 1923 wurde die Republik der Türkei ausgerufen und Mustafa Kemal zu dessen Präsidenten gewählt.⁴²⁶ Sechs Prinzipien wurden in die Verfassung eingegliedert: Republikanismus, Nationalismus, Populismus, Laizismus, Revolutionismus und Etatismus. Die Religion wurde in den Bereich des Privaten abgedrängt und eine türkische Nation zu kreieren versucht.⁴²⁷

Die Aleviten unterstützten den von Kemal Atatürk eingeführten Laizismus und die Demokratie und traten für die „Ideale des Staatsgründers“ ein, entsprechend ihrer „individualistischen Religionsauffassung“.⁴²⁸ Nur von einem „konsequent laizistischen Staat“ erwarteten sie sich eine allmähliche Gleichberechtigung.

⁴²³ Vgl. Bulut.

⁴²⁴ Vgl. Kaplan 2004, S. 11.

⁴²⁵ Gümüş S. 92.

⁴²⁶ Vgl. dtv-Atlas Weltgeschichte. Von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, Bd. 2, 31. Auflage, München 1997, S. 417 und Grunebaum.

⁴²⁷ Vgl. Vorhoff S. 45f.

⁴²⁸ Oehring S. 13.

Trotz aller Bemühungen werden sie aber bis heute vom türkischen Staat nicht als religiöse Minderheit anerkannt.⁴²⁹

Die Alevi beteiligten sich auch aktiv an der kemalistischen Regierung. Der Çelebi der Alevi und Bektaschi war Vizepräsident des türkischen Parlaments und somit Stellvertreter Atatürks,⁴³⁰ weitere Führer der Alevi besaßen Sitze in der türkischen Nationalversammlung. Das alles bedeutete für die Alevi nun eine positive Entwicklung hin zu einer „graduelle[n] Entdiskriminierung“. Dadurch dass man in der Öffentlichkeit nun nicht mehr primär über die Religion definiert wurde, waren Diskriminierungen weitgehend beseitigt und „Atatürk hatte sie [die Aleviten, BRP] durch seine Säkularisierungsmaßnahmen aus ihrer Isolation ‚befreit‘.“ Aufgrund all dieser Neuerungen (Glaubensfreiheit etc.) erreichte Atatürk hohes Ansehen bei den Alevi, das auch „über alewitische Gedichte und Songs im kollektiven Gedächtnis der Alewiten konserviert“ wurde.⁴³¹

„Als dieser [Atatürk, BRP], so heißt es, im Kreise der Bektasiderwische seine Vorstellungen über die zukünftige Türkei darlegte - volle Religionsfreiheit, Gleichstellung von Mann und Frau da ging ein ehrfürchtiger Schauer durch die Reihe der Anwesenden.“⁴³²

Takiye war nun nicht mehr notwendig. Aber es fehlte die offizielle Anerkennung, denn ohne diese gab es keine „rechtlichen Garantien und Kultivierungsmöglichkeiten.“⁴³³

Die Beziehungen zwischen Alevi und Atatürk wurden vielfach als „heilige Bande“ mystifiziert.⁴³⁴ Und das alles trotz des Verbotes religiöser Orden, welches auch den Bektaschi-Orden betraf. Gemäß der laizistischen Verfassung wurden bereits 1925 Konvente, Klöster und Türbe der Derwischorden von den Kemalisten per Gesetz aufgehoben, um vor allem dem Volksislam seine Basis zu entziehen. Weitere Änderungen der Kemalisten waren: Verbot der traditionellen Kopfbedeckung, stattdessen sollte eine westliche getragen werden. Anstelle der abgeschafften Scharia wurde ein BGB „nach westlichem Vorbild“ entworfen, die Zivilehe anstelle des religiösen Heiratsrituals eingeführt.⁴³⁵ 1932 wurde der Ko-

⁴²⁹ Vgl. Lerch 2004.

⁴³⁰ Vgl. Gümüş S. 92f.

⁴³¹ Ebd. S. 93.

⁴³² Moir.

⁴³³ Vgl. Gümüş S. 94.

⁴³⁴ Vgl. Hendrich S. 200.

⁴³⁵ Vgl. Gümüş S. 89f.

ran erstmals auf Türkisch vorgelesen. Nachnamen wurden eingeführt, Frauen erhielten 1934 das passive Wahlrecht, das aktive hatten sie bereits zuvor erhalten. 1935 wurde das Tragen religiöser Kleidung verboten. Moscheen wurden in Museen verwandelt, geschlossen oder anderen Zwecken zugeführt.⁴³⁶ Kemal Atatürks Bestrebungen gingen dahin, sich vom osmanischen Reich abzuwenden und dem Westen nach zu eifern.⁴³⁷

Atatürk und seine Reformen wurden nicht nur von den einfachen Aleviten begeistert begrüßt. Der Çelebi von Haçibetktasch soll ihn sogar als Reinkarnation Haçi Bektaschis bezeichnet haben. Für viele Alevi ist Atatürk der Mehdi und somit Leitfigur der Moderne.⁴³⁸ Einige Alevi bezeichneten sich gerne als Lieblingskinder Atatürks. Manche meinten sogar, er käme aus einer alevitischen und nicht sunnitischen Familie, wodurch seine angebliche Bevorzugung der Alevi erklärt werden könne. Zum Thema Alevi und Atatürk wurde ein regelrechter Mythos kreiert, Ereignisse die dem widersprachen wurden einfach umgedeutet, wie jenes in Dersim:

„Die blutige Niederschlagung eines Aufstandes kurdischer Aleviten in Dersim 1938 bedeutete die stärkste Bedrohung des Mythos, die heimlichen Lieblingskinder Atatürks zu sein. Dieser traumatischen Erfahrung begegnete man durch die Schaffung neuer Mythen, die Atatürk von jeglicher Verantwortung an den Massakern freisprachen.“⁴³⁹

Nach Atatürks Tod 1938 kam es erstmals zu kritischen Stimmen gegenüber dem Säkularismus. Private religiöse Schulen wurden eröffnet, allmählich kam es auch zu religiöser Bildung an den öffentlichen Schulen und zur Ausbildung von „theologische[m] Personal“.⁴⁴⁰

Atatürk hatte versucht aus dem sunnitisch-osmanischen Staatsislam ein „Staatsunternehmen“ zu machen, da er auf dessen Einfluss nicht so einfach verzichten konnte.⁴⁴¹ 1924 wurde die Religionsbehörde DIB (Diyanet İşleri Başkanlığı): Präsidium für religiöse Angelegenheiten – früher DIR) eingerichtet, um die

⁴³⁶ Vgl. Gümüş S. 91.

⁴³⁷ Vgl. Vorhoff S. 46.

⁴³⁸ Vgl. ebd. S. 157.

⁴³⁹ Kehl-Bodrogi, Krisztina: Vom revolutionären Klassenkampf zum „wahren“ Islam. Transformationsprozesse im Alevitentum der Türkei nach 1980, Berlin 1992, S. 6. Zitiert nach Hendrich S. 200. Vgl. dazu auch: Canoglu, Hasan: Das tragische Verbrechen von 1938. Dersim – ein Paradies, eine Legende? In: Alevilerin sesi, Nr. 122/Dezember 2008, S. 38f.

⁴⁴⁰ Vorhoff S. 48.

⁴⁴¹ Vgl. Kaplan 2004 S. 18.

Religion zu kontrollieren.⁴⁴² Die Behörde sollte die „sunnitischen Geistlichen als Staatangestellte an die Regierung“⁴⁴³ binden, um sie beeinflussen zu können. Jedoch unterstützte das DIB die Orthodoxie und verbot religiöse heterodoxe Organisationen, wie den Bektaschi-Orden,⁴⁴⁴ somit war klar, dass es in der Türkei nicht wirklich zu einer Trennung von Staat und Religion kam.⁴⁴⁵ Stattdessen entstand

„eine Spielart des sunnitischen Islam durch das Präsidium für Religiöse Angelegenheiten verwaltet, [dadurch] sind alle anderen religiösen Gruppen und Religionsgemeinschaften rechtlich in-existent.“⁴⁴⁶

6.2. Die Reislamisierung der Türkei

Nach Atatürk war das DIB der Ausgangspunkt für die Re-Islamisierung des Landes, vor allem in den 70er und 80er Jahren, als die sunnitisch-wahabitischen Saudis ihr Geld in die Türkei fließen ließen.⁴⁴⁷ Heute vertritt das Ministerium die Auffassung, dass das Alevitum keine Religion, sondern viel mehr eine Kultur darstellt. Die alevitische Tradition könnte laut dem Präsidenten des Ministeriums, Ali Bardakoglu, als islamisch akzeptiert werden, denn „(i)t is very clear what are (the acts of) worship in (Sunni) Islam, what are the religious principles in (Sunni) Islam, (and) what are the moral principles in (Sunni) Islam.“⁴⁴⁸

Als „Mamutbehörde“ bezeichnet, wird das DIB von den Steuerzahlungen der Alevi mitfinanziert.⁴⁴⁹ Bezüglich des Diyanet sind sich Alevi nicht ganz einig. Während die Einen dessen Auflösung verlangen, möchten die Anderen eine eigene alevitische Abteilung im Präsidium.⁴⁵⁰

⁴⁴² Vgl. Sökefeld S. 13.

⁴⁴³ Vgl. Kaplan 2004 S. 18.

⁴⁴⁴ Vgl. Sökefeld S. 13.

⁴⁴⁵ Vgl. Vorhoff S. 45.

⁴⁴⁶ Demirkaya, Kubilay: Paradigmenwechsel in der Außenpolitik? Türkei: Reformen nur auf dem Papier? In: Alevilerin sesi, Nr. 116 Mai 2008, S. 39.

⁴⁴⁷ Vgl. Kaplan 2004 S. 19.

⁴⁴⁸ Zitiert nach Karolewski S. 454.

⁴⁴⁹ Vgl. Vorhoff S. 180.

⁴⁵⁰ Vgl. Kehl-Bodrogi S. 5.

1946 wurde das Mehrparteiensystem in der Türkei eingeführt. Die Konservativen unterstützten vor allem die sunnitische Orthodoxie. Unter der Federführung der DP (Demokratischen Partei) kam es zur Wiedereinführung des arabischen Gebetsrufes, Predigten wurden vom staatlichen Rundfunk übertragen uvm. Diese Maßnahmen wurden von der Regierung zur Notwendigkeit erklärt, um „Obskurantismus und extremistische islamische Positionen“ zu verhindern.⁴⁵¹

„Religiöse Angehörige des sunnitischen Islam wurden im Gegensatz zur Ära des Kemalismus entdiskriminiert, während Linke direkt und indirekt wohl auch Alewiten sowie Säkularisten durch die einseitige Begünstigung der religiösen Orthodoxie benachteiligt wurden.“⁴⁵²

Alevi sahen sich nun wieder als bedrängte Minorität. Sie verheimlichten ihre Religionszugehörigkeit erneut, vielfach nicht nur vor den sunnitischen NachbarInnen, sondern auch vor ihren Kindern, die somit kaum etwas oder gar nichts über ihre alevitische Herkunft erfuhren.⁴⁵³

In den 60er und 70er Jahren polarisierte sich die türkische Gesellschaft immer mehr in vorwiegend alevitische Linke und sunnitische Rechte. Die Aufnahme marxistischen Gedankengutes vor allem der alevitischen Jugend wurde durch die Säkularisierung ermöglicht bzw. erleichtert. Durch die Verweltlichung des Alevitums entstand ein „religiöses Vakuum“ vor allem unter den Jugendlichen. Die alevitische Ethik wurde mit dem „Geist des Sozialismus“ verbunden, und im Laufe der Zeit führte dies zu einer anti-religiösen Grundtendenz unter den Aleviten. Dedes galten als Ausbeuter im Sinne des marxistisch-atheistischen Gedankenguts.⁴⁵⁴

Am 1. November 1980 putschte das Militär unter Generalstabschef Kenan Evren wegen der „Angriffe auf den Säkularismus und die religiöse Polarisierung.“⁴⁵⁵ 1981 wurde der verpflichtende Religionsunterricht wieder eingeführt ab 1982 auch für alevitische Kinder, mit der offiziellen Begründung, dadurch die unkontrollierbaren privaten Korankurse bekämpfen zu können.⁴⁵⁶ Es gibt Berichte wonach traditionell alevitische Siedlungen immer wieder erzwungenermaßen sunni-

⁴⁵¹ Vgl. Vorhoff S. 50.

