



# Das anatolische Alevitentum

Geschichte und Gegenwart einer in  
Deutschland anerkannten Religionsgemeinschaft

Handan Aksünger-Kizil / Yılmaz Kahraman



Landeszentrale  
für politische Bildung  
Hamburg



# Das anatolische Alevitentum

Geschichte und Gegenwart einer in  
Deutschland anerkannten Religionsgemeinschaft

Handan Aksünger-Kizil / Yilmaz Kahraman

# Das anatolische Alevitentum

Geschichte und Gegenwart einer in  
Deutschland anerkannten Religionsgemeinschaft

Handan Aksünger-Kizil / Yilmaz Kahraman

Landeszentrale für politische Bildung, Hamburg

Die Landeszentrale für politische Bildung ist Teil der Behörde für Schule und Berufsbildung der Freien und Hansestadt Hamburg. Ein pluralistisch zusammengesetzter Beirat sichert die Überparteilichkeit der Arbeit.

Zu den Aufgaben der Landeszentrale gehören:

- Herausgabe eigener Schriften
- Erwerb und Ausgabe von themengebundenen Publikationen
- Koordination und Förderung der politischen Bildungsarbeit
- Beratung in Fragen politischer Bildung
- Zusammenarbeit mit Organisationen und Vereinen
- Finanzielle Förderung von Veranstaltungen politischer Bildung
- Veranstaltung von Rathausseminaren für Zielgruppen
- Öffentliche Veranstaltungen

Unser Angebot richtet sich an alle Hamburgerinnen und Hamburger. Die Informationen und Veröffentlichungen können Sie während der Öffnungszeiten des Informationsladens abholen. Gegen eine Bereitstellungspauschale von 15 € pro Kalenderjahr erhalten Sie bis zu 5 Bücher aus einem zusätzlichen Publikationsangebot.

Die Landeszentrale Hamburg arbeitet mit den Landeszentralen der anderen Bundesländer und der Bundeszentrale für politische Bildung zusammen. Unter der gemeinsamen Internet-Adresse [www.hamburg.de/politische-bildung](http://www.hamburg.de/politische-bildung) werden alle Angebote erfasst.

Die Büroräume befinden sich in der Damm-  
torstraße 14, 20354 Hamburg; Ladeneingang  
Dammthorwall 1

Öffnungszeiten des Informationsladens:

Montag bis Donnerstag:

12:30 Uhr bis 17:00 Uhr,

Freitag: 12:30 Uhr bis 16:30 Uhr

In den Hamburger Sommerschulferien:

Montag bis Freitag: 12:00 Uhr bis 15:00 Uhr

Erreichbarkeit:

Telefon: (040) 4 28 23-48 08

Telefax: (040) 4 28 23-48 13

E-Mail: [PolitischeBildung@bsb.hamburg.de](mailto:PolitischeBildung@bsb.hamburg.de)

Internet: [www.hamburg.de/politische-bildung](http://www.hamburg.de/politische-bildung)

Diese Veröffentlichung stellt keine Meinungs-  
äußerung der Landeszentrale für politische Bil-  
dung dar. Für die inhaltlichen Aussagen tragen  
die Autorin und der Autor die Verantwortung.

Die Autoren dieser Publikation haben die Bild-  
rechte eingeholt. Sollte dies nicht in allen Fällen  
möglich gewesen sein, bitten wir die Rechtein-  
haber, sich an die Landeszentrale zu wenden.

© Landeszentrale für politische Bildung;  
Hamburg 2018. Alle Rechte vorbehalten,  
insbesondere die der Übersetzung, der Sendung  
in Rundfunk und Fernsehen und der Bereitstel-  
lung im Internet.

Wissenschaftliche Betreuung/Redaktion:

Abut Can

Gestaltung, Illustrationen und Landkarten:

Anat Frumkin

Lektorat: Ingrid Albertsen

Druck:

Schipplück + Winkler Printmedien GmbH

ISBN: 978-3-946246-21-3

## Danksagung

Die vorliegende Arbeit gibt einen Einblick in die Geschichte und die Gegenwart der anatolischen Aleviten aus der Türkei, die seit mehr als 60 Jahren in Deutschland leben. Unlängst in ihrer neuen Heimat angekommen, sind die anatolischen Aleviten der Mehrheitsgesellschaft relativ unbekannt und tauchen lediglich am Rande von wissenschaftlichen Studien zu Migrations-, Integrations- und Islamfragen im deutschsprachigen Raum auf. Der Landeszentrale für politische Bildung Hamburg danken wir daher recht herzlich für die Möglichkeit das anatolische Alevitentum einer breiteren Öffentlichkeit näher bringen zu können.

Ferner soll hier die Entwicklung des anatolischen Alevitentums von einer nicht anerkannten, früher im Geheimen praktizierenden Religionsgemeinschaft im Heimatland, hin zu einer rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaft im Migrationsland aufgezeigt werden, das auch als ein Zeichen für einen positiven Integrationsprozess und eine demokratische Werteordnung verstanden werden kann.

Allen Beteiligten, die zum Gelingen des Buches beigetragen haben danken wir herzlich. Frau Anat Frumkin danken wir für ihre mühevollen Arbeit der detaillierten Zeichnungen. Ingrid Albertsen danken wir das gründliche und konstruktive Korrekturlesen des Manuskripts. Unser besonderer Dank gilt dem Redakteur Abut Can für seine Sensibilität und wissenschaftliches Verständnis für die Belange von ethnischen und religiösen Gruppen im Mittleren und Nahen Osten. Seiner Geduld und hervorragenden Begleitung auf diesem Weg sind wir mit tiefem Dank verbunden.

Handan Aksünger-Kizil und Yilmaz Kahraman

## Zu diesem Buch:

Aus den zahlreichen Gesprächen und fachlichen Diskursen, die ich mit Vertreterinnen und Vertretern aus Verwaltung und Wissenschaft, mit Bürgerinnen und Bürgern aber auch den Religionsgemeinschaften geführt habe, wird für mich Folgendes sehr deutlich:

Über Religion und deren Einfluss auf den Integrationsprozess und den gesellschaftlichen Zusammenhalt wird leidenschaftlich und auch kontrovers diskutiert. Die grundgesetzlich garantierte Religionsfreiheit wird als hohes Gut begriffen und auch erlebt. Gleichzeitig bewegt die Menschen die Frage nach den zentralen gemeinsamen Werten unserer Gesellschaft und dem, was uns als Gesellschaft ausmacht. Hier kann eine Antwort sein, dass Akzeptanz von (nicht nur religiöser) Vielfalt und der Respekt vor den Werten und dem Glauben des Andersdenkenden zu den Grundprinzipien einer freiheitlich verfassten Demokratie gehören.

Für viele, vielleicht sogar für die meisten Menschen stellt die eigene Religion ein wichtiges Element der persönlichen Identität dar. Dazu gehört nicht nur, den eigenen Glauben, die eigene Spiritualität, in Freiheit und ohne Einschränkungen im Alltag leben zu können. Allen Religionsgemeinschaften ist gemein, den Glauben sowie religiöse Feste und Riten mit anderen Menschen teilen zu wollen. Und dieses Teilen bezieht ausdrücklich nicht nur Menschen der gleichen Glaubensrichtung ein. Zu erklären und zu zeigen, was meine Identität bestimmt, zu sagen, was mir wichtig ist und wo meine spirituellen Wurzeln sind, ist Voraussetzung für gegenseitiges Verständnis und ein friedliches Zusammenleben.

Interreligiöse Dialoge werden nicht nur in Institutionen wie der Hamburger Akademie der Weltreligionen geführt. Sie finden jeden Tag im Alltag statt - bei Gesprächen zwischen Menschen, die sich begegnen und einander zuhören, die Interesse am Leben des jeweils anderen haben.

In diesem Sinne trägt das vorliegende Buch „Das anatolische Alevitentum: Geschichte und Gegenwart einer in Deutschland anerkannten Religionsgemeinschaft“, das sich mit der Geschichte und dem Glauben der

anatolischen Aleviten auseinandersetzt, zum Verständnis dieser religiösen Gemeinschaft für ein größeres Lesepublikum bei. Es nimmt uns mit in eine jahrhundertealte Geschichte einer Glaubensgemeinschaft, die sich ihren Glauben bewahren und weiterentwickeln konnte, obwohl sie ihn nicht immer und überall in Anatolien frei ausüben konnte. Das Buch beschreibt vor diesem Hintergrund die besondere Bedeutung, die die Alevitischen Gemeinden Deutschlands der staatlichen Anerkennung als Religionsgemeinschaft beimessen.

Bürgerinnen und Bürger alevitischen Glaubens sind gleichberechtigte Bürgerinnen und Bürger unseres Gemeinwesens. Sie engagieren sich für ihren Glauben, für ein friedliches Zusammenleben in unserer Gesellschaft und für die sozialen Belange ihrer Gemeindemitglieder und der Menschen in ihrer Nachbarschaft.

Ich danke den Verfassern dieses Buches.

Petra Lotzkat

Staatsrätin der Behörde für Arbeit, Soziales, Familie und Integration

## Vorwort

Die Zahl der Aleviten in Europa wird gegenwärtig auf 1,5 Millionen Menschen geschätzt. Die Hoffnung auf ein besseres Leben führte sie aus den anatolischen Regionen der Türkei in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in diverse Länder Europas. Die in Deutschland lebenden Aleviten migrierten zum einen in den 1960er Jahren aus Anatolien als von der deutschen Gesellschaft sog. „Gastarbeiter“ sowie im Rahmen einer politisch-religiösen Fluchtbewegung in den 1970er bis 1990er Jahren.

Aufgrund ihrer Situation als religiös-kulturelle Minderheit in der Heimat war ihr kulturelles und religiöses „Gepäck“ durch eine Vielzahl von Diskriminierungserfahrungen gekennzeichnet, so dass sie bis Ende der 1980er Jahre ihre Identität durch das sog. „Schweigegebot“ innerhalb ihrer Gemeinschaft nach außen verborgen hielten. Das Ende dieses „Schweigegebots“, das letztlich ein erzwungenes Verschweigen ihrer kulturellen und religiösen Identität bedeutete, wurde mit einer „alevitischen Kulturwoche“ eingeläutet, die 1989 in Hamburg stattfand. Heute stellen die anatolischen Aleviten mit mehr als 550.000 Angehörigen in Deutschland nach den katholischen und evangelischen Christen sowie den sunnitischen Muslimen die größte Religionsgemeinschaft dar. In Hamburg leben nach Schätzungen mehr als 35.000 Alevitinnen und Aleviten.

Seit den 1980er Jahren haben die anatolischen Aleviten einen beachtlichen Weg von einer „im geheimen praktizierenden Religionsgemeinschaft“ (Seite 145) über eine Selbstorganisation hin zu den ersten Schritten einer akademischen Institutionalisierung an deutschen Hochschulen zurückgelegt. Sie sind heute Akteurinnen und Akteure im interreligiösen, kulturellen und politischen Dialog. In dem Bewusstsein, dass die Bürgerinnen und Bürger alevitischen Glaubens nach einer mehr als 50-jährigen Migrationsgeschichte zu einem festen Bestandteil der deutschen und der Hamburger Gesellschaft geworden sind, unterzeichnete der Senat der Freien und Hansestadt Hamburg 2012 mit ihnen einen Vertrag für die Entwicklung einer partnerschaftlichen Zusammenarbeit. Dieser sah auch vor, eine dauerhafte

Vertretung alevitischer Lehre an der Universität Hamburg zu installieren. So wurde 2014 die weltweit erste alevitische Professur eingerichtet und die Mitautorin dieses Buches, Handan Aksünger-Kizil, wurde zur ersten Juniorprofessorin an der Akademie der Weltreligionen für die alevitische Theologie in Hamburg.

Die Landeszentrale für politische Bildung ist den Autoren dieses Bandes sehr dankbar, dass sie sich der Aufgabe, einen Überblick über alevitisches Leben, Kultur, Religion und gesellschaftliche Diskurse zu zeichnen, angenommen haben: Yilmaz Kahraman verfasste den historischen Abschnitt dieser Publikation wohingegen der Fokus von Handan Aksünger-Kizil auf dem religiösen und theologischen Teil der Publikation lag.

Die Landeszentrale sieht es als eine ihrer wesentlichen Aufgaben an, die Vielfalt der in Hamburg lebenden Menschen, mit ihren Kulturen, Religionen, politischen Haltungen und gesellschaftlichen Ideen abzubilden und damit zu einem gegenseitigen Verständnis beizutragen. Politische Debatte ist dabei zugleich auch gesellschaftliche und religiöse Diskussion - das Buch ist somit ein wichtiger Bestandteil unserer politischen Bildung für alle Bürgerinnen und Bürger in der Stadt.

Dr. Sabine Bamberger-Stemmann

Direktorin der Landeszentrale für politische Bildung Hamburg

## Siedlungsgebiete der Aleviten in der Türkei



# **Anmerkungen zur Schreibweise und Aussprache des Kırmancki (Zazaki), Kurmanci und Türkischen:**

- ç Wie ein tsch in ‚Deutsch‘.
- c Wie ein dsch in ‚Dschungel‘.
- ğ Weiches g, das eine Verlängerung und Betonung der Vorsilbe bewirkt.
- ı Ein unbetontes und dumpfes i. Im Deutschen keine Entsprechung.
- j Wie ein j in ‚Journal‘.
- ş Wie ein sch in ‚Schule‘.
- x Wie ein ch in ‚Bach‘.

## **Inhalt**

**Danksagung — V**

**Zu diesem Buch — VI**

**Vorwort — VIII**

**Karte: Siedlungsgebiete der Aleviten in der Türkei — X**

**Anmerkungen zur Schreibweise und Aussprache des  
Kırmancki (Zazaki), Kurmanci und Türkischen — XII**

**1 Alevitische Migranten in Deutschland — 1**

**1.1 Wer sind die Aleviten? — 2**

**1.2 Begriffsklärung: Woher kommt das Wort „Aleviten“? — 5**

**2 Geschichte — 11**

**2.1 Die Islamisierung Anatoliens — 11**

**2.1.1 Das Seldschuken-Reich in Anatolien — 11**

**2.1.2 Baba İlyas al-Hurasani und Baba İshak — 16**

**2.1.3 Hünkar Bektaş-ı Veli und die Bektaşî — 20**

**2.2 Die Osmanen — 25**

**2.2.1 Die Gründung des Osmanischen Reichs — 25**

**2.2.2 Şah İsmail und die „Kızılbaş“ — 28**

**2.2.3 Die Entstehung der „Kızılbaş“ — 30**

**2.2.4 Die Kızılbaş-Aufstände — 33**

**2.3 Die Aleviten im Osmanischen Reich — 34**

**2.4 Der alevitische Dichter und Mystiker Pir Sultan Adal — 38**

**2.5 Islamisch-mystische Prägung des Alevitentums — 43**

**2.5.1 Die besondere Stellung Alis und der Ehl-i beyt — 43**

2.5.2 Das Kerbela-Martyrium des heiligen Hüseyin — 48

2.5.3 Der Mystiker Hallacı Mansur — 51

## **2.6 Die Aleviten in der Republik Türkei — 53**

2.6.1 Die Brandmale der türkischen Republik — 56

2.6.1.1 Homogenisierungen durch ethnische Säuberungen und Massenmorde in Koçgiri und Dersim — 56

2.6.1.2 Pogrome an Aleviten — 61

2.6.1.3 Der Brandanschlag in Sivas — 65

3.6.3.3 Hıdırellez — 114

3.6.3.4 Abdal Musa-Gedenktage — 115

3.6.3.5 Sivas-Gedenken — 115

3.6.3.6 Hünkar Hacı Bektaş Veli-Gedenktage — 116

3.6.3.7 Opferfest — 116

3.6.3.8 Muharrem-Fasten und Aşure — 117

## **3.7 Gebet und Andacht — 118**

3.7.1 Die Cem-Zeremonie — 118

3.7.2 Muhabbet- bzw. Sohbet-Gespräche — 131

## **3.8 Vernunft, Verstand und Liebe 131**

## **3 Glaubensgrundlagen der anatolischen Aleviten — 73**

**3.1 Sozial-religiöse Gemeinschaftsstruktur — 73**

**3.2 Alevitische Grundquellen — 80**

3.2.1 Buyruk-Schriften — 82

3.2.2 Stammbäume und Urkunden (Şecereler ve İcâzetnâmeler) — 84

3.2.3 Vilâyet Nâme — 84

3.2.4 Makalat — 85

3.2.5 Nech`ül Belâğâ — 86

3.2.6 Alevitische Theopoesie — 87

**3.3 Rituelle Objekte — 90**

3.3.1 Bağlama — 91

3.3.2 Post — 92

**3.4 Gottes- und Menschenverständnisse — 93**

**3.5 Das ethisch-moralische System — 98**

3.5.1 Die Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre — 98

3.5.2 Die Edep-Regeln — 102

3.5.3 Der Imperativ des Einvernehmens (Rızalık) — 103

**3.6 Religiöse Praxis — 105**

3.6.1 Heilige Orte und Stätten — 106

3.6.2 Lebenszyklische Rituale — 106

3.6.2.1 Geburt — 107

3.6.2.2 Beschneidung — 107

3.6.2.3 Heirat — 108

3.6.2.4 Weggemeinschaft — 109

3.6.2.5 Tod und Begräbnis — 110

3.6.3 Jahreszyklische Rituale — 112

3.6.3.1 Hızır-Fasten — 112

3.6.3.2 Nevruz — 114

## **4 Die Aleviten in Deutschland — 133**

**4.1 Einwanderung und Selbstorganisation der Aleviten in Deutschland — 133**

**4.2 Alevitischer Religionsunterricht (ARU) in Deutschland — 138**

**4.3 Aktuelle Entwicklungen — 142**

## **5 Fazit und Ausblick — 145**

## **6 Chronologie des Alevitentums — 149**

## **7 Glossar — 159**

## **8 Quellenverzeichnis — 165**

## **Autorin und Autor — 170**

# 1 Alevitische Migranten<sup>1</sup> in Deutschland

„Wir blicken mit Hoffnung auf Europa. Wir können in unserem eigenen Dergah (Konvent, Orden) die alevitische Lehre nicht so praktizieren, wie wir es wollen. Unser Konvent ist zu einem staatlichen Museum geworden, so dass wir noch nicht einmal unserer Vorfahren gedenken können. Wir beten, dass das Alevitentum sich in Europa frei entfalten kann. Das heißt ohne die Kernelemente zu verlieren und eine staatliche Überformung zu erfahren, kann das Alevitentum im Austausch mit anderen Kulturen und Religionen sich dort den Entwicklungen der Zeit anpassen. Da haben wir keine Befürchtungen, im Gegenteil.“

Welch große Hoffnung, aber auch positives Vertrauen in Europa sich in der Aussage von Veleyettin Ulusoy<sup>2</sup> verbirgt, ist unübersehbar. In der Hoffnung auf ein besseres Leben sind viele Aleviten im Zuge der Gastarbeitermigration (1960er Jahre) und der politisch-religiösen Fluchtbewegung (1970-1990er Jahre) aus der Türkei in diverse Länder Europas migriert. Aufgrund ihrer Minderheitensituation in der Heimat war ihr kulturelles und religiöses „Gepäck“ durch eine Vielzahl von Diskriminierungserfahrungen gekennzeichnet, so dass sie bis Ende der 1980er Jahre ihre Identität geheim hielten. Heute stellen die anatolischen Aleviten<sup>3</sup> mit ca. 550.000 in Deutschland nach den katholischen und evangelischen Christen sowie den sunnitischen Muslimen die größte Religionsgemeinschaft dar.<sup>4</sup> Während die

---

<sup>1</sup> Aus Gründen der Lesbarkeit wird in der vorliegenden Publikation immer die maskuline Form verwendet, die auch die feminine Form beinhaltet. An ausgewiesenen Stellen wird die weibliche Form angeführt.

<sup>2</sup> Veleyettin Ulusoy gilt als leiblicher Nachfahre des heiligen *Hünkar Hacı Bektaş Veli*, der im Ort Hacıbesktaş in der Türkei lebt. *Hünkar Hacı Bektaş Veli* gilt als eine der zentralen Persönlichkeiten aus dem 13. Jh., der die alevitische Lehre geprägt hat.

<sup>3</sup> Aus Gründen der Lesbarkeit wird im vorliegenden Beitrag die maskuline Form verwendet, die auch die feminine Form beinhaltet.

<sup>4</sup> Haug, Sonja / Müssig, Stephanie / Sticks, Anja (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland*. Forschungsbericht 6. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Nürnberg, 1. Auflage 9. S. 80, 83 und 97

anatolischen Aleviten seit der Gründung der Türkischen Republik (1923) als eine „unsichtbare“ Gruppe ohne rechtliche Anerkennung in der Türkei leben, gelten sie seit 2005 in Deutschland als anerkannte Religionsgemeinschaft. Woher diese unterschiedlichen politisch-rechtlichen Situationen der Aleviten in den beiden Ländern herrühren und warum sie sich in Deutschland als Teil der Gesamtgesellschaft verstehen, soll unter anderem in diesem Buch aufgezeigt werden.

## 1.1 Wer sind die Aleviten?

Das Herkunftsland der Aleviten ist die Türkei. Exakte Zahlen liegen nicht vor, so dass die Schätzungen von 13 Millionen bis 20 Millionen Aleviten variieren. Nach Motika/Langer sind ungefähr 20 Prozent der Bevölkerung in der Türkei Aleviten. Die Glaubensrichtung der Aleviten in der Türkei ist nach den sunnitischen Muslimen die zweitgrößte.

Seit der „Gastarbeitermigration“ nach Europa leben viele Aleviten in Europa.<sup>5</sup> Nach ihrer Eigenschätzung liegt die Zahl bei ca. 1,5 Millionen. In Deutschland sind Aleviten seit 2005 eine anerkannte Religionsgemeinschaft und alevitischer Religionsunterricht (nachfolgend ARU abgekürzt) 2006/2007 als Modellprojekt in Mannheim sowie Villingen/Schwenningen eingeführt. Mittlerweile ist es ordentliches Schulfach in acht Bundesländern und somit ein weltweites, historisches Novum, da es bis heute im Heimatland des Alevitentums verwehrt ist. An dieser Stelle ist zu betonen, dass Rechte und Anerkennung für Aleviten nicht selbstverständlich waren. Im Gegenteil: Die Geschichte der Aleviten ist geprägt von Marginalisierung, Stigmatisierung und Verfolgung. Über Jahrhunderte haben Aleviten ihre Identität versteckt und ihren Glauben im Geheimen gelebt. Die Bergregionen Anatoliens und zum Teil Mesopotamiens, die schwer zugänglich und kontrol-

lierbar für die Herrschenden waren, boten gute Rückzugsmöglichkeiten als Versteck und Schutzareal für diese verfolgte Religionsgemeinschaft. Nur so konnte das Alevitentum als eine von der Mehrheitsgesellschaft über Jahrhunderte versteckte und isolierte „Geheimreligion“ überleben.

Aus Furcht vor Verfolgung und Diskriminierung gaben Aleviten ihre Identität in fremder Umgebung nicht preis. Die alevitischen Geistlichen (weibl. *Ana*, männl. *Pir/Dede*) überlieferten die Glaubensinhalte und -praxis nur im Geheimen an ihre Anhänger (*Talip* / Schüler oder Laie). Bis Ende der 1980er Jahre haben Aleviten in der Türkei dort, wo die Mehrheit der Bevölkerung aus sunnitischen Muslimen bestand, ihre religiöse Zugehörigkeit vor der Öffentlichkeit geheim gehalten. Dieses Verhalten wird im Türkischen als *Takiye* (Camouflage) bezeichnet, d.h. Aleviten gaben sich nicht offen als solche zu erkennen. Sie übernahmen teils zum Schein sunnitische Praktiken und Verhaltensregeln, um in der sunnitischen Mehrheitsbevölkerung nicht aufzufallen.

Ab den 1960er Jahren durch die transnationale Migration in Deutschland eingewandert, blieben viele Aleviten auch dort dem *Takiye*-Prinzip verhaftet, da sie Stigmata vor sunnitischen Gastarbeitern aus der Türkei fürchteten. Die deutsche Öffentlichkeit nahm alle Türkeistämmigen undifferenziert als „Türken“ und „Muslime“ wahr. Die kulturelle, sprachliche, ethnische und religiöse Heterogenität der Türkeistämmigen wurde jahrzehntelang in öffentlichen und wissenschaftlichen Debatten nicht wahrgenommen.

Auch auf Seiten des Staates wurden die Zugewanderten aus der Türkei nicht nach ethnischen oder religiösen Kriterien erfasst. Das *Takiye*-Prinzip führte zudem dazu, dass Aleviten sich erst sehr spät organisierten. Während manche sunnitische Migranten aus der Türkei in Deutschland bereits in den 1970er Jahren Moscheevereine gründeten, agierten Aleviten nicht mit religiös orientierten Aktivitäten in der Öffentlichkeit. Stattdessen beteiligten sie sich eher in politischen Organisationen, die größtenteils sozialdemokratischer oder linksorientierter Natur waren. Aber auch dort traten sie nicht explizit mit ihrer religiösen Identität in Erscheinung. Es gab nur wenige Vereine, die um die 1970er Jahre herum speziell von Aleviten in Deutsch-

<sup>5</sup> Vgl. Motika, Raoul/Langer, Robert, „Alevitische Kongregationsrituale (2005): Transfer und Re-Invention im transnationalen Kontext“, S. 74.

land gegründet wurden, wie z.B. der „*Ameleler Birliği*“ (Arbeiterverein) oder der „*Yurtsevenler Birliği*“ (Kulturverein). Jedoch traten auch diese Organisationen nach außen hin nicht als alevitische Organisationen auf und hatten zunächst nur lokale Bedeutungen.<sup>6</sup>

20 Jahre später, in den 1990er Jahren, organisieren sich Aleviten in Deutschland im Dachverband Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. (AABF)<sup>7</sup>. Bewegt durch das „Sivas-Pogrom 1993“ im östlichen Zentralanatolien, bei dem 35 Menschen auf grausamste Weise ermordet wurden, organisierten sich die Aleviten flächendeckend. Das Sivas-Pogrom war ein Wendepunkt in der alevitischen Geschichte. Bei den Protesten und Demonstrationen um das Sivas-Pogrom wurde der Ruf nach Gleichberechtigung für Aleviten zu einem entscheidenden Faktor für die Mobilisierung einer alevitischen Bewegung. Nach und nach organisierten sich die Aleviten zunächst in Europa, insbesondere in Deutschland.

Während bereits bis 1993 etwa 40 alevitische Vereine und Gebetshäuser (*Cemhaus/ Cemevi*) registriert waren, wurden nach dem Sivas-Pogrom innerhalb von zwei Jahren weitere 100 alevitische Gemeinden gegründet. Die Organisation der „deutschen Aleviten“ gab ihren Angehörigen in der Türkei Kraft und Mut, sich zu organisieren und in die Öffentlichkeit zu treten. Das Pogrom von Sivas brannte sich in das Gedächtnis der Religionsgemeinschaft ein. Jedes Jahr werden weltweit Erinnerungs- und Gedenkveranstaltungen durchgeführt.

---

<sup>6</sup> Vgl. Sökefeld, Martin (2008a): Aleviten in Deutschland, *Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*, S.20 ff.

<sup>7</sup> Der Dachverband gründete sich bereits 1989, Vgl: Muckel, Stefan: Ist die alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Rechtsgutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen / Köln / 2004, und Spuler-Stegemann, Ursula: Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten im Auftrag des Ministeriums für Schule, Wissenschaft und Bildung des Landes NRW / Marburg / 2003.

## 1.2 Begriffsklärung: Woher kommt das Wort „Aleviten“?

Das türkische Wort *Alevi* (Plural *Aleviler* = Aleviten) bezeichnet – ebenso wie der arabische Begriff *alawi* – zunächst einmal einen Nachfahren oder Anhänger Alis, dem Schwiegersohn des muslimischen Propheten Muhammet.<sup>8</sup>

*Alevi* sind aber nicht allein diejenigen, die von Ali (genealogisch) abstammen, sondern auch jene, die sich als seine Anhänger verstehen. So werden die Anhänger Alis insgesamt auch unter dem Terminus *Alevi/Alawi* subsumiert. Eine genaue Übersetzung des Terminus bzw. ein Synonym im Deutschen wäre der Begriff „Alide(n)“.

Unter diesem Oberbegriff finden sich Gruppierungen wieder, die sich allesamt in der Tradition des heiligen Ali sehen sowie ihn und seine Nachfahren als rechtmäßige Nachfolger des Propheten in der Führung der muslimischen Gemeinde betrachten. Das verbindende in all diesen „alidischen“ Gruppen ist, dass Ali und die *Ehl-i Beyt* (arab.: „Bewohner des Hauses“), die Familie bzw. Nachkommen des Propheten Muhammet, eine besondere Ehrung und Stellung genießen. Im Vergleich stellt man jedoch fest, dass sich die theologische Ausrichtung sowie die Rituale in diesen Gruppen stark differenzieren und auseinandergehen. Daher ist es wichtig, vorweg klarzustellen, welche Religionsgemeinschaften heute sich in der Gefolgschaft Alis sehen.

Unter den „Ali-Anhängern“ finden sich folgende Gruppen:

1. Die Schiiten
  - a. Zwölferschia
  - b. Fünfer-Schia oder Zaiditen
  - c. Siebener-Schia oder Ismailiten – diese unterteilen sich nochmals in verschiedene Untergruppen

---

<sup>8</sup> Vgl. Birge, John Kingsley (1937): *The Bektashi Order of Dervishes*, S. 134.