⁴⁵² Gümüş S. 95.

⁴⁵³ Vgl. Gümüş S. 100.

⁴⁵⁴ Vgl. ebd. S. 95f.

⁴⁵⁵ Vgl. Vorhoff S. 52.

⁴⁵⁶ Vgl. Bulut, Vorhoff S. 54 u. Sökefeld S. 15.

tisiert wurden. Selbst in mehrheitlich alevitischen Dörfern wurden sunnitische Moscheen gebaut und sunnitische Prediger berufen, was als deutliches Zeichen des Gleichschaltungsversuches gesehen wird.⁴⁵⁷ Im November 1982 wurde über eine neue Verfassung abgestimmt, Evren wurde Staatspräsident. 1983 wurde Turgut Özal von der Mutterlandspartei zunächst Ministerpräsident und dann Staatsoberhaupt. Er zelebrierte in aller Öffentlichkeit seine orthodoxe sunnitische Religionszugehörigkeit. Mit seiner Regierung setzte er auf „bewusste Islamisierung von Staatsapparat und Gesellschaft.“⁴⁵⁸

Seit der Mitte der 80er Jahre wurden „die fünf Säulen des Islam“ vor allem in der Öffentlichkeit wieder vermehrt praktiziert. Das führte dazu, dass das Verhalten der nicht orthodoxen Moslems als normabweichendes Verhalten gesehen und verurteilt wurde. Vorurteile gegenüber den Alevi nahmen zu, wurden vom Staat nicht bekämpft, teilweise sogar von LehrerInnen in Schulen unterrichtet.⁴⁵⁹

Am 28. 2. 1997 intervenierten die türkischen Streitkräfte und erwirkten den Rücktritt der Koalitionsregierung,

„die durch provokative religiöse Worte und Taten das Establishment herausforderte und die von ihr beabsichtigte weitere Korrektur der Türkisch-Islamischen Synthese signalisierte.“⁴⁶⁰

Die Islamisten wurden zurückgedrängt, mit der Folge, dass den Alevi nun wieder mehr Möglichkeiten im Staat eingeräumt wurden. Sie wurden erstmals in einem Koalitionsvertrag (der von 1999 bis 2002 regierenden AKP-Regierung) erwähnt und erhielten finanzielle Zuwendungen, wurden jedoch trotzdem noch immer nicht amtlich als Glaubensgemeinschaft anerkannt.⁴⁶¹

6.3. Das Erstarken des alevitischen Selbstbewusstseins

Seit dem Ende der 80er Jahre treten die Alevi in der Türkei immer mehr an die Öffentlichkeit und machen auf ihre Situation aufmerksam. Erste Anzeichen waren die Veröffentlichungen alevitischer Zeitschriften, Zeitungen und Bücher aleviti-

⁴⁵⁷ Vgl. Oehring S. 14 u. Bulut.

⁴⁵⁸ Vgl. Vorhoff S. 56.

⁴⁵⁹ Vgl. Gümüş S. 137-142.

⁴⁶⁰ Ebd. S 157.

⁴⁶¹ Vgl. ebd. S. 158.

scher AutorInnen.⁴⁶² In den Städten bildeten die Alevi im Laufe der Zeit Netzwerke, Verbände entstanden und mit der Verschriftlichung der alevitischen Lehre wurde begonnen, da nun immer mehr Alevi des Lesens und Schreibens mächtig wurden.⁴⁶³

Sie gründeten alevitische Konvente (dergahlar), Stiftungen (derhekler), Gebetsstätten (cemveler) und Vereine (vakiflar). Jedoch darf die „Förderung der Gründung alevitisch-bektaschitischer Kulthäuser und alevitischer Gebetsstätten“ in den Satzungen nicht als Vereinszweck angegeben werden.⁴⁶⁴

Auch neue Opfererfahrungen, ausgelöst durch die Ereignisse in Sivas 1993 und Gazi 1995 trugen zur Wiederbelebung des Alevitums bei.⁴⁶⁵ (siehe Kapitel 6.4.) Dass vor allem die entstehenden alevitischen Gemeinden in Deutschland einen so regen Zulauf hatten lag vor allem an den in „der Türkei verübten anti-alevitischen Progrome[n]“. ⁴⁶⁶

Um gegen ein ausuferndes alevitisches Vereinswesen vorgehen zu können, hat der türkische Staat selbst eine Dachorganisation (für staatsnahe alevitische Organisationen) gegründet: Das „Republikanische Ausbildungs- und Kulturzentrum“ – C.e.m.⁴⁶⁷ Aber nicht nur in der Türkei, sondern auch im Ausland traten die Aleviten nun vermehrt an die Öffentlichkeit, vor allem im westlichen Europa, wo viele von ihnen bereits längere Zeit leben und arbeiten. Außerhalb der Türkei haben sich die Aleviten zu einer Dachorganisation zusammengeschlossen, der „Föderation der Alevitengemeinden in Europa e. V.“.⁴⁶⁸

1989 wurde das „Alevitische Manifest“ nicht nur von alevitischen, sondern auch von säkularistischen sunnitischen JournalistInnen und Intellektuellen verfasst. Sie bekannten sich darin zum Kemalismus und forderten die staatliche Anerkennung des Alevitums.⁴⁶⁹ Der türkische Staat müsse endgültig säkularisiert und demokratisiert, die Menschenrechtscharta der Vereinten Nationen umgesetzt werden, Anerkennung des *Alevilik* als eigene Lebens- und Glaubensform, rechtliche und soziale Gleichstellung werden gefordert. Die Regierung bedauerte,

⁴⁶² Vgl. Karolewski S. 451.

⁴⁶³ Vgl. Gümüş S. 104-109.

⁴⁶⁴ Vgl. Oehring S. 14f.

⁴⁶⁵ Vgl. Gümüş S. 135.

⁴⁶⁶ Vgl. Kehl-Bodrogi S. 7.

⁴⁶⁷ Vgl. ebd. S. 15.

⁴⁶⁸ Vgl. Lerch 2004.

⁴⁶⁹ Vgl. Dreßler S. 170 u. 176. Genaueres zum Inhalt des Manifests vgl. Gülçiçek S. 120-131.

aber darauf könne sie aufgrund des „nationalen Zusammenhalts“ nicht eingehen.⁴⁷⁰

In Kusadasi (Türkei) gelang es der alevitischen Bevölkerung im September 2008 ein Cem-Haus durch den Stadtrat genehmigen zu lassen und somit als offizielles Gebetshaus an zu erkennen. Dieser Beschluss wurde als „historischer Schritt ... und Präzedenzfall“ bezeichnet und als „wichtiger Schritt zur Gleichberechtigung der Aleviten“ gesehen.⁴⁷¹

Zur Revitalisierung tragen auch die gegründeten alevitischen Verbände wesentlich bei.⁴⁷² Aber erst durch das Massaker von Sivas am 2. Juli 1993 begannen sich viele Aleviten ihrer kulturell-religiösen Identität und deren Gefährdung bewusst zu werden und sich systematisch zu organisieren.⁴⁷³

„Aus der bitteren Erkenntnis, dass sich die blutigen Verfolgungen der osmanischen Vergangenheit selbst in unsere Tage hinein fortsetzen, haben die Aleviten die Lehre gezogen, sich verstärkt an die Öffentlichkeit zu wenden. Sie sind überzeugt, dass nur dauerndes und europaweites öffentliches Erinnern an diese Massaker und Gräueltaten verhindern kann, dass sich solche Menschenrechtsverletzungen wiederholen.“⁴⁷⁴

6.4. Exkurs: Die Ereignisse von Sivas und Gazi

Die „Ereignisse von Sivas“ (Sivas Olayari) am 2. Juli 1993 werden als „Initialzündung“ für das Erwachen des alevitischen Selbstverständnisses und das öffentliche Auftreten bezeichnet.⁴⁷⁵ Das Gedenken an diesen 2. Juli 1993 ist für jede alevitische Organisation fast schon zur Verpflichtung geworden, andere Ereignisse werden an Sivas gemessen.⁴⁷⁶ Die Geschehnisse dort und in Gazi waren nicht die ersten Gewaltakte gegen Alevi in der türkischen Republik. Das Massaker von Maras 1978 wird als „Vorspiel“ zu den Übergriffen bezeichnet.⁴⁷⁷

⁴⁷⁰ Vgl. Vorhoff S. 49 u. 180.

⁴⁷¹ Vgl. AABF: Cem-Haus als Gebetshaus anerkannt. In: Alevilerin sesi, Nr. 120/Oktober 2008, S. 40.

⁴⁷² Vgl. Gümüş S 170.

⁴⁷³ Vgl. Oehring S. 15.

⁴⁷⁴ Kaplan 2004 S. 20.

⁴⁷⁵ Vgl. Hendrich S. 43.

⁴⁷⁶ Vgl. ebd. S. 44.

⁴⁷⁷ Mehr dazu vgl. Canoglu, Hasan: Die Aleviten 30 Jahre nach Maras. Das Massaker von Maras und die neue Stimme in der Türkei. In: Alevilerin sesi, Nr. 121 November 2008, S. 29.

Im Madimak-Hotel in Sivas tagte ein Kulturfestival zu Ehren Pir Sultan Abdals.⁴⁷⁸ Islamisten belagerten das Tagungshotel in Sivas sieben Stunden lang, bevor sie es nach dem Freitagsgebet in Brand steckten und die Löscharbeiten behinderten. Auf telefonische Hilferufe aus dem Hotel wurde von Seiten der türkischen Behörden nicht reagiert. 35 Menschen starben sofort beim Brandanschlag, zwei weitere erlagen später ihren Verletzungen. Darunter befanden sich junge Mädchen einer Folkoregruppe, SchriftstellerInnen, SängerInnen und MusikerInnen.⁴⁷⁹ Den Überlebenden des Anschlags wurde nach den Ereignissen teilweise Unruhestiftung und Nötigung vorgeworfen, gegen sie wurden hohe Geld- und Gefängnisstrafen verhängt, die Drahtzieher des Massakers wurden von den türkischen Behörden hingegen nur halbherzig gesucht, an Stelle dessen alevitische Kulturveranstaltungen in den Provinzen verboten.⁴⁸⁰ Auch der Bürgermeister von Sivas, Mitglied der fundamentalistischen „Wohlfahrtspartei“ Erbakans soll seine Finger im Spiel gehabt haben.⁴⁸¹

Im Mai 1995 wurde ein alevitischer Dede im Viertel Gazi in Istanbul von einem Unbekannten in einem Café erschossen. Die zuständige Polizei und die Spurensicherung erschienen stundenlang nicht am Tatort. Daraufhin kam es zu Protesten der AnrainerInnen. Die örtliche Polizeistelle wurde mit Steinen und Molotow-Cocktails attackiert.⁴⁸² Geschäfte wurden zerstört und es kam zu tagelangen Unruhen, bei denen 17 Menschen starben. 13 der Opfer sind von der Polizei erschossen worden, teilweise „durch einen einzigen gezielten tödlichen Schuss.“ Die Armee musste schließlich einen Puffer zwischen den Polizisten und den DemonstrantInnen bilden. Der folgende Prozess erschwerte es den Opfern und den Hinterbliebenen zu ihren Rechten zu kommen. Von 20 Angeklagten wurden nur zwei Personen verurteilt.⁴⁸³

„Der Verkündung des Freispruchs von 18 der 20 Angeklagten und die Verurteilung von zwei Polizisten zu drei Jahren bzw. einem

⁴⁷⁸ Vgl. Heller, Erdmute: Die Dinge tun, die andere nicht tun. Aziz Nesin, das Gewissen der Nation – Was im osttürkischen Sivas geschah. Süddeutsche Zeitung, 13. 7. 1993. (Gülçiçek S. 108)

⁴⁷⁹ Vgl. Lerch, Wolfgang Günter: Stadt der toten Dichter. Pir Sultan, Aziz Nasin und die Fundamentalisten von Sivas. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 6. 7. 1993, Gülçiçek S. 111 u. 119.

⁴⁸⁰ Vgl. Vorhoff S. 156.

⁴⁸¹ Ausführlicheres zu den Ereignissen in Sivas bei Gümüş S. 142-149, Akin, Sedar: Wir gedenken. Faschisten geht denken! In: Alevilerin sesi, Nr. 128/Juni 2009, S. 30f.

⁴⁸² Vgl. Sökefeld, Einleitung S. 15 und Gümüş S. 149.

⁴⁸³ Vgl. Gümüş S 150f.

Jahr und acht Monaten sowie die Bestätigung des Urteils durch das Berufungsgericht erschütterte weiter das ohnehin geringe Vertrauen der Alewiten in das türkische Rechtssystem.“⁴⁸⁴

Da den Alewiten der Minderheitenstatus nicht zuerkannt wird, werden ihnen auch ihre Bürgerrechte vorenthalten. Aber alevitische „regime- und islamtreue Organisationen wie die C.e.m. Stiftung“ (Zentrale für republikanische Erziehung) haben kaum noch Probleme mit dem Staat. Sie erhalten Baugenehmigungen und arbeiten gut mit regierungsnahen Medien zusammen. Mit anderen alevitischen Vereinigungen gibt es kaum Kooperation. Während die C.e.m. Stiftung eine Aufnahme der Türkei in die EU bejaht, sehen andere alevitische Organisationen dies nicht so:

„Alles in allem ist die Aufnahme der Türkei in die Europäische Union aus Sicht der Alewiten definitiv zu verneinen, die Bemühungen für eine Mitgliedschaft hingegen werden weitestgehend als positive Chance für Reformen wahrgenommen.“⁴⁸⁵

Das ständige Erinnern und Gedenken vor allem an das Massaker von Sivas hat weniger einen realhistorischen Bezug als vielmehr die Absicht, die Ereignisse überzeitlicher darzustellen und sie als „heilsgeschichtliches Exempel und Mahnung für die Alewiten zu deuten“.⁴⁸⁶

⁴⁸⁴ Ebd. S. 151.

⁴⁸⁵ Akin, Sedar: Beitritt der Türkei in die EU eine „alevitische Sicht“ der Dinge. In: Alevilerin sesis, Nr. 119/September 2008, S. 35. Im Folgenden zit. als: Akin.

⁴⁸⁶ Vgl. Chebbi, Ina Paul: Alevilerin Sesi als Instrument für die Wiederentdeckung des alevitischen Bewusstseins. In: Alevilerin sesi, Nr. 123/Jänner 2009, S. 39. Im Folgenden zit. als: Chebbi.

7. Aleviten in Österreich

In das Bewusstsein einer breiten österreichischen und auch deutschen Öffentlichkeit gelangten die Aleviten durch eine Tatortfolge vom 23. 12. 2007, die jahrhundertealte Vorurteile zum Inhalt hatte und diese als real darstellte. Die Reaktionen darauf waren Demonstrationen, von vor allem in Deutschland lebenden Aleviten.⁴⁸⁷

Aber Aleviten leben nicht erst seit kurzem in Deutschland, Österreich und anderen Ländern im westlichen Europa sondern sind bereits seit einigen Jahrzehnten hier ansässig.⁴⁸⁸ Schon unter den GastarbeiterInnen die in den 60er Jahren des 20. Jh. aus der Türkei nach Deutschland kamen, waren besonders viele Alevi vertreten. Die Ursache dafür lag in der besonders schlechten wirtschaftlichen Situation im anatolischen Hochland.⁴⁸⁹ Konkret war es der anatolischen Bevölkerung ab 1963 möglich als GastarbeiterIn in den Westen zu kommen. „Eine Hysteriewelle erfasste ganze Dörfer in Anatolien. In ‚Almanya, Almanya‘, im gelobten Deutschland, würden Milch und Honig fließen.“⁴⁹⁰

Allerdings waren Alevi in der Öffentlichkeit bis in die 80er/90er Jahre kaum präsent, zum einen weil sie undifferenziert als AusländerInnen, Fremde bzw. Türklinnen wahrgenommen wurden, zum anderen, weil sie selbst nicht als eigene Gruppe in Erscheinung treten wollten. Sie praktizierten auch hier *takyie* um vor religiöser Verfolgung sicher zu sein.⁴⁹¹

Die Aleviten in Österreich verstehen sich als eine „religiös-kulturelle Gruppe“, die im islamischen Kulturraum einen eigenständigen Glaubensinhalt entwickelt hat.⁴⁹² Viele der in Österreich lebenden Alevi sind kurdischer Abstammung.⁴⁹³ Nach inoffiziellen Schätzungen leben ca. 50.000 Aleviten in Österreich, ca. 20.000 davon in Wien,⁴⁹⁴ andere sprechen sogar von ca. 60.000.⁴⁹⁵ Die türki-

⁴⁸⁷ Vgl. Sökefeld S. 7.

⁴⁸⁸ Vgl. Sökefeld S. 9.

⁴⁸⁹ Vgl. Kehl-Bodrogi S. 7, Kaplan 2004 S. 21 und Meinhat, Edith: Moslem oder nicht. Die Aleviten in Österreich verstehen sich als Teil des Islam und wollen als solcher endlich anerkannt werden. In: Alevilerin sesi, Nr. 124/Februar 2009, S. 37. Im Folgenden zit. als: Meinhat.

⁴⁹⁰ Akin S. 34.

⁴⁹¹ Vgl. Sökefeld S. 9.

⁴⁹² Vgl. Bulut.

⁴⁹³ Vgl. Schmied S. 195.

⁴⁹⁴ Vgl. ebd. FN 7, S. 195.

schen Alevi fühlen sich der muslimischen Glaubensgemeinschaft Österreichs nicht zugehörig. Da sie zum türkischstämmigen Teil der österreichischen Bevölkerung gezählt werden gibt es keine gesonderten statistischen Daten.⁴⁹⁶

Die in Österreich lebenden Aleviten sind der Ansicht, dass die in der Verfassung festgehaltenen Grundwerte wie die absolute Unantastbarkeit der Menschenwürde, Gleichberechtigung von Mann und Frau, religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates, Meinungs- und Glaubensfreiheit „unveränderbar und zu verteidigen sind“.⁴⁹⁷

7.1. Die Föderation der alevitischen Gemeinden in Österreich e. V.

In Österreich gibt es den Dachverband *Föderation der alevitischen Gemeinden in Österreich e. V.* (AABF-Avusturya Alevi Birlikleri Federasyonu), der acht alevitische Vereine zusammenfasst. Dazu gehören der Kulturverein von Aleviten in Wien, die Alevitische Kulturgemeinschaft in St. Pölten, das Berndorf Pir Sultan Abdal Kultur Derneti, der Alevitische Kulturverein in Wels, der Alevitische Kulturverein in Salzburg, das Freizeit- u. Kulturzentrum d. anatolischen Aleviten in Tirol, der Alevitische Kulturverein in Imst und der Alevitische Kulturverein in Vorarlberg.⁴⁹⁸

Gegründet wurde AABF im Februar 1998. Hauptziel dieser Föderation ist die Erhaltung und Förderung der alevitischen-bektaschitischen Kultur. Dementsprechend unterstützt die AABF bei der Gründung von Kulturzentren und Bibliotheken die mit alevitisch-bektaschitischer Literatur, bzw. Literatur zu diesem Thema ausgestattet sind. Sie setzt sich für die in Österreich lebenden Alevi und ihre Probleme und Anliegen ein, sie organisiert Kurse und Bildungsprogramme, unterstützt die Integration der Alevi in die österreichische Gesellschaft, achtet jedoch darauf, dass die alevitisch-bektaschitische Kultur weiterhin bewahrt wird. Weiters unterstützt sie die Ausübung alevitisch-bektaschitischer Kultur und auch

⁴⁹⁵ Vgl. Bulut und Meinhat S. 37.

⁴⁹⁶ Vgl. Schmied S. 195.

⁴⁹⁷ Bulut.

⁴⁹⁸ Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: AABF-Geschichte. <http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=75>, 2009-06-04.

deren wissenschaftliche Erforschung.⁴⁹⁹ Zu diesem Zweck wurde die Alevitische Akademie Österreich (AAA – Avusturya Alevi Akademisi) gegründet. Zusätzlich zur Forschungstätigkeit soll sie ein Netzwerk für alevitische AkademikerInnen darstellen, um Informationen und Erfahrungen austauschen zu können. Alevitische Lehrkräfte sollen hier ausgebildet werden.⁵⁰⁰

Ebenso bietet die AABF ihre Hilfe bei Bestattungen an, auch Betreuungen in Krankenhäusern u. a. österreichischen Institutionen werden nach den alevitisch-bektaschitischen Grundsätzen, soweit dies möglich ist, durchgeführt. Aber nicht nur um die Belange der in Österreich lebenden Alevi, sondern auch um die Situation der in der Türkei lebenden Angehörigen kümmert sich die AABF. So fördert sie die Anstrengungen um Anerkennung des Alevitums und um Demokratisierung in der Türkei.⁵⁰¹

Die Föderation unterstützt vor allem alevitische Eltern darin ihren Kindern die alevitische Lehre und Kultur zu vermitteln.⁵⁰² In der Diaspora gehört auch der Unterricht zu den wesentlichen Bestandteilen vieler alevitischer Vereine, wie Semah-, Musik-, Sprach- und Computerunterricht, Alphabetisierungs- und Deutschkurse, die sich vor allem an Frauen richten.⁵⁰³ Außerdem gibt es Fonds zur Förderung der Ausbildung und auch einen Solidaritätsfond für Beerdigungszereemonien. Die meisten verstorbenen Angehörigen der Alevi werden in die türkische Heimat zurückgebracht und dort in den Heimatdörfern beigesetzt.⁵⁰⁴

Für die acht Vereine in den Bundesländern ist der *Dedelerrat* (Rat der *dedes*, mit der Aufgabe, religiöse Inhalte zu lehren und zu interpretieren) die Koordinationsstelle.⁵⁰⁵

7.2. Alevitische Jugend

Weiters gibt es noch den *Bund der alevitischen Jugendlichen in Österreich*

⁴⁹⁹ Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: AABF-Statuten. <http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=77>, 2009-06-04.

⁵⁰⁰ Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: Akademie: Zweck und Ziele. <http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=88>, 2009-06-04.

⁵⁰¹ Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: AABF-Statuten. <http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=77>, 2009-06-04

⁵⁰² Vgl. Bulut.

⁵⁰³ Vgl. Baumann.

⁵⁰⁴ Vgl. Langer S. 102.

⁵⁰⁵ Vgl. Baumann.