2. Die Alawiten Syriens (mit ihrer Ausdehnung in die syrisch-türkischen Grenzregionen) und des Libanons, die auch als Nusairier (keine Selbstbezeichnung dieser Religionsgemeinschaft!) bezeichnet werden
3. Die Aleviten bzw. anatolischen Aleviten, die früher *Kızılbaş* oder *Bektaşî* genannt wurden

An dieser Stelle soll nochmals betont werden, dass es sich bei diesen drei Gruppen um unterschiedliche Religionsgemeinschaften handelt – auch wenn die Verehrung Alis als zentrales Element verbindend erscheint. Diese Gruppierungen unterscheiden sich in ihren Glaubensvorstellungen und ihrer Glaubenspraxis wesentlich voneinander.<sup>9</sup> Da die Hauptsiedlungsräume dieser Gruppen sich unterscheiden, könnte man zunächst davon ausgehen, dass die Unterschiede regional bedingt sind. Wichtig ist zu wissen, dass es sich nicht um lokale Variationen einer Religionsgemeinschaft handelt, sondern es sind verschiedene Glaubensgemeinschaften. Das Alevitentum hat seine soziokulturellen, religiösen und historischen Hintergründe im Gebiet der heutigen Türkei mit ihrer Ausdehnung zum Nord-West-Iran und dem heutigen Aserbaidschan bis zum Kaspischen Meer.

Durch Verfolgung, Unterdrückung und Assimilierung überlebte diese Religionsgemeinschaft nur in den Bergregionen Anatoliens und zum Teil Mesopotamiens, sprich dem Gebiet der heutigen Türkei. Daher wird das Alevitentum auch als das „anatolische Alevitentum“ bezeichnet, um es von anderen, namensähnlichen Strömungen klar und deutlich zu unterscheiden<sup>10</sup>. Der geographische Bezug bei der Definition der Religionsgemeinschaft impliziert eine Abgrenzung zu namensähnlichen Gruppen und beugt Verwechslungen vor. Bedingt durch Auswanderungen lässt sich die alevitische Lehre auch außerhalb Anatoliens finden.

<sup>9</sup> Siehe Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 120; Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 123.

<sup>10</sup> Das „anatolische Alevitentum“ meint hier auch die Denominationen wie *Kızılbaş*, *Bektaşî*, *Sırac*, *Yörük*, *Abdal*, *Çepni* und *Tahtacı*, wobei teils regional bedingte kulturelle Differenzen vorhanden sind.



Die Traditionen und Strömungen dieser Region prägten das Anatolische entscheidend.

Den Begriff der Aleviten gab es bis ins 19. Jahrhundert nicht für die sog. „anatolischen Aleviten“.<sup>11</sup> Vielmehr wurden sie als *Kızılbaş* (Türkisch = Rotkopf) bezeichnet. Dies lag daran, dass mit ‚Rotkopf‘ rote Kopfbedeckungen gemeint waren, die die Turkmenenstämme<sup>12</sup>, die *Şah Ismail* dabei halfen, auf den iranischen Thron zu kommen, trugen. Die rote Kopfbedeckung galt dabei als Zeichen der Unterscheidung von den Anhängern der sunnitischen Lehre. *Kızılbaş* (oder *Qızılbaş*) hat im Türkischen pejorativen Charakter; im Persischen war es ein Ehrenname<sup>13</sup>. Auf Türkisch heißt

<sup>11</sup> Dies lässt sich nach Kehl-Bodrogi nicht mit letzter Sicherheit klären. Kehl-Bodrogi ist der Meinung, dass jahrhundertlang die Wörter *Kızılbaş*, Aleviten, *Caferi* oder sogar *Rafizi* (= Ketzler) nebeneinander verwendet wurden. Vgl. Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die *Kızılbaş* /Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 48ff. Markus Dreßler beweist in seiner Arbeit „Writing Religions“, dass für die *Kızılbaş* erst ab dem 19. Jahrhundert das Wort Alevi benutzt wurde.

<sup>12</sup> In der Fachliteratur werden in diesem Kontext in erster Linie die turkmenischen Stämme genannt, die für *Şah Ismail* bei seiner Machtetablierung kämpften. Inwieweit iranische Gruppen (Kurden/Zazas) involviert waren, müsste noch weitgehend wissenschaftlich analysiert werden.

<sup>13</sup> Vgl. Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die *Kızılbaş* /Aleviten. Untersuchungen über

*Kızılbaş* zwar einfach Rotkopf oder Rotschopf, aber es bezeichnet darüber hinaus auch alle, die Sympathien zur Schia aufweisen.

Die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Alevitentums liefert uns wichtige Aufschlüsse über das Selbstverständnis der Aleviten und die Wurzeln ihrer Traditionen und Glaubensvorstellungen. Aus diesem Grunde ist es wichtig, sich umfassender damit auseinanderzusetzen, welche Ereignisse, Personen und Weltanschauungen diese Gemeinschaft im Laufe der Geschichte geprägt haben. Dies erleichtert das Verständnis dafür, dass das Alevitentum sich nicht ausschließlich aus den alidischen und mystischen Traditionen des Islam speist (wobei zu beachten ist, dass auch die islamische Mystik auf vorislamisches Gedankengut zurückgreift). Auch schamanische, zoroastrische, buddhistische und altorientalisch-christliche sowie altanatolische Glaubenselemente prägten das Alevitentum. Ähnlich wie bei der Ausbreitung des Christentums in Europa, Asien, Afrika oder Südamerika, bei dem sich lokale Glaubenselemente mit dem Christentum vermischten, entstanden auch im vorislamischen Orient religiöse Strömungen, die durch verschiedene soziokulturelle und religiöse Einflüsse neue Glaubensgemeinschaften formten und hervorbrachten.

Um die Komplexität des uns heute bekannten Alevitentums nachvollziehen zu können, ist es unabdingbar, historische Prozesse im Siedlungsgebiet der Aleviten aufzuzeigen. Dabei nehmen auch vorislamische Kulte und Traditionen eine bedeutende Rolle ein.

Die jahrtausendealte Kulturregion Anatolien hat das Alevitentum samt seiner Mythen, Riten und seinem Ethos geprägt. Zudem wurde diese Region mit Völkerwanderungen von weiteren Traditionen und Kulturen geprägt. So mischten sich ab dem 11. Jahrhundert mit der Einwanderung der Turkvölker zentral- und vorderasiatische Weltanschauungen in dieser Region. Zugewanderte Völker und Herrscherdynastien brachten neue Sitten und Gebräuche mit sich, Wanderprediger und Missionare verbreiteten neues Gedankengut, das sich mit lokalen Vorstellungen mischte.

Die islamischen Einflüsse des Alevitentums sind ausschließlich mystischen und alidischen Charakters. Die alidische Prägung des Islam, die in erster Linie ungerechte Herrscherhäuser kritisierte und die Solidarität sowie Gerechtigkeit für entrechtete Gruppen betonte, hatte eine starke Bindungskraft. Die Identifikation mit Ali und seinen Nachfahren, den zwölf Imamen, besiegelte diese Bindung. Sie gelten – neben vielen anderen Geistlichen – als Heilige, aus denen die Aleviten ihre spirituelle Kraft beziehen.<sup>14</sup>

---

eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 8ff.

---

14 Vgl. Er, Piri (2012): *Yaşayan Alevilik*, S. 11ff.

## 2 Geschichte

Auch wenn die anatolischen Aleviten ihre Weltanschauungen auf Ali und seine Nachfahren – also die Zeit ab dem späten 7. Jh. – zurückführen, haben sie sich erst ab dem 12./13.Jh. formiert. Wichtig wäre, vor Augen zu halten, dass bei den Formierungsprozessen im 12./13.Jh. auf die alten Traditionen und Glaubensvorstellungen des Siedlungsgebietes (Anatolien bis Nordwestiran) zurückgegriffen wurde. So finden sich im heutigen Alevitentum Rituale und Glaubensvorstellungen (wie z.B. das Semah-Ritual<sup>15</sup>) aus alto-orientalischen Traditionen wieder, die im Verlauf der Zeit Transformationen erfuhren. Politische Umwälzungen Anatoliens prägten ihre Bevölkerung soziologisch sowie religiös. Anhand ausgewählter Ereignisse und Persönlichkeiten werden die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Alevitentums nachfolgend illustriert.<sup>16</sup>

### 2.1 Die Islamisierung Anatoliens

#### 2.1.1 Das Seldschuken-Reich in Anatolien

Der Islam ist im 7. Jahrhundert in Mekka entstanden und verbreitete sich rasch in alle Himmelsrichtungen. Unter den muslimischen Herrschern weitete sich das islamische Reich in kürzester Zeit über den Iran bis an die Grenzen des indischen Subkontinents im Osten aus, während im Westen Teile Nordafrikas eingenommen wurden. Nach Anatolien jedoch konnten die arabischen Machthaber über Jahrhunderte nicht eindringen. Dort herrschten die christlich orthodoxen Byzantiner. Über Jahrhunderte haben sie ihr Reich vor den muslimischen Angreifern schützen können. Erst im

---

<sup>15</sup> Ein zentraler Bestandteil der alevischen Gottesandacht, der im weiteren Verlauf erklärt wird.

<sup>16</sup> Diese Persönlichkeiten sind im kollektiven Gedächtnis der Aleviten heute von zentraler Bedeutung.

11. Jahrhundert schafften es Muslime, Byzanz zu besiegen. Es waren keinesfalls arabische Herrscherhäuser, sondern Türken. Nomadenvölker aus der zentralasiatischen Steppe sollten Geschichte im Orient schreiben. Bis zum Ende des 10. Jahrhunderts gehörten Turkvölker noch mehrheitlich dem Schamanismus an. Im östlichen Iran, dem Gebiet Khorasan, waren Türken bereits im 8. Jahrhundert zugewandert. Während sie über Jahrhunderte dem Schamanismus treu blieben, nahmen im 10. Jahrhundert die ersten Gruppen unter den Turkvölkern den Islam an. Mit der Herrschaft der Seldschuken etablierten sie auch ihre politische Macht und gründeten das Großseldschukische Reich (1040 bis 1194)<sup>17</sup> im Iran. Etwas später, im Jahr 1071, besiegten sie in der Schlacht von Manzikert das Byzantinische Reich und nahmen Anatolien ein. Auch hier etablierten die Seldschuken ihre Macht und gründeten das Reich der Rum-Seldschuken (1077).



Das Großseldschukische Reich (1040–1194)

Die Seldschuken entstammen den türkischen Oghusen (*Oğuz Boyları*), einer Stammeskonföderation der Turkvölker, deren Wurzeln in den zentralasiatischen Steppen liegen. Ihr Name geht auf *Selçuk Bey* zurück, der um etwa 1000 mit seinem Stamm der *Kınık* den Islam annahm. Mitte des 11. Jahrhunderts begannen seine Nachfahren, von Osten her weite Teile des islamischen Reiches zu erobern. Sie nahmen Khorasan und auch Bagdad, die Hauptstadt des bereits stark geschwächten Abbasiden-Kalifats, ein, über das sie zur Schutzmacht wurden. Mit den Seldschuken traten zum ersten Mal turkstämmige Völker die Vorherrschaft in der islamischen Welt an. Während ihre Vorfahren dem Schamanismus angehörten, nahmen sie in kürzester Zeit den Islam an, so dass ihre Glaubens- und Ritualsprache arabisch wurde. Zeitgleich nahmen sie kulturell iranische Traditionen an, ihre Hofsprache wurde Persisch. *Tuğrul Bey* („der Falke“), ein Enkel Seldschuks, verlegte anschließend die Hauptstadt von Bagdad nach Rey in der Nähe des heutigen Teheran. Persisch wurde zur Sprache der Verwaltung und Wissenschaft im Seldschukischen Reich.

*Tuğrul Bey* – selbst kinderlos – präferierte seinen Neffen Süleyman als seinen Nachfolger. Nach dem Tod von *Tuğrul Bey* riss jedoch der ältere Bruder von Süleyman, *Alp Arslan* („mutiger Löwe“), die Macht an sich und weitete das Großseldschukische Reich Irans immer mehr gen Westen aus. Sein Ziel war die Vernichtung des schiitischen Fatimiden-Kalifats in Kairo, das mit dem sunnitischen Abbasidenkalifat konkurrierte. Die Zurückdrängung des Byzantinischen Reichs war ein weiteres Ziel. 1071 eroberte er zunächst Aleppo und konnte damit den Fatimiden große Teile ihres Herrschaftsgebiets in der Levante entreißen. Etwas später in diesem Jahr besiegte Alp Arslan mit seinem Heer den oströmischen Kaiser Romanos IV bei Manzikert (das heutige Malazgirt nördlich des Vansees) in Anatolien.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> 1040 schlugen die Seldschuken Masud von Gazna bei Dandaqan.

<sup>18</sup> Vgl. Fischer Weltgeschichte (1987): Der Islam, Band I, Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanischen Reiches, S. 291 f.



Die Islamisierung Anatoliens begann nach dem Jahre 1071. Nach der Schlacht von Manzikert 1071 wanderten die ersten Türken (Oghusen/Türkmenen) in Anatolien ein.

Dieser Sieg eröffnete den Seldschuken den Weg nach Anatolien. Die sogenannten Rumseldschuken, ein Zweig der Seldschuken, sollten dort ihr eigenes Sultanat begründen. Das türkische „*Rum*“ bezeichnete einerseits Byzanz, da es von der orthodoxen Kirche als zweites Rom betrachtet wurde (Oströmisches Reich), andererseits die Griechen Anatoliens. So wurde die Region Anatolien u.a. auch als *Diyar-ı Rum* (Gebiet des/der Rum) verstanden - daher der Name Rumseldschuken.

Bis sie von den Mongolen niedergeschlagen wurden, herrschten die Rumseldschuken über ein bedeutendes Reich mit der Hauptstadt Konya (das ehemalige byzantinische Ikonion). Mit den Seldschuken kamen zum ersten Mal der Islam und Türken nach Anatolien, mehr als 400 Jahre nach der Entstehung des Islams. Zuvor war diese Region über Jahrhunderte durch die hellenisch-römische Kultur und das Christentum (Griechen, Armenier, Aramäer und Assyrer) geprägt. Den arabisch-muslimischen Kalifen der Abbasiden und Fatimiden war nie der Einmarsch in Anatolien gelungen. Nun jedoch strömten mit den Seldschuken Turkvölker nach Anatolien, die neue Sprachen, Glaubensvorstellungen und Lebenspraktiken mit sich brachten. Sie ließen sich an den Höfen der Seldschukenfürsten nieder,

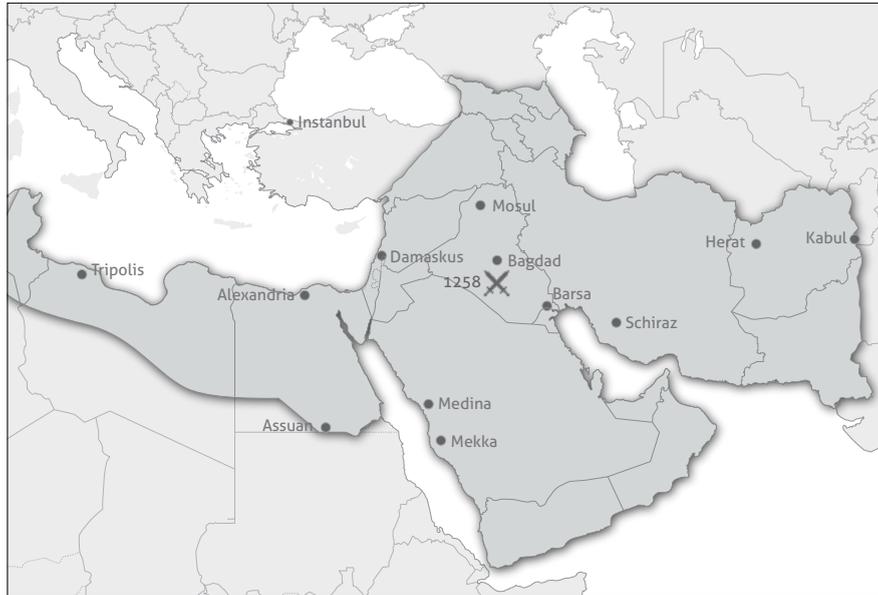
wurden als Bauern, Handwerker und Händler sesshaft oder zogen als viehzüchtende Nomaden und Halbnomaden durch die neuen Weidegründe. Diese Völkerwanderungen sollten die Region Anatolien kulturell, sprachlich und religiös nachhaltig prägen. Obwohl das Türkische über Jahrhunderte (auch im Osmanischen Reich später) eher von einer Minderheit in dieser Region gesprochen wurde, setzte sie sich bei der Etablierung – zuletzt bei der Gründung der Türkischen Republik – durch.<sup>19</sup>

Doch zurück zu den Seldschuken: Das 12. Jahrhundert war geprägt durch Auseinandersetzungen zwischen den Seldschukenfürsten und Byzanz einerseits und den Kreuzfahrern andererseits. Die Machtkämpfe und Rivalitäten zwischen den verschiedenen Seldschukenfürsten untereinander waren auch nicht förderlich für ein gefestigtes Reich. Dies brachte politisch und wirtschaftlich unruhige Zeiten für die Menschen dieser Region mit sich. Für eine kurze Zeit – zu Beginn des 13. Jahrhunderts – folgte eine Blütezeit für das Reich.

Der Mongolensturm trieb Gelehrte, Geistliche sowie Bauern und Nomaden aus Khorasan in Richtung Kleinasien. Sie ließen sich nieder und belebten dadurch eine Zeit lang die Kultur und den Handel. Doch das Aufeinandertreffen der unterschiedlichen Menschen mit ihren eigenen Kulturen, Glaubenssystemen und Lebensweisen führte zu Spannungen in der Bevölkerung und zwischen einzelnen Gruppen mit den Herrschenden.<sup>20</sup> Darüber hinaus verursachte der Mongolensturm politische Verwerfungen: Im Jahre 1258 eroberten und zerstörten die Mongolen Bagdad und beendeten die Herrschaft des Abbasidenkalifats, während sie parallel dazu in Zentralasien, auf dem Kaukasus und in Anatolien den Niedergang der Seldschukendynastie einleiteten. In dieses Machtvakuum drangen daraufhin neue Herrscherhäuser vor und veränderten die politische Landschaft des damaligen Vorderasiens.

<sup>19</sup> Vgl. Kreiser, Neumann (2003): Kleine Geschichte der Türkei, S. 44ff.

<sup>20</sup> Vgl. Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 28 ff.



Die Dynastie der Abbasiden wurde mit dem Angriff der Mongolen (1258) auf Bagdad beendet.

### 2.1.2 Baba İlyas al-Hurasani und Baba İshak

Einer der Geistlichen, der vor dem Mongolensturm floh, war Baba İlyas al-Hurasani. Er war Mystiker aus dem persischen Khorasan (heute Ost-Iran/Afghanistan). Die Bezeichnung *Baba* (Vater) ist als spiritueller Ehrentitel zu verstehen, ähnlich dem alevitischen *Dede* (Großvater) oder *Ana* (Mutter); die Bezeichnung „al-Hurasani“ verweist auf seine Herkunft aus Khorasan.

Khorasan ist eine Region, in der Weltreligionen aufeinandertreffen. Gerade Gelehrte und Mystiker aus diesem Gebiet wurden vom Gedankengut des Hinduismus, Zoroastrismus, Judentum, Christentum und Islam beeinflusst und gründeten neue Denominationen, die zumeist alle einen religiös-synkretistischen Charakter aufweisen. Die Gelehrten, die vor den Mongolen nach Anatolien flohen, prägten später Kleinasien mit ihrem Gedankengut.



Khorasan bedeutet im Altpersischen „Land der Aufgehenden Sonne“

Baba İlyas al-Hurasani gründete im anatolischen Amasya ein Derwisch-Kloster, in dem er sein mystisches Verständnis vom Glauben weitergab. In vielen Quellen wird er als „nur oberflächlich islamisierter turkmenischer Schamane“ beschrieben, der – wie andere traditionelle geistige Führer aus Zentralasien – alte schamanische Vorstellungen beibehielt und mit dem neuen Glauben verschmolz.<sup>21</sup> Seine Lehren stießen in der anatolischen Landbevölkerung unter den ebenfalls zugewanderten Nomaden, Kleinhändlern, Söldnern und Bauern auf sehr offene Ohren. Auch sie fühlten sich den mystischen Auslegungen und Praktiken näher als den strikten Doktrinen des orthodoxen Islam, dem die sesshafte Bevölkerung der Städte Anatoliens sowie die herrschenden Schichten angingen.

Ein wesentlicher Bestandteil dieser Glaubensvorstellung war die Erwartung der Erlösung, wie sie in alidischen Strömungen verbreitet ist. Die Anhänger Alis glauben an die Wiederkehr eines direkten Nachfahren des

<sup>21</sup> Drefler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 57.

Propheten, der – als Messias/*Mehdi* – die in der Welt herrschende Unordnung und Tyrannei durch eine gerechte Herrschaft und sozialen Frieden ersetzen wird. Er gilt als unfehlbar, weil er durch seine Abstammung das göttliche Wissen in sich trägt. Dementsprechend schulden seine Anhänger allein ihm und nicht religiösen und weltlichen Gesetzen (wie der Scharia) die Gefolgschaft.<sup>22</sup> Der Glaube und die Erwartung an einen Messias, zoroastrisches Gedankengut aus der vorislamischen Zeit, prägten den schiitischen Islam bereits in seiner Frühzeit in der Stadt Kufa (liegt im heutigen Irak). Die Loyalität zu einem Charisma, das als Heilige deklariert wird, und der Kult um Heilige sind heute noch bei vielen alidischen Gruppen sehr signifikant. So sehr, dass bei den anatolischen Aleviten schon historisch das Charisma Loyalität fast im Gegensatz zu einer Schriftloyalität, ja einer dogmenorientierten Orthodoxie stand. Die Heiligen, ob Ali, Hünkar *Bektaş Veli*, *Pir Sultan* usw. werden u.a. als Heilsbringer und Erlöser verstanden. In der alevitischen Dichtung wiederholt sich oft das Motiv, dass der Mensch (oftmals der Geistliche) dem Menschen hilft.

Und in jener Zeit war der Gedanke an einen Erlöser, der die Seldschuken stürzen und die politischen und sozialen Missstände ändern sollte, geradezu revolutionär und die einzige Hoffnung auf eine gerechtere Ordnung. Für unterdrückte und benachteiligte Schichten, die Tag für Tag die Mühen schwerer körperlicher Arbeit oder eines kargen Daseins erduldeten, übte diese Vorstellung eine große Anziehungskraft aus. Die *Babas* der Derwisch-Orden waren für sie Mittler zwischen Gott und den Menschen und verkörperten das von ihnen gepredigte Ideal des vollkommenen Menschen (*İnsan-ı Kâmil*).

Der *Babaî*-Aufstand, angeführt von Baba İlyas und seinem Stellvertreter Baba İshak, nahm 1239-1240 seinen Lauf in Zentral- und Südostanatolien sowie Nordsyrien. Auslöser waren einerseits die schlechten wirtschaftlichen Zustände: Der Zustrom an Flüchtlingen vor dem Mongolensturm

---

<sup>22</sup> Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 44.

verursachte eine zunehmende Verknappung der Lebensmittel und die Seldschuken waren dazu übergegangen, treuen Gefolgsleuten für ihre Dienste kollektiv genutzte Acker- und Weideflächen zu übereignen, wodurch sie Bauern und Nomaden gleichermaßen ihre Lebensgrundlage beschnitten. Andererseits sprach Baba İlyas als religiöser Führer den Seldschukenfürsten die Legitimität ihrer Herrschaft ab.<sup>23</sup> Er betrachtete sich selbst als Propheten (*Baba Rasul*) und Rechtgeleiteten (*Mehdi*), während die Seldschuken gewaltsam die Macht an sich gerissen hätten. Der sozio-ökonomische Kampf der *Babaî* für Gleichstellung und Gerechtigkeit wird heute noch von den Aleviten verehrt. Das Motiv des Aufstandes wird als ein Befreiungskampf von einer entrechteten Defensive gegen eine tyrannische Offensive, kurz in „das Gute gegen das Böse“ unterteilt und rezipiert. Ein Motiv, das auch viele andere Propheten kennzeichnet. So werden die *Babaî* als geistige Nachfahren von Moses, Jesus, Muhammet sowie weiteren Heilsbringern gesehen. Sie teilen dasselbe Schicksal, widmen sich einer gerechten und göttlichen Ordnung so sehr, dass sie ein Martyrium erlitten haben.<sup>24</sup>

Der *Babaî*-Aufstand wurde von den Seldschuken blutig niedergeschlagen; Baba İlyas und sein Stellvertreter Baba İshak wurden getötet. Ihre Lehren, ihr Kampfgeist und die alidische Tradition in Anatolien hatten jedoch Wurzeln in der Bevölkerung geschlagen und die Grundsteine des anatolischen Alevitentums gelegt. Jahrhunderte später sollten die (geistigen) Nachfahren der *Babaî* sich neu, unter einem anderen Namen, organisieren.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 37.

<sup>24</sup> Vgl. Bayrak, Mehmet (2011): *Bir Siyaset Tarzı olarak Alevi Katliamları*, S. 29ff.

<sup>25</sup> Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 36ff.

### 2.1.3 Hünkar Bektaş-ı Veli und die Bektaşi

Ein weiterer zugewandter Derwisch und Mystiker war Hünkar Hacı (1209-1295), der zum prägenden Geistlichen des anatolischen Alevitentums und der Bektaşi-Bewegung wurde. Wie Baba İlyas stammte auch er aus Khorasan, aus der Stadt Nischapur, und der Mongolensturm verschlug ihn nach Anatolien. In der Stadt Sulucakaracahöyük sammelte er Schüler wie den Dichter Yunus Emre (gest. ca. 1321) um sich, die dort seine Schriften und Weisheiten im Kloster (*Dergah*) studierten. Heute heißt dieser Ort Hacıbektaş und seine Schüler – die *Bektaşi* – verbreiteten seine Lehren in ganz Anatolien sowie auf dem Balkan.<sup>26</sup>

Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli predigte auf Türkisch, der Sprache des einfachen Volkes in Anatolien. Wie bei vielen mystischen Strömungen üblich, stellte er keine Dogmen auf, sondern predigte die Selbstüberwindung, um Eins zu werden mit Gott und sich ganz der göttlichen Liebe hinzugeben. Viele seiner Aussprüche, die zur inneren Vervollkommnung der Menschen anregten, sind bis heute überliefert:

- „Ein Weg ohne Bildung führt in die Finsternis.“
- „Die Taten zählen, nicht die Worte.“
- „Das wichtigste Buch zum Lesen ist der Mensch.“
- „Ermögliche den Frauen eine gute Bildung.“
- „Es gibt kein Gegeneinander von Gott und Mensch, sondern ein Miteinander in tiefer Verbundenheit.“
- „Rituelle Gebete machen keinen Menschen besser.“
- „Was du suchst, findest du in dir selbst, nicht in Jerusalem, nicht in Mekka.“

Besonders die Gleichstellung von Mann und Frau war ihm ein wichtiges Anliegen:

- „In der Gemeinschaftsrunde wird nicht nach Mann und Frau gefragt, alles, was Gott geschaffen hat, ist vollkommen,

<sup>26</sup> Vgl. Schweizer, Gerhard (1984): Die Derwische, S. 208.

*wir sehen nicht auf den Unterschied von Mann und Frau, das Unvollkommene, das Unvollständige ist in deinen Gedanken.“<sup>27</sup>*

Ein wichtiger Grundsatz in der alevitischen Tradition ist die gleichberechtigte Erziehung von Töchtern und Söhnen in den Familien. So hat die Frau im religiösen und gesellschaftlichen Leben einen Platz an der Seite des Mannes.



Die Darstellung symbolisiert den friedentiftenden Charakter des heiligen Hünkar.

<sup>27</sup> Gülçiçek, Ali Duran (1996): Der Weg der Aleviten, S. 47

Hünkar Hacı Bektaş Velis Lehren inspirierten die Lebenswelt der einfachen Menschen und standen den orthodoxen Dogmen des Islam, der Religion des seldschukischen Herrscherhauses, diametral entgegen. Den Herrschern diente die Glaubensrichtung des sunnitischen Islam weit mehr als der einfachen Bevölkerung, die sozio-ökonomisch benachteiligt war.

Die Lehre, die den Wert des Menschen betonte, kam den Interessen der Landleute entgegen. Die Vorstellungen von Hünkar Hacı Bektaş Veli ermutigten dazu, aktiv das Leben auf der Erde in die Hand zu nehmen, statt auf ein möglicherweise irgendwann nach dem Tod versprochenes Himmelreich zu warten. Insofern war das Alevitentum von Anfang an dazu prädestiniert, liberales Gedankengut in sich zu bergen.