(AAGT), ein Dachverband der alevitischen Jugendverbände im Land. Die alevitische Jugend könne laut AAGT eine Brücke zwischen den MigrantInnen und der Mehrheitsgesellschaft darstellen. Die AAGT existiert seit 2002, Vorläufer des Bundes war die Jugendsektion der AABF seit 1998.

Das primäre Ziel der alevitischen Jugend ist den „freiwilligen und bewussten Integrationsprozess“ der zweiten und dritten Generation alevitischer Jugendlicher zu unterstützen. Daneben wird aber auch bei ganz alltäglichen Problemen der Jugendlichen geholfen. Zusätzlich sieht sich die AAGT als eine „Plattform für kulturelle Aktivitäten“.⁵⁰⁶

Alevitische Jugendliche in Österreich haben wahrscheinlich mit ähnlichen Problemen wie jene in Deutschland zu kämpfen. Ali Dogan meint:

„Die alevitische Jugend in Europa braucht ein Leitbild, ein Ideal, ein Ziel, das sie anstreben kann. Die alevitische Jugend befindet sich in einem immerzu fortwährenden Selbstfindungsprozess. Dies wird mit der Metapher ‚zwischen zwei Stühlen sitzen‘ sehr gut umschrieben.“⁵⁰⁷

Auf der einen Seite werden sie von der Kultur des Herkunftslandes der Eltern beeinflusst, auf der anderen Seite steht die Kultur des Landes in dem sie bereits geboren oder zumindest aufgewachsen sind. Dogan meint eine zunehmende „Apolitisierung“ und alleinige „Identifizierung über die Religion und den Glauben“ zu erkennen. Die Jugendlichen wollen Richtlinien und Dogmatik. Selbstkritisches oder gar eigenständiges Denken ist nicht gefragt. Meist kommen die Jugendlichen aus Schichten mit niedrigem Bildungsniveau, die Arbeitslosigkeit ist oft doppelt so hoch wie jene der Jugendlichen der „Aufnahmeländer“. Diese Probleme müssen an der Wurzel gepackt werden. Vor allem aber meint Dogan, dass der Zusammenhalt besonders wichtig ist. Gemeinsamkeiten und nicht Differenzen sollen im Vordergrund stehen.⁵⁰⁸

Der *Bund der alevitischen Jugendlichen in Österreich* organisiert kulturelle Veranstaltungen mit Tanz, Theater, Musik uvm. AAGT sieht sich als „Plattform für kulturelle Aktivitäten“ für all jene Alevi die bewusst nach dem alevitischen

⁵⁰⁶ Homepage der Avusturya Alevi Gencligi Toplulugu (AAGT) Bund alevitischer Jugendlicher in Österreich: AAGT: Wer sind wir? Das Alevitentum. www.aagt.at, 2009-06-04. Im Folgenden zit. als: HP der AAGT.

⁵⁰⁷ Dogan, Ali: Alevitische Jugend – Quo Vadis? Wohin bewegt sich/wohin muss sich die alevitische Jugend hinbewegen? In: Alevilerin sesi, Nr. 116 Mai 2008, S. 35.

⁵⁰⁸ Vgl. ebd. S. 34.

Glauben leben möchten und sich aber auch mit „europäische[n] Perspektiven identifizieren“.⁵⁰⁹ Der Bund setzt sich dafür ein, dass die Jugendlichen ihre alevitische Philosophie mit europäischen Grundwerten vereinen kann, wozu Menschen- und Minderheitsrechte zählen, ebenso wie die Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern.

Auch die alevitische Jugend in Österreich setzt sich mit Gedenktagen anlässlich an Aleviten begangener Massaker auseinander. Eine Kolumne auf der Homepage des AAGT erinnert an Sivas und ruft dazu auf, an die Ermordeten zu denken und Rassismus, Fremdenfeindlichkeit und Fundamentalismus keine Chance zu geben.⁵¹⁰ Erst am 13. Oktober 2009 wurde ein kurdischer Alevi, der gerade die Abendschule besuchen wollte, in Wien-Meidling von jungen türkischen Männern zusammengeschlagen. Der Artikel auf der Homepage des AAGT, der sich mit diesem Vorfall beschäftigt, kritisiert weniger das gewalttätige Verhalten der jungen Männer, sondern vielmehr den Umstand, dass diese und auch viele andere Menschen mit Migrationshintergrund nicht willkommen sind und so Radikalismus gefördert wird.

„Es sind Menschen, die in ihrer ‚Heimat‘ genauso als Fremde bezeichnet und angenommen werden, wie in Österreich. Diese sind Faktoren, die diesen Radikalismus zusätzlich schüren. Das sind junge Menschen, die ihren Weg im Leben finden möchten. Menschen, die ihre Identität definieren möchten. Den ersten ‚kulturellen Schock‘ erlebten ihre Eltern [...]. Ihnen war es bewusst, dass sie gute aber auch weniger erfreuliche Erfahrungen machen würden, aber es waren sie, die –klarerweise aufgrund ihrer mehrheitlich wirtschaftlichen aber auch politischen Umstände– eine Entscheidung getroffen haben. Die Kinder dieser Eltern sind allerdings direkt in eine Situation hineingeboren, in der sie zwischen verschiedenen Kulturen aufwachsen dürfen/müssen. Diesen jungen Menschen muss erklärt werden, dass sie Willkommen sind in Wien. Es muss ihnen klar gemacht werden, dass sie zu Wien dazugehören, dass sie genauso viel Wert sind wie alle anderen Menschen, die in Wien leben. Diese jungen Menschen sollten die Möglichkeit dazu haben zu wissen, dass Wien ihre Heimat ist, dass sie Wiener und Wienerinnen sind. Österreich ist ein Rechtsstaat. Hier darf niemand niemanden aufgrund seiner religiösen oder ethnischen Identität weder verbal noch körperlich angreifen geschweige denn verletzen.“⁵¹¹

⁵⁰⁹ HP der AAGT. <http://www.aagt.at/modules.php?name=wersindwir>, 2009-11-18.

⁵¹⁰ Vgl. Akin, Serdar: Wir Gedenken ... Faschisten geht denken! In: <http://www.aagt.at/modules.php?name=News&file=article&sid=169>, 2009-11-18.

⁵¹¹ Arslan, Zeynep: Als der Dachverband der alevitischen Jugendvereine in Österreich. In: <http://www.aagt.at/modules.php?name=News&file=article&sid=189>, 2009-11-18.

Der Artikel ruft dazu auf, solche Probleme aufzudecken und dagegen vorzugehen. Vor allem ergeht der Aufruf an die österreichische Politik, hier aktiv zu werden und zu zeigen, dass „alle ein Teil Österreichs sind, dass [...] alle hier die Möglichkeit dazu haben, in Gleichberechtigung und Respekt miteinander zu leben.“⁵¹²

7.3. Alevilerin Sesi: Die Stimme der Aleviten in Europa

Alevilerin Sesi ist die Zeitschrift des AABF (Konföderation der Alevitischen Gemeinden in Europa), die monatlich erscheint. Die Ziele des AABF als Herausgeber der Zeitschrift sind es, eine „Sprachrohr“ für Alevi dar zu stellen, den alevitischen Glauben und auch die alevitische Lehre zu verbreiten, mit besonderer Berücksichtigung der vielfältigen Umstände, die sich durch ein Leben außerhalb der Türkei ergeben.⁵¹³ Seit 1994 wird die Zeitschrift herausgegeben und hat mittlerweile eine Auflage von 8.000 Stück erreicht.⁵¹⁴ Die von mir durchgesehenen 12 Zeitschriften sind die Ausgaben Nr. 114, 116, 119-128 aus den Jahren 2008 bis 2009. Sie wurden mir von der AABF-Deutschland zur Verfügung gestellt.

Die farbig gestaltete Zeitschrift umfasst jeweils 68 Seiten. Die meisten der Artikel sind türkisch geschrieben und konnten daher von mir nicht berücksichtigt werden. Im Mittelteil befinden sich Beiträge auf Deutsch und ab der Ausgabe Nr. 121-11/2008 französische Artikel über Alevi in Frankreich. Sowohl Alevi als auch Nicht-Alevi veröffentlichen Beiträge in der Zeitschrift.

Die deutschen Artikel beschäftigen sich vorwiegend mit der AABF (Europa) die 2002 gegründet worden war und in der Länder wie Deutschland, Frankreich, Dänemark, Belgien, die Niederlande, Österreich, Schweden und die Schweiz vertreten sind.⁵¹⁵

Leider behandeln die deutschsprachigen Beiträge hauptsächlich Vorgänge

⁵¹² Ebd.

⁵¹³ HP der AABF Deutschland: Wie allgemein bekannt ist die wirkvollste Kommunikation mit Menschen die mit Medien. <http://www.alevi.com/124.html>, 25. Sep. 2009.

⁵¹⁴ Franz, Erhard: Entwicklungen und Widersprüche: zum 80-jährigen Bestehen der Republik Türkei: ausgewählte Beiträge 1999-2003, o.O 2003, S. 85. (=Mitteilungen des Deutschen Orient-Instituts, 70) u. Kaplan, Ismail: Alevitische Gemeinde Deutschland. In: Alevilerin sesi. Die Stimme der Aleviten in Europa, Nr. 114/März 2008, S. 32.

⁵¹⁵ Ebd. S. 31.

die Deutschland betreffen. Aber viele der hier angesprochenen Probleme sind auch in Österreich ein Thema, zum Beispiel jenes der Mitgliedschaft im Alevilik. Früher war es nur durch Geburt möglich, Alevi zu sein. Heute ist Konversion zum Thema geworden. Wie soll hier vorgegangen werden, wie kann der Vorgang der Konversion vereinheitlicht werden? Mit solchen Fragen, die sich nicht auf Deutschland alleine beschränken, beschäftigen sich die führenden Alevi in den Gemeinden Europas. In einem Beitrag des Bildungsbeauftragten der Alevi in Deutschland, Ismail Kaplan, wird erläutert, welchen Weg Menschen zu gehen haben, wenn sie zum Alevitum konvertieren wollen.⁵¹⁶

Die Islamwissenschaftlerin Ina Paul Chebbi analysierte im Rahmen ihrer Masterarbeit auch „Alevilerin Sesi“ vom Jahr der ersten Erscheinung bis 2002. Dabei kommt sie zu dem Ergebnis, dass auch im AS die Ereignisse von Sivas und die Erinnerung daran eine wichtige Rolle spielen.⁵¹⁷

7.4. Die Bemühungen um Anerkennung als Glaubensgemeinschaft

In Österreich hat der Islam eine in Europa einzigartige Stellung. Mit dem Passarowitzer Frieden vom 16. August 1718 wurde den Untertanen des osmanischen Reiches, die sich in den Habsburgischen Ländern niederließen, volle Handlungsfreiheit eingeräumt, ebenso das Recht Niederlassungen und Faktoreien zu gründen.⁵¹⁸ 1912 wurde das „Gesetz betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islam nach hanafitischem Ritus als Religionsgemeinschaft“⁵¹⁹ erlassen.

Als offizielle Vertreter der Muslime in Österreich sieht sich die IGGiÖ (Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich) unter Anas Schakfeh. Viele Muslime, darunter auch die Alevi fühlen sich jedoch nicht durch diese stark sunnitisch geprägte Gemeinschaft vertreten „und versuchen, die IGGiÖ als offizielle Vertretung zu stürzen“.⁵²⁰ Der Vorsitzende des Gelehrtenrates Kazim Akbaba präzisiert, warum sich Alevi vom IGGiÖ nicht vertreten fühlt:

⁵¹⁶ Kaplan, Ismail: Einladung in das Alevitentum. In: Alevilerin sesi. Die Stimme der Aleviten in Europa, Nr. 114/März 2008, S. 36f.

⁵¹⁷ Vgl. Chebbi S. 38f.

⁵¹⁸ Vgl. Schmied S. 189

⁵¹⁹ Ebd. S. 190.

⁵²⁰ Spannung in Islam-Gemeinschaft: Aleviten scheren aus. In: DiePresse.com vom 2. 4. 2009, <http://diepresse.com/home/panorama/religion/466913/index.do>, 2009-11-11. Im Folgenden zit. als: Spannung in Islam-Gemeinschaft.

Das Alevitentum hat als eigenständiger Glaube seinen Ursprung innerhalb der islamischen Religion. Aufgrund des unterschiedlichen Glaubensvollzugs, der geschichtlichen Entwicklung und der religiösen Eigenständigkeit (Originalität) der alevitischen Glaubenslehre fühlten wir uns niemals von der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGIÖ) vertreten.⁵²¹

Die österreichischen Alevi sind der Ansicht, dass die islamische Glaubensgemeinschaft nicht das Recht hat festzulegen, wer Moslem/Muslimin ist und wer nicht. In Europa wurde das Alevitum bereits in Deutschland, Dänemark und Holland als religiöse Bekenntnisgemeinschaft anerkannt.⁵²² Auch in Österreich haben die Alevi nun einen Antrag auf Anerkennung als eigenständige Religionsgesellschaft eingebracht.⁵²³ Eigentlich waren es sogar zwei Anträge. Am 9. April 2009 stellte die AABF-Österreich den „Antrag auf Erwerb der Rechtspersönlichkeit als staatlich eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaft beim Kultusamt“.⁵²⁴

Auch der „Kulturverein der Aleviten in Wien“ (VAKB) hat einen Antrag beim Kultusamt eingebracht, und zwar schon am 23. 3. 2009. Der AABF, der sich als einzige legitime Vertretung der Alevi in Österreich bezeichnet, kritisiert, dass dies ohne Absprache stattgefunden habe.⁵²⁵

Geschafft haben es die Zeugen Jehovas: Sie wurden in Österreich als 14. religiöse Glaubensgemeinschaft anerkannt. Ein relativ schwieriges Unterfangen in Österreich, denn um als staatlich Religionsgemeinschaft anerkannt zu werden, muss die Gemeinschaft einen mindestens 10jährigen Bestand vorweisen. Die Mitgliederzahl der Gemeinschaft muss wenigstens zwei Promille der österreichischen Bevölkerung erreichen. Bekenntnisgemeinschaften gibt es in Österreich seit Jänner 1998. Dadurch können sich „Anhänger und Anhängerinnen einer bisher nicht gesetzlich anerkannten Religion [...] zu einer ‚staatlich eingetragenen religiösen Bekenntnisgemeinschaft‘ zusammenschließen und Rechtspersönlich-

⁵²¹ AABF stellt Antrag auf religiöse Bekenntnisgemeinschaft. In: Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: [http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews\[tt_news\]=148&tx_ttnews\[backPid\]=132&cHash=97af6a59b9](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews[tt_news]=148&tx_ttnews[backPid]=132&cHash=97af6a59b9), 2009-06-04; und vgl. Meinhat S. 37.

⁵²² Vgl. ebd.

⁵²³ Vgl. Spannung in Islam-Gemeinschaft.

⁵²⁴ AABF stellt Antrag.

⁵²⁵ Vgl. Spannung in Islam-Gemeinschaft. Und: Stellungnahme zur Ablehnung des Antrags der VAKB. In:

[http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews\[tt_news\]=195&tx_ttnews\[backPid\]=160&cHash=d51a876be8](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews[tt_news]=195&tx_ttnews[backPid]=160&cHash=d51a876be8), 2009-11-18. Im Folgenden zit. als: Stellungnahme.

keit erlangen.“ Das entspricht jedoch nicht einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgemeinschaft.⁵²⁶ Durch die Voraussetzung einer 10jährigen Bekenntnisgemeinschaft wird die gesetzliche Anerkennung als Religionsgesellschaft noch weiter erschwert. Das österreichische Religionsrecht wurde 2008 vom europäischen Gerichtshof für Menschenrechte als diskriminierend bezeichnet. Vielleicht reagiert unser Land in nächster Zukunft darauf und ändert sein Religionsrecht.⁵²⁷

Würden die Alevi als elfte Bekenntnisgemeinschaft in Österreich anerkannt werden, wäre das für sie eine wichtige Station hin auf dem Weg zu einer gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft.⁵²⁸

Das Kultusamt hat jedoch die Anträge der Alevi abgelehnt, mit der Begründung, dass das Alevitum eine islamische Glaubensrichtung sei, und der Islam in Österreich bereits anerkannt ist. Auch eine Anerkennung als Bekenntnisgemeinschaft sei daher nicht möglich.⁵²⁹ Der Kulturverein der Aleviten in Wien hat den negativen Bescheid am 25. 8. 2009 erhalten.⁵³⁰ Am 7. 10. 2009 erhielt auch der AABF den Bescheid bezüglich der Aussetzung des Anerkennungsverfahrens als religiöse Bekenntnisgemeinschaft. Mitverantwortlich dafür machen sie den VAKB.

„Da sich diese Entscheidung jeodch [sic!] nur auf die Präjudizialität der VfGH-Beschwerde des Kulturvereins von Aleviten in Wien (VAKB) gründet, womit eine erwartungsgemäße positive Erledigung unseres Antrags nunmehr ausgesetzt wurde, wird der AABF-Vorstand nach eingehender juristischer Beratung, keine Beschwerde beim VfGH einbringen, sondern eine Stellungnahme zwecks Richtigstellung einiger unwahrer Behauptungen und teilweise rechtswidriger Handlungen des VAKB-Vorstands an den Verfassungsgerichtshof zukommen lassen, um einer nachweisba-

⁵²⁶ Gesetzlich anerkannte Kirchen, Religionsgesellschaften und staatlich eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaften in Österreich. In: HELP.gv.at, <http://www.help.gv.at/Content.Node/82/Seite.820100.html#Bekenntnis>, 2009-11-11.

⁵²⁷ Wer wird die nächste Kirche? Lange nichts in Sicht. Nach den Zeugen Jehovas wird es länger keine Anerkennung geben. In: Die Presse, Dienstag, 14. April 2009, S. 8. oder http://diepresse.com/home/panorama/oesterreich/469845/index.do?direct=469846&_vl_backlink=/home/panorama/religion/469846/index.do&selChannel=, 2009-11-19.

⁵²⁸ Vgl. APD: Österreichs Aleviten wollen Anerkennung als Glaubensgemeinschaft. APD-Adventistischer Pressedienst. In: http://www.inforel.ch/uploads/media/110.APD_235_2007.Tx.4019.pdf, 2008-10-25.

⁵²⁹ Aleviten scheitern mit Anerkennung als Religion. In: DiePresse.com, vom 2. 9. 2009. <http://diepresse.com/home/panorama/religion/505635/index.do>, 2009-11-11.

⁵³⁰ Vgl. Stellungnahme.

ren Verklärung von bestimmten Tatsachen entgegenzuwirken.“⁵³¹

Die AABF gibt nicht auf und will sich auch weiterhin darum bemühen, als eigenständige religiöse Gemeinschaft mit islamischen Wurzeln, jedoch außerhalb der IGGiÖ und „anderer muslimischer Organisationen“ anerkannt zu werden.⁵³² Ein gemeinsames Vorgehen der alevitischen Vereine, ob Mitglied bei AABF oder nicht, wäre hier sicher von Vorteil.

In Österreich steht den Aleviten zwar die volle Religionsfreiheit zu, da sie aber keine anerkannte Religionsgemeinschaft sind haben sie kein Recht auf einen eigenen Religionsunterricht, der von öffentlicher Hand bezahlt wird. In Österreich erfolgt der Religionsunterricht für muslimische SchülerInnen grundsätzlich nach der hanafitischen Rechtsschule. PädagogInnen sind allerdings verpflichtet, bei Bedarf, also je nach Herkunft der SchülerInnen „auch auf die Meinungen der anderen sunnitischen und schiitischen Rechtsschulen ein zu gehen.“⁵³³

Bislang müssten alevitische Kinder also noch den sunnitisch-muslimischen Religionsunterricht besuchen. Eine Abmeldung vom Religionsunterricht ist jedoch möglich und wird von 95 % der alevitischen Eltern auch durchgeführt,⁵³⁴ denn „die Inhalte des islamischen Religionsunterrichts [sind] nicht mit der alevitischen Glaubenslehre vereinbar.“⁵³⁵

In Wien organisiert der VAKB einen unregelmäßig stattfindenden Religionsunterricht. Der Sprecher der österreichischen Alevi, Riza Sari wünscht sich „einen Ethikunterricht für alle, in dem auch alevitische Strömung vermittelt wird.“⁵³⁶ In Deutschland ist der Religionsunterricht für Alevi bereits seit 2002 möglich und wird in einigen größeren Städten angeboten.⁵³⁷ Seit 2008 gibt es in Bayern, Hessen und Nordrhein-Westfalen den alevitischen Religionsunterricht. An 15 Schulen wird der alevitische Religionsunterricht abgehalten, die *Alevitische Gemeinde*

⁵³¹ Cankaya, Mehmet Ali: Presseerklärung zur Aussetzung unseres Anerkennungsverfahrens vom 16. 10. 2009. In: [http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews\[tt_news\]=209&tx_ttnews\[backPid\]=160&cHash=28c2a547bc](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews[tt_news]=209&tx_ttnews[backPid]=160&cHash=28c2a547bc), 2009-11-18.

⁵³² Vgl. ebd.

⁵³³ Schmied S. 103.

⁵³⁴ Vgl. Meinhat S. 37 und Islamische Gemeinschaften in Vorarlberg: Aleviten. <http://www.tirol.gv.at/fileadmin/www.tirol.gv.at/themen/gesellschaft-und-soziales/integration/downloads/Leitbild/AK7/islam2.pdf>, 2008-03-26.

⁵³⁵ Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: Aleviten zur Islam-Lehrer-Debatte: Erschreckende Umstände! [http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews\[tt_news\]=108&tx_ttnews\[backPid\]=132&cHash=25e43cdbc5](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews[tt_news]=108&tx_ttnews[backPid]=132&cHash=25e43cdbc5), 2009-06-04.

⁵³⁶ Meinhat S. 37.

⁵³⁷ Vgl. Kehl-Bodrogi S. 11f.

Deutschlands ist für die zu unterrichtenden Inhalte und staatlichen Lehrkräfte zuständig „und zeigt sich gemeinsam mit den Bezirksregierungen (NRW) für die Aus- und Fortbildung der Lehrer verantwortlich.“⁵³⁸

Es bleibt im Sinne der österreichischen Alevi nur zu hoffen, dass die zuständigen Behörden den Wert einer aufgeschlossenen religiösen Gemeinschaft, die sich zu ihren islamischen Wurzeln bekennt, sich aber trotzdem nicht mit dem IGGiÖ verbunden fühlt, erkennen werden. Vor allem die Alevi, die in all ihren offiziellen Kommentaren, Presseaussendungen und Reden auf die Anerkennung der Errungenschaften einer demokratischen Gesellschaft bestehen und diese auch einfordern, dem Rassismus, der Fremdenfeindlichkeit und der Intoleranz den Kampf ansagen, sollten im religiösen Dialog gehört werden. Dies würde ihnen jedoch besser gelingen, wenn sie einen dementsprechenden Rechtsstatus in unserem Land erhalten würden.