„Andere haben die Kaaba, meine Kaaba ist der Mensch“ ist einer seiner berühmtesten Weisheiten. Diese Aussage offenbart am deutlichsten die Haltung der Aleviten zur islamischen Pilgerreise *Hadsch* (daher Hadschi, also die Person, die die Pilgerfahrt hinter sich hat). Während für alle Muslime (Sunniten, Schiiten) die Pilgerreise nach Mekka zur Kaaba (auch *Bayt ul-lah*, arab. „Haus Gottes“) als eine grundlegende Pflicht im Islam gesehen wird, lehnen Aleviten die Pilgerreise nach Mekka ab. Nach der Lehre von Hünkar Hacı Bektaş Veli lebt Gott im Herzen des Menschen, unabhängig von seiner Abstammung, Religion und Sexualität. Das *Beytul-lah* (türkische Form von „Haus Gottes“) trägt der Mensch somit in sich. Ob der heilige Hünkar selbst die Pilgerreise verrichtet hat, ist heute ein strittiges Thema und eher unwahrscheinlich. Im Volksmund verstehen Aleviten den Ehrentitel „Hacı-ı“ in seinen Namen nicht als eine Person, die die Pilgerfahrt verrichtet hat, sondern als eine über die Jahrhunderte verformte Version des Wortes „Hacı“ (wörtl. „voll“, im übertragenden Sinne voll von Wissen), einem Ehrentitel für Gelehrte in jener Zeit. Hünkars Ausspruch bestreitet nicht, dass das Alevitentum heilige Stätten kennt; allerdings unterscheiden sich diese von denen des Islam. Denn die heiligsten Stätten der Aleviten sind nicht in Arabien, sondern in Anatolien, Mesopotamien und auf dem Balkan, also dort, wo sie selbst ansässig sind, und nicht in der Ferne.

Einen dieser Pilgerorte für die Aleviten stellt das *Dergah* von Hünkar Hacı Bektaş Veli dar, das als geistiges Zentrum des *Bektaşî*-Ordens gesehen

wird. Die Schüler *Bektaş* und des *Dergahs* verbreiteten seine Lehren über Generationen in ganz Anatolien. Nach seinem Tod wurden die Grundsteine des *Bektaşî*-Ordens gelegt und im 16. Jahrhundert institutionalisiert. Bemerkenswert ist, dass schon früh eine Zweiteilung des *Bektaşî*-Ordens eintrat, und zwar in *Babas* (auch *Babagan*) und *Çelebis* (*Çelebiyan*). Die *Çelebis*, die auf dem Land und in den Dörfern Anatoliens angesiedelt waren, waren der Auffassung, dass nur derjenige, der leiblich von *Hacı Bektaş* abstamme, also den „Weg der Lende“ gegangen sei, überhaupt des Ordens sein dürfe. Die *Babas* hingegen, die vor allem im städtischen Milieu wohnten, waren der Meinung, persönliche Integrität und Würde reichten dafür aus. Daher existieren unter den *Bel Evladları* („Kinder der Lende“) und *Yol Evladları* („Kinder des Weges“) unterschiedliche Traditionen bei der Initiierung der Geistlichen. Die Namensgeber einiger alevitischer Ordensfamilien (*Ocak*) werden auf Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli zurückgeführt.<sup>28</sup> Den alevitischen Quellen nach übten diese *Ocakgründer* ein wichtiges Amt im Kloster (*Dergah*) des großen Hünkar aus und gehörten zu den zwölf *Postnişin* (Würdenplatz; wörtlich: Post – „Fell“; nişin – „sitzen“). Je nach Autor variieren die Namen, so dass hier nur einige beispielhaft genannt werden: *Derviş Cemal*, *Sarı Saltuk*, *Güvenç Abdal*, *Karadonlu Can Baba* und *Seyyid Ali Sultan*. Viele mystische Bruderschaften (*Tarikat*), wie etwa die der *Kalandariye* (*Qalandariyya*), *Melamilik* (*Malamatiyya*), *Vefaiyye* (*Vefailik*) *Haydariye* (*Haydariyya*) und der *Hurufilik* (*Hurufiyya*),<sup>29</sup> hatten enge Beziehungen zum *Bektaşî*-Orden, der als Auffangbecken fungierte, in dem diese auch zum Teil aufgingen.<sup>30</sup>

Ein einschneidendes Ereignis in der Geschichte des *Bektaşî*-Ordens war das Jahr 1826. Der osmanische Sultan Mahmut II verordnete die Schließung

<sup>28</sup> Vgl. Gorzewski, Andreas (2010): Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam, S. 31f.

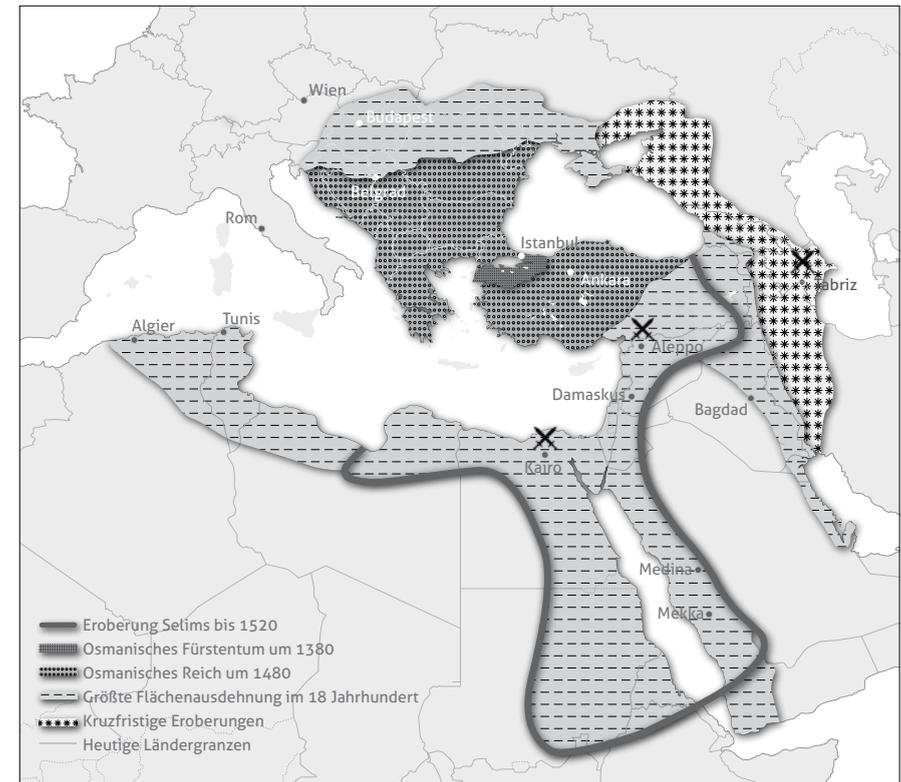
<sup>29</sup> Diese Bruderschaften werden hier nur exemplarisch aufgezählt und müssen im Einzelnen auf ihre Entwicklungsgeschichten hin analysiert werden, was diesen Rahmen sprengen würde.

<sup>30</sup> Vgl. Gorzewski, Andreas (2010), Andreas: Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam, S. 31.

des Ordens und die Vernichtung des Janitscharen-Korps (*Yeniçeri*), einer militärischen Eliteeinheit, an. Die Janitscharen bestanden aus ehemals christlichen Jünglingen, die auf dem Gebiet des Balkan geraubt worden waren. Die sogenannte ‚Knabenlese‘ wird als *Devşirme* bezeichnet. Die Jünglinge der Janitscharen wurden nach Istanbul gebracht, wo sie zwangskonvertiert wurden und dem jeweiligen Sultan persönlich die Treue schwören mussten. Diese Eliteeinheit des osmanischen Heeres gehörte fast ausschließlich dem *Bektaşî*-Orden an und wurde aus machtpolitischen Gründen 1826 ausgemerzt. Zugleich wurde auch der *Bektaşî*-Orden zugunsten der *Nakşibendi* verboten, weil die *Bektaşî* die spirituellen Lehrer der *Yeniçeri* gewesen sind. Die *Bektaşî* zogen sich daraufhin in ihre Hochburgen auf den Balkan zurück, die von dem Babagan-Strang zuvor gegründet worden waren. Heute leben viele *Bektaşî*-Gemeinschaften in der Balkan-Region, die auch einen regen Austausch mit den Aleviten weltweit pflegen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die *Bektaşî*-Zweige zwar einerseits in das Staatssystem des osmanischen Reiches integriert waren, andererseits aber durch ihre geistige Nähe zu schiitischen Vorstellungen eine Gefahr für das osmanische Herrscherhaus darstellten.

## 2.2 Die Osmanen



Das Osmanische Reich unter Selim I.

### 2.2.1 Die Gründung des Osmanischen Reichs

Im Jahre 1299 wurde das Osmanische Reich zunächst als Fürstentum gegründet und weitete sich rasch zu einem Imperium aus. Der Gründer des Osmanischen Reiches war Osman. Sein Sohn Orhan gab sich als erster Herrscher der Osmanen den Titel eines Sultans. Allerdings konnte er das Osmanische Reich wegen seiner inzwischen erreichten Größe von 75.000 Quadratkilometern nicht mehr alleine kontrollieren, weshalb er die administrativen Aufgaben des Staates dreiteilte:

Der (Groß-) *Wezir* (*Wesir* - Minister eines islamischen Herrschers) und der *Divan* (Staatsrat) hatten beratende Funktion. Dem *Defterdar* (Titel des

obersten Finanzbeamten im Osmanischen Reich) unterstand das Finanzwesen des Reiches und die *Kadiasker* (Heeresrichter) ernannten Richter und religiöse Würdenträger.

Der Sultan selbst regierte mit juristischen Erlassen. Eigentliche Ressortministerien gab es erst ab dem Jahr 1834. Die Funktionäre stammten allesamt aus der osmanischen Oberschicht. Die Militäreliten blieben weitgehend unbeachtet, weil sie nicht über die entsprechende Bildung verfügten.<sup>31</sup>

Die Legitimität des Staates beruhte seit etwa 1512 im Wesentlichen auf der Person des Sultans und nicht auf seiner Dynastie, die von Osman Bey im Jahre 1299 gegründet wurde. Die Oghusen (*Oguzlar*) sind nach osmanischer Auffassung die Väter der Osmanen und waren ein Gemisch aus Türken und Turkmenen, wobei die Türken überwogen. Mit dem Zusammenbruch des seldschukischen Reiches siedelte ein Stamm der Oghusen in den Nordwesten Kleinasiens in unmittelbare Nachbarschaft zu Byzanz über, das bereits wesentlich geschrumpft war.

Ihr Fürst am Ende des 13. Jahrhunderts war Osman, der 1299 das Fürstentum nach seinem Namen ernannte, obwohl es das kleinste und unbedeutendste des anatolischen Gebiets war.<sup>32</sup> Dies zeigt schon, dass Osman Höheres im Sinn hatte und sich nicht mit seiner irrelevanten Rolle begnügen wollte. Sein kleines Reich weitete sich immer mehr aus, bis es letztendlich alle türkischen Fürstentümer erobert hatte, die es auf dem ehemaligen Boden des byzantinischen Reiches gab. Byzanz/Konstantinopel spielte auch deshalb keine große weltpolitische Rolle mehr, weil es schon seit 1390 den Osmanen gegenüber tributpflichtig war.<sup>33</sup> Administrativ bestand das Osmanische Reich aus Provinzen (*Sancaks*), die durch einen sogenannten *Sancakbey* oder ein *Beylerbeyi* geleitet wurden.

<sup>31</sup> Vgl. Majoros, Ferenc/Rill, Bernd (1999): Das Osmanische Reich 1300-1922 – Die Geschichte einer Großmacht, S. 17ff.

<sup>32</sup> Vgl. Fischer Weltgeschichte (1991): Der Islam, Band II, Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, S. 24ff.

<sup>33</sup> Vgl. Kreiser, Klaus (2008): Der Osmanische Staat 1300-1922, S. 8ff.

In religiöser Hinsicht war die sunnitische Richtung des Islam maßgebend. Die Sunna des Osmanischen Reiches lehnte sich an die hanafitische (*Hanefi mezhebi*) Rechtsschule an. Die Gesamtheit aller Religionsgelehrten wie auch der Wissenschaftler hießen *Ilmiye*. Wollte jemand im Osmanischen Reich gesellschaftlich und ökonomisch aufsteigen, so war er verpflichtet, dem Islam anzugehören oder zu konvertieren. Wie daraus schon hervorgeht, gab es im frühen Osmanischen Reich keine Trennung von Religiösem und Weltlichem.<sup>34</sup>

Dies galt auch für das Rechtswesen: „Das osmanische Rechtswesen setzt sich im Wesentlichen aus dem religiösen Recht und dem sich im Laufe der Zeit entwickelten Ausnahmerecht zusammen. Es wurde sehr darauf geachtet, dass dieses Ausnahmerecht nicht mit dem religiösen Rechtsverständnis kollidierte. Es muss zugegeben werden, dass hinsichtlich der Frage nach Rechtsstreitigkeiten meistens nach einer vernünftigen Lösung gesucht wurde, da im anderen Falle vorgeschlagene Lösungen zur Kollisionen und Doppeldeutigkeiten hätten führen können. Aus diesem Grunde sind das religiöse und das Ausnahmerecht nicht als zwei voneinander getrennte Rechtssysteme zu verstehen, die im Wettbewerb zueinander standen oder sich gegenseitig behinderten, sondern es wurde stets versucht, diese zwei Systeme soweit wie möglich miteinander zu harmonisieren und anzugleichen. Die türkische herrschende Klasse behielt unter dem Deckmantel des Islam ihren absoluten Charakter bei, der eine Teilung der Macht nicht vorsah und auch keine irgendwie höher gestellte Autorität akzeptierte. Selbst die türkischen Sultane, die sich der Religion des Islam vollständig unterworfen haben, erachteten die Autorität des Staates als die höchste und vollkommene Autorität.“<sup>35</sup>

Zwar schottete sich das Osmanische Reich hinsichtlich seiner religiösen Würdenträger gegenüber anderen Religionsgemeinschaften ab, doch genossen andere Religionen wie etwa das Christentum und das Judentum

<sup>34</sup> Vgl. Feldbauer/Liedl (2008): Die islamische Welt, S. 74ff.

<sup>35</sup> Gün, Doğan (o.J.): Überlegungen zum Rechtswesen im klassischen osmanischen Staat. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1925.pdf>

gewisse Freiheiten. Christen und Juden gelten als Anhänger einer Buchreligion und somit als Monotheisten, die in der abrahamitischen Tradition gesehen werden. Diese Art und Weise, den Religionen große Freiheiten zu lassen, wurde das *Millet*-System (Nation-System, gemeint sind Religionsnationen) genannt. Das zwischen dem 16. und 19. vorherrschende *Millet*-System ordnete die Untertanen des Osmanischen Reichs in Religionsgruppen und gewährte diesen in kultureller und rechtlicher Hinsicht eine gewisse Eigenständigkeit. Neben der muslimischen *Millet* an der Spitze gab es griechisch-orthodoxe, armenisch-gregorianische und jüdische *Millet*. Diese wurden als „nichtmuslimische Untertanen (arab. *dhimmî*)“ geschützt. Die Aleviten bzw. ihre Vorläufer, die *Kızılbaş*, wurden nicht als eigenständige *Millet*-Gruppe anerkannt. Dies galt auch für die Alawiten und die Yeziden, die keinerlei Rechte unter den Osmanen hatten.

Die anatolischen *Kızılbaş* standen im Verdacht, nicht einmal dem Islam anzugehören. Die sunnitischen Rechtsgelehrten im Osmanischen Reich (*Kadı* und *Müftü*) erklärten sie zu Häretikern, Götzendienern, Abtrünnigen des Islam und teilweise sogar zu Unmenschen. Hinzu kamen die vorab beschriebenen wiederkehrenden Aufstände gegen die osmanische Vorherrschaft und ihre Sympathien für den iranischen Regenten *Şah Ismail* und seiner Safawiden-Dynastie.<sup>36</sup> All dies machte sie zu einem bevorzugten Ziel von Verfolgung und Unterdrückung.<sup>37</sup>

### 2.2.2 *Şah Ismail* und die „*Kızılbaş*“

Mit dem Aufstieg der Safawiden-Dynastie etablierte sich eine neue Macht im Iran. Gegründet wurde die Dynastie von dem persischen Machthaber *Şah Ismail Hatayi* (1487-1524).

<sup>36</sup> Vgl. Fischer Weltgeschichte (1991): Der Islam Band II, Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, S. 68ff.

<sup>37</sup> Vgl. Gottschlich, Jürgen (2008): Türkei, Mehmet II. Der Eroberer sah sich weniger als Zerstörer von Byzanz oder Vergrößerer des Osmanischen Reiches, als vielmehr in der Nachfolge des byzantinischen Kaisertums, S. 55. Vgl. ebd., S. 54. Der Nachfolger Mehmeds, Bayazid, unterhielt Beziehungen zum Vatikan sowie zu Venedig und Genua.

Der junge *Ismail* wurde in eine bewegte Zeit hineingeboren. Das Vordringen der Mongolen, die Zerstörung Bagdads (1258) und der Niedergang der abbasidischen und seldschukischen Dynastien ließen ein Machtvakuum entstehen. Religiöse und kulturelle Unterschiede der Völker im Vorderen Orient führten zunehmend zu Spannungen und Konflikten. Auch die unterschiedlichen Lebensweisen der städtischen Eliten, ländlichen Bauern und umherziehenden Nomaden produzierten Konflikte. Neben den sich herausbildenden mongolischen Khanaten (mongolische Teilreich, das durch einen Khan regiert wurde) existierten darüber hinaus auf kleinasiatischem Boden noch zwei christliche Kaiserreiche, die mit den islamisierten Mongolen konkurrierten: das Byzantinische Reich mit seiner Hauptstadt Konstantinopel und Trapezunt (das heutige Trabzon) an der Südküste des Schwarzen Meeres. Trapezunt wurde den Mongolen jedoch bald tributpflichtig. *Ismail* stammte mütterlicherseits von den trapezuntischen Herrschern ab.

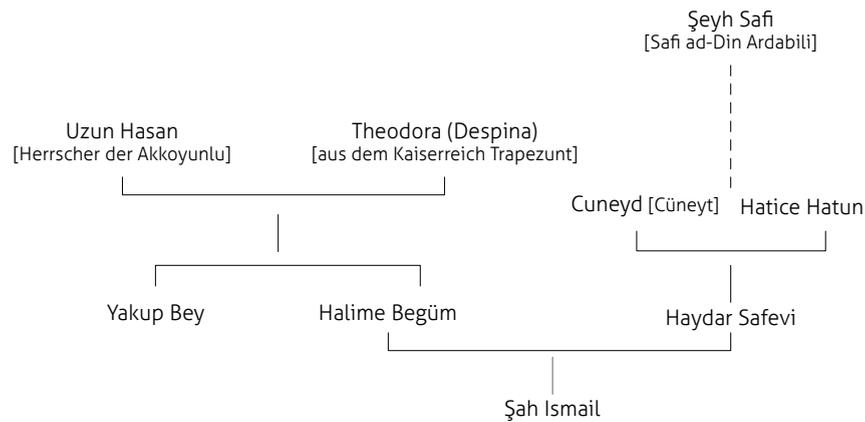
Sein Vater *Haydar* war der Führer des *Safevi*-Ordens, der sich im Norden Irans in der Stadt Ardabil (türkisch *Erdebil*) befindet. Die Ordensgründung ist auf einen Vorfahren *Haydars* mit dem Namen *Safiyüddin Erdebili* (1252-1334) zurückzuführen. Den Quellen nach soll der Ordensgründer „ein gesetzestreuer Sunnit schafiiischer Rechtsschule“<sup>38</sup> gewesen sein.

Erst in der Ordensleitung seiner Nachfahren *Cüneyd* (1447-1460) und *Cüneyds* Sohn *Haydar* (1470-1488) flossen zunehmend alidische<sup>39</sup> Überzeugungen und turkmenische Traditionen ein. Der *Safevi*-Orden transformierte sich von einer schriftloyalen zu einer charismaloyalen *Tarikat* hin, die zunehmend schiitisches Gedankengut in sich integrierte. Ähnlich wie die *Babaîs* und die *Bektaşî* galt die Charismaloyalität als vordergründig. So wurden religiöse Autoritäten, die auch zugleich als weltliche Autoritä-

<sup>38</sup> Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 74.

<sup>39</sup> Als Aliden werden sowohl die Nachkommen des Ali ibn Abu Talip bezeichnet als auch die, die sich in seiner Tradition sehen und nur ihn als rechtmäßigen Nachfolger des Propheten Muhammad sehen.

ten galten, in direkter Abstammungslinie zum Propheten Muhammet und seiner *Ehli-beyt* gesehen.<sup>40</sup>



Stammbaum des Şah Ismail

### 2.2.3 Die Entstehung der „Kızılbaş“

Bereits unter Haydar, Ismails Vater, vergrößerte sich der Orden durch Kriegszüge, die durch seine Soldaten geführt wurden. Haydar führte für seine turkmenischen Unterstützer eine rote Kopfbedeckung ein, die er als „Krone des Löwen“ (*Tac-ı Haydar*) bezeichnete.<sup>41</sup> Diese Kopfbedeckung brachte ihnen in der Folge den Namen „Kızılbaş“ ein. Als Haydar bei einer kriegerischen Auseinandersetzung mit nur 18 Jahren starb, wurde sein einjähriger Sohn Ismail in die Obhut des Safevi-Ordens übergeben, wo er mit den Traditionen und Überzeugungen der Ardabil-Derwische aufwuchs.

Als junger Mann erwies sich Ismail bald als Führungspersönlichkeit und beanspruchte die Führung des Safevi-Ordens für sich. Dazu sammelte er um 1500 die früheren Anhänger seines Vaters und Großvaters um sich und

startete von Erzincan (Sarıkaya in Tercan) aus einem Eroberungsfeldzug.<sup>42</sup> In kürzester Zeit schaffte es Şah Ismail, viele Ländereien zu erobern und ein Herrschaftsgebiet unter seiner Macht zu konsolidieren. Besonders bei den Turkmenen, die in Anatolien lebten und mit der osmanischen Staatsführung unzufrieden waren, brachte man ihm Sympathien entgegen. Er gewann eine große Anhängerschaft und großen Einfluss in diesem Gebiet.<sup>43</sup>

1501 besiegt er das Fürstentum der Akkoyunlu und nahm ihre Hauptstadt Täbris ein. Er ließ sich dort zum persischen Schah ausrufen und gründete die *Safawiden*-Dynastie, deren Name sich auf den Ordensgründer und Vorfahren im 13./14. Jahrhundert zurückführen lässt. Bei der Legitimation seiner Herrschaft als erster *Safawiden-Şah* führte Ismail seine Abstammung über seinen Vater Haydar und Vorfahren *Safiyüddin Erdebili* bis hin zu den zwölf Imamen der Schia und dem Propheten zurück. Hier tritt die alidische Tradition deutlich hervor, die die Herrschaft nur aus der Genealogie der Prophetenfamilie legitimiert. Dies erklärt ebenso, warum die Bevölkerung in Ismail einen *Mehdi*, einen von Gott gesandten Messias sah. Er selbst sah sich als Reinkarnation (Wiedergeburt) Alis, der wie Ali Imam sei, und darüber hinaus als Inkarnation (Menschwerdung) Gottes.<sup>44</sup> Für die *Kızılbaş* war er die religiöse und weltliche Autorität und Mittler zwischen den einfachen Menschen und Gott.

<sup>40</sup> Vgl. Taşçı, Hülya (2006): Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei, S. 67ff.

<sup>41</sup> Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 76-77.

<sup>42</sup> Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 78-79

<sup>43</sup> Vgl. Fischer Weltgeschichte (1991): Der Islam Band II, Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, S. 162ff

<sup>44</sup> Vgl. Glassen, Erika (1971): Die frühen Safawiden, S. 92ff.



Das Safawiden-Reich (1501–1722)

Schon bald dehnte sich das neue *Safawiden*-Reich im Osten bis hin zum heutigen Afghanistan und Pakistan aus. Im Westen erstreckte es sich über das heutige Aserbaidzhan bis nach Ostanatolien. Somit war der in Teilreiche gesplittete historische Iran wieder vereint und die Staatsreligion wurde durch den *Safevi*-Orden bestimmt. Mystisch-alidische Vorstellungen der Derwische prägten von nun an die Staatsreligion.

Die *Kızılbaş* glauben an die Unfehlbarkeit von Muhammet und seiner Tochter Fatima (türkisch Fatma) sowie von den zwölf Imamen. Ähnlich wie in der schiitischen Tradition gilt der zwölfte Imam, Muhammet *Mehdi*, als aus der realen Welt „entrückt“. Die *Kızılbaş* sehen in ihm den Erlöser, der eines Tages zurückkehren und die Gemeinde in ein goldenes Zeitalter führen wird. Die jeweiligen weltlichen Herrscher übernehmen lediglich stellvertretend für ihn die Führung.

#### 2.2.4 Die *Kızılbaş*-Aufstände

Die *Safawiden* waren den osmanischen Sultanen als neue Macht im Vorderen Orient schon bald ein Dorn im Auge. Einerseits stellte der wachsende politische Einfluss in der Region eine Gefahr dar und andererseits konkurrierten die mystisch-alidischen Vorstellungen mit denen der orthodoxen Sunna. Hinzu kam, dass viele Menschen in Zentral- und Südostanatolien, die den Traditionen der *Babaîs* und *Hünkar Bektaş-ı Velîs* treu geblieben waren, in *Şah Ismail* ihren rechtmäßigen und ersehnten Herrscher sahen.

Um ihre Grenzen zum *Safawiden*-Reich zu sichern, begannen die Osmanen damit, die „*Kızılbaş*“ zu bekämpfen und durch Umsiedlungen aus dem unmittelbaren Einflussbereich der *Safawiden* zu entfernen.

Anfang 1511 organisierten die Anhänger des *Safevi*-Ordens Anatoliens daraufhin unter Führung von *Şahkulu* einen Aufstand.<sup>45</sup> Um ihn versammelten sich viele Unzufriedene, die aufgrund von Naturkatastrophen und inneren Machtkämpfen unter den osmanischen Fürsten litten. Sie hofften auf bessere Lebensbedingungen durch eine Befreiung von der Oberherrschaft der Osmanen.

*Şahkulu*, der als ein göttlicher Gesandter und Heilsbringer gesehen wurde, gelang es fast, die Osmanen zu stürzen und ein eigenes Reich zu gründen. Doch nach einem halben Jahr besiegte das osmanische Heer seine Truppen, tötete ihn. Der Aufstand wurde beendet. *Şahkulus* Anhänger wurden fortan von den osmanischen Sultanen mit Argusaugen beobachtet und als Aufrührer und Staatsfeinde betrachtet.<sup>46</sup>

Auch unter dem osmanischen Herrscher Yavuz Sultan Selim (reg. 1512-1520) nahmen die Auseinandersetzungen in Anatolien kein Ende. Schon in seiner Prinzenzeit als Gouverneur von Trabzon war er als *Kızılbaş*-Hasser bekannt. Immer wieder wurden die Hochburgen der *Kızılbaş* durch ihn und

<sup>45</sup> *Şahkuls* Vater Hasan Halife war Schüler und Anhänger des *Safevi*-Ordens und organisierte Anhänger in Anatolien. Nach seinem Tod übernahm sein Sohn *Şahkulu* diese Aufgabe. Im Jahre 1511 organisierte er in Anatolien einen Aufstand gegen den osmanischen Sultan Bayezid II.. Der Aufstand wurde blutig niedergeschlagen.

<sup>46</sup> Vgl. Öz, Baki (1992): *Osmanlı'da Alevî Ayaklamaları*, S. 166ff.

seine Truppen angegriffen und massakriert. Die Region Bayburt, wo mehrheitlich *Kızılbaş* lebten, wurde von Selims Truppen niedergemetzelt und durch sunnitische Gemeinschaften ersetzt. In Bayburt überlebten nur die Bewohner von sieben Dörfern, die sich in der Tradition der *Kızılbaş* sehen. Das Ausmaß von Selims Feindschaft gegenüber der *Kızılbaş* kannte keine Grenzen. Sein aggressives Vorgehen sollte sich nach seiner Thronbesteigung noch verschlimmern.

Nachdem er seinen Vater Bayezid II. gestürzt hatte, bestieg er 1512 den osmanischen Thron. Als erstes ließ er seine Brüder und Neffen hinrichten – der Brudermord war aus politischem Kalkül bereits eine Tradition im osmanischen Herrscherhaus. Sein nächster politischer Schritt sollte die *Kızılbaş* treffen. Selim, der strenggläubige Sunnit, sagte den „ungläubigen *Kızılbaş*“ den Krieg an. Er wusste seine machtpolitischen Interessen im Namen der Religion zu legitimieren. Am 23. August 1514 trafen die Heere der Osmanen mit der Armee *Ismaills* in der Ebene bei Çaldıran (heute Van/Türkei) aufeinander. Wegen der militärischen und technischen Überlegenheit gewannen die Osmanen den Krieg und drängten die *Safawiden* zurück ins Landesinnere des Iran.

Die Hauptstadt Täbris wurde geplündert. Ihre Künstler und hochqualifizierten Handwerker wurden mit nach Istanbul an den osmanischen Palast gebracht. Die Grenze des Osmanischen Reiches wurde gen Osten erweitert und streng überwacht. Diese Grenze bildet noch heute, mit wenigen Verschiebungen, die türkisch-iranische Grenzlinie. Es ist zugleich eine einschneidende Kulturgrenze. Während sich im Osten später der schiitische Islam unter den Persern etablieren sollte, setzte sich im Westen das Sunnitentum in der türkischen Region durch.

### 2.3 Die Aleviten im Osmanischen Reich

Mit der Schlacht von Çaldıran (1514) wurden die anatolischen *Kızılbaş* von ihrem religiösen Zentrum der *Safawiden* getrennt. In der Zeit von Şah Abbas I. (1587-1629) distanzierten sich die *Safawiden* von den Tradi-

tionen der *Kızılbaş*. Zudem gewannen orthodox-schiitische Vorstellungen an Bedeutung. Es folgte ein endgültiger Bruch zwischen den *Kızılbaş* und den *Safawiden* aufgrund politischer und militärischer Faktoren. Während die *Kızılbaş* im Iran zurückgedrängt und die Gemeinschaft über Jahrhunderte dezimiert wurde, hat sie im Osmanischen Reich trotz strenger Gesetze und Verfolgungen überlebt. Den Quellen nach wurden über 60.000 *Kızılbaş* nach der Schlacht von Çaldıran auf osmanischem Boden massakriert. Neben Hochverratsvorwürfen wurde ihnen Häresie vorgeworfen. Die Grausamkeit Selims verfestigte sich auch in seinem Namen. Jeder osmanische Sultan erhält neben seinen Namen einen Titel, den er (meist vom Volk) bekommt. Selim wurde der Beiname „*Yavuz*“, was mit „Der Grausame“ übersetzt werden kann, verliehen. Nahezu alle *Kızılbaş* zogen sich während seiner Herrschaft in die Bergregionen Anatoliens zurück, um zu überleben. Ihre Religion war verboten und streng verfolgt.<sup>47</sup>

Die oberste religiöse Autorität des Reiches, der *Şeyh ül-Islam*, erließ verschiedene Rechtsgutachten (*Fetva*) gegen die *Kızılbaş*. So gibt es unzählige *Fetvas* gegen die *Kızılbaş*, die die Ermordung und Enteignung von Gütern durch Muslime legitimieren und als religiöse Pflicht deklarieren. Mehmet Ebussuud, islamischer Gelehrter und 14. *Şeyh ül-Islam* des Osmanischen Reiches, ist für seine *Fetvas* gegen die *Kızılbaş* heute bekannt. Er schreibt im 16. Jahrhundert u.a.:

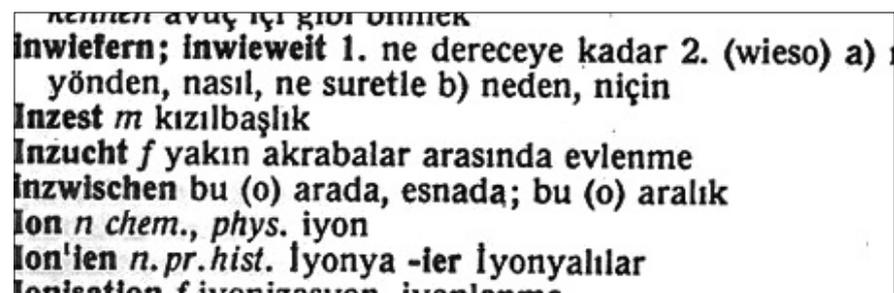
„Auf die Frage, ob es die religiöse Pflicht [Farz] eines Muslims ist, die *Kızılbaş* zu töten und dabei Gotteskrieger zu werden oder Märtyrer, wenn man bei dem Vorhaben stirbt; - Ja, zweifelsohne und selbstverständlich ist es die religiöse Pflicht eines Muslims, die *Kızılbaş* in ihrer Gesamtheit zu vernichten. Das ist der größte und heiligste Krieg! Die, die dabei umkommen, werden die erhabensten Märtyrer sein.“<sup>48</sup>

Es gibt ähnliche islamische Rechtsgutachten, die die *Kızılbaş* als „vogelfrei“ erklärten. Daneben gibt es andere *Fetvas*, die sie als unislamisch,

<sup>47</sup> Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 81.

<sup>48</sup> „Yavuz Sultan Seim'in Iran Seferi“, I.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Sayı 22, S.17.

gottlos und unrein erniedrigen. Um das Volk gegen sie aufzuhetzen, wurden unzählige Verunglimpfungen und Gerüchte verbreitet.<sup>49</sup> Da bei den *Kızılbaş* – im Gegensatz zum muslimischen Glauben und den Regeln der Scharia – Männer und Frauen gemeinsam an religiösen Ritualen teilnahmen, warf man ihnen vor, sie würden dabei keinen Gottesdienst abhalten, sondern kämen aus einem anderen Grund zusammen. Mit anderen Worten: Wenn Mann und Frau sich im selben Raum befinden, können die Gedanken nicht bei der Andacht sein. Die *Kızılbaş* würden vielmehr eine Orgie feiern, bei der sie sogar Inzest begingen. Mit diesen Stigmata hetzten die osmanischen Herrscher das Volk gegen die *Kızılbaş* auf. Über 500 Jahre war der Terminus *Kızılbaş* in der sunnitisch-türkischen Bevölkerung ein Synonym für Menschen, die keine Sexualmoral haben und Inzest begehen. Dieses Stigma verfolgt die Aleviten bzw. die *Kızılbaş* bis ins 21. Jahrhundert. Sogar in den deutsch-türkischen Wörterbüchern wurde der Begriff *Kızılbaş* (oder *Kızılbaşlık/ Kızılbaştum*) mit Inzest übersetzt:



Aus: „Almanca Türkçe Sözlük“  
(Deutsch-türkisches Wörterbuch) Karl Steuerwald; Istanbul 1998, S. 312<sup>50</sup>

In osmanischen Quellen, aber auch in offiziellen türkischen Publikationen, wurden/werden Aleviten immer wieder mit diesen Vorwürfen erniedrigt, marginalisiert und als Zielscheibe von Gewalt ausgesetzt. Die Ausgren-

zung und Diskriminierung in der Türkei ist zutiefst historisch bedingt und bekannt. Die Volksverhetzungs- und Verfolgungsmechanismen der Osmanen reichten so weit, dass ein Denunziantentum entstand: Jeder Bürger, der nicht zum Freitagsgebet erschien, stand unter dem Verdacht, ein *Kızılbaş* zu sein. So waren viele gezwungen, aus gesellschaftlichem Druck – ungewollt – am Freitagsgebet teilzunehmen. Auf diese Weise wurden über Jahrhunderte viele *Kızılbaş* assimiliert. Aufgrund sozialer und wirtschaftlicher Missstände lehnten sich weitere *Kızılbaş* gegen die osmanischen Herrscher auf. 1527 ereignete sich eine Revolte unter Führung von *Kalender Çelebi*, dem damaligen Vorsteher des *Dergah* von Hacibektaş, der sich als direkter Nachfahre *Hünkar Bektaş-ı Velis* sah. Obwohl dieser Aufstand in erster Linie von Anhängern des *Bektaşî*-Ordens organisiert wurde, wird er auch als *Kızılbaş*-Aufstand bezeichnet.

Am Anfang des 16. Jahrhunderts ist eine Symbiose der *Bektaşî* und der *Kızılbaş* festzustellen. Das gemeinsame Schicksal dieser Gruppen sowie die gegenseitige Solidarität sind nicht die einzigen Gründe dafür gewesen. Ihre Theologie ist ähnlich. Sowohl der große *Hünkar* als auch *Şah Ismail* waren von denselben Glaubensvorstellungen überzeugt. Die Charismaloyalität, der Glauben an einen vollkommenen Menschen wurden mit lokalen Traditionen verbunden. Hinzu kamen die Bindungen an alidisch-mystische Vorstellungen. Zudem verbindet sie – wie oben erwähnt – ihr Schicksal. Vom 16. Jahrhundert an bis heute ist ein Prozess der Verschmelzung von *Bektaşî* und *Kızılbaş* festzustellen. Daher spricht man heute von den *Alevi-Bektaşî*. Auch die Osmanen verwendeten temporär diese Begriffe als Synonym, insbesondere, wenn es um die Kategorisierung der Aufstände im 16. Jahrhundert geht. Der *Kalender Çelebi*-Aufstand, der weite Teile des Landes umfasste, wurde niedergeschlagen und der Anführer *Kalender Çelebi* hingerichtet. Ein ähnliches Schicksal erlitt *Şeyh Bedrettin* ca. 100 Jahre zuvor. Anfang des 15. Jahrhunderts führte er einen Aufstand gegen das Osmanische Reich an. Auch er predigte nicht allein spirituelle Lehren, sondern agierte zudem auch politisch. Er forderte ein weiteres Mal die Rückkehr zu kollektiv nutzbaren Flächen für Ackerbau und Viehzucht, wie es zwei Jahrhunderte früher bereits die Anhänger der *Babaîs* getan hatten. Der Kampf der Ent-

<sup>49</sup> Vgl. Gümüş, Burak (2001): Türkische Aleviten – Vom Osmanischen Reich bis zur heutigen Türkei, S. 83ff.

<sup>50</sup> In späteren Auflagen wurde dies geändert.

rechteten gegen eine Tyrannei wiederholte sich mit Şeyh Bedrettin erneut. Die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit und Gleichstellung hatte auch sozio-ökonomische Gründe, die sich religiös niederschlugen und verfestigten. Wenn Gott alle Menschen gleichwertig erschaffen hat, so sollen sie auch gleichermaßen „Hab und Gut“ besitzen. Das war der Leitgedanke von Şeyh Bedrettin. Der von ihm angeführte Aufstand wurde blutig niedergeschlagen. Er und seine Verbündeten wurden 1420 in Serez (heute Griechenland) hingerichtet. Auch *Pir Sultan Abdal*, der von diesen Aufständen inspiriert wurde und 1560 in der Provinz Rum (Sivas) eine Widerstandsbewegung organisierte, zählt zu den zentralen Persönlichkeiten des Alevitentums.

## 2.4 Der alevitische Dichter und Mystiker Pir Sultan Adal

*Pir Sultan Abdal* ist eine prägende Persönlichkeit des Alevitentums aus dem 16. Jahrhundert. Er zählt zu den „Großen Sieben Dichtern“ (*Yedi Ulu Ozan*) des alevitischen Glaubens. Über Generationen hinweg werden seine Heldentaten sowie sein Widerstand gegen die sozialen Missstände seiner Zeit in Narrationen weitertradiert. Zumeist wird er in einer emporgestreckten anatolischen Langhalslaute (*Bağlama/Saz*) bildlich dargestellt. Dies erinnert daran, dass er Dichtung und Musik in seinem Widerstand gegen Ungerechtigkeiten einsetzte.

Der Name *Pir Sultan Abdals* war den Erzählungen nach *Haydar* bzw. *Koca Haydar*. Er bekam vom Volk gleich drei Ehrentitel, einen geistlichen *Pir* (Alter, Meister, Weise), einen weltlichen Sultan (arab. Herrschertitel) sowie einen weiteren religiösen Ehrentitel *Abdal* (hoher Derwischrang).

*Pir Sultan Abdal* lebte im 16. Jahrhundert im Dorf *Banaz* bei *Sivas* (auch Rum genannt). Zu dieser Zeit waren die osmanischen Herrscher dabei, ihre Macht und ihre territorialen Ansprüche in der Region weiter zu festigen und sukzessive auszuweiten. Die sozialen und politischen Missstände im Land in Form von hohen Steuern und die Ausbeutung des Volkes führten zu Armut sowie Hungersnot in der Bevölkerung. *Pir Sultan Abdal* lehnte

sich im 16. Jahrhundert gegen diese Ungerechtigkeit auf, griff dabei aber nicht zu den Waffen, sondern zu Dichtung und Musik.

In seinen Gedichten prangerte er die Ausbeutung der Landbevölkerung durch die osmanischen Sultane an. Er predigte dabei Liebe und Solidarität als verbindende Elemente aller Menschen, unabhängig von sozialer, religiöser und kultureller Herkunft.<sup>51</sup> Die folgende – hier verkürzte – Erzählung wird heute noch von Generation zu Generation unter den Aleviten weitergegeben:



Eine Darstellung des alevitischen Dichters und Volkshelden „Pir Sultan Abdal“. In seinen Händen hält er die anatolische Langhalslaute „Saz“.

<sup>51</sup> Vgl. Vorhoff, Karin (1995): Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart, S. 154ff.

*Pir Sultan* und seine Dichtungen stellten für die osmanischen Regenten jener Zeit eine Gefahr dar. Das osmanische Herrscherhaus wollte ihn bestrafen und übertrug diese Aufgabe dem damaligen Gouverneur/Pascha (*Paşa*) von Sivas. *Hızır Paşa* war in seiner Jugend von *Pir Sultan* aufgenommen worden, nachdem seine Familie verloren hatte. Die Osmanen plünderten sein Dorf, weil dieses die hohen Steuern nicht zahlen konnte. Der verwaiste *Hızır* fand daraufhin bei *Pir Sultan Abdal* Schutz.

Nachdem *Hızır Paşa* Jahre im *Dergah* von *Pir Sultan Abdal* gelebt hatte, zog er nach Istanbul, um zu studieren. Dort erlangte er einen hohen Rang und wurde als Pascha nach Sivas versetzt. Er erhielt vom Palast den Auftrag, die „Unruhen“ in dieser Region zu bewältigen und *Pir Sultan Abdal* zu bestrafen. *Hızır* Pascha musste *Pir Sultan Abdal* vor das Scharia-Gericht stellen. Die islamischen Rechtsgelehrten der Osmanen, die sogenannten *Kadı* (türkische Form des arabischen *Qadi*) erteilten eine *Fetva* (islamisches Rechtsgutachten), wonach *Pir Sultan Abdal* hingerichtet werden sollte. *Hızır* Pascha, der *Pir Sultan Abdal* sein Leben verdankte, bot ihm eine Möglichkeit, der Todesstrafe zu entgehen: Er sollte drei Dichtungen vortragen, in denen das Wort *Şah* nicht vorkommt. Dieser Begriff ist ein religiöser Ehrentitel der *Kızılbaş*, die als Gegner des osmanischen Herrscherhauses galten und in Verbindung zu den verfeindeten *Safawiden* im Iran standen. *Pir Sultan Abdal* jedoch blieb seiner Überzeugung treu. Trotz der drohenden Todesstrafe trug er drei Dichtungen zu Ehren des *Şahs* vor. Exemplarisch ist hier die dritte Dichtung übersetzt:

*Bedenke, Hızır Pascha,  
Auch dein System bricht zusammen ...  
Dein Padischah, dem du vertraust,  
Der Tag wird kommen, auch er wird stürzen!  
Ist es mir verboten, den Şah zu lieben?  
Verunglimpft hast du mich beim Herrscher ...  
Meines Lebens willen werde ich nicht bei dir betteln,  
Der König der Könige (Şah) würde es mir nicht verzeihen!*

*Ich bin Moses, du bist der Pharao,  
Du bist verdammt, der Teufel bist du ...  
Zum dritten Mal sterbe ich jetzt,  
Pir Sultan stirbt und kehrt wieder zurück.*<sup>52</sup>

*Hızır* Pascha war erzürnt über diese drei Dichtungen, die offenkundig dem *Şah* gewidmet waren, und ließ *Pir Sultan Abdal* um 1560 (Jahreszahl variiert je nach Quelle) öffentlich erhängen. Aleviten verehren *Pir Sultan Abdal* daher bis heute, weil er seinen Überzeugungen stets treu geblieben ist. Er ließ sich seine Meinung trotz Gewalt und Todesdrohungen nicht verbieten. Er rief das Volk dazu auf, die Gleichwertigkeit aller Menschen, den sozialen Frieden und die soziale Gerechtigkeit als höchste Prinzipien zu verinnerlichen. Die Gedichte, Gesänge und Lehren von *Pir Sultan Abdal* prägen bis heute den alevitischen Glauben.<sup>53</sup>

Seit der Widerstandsbewegung *Pir Sultan Abdals* Mitte des 16. Jahrhunderts gab es keine größeren Aufstände der *Kızılbaş* und *Bektaşî* mehr. Die Osmanen und die *Safawiden* unterzeichneten im Jahr 1555 einen Friedensvertrag, so dass die *Kızılbaş* einen mächtigen Unterstützer verloren.<sup>54</sup> Daher zogen sie sich in ländliche und schwer zugängliche Bergregionen zurück, um den Verfolgungen sowie Assimilierungs- und Vernichtungsversuchen der Osmanen zu entgehen. Ihre Traditionen und Überzeugungen pflegten sie zunehmend nur noch im Geheimen, ihre wahre Identität verschleierten sie vor ihrer Umgebung und den Obrigkeiten. Sie akzeptierten stillschweigend die vorherrschende politische Situation (Quietismus).

In den abgeschiedenen Dörfern – meist Bergregionen – überlebte die Religionsgemeinschaft der Aleviten bis in die heutige Zeit. Dies ist unter anderem auch einer der Gründe dafür, warum religiöse Schriftstücke nicht

<sup>52</sup> Vgl. Bezirci, Asım (1991): *Pir Sultan – Yaşamı Kişiliğ Sanatı Etkisi, Bütün Şiirleri*, S. 34ff.

<sup>53</sup> Vgl. Irat, Ali Murat (2013): *Aleviliğın ABC’si – Tarih-Sosyoloji-Siyaset*, S. 68ff.

<sup>54</sup> Dreßler, Markus (2002): *Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen*, S. 86.

an die Öffentlichkeit gelangten und zumeist nur in den heiligen *Ocak*-Familien weitervererbt wurden.

Die *Ocak*-Familien sind somit zentrale Institutionen für die Glaubensstradierung und -praxis und nehmen im Alevitentum eine wichtige Rolle ein. Meist haben sie jedoch nur lokale Bedeutung. Es gab historisch gesehen keine zentrale religiöse Institution für die Gesamtheit aller Aleviten. Eine Standardisierung des Glaubens, vergleichsweise mit anderen Religionen, ist bis heute nicht vorzufinden. Zudem wurden über Jahrhunderte hinweg verschiedene Regionen durch andere soziokulturelle Einflüsse und Traditionen beeinflusst. Der Reichtum dieser Traditionen wird als plurales Kulturgut des Alevitentums gelebt. Diese Pluralität zeigt sich unter anderem in der Aussage „*Yol bir sürek binbir*“ (Es gibt ein Ziel und viele Traditionen dahin / Es gibt einen spirituellen Weg, aber viele Arten, darauf zu wandeln). Während Aleviten sich bis Ende der 1980er Jahre in der Geheimhaltung ihrer religiösen Identität üben mussten und mit einem Schweigegebot sozialisiert wurden, hat sich die Situation seit den 1990er Jahren erheblich verändert. Mit dem Schritt in die Öffentlichkeit mussten sie sich im Austausch mit anderen Religionsgemeinschaften klar definieren. Die unterschiedlichen Selbstverständnisse und historischen Verortungen im Hinblick auf bestimmte Persönlichkeiten und Ereignisse innerhalb der Religionsgemeinschaft sind divergierend.

Während die Phase der Unterdrückung unter den Seldschuken und Osmanen und die damit verbundene Historie auf eine breite Zustimmung unter den Aleviten stößt, lassen sich in Bezug auf den einzigen „Ursprung“ unterschiedliche Positionen finden. Insbesondere die Verhältnisbestimmung zur Entstehungszeit des Islam und zu islamischen Persönlichkeiten werden heute hitzig diskutiert.

## 2.5 Islamisch-mystische Prägung des Alevitentums

### 2.5.1 Die besondere Stellung Alis und der Ehl-i beyt

Die islamische Prägung des Alevitentums liegt vor allem in der Gestalt des heiligen *Ali*, der im Jahre 599 (nach einigen Quellen 598) nach Christus in Mekka geboren wurde. Er war der Sohn eines Onkels (*Abu Talip*, türkisch: *Ebu Talip*) des Propheten Muhammet, der wiederum nach dem Tode seiner Eltern in Alis Familie erzogen wurde. Den schiitischen und alevitischen Vorstellungen zufolge ist Muhammet der Gründer des Islam und Ali neben ihm die wichtigste Person des Glaubens.<sup>55</sup> Nach sunnitischer und schiitischer Theologie ist Ali „nur ein Mensch“, dem je nach Ausrichtung des Islam eine Rolle zugeschrieben wird. Dem Sunnitentum nach ist Ali der 4. rechtgeleitete Kalif (Nachfolger) und gehört zu den Gefährten (*arabisch: Sahaba*) des Propheten Muhammet. Die Schia hingegen akzeptiert die ersten drei Kalifen der Sunna – nach Muhammets Tod – nicht und sieht Ali als rechtmäßigen Nachfolger Muhammets an. Er ist der einzige legitime – per Abstammung berechnete – Nachfolger des Propheten. Den Terminus Kalif benutzen die Schiiten nicht und bezeichnen Ali als den ersten *Imam*.<sup>56</sup> *Imam* bedeutet Vorsteher beim muslimischen Gebet, steht im schiitischen Kontext aber auch für die Leitung der Gemeinschaft. Aus diesem Begriff leitet sich das *Imamat* ab, was den Glauben an eine göttlich festgesetzte Führung nach dem Tod des heiligen Propheten begründet. Ali und seine Nachfahren sind somit aus schiitischer Perspektive die einzig legitimen Amtsträger in der Leitung der muslimischen Gemeinschaft. Dieser Gedanke weist Parallelen zum Alevitentum auf.

Jedoch ist das Verständnis um die Person Alis aus alevitischer Sicht nicht identisch mit dem des schiitischen Islam. Daher muss das alevitische

<sup>55</sup> Vgl. Er, Piri (2012): *Yaşayan Alevilik*, S. 11ff.

<sup>56</sup> Die Schia benutzt nicht die Bezeichnung des Kalifen.

Verständnis näher betrachtet werden.<sup>57</sup> Damit verbunden werden im Folgenden die historischen Entwicklungen um die Person Ali – in der frühislamischen Geschichte – in Kürze dargestellt. Schon kurz nach dem Tod Muhammets (632) begann der Streit um dessen Nachfolge, was zu einer Spaltung in der muslimischen Gemeinschaft führte.

Eigentlich sollte Ali der Nachfolger Muhammets werden. Die Argumente dafür waren eindeutig: Ali, der Vetter des Gesandten, war ihm der erste Muslim und er wuchs im selben Haus wie der Prophet auf. Zudem war er mit der Tochter des Propheten, Fatima, verheiratet und somit dessen Schwiegersohn. Ali gehörte damit zur *Ahl al-Bayt* (*Ehli beyit*), was wörtlich mit der Bevölkerung des Hauses übersetzt werden kann, aber im übertragenen Sinn die Familie des Propheten meint. Dieser Überzeugung war eine Gefolgschaft um Ali herum, die später den Namen Schia erhielt. Schia bedeutet im Arabischen „Partei“ und steht für die Anhängerschaft Alis. Zur Enttäuschung der Schia wurde Ali dieses Amt verwehrt und *Abu Bakr* (türkisch: *Ebu Bekir*), ein Schwiegervater Muhammets, wurde zum ersten Kalifen ernannt. Seine Amtszeit lag zwischen 632 und 634.

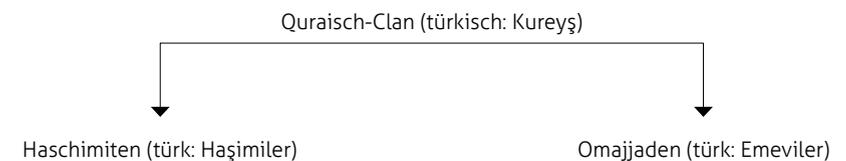
Nach dem frühen Tod des Kalifen *Ebu Bekirs* wurde Umar (türkisch: *Ömer*) zum zweiten Kalif (634-644), dessen Heere den Irak und Teile des Iran eroberten. Eine weitere Niederlage für die Anhänger der Schia. Die politische Niederlage wiederholte sich auch bei der Ernennung des dritten Kalifen *Uthman* (türkisch: *Osman*), der von 644 bis 656 regierte. Damit geriet die Macht in die Hände der *Omajjaden*-Familie (türkisch: *Emeviler*), was für die Schia nicht tragbar war. Die Ernennung eines *Omajjaden* zur Leitung der *Umma* (türkisch: *ümmet*), der muslimischen Gemeinschaft, löste eine politische Krise aus. Waren die *Omajjaden* nicht diejenigen, die von Anfang an gegen den Propheten und den Islam waren?

Mussten die ersten Muslime nicht aus Mekka auswandern, weil die *Omajjaden* sie bekämpft haben? Haben sie die muslimische Gemeinschaft Muhammets, die *Umma*, nicht bekriegt? Sind sie nicht erst dann zum Islam

57 Vgl. Irat, Ali Murat (2013): *Aleviliğin ABC'si – Tarih-Sosyoloji-Siyaset*, S. 141ff., und Bayrak, Mehmet (2011): *Bir Siyaset Tarzı olarak Alevi Katliamları*, S. 255ff

übergetreten, als Muslime so stark wurden, dass sie Mekka einnahmen? Aus Furcht hatten sie als letzte den Islam angenommen und dies nur zum Schein. So argumentierten die Schiiten gegen sie. Die Schiiten, die sich in der Verbundenheit zur Familie des Propheten, den *Haschimiten*, sahen, warfen den *Omajjaden* ein Machtkalkül und Entrechtung vor. Tatsächlich gehen die Auseinandersetzungen zwischen den *Haschimiten* (ein Großvater Muhammets) und der *Omajjaden* auf vorislamische Zeit zurück. Sowohl die *Haschimiten* als auch die *Omajjaden* sind Zweige aus dem Clan der Quraisch, der in Mekka ansässig war.

Während die *Haschimiten* ein verarmter Zweig des Clans waren, hatten die *Omajjaden* bereits in vorislamischer Zeit politischen und wirtschaftlichen Einfluss. Der Statthalter von Mekka vor der Islamisierung war *Abu Sufyan* (türkisch: *Ebu Sufyan*), ein *Omajjade*. Eine Rivalität zwischen verschiedenen Gruppen innerhalb des *Quraisch*-Clans existierte schon vor Muhammets Zeit. Als Muhammet den Islam verkündete, stieß er zunächst auf der Spott der *Omajjaden*. Nachdem sich die muslimische Gemeinschaft vergrößert und verstärkt hatte, sahen die *Omajjaden* eine politische Gefahr in Muhammet und bekämpften ihn. 622 musste Muhammet mit seiner Anhängerschaft Mekka verlassen und auswandern. Das Jahr der Auswanderung (*Hidschra*) wurde später zum Beginn der islamischen Zeitrechnung erklärt.



Der in Mekka ansässiger Quraisch-Clan

Der *Quraisch*-Clan war ein in Mekka ansässiger Clan. Die *Haschimiten* und *Omajjaden* gehören, neben vielen anderen Sippen, demselben Clan an. Die Machtgier der *Omajjaden* wird bis heute von den Schiiten kritisiert. Mit der Ermordung Osmans, dem dritten Kalifen, wurde Ali im Jahre 656 zum

vierten Kalifen ernannt. Somit wurden die lang ersehnten Erwartungen der Schiiten erfüllt.

Die Rivalitäten unter den verschiedenen Gruppen jedoch waren damit nicht beendet. Die politischen Auseinandersetzungen spitzten sich weiter zu. *Aischa* (türkisch: Ayşe), eine Witwe des Propheten und die Tochter *Ebu Bekirs*, hetzte gegen Ali und seine Herrschaft. Motiviert, die Macht an sich zu reißen, initiierte sie eine Hetzkampagne gegen Ali. Sie verunglimpfte ihn mit dem Vorwurf, er habe Osman ausgemerzt, um an die Macht zu kommen. Mit dem blutigen Hemd Osmans zog sie durch die Straßen von Mekka und hetzte gegen Ali und die Schia. Nicht lange schaffte sie es, auf dem politischen Parkett zu bleiben, und zog sich später zurück.<sup>58</sup>

Ein weiterer Nebenbuhler Alis war *Muawiya* (türkisch: *Muaviye*), *Osmans* Vetter und *Ebu Sufyans* Sohn, also ein Omajjade. *Muaviye* akzeptierte das Kalifenamt Alis nicht und warf ihm den Tod seines Vetters Osman vor.

Er beschuldigte Ali, seinen Cousin aus machtpolitischen Interessen ermordet zu haben. Zu Alis Amtszeit rief *Muaviye* in Damaskus ein Parallelkalifat aus. Damaskus war damals in omajjadischer Hand. Osman nutzte die zwölf Jahre seiner Regentschaft zugunsten seiner Familie. Er schleuste seine ganze Sippe sowie Verbündete in wichtige Positionen des Regierungs- und Verwaltungsapparates sowie Militärs ein.

Dadurch waren die Weichen für einen politischen Zug *Muaviyes*, die Macht an sich zu reißen, gelegt. Mit der Ermordung Alis durch *Abd-ar-Rahman ibn Muljam* (türkisch: *Ibni Müljem*) im Jahre 661 konsolidierte *Muaviye* seine Macht im gesamten islamischen Reich. *Ibni Müljem* gehörte zu den Kharichiten (vom arabischen *khararaja* „hinausgehen“), einer Gruppe, die aus den Schiiten hervorgegangen ist. Sie kritisierten Ali, der bei der Schlacht von Siffin (657) Verhandlungen mit *Muaviye* eingeleitet hatte. Als das bei weitem stärkere und überlegene Heer Alis am Ufer des Euphrat bei der Ruine von Siffin (heute Syrien) *Muaviyes* Soldaten angreifen wollte,

<sup>58</sup> Vgl. Halm, Heinz (1988): Die Schia, S. 12.

wussten diese sich mit einer List zu schützen. *Muaviye* ließ Koransuren an die Schwert- und Sperrspitzen seiner Soldaten aufspießen. Ein gerissener Schachzug. Ali verhinderte den Angriff und bestimmte zwei Richter (im Türkischen spricht man daher von *Hakem-Olayı* „Richter-Ereignis“), die ein Gutachten über die Situation erstellen und den legitimen Kalifen deklarieren sollten.<sup>59</sup> Die historischen Darstellungen bezüglich der weiteren Entwicklung gehen zum Teil auseinander. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass diese Schlacht Alis politische Position geschwächt hat.