⁵³⁸ Kiefer, Michael: Aleviten machen Schule. Der "Alevitische Religionsunterricht" könnte eine Vorbild für islamische Verbände sein. In: taz.de, 3. 9. 2008, <http://www.taz.de/1/debatte/kommentar/artikel/1/aleviten-machen-schule/>, 2009-06-04.

8. Zusammenfassung

Die Aleviten sind Angehörige einer muslimischen Glaubensrichtung, die sich von Schiiten und Sunniten sehr stark abgrenzt. Für einige Alevi ist das Alevitentum jedoch mehr eine eigenständige Kultur oder sogar Lebensphilosophie als Religion.

Das Alevitum entwickelte sich im Laufe der Jahrhunderte vor allem bei den Turkmenenstämmen Anatoliens, zur Zeit der Seldschuken. Aufstände in der ersten Hälfte des 13. Jh, die sowohl wirtschaftlich, als auch politisch und religiös motiviert waren, schwächten das Reich der Seldschuken, sodass sich die Mongolen mit Leichtigkeit festsetzen konnten. In der folgenden Zeit herrschte wirtschaftliche Not und es kam vermehrt zur Gründung mystischer Orden. Aus einem solchen Derwischorden entstand die Dynastie der Safawiden. Die „safawidischen Glaubenskrieger“ waren die Kizilbasch, die eigentlichen Vorläufer der Alevi. Schah Ismail gründete 1501 das Persische Reich und erhob die Schia zur Staatsreligion. Die Kizilbasch, denen sich immer mehr kriegereische Turkmenen anschlossen, wurden zu Trägern der Safawidendynastie. Vom 13. bis ins 16. Jh. verbreitete sich so die Verehrung der Ehl-y Beyt immer weiter. Das Ende begann mit dem Kampf gegen die Osmanen, den die Kizilbasch in der Ebene von Çaldıran 1514 verloren. Im Laufe des 16. Jh. büßten sie immer mehr an Einfluss ein.

Der Orden der Bektaschi übernahm viele Vorstellungen der Kizilbasch über Gott, den Koran und Charismaloyalität. Die religiösen und kulturellen Ursprünge der Alevi und Bektaschi kommen aus dem alttürkischen Schamanismus, der islamischen Schia, den sufischen Bewegungen, dem Zoroastrismus und sind von Ideen der Futuwwa-Bünde und der Qualendari-Bewegung beeinflusst, aus der auch Haçi Bektasch Veli (13. Jh.), der große Heilige der Alevi und Bektaschi kommen soll. Er verzichtete in seiner Lehre auf Sunna und Scheriat, erhob das Türkische zur Kultsprache und führte das Ayn-i Cem ein, eine Art Gottesdienst in Kombination mit sozialer und juridischer Komponente. Der Orden der Bektaschi wurde erst nach ihm gegründet und hatte bis 1826 Bestand. Die Glaubensvorstellungen der Bektaschi ähneln jenen der Alevi sehr, weshalb vielfach nicht von Alevitum und Bektaschitum als getrenntes Phänomen gesprochen wird, sondern von Alevilik-Bektaschilik.

Besonders ausgeprägt ist die Mensch- bzw. Gottesvorstellung der Alevi, denn

für Sie ist Gott nur im Inneren der Menschen zu finden. Neben Allah haben Muhammad und vor allem Ali einen ganz besonderen Stellenwert.

Aufgrund jahrhundertelanger Verfolgung haben sie ihre religiösen Quellen nur mündlich tradiert und übten vielfach die Praxis der Takiye (Verstellung) aus. Sie verleugneten ihren Glauben um zu überleben. Märtyrertum war nicht erlaubt. Wichtiger als das offizielle Festhalten am Glauben war das Überleben der Menschen.

Religiöse Inspiration beziehen Alevi neben ihren mündlich tradierten Quellen auch aus der Tora, den Psalmen, dem Evangelium, dem Koran und den Hadithen. Wobei sie vor allem den Koran nicht wörtlich auslegen. Der Koran beinhaltet ihrer Meinung nach nicht sämtliche Wahrheiten, die Muhammad erfahren hat, sondern nur eine Auswahl, und diese Auswahl müsse äußerst kritisch gelesen werden.

Die religiöse Autorität der Alevi ist der Dede. Den Großteil seines Einflusses auf die alevitische Gemeinde hat er jedoch durch den Kemalismus verloren. Das Bild des Dede hat sich heute auch gewandelt. Vielfach ist er nicht mehr verheiratet, was früher undenkbar gewesen wäre, oft hat er keinen Musahip (Wegbruder) mehr. Wichtig war und ist der Dede noch heute für den alevitischen Gottesdienst Ayn-i Cem, der sowohl eine religiöse als auch soziale Veranstaltung ist. Der Ablauf eines Cems dauert für gewöhnlich mehrere Stunden und wurde früher etwa einmal pro Jahr abgehalten. Heute finden Cems in einer wesentlich kürzeren Dauer vielfach ein- bis dreimal wöchentlich statt. Am Gottesdienst nimmt die gesamte Familie teil, solange sich nicht einer etwas zu Schulden hat kommen lassen. Sind Konflikte unter den Gemeindemitgliedern vorhanden, müssen diese im Cem bereinigt werden. Ist dies nicht möglich, erfolgt der Ausschluss aus dem Cem/der Gemeinde. Das bedeutet totale soziale Isolation innerhalb der alevitischen Gemeinde.

Ein wichtiger Bestandteil des Cems ist der rituelle Tanz Semah, begleitet von den Klängen der Saz. Der Tanz wird von Männern und Frauen gemeinsam durchgeführt. Er symbolisiert die Annäherung an Allah. Musik hat generell eine völlig andere Bedeutung bei Alevi als beispielsweise bei den Sunniten. Diese lehnen Musik ab, weil sie davon überzeugt sind, dass sie vom rechten Pfad zu Gott ablenkt. Aleviten hingegen glauben, dass erst durch Musik die wahre Vereinigung mit Gott möglich wird. Wie zur Musik, so haben Sunniten und Alevi auch

eine völlig konträre Einstellung zum Gebet. Für Sunniten ist das fünfmalige beten am Tag religiöse Pflicht. Alevi lehnen es ab, zu bestimmten Zeiten, an bestimmten Orten zu beten.

Auch wenn im Alevitum offizielle Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen herrscht und beide gleichwertig zu sein scheinen, ist dies in der Realität doch etwas anders, bzw. war es lange Zeit anders. Weder im religiösen, noch im privaten Bereich herrschte Gleichberechtigung. Frauen konnten keine religiösen Führungspositionen einnehmen. Heute gibt es jedoch die Möglichkeit als Frau eine Ausbildung zum Dede zu erhalten und diese Funktion dann auch auszuüben. Da die Alevi im anatolischen Hochland in einem patriarchalen Familiensystem leben, kann hier in keinsten Weise von einer Gleichberechtigung gesprochen werden. In der Diaspora hat sich die Situation der alevitischen Migrantinnen dahingehend verbessert.

In ihrer türkischen Heimat waren die Alevi vor allem zur Zeit des osmanischen Reiches der Verfolgung ausgesetzt. Unter Kemal Atatürk veränderte sich die Situation der Alevi durchaus zum Besseren. Sie befürworteten den eingeführten Laizismus und die Demokratie, sahen dafür über diverse Schattenseiten des Kemalismus hinweg. Das Alevitum wurde als Religion nicht anerkannt, der Bektaşchi-Orden, wie auch andere religiöse Orden, wurde aufgehoben. Als es nach Atatürk wieder zu einer Reislamisierung in der Türkei kam, zogen sich die Alevi wieder in die Takiye zurück. Erst in den 1980er Jahren kam es zu einem Erstarren des alevitischen Selbstbewusstseins. Anschläge gegen Alevi in Sivas und Istanbul (Gazi) in den 1990er Jahren trugen das ihre dazu bei.

Nach Europa kamen die ersten Alevi bereits in den 1960er Jahren, als türkische GastarbeiterInnen. In Österreich leben heute geschätzte 50.000 Alevi. Als offizielle Vertreterin fühlt sich die AABF (Föderation der Alevitengemeinden in Österreich), ein Dachverband mit Sitz in Wien, zuständig. Die alevitische Jugend hat ihren eigenen Bund, den AAGT (Bund der alevitischen Jugendlichen in Österreich) gegründet. Beide Vereinigungen machen es sich zum Ziel die alevitische Kultur zu fördern, bei Problemen aller Arten zur Seite zu stehen und die Integration zu fördern. Sprach- und Fortbildungskurse werden veranstaltet. Der AABF ist bislang mit seinen Bemühungen um Anerkennung des Alevitums als religiöse Bekenntnisgemeinschaft gescheitert, da das Alevitum von den zuständigen Behörden der islamischen Religion zugeordnet wird und diese in Öster-

reich bereits anerkannt ist. Differenzen zwischen Sunniten, Schiiten und Alevi, sowohl in der religiösen Praxis, als auch in der Kultur werden nicht berücksichtigt.

Begriffe

AABF: 1. Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu). 2. Föderation der alevitischen Gemeinden in Österreich e. V. (Avusturya Birlikleri Federasyonu). 3. Konföderation der Alevitischen Gemeinden in Europa e. V.

Abbasiden: Islamische Herrscherdynastie, Kalifat ca. von 750 bis 1258n. Chr. in Bagdad.

Abu Bakr: Erster der vier „rechtgeleiteten“ Kalifen und somit direkter Nachfolger Muhammads.

Aischa: Tochter Abu Bakrs, jüngste Frau Muhammads.

Anasultan: „Muttergebieterin“. Titel der Ehefrau eines Dede.

Ayin-i Cem: „Zeremonie der Versammlung“. Meist mit der Kurzform Cem bezeichnet. Alevitischer Gottesdienst mit Andacht und Ritualen.

Baba: „Vater“. Titel und Anrede des religiösen Führers im Bektaschi-Orden und bei den westanatolischen Alevi.

Babagan: Plural von Baba.

Babai-Aufstand: Aufstand unter Führung von Baba Ilyas und Baba Ishak (Isaak), 1239 von den Seldschuken niedergeschlagen.

Babayan: auch „Kinder des Weges“ genannt, sie vertreten die Ansicht, Haçi Bektasch hätte keine leibliche Nachkommenschaft gehabt.

Bedreddin: Scheich, war Rechtsgelahrter, der sich gegen die Osmanen erhob und 1420 hingerichtet wurde.

Çafer-i Sadik: 6. Imam (Çafer bedeutet „der Wahrhafte“), geboren 702, Rechtsgelahrter, Naturwissenschaftler und Aufzeichner von Hadithen, Begründer der çaferitischen Rechtsschule.

Celaledin Rumi: (1207-1273), persischer Dichter, islamischer Mystiker.

Çelebi: geistliches Oberhaupt der Dede, Leiter des Bektaschi-Ordens; Çelebi sehen sich als Nachfahren Haçi Bektaschis, jedoch anerkennen nicht alle Aleviten die Çelebi.

Charidschiten: auch „Auszügler“ genannt. Vertreten die Meinung, dass das Amt des Kalifen nicht durch verwandtschaftliche Beziehungen vergeben werden soll, sondern nur dem besten unter den Muslimen zusteht, auch wenn dieser Sklave

sein sollte. Heute bezeichnen sich die Angehörigen als Ibaditen und stellen die kleinste Richtung im Islam dar.

DIB: Diyanet Isleri Başkanligi: Präsidium für religiöse Angelegenheiten – früher DIR.

Dolutrank: Rituelles Getränk, meist alkoholhaltig.

Ehl-y Beyt: Die Leute des Hauses (des Propheten, also die heilige Familie)

Fatimiden: Schiitisch-ismailitische Herrscherdynastie in Nordafrika, 909-1171, sie führen ihre Abstammung auf Fatima, die Tochter Muhammads zurück.