Mit der Ermordung Alis rissen die *Omajjaden* die Macht endgültig an sich und etablierten die erste Dynastie im Islam. Die Amtszeit der *Omajjaden* geht in die islamische Geschichte als eine Ära der Ausbeutung des Volkes und der Grausamkeit ein. Die Gräueltaten der *Omajjaden* nahmen ihren Höhepunkt im Jahre 680 n. Chr. bei der Wüstenebene in *Karbala* (türkisch: *Kerbela*), ein Ort im heutigen Irak.



Die Stadt Karbala befindet sich im heutigen Irak

<sup>59</sup> Vgl. Halm, Heinz (1988): Die Schia, S. 13ff.

Im Jahre 632 stirbt der Prophet Muhammad und die islamische Gemeinschaft *Umma* wird geleitet durch:

Kalif Ebu Bekir 632-634

Kalif Ömer 634-644

Kalif Osman 644-656

Kalif Ali 656-661

Dynastie der Omajjaden 661-750

Dynastie der Abbasiden 750-1258

### 2.5.2 Das Kerbela-Martyrium des heiligen Hüseyin

Eine weitere zentrale Persönlichkeit in den politischen Auseinandersetzungen jener Zeit ist *Hüseyin* (arabisch: *Hussein*), der gemeinsame Sohn Alis mit der Prophetentochter *Fatima* (türkisch: *Fatma*).

Für die Schiiten stellte er den einzigen rechtmäßigen Leiter der muslimischen Gemeinschaft dar. Da sein älterer Bruder Hasan, der legitime Nachfolger Alis und der 2. Imam der Schia, ermordet worden war, sollte Hüseyin das Amt seines Vaters bekleiden. Die irakische Stadt Kufa war zu jener Zeit eine Hochburg der Schiiten, die eine besondere Nähe zu den *Haschimiten* pflegten. Unzufrieden mit der *Omajjaden*-Dynastie, die nach dem Tod *Muawiyas* von seinem Sohn *Yezit* (arabisch: *Yazid*) regiert wurde, baten sie Hüseyin um Hilfe. Er solle nach Kufa kommen und sein rechtmäßiges Amt annehmen. Hüseyin folgte diesem Hilferuf mit einer Gefolgschaft von 72 Personen, die zumeist aus Familienmitgliedern bestand. Im Jahre 680 n. Chr. wurde er bei der Wüstenebene Kerbela von einer viertausend Mann starken Armee der *Omajjaden* tagelang eingekesselt. Bereits zuvor übersandte *Yezit* Botschaften an Hüseyin. Er würde Hüseyin mit Reichtum und Macht versehen, wenn dieser auf seinen Amtsanspruch verzichten würde. Entschlossen lehnte Hüseyin jedes Angebot ab. Standhaft setzte er ein Zeichen gegen die Ungerechtigkeiten der *Omajjaden* und deren Machtspiel. Am zehnten Tag (im arabischen bedeutet *Ashura* „Zehn“) des islamischen Monats *Muharram* (türkisch: *Muharrem*) massakrierten die

Omajjaden Hüseyin und seine Anhänger auf grausamste Weise.<sup>60</sup> Hüseyins Haupt wurde als Beweis für seinen Tod nach Damaskus, der omajjadischen Residenzstadt, gebracht und vor den Stadttoren aufgespießt.

Wie konnte ein Muslim das mit dem Enkel des Propheten machen? Die islamische Welt war schockiert. Bis heute wird der Name *Yezit* unter allen Muslimen kaum bei der Namensgebung von Neugeborenen verwendet. Das *Kerbela*-Massaker brannte sich in das Gedächtnis der islamischen Welt als schwarzer Fleck ein. Über Jahrhunderte erzählten unterdrückte Gruppen von den Grausamkeiten der *Omajjaden* und der heldenhaften Standfestigkeit Hüseyins. Er wurde zur heiligen Persönlichkeit der Unterdrückten und Entrechteten. Für die anatolischen Aleviten ist Hüseyin, im alevitischen Sinne „Pir Imam Hüseyin“, deshalb ein Vorbild an Zivilcourage und eine Symbolfigur, die sich auch durch offene Gewalt nicht von ihrer Überzeugung lässt. Deshalb gedenken heute noch Aleviten während der *Muharrem*-Zeit



Eine Darstellung der Zwölf Imame

seiner. Sie sind dankbar, dass seine Überzeugungen bis zum heutigen Tage fortleben, und hoffen, dass sich die Menschen auch weiterhin gegen Willkür, Verfolgung, Unterdrückung und Tyrannei zur Wehr setzen. Sein Martyrium wird bis heute über Generationen hinweg weitertradiert. Auch Hüseyins Nachfahren, die weiteren Imame der Schia, erfuhren Unrecht und Leid. Alle zwölf Imame wurden zu Märtyrern. Im Alevitentum sind die Zwölf Imame wegen der ihnen innewohnenden Zuschreibungen heilig und werden verehrt.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Vgl. Halm, Heinz (1988): Die Schia, S. 18ff.

<sup>61</sup> Um sie rankten sich über die Jahrhunderte hinweg viele Erzählungen, die über Generationen ausgeweitet wurden. Daher sollten die Zuschreibungen zum Teil von den historischen Fakten und Profilen abstrahiert werden.

Die *Omajjaden* waren diejenigen, die mit der Verfolgung und Ermordung der Ali-Anhänger begannen. Die heutigen Aleviten sehen sich als Nachfolger dieser Ali-Anhänger, da sie dasselbe Leid mit ihnen teilen und sich mit ihnen identifizieren. Die Herrscherdynastie der Omajjaden nahm um das Jahr 750 ihr Ende. Unter der Führung von *Abu Muslim* (türkisch: *Ebu Müslüm Horosani*) begann von Khorasan aus ein Widerstand gegen die Ausbeutung der tyrannischen *Omajjaden*.

*Abu Muslim* selbst stammte aus einer zoroastrischen Familie, die zum Islam übergetreten war. Sein eigentlicher Name ist *Ab dar-Rahman*. Wegen seines Einsatzes für Entrechtete und seiner Heldentaten bekam er den Titel *Abu Muslim*, was „Vater der Muslime“ bedeutet. Vor einer Gruppe von Sklaven und Kämpfern soll er seinen Turban in schwarze Farbe eingetaucht und seine Mitstreiter mit folgenden Worten zum Kampf gegen die *Omajjaden* aufgerufen haben: „Seht her, das [die Farbe schwarz] ist nicht nur die Farbe der Trauer um Hussein, sondern sie symbolisiert auch unser Leid. Überall ist *Karbala*, jeden Tag ist *Ashura* [der 10. Tag des *Muharram*]! Wir müssen Husseins Blut rächen und die *Omajjaden* bezwingen. Nur so erlangen auch wir unsere Freiheit.“ Der Zulauf seiner Anhängerschaft war immens groß. Mit einer Armee von Entrechteten und Sklaven begann er, vom Osten des damaligen Islamischen Reiches (Khorasan) aus gegen die *Omajjaden* zu kämpfen. 750 stürzte er sie und ersetzte deren Herrschaft durch die Dynastie der *Abbasiden*.

Die *Abbasiden* (750-1258) sind ein Herrscherhaus, das nach dem Onkel *Abbas* des Propheten Muhammet (zugleich ein Onkel von Ali), benannt wurde. Die Abbasiden waren zuvor schiitisch und unterstützten den Widerstand gegen die *Omajjaden*, jedoch entwickelten sie sich schnell zu orthodoxen Sunniten, nachdem sie den Thron besetzt hatten. Gründe dafür sind insbesondere machtpolitischer Natur.<sup>62</sup> Auch unter den *Abbasiden* wurden Andersgläubige verfolgt und eine andere Auslegung des Glaubens strengs-

tens verboten. Ein Beispiel für ihr restriktives Vorgehen lässt sich im 10. Jahrhundert finden.

### 2.5.3 Der Mystiker Hallacı Mansur

*Al-Husain ibn Mansur al-Hadsch* (türkisch: *Hallacı Mansur*), ein Mystiker aus dem 10. Jahrhundert, wurde von den abbasidischen Religionsgelehrten zu einem Ketzer und Gotteslästerer erklärt und 922 in Bagdad hingerichtet. Auf seine Aussage „*Ana al-Haq*“, ich bin die Wahrheit/Gott<sup>63</sup>, (türkisch: *Ene-l Hak*), ermahnten ihn die *Qadis* und Muftis (islamische Rechtsgelehrte) von Bagdad und warfen ihm Blasphemie vor. Trotz langer Verhaftung und Ermahnung wich *Mansur* nicht von seiner Überzeugung ab. Die *Abbasiden* errichteten einen Galgen auf dem Marktplatz von Bagdad. Vor der Öffentlichkeit der ganzen Stadt wurden die Körperteile des „Ketzers“ nach und nach verstümmelt. Dieser Akt sollte die Menschen abschrecken, von der offiziell anerkannten Religion abzukommen. Die Erzählungen und Zuschreibungen um seine Person florierten im ganzen Reich, insbesondere unter den unterdrückten Gruppen. *Mansur* war trotz Todesstrafe nicht von seiner Überzeugung abgewichen.

Er hat sich der Ungerechtigkeit nicht gebeugt. In diesem Sinne wird er in die Traditionslinie von Hüseyin und den zwölf Imamen eingebettet. Während heute die breite Öffentlichkeit Bagdads oder Iraks *Hallacı Mansur* nicht kennt, lebt er in den Traditionen, Ritualen und Dichtungen der anatolischen Aleviten weiter und gehört zu ihren Heiligen. Auf ihn wird sogar eine zentrale Gebetshaltung namens *Dar-ı Mansur* in der *Cem*-Gottesdienst<sup>64</sup> zurückgeführt.

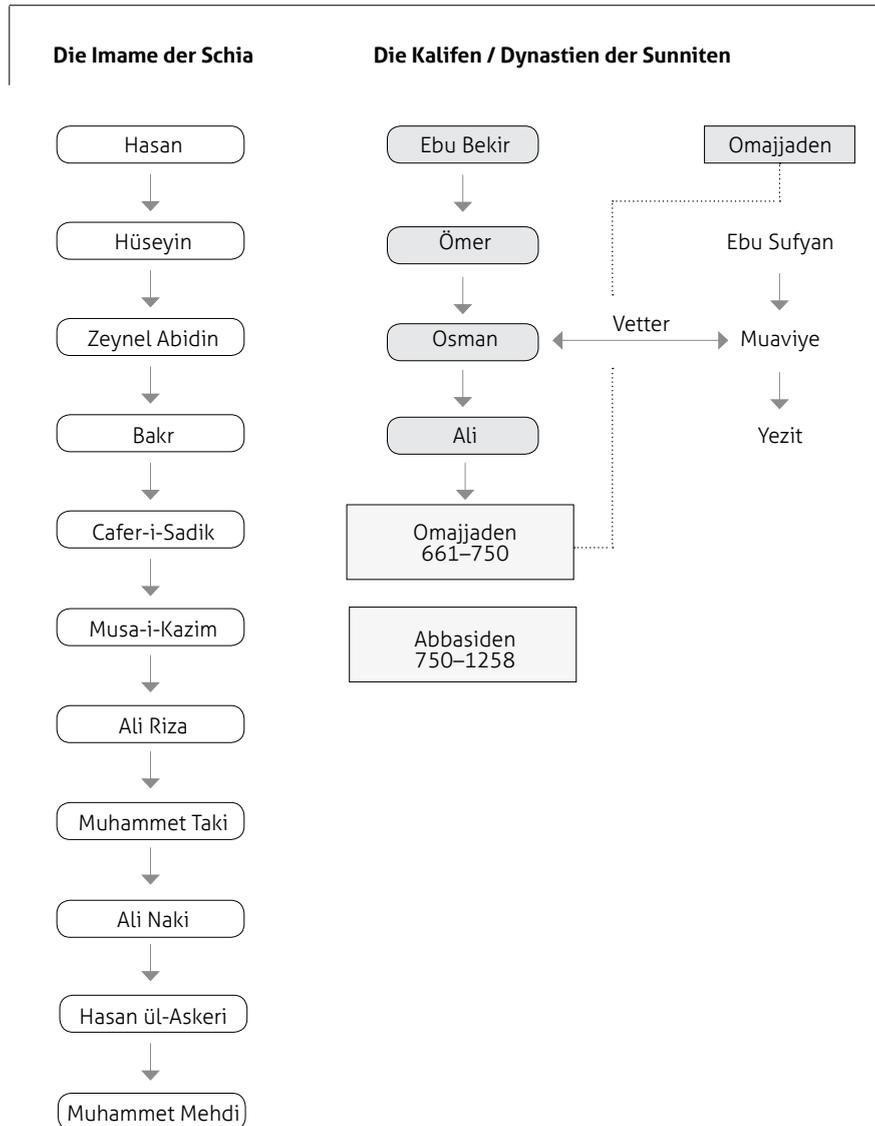
<sup>62</sup> Vgl. Halm, Heinz (1988): Die Schia, S. 31ff.

<sup>63</sup> Auch oft übersetzt mit: „Gott ist in mir“.

<sup>64</sup> Die Gottesandacht wird in Kapitel 3.7.1 näher beschrieben.

## Muhammet

571–632



Die Darstellung der Imame der Schia und der muslimischen Kalifen / Dynastien bis 1258

## 2.6 Die Aleviten in der Republik Türkei

Mit dem Niedergang des Osmanischen Reiches Ende des 20. Jahrhunderts bildete sich im Kerngebiet des ehemaligen Imperiums eine neue Republik. Die Türkei wurde 1923 als Nachfolgerstaat des Osmanischen Reiches gegründet und der Laizismus (Trennung von Staat und Religion) in der Verfassung des neuen Staates verankert. Die Loslösung vom Kalifat (1924) hin zu einer parlamentarischen Republik brachte Hoffnung für religiöse und kulturelle Minderheiten, als gleichberechtigte Bürger anerkannt zu werden. Aleviten, die unter dem *Millet*-System keinen Status und Anerkennung genossen und daher bislang benachteiligt waren, konnten mit dem Laizismus als gleichwertige Bürger anerkannt werden.

Doch diese Hoffnungen erwiesen sich als Trugschluss. Bereits in den Anfängen der Republik legte Staatsgründer Mustafa Kemal Atatürk den Grundstein für die bis heute andauernde Homogenisierungspolitik: Die „neue Nation“ und ihre Bürger sollten eine einheitliche Identität haben, um sie nach innen und außen zu stärken. Diese Identität war damit verbunden, dass sich alle Bürger der Nation als „Türken“ definieren sollten, die sprachlich, kulturell und religiös homogenisiert wurden. Die Homogenisierungsbestrebungen des Staates kann man bereits mit der Gründung der Republik erkennen. Obwohl die türkische Republik sich einerseits als ein laizistischer Staat definiert, wurde bereits im Jahre 1924 ein Präsidium für Religionsangelegenheiten, die heutige *Diyanet*, eingeführt. Dieses Amt ist darauf ausgerichtet, nur eine bestimmte Richtung des Glaubens zu fördern, nämlich den sunnitischen Islam hanafitischer Prägung. So wird das Hanafitentum seit der Gründung der Republik gefördert sowie verbreitet und fungiert als Staatsreligion der türkischen Republik. 1925 wurde ein Gesetz erlassen, um die islamische Diversität im Land zu unterbinden und zu vereinheitlichen. Mit dem sog. „Konvent-Gesetz“, dem *Tekke ve Zaviyeler Kanunu*,<sup>65</sup> wurden Bruderschaften (*Tarikat*), Konvente (*Tekke*) und mystische Strömungen, die

<sup>65</sup> Vgl. Vorhoff, Karin (1995): Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart, S. 71.

in Zusammenhang mit diesen standen, verboten. Viele Religionsgemeinschaften wie die der Aleviten litten unter diesem Gesetz. Während sunnitische Muslime die Möglichkeit hatten, ihre Rituale in den Moscheen auszuüben, war jegliche religiöse Organisation aus den Reihen der Aleviten verboten. Das Ausüben eines *Cem*-Rituals oder das Amt des Geistlichen als *Pir/Dede* standen unter Strafe.<sup>66</sup> Schnell wurde deutlich, dass die neue Nation den Aleviten keine Rechte brachte, sondern ganz im Gegenteil: Auch die Ära der türkischen Republik war geprägt von Negierung und Resentiments gegenüber Aleviten. Die Repressalien richteten sich auch gegen andere Minderheiten, die Vertreibung und Assimilation erfahren mussten. Während in den Anfängen des 20. Jahrhunderts z.B. die christliche Bevölkerung auf dem Boden der heutigen Türkei einen Anteil von ca. 20 Prozent an der Gesamtbevölkerung ausmachte, sind es heute weniger als 0,1 Prozent. Die Eziden sind in der Türkei fast ganz ausgestorben und viele ins europäische Ausland ausgewandert.

Die politischen Maßnahmen zur sprachlichen Vereinheitlichung der „neuen Nation“ und der damit verbundene Nationalismus führten zum Verbot des Kurdischen. Die kurdische Identität und Kultur sollte gänzlich durch die des Türkentums ersetzt werden. Nach der offiziellen Geschichtstheorie gab es demnach keine Kurden. Sie wurden als „Bergtürken“ bezeichnet, die ihre Sprache und Kultur vergessen und sprachlich persische Elemente übernommen hätten. Da der Osten der Türkei sehr gebirgig und schneereich sei und die „Bergtürken“ durch diesen Schnee wandern müssten, sei durch die Lautmalerei „gart-gurt“ das Wort „Kurt“ bzw. „Kürt“ entstanden, das türkische Wort für Kurde. Diese war die offizielle türkische These dazu. Des Weiteren versuchte der Staat über die sog. Sonnensprach-Theorie (*Güneş Dil Teorisi*) zu beweisen, dass Türkisch die Ursprache des Kurdi-

schen sowie aller Sprachen auf der Welt ist. Der türkische Chauvinismus prägt bis heute das Land.<sup>67,68</sup>

„Der Türke ist der einzige Herrscher und Besitzer dieses Landes. Jene, die nicht der reinen türkischen Abstammung angehören, haben nur das Recht zu dienen, Sklave zu sein. Freund und Feind, sogar die Berge, sollten diese Realität so erfassen“, zitiert die Zeitung „*Milliyet*“ am 19. September 1930 den damaligen Justizminister Mahmut Esat Bozkurt.

Armenier, Juden, Griechen, Aramäer, Assyrer, Eziden, Alawiten und Aleviten, die eine religiöse, kulturelle und ethnische Diversität zu den oben genannten Komponenten bei der neuen Nationsbildung und Identität aufwiesen, sollten sprachlich turkisiert und religiös islamisiert werden, damit sie in das neue Konstrukt der Nation passten. In der Geschichte der türkischen Republik werden diese Minderheiten immer wieder als Feindbilder marginalisiert und als Separatisten stigmatisiert, sobald sie zu ihrer Identität stehen und sich dafür einsetzen. Der Einsatz für Gleichberechtigung und Emanzipation dieser Gemeinschaften sowie die Kritik am politischen System, dem Kemalismus, zu dem u.a. die Homogenisierungspolitik gehört, wird bereits im Keim erstickt und verurteilt.<sup>69</sup> Viele Menschenrechtler wurden verhaftet und gefoltert, zum Teil bis zum Tode, weil ihnen vorgeworfen wurde, die türkische Nation bzw. das Türkentum zu verunglimpfen – so schreibt es der Paragraph 301 des türkischen Strafbuchgesetzes vor. Ein weiterer Vorwurf gegen kritische Stimmen am politischen System war die Spaltung der Nation und der Pakt mit „Außenkräften, die der Türkei feindlich gesonnen waren“, die aber nicht näher definiert wurden. Mit dem angeblichen „Einsatz für die Nationserhaltung“ legitimierte der Staat jegliche politischen und militärischen Maßnahmen, auch wenn diese die Menschenrechte außer acht ließen. Anfang der 1920er und Mitte/Ende der

<sup>66</sup> Vgl. Gorzewski, Andreas (2010): Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam, S. 42ff.

<sup>67</sup> Vgl. Blaszczyk, Arkadiusz Christoph (2016): Von *duchi 'nszczyzna* bis zur Sonnensprachtheorie. Über die Verflechtungen zwischen polnischem Anti-Russismus und türkischem Nationalismus in *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 65, S. 216ff.

<sup>68</sup> Beşikci, İsmail (1977): *Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi ve Kürt Sorunu*, S. 9ff.

<sup>69</sup> Herrmann, Rainer (2008): *Wohin geht die türkische Gesellschaft? Kulturkampf in der Türkei*, S. 37f.

1930er Jahre erfuhr die alevitische Bevölkerung zwei großangelegte Vernichtungsaktionen.

## 2.6.1 Die Brandmale der türkischen Republik

### 2.6.1.1 Homogenisierungen durch ethnische Säuberungen und Massenmorde in Koçgiri und Dersim



Aleviten erlebten in den Anfängen der türkischen Republik gleich zwei großangelegte Vernichtungsaktionen: 1920-21 in Koçgiri und 1937-38 in Dersim.

Nach einer These kommt das Wort *Koçgiri* vom Kurdischen „goca gır(s)“, bedeutet wörtlich übersetzt „große Wanderung“ und bezeichnet eine Stammeskonföderation von kurdisch-alevitischen Stämmen. Demnach sind die Stämme der *Koçgiri* weiter aus dem Osten, der Gegend um und in Pülümür (Dersim), nach Westen gewandert. Zudem umschreibt dieser Terminus eine geographische Region in Anatolien, die von Erzincan (kurdisch: *Erzinka/Erzingan*) über Sivas (kurdisch: *Sevas*) bis nach Maraş (kurdisch: *Mereş*) im Süden reicht. Die Menschen aus *Koçgiri* sehen sich als Teil Dersims (West-

Dersim) an, einer historischen Region in Kleinasien, auf die später eingegangen wird.<sup>70</sup>

Beeinflusst durch die Homogenisierungsbestrebungen der Jungtürken, verübte das türkische Militär in dem Gebiet der *Koçgiri* 1920-21 ein Massaker, dem zehntausende Menschen wegen ihrer nicht-türkischen und religiösen Identität zum Opfer fielen. *Topal Osman* (der hinkende Osman) wurde als Befehlshaber in die Region berufen, um das Massaker durchzuführen. Schon zuvor hatte er sich beim Völkermord an den Pontos-Griechen und Armeniern in der Region in und um Giresun den Beinamen „Schlächter von Armeniern und Griechen“ erworben. Dieser grausame Mörder wird heute noch von türkischen Nationalisten als Held verehrt und gefeiert. Ein weiterer Mörder *Koçgiris* war der türkische Politiker und Offizier *Sakallı Nurettin Paşa* (der bärtige Nurettin), der auch Mitglied im „Komitee für Einheit und Fortschritt“ (*İttihat ve Terakki Cemiyeti*) der Jungtürken war. Diese politische Organisation verantwortete den Völkermord an den Armeniern und Christen des Osmanischen Reiches. Viele ihrer Mitglieder erhielten wichtige politische und militärische Positionen bei der Republikgründung.<sup>71</sup> Über die Gräueltaten des türkischen Militärs in *Koçgiri* gibt es bis heute keine Aufarbeitung. Jegliche Gedenk- und Erinnerungskultur dafür ist in der Türkei verboten; schon die Diskussion über das Massaker war Grund, um Aktivisten und Menschenrechtler mit Hochverratsvorwürfen einzusperrern und zu foltern.<sup>72</sup>

Ein ähnlich einschneidendes Massaker wiederholte sich in den späten 1930er Jahren in Dersim. Dersim ist eine historische Region in Ostanatolien, die die Stadt Tunceli (Kerngebiet) und die umliegenden Provinzen Harput (Xarpet/Elazığ), Arapgir (Malatya), Divriği und Zara (Sivas), Refahiye, Kemah und Tercan (Erzincan), Şiran und Kelkit (Gümüşhane), weiter im Osten Hınıs (Erzurum) und Varto (Muş) sowie Kiğı und Karliova

<sup>70</sup> Vgl. Baran, Mamo (2011): *Koçgiri Kuzey-Batı Dersim*, S. 22.

<sup>71</sup> Nurettins Schwiegersohn Abdullah Alpdoğan war u.a. einer der Verantwortlichen des Dersim-Genozids

<sup>72</sup> Vgl. Aygün, Hüseyin (2016): *Mahsur*, S. 103ff.

(Bingöl) umschließt.<sup>73</sup> Die Bergregion Dersim hat schon immer Menschen Zuflucht gewährt, die religiös wie politisch von Herrschern verfolgt wurden. Die zerklüftete und schwer zugängliche Bergregion fungierte von jeher als „natürliche Burg“ und schottete die Bewohner Dersims weitgehend von der Mehrheitsgesellschaft Anatoliens und Mesopotamiens ab. Berge machten es Angreifern unmöglich, diese Region einzunehmen bzw. hier ihre Macht zu etablieren; sie blieb faktisch unabhängig, als Teilautonomie unter verschiedenen Herrscherhäusern.<sup>74</sup>

Schon in osmanischer Zeit ist die Geschichte Dersims durch Auseinandersetzungen mit der Hohen Pforte geprägt. Dersim kämpfte gegen die Osmanen für die Bewahrung seiner Eigenständigkeit und Teilautonomie. In dieser Region lebten mehrere Gruppen, die zum Teil eine sprachliche und kulturelle Diversität ausweisen, friedlich miteinander. Eine Besonderheit zudem ist, dass über 70% der Bevölkerung Dersims das *Zaza*, auch *Zazaki* genannt, sprechen. *Zaza* ist nach einigen Wissenschaftlern ein Dialekt des Kurdischen, nach anderen Experten hingegen eine eigenständige Sprache. Auch unter den Dersimern gibt es verschiedene Meinungen dazu und es ist ein strittiges Thema. Was wir festhalten können, ist, dass das *Zaza* zu den iranischen Sprachen (Sprachfamilie) gehört und das Wort *Zaza* eine Fremdbezeichnung von außen ist. Die Dersimer selbst bezeichnen ihre eigene Sprache als *Kırmançki* und sich selbst als *Kırmanç*, was als eine kulturelle, sprachliche und ethnische Zugehörigkeit und Einheit zu verstehen ist. Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass das *Kırmançki* nicht zu verwechseln mit dem *Kurmanci*, das als Hochsprache der Kurden gilt. Das *Kurmanci* wiederum bezeichnen die Dersimer in ihrer eigenen Sprache als *Kırdaşki*, das ca. 30% der Dersimer sprechen.<sup>75</sup>

73 Vgl. Irmak, Hüseyin (2010): Osmanlı Belgelerinde Dersim'e dair bazı örnekler, In: Aslan, Şükrü: Herkesin Bildiği Sır: Dersim, S. 247ff, Istanbul. Vgl. Gezik, Erdal (2012): Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler, S. 27.

74 Vgl. Yüksel, Murat (2010): Ulus-Devletin Dersim'le Teması, In: Aslan, Şükrü: Herkesin Bildiği Sır: Dersim, S. 369 ff.

75 Es gibt einige Clane, die auch auf eine armenische und turkmenische Abstammung zurückgeführt werden.

Neben *Kırmançki* wird das „Zaza“ von den Dersimern auch als *Zone Ma* (unsere Sprache) oder *Zone Desmu* (die Sprache der Dersimer) bezeichnet. Die Definition und Bezeichnung vieler Dersimer divergiert zu den Fremdbezeichnungen. Sie definieren sich als *Kırmançen* oder als *Sare Desmu* (Bevölkerung Dersims).<sup>76</sup> Das Wort *Desmu* bezeichnet eine Stammeskonföderation in dieser Region, die auf genealogischer Abstammung sowie territorialer Ansprüche basiert. Im Volksmund wurden über Jahrhunderte Mythen tradiert. Einem Mythos nach sind die Stammesväter mancher *Desmu* (Clane) *Khal Mem* und *Khal Ferhat*, die beiden Greise, die diese Region bewohnten. Ihre Nachkommen haben sich vermehrt und verbreiteten sich in alle Himmelsrichtungen. Sie besiedelten die Region Dersim und gründeten neue Dörfer und Gemeinschaften. Diese Gemeinschaften werden nach Clanen/Stämmen klassifiziert und sind genealogisch zu verstehen. Heute finden wir viele Clan-Namen, die auf einen Urvater zurückgeführt werden. Oftmals gibt es einen Mythos, wie sich die Großfamilien bzw. Stämme von dem Siedlungsgebiet ihrer Vorfahren getrennt haben und ausgewandert sind, um neue Gemeinschaften und Dörfer zu gründen. Während die *Desmu* sich als alteingesessene Bevölkerung<sup>77</sup> dieser Region sehen, werden die Anhänger einer anderen Stammeskonföderation, die der *Şix Hesenu*, als Eingewanderte aus Khorasan (Iran) wahrgenommen. Dennoch verstehen sich beide Gruppen als „Desimer“ (von *Desmu*) oder, wie es heute ausgesprochen wird, als „Dersimer“. Die bewusste Verwendung der Bezeichnung *Kırmançen* oder *Desmu* in der Öffentlichkeit heutzutage und im politischen Kontext impliziert eine Distanzierung von der kurdischen Identität.<sup>78</sup> Die Diskussionen darum würden den Rahmen dieser Ausarbeitung sprengen. Aber auch hier wird deutlich, wie weit die Meinungen über die Geschichte

76 Vgl. Gezik, Erdal (2012): Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler, S. 26ff.

77 Zugleich führen viele Dersimer ihre Abstammung auf den Iran zurück und verstehen sich als eine Bevölkerungsgruppe, die aus dem Iran nach Anatolien eingewandert ist.

78 Vgl. Taşcı, Hülya (2006): Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei, S. 292ff.

und Identität dieser Region auseinandergehen, was auch heute noch ein Politikum ist. Es gibt wenig wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit diesem Themengebiet.<sup>79</sup>

Während die Osmanen der Menschen dieser Region nie wirklich habhaft werden konnten, setzte die Regierung Atatürks in den 1930er Jahren mit den sogenannten „Tunceli-Gesetzen“ einen Plan auf, durch den sie Dersim (oder eigentlich *Desim*) endgültig ethnisch und religiös „säubern“ wollte. In den Jahren 1937-38 wurden auch in Dersim, wie bereits in *Koçgiri*, Zehntausende von Menschen massakriert. Ein beträchtlicher Teil der Überlebenden wurde in andere Regionen deportiert und in Regionen in Westanatolien umgesiedelt.<sup>80</sup> Die verwaisten Kinder wurden entweder zur Adoption in türkische Familien freigegeben oder auf Internatsschulen geschickt und – entfremdet von der Sprache und Kultur Dersims – als Türken erzogen. Die Gräueltaten des Staates waren den Dersimern vom Armenier-Genozid schon bekannt und im kollektiven Gedächtnis der Dersimer verurteilt und fest verankert. Den Völkermord an den Armeniern („*Aghet*“, armenisch für „Katastrophe“) als auch der an den Dersimern („*Tertelê*“ = „Untergang“) leugnet die Türkei heute noch. Die Dersimer bezeichnen den Völkermord an den Armeniern als *Tertelêo Veren* (erster Untergang) und das Massaker in Dersim als *Tertelêo Peen* (letzter Untergang). Auch diese Definitionen zeigen die Verbundenheit der Dersimer mit den Armeniern.

Bis dato gibt es keine offiziellen Schritte in Richtung Aufklärungsarbeiten. Die Archive hält die türkische Regierung für die Öffentlichkeit verschlossen. Es darf keine Erinnerungs- und Gedenkkultur geben. Die Traumata von 1937 und 38 übertragen sich bis heute nicht nur bei den Bewohnern Dersims, sondern auch bei den Dersimern in der Diaspora, die über Jahrzehnte das Massaker versuchen zu verdrängen.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> Vgl. van Bruinessen, Martin (2016): *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*, S. 88ff.

<sup>80</sup> Vgl. Yüksel, Murat (2010): *Ulus-Devletin Dersim’le Teması*, In: Aslan, Şükrü: *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*, S. 357ff.

<sup>81</sup> Vgl. *Alevilerin Sesi/Die Stimme der Aleviten*, Ausgabe 4/2012 Nr. 159.

### 2.6.1.2 Pogrome an Aleviten

Das Trauma dieser beiden Massaker innerhalb von nur 15 Jahren hatte dazu geführt, dass Aleviten sich noch mehr aus der türkischen Öffentlichkeit zurückzogen und noch vehementer an dem Prinzip der *Takiye* (Schweigegebot) festhielten. Meist wurde nicht einmal mehr den eigenen Kindern von dem alevitischen Glauben berichtet, damit diese nicht unbedarft etwas in der Öffentlichkeit davon erzählen konnten. Viele Aleviten organisierten sich stattdessen in linken und sozialistischen Parteien und Bewegungen, ohne dabei jedoch ihre alevitische Identität zu offenbaren. Sie versuchten, unabhängig von Glaubensüberzeugungen politischen Einfluss auf das Tagesgeschehen zu nehmen. Diese stärkere gesellschaftliche Organisation und Mitwirkung begünstigte jedoch wiederum auch die Entwicklung, die Diskriminierung, Verfolgung und Vernichtung der eigenen Leute nicht länger stillschweigend hinzunehmen.<sup>82</sup>

Als sich im Dezember 1978 in der ostanatolischen Stadt Maraş ein weiteres Pogrom an Aleviten ereignete, bei dem Hunderte ihr Leben ließen, formierte sich Protest. Organisiert wurde dieser Pogrom von Anhängern der türkisch-nationalistischen Partei MHP (*Milliyetçi Hareket Partisi*, deutsch: „Partei der Nationalistischen Bewegung“). Ihre Mitglieder sind Verfechter der Ideologie der türkisch-islamischen Synthese: Jeder, der nicht ethnischer Türke ist, die türkische Sprache als Muttersprache spricht oder dem (sunnitischen) Islam folgt, bewegt sich abseits der Norm und muss assimiliert oder vernichtet werden. Obwohl diese Hintergründe zu dem Pogrom in Maraş allgemein bekannt waren, wurde die Ermordung hunderter Menschen in der türkischen Öffentlichkeit allgemein als Resultat der Gewalt zwischen rechten und linken politischen Aktivisten bezeichnet, bei der die Linken nur zufällig Aleviten gewesen seien.<sup>83</sup>

<sup>82</sup> Vgl. Taşçı, Hülya (2006): *Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei*, S. 247ff.

<sup>83</sup> Vgl. Irat, Ali Murat (2013): *Aleviliğin ABC’si – Tarih-Sosyoloji-Siyaset*, S. 141ff. Vgl. Bayrak, Mehmet (2011): *Bir Siyaset Tarzı olarak Alevi Katliamları*, S. 255ff.

Ökkes Kenger, einer der Drahtzieher des Maraş-Massakers, wurde mit nur wenigen Monaten Haft vom türkischen Strafgericht quasi freigesprochen. Später änderte er seinen Namen zu Ökkeş Şendiller und zog 1991 als MHP-Abgeordneter ins türkische Parlament. Viel später sollte er sogar von der Regierung als Berater für einen alevitischen Arbeitskreis, den der Staat eingerichtet hatte, eingesetzt werden.<sup>84</sup> Im Jahre 2009 initiierte Erdoğan's Regierungspartei einen alevitischen Arbeitskreis (Alevi Çalıştay), der sich um die Forderungen der Aleviten kümmern sollte. Auch Ökkeş Şendiller, der Mörder von Maraş, wurde zu diesem Arbeitskreis eingeladen. Nach einer großen öffentlichen Empörung zog er sich jedoch zurück.<sup>85</sup> Der Arbeitskreis hat bis heute keinen einzigen Lösungsansatz hervorgebracht.

Ein weiterer Drahtzieher des Maraş-Massakers (und Gefährte von Şendiller) ist Musa Serdar Çelebi, ein türkischer Nationalist, der 1981 weltweit für Schlagzeilen sorgte. Beim Papst-Attentat war er einer der Hauptangeklagten.<sup>86</sup> Mit dem Attentat auf den Papst machte sich die Ideologie der türkischen Faschisten noch einmal bemerkbar, deren Feindbilder Juden, Christen, Armenier, Kurden und Aleviten sind. Obwohl es kein Geheimnis ist, dass Musa Serdar Çelebi auch ein Maraş-Mörder ist, gab es interessante Entwicklungen nach den 1990er Jahren. Seine Nähe zu einem alevitischen Vertreter, İzzettin Doğan, demonstrierte, wie widersprüchlich und intransparent die politische Landschaft in der Türkei ist. Später wurde Çelebi Berater von İzzettin Doğan. Es gab ohnehin schon Vorwürfe gegen Doğan, er wäre ein Handlanger des türkischen Staates, der die Aleviten assimilieren sollte. Bestätigte die Nähe zu Çelebi diesen Vorwurf? Doğan's Nähe zu Fetullah Gülen, einem islamischen Prediger, brachte 2013 weitere Fragen mit sich.<sup>87</sup> Gülen ist unter den Aleviten für seine radikale Ideologie, die sich aus der türkisch-islamischen Synthese speist, bekannt.

<sup>84</sup> Vgl. <https://www.demokrathaber.org/tarih/mit-maras-katliamini-okkes-kenger-organize-etti-h8424.html>

<sup>85</sup> <https://www.ntv.com.tr/turkiye/okkes-sendiller-alevi-calistayinakatilmayacak, FOWATv-ZiEioIGI8XZagsQ>

<sup>86</sup> <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13513601.html>

<sup>87</sup> [http://www.milliyet.com.tr/feto-nun-cami-cemevi-projesi-davasi-ankara-yerelha-](http://www.milliyet.com.tr/feto-nun-cami-cemevi-projesi-davasi-ankara-yerelha-ber-2645299/)



Gedenkdemonstration für Maraş 1978

Das Maraş-Programm sollte nicht das letzte seiner Zeit sein. Eineinhalb Jahre später schlugen türkische Faschisten in der zentralanatolischen Stadt Çorum zu. Am 4. Juli 1980 ereignete sich in der türkischen Provinz Çorum eine weitere Gräueltat an der alevitischen Bevölkerung. Der Tod des Politikers Gün Sazak, ein ranghohes Mitglied der nationalistischen Partei Milliyetçi Hareket Partisi (MHP), löste unter den Angehörigen und Sympathisanten der Grauen Wölfe landesweite Demonstrationen aus. Dabei wurden linke und sozialdemokratische Parteien wie die Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) sowie Aleviten zur Zielscheibe fanatischer Fundamentalisten. Den Höhepunkt dieses Gewaltverbrechens bildete das Gerücht eines Mitglieds der Grauen Wölfe, eine Gruppe von Aleviten hätte die Allaadin-Moschee im Stadtzentrum von Çorum angegriffen und sunnitische Gläubige mit Trä-

[ber-2645299/](http://www.milliyet.com.tr/feto-nun-cami-cemevi-projesi-davasi-ankara-yerelha-ber-2645299/)

nengas attackiert. Daraufhin wurden alevitische Wohnviertel und Dörfer massiv angegriffen, Häuser in Brand gesetzt und Barrikaden errichtet.<sup>88</sup>

Nach offiziellen Angaben kamen 57 Menschen, darunter Kinder und Frauen, ums Leben. Die Dunkelziffer ist bei weitem höher. Über 200 Personen wurden zum Teil lebensgefährlich verletzt. In mindestens 300 Fällen kam es zu Brandstiftungen und Sachbeschädigungen. Tausende von alevitischen Familien verließen daraufhin aus Angst um Leib und Leben für immer die Stadt Çorum. Die Hinterbliebenen leben bis heute traumatisiert in Angst und zurückgezogen.<sup>89</sup> Veli Dede, ein alevitischer Geistlicher aus Çorum, wurde bei lebendigem Leibe in einen brennenden Ofen geworfen. Seine Tochter Naime Nayman lebt in Deutschland (Frankfurt am Main) und übt das Amt einer Geistlichen (*Ana*) aus. Bei einer Gedenkveranstaltung im Cem-Haus in Çorum erklärte sie am 04.07.2014 alevitischen Jugendlichen, die aus Deutschland zu der Kundgebung gefahren waren:

„Wir dürfen weder heute noch in der Zukunft zulassen, dass all diese Verbrechen an der alevitischen Gemeinschaft in Vergessenheit geraten, verschwiegen oder verdrängt werden. Wir müssen gemeinsam vor Augen führen, was Menschen an Grausamkeit, Gräueltaten und Mord einander angetan haben und bis zum heutigen Tag noch antun können. Liebe Kinder, viele von euch sind in Deutschland geboren und sozialisiert. Die vorbildhafte Gedenk- und Erinnerungskultur der Deutschen müssen wir auch in der Türkei etablieren. Nur so können wir Demokratie fördern und Radikalisierung entgegenwirken. Gerade ihr habt eine wichtige Verantwortung; ihr kennt beide Kulturen und seid Brücken zwischen der Türkei und Deutschland.“

<sup>88</sup> Vgl. Vgl. Bayrak, Mehmet (2011): Bir Siyaset Tarzı olarak Alevi Katliamları, S. 262ff.

<sup>89</sup> Vgl. Gümüş, Burak (2001): Türkische Aleviten vom Osmanischen Reich bis zur heutigen Türkei, S. 184ff.



Naime Nayman Ana bei einer Cem-Zeremonie in Deutschland



Gedenkdemonstration in Çorum

### 2.6.1.3 Der Brandanschlag in Sivas

Nach dem Çorum-Program waren nun 23 Jahre vergangen. Der Militärputsch von 1980 zum „Schutz der Einheit des Landes, Sicherung der nationalen Einheit und Gemeinsamkeit, Verhinderung eines Bürgerkrieges und Wiederherstellung der Staatsautorität“ von Kenan Evren (Generalstabchef) hatte zur Folge, dass hunderttausende Systemkritiker, Linke, Menschenrechtler und Intellektuelle gefangen, Tausende zu Tode gefoltert und über 500 mit Todesstrafe bestraft wurden. Viele Linke verließen in dieser Zeit

das Land und flüchteten ins europäische Ausland. Die neue Verfassung des Junta-Chefs Evren schuf den Nährboden für reaktionäre Kräfte. Sie wurden politisch immer stärker und schließlich so stark, dass sie 1996 sogar die Regierung bildeten.

Die Förderung der Religion – es versteht sich zweifelsohne, dass es sich im türkischen Kontext um den sunnitischen Islam handelt – sollte politische, insbesondere linke und sozialistische Richtungen eindämmen und somit Oppositionelle im Land aushebeln. Islam gegen Sozialismus, ein bewährtes politisches Rezept, weit über die Grenzen der Türkei hinaus. Mit dem Fall der Berliner Mauer und dem Zusammenbrechen der Sowjetunion war dem Sozialismus, zumindest seiner Stärke, ein Ende gesetzt. Diese globalen Entwicklungen beeinflussten auch die innerpolitischen Auseinandersetzungen in der Türkei. Religiös motivierte Kräfte schlossen sich 1991 zu einem Wahlbündnis zusammen und zogen mit über 62 Sitzen ins Parlament ein. Dieser Wahlsieg war entscheidend und hatte eine wichtige Symbolik für weitere Entwicklungen. Religiös motivierte reaktionäre Gruppen organisierten sich weiterhin und erlangten enormen Zuwachs. Attentate auf Linke und Menschenrechtler nahmen zu. Insbesondere Journalisten, die über Korruption, Waffenschmuggel und den zunehmenden Islamismus berichteten, wurden angegriffen.

Der türkische Schriftsteller und Publizist Uğur Mumcu wurde am 24. Januar 1993 angeschossen und ermordet. Noch im selben Jahr begannen Hetzkampagnen gegen Aziz Nesin. Nesin, ein international berühmter türkischer Schriftsteller und ein bekennender Atheist, übersetzte Auszüge aus Salman Rushdies „Satanische Verse“. Grund genug für islamische Fundamentalisten, ihn durch eine *Fatwa* für einen „Abtrünnigen des Islam“ zu erklären. In der Scharia bedeutet dies die Todesstrafe. So wurde Nesin zum Hassobjekt von Islamisten, die dies als Vorwand benutzten, um erneut Aleviten – diesmal in Sivas – anzugreifen.



Brandanschlag auf das Hotel Madımak in Sivas am 2. Juli 1993



Gedenkveranstaltung in Sivas



Gedenktafel für die Opfer von Sivas

Das Sivas-Program bezeichnet den geplanten pogromartigen Angriff eines islamistischen Mobs auf ein alevitisches Kulturfestival und den anschließenden Brandanschlag auf das Tagungshotel Madımak am 2. Juli 1993.

Dabei kamen 37 Personen (zumeist alevitischen Glaubens) ums Leben. 33 Teilnehmer des Festivals, zwei Hotelangestellte sowie zwei aus den Reihen der Mörder.

Auch Nesin nahm bei dem alevitischen Kulturfestival zu Ehren des Dichters Pir Sultan Abdal im Sommer 1993 in Sivas teil. Nesins Übersetzung und teilweise Veröffentlichung des für Muslime ketzerischen Romans „Satanische Verse“ wurden immer wieder öffentlich polemisiert. Am 2. Juli versammelte sich eine aufgebrachte Menschenmasse von 8.000 bis 10.000 radikalen Fundamentalisten nach dem Freitagsgebet vor dem Madımak-Hotel, in dem Aziz Nesin und alevitische Musiker, Schriftsteller, Dichter und Verleger logierten. Mitten aus der wütenden Menschenmenge heraus wurden schließlich Brandsätze gegen das Hotel geworfen. Da das Hotel aus Holz gebaut war, breitete sich das Feuer schnell aus. Dabei verbrannten 35 Menschen; der Autor Aziz Nesin überlebte leicht verletzt.<sup>90</sup>

Wegen der wütenden Menschenmenge vor dem Hotel konnten die Insassen des Hotels nicht ins Freie, bis sie schließlich vom Feuer eingeschlossen waren. Obwohl Polizei, Militär und Feuerwehr frühzeitig alarmiert worden waren, griffen sie nicht ein.<sup>91</sup>

Zeugenaussagen sowie Videoaufnahmen – das türkische Staatsfernsehen berichtete stundenlang live vom Anschlag – belegen, wie Polizisten der Menge halfen und das Militär sowie die Feuerwehr tatenlos zusahen. Ein Schlag ins Gesicht der Aleviten, die Atatürks Bild hochgehalten haben und sich mit dem Staat identifizierten. Der Staat beschützte sie nicht, im Gegenteil, die Mörder wurden unterstützt. Am Folgetag erklärten die Staatsgrößen in der Öffentlichkeit, dass es in der Provinzhauptstadt Sivas „Ereignisse“

<sup>90</sup> Vgl. Sökefeld, Martin (2008): Aleviten in Deutschland, Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora, S. 14ff.

<sup>91</sup> Vgl. Vgl. Taşçı, Hülya (2006): Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei, S. 247ff.

gab, aber dem Volke – Gott sei Dank – nichts passiert sei. Das Verbrechen wird heute noch offiziell als „Sivas-Ereignis“ betitelt.



Menekşe und Koray Kaya. Koray Kaya war 12 und Menekşe 14 Jahre jung. Sie waren Geschwister und verbrannten im Hotel Madımak. Man fand ihre Leichen aneinandergeklammert.

Bis Ende 2010 wurde im Gebäude des ehemaligen Madımak-Hotels ein Grill-Restaurant mit Fleischgerichten geführt – eine unmenschliche, abscheuliche Symbolik. Alevitische Verbände fordern bis heute vergeblich, dass in dem Gebäude eine Gedenkstätte und ein „Friedensmuseum“ eingerichtet werden. Am 11. November 2007 wurden die Gräber der Sivas-Opfer in Ankara geschändet. Eine Gedenkmauer wurde dabei komplett zerstört.

Nach einem Prozessmarathon, der über ein Jahrzehnt gedauert hat bzw. in Teilbereichen noch immer fort dauert, wurden zahlreiche Personen teilweise mit der Todesstrafe rechtskräftig verurteilt. Die Todesstrafen wurden nach ihrer Abschaffung in lebenslange Haftstrafen umgewandelt. Die Täter wurden u.a. wegen schwerer Brandstiftung, Massenmord und dem Versuch des Umsturzes des Staatssystems verurteilt. Nach einem 19 Jahre andauernden Strafverfahren stellte am 13. März 2012 das türkische Strafgericht in Ankara am 27. Verhandlungstag das Verfahren gegen die Drahtzieher und Täter des Massakers an Aleviten im Jahre 1993 in Sivas ein.

Die von der AKP dominierte türkische Justiz erklärte die Massaker für verjährt. Die Angeklagten wurden von 28 Strafverteidigern vertreten, die sich aus AKP-Abgeordneten, AKP-Ministern, AKP-Bürgermeistern, AKP-Stadträten und AKP-Kreisvorsitzenden zusammensetzten. Nach der Entscheidung des Gerichtes über die Einstellung des Strafverfahrens kam es zu gewaltsamen Übergriffen der türkischen Sicherheitsbehörden auf Aleviten,

bei denen auch die Vorsitzenden der Alevitischen Gemeinde Deutschland und der Alevitischen Union Europa verletzt wurden.

Zahlreichen verurteilten Tätern gelang in den 1990er Jahren die Flucht u.a. in die Bundesrepublik Deutschland. Sie lebten und leben in Deutschland teils als Illegale, teils als Familiennachzügler oder anerkannte Asylbewerber. 2011 wurde Vahit Kaynar, einer der Haupttäter des Sivas-Massakers, an der deutsch-polnischen Grenze festgenommen. Es wurde festgestellt, dass er seit über einem Jahrzehnt als freier Mann, erfolgreicher Unternehmer und anerkannter Asylbewerber in der Bundesrepublik Deutschland lebt. Kaynar gelang vor 15 Jahren die Flucht nach Deutschland. Heute ist er dort als politisch Verfolgter anerkannt und genießt als Asylberechtigter den Schutz des deutschen Staates. Nach offiziellen Angaben scheiterten die Auslieferungsanträge des türkischen Staates bislang an formalrechtlichen Fehlern.<sup>92</sup>



Bundesweit gedenken die alevitischen Gemeinden der 35 Opfer des Sivas-Programs

Auch in Deutschland gedenken jährlich über 170 Gemeinden bundesweit der 35 Opfer des Sivas-Programs. Schützenhilfe und eine größere öffentliche Aufmerksamkeit bekamen die Protestierenden in der Türkei jedoch durch Aleviten, die als Gastarbeiter mittlerweile in Deutschland und anderen europäischen Ländern lebten. Das Sivas-Ereignis trug dazu bei, dass sich

die Aleviten vermehrt in Gemeinden selbstorganisiert haben. Die führte zu einer Revitalisierung der kulturellen und religiösen Praxis, die bis dahin im Verborgenen stattgefunden hatte. Auf der Agenda der Gemeindefarbeit standen insbesondere die Vermittlung religiöser Inhalte für die Identitätsentwicklung.

<sup>92</sup> <http://www.hurriyet.com.tr/almanyada-katil-iade-edilsin-mitingi-18993271>

### 3 Glaubensgrundlagen der anatolischen Aleviten

Trotz unterschiedlicher religionshistorischer Verortungsansätze lassen sich Verortungsansätze lassen sich zentrale Elemente benennen, die konstitutiv für die alevitische Religion bzw. die alevitische Religionsgemeinschaft sind. Dazu zählen nicht nur die nach außen sichtbare spezifische Organisationsform einer Glaubensgemeinschaft, Vorstellungen über einen gemeinsamen mystischen Ursprung, eine Lehre mit einem Ethiksystem, sondern auch eine konkrete Religionspraxis. Nach gegenwärtigem Kenntnisstand haben diese Elemente eher einen normativen Charakter anstatt ein dogmatisch festgelegter Textkorpus und werden im weiteren Verlauf näher vorgestellt.<sup>93</sup>

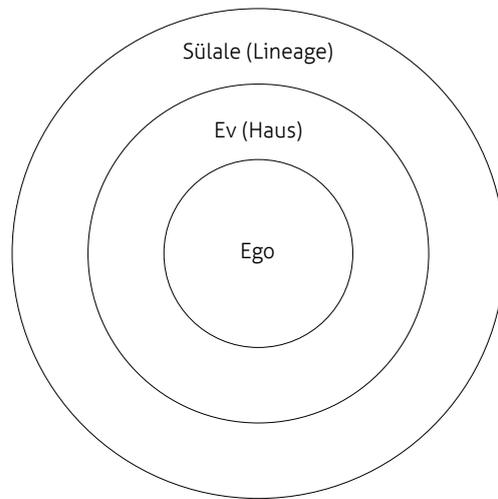
#### 3.1 Sozial-religiöse Gemeinschaftsstruktur

Die alevitische Gemeinschaftsstruktur ist durch das patrilineare Abstammungsprinzip gekennzeichnet. Die Person wird qua Geburt Teil der Familie (*Aile*), einst eine erweiterte Großfamilie, heute Kernfamilie. Die erweiterte Familie setzt sich aus mindestens zwei Generationen zusammen, d.h. Eltern und verheirateten Söhnen mit deren Ehefrauen sowie Kindern.<sup>94</sup> Die Familie gilt als die kleinste soziale Einheit und stellt ein Haus (*Ev, Hane*) dar, das wiederum Teil einer übergeordneten Verwandtschaftsgruppe, der „Lineage“ (*Sülale*), ist. Damit sind Neugeborene über die Lineage des Vaters in die Gemeinschaft eingebunden. Die Lineage umfasst die Blutsverwandtschaft und die angeheirateten weiblichen Personen.

---

<sup>93</sup> Die hier vorgestellten Inhalte haben einen Bezug zu den Kapiteln drei und vier der Dissertation Aksünger, Handan (2013): *Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden*.

<sup>94</sup> Yaman, Ali (2004): *Alevitik`te Dedelik ve Ocaklar*, S.107.



Die Gemeinschaftsstruktur der alevitischen Familie<sup>95</sup>

Bezüglich der Lebensräume im Haushalt gibt es keine religiös akzentuierte Trennung nach Geschlechtern. Während die weiblichen Mitglieder – wie in vielen anderen dörflichen Kontexten der Türkei – für den Haushalt, teilweise die Feldarbeit und die Erziehung der Kinder verantwortlich sind, existiert keine religiöse Vorschrift, die eine geschlechtlich separierte Trennung der Räume innerhalb des Hauses und im öffentlichen Raum vorsieht. Dennoch gehört es sich in alevitisch-sunnitisch gemischten Dörfern, dass junge Frauen sich in öffentlichen Räumen nicht ohne männliche Begleitung bewegen und sich den regionalen Gegebenheiten anpassen.<sup>96</sup> Neben diesen Familieneinheiten ist die traditionell endogam (d.h. nach innen) organisierte alevitische Gemeinschaft durch vier sozialreligiöse Beziehungen geprägt, die nur über ein rituelles Versprechen (*Ikrar*) hergestellt werden.

<sup>95</sup> Entlehnt aus Aksünger, Handan (2013): Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden, S. 162.

<sup>96</sup> Vgl. unter anderem Shankland, David (2003): *The Alevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*, S. 94-95.

Die erste Form ist die Beziehung der Ehe (*Evlilik*). Der Vervollkommnungsprozess des Menschen setzt in der alevitischen Tradition das Eingehen der Ehe voraus. Traditionell und idealerweise soll der Ehepartner innerhalb der alevitischen Gemeinschaft gesucht werden (Endogamieprinzip). Durch die religiöse Trauung geben sich die Eheleute gegenseitig das Versprechen (*Ikrar*), den weiteren Lebensweg gemeinsam zu gehen. Die monogame Ehe gilt auf Lebenszeit und eine Scheidung ist nur unter bestimmten Gründen akzeptabel. Diese sind etwa Untreue oder häusliche Gewalt, die nicht zu rechtfertigen sind. Bei kleineren Konfliktfällen versuchen Verwandte und hinzugezogene Geistliche (*Dede* oder *Ana*), zwischen den Eheleuten zu schlichten und gemeinsame Lösungswege zu finden.

Dieser folgt zweitens die *Ocak-Talip*-Beziehung, die zwei einander ergänzende Kategorien darstellt. Auf der einen Seite stehen die *Talip*-Gruppen (Strebende, Schüler), auf der anderen Seite die *Ocak*-Gruppen. Den *Ocak*-Gruppen (wörtlich Herd, Feuerstelle) obliegt die religiöse und soziale Anleitung der *Talip*-Gruppen. Was die Zuordnung der *Ocak*-Lineages zu ihren *Talip*-Lineages betrifft, so wird die gegenseitige Relation auf beiden Seiten patrilinear vererbt. Die *Ocak-Talip*-Beziehung wird wie eine geistige „Eltern-Kind-Beziehung“ verstanden, so dass zwischen den beiden Gruppen ein striktes Heiratsverbot besteht. Die Legitimation ihrer Besonderheit beziehen die *Ocak*-Gruppen durch ihre patrilineare Abstammung vom Propheten Muhammet, von den Zwölf Imamen und von anderen alevitischen Heiligen.<sup>97</sup> Jede *Ocak*-Lineage tradiert ein mündliches Narrativ, das zum einen ihre Herkunft und zum anderen die besonderen Fähigkeiten (*Keramet*) ihrer Vorfahren überliefert.

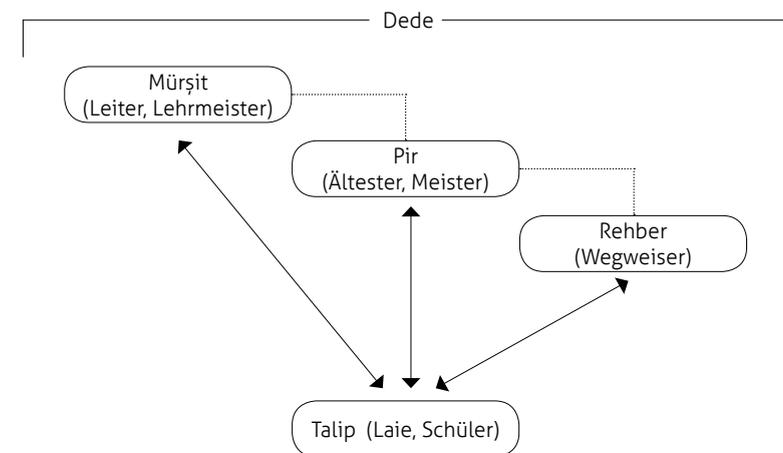
Die Aufgaben eines *Dede*<sup>98</sup> (wörtlich Großvater) und einer *Ana* (wörtlich Mutter) – Angehörige eines *Ocak* – sind, die *Talip*-Gruppen mindestens

<sup>97</sup> Vgl. unter anderen Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): *Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*. Berlin: Islamkundliche Untersuchungen, S. 167.