Fatwa: Islamisches Rechtsgutachten, das üblicherweise auf eine Anfrage hin erstellt wird.

Ghazi/Gazi: Waren ursprünglich islamische Krieger, die für ihren Glauben kämpften, war eigentlich ein osmanischer Titel, der Kämpfern für ihre Verdienste in einer Schlacht verliehen wurde.

Hadithe: Überlieferte Aussprüche, Handlungen und Empfehlungen Muhammads, sowohl religiöser als auch profaner Natur. Ihre Summe ergibt die Sunna (Traditionen, Sitten und Bräuche) und sind Teil des religiösen Gesetzes des Islam.

Hakikat: „Die Wahrheit“, 4. Stufe der Erkenntnis.

Hakk: „Wahrheit“, göttliches Prinzip, weiterer Name Allahs.

Haidar: Safawiden-Schah (1460-1488), organisierte die militärischen Safawiden, verbreitete den Orden in NW-Iran, Aserbaidschan und in O-Anatolien.

Hanafitische Rechtsschule: Beruft sich auf Abu Hanifa an-Nu'man ibn Thabit, eine von vier anerkannten Rechtsschulen, die meisten der Sunniten (ca. 50 %) folgend dieser.

Hasan: Um 625-669, Sohn Alis und Fatimas (Tochter Muhammads), verzichtete auf die Kalifenwürde.

Haschem/Haschimiyya: Sippe der Quraisch, der auch Mohammed entstammte.

Içtihad: Prinzip der selbständigen Rechtsfindung.

Marifet: „Das Wissen“, 3. Stufe der Erkenntnis.

Mehdi: Messianische Gestalt, die von Gott am Ende der Zeit gesandt wird. Im 12er schiitischen Glauben, handelt es sich hierbei um den 12. Imam Muhammad al-Mahdi, der im Verborgenen weiterlebt und dessen Wiederkunft von den Schiiten erwartet wird.

Naksibendi: Sufi-Orden, entstanden im 14. Jahrhundert.

Ocak: Heilige Familie, Licht/Herd Alis.

Patrilokal: Die Frau wohnt mit den Kindern bei der Familie des Mannes.

Pir: Religiöser Führer.

Quraisch: Arabischer Stamm, der seine Abstammung auf Abraham zurückführt, aus diesem Stamm kommt auch Muhammad.

Safawiden: Militanter Sufiorden, im 13. Jh. Im Gebiet des heutigen Aserbaidschan entstanden.

Salat: Das fünfmal zu verrichtende Glaubensgebet der Muslime.

Scharia/Scheriat: Das religiöse, unveränderliche Gesetz des Islam.

Schia: Arabisch für Partei, Partei Alis.

Schiiten: Anhänger der Schia, der Partei Alis und somit der Ehl-y Beyt.

Tarikat: 1. mystischer islamischer Orden. 2. mystischer Weg, zweite Stufe der Erkenntnis.

Tekke: Zentrum eines islamischen Ordens.

Türbe: Muslimische Grabstätte/Mausoleum.

Vakif: Fromme Stiftung.

Versammlung der Vierzig: Versammlung von vierzig Heiligen, denen laut Legende, Muhammad auf seiner Himmelfahrt begegnete.

Wahhabiten: Anhänger einer konservativ-dogmatischen Ausrichtung des hanbalitisch-sunnitischen Islams. Sie lehnen die Verehrung von Heiligen ab, ebenso die Wallfahrten zu deren Gräbern, auch die Feier des Geburtstags Muhammads. Die meisten Anhänger sind in Saudi-Arabien zu finden, wo der Wahhabismus Staatsreligion ist.

Zoroastrismus: Monotheistische Religion, deren Gründer Zarathustra war. Ursprünglich im iranischen Raum verbreitet, findet man die Anhänger heute hauptsächlich in Indien (Parsen).

Literaturverzeichnis

AABF: Cem-Haus als Gebetshaus anerkannt. In: Alevilerin sesi, Nr. 120/Okttober 2008, S. 40.

AABF: Alevitische Festtage im Jahre 2009. In: Alevilerin sesi, Nr. 121/November 2008, S. 30f.

Akin, Sedar: Beitritt der Türkei in die EU eine „alevitische Sicht“ der Dinge. In: Alevilerin sesis, Nr. 119/September 2008, S. 34f.

Akin, Sedar: Wir gedenken. Faschisten geht denken! In: Alevilerin sesi, Nr. 128/Juni 2009, S. 30f. Und auf der HP des AAGT:
<http://www.aagt.at/modules.php?name=News&file=article&sid=169>, 2009-11-18.

Algar, Hamid: Bektāš, Ḥājī. Encyclopaedia Iranica, Online Ausgabe.
<http://www.iranica.com/newsite/>, 2009-03-05.

Arslan, Zeynep: Als der Dachverband der alevitischen Jugendvereine in Österreich. In: <http://www.aagt.at/modules.php?name=News&file=article&sid=189>, 2009-11-18.

Atalay, Adil Ali: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, Istanbul 1994.

Baumann, Christoph Peter: Kirchen – Sekten – Religionen: Aleviten. Evangelische Informationsstelle, 2000. In: <http://www.relinfo.ch/aleviten/infotxt.html>, 2008-03-26.

Birdoğan, Nejat: Alevilik. Anadolu'nun Gizli Kültürü, Hamburg 1990. (Das Alevitum. Anatoliens Geheimkultur.)

Birge, John Kingsley: The Bektashi Order of Dervishes, London 1994.

Boyraz, Timur: Das Verständnis des „Weges“ der Aleviten. In: <http://www.aks-pages.de/islamplattform/texte/Allgemein/Aleviten.pdf>, 2009-04-30.

Brunn, Reinhild von, Moir, Alexej und Kohler, Gaby: Kulturschlüssel Türkei. Verlag Hueber 1999 (=Andere Länder entdecken & verstehen).

Bumke, Peter J.: Kızılbaz-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei). Marginalität und Häresie. In: Anthropos: Internatinal Review of Ethnology and Linguistics, Bd. 74, St. Augustin 1979, S. 530 – 548.

Bulut, Fatma: Wer sind die Aleviten? Föderation der Aleviten Gemeinden in Österreich e. V. In: <http://www.religionen.at/irbulut.htm>, 2008-03-26.

Cahen, Claude: Der Islam I. Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreiches, Augsburg 1998 (=Weltbild Weltgeschichte 14).

Cankaya, Mehmet Ali: Presseerklärung zur Aussetzung unseres Anerkennungsverfahrens vom 16. 10. 2009. In: [http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews\[tt_news\]=209&tx_ttnews\[backPid\]=160&cHash=28c2a547bc](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews[tt_news]=209&tx_ttnews[backPid]=160&cHash=28c2a547bc), 2009-11-18.

Canoglu, Hasan: Synkretismus. Die Verschmelzung von Religionen. In: Alevilerin sesi, Nr. 116/Mai 2008, S. 33.

Canoglu, Hasan: Die Aleviten 30 Jahre nach Maras. Das Massaker von Maras und die neue Stimme in der Türkei. In: Alevilerin sesi, Nr. 121/November 2008, S. 29f.

Canoglu, Hasan: Das tragische Verbrechen von 1938. Dersim – ein Paradies, eine Legende? In: Alevilerin sesi, Nr. 122/Dezember 2008, S. 38f.

Chebbi, Ina Paul: Alevilerin Sesi als Instrument für die Wiederentdeckung des alevitischen Bewusstseins. In: Alevilerin sesi, Nr. 123/Jänner 2009, S. 38f.

Demirkaya, Kubilay: Paradigmenwechsel in der Außenpolitik? Türkei: Reformen nur auf dem Papier? In: Alevilerin sesi, Nr. 116/Mai 2008, S. 38f.

Dierl, Anton Josef: Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektasismus, Frankfurt 1985.

Dogan, Ali: Alevitische Jugend – Quo Vadis? Wohin bewegt sich/wohin muss sich die alevitische Jugend hinbewegen? In: Alevilerin sesi, Nr. 116 Mai 2008, S. 34f.

Dreßler, Markus: Die alevitische Religion. Tradition und Neubestimmung, Würzburg 2002 (=Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 53,4).

dtv-Atlas Weltgeschichte. Von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, Bd. 2, 31. Auflage, München 1997.

Eckhardt-Aktaş, Doris: Beziehungsweise Frauen. Streit – Solidarität – Tradition, Frankfurt/Main 1993.

Elsie, Robert: Der Islam und die Derwisch-Sekten Albaniens. Anmerkungen zu ihrer Geschichte, Verbreitung und zur derzeitigen Lage. In: Kakanien revisited vom 27. 5. 2004. <http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/RElsie2.pdf>, 2009-03-04.

Faroqui, Suraiya: Der Bektaschi-Orden in Anatolien, Wien 1981.

Franz, Erhard: Entwicklungen und Widersprüche: zum 80-jährigen Bestehen der Republik Türkei: ausgewählte Beiträge 1999-2003, o.O 2003 (=Mitteilungen des Deutschen Orient-Instituts, 70).

Grunebaum, Gustave Edmund von (Hg.): Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, Augsburg 1998 (=Weltbild Weltgeschichte, Band 15).

Gülçiçek, Ali Duran: Der Weg der Aleviten (Bektaschiten). Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft, Köln 1996.

Gülçiçek, Ali Duran: Gleichstellung von Frau und Mann im Alevitentum. In: Alevi Toplumu Alevitische Gemeinde, ATAG e.V.,
<http://www.alevitentum.de/Aleviten/11Alevi/21Alevi/21alevi.html>, 2009-05-05.

Gültekin, B.: Bismi Sah Allah Allah ...
In: <http://www.uni-duisburg.de/JUSO/EMRE/alevismu/alevis/alevis.htm>, 2008-03-26.

Gümüş, Burak: Die Wiederkehr des Alevitentums in der Türkei und in Deutschland, Konstanz 2007 (=Konstanzer Schriften zur Sozialwissenschaft, 73).

Haarmann, Ulrich (Hg.): Geschichte der arabischen Welt, München 1987.

Heller, Erdmute: Die Dinge tun, die andere nicht tun. Aziz Nesin, das Gewissen der Nation – Was im osttürkischen Sivas geschah, Süddeutsche Zeitung, 13. 7. 1993.

Hendrich, Béatrice: Über einen (möglichen) Umgang der Wissenschaft mit der (schwierigen) Geschichte der Aleviten. In: Geschichte und Erinnerung im Islam, hg. von Angelika Hartmann, Göttingen 2004, S. 195-205.

Jacob, Georg: Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis, Berlin 1908.

Karolewski, Janina: What is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment. In: Die Welt des Islams. Internationale Zeitschrift für die Geschichte des Islams in der Neuzeit, hg. von Stefan Reichmuth et al., 48/2008, S. 434-456.

Kaplan, Ismail: Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, Köln 2004.

Kaplan, Ismail: Alevitische Gemeinde Deutschland. In: Alevilerin sesi. Die Stimme der Aleviten in Europa, Nr. 114/März 2008, S. 32f.

Kaplan, Ismail: Einladung in das Alevitentum. In: Alevilerin sesi. Die Stimme der Aleviten in Europa, Nr. 114 März/2008, S. 36f.

Kaplan, Ismail: Alevitische Festtage im Jahre 2008. In:
http://www.alevi.com/alevitische_feste+M57996113b51.html, 2009-05-05.

Kehl-Bodrogi, Krisztina: Die „Wiederfindung“ des Alevitums in der Türkei. Geschichtsmythos und kollektive Identität. In: Orient Bd. 34, Heft 2, S. 267-282.