<sup>98</sup> Vgl. Ebd., S. 167, und Vorhoff, Karin (1995): *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der neuen Türkei der Gegenwart*, S. 66.

einmal im Jahr zu besuchen, die Gottesandacht (*Cem*) sowie weitere Rituale zu leiten, religiöses Wissen zu vermitteln, Streit zu schlichten und Seelsorge zu betreiben.<sup>99</sup> Der Begriff *Dede* hat sich in der gegenwärtigen Literatur und Alltagssprache als Bezeichnung für die religiösen Spezialisten der alevitischen Gemeinschaft durchgesetzt. Um dieses Amt adäquat ausüben zu können, verfügt ein *Dede*/eine *Ana* über folgende Fähigkeiten bzw. Charakterzüge: Ehrlichkeit, Bescheidenheit, Gastfreundlichkeit, Geschicklichkeit bei der Vermittlung zwischen Personen und Interessengruppen sowie bei der Ausführung der Rituale und religiösen Wissensvermittlung. Auch wenn durch vererbte Beziehungen die Zuordnung zum persönlichen Geistlichen bereits qua Geburt feststeht, so ist auch das Einvernehmen (*Rızalık*) der jeweiligen *Talip*-Gruppe erforderlich, wodurch der *Dede*/die *Ana* in seiner/ihrer Funktion bestätigt wird.

Traditionell waren nur die *Ocak*-Familien in Besitz der *Buyruk*-Texte<sup>100</sup> und rituellen Objekte, die sie innerhalb ihrer Familien vererbten. Somit galten sie als „Hüter des geheimen Wissens“.<sup>101</sup> Die Institution des *Dede* hat eine interne Rangordnung. Jeder *Dede*/jede *Ana* ist zugleich selbst ein *Talip* und hat zumeist einen *Rehber* (Wegweiser), einen *Pir* (Alter, Meister, Weise) und *Mürşit* (Leiter, Lehrer). Auf der untersten Stufe steht der *Rehber*, darüber der *Pir* (Alter, Meister, Weise) und auf der höchsten Stufe der *Mürşit*, was wie folgt dargestellt werden kann:



Modell einer idealtypischen *Dede-Talip*-Beziehungskonstellation<sup>102</sup>

Es ist die Aufgabe des *Rehber* (Wegweiser), den *Talip* in die alevitische Lehre einzuweisen, kleinere Streitigkeiten innerhalb der Gemeinschaft zu schlichten und bei Bedarf Informationen an den *Pir* weiterzuleiten. Er kann als dessen Stellvertreter vor Ort gesehen werden. Der *Rehber* beleuchtet den „Weg“ (*Yol*), d.h. er gibt Grundwissen über die Glaubensgrundlagen und den spirituellen Vervollkommnungsprozess weiter. Der *Pir* kontrolliert die Handlungen des *Rehber* und kann ihn bei Fehlverhalten absetzen. Es ist die Aufgabe des *Pir*, den *Talip* in die Ritualgemeinschaft aufzunehmen und die *Müşahip*-Initiation im Rahmen eines *Cem*-Rituals zu vollziehen. Auf der obersten Stufe befindet sich der *Mürşit* als letzte Instanz, der das größte Ansehen genießt. Während der *Rehber* (Wegweiser) den engsten Kontakt zu den *Talip* hat, muss der *Pir* sie mindestens einmal im Jahr besuchen; der *Mürşit* besucht sie im Abstand von mehreren Jahren. In der Terminologie und Rangordnung kann es geringe regionale Abweichungen geben.<sup>103</sup> Unter

<sup>99</sup> Gegenwärtig wird innerhalb der Aleviten darüber diskutiert, ob eine *Ana* die gleichen Aufgaben erfüllen kann wie ein *Dede*. Ein zentraler Aspekt betrifft die Leitung der Gottesandacht (*Cem*).

<sup>100</sup> Die *Buyruk*-Texte werden im Abschnitt Quellen vorgestellt.

<sup>101</sup> Siehe Kehl-Bodrogi, Krisztina (2002): Was du auch suchst, such es in dir selbst. Aleviten nicht (nur) in Berlin, S. 14.

<sup>102</sup> Vgl. Aksünger, Handan (2013): Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden, S. 60.

<sup>103</sup> Bezüglich der Entstehung, geschichtlichen Verortung, komplexen Struktur, gesellschaftlichen Funktion und heutigen Lage gibt es laut Ali Yaman (2013) „Die Entwick-

diesen Positionen gilt das Prinzip des „*El Ele, El Hakka*“ (wörtlich Hand in Hand, Hand zu Gott), ein System der gegenseitigen Kontrolle. Dieses besagt, dass jeder vor seine(n) eigene(n) *Dede/Ana* treten und Rechenschaft ablegen muss, bevor er die entsprechenden *Talip*-Gruppen besucht. Die Anbindung des *Dede/der Ana* an unterschiedliche *Ocak*-Lineages und die Einhaltung der entsprechenden Pflichten, zusammengefasst in der Maxime des „*El Ele, El Hakka*“, ist ein interner Mechanismus des gerechten Handelns.

Die dritte zentrale Relation ist die *Müşahip*-Beziehung, die als Weggemeinschaft (*Müşahiplik*) übersetzt werden kann. Der Terminus *Müşahip* ist dem arabischen Begriff *musāhibe* entlehnt und bezeichnet „jene, die befreundet sind und eine schöne Kommunikation haben“<sup>104</sup>. Die Herkunft der „Weggemeinschaft“, die als eine „Grundregel des Weges“ (*Yol Erkani*) gilt, führen die Aleviten auf Muhammet und Ali zurück. Nach einem Narrativ, verankert in den *Buyruk*-Schriften<sup>105</sup>, wird berichtet, wie Muhammet selbst 632 auf dem Rückweg von seiner letzten Pilgerreise von Mekka nach Medina in seiner letzten Predigt bei *Gadir Hum* die besondere Bedeutung von Ali hervorhob und mit ihm die *Müşahip*-Beziehung einging.<sup>106</sup> Erst durch diese „Weggemeinschaft“ wird man in die alevitische Gemeinschaft durch den *Pir* initiiert, der als der *Tarikat*-Vater angesehen wird. Diese Beziehung soll idealerweise nach der Heirat eingegangen werden und umfasst zwei Ehepaare, d.h. Familien/Häuser, die zu ideellen Geschwistern werden. Erst durch das Eingehen dieser Beziehung werden die Personen – die sich gegenseitig als Geschwister ansprechen – durch den *Dede* in die

---

lung des *Ocak*-Systems in der jüngeren Geschichte“ noch viele ungeklärte Details, S. 38.

**104** Vgl. Korkmaz, Esat (2003): *Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, S. 304.

**105** Siehe unter anderem Yaman, Mehmet (2000): *Buyruk Alevî İnanç-İbâdet ve Ahlâk İlkeleri*, S. 48-50.

**106** Die Predigt bei *Gadir Hum* wird auch bei den Schiiten als Beweis für die besondere Stellung Alis betrachtet. Vgl. hierzu Halm, Heinz (2005): *Die Schiiten*, S. 11. Jedoch ist die *Müşahip*-Beziehung zwischen Muhammet und Ali kein Element der schiitischen Überlieferung, so dass diese als alevitenspezifisch zu sehen ist. Des Weiteren wird diese *Müşahip*-Beziehung auch auf andere Traditionen zurückgeführt. Vgl. Gürtaş, Haki (2005): *Mythen und Rituale des Alevitentums. Zur Religionssoziologie einer Glaubensgemeinschaft im Nahen Osten*. S. 156ff.

alevitische Gemeinschaft initiiert. Wie bei jeder *Ikrar*-Beziehung gilt auch die *Müşahip*-Beziehung ein Leben lang und sogar über den Tod hinaus. Wie die *Ocak-Talip*-Beziehung schließt die *Müşahip*-Beziehung Heiratsallianzen unter den Beteiligten aus, da die Kinder in dieser Konstellation wie Geschwister (*kardeş*) kategorisiert werden.

Die enge Relation zwischen den *Müşahip*-Partnern, die wie eine „Einheit“ (*Birlik*) betrachtet werden, spiegelt sich in einer Reihe von gemeinschaftlichen Pflichten wider. Eine *Müşahip*-Verbindung einzugehen impliziert eine lebenslange gegenseitige Verpflichtung. Man kann die *Müşahip*-Beziehung nur einmal eingehen und nur einmal das „Versprechen“ (*Ikrar*) ablegen. Die *Müşahip*-Partner sind einander zu gegenseitiger moralischer, wirtschaftlicher und sozialer Unterstützung verpflichtet, so dass sie gegenseitige Verantwortung füreinander tragen.

Als vierte Form ist die *Kivre*<sup>107</sup>-Beziehung zu nennen, die bei der Beschneidung (*Sünnet*) eines Jungen eingegangen wird.<sup>108</sup> Durch die *Kivre*-Beziehung werden ebenso zwei „Häuser“ bzw. Familien miteinander zu ideellen Verwandten. Nachdem zwei nicht miteinander verwandte Familien sich gegenseitig als „geeignet“ ausgesucht haben, brauchen sie auch für diese Relation das „Einvernehmen“ (*Rızalık*) ihrer Eltern, bevor sie einander ein rituelles „Versprechen“ (*Ikrar*) geben. Wie die bereits genannten *Ikrar*-Beziehungen kann auch eine *Kivre*-Beziehung nicht aufgelöst werden. Doch im Gegensatz zur Ehe-, den *Ocak-Talip*- und *Müşahiplik*-Beziehungen kann die *Kivre*-Beziehung mehrfach eingegangen werden. Auch die *Kivre*-Beziehung wird über den Mann hergestellt und bindet die beiden Ehefrauen mit ein.

Bezüglich der *Kivre*-Wahl heißt es, dass die beiden Familien in kultureller, sozialer und religiöser Hinsicht gleichgestellt sein sollen. Idealerweise wird der *Kivre* immer aus derselben *Sülale* (Patrilineage) ausgesucht wie in

---

**107** In manchen Regionen wird es *Kirve* oder *Kirva/Kivra* genannt.

**108** Die Beschneidung wird als ein Element des jüdischen und islamischen Glaubens anerkannt. Vgl. Yaman, Mehmet (2007): *Alevilik. İnanç-Edeb-Erkân. Temel Bilgiler*, S. 324

der Generation zuvor, so dass die *Kivre*-Beziehung zwischen zwei *Sülale* dauerhaft weitergeführt werden sollte. Durch die *Kivre*-Relation werden ebenso zwei „Häuser“ bzw. Familien miteinander zu ideellen Geschwistern. Für die beiden Familien, die fortan durch ein „Versprechen“ miteinander verbunden sind, besteht die lebenslange Pflicht zur gegenseitigen sozialen, ökonomischen und moralischen Unterstützung, die auch über den Tod hinaus reicht. Ähnlich wie bei der *Müsaşip*-Beziehung gilt es auch als Aufgabe eines *Kivre*, sich in Notfällen um die Familie seines *Kivre* zu kümmern und den Kindern wie ein Vater zu sein. Zwischen den beiden Familien, die sich gegenseitig als *Kivre* ansprechen, besteht eine rituelle *Ikrar*-Beziehung, die eine Heirat der Kinder – wie bei der *Müsaşip*-Beziehung – von fünf bis sieben Generationen untersagt. Durch die rituellen Versprechen (*Ikrar*) sind die beteiligten Personen, Familien und Lineages in ein Netzwerk von translokalen Beziehungen eingebettet. Diese bieten über Regionen hinweg moralische, soziale und wirtschaftliche Unterstützung, die auch beim Vervollkommnungsprozess des Menschen eine wichtige Rolle einnehmen, welche in den alevitischen Quellen verankert ist.<sup>109</sup>

### 3.2 Alevitische Grundquellen

Hinter der Weisheit „Das bedeutendste Buch, das man lesen kann, ist der Mensch“ nach *Hünkar Hacı Bektaş Veli* verbirgt sich erstens der hohe Stellenwert, der dem Menschen in der alevitischen Tradition beigemessen wird, und zweitens verweist es auf einen breiten Quellenbegriff hin, der nicht nur auf schriftliche Erzeugnisse einzugrenzen ist. Mit anderen Worten, es ist von Aleviten aus einer Innenperspektive heraus selbst zu bestimmen, was für sie eine „heilige“ Quelle darstellt und mit welchen Eigenschaften diese ausgestattet ist. Auch wenn aktuelle Diskurse eines Kanonisierungsprozesses alevitischer Schriften und wissenschaftliche Dekonstruktion des Mythos

<sup>109</sup> Vgl. unter anderem Kehl-Bodrogi, Krisztina (1997): On the Significance of Musahiplik among the Alevi of Turkey: The Case of the Tahtacı, S. 122-128.

der ausschließlich mündlichen Überlieferung gegenwärtig parallel zu beobachten sind<sup>110</sup>, so kann ein Zugang zu Religionen ausschließlich über Texte zu einem fehlerhaften Bild führen. Deshalb kommt es darauf an, Texte, kultische Praxis und die Lebensführung im Alltag im geeigneten Verhältnis darzustellen.<sup>111</sup> Ähnliche Formulierungen sind auch bei Ismail Kaplan zu finden:

„Die alevitischen Glaubensaussagen und der Glaubensvollzug werden nach den Kenntnissen und den Praktiken beschrieben, die in unsere Zeit teils schriftlich und teils mündlich überliefert wurden und auch heute in den alevitischen Siedlungsgebieten in der Türkei und Europa gelten. Dabei dienen vornehmlich Aussagen, die auch mit den schriftlichen Quellen übereinstimmen, als Maßstab.“<sup>112</sup>

Hinzu kommt, dass in der alevitischen Lehre – vom Mystikverständnis *Hünkar Bektaş Velis* und der *Batini*-Lehre<sup>113</sup> geprägt – die Prämisse gilt, Quellen nicht nur nach dem äußeren, sichtbaren (*Zahiri*) zu erfassen. Es gilt vielmehr, Texte und Quellen allgemein nach einem inneren, verborgenen (*Batini*) Sinn zu verstehen und dies kontextuell einzubetten.<sup>114</sup> Eine

<sup>110</sup> Siehe hierfür die Arbeiten von Karakaya-Stump, Ayfer (2010): Documents and Buyruk Manuscripts in the Private Archives of Alevi Dede Families: An Overview und (2015): Vefailik, Bektaşılık, Kızılbaşlık. Alevi Kaynaklarını, Tarihini, ve Tarih yazımını Yeniden Düşünmek.

<sup>111</sup> Vgl. Zinser, Hartmut (2010): Grundfragen der Religionswissenschaft, S. 156-157.

<sup>112</sup> Kaplan, Ismail (2013): Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum, S. 41.

<sup>113</sup> Unter der *Batini*-Lehre ist eine frühe Richtung (8.-10.Jh.) innerhalb der islamischen Mystik zu verstehen. Vgl. Kehl-Bodrogi, Krisztina (2008): Die Aleviten, S. 4.

<sup>114</sup> Die zum Alevitentum vorliegenden Quellen müssen vor dem Hintergrund dreier Aspekte betrachtet werden. Erstens haben die Aleviten/Kızılbaş, bedingt durch die Stigmatisierung als Häretiker im Osmanischen Reich, jahrhundertlang strikt an der Praxis des Schweigegebots festgehalten, indem sie Glaubensinhalte zum Schutz der Gemeinschaft „Fremden“ nicht offenbarten. Zweitens gibt es bis heute in der Türkei keine wissenschaftliche Institution, an der das Alevitentum bzw. die Alevitische Religion gelehrt wird. Die Wissensvermittlung erfolgte primär über die *Ocak*-Lineages. Die bisher schriftliche Überlieferung konnte erst in die gegen Ende des 20. Jhs. beginnende Forschung Eingang finden, was vor allem durch die Emanzipierung im europäischen Migrationskontext angekurbelt wurde. Drittens hat auch das Alevitentum über Jahrhun-

Auslegung von Quellen durch den Menschen ist ausdrücklich erwünscht, woraus auch unter anderem die unterschiedlichen Selbstverständnisse im Alevitentum herrühren. Dies impliziert, dass sich die Pluralität der alevitischen Selbstverständnisse nicht nur durch die schwierige Quellenlage bzw. -zugang erklären lässt, sondern auch durch eine inhärente „Fürsprache“ zum Interpretieren.

Nach alevitischer Vorstellung sind Tora (*Tevrat*), Neues Testament (*Incil*), Psalmen (*Zebur*) und Koran (*Kuran-ı Kerim*) gleichberechtigte heilige Bücher, die Gottesgesandten offenbart wurden.<sup>115</sup> Doch die Offenbarung ist weit umfassender, als dass sie auf ein Buch zwischen zwei Buchdeckeln zu beschränken ist. Somit verstehen Aleviten auch die Natur als Teil der Schöpfung, worin sich das Göttliche offenbart. Bestimmte Orte in der Natur, die in einer Relation zu heiligen Personen stehen, wie z.B. Berge, Wasserquellen, Bäume sowie Grabstätten von zentralen Persönlichkeiten, und (rituelle) Objekte werden auch als heilige Quellen verstanden. Selbst wenn die Aleviten den Koran als heiliges Buch des Islam anerkennen, so hat dies nicht dieselbe rituelle und kanonische Bedeutung wie für die Sunniten und Schiiten.<sup>116</sup>

### 3.2.1 Buyruk-Schriften

Zu den zentralen schriftlichen Quellen im Alevitentum zählen unter anderem die *Buyruk*-Handschriften („Gebot“, „Weisung“, „Gesagte“). Mehmet Yaman *Dede* schreibt über die *Buyruk*-Schriften: „Für die Aleviten sind die *Buyruk* nicht einfach gewöhnliche Bücher, sondern sind Gebot der Weisen, und sie sind heilig und genießen große Verehrung“ (Yaman

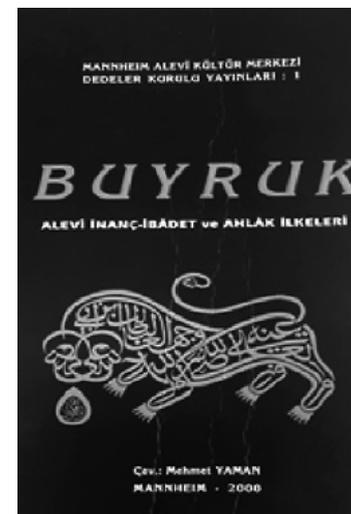
derte hinweg lokalbedingte regionale Einflüsse erfahren, die zu berücksichtigen sind.

<sup>115</sup> Siehe unter Bozkurt, Mehmet Fuat (1988): Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Freund, S. 88; Kaplan, Ismail (2013): Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum, S. 40.

<sup>116</sup> Vgl. Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 104.

2000: X)<sup>117</sup>. In der Regel wird im mündlichen Gebrauch der Titel „*Imam Cafer Sadık Buyruğu*“ als *Buyruk* abgekürzt. Die Texte werden vorrangig auf die Aussagen *Şah İsmails* zurückgeführt<sup>118</sup>, der in der zweiten Hälfte des 16. Jhs. Schriften in osmanisch-türkischer Sprache als „Sendeschreiben“ durch seine Kalifen (Vertreter) an seine anatolischen Anhänger verschickte. Darin sind Ritualbeschreibungen, mystische Lehren, Gebete und schiitische Vorstellungen vorhanden.<sup>119</sup> Traditionell befanden sich die *Buyruk*-Schriften im Besitz der *Ocak*-Familien. Bis ins 20. Jh. hinein wurden diese Texte handschriftlich vervielfältigt, ergänzt und fortgeschrieben, so dass unterschiedliche Versionen im Umlauf sind. Die erste *Buyruk*-Sammlung in lateinischer Schrift wurde 1958 von Sefer Aytekin publiziert.<sup>120</sup> 1964 folgte eine weitere Ausgabe von Hasan Ayyıldız<sup>121</sup>, die sich hauptsächlich auf die Version von Aytekin stützte. 1982 publizierte Mehmet Fuat Bozkurt

eine weitere Ausgabe, die teils auf der Version von Aytekin basiert. In den 1980er und 1990er Jahren folgten weitere Editionen weiterer Autoren, die bei Mehmet Yaman (2000) chronologisch aufgelistet sind. Durch diese Form der Verschriftlichung wurden die Überlieferungen und das rituelle Wissen auch den *Talip* (Strebende, Schüler) und Nicht-Aleviten zugänglich.



Titelseite des Buches „Buyruk. Alevî İnanç-İbadet ve Ahlâk İlkeleri“ von Mehmet Yaman Dede (2007)

<sup>117</sup> Siehe Güzelmansur, Timo (2012): Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, S 41-42.

<sup>118</sup> Traditionell wird zwischen dem Imam Cafer Buyruk und Şeyh Safi Buyruk unterschieden.

<sup>119</sup> Siehe Dreßler, Markus (2013): Was ist das Alevitentum? Die aktuelle Diskussion und historische Traditionslinien, S. 27.

<sup>120</sup> Aytekin, Sefer (1958): Imam Cafer Buyruğu, Menakıb-i Evliya.

<sup>121</sup> Ayyıldız, Hasan (1964): Imam-ı Cafer Buyruğu.

### 3.2.2 Stammbäume und Urkunden (Şecereler ve İcâzetnâmeler)

Als weitere Quellen, die nur den Geistlichen zugänglich waren, sind an dieser Stelle die sogenannten Stammbäume (*Şecere*) und Urkunden bzw. Lehrbefugnisse (*İcâzetnâme*) zu nennen. Die Stammbäume geben Auskunft über die Abstammungslinie der *Ocak*-Lineage von der Familie des Propheten, das über einen der Zwölf Imame verläuft. Damit wird ihr Status als *Seyyit* bzw. *Evald-ı Resul* legitimiert. Diese Dokumente wurden den anatolischen *Dedes* bei ihren Besuchen an den schiitischen Zentren wie Bagdad, Kerbela und Nadschaf ausgehändigt. Auch im *Hacıbektaş*-Orden wurden



manchen *Dedes* Urkunden ausgestellt, die ihre Verbundenheit mit dem *Bektaşî*-Orden dokumentierten. Diese Dokumente werden von den *Ocak*-Lineages sorgfältig aufbewahrt und an die Nachfolgeneration vererbt. Ähnlich wie die *Buyruk*-Schriften werden auch diese Textstücke nicht im Zuge der Rituale eingesetzt.<sup>122</sup>

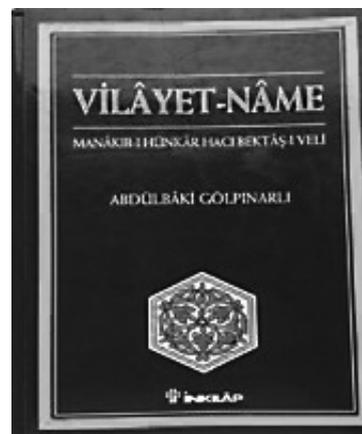
Titelseite des Buches „Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık. Alevi Kaynaklarını, Tarihini, ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek“ von Dr. Ayfer Karakaya-Stump (2015)

### 3.2.3 Vilâyet Nâme

Des Weiteren gilt die Schrift *Vilâyet Nâme-i Hacı Bektaş Veli* (Die Erzählung von *Hünkar Hacı Bektaş Veli*), kurz „*Vilayetname*“ (Erzählung oder Hagiographie), als eine zentrale Schrift. Das konkrete Entstehungsjahr und Informationen über den „ursprünglichen“ Autor sind nicht bekannt.

<sup>122</sup> Langer, Robert (2008): Alevitische Rituale, S. 79-80.

In einer Ausgabe von Abdülbaki Gölpınarlı wird erwähnt, dass vermutlich ein Ali Çelebi im Jahre 1624/25 – ca. 300 Jahre nach dem Tode von *Hünkar Hacı Bektaş Veli* – den vorliegenden Text von einer vorherigen „Vorlage“ abgeschrieben hat. Nähere Informationen über Çelebi sind leider nicht zu finden. Die *Vilayetname* gehört zu einer Gattung, in der die Schriften aus ursprünglich mündlichen Erzählungen entstanden sind. Die Erzählsprache ist Türkisch, wobei Begriffe persischen und arabischen Ursprungs auftauchen. In sechs Kapiteln werden folgende Themen über das Leben und die Wundertaten des Wandergelehrten *Hünkar Hacı Bektaş Veli* beschrieben:



a) die Abstammung/Genealogie; b) der Erhalt seiner Urkunde von Ahmet Yesevi und der Weg nach *Sulucarkarahöyük*; c) die Ankunft in *Sulucarkarahöyük*; d) das Leben und die Wundertaten; e) der Stellvertreter und f) der Gang zu Gott.<sup>123</sup>

Titelseite des Buches „Vilâyet Nâme. Manâkib-i Hünkâr Hacı Bektaş -ı Veli“ von Abdülbaki Gölpınarlı (2014)

### 3.2.4 Makalat

Als weiteres zentrales Werk ist die *Makalat-ı Hacı Bektaş Veli* (Die Aussagen des *Hünkar Hacı Bektaş Veli*) zu nennen. Auch wenn es umstritten ist, ob es direkt aus seiner Feder stammt, wird es auf seine Gedanken zurückgeführt. Darauf beruht insbesondere das Ethiksystem der „Vier Tore, Vierzig Stufen“, wonach der Mensch spirituelle Vervollkommnung erreichen kann. Die *Makalat* wurde ursprünglich auf Arabisch geschrieben, wobei das Original heute nicht mehr vorliegt. Stattdessen sind Abschriften und türkische

<sup>123</sup> Güzelmansur, Timo (2012): Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten; S. 52-57.

Übersetzungen zu finden. Inhaltlich werden nachfolgende Themen in neun Kapiteln angeführt a) Erschaffung Adams; b) Zustände des Teufels; c) Durch



wie viele Stufen erreicht der Mensch Gott und *Şeriat*-Tor; d) *Tarikat*-Tor; e) *Marifet*-Tor; f) *Hakikat*-Tor; g) Antwort der Geschicklichkeit; h) Einheit der Wissenden und i) Besonderheiten Adams.<sup>124</sup>

Titelseite des Buches „Makalat-ı Hacı Bektaş Veli“ von Aziz Yalcın (2010[2004] Istanbul: Der Yayınları)

### 3.2.5 Nech`ül Belâğa

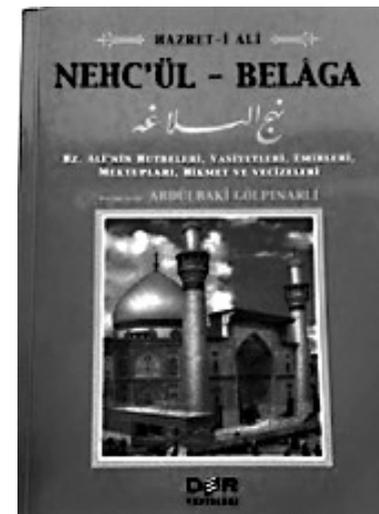
Darüber hinaus ist das Werk *Nech`ül Belâğa* (Pfad der Beredsamkeit) zu nennen, in dem das geistige Erbe Imam Alis enthalten ist. Das Buch besteht aus gesammelten Predigten, Briefen, Verfügungen, Vermächtnissen und Aussagen, die Imam Ali zugeschrieben werden. Diese sind eher thematisch angeordnet als chronologisch. Die Zusammenstellung geht auf eine Persönlichkeit zurück, die unter dem Namen Sharif Radi (ca. 969-1015) bekannt ist und als Nachfahre Alis gilt. Nach der Gölpinarlı-Edition (1972)<sup>125</sup> enthält das Werk ein Vorwort von Seyyid Radi, das zugleich seine Herkunft erklärt. Im anschließenden ersten Teil werden vornehmlich die Themen „Der Glaube – der Islam – der ehrbare Koran“ behandelt. Der zweite Abschnitt enthält Alis Briefe, Gebote und sein Vermächtnis. Der dritte Teil besteht aus Alis kurzen Worten, seiner Weisheit und seinen Aussagen.<sup>126</sup>

<sup>124</sup> Ebd., S. 62-67.

<sup>125</sup> Gölpinarlı, Abdülbaki (1972): NEHC ÜL- BELAGA.

<sup>126</sup> Güzelmansur, Timo (2012): Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten, S. 68-75.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass diese Texte zwar zentral für die alevitische Lehre sind, jedoch keine strikt systematischen Katechismen darstellen<sup>127</sup> und nicht als die einzigen „Offenbarungsschriften“ im Sinne der jüdischen, christlichen und schariakonformen islamischen Tradition einzuordnen sind.