Kehl-Bodrogi, Krisztina: Vom revolutionären Klassenkampf zum „wahren“ Islam. Transformationsprozesse im Alevitentum der Türkei nach 1980, Berlin 1992.

Kelek, Necla: Aleviten-Protest gegen „Tatort“-Krimi. Die falsche Spur. In: taz.de, 21.1.2008, <http://www.taz.de/1/leben/alltag/artikel/1/die-falsche-spur/?src=ST&cHash=d2ea2ffc05>, 2009-05-07.

Kiefer, Michael: Aleviten machen Schule. Der "Alevitische Religionsunterricht" könnte eine Vorbild für islamische Verbände sein. In: taz.de, 3. 9. 2008, <http://www.taz.de/1/debatte/kommentar/artikel/1/aleviten-machen-schule/>, 2009-06-04.

Kressing, Frank: Aleviten aus der Türkei in Deutschland und Bektaschi in Albanien. Zwei Beispiele für multiple ethnische und religiöse Identitäten. In: Augsburger Volkskundliche Nachrichten Nr. 17, 2003, S. 28-57, FN 36.

Kriss, Rudolf u. Kriss-Heinrich, Hubert: Volksglaube im Bereich des Islam. Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung, Band I, Wiesbaden 1960.

Langer, Robert: Alevitische Rituale. In: Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora, hg. von Martin Sökefeld, Bielefeld 2008.

Lerch, Wolfgang Günter: Stadt der toten Dichter. Pir Sultan, Azis Nasin und die Fundamentalisten von Sivas. In: FAZ, 6. 7. 1993.

Lerch, Wolfgang Günter: Multikulturalismus. Türkische Ausstrahlung. In: FAZ, 30. 11. 2004, Nr. 280.

Mehdi Parvizi Amineh: Die globale kapitalistische Expansion und Iran. Eine Studie der iranischen politischen Ökonomie (1500 – 1980), München 1999.

Meinhat, Edith: Moslem oder nicht. Die Aleviten in Österreich verstehen sich als Teil des Islam und wollen als solcher endlich anerkannt werden. In: Alevilerin sesi, Nr. 124/Februar 2009, S. 37.

Mélikoff, Irène: Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences. In: Alevi Identity, hg. von Tord Olsson, Elisabeth Özdalga u. Catharina Raudvere, Istanbul 2003.

Mélikoff, Irène: Grundlagen des Bektaschismus und Alevitentums. In: <http://www.alevi.com/alevitischelehre0+M5abed000d5c.html>, 2008-06-23.

Moir, Alexej: Eine verschüttete Utopie. Die Aleviten Anatoliens. In: Torso, Literaturzeitschrift München/Berlin, Nr. 3. In: <http://www.torso-lit.de/to03s58.htm>, 2008-10-02.

Oehring, Otmar: Zur Lage der Menschenrechte in der Türkei – Laizismus = Religionsfreiheit? In: Missio 2001/5, Aachen 2001, S. 13.

Prenner, Karl: Die Stimme Allahs. Religion und Kultur des Islam, Graz-Wien-Köln 2001.

Roemer, Hans Robert: Die Safawiden. Ein orientalischer Bundesgenosse des Abendlandes im Türkenkampf. Elektronischer Sonderdruck der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 2008 aus: Saeculum 4 (1953), S. 27-44.

Roemer, Hans Robert: Die Nachfolger Timurs. Abriß der Geschichte Zentral- und Vorderasiens im 15. Jahrhundert. Elektronischer Sonderdruck der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 2008 aus: Islamwissenschaftliche Abhandlungen: Fritz Meier zum sechzigsten Geburtstag, hg. von Richard Gramlich, Wiesbaden 1974, S. 226-262.

Roemer, Hans Robert: Die turkmenischen Qizilbaş. Gründer und Opfer der safawidischen Theokratie. Elektronischer Sonderdruck der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 2008 aus: Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 135 (1985), S. 227-240.

Schmied, Martina: Islam in Österreich. In: Islam, Islamismus und islamischer Extremismus, hg. von Walter Feichtinger und Sibylle Wentker, Wien 2005. In: http://www.bmlv.gv.at/pdf_pool/publikationen/12_ii_e_islam_aut.pdf, 2008-03-14.

Shindeldecker, John: Türkische Aleviten heute.
In: http://www.alevibektasi.org/john_almanca.htm, 2008-10-25.

Simon, Anne-Cathrine: „Islamphobie zulassen“. Interview mit Tilman Nagel. In: Die Presse, Montag, 16. November 2009, S. 21.

Sökefeld, Martin: Einleitung: Aleviten in Deutschland - von takiye zur alevitischen Bewegung. In: Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora, hg. von Martin Sökefeld, Bielefeld 2008.

Stekl, Tanja: Jenseitsvorstellungen im Zoroastrismus und im frühen Islam. Möglichkeiten von Einflüssen auf den frühen Islam, Graz, Univ. Dipl.- Arb. 2001.

Terkivatan, Ahmet: Was ist das Alevitentum? Über die alevitische Mystik. In: Sic et Non. Zeitschrift für Philosophie und Kultur. Im Netz, Nr. 10/2008.
http://www.sicetnon.org/content/phil/Alevitische_Mystik.pdf, 2009-05-14.

Vorhoff, Karin: Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft. Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart, Berlin 1995 (=Islamkundliche Untersuchungen 184).

Wesel, Uwe: Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften, Frankfurt/Main 1980.

Zelyut, Riza: Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, Istanbul 1990. (Das Alevitum nach seinen eigenen Quellen.)

Beiträge und Informationen aus dem Internet ohne Autor:

AABF stellt Antrag auf religiöse Bekenntnisgemeinschaft. In: Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in

Österreich:

[http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews\[tt_news\]=148&tx_ttnews\[backPid\]=132&cHash=97af6a59b9](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews[tt_news]=148&tx_ttnews[backPid]=132&cHash=97af6a59b9), 2009-06-04.

Aleviten. Ausführlichere Informationen.

In: <http://www.aufenthaltstitel.de/stichwort/aleviten.html>, 2008-10-02.

Aleviten scheitern mit Anerkennung als Religion. In: DiePresse.com, vom 2. 9. 2009.

<http://diepresse.com/home/panorama/religion/505635/index.do>, 2009-11-11.

Österreichs Aleviten wollen Anerkennung als Glaubensgemeinschaft. APD-Adventistischer Pressedienst. In:

http://www.inforel.ch/uploads/media/110.APD_235_2007.Tx.4019.pdf, 2008-10-25.

ASA-Programm: Gender-Dimensionen von Migration. <http://www.asa-programm.de/doc/2%20Gender-Dimensionen%20von%20Migration.pdf>, 2009-05-07.

Gesetzlich anerkannte Kirchen, Religionsgesellschaften und staatlich eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaften in Österreich. In: HELP.gv.at,

<http://www.help.gv.at/Content.Node/82/Seite.820100.html#Bekenntnis>, 2009-11-11.

Haci Bektasch Veli. In: Homepage der ATAG e.V. (Alevi Toplumu, Alevitische Gemeinde in Deutschland)

http://www.alevitentum.de/Haci_Bektas_Veli/haci_bektas_veli.html, 2009-03-05.

Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: AABF-Geschichte.

<http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=75>, 2009-06-04.

Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: AABF-Statuten.

<http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=77>, 2009-06-04.

Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: Akademie: Zweck und Ziele.

<http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=88>, 2009-06-04.

Homepage der Avusturya Birlikleri Federasyonu (AABF) Föderation der Alevitengemeinden in Österreich: Aleviten zur Islam-Lehrer-Debatte: Erschreckende Umstände!

[http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews\[tt_news\]=108&tx_ttnews\[backPid\]=132&cHash=25e43cdbf5](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=132&tx_ttnews[tt_news]=108&tx_ttnews[backPid]=132&cHash=25e43cdbf5), 2009-06-04.

Homepage der AABF Deutschland: Wie allgemein bekannt ist die wirkvollste Kommunikation mit Menschen die mit Medien.

<http://www.alevi.com/124.html>, 25. Sep. 2009.

Homepage der Avusturya Alevi Gencligi Toplulugu (AAGT) Bund alevitischer Jugendlichen in Österreich: AAGT: Wer sind wir? Das Alevitentum. www.aagt.at, 2009-06-04.

Islamische Gemeinschaften in Vorarlberg: Aleviten. In: <http://www.tirol.gv.at/fileadmin/www.tirol.gv.at/themen/gesellschaft-und-soziales/integration/downloads/Leitbild/AK7/islam2.pdf>, 2008-03-26.

Religion und kollektive Identität im gegenwärtigen Diskurs der anatolischen Aleviten. In: <http://www.uni-duisburg.de/juso/emre/alevismu/diplom/diplom.htm>, 2009-04-30.

Semâh. In: <http://www.alevitentum.de/Werte/semah/semah.html>, 2008-10-03.
<http://www.inforel.ch/index.php?id=389>, 2009-05-05.

Spannung in Islam-Gemeinschaft: Aleviten scheren aus. In: DiePresse.com, vom 2. 4. 2009, <http://diepresse.com/home/panorama/religion/466913/index.do>, 2009-11-11.

Stellungnahme zur Ablehnung des Antrags der VAKB. In: [http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews\[tt_news\]=195&tx_ttnews\[backPid\]=160&cHash=d51a876be8](http://www.aleviten.or.at/cms/index.php?id=160&tx_ttnews[tt_news]=195&tx_ttnews[backPid]=160&cHash=d51a876be8), 2009-11-18.

Wer wird die nächste Kirche? Lange nichts in Sicht. Nach den Zeugen Jehovas wird es länger keine Anerkennung geben. In: Die Presse, Dienstag, 14. April 2009, S. 8. oder http://diepresse.com/home/panorama/oesterreich/469845/index.do?direct=469846&_vl_backlink=/home/panorama/religion/469846/index.do&selChannel=, 2009-11-19.

Kurzzusammenfassung

Die Alevi sind Angehörige einer muslimischen Glaubensgemeinschaft die sich aufgrund ihrer religiösen Vorstellungen wesentlich von Sunniten und Schiiten unterscheidet. Das Hauptsiedlungsgebiet der Alevi liegt im Hochland Anatoliens, aus dem sehr viele bereits – vor allem aufgrund der schlechten wirtschaftlichen Situation – in den Westen Europas ausgewandert sind.

Schon unter der Herrschaft der Osmanen hatten die Alevi unter Repressionen zu leiden. Ihre Situation in der heutigen Türkei hat sich nicht wirklich verbessert. Die Anerkennung als religiöse Minderheit wird ihnen nach wie vor verwehrt, immer wieder kommt es zu religiös motivierten Verfolgungen.

In Österreich leben geschätzte 50.000 Alevi, die meisten von ihnen in Wien. Auch hier hat die alevitische Gemeinschaft versucht die Anerkennung als religiöse Bekenntnisgemeinschaft zu erhalten, scheiterte jedoch. Für das Kultusamt gehören die Alevi zur bereits anerkannten islamischen Glaubengemeinschaft, die religiösen und kulturellen Unterschiede werden nicht beachtet bzw. anerkannt.

Abstract

The Alevi are members of a Muslim denomination, which differs on the basis of their religious orientation significantly from the Sunnites and Shiites. The main settlement area of the Alevi is located in the highlands of Anatolia however many have already emigrated to Western Europe because of the poor economic situation.

During the Osman occupation the Alevi had already suffered repression. In today's Turkey their situation hasn't really improved. The Alevi are not accepted as a religious minority, they are consistently subjected to religious motivated persecution.

It's estimated that 50.000 Alevi live in Austria, most of them in Vienna. They also tried here to acquire their religious status, however they failed. As far as the Kultusamt, the Alevi already belong to the accepted Muslim religion and religious and cultural differences are neither considered nor accepted.