Titelseite des Buches „Nech`ül Belâğa“ von Abdülbaki Gölpinarlı (2002)

### 3.2.6 Alevitische Theopoesie

Einen sehr bedeutenden Zugang zum Alevitentum stellt die gesungene alevitische Theopoesie/Dichtung dar.<sup>128</sup> Im Gegensatz zu klassischen Offenbarungsreligionen, die sich auf Ihre Offenbarungsschrift beziehen, nimmt im Alevitentum die gesungene Theopoesie eine besondere Rolle im Lebensalltag der Menschen ein. Die gesungene religiöse Dichtung, *Deyişler* (Redeformen), *Nefesler* („Atem“ in der Mehrzahl) oder auch *Deme* (Gesagte) genannt, die eine überlieferte Erzählung in Gedichtform darstellt, wird während aller religiösen Versammlungen (z.B. Gottesdienst, Beerdigung, Fastenbrechen usw.) und der spirituellen Gespräche (*Muhabet*, *Sohbet*) in Begleitung der Langhalslaute (*Bağlama*) in gesungener Form wiedergegeben.<sup>129</sup> Somit ist diese Dichtung ein zentraler Teil der alevitischen Liturgie

<sup>127</sup> Vorhoff, Karin (1999): Die Aleviten, S. 16.

<sup>128</sup> Vgl. Kehl-Bodrogi, Krisztina (2008): Die Aleviten, S. 3.

<sup>129</sup> Kehl-Bodrogi (1988): Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 122ff.

und das darin vermittelte Wissen nicht nur den *Ocak*-Familien vorbehalten. Sie werden insbesondere durch alevitische Volksänger/Dichter (*Ozanlar* oder *Aşıklar*) bis heute tradiert und sind zunächst für jeden zugänglich. Auch diese Dichtung ist von der *Batini*-Tradition geprägt, so dass eine Auslegung nach einem „inneren Sinn“ erwünscht ist, so dass eine rein wörtliche Übersetzung nicht ausreichend ist. Die alevitische Dichtung, die auch innerhalb der türkischen Volksliteratur einen bedeutenden Platz einnimmt, wurzelt in der Tradition des großen mystischen Poeten des 13. Jh., *Yunus Emre*. Neben *Hünkar Hacı Bektaş Veli* und *Yunus Emre* können insbesondere die Gedichte der sogenannten „Sieben Großen Dichter“ (*Yedi Ulu Ozanlar*) wie *Seyyid Nesimi*, *Yemini*, *Fuzuli*, *Şah Hatayi (Ismail)*, *Virani*, *Pir Sultan Abdal* und *Kul Himmet*, genannt werden. Eine ausführliche Auflistung der Dichter und ihrer Texte ist u.a. bei Gülçiçek (1996: 132-190) zu finden. Zu den bekannten Abbildungen der Sieben Großen Dichter zählt die nachfolgende Zeichnung.



Die sieben heiligen Dichter (Yedi Ulu Ozan) nachgemalt von Sakine Aktaş (2018)

Neben den sogenannten traditionellen *Aşık* (Liebenden) lassen sich eine Fülle von alevitischen *Aşık* und *Ozan* in der Moderne finden. Mit ihren Texten und ihrer Musik prägen sie das alevitische Leben bis in die Gegenwart hinein und sind auch Teil der türkischen Volksmusik und Kultur geworden. Auch wenn hier nicht alle namentlich genannt werden können, sind einige Persönlichkeiten aufzuzählen, die eine wichtige Rolle im Leben der Aleviten einnehmen. Dazu zählen unter anderem *Aşık Veysel* (1894-1973), *Aşık İbreti* (1920-1976), *Aşık Daimi* (1932-1983), *Aşık Muhlis Akarsu* (1948-1993), *Nesimi Çimen* (1931-1993), *Aşık Hüdayi* (1940-2001), *Aşık Mahsuni Serif* (1940-2002), *Hasret Gültekin* (1971-1993) usw. Hier ein Beispiel von *Aşık İbreti* synonym für *Hıdır Gürel*.

#### Aşkın Kabesi

1.  
Dost yüzü gördükçe eyvallah demek

Ta ezelden beri bu ibadetimdir  
Aşkın kabesinde imama uymak  
Dostumun cemali ziyaretimdir

2.  
Gerçek isen gönlün aynadır hakk'a

Kabe bir gönüldür değildir mekke

Ne mescit isterim ne dahi tekke

İnsalığa hizmet ibadetimdir

3.  
İbretiyim değiştirmen niyeti

Batıl hurafeye etmem biatı

#### Die Kaaba der Liebe<sup>130</sup>

Das Angesicht eines Freundes zu sehen  
und sich zu freuen,  
ist seit Ewigkeiten meine Andacht/Gebet.  
Das Angesicht meines Freundes  
ist in der Kaaba der Liebe meine Pilger-  
fahrt.

Wenn du wahrhaftig bist, spiegelt sich das  
Göttliche/Wahrheit in deinem Herzen.  
Die Kaaba ist nicht Mekka, sondern das  
Herz des Menschen.

Ich möchte weder einen Gebetsraum noch  
ein Kloster,  
Der Menschheit zu dienen ist meine  
Andacht/Gebet.

Ich, İbreti, werde meine Ansicht nicht  
ändern

Ich werde nicht den Aberglauben an-  
nehmen

<sup>130</sup> Übersetzungsvariante Handan Aksünger-Kizil

Ibadet sayarım dostu hizmet

Dem Freund zu dienen verstehe ich als  
Andacht/Gebet

Buda göze çarpan kabahatimidir

Und dies ist in den Augen anderer mein  
Vergehen.

Je nach Autor können die Namen der Dichter und ihre Signifikanz, die teils auf ihre regionale Wirkungskraft zurückzuführen ist, variieren. Gemeinsam ist aber allen, dass sie in der „Symbiose von Mensch, Text und Musik“ zentrale alevitische Inhalte weitertradieren. Die Versdichtung zumeist in türkischer Volkssprache mit persischen Einflüssen ist in Strophen aufgebaut.<sup>131</sup> In der Regel wird in der letzten Strophe das Pseudonym (*Mahlas*) des Autors erwähnt. Gemeinsam ist diesen Texten auch, dass es sich um Erzählungen handelt, die durch eine spezifische Terminologie und Thematik geprägt sind. Neben religiösen Themen wie die Erschaffung der Welt, der „Wahrheit“, das Gottes- und Menschenbild, die Zwölf Imame sowie das Kerbela-Ereignis lassen sich auch Themen wie Gerechtigkeit, Freundschaft, Natur, Tod, Krieg, usw. finden. Diese lassen sich in Gattungen unterteilen, die je nach Kontext eingesetzt werden. Letztlich stellen diese Texte einen sehr wichtigen Korpus dar, wodurch alevitische Glaubensinhalte und religiöses Wissen bis in die Gegenwart gelangten. Ihr „Sitz im Leben“ der Aleviten zeigt sich auch darin, dass diese Texte wieder zunehmend in den alevitischen Gemeinden im Rahmen von *Muhabbet*- und *Sohbet*-Zusammenkünften mit Hilfe der *Bağlama* an die junge Generation weitergegeben werden.

### 3.3 Rituelle Objekte

Neben textlichen Zeugnissen lassen sich in der alevitischen Tradition rituelle Objekte finden, die auch teils eine Funktion als Quelle übernehmen. Denn im alevitischen Kontext stellen diese Objekte eine Quellenform dar,

<sup>131</sup> Auch gibt es Dichtungen auf *Zazaki* und *Kurmanci*.

weil mit ihnen spezifische Informationen, Inhalte und Persönlichkeiten verbunden sind und sie Teil der alevitischen Liturgie darstellen. Trotz regionaler Unterschiede gibt es einige Elemente, die transregional eine zentrale Rolle einnehmen.



Ein Treffen aus der *Mekteb-i İrfan*-Reihe von Dertli Divani im Alevitischen Kulturzentrum Altona. Bild: Keçel Dönmez

#### 3.3.1 Bağlama

Dazu zählt in erster Linie die Langhalslaute (*Bağlama* bzw. *Saz*<sup>132</sup>). Die Langhalslaute, in dessen Begleitung die religiöse Dichtung gesungen wird, ist ein integraler Teil der alevitischen Religionspraxis. Das mit sechs bzw. sieben Saiten bespannte Zupfinstrument wird aus edlen Holzarten wie z.B. Kastanien-, Mahagoni- oder Maulbeerholz hergestellt. Für manche Aleviten gilt es als der „Koran mit Saiten“ (*Telli Kuran*), durch dessen Klang die Weisheiten Muhammet-Alis, aber auch weiterer Persönlichkeiten zur Sprache

<sup>132</sup> *Saz* bedeutet einfach nur Instrument. Für eine nähere Beschreibung siehe Bulgan, Murat (2004): *Aşık Veysel (1874-1973) Leben, Wirken und Wirkung eines türkischen Volksängers*, S. 17.

gebracht werden. Unabhängig davon, ob sie im rituellen oder im alltäglichen Kontext eingesetzt wird: Der *Bağlama* kommt stets eine hohe Ehrung zu. Das kann sich in dem *Niyaz* durch den *Bağlama*-Spieler zeigen, aber auch an dem besonderen Platz an der Wand.<sup>133</sup>



Langhalslaute  
(Bağlama)

### 3.3.2 Post

Das *Post* (Fell) stammt in der Regel von einem Tieropfer (Schaf, Widder) und wird auch als *Pir Postu* (*Post* des *Pir*) bezeichnet. Das *Post* wird zumeist in dem *Cem*-Haus an einem besonderen Ort aufbewahrt. Es wird im *Cem* in Begleitung ritueller Handlungen ausgelegt und steht vor allem für den besonderen Platz der Heiligen Vierzig im ursprünglichen *Cem*. Das *Post* wird zu Beginn der *Cem*-Zeremonie rituell in Begleitung von Gebeten vor den Geistlichen ausgelegt. Das *Post* darf weder betreten, noch dürfen etwaige Gegenstände daraufgestellt werden. Am Ende der Zeremonie wird das *Post* von derselben Person, die es ausgelegt hat, wieder rituell aufgehoben.



Das *Post* (Fell) wird auch als *Pir Postu*  
(*Post* des *Pir*) bezeichnet

<sup>133</sup> Vgl. Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 76; Karolewski, Janina (2014): Manuskripte, gesungene Dichtung und Langhalslaute als Aufbewahrungsorte: Vermittlung und Vergegenwärtigung von Wissen im anatolischen Alevitentum, S. 180.

## 3.4 Gottes- und Menschenverständnisse

Die Thematik Gottes- und Menschenverständnisse inklusive der Schöpfung gehören zu den komplexesten Bereichen, über die keine einheitliche Auffassung unter den Aleviten existiert. Auf der Suche nach dem „richtigen“ Gottesverständnis treffen wir unter den Aleviten auf differente Positionen, die monotheistischen und panentheistischen sowie pantheistischen Vorstellungen sehr nahe kommen.<sup>134</sup> An dieser Stelle werden einige exemplarische Positionen wiedergegeben, die auf verschiedenen alevitischen Diskursen beruhen, mit denen aber nicht der Anspruch auf Vollständigkeit erhoben wird.

Bei der ersten Gruppe handelt es sich um Vorstellungen von dem einen „Gott“, dessen Einzigkeit auch durch ein Glaubensbekenntnis bezeugt wird.<sup>135</sup> Nach Ismail Kaplan, Diplom-Pädagoge und ehemaliger Bildungsbeauftragter der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V.<sup>136</sup>, glauben Aleviten an den einen und einzigen Gott (*Allah/Hak*). Er ist für sie der Schöpfer, der Gerechte, der Allgegenwärtige und der Weise, der alle Lebewesen an sich Anteil haben lässt.<sup>137</sup> Eine ähnliche Aussage lässt sich auch bei Faysal Ilhan<sup>138</sup> finden: „Wir wissen, es gibt einen Gott, und dieser Gott ist einer.“ Er fügt hinzu: „Ich bin in einem Apparat, natürlich nicht nur allein,

<sup>134</sup> Im Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft Religion in Geschichte und Gegenwart werden die Begriffe Monotheismus, Panentheismus und Pantheismus ausführlich erklärt. Monotheistische Gottesvorstellungen gehen von der Existenz und Wirksamkeit eines einzigen Gottes aus (S. 1458ff). Der Panentheismus ist der Ansicht, dass die Welt im Göttlichen existiert, auch wenn Gott mehr als die Welt ist (S. 847ff). Im Pantheismus sind Gott und Welt über eine All-Einheitsidee verbunden, d.h. die Immanenz Gottes in der Totalität des Existenten (S. 853ff).

<sup>135</sup> „Es gibt einen Gott (Hak/Allah), Muhammet ist sein Prophet und Ali sein auserwählter Freund“. Aleviten verwenden dieses Glaubensbekenntnis in einer Kurzform „Ya Allah, ya Muhammet, ya Ali“ (Kaplan 2013: S. 44).

<sup>136</sup> Im weiteren Verlauf als AABF abgekürzt.

<sup>137</sup> Für weitere Bezeichnungen siehe Kaplan, Ismail (2013): Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum, S. 45-46.

<sup>138</sup> Ehemals Vorstandsmitglied der AABF und Ehemals AABF-Vorstandsmitglied und Bektaşî-Baba. Er ist im Dezember 2015 tödlich verunglückt.

sondern die ganze Menschheit, das ganze Universum, Tiere und die ganze Welt, alles, alles, was existiert, gehört in Gott. Gott ist eine Kraft, an der ich wie alle anderen auch teilhabe“ (zit. nach Dettling 2006: S. 42). Bei Sedat Korkmaz *Dede*<sup>139</sup> heißt es dazu: „Es ist Gott, der alles geschaffen hat. Er ist der Schöpfer. [...]“ (zit. nach Dettling 2006: S. 44).

Gemeinsam ist allen dreien, dass es sich nicht um einen Gott handelt, der vom Menschen losgelöst in der Transzendenz existiert. Vielmehr geht mit diesem Gottesverständnis eine Allgegenwärtigkeit im Diesseits einher, so dass auch eine immanente Gottesvorstellung zum Ausdruck kommt. Gott manifestiert sich in jedem Lebewesen (*Tecelli*). Die Verknüpfung einer transzendenten und zugleich immanenten Gottesvorstellung ist vor dem Hintergrund eines alevitischen Schöpfungsverständnisses zu betrachten, das alles in einer „mystischen Einheit“ sieht, indem sich das Göttliche im Menschen, in jedem Lebewesen und in der Natur manifestiert. Korkmaz führt dazu u.a. aus „[...] Und die Natur ist auch Gottes Schöpfung – Gottes Kraft – und wenn wir in der Natur sind, dann ist das eine Einheit – Mensch, Natur, der Himmel, der Wald – das ist eine Einheit. Die Einheit, die ist schon tatsächlich da [...]“ (zit. nach Dettling 2006: S. 44). Auch Kaplan<sup>140</sup> betont diese Einheit, indem er schreibt: „Der Glaube an die göttliche Einheit und damit zugleich an das göttliche Einssein in und mit der Schöpfung findet seine Grundlage in der alevitischen Schöpfungsmythologie.“ İlhan (zit. nach Dettling 2006: S. 42) spricht dazu folgendes aus: „[...] Also noch einmal, wir Aleviten glauben ... alles ist eins. Egal, ob wir manchmal auch dafür kritisiert werden, wir glauben, wir alle sind eins und Gott ist da. Und unser Ziel auf dem religiösen Weg ist die Einheit mit Gott zu erlangen.“

In der zweiten Gruppe lassen sich Vorstellungen finden, die dem Verständnis „eines Schöpfergottes“ konkret entgegenstehen. Der Philosoph Ahmet Terkivatan formuliert hierzu: „Das Alevitentum ist weder eine

monotheistische noch eine dualistische Form der Religion bzw. des Glaubens. [...] Im Alevitentum wirkt der pantheistische Gott, der also nicht zu verwechseln ist mit dem theistischen Gott. [...] Er ist eine Metapher, ein Synonym für die Natur, den Kosmos oder für die Gesetzmäßigkeiten. Er ist ein Zeichen für das All, er ist Energie, der Name für das Ganze, für die Einheit zwischen Menschen, Natur und Kosmos“.<sup>141</sup> In seinem Verständnis lebt Gott in allen Dingen, so dass Gott und die lebendige Natur zusammenfallen. Eine Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf wird zugunsten einer Allgottheitslehre aufgelöst.

Bei dem Geistlichen Hasan Kilavuz *Dede*, der sich im Kontext der „Seele“ äußert, wird ebenso eine Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf aufgelöst: „[...] Das Alevitentum ist daher ein Weg oder ein Mittel, mit dem du Gott in dir entdecken kannst und entdecken kannst, dass Du selbst Gott bist“ (zitiert nach Dettling 2006: S. 50).

Trotz unterschiedlicher Verständnisse gleichen sich die verschiedenen Positionen darin, dass sie die Schöpfung als eine mystische Einheit von „Gott, Mensch und Natur“, oder ähnlich formuliert, „Gott, Mensch und Kosmos“ verstehen. Die Vorstellung der Einheit kommt auch in den Aussagen „*Hak-Muhamet-Ali*“ oder „*Ya Allah-Ya Muhammet-Ya Ali*“ zur Geltung, die in der rituellen Praxis verwendet werden. In den *Buyruk*-Texten existiert ein Narrativ der „Lichtperle“, demzufolge Muhammet und Ali als Emanationen des göttlichen Lichts erscheinen.

„ [...] Nachdem der erhabene Gott Oben, Unten, Rechts, Links, Osten, Westen, Norden, Süden, Erde, Himmel, Mond, Sonne, Sterne, Planeten erschaffen hatte, erschuf er aus seiner vollendeten Güte und aus seinem Großmut einen grünen Meer. Er sandte dem Meer einen züchtigenden Blick (*Terbiye Nazarı*). Das Meer geriet in heftige Bewegung und schlug Wellen, daraus entsprang eine Perle. Der erhabene

<sup>139</sup> Sedat Korkmaz Dede ist Rechtsanwalt und ehemaliger Vorsitzender der Alevitischen Akademie (AA).

<sup>140</sup> Kaplan, Ismail (2013): Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum, S. 47.

<sup>141</sup> Terkivatan, Ahmet (2013): Was ist das Alevitentum tatsächlich? Grundlegung des Alevitentums nach Menschenmaß, S. 110-111.

Gott nahm die Perle und spaltete sie in zwei Teile. Die eine Hälfte der Perle wurde grünes und die andere Hälfte weißes Licht. Gott nahm das Licht (*Nur*) und stellte es in ein Lämpchen (*Yeşil Kubbe*), das die Form einer grünen runden Kuppel hatte. Das grüne Licht ist das Licht Mohammed Mustafas und das weiße Licht ist das Licht *Mürtezâ* Alis. Diese wurden vor allen anderen Seelen erschaffen. Das Lämpchen stand auf einem *Nesne* (lebloses Objekt), das wussten die *Arifler* (Wissenden). [...]“<sup>142</sup>

Muhammets und Alis Seelen gelten als prä-existent und wurden vor allen anderen Seelen erschaffen. Muhammet und Ali, die oftmals unter einem Namen vereinigt erscheinen, gelten als Manifestationen ein und derselben „Wahrheit“. Während Muhammet für die äußere, sichtbare (*Zahiri*) Wahrheit steht, wird Ali die innere, unsichtbare/verborgene (*Batini*) Wahrheit zugeschrieben.<sup>143</sup> Die Wahrheit, dass sich *Hak/Hakikat* (Gott/Wahrheit) bzw. das göttliche Licht in jedem Menschen, jedem Lebewesen und der Natur manifestiert.

Unabhängig von der „Gestalt“ Gottes als Schöpfer oder als Energie ist den alevitischen Vorstellungen gemein, dass es sich um eine positive Gott- und Menschbeziehung handelt. Aleviten glauben daran, dass Gott die Menschen aus der „Liebe“ heraus erschuf. Jeder Mensch, sei er Alevit, Christ, Sunnit oder Schiit, Frau oder Mann, hat einen Anteil Gottes. In dieser Aussage kommt auch die Vorstellung der Gottesgerechtigkeit zum Ausdruck. Gott macht keinen Unterschied in seiner Zuwendung zu den Menschen, so dass alle Menschenseelen gleichwertig erschaffen wurden.<sup>144</sup> Aleviten kennen

<sup>142</sup> Diese Version basiert primär auf Yamans (2000) *Buyruk*-Edition sowie Textstellen aus Kehl-Bodrogi (1988).

<sup>143</sup> Das alevitische Verständnis von Muhammet und Ali – auch verbunden in dem Dreiklang – unterscheidet sich von der sunnitischen sowie schiitischen Erzähltradition dieser Persönlichkeiten.

<sup>144</sup> Siehe hierfür unter anderem Kaplan, Ismail (2013): *Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum*, S. 50.

weniger eine Furcht vor Gott, sondern vertrauen vielmehr dieser liebevollen und freundschaftlichen Beziehung. Dies wird unter anderem durch die Bezeichnungen „mein lieber Freund“ und „mein schöner Gott“ (*güzel dost, güzel tanrım*) zur Sprache gebracht.<sup>145</sup> Damit wird dem Menschen ein Potenzial zugesprochen, „positiv zu fühlen, zu denken und zu handeln“. Es liegt in der Verantwortung des Menschen, diese Potenziale im Guten für sich und seine Umgebung, d.h. die Gemeinschaft und die Natur, zu nutzen, um damit die oben erwähnte Einheit im Sinne einer „Vervollkommnung“ zu erreichen. Der Mensch, der mit Vernunft, Verstand und Liebe ausgestattet ist, hat die Aufgabe, nach der Einheit zu suchen und sich auf den Weg (*Yol*) zu begeben, wie die Aleviten ihre Religion selbst bezeichnen. Auf dem Weg der Wahrheitssuche hat der Mensch – angehalten, sich Wissen anzueignen – in seinem Lebenszyklus vier spirituelle Stadien zu durchschreiten, die konzeptionell in der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“ verankert sind.<sup>146</sup>

Des Weiteren ist den unterschiedlichen Positionen gemein, dass nach alevitischem Verständnis der Tod nicht das Sterben der Seele bedeutet. Der Tod bezieht sich einzig auf den biologischen Körper des Menschen, der nach der Beerdigung zerfällt und zu Erde wird. Die Seele (*Can*) hingegen lebt weiter und kehrt zum Ursprung, das heißt zu Gott bzw. Wahrheit, zurück und kann danach in einer anderen Gestalt auf die Erde zurückkommen. Das *Can* wechselt sein äußeres „Gewand“ bzw. seine „Hülle“ (*Don değıştirme*) und kann sich in einer anderen Gestalt manifestieren, was als *Devriye* bezeichnet wird. Was die Aleviten unter dem Konzept der *Devriye* verstehen, ist zumeist sehr vieldeutig.<sup>147</sup> Ziel ist, dass die Seele Vervollkommnung erreicht und mit dem Ursprung, d.h. wieder mit Gott bzw. Wahrheit ver-

<sup>145</sup> Kaplan, Ismail (2013): *Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum*, S. 51, und Terkivatan, Ahmet (2013): *Was ist das Alevitentum tatsächlich? Grundlegung des Alevitentums nach Menschenmaß*, S. 105.

<sup>146</sup> Dies wird im nächsten Kapitel näher beschrieben.

<sup>147</sup> Im Sprachgebrauch werden die Begriffe Seelenwanderung, Wiedergeburt und Reinkarnation synonym verwendet. Hierzu besteht ein großer Klärungs- und Forschungsbedarf. Siehe auch Dettling, Wilfried (2006): *Das Religionsverständnis der anatolischen Aleviten in Deutschland*, S. 46.

schmilzt (*Hak'la Hak olmak*). Hierfür hat der Mensch mit der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“ einen Mechanismus, der den Reifeprozess begleitet.

## 3.5 Das ethisch-moralische System

### 3.5.1 Die Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre

Im Vordergrund der alevitischen Lehre steht der Vervollkommnungs- bzw. Reifeprozess des Menschen, d.h. ein „perfekter und guter Mensch zu werden“ (*Insan-i kamil olmak*).<sup>148</sup> Mit *Can* (Seele), einem göttlichen Aspekt, ausgestattet, was je nach Autor als heilige Kraft oder göttliches Licht (*Nur*) verstanden wird<sup>149</sup>, besitzt der Mensch das Potenzial, den Vervollkommnungsprozess mit Hilfe der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen“ (*Dört Kapı Kırk Makam*) bereits im „Hier und Jetzt“ zu durchschreiten.

Diese vier Tore sind 1. *Şeriat*<sup>150</sup> (Grundregeln des Zusammenlebens), 2. *Tarikat* (Mystischer Pfad), 3. *Marifet* (Fähigkeit zur Erkenntnis) und 4. *Hakikat* (Wahrheit). Vom ersten bis zum vierten Tor strebt der Gläubige nach der Wahrheit bzw. Gott. Die verschiedenen Tore kennzeichnen Stadien, die der Mensch auf seinem Lebensweg erreichen und über die er auf der höchsten Stufe zurück zu seinem Ursprung, d.h. der Wahrheit bzw. Gott, gelangen kann. Die „Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“ wird unter den Aleviten und *Bektaşî* mit unzähligen Metaphern bzw. Deutungen geschmückt, von denen

---

<sup>148</sup> Dies ist im Makalat-ı Hacı Bektaş Veli niedergelegt.

<sup>149</sup> Auch gibt es einen dezidierten Forschungs- und Klärungsbedarf bzgl. der Termini „Can“, „Nur“, „Ruh“, „Nefes“ und „Nefs“ bezogen auf das „Konzept der Person“ in der alevitischen Tradition.

<sup>150</sup> Das alevitische *Şeriat*-Verständnis steht nicht, wie in der schriftlich tradierten Islamdeutung für das islamische Rechtssystem – die Scharia –, als religiöses Gesetz, sondern impliziert Grundregeln des Zusammenlebens. Dieser Aspekt ist zwischen der sunnitischen und schiitischen vs. alevitischen Tradition umstritten. Für die Inhalte der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen“ siehe u.a. Mehmet Fuat Bozkurt (1988): *Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Freund*, S. 92-98, und Ismail Kaplan (2013): *Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum*, S. 71-76.

hier nur eine beispielhaft aus der *Buyruk*-Schrift erwähnt wird. „Das *Şeriat* ist ein Schiff, *Tarikat* ein Ozean, *Marifet* ein Taucher und *Hakikat* eine Perle. Deshalb sollen die Menschen wie ein *Pir* ein *Şeriat*-Schiff besteigen, auf den *Tarikat*-Ozean gleiten, ein *Marifet*-Taucher werden, um dann die *Hakikat*-Perle zu erreichen und herauszuholen“.<sup>151</sup>

Selbst aus dieser einen Metapher geht hervor, dass eine dogmenorientierte Befolgung der Regeln nicht im Vordergrund steht, sondern eine Auslegung der Stufen mit einem tieferen Sinn erfordert. Das bedeutet die ständige Reflektion des Gelesenen. Kaplan (2004) übersetzt in seiner Schrift „Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland“ die Vierzig-Stufen folgendermaßen, das hier einfachheitshalber übernommen wird.

Im ersten *Şeriat*-Tor muss der Mensch zuerst die Grundlagen erlernen, die die Beziehungen zwischen den Menschen positiv regeln. Dazu zählen folgende Regeln:

1. Glauben
2. Lernen
3. Beten, Fasten, Almosen entrichten
4. Legales Einkommen
5. Tabus brechen
6. Frauen achten
7. Die Werte der Gesellschaft einhalten
8. Fürsorge
9. Reine Speisen essen, Pflege, Hygiene
10. Gutes tun

Das folgende *Tarikat*-Tor stellt den „mystischen Weg“ dar, mit dessen Hilfe man über die alltägliche Wirklichkeit hinaus-gelangt. Es ist ein Weg nach

---

<sup>151</sup> Vaktidolu, Adil Atalay (2004): *Imam Cafer-i Sadık Buyruğu*, S. 32ff.

„innen“. Um diesen Weg zu gehen, braucht der Mensch einen „Wegweiser“ (*Rehber*), einen „Meister“ (*Pir*) und einen „Leiter/Lehrer“ (*Mürşit*) aus den entsprechend zugeordneten *Ocak*-Familien (siehe Kap. 3.1). Nach der Ehegemeinschaft folgt an diesem Tor das Eingehen der *Müşahip*-Beziehung (Weggemeinschaft). Die Regeln bzw. Tugenden des *Tarikat*-Tores sind:

1. Sich dem geistlichen Lehrer anvertrauen
2. Sich dem Lernen hingeben (Schüler werden)
3. Das äußere Aussehen nicht wichtig nehmen
4. Geduldig sein
5. Achtung erweisen
6. Ehrfurcht haben
7. Auf Gottes Hilfe hoffen
8. Den richtigen Weg wählen
9. Sich in die Gemeinschaft einfügen
10. Liebe, Begeisterung und Fröhlichkeit ausstrahlen

Anschließend folgt das *Marifet*-Tor, das als „mystische Erkenntnis“ bzw. „Fähigkeit“ übersetzt werden kann. Es ist als Grundvoraussetzung für die angestrebte „Vervollkommnung“ zu verstehen. An diesem Tor gelangt der Mensch zu der Erkenntnis, dass die Selbstverwirklichung des Menschen nur in der gemeinschaftlichen Erfahrung erzielt werden kann<sup>152</sup>. Die zehn Regeln lauten:

1. Gutes Benehmen und Anstand
2. Ehrenhaft leben
3. Geduldig sein
4. Genügsam sein
5. Schamhaft sein

---

<sup>152</sup> Siehe Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 111ff, sowie Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 48ff.

6. Freigiebig sein
7. Sich wissenschaftlich betätigen
8. Sich in Ergebenheit und Harmonie üben
9. Wissen erwerben
10. Selbsterkenntnis

Auf dieser Stufe begreift der Mensch, dass seine Selbsterkenntnis nicht durch isoliertes Zurückziehen in die „außerweltliche Askese“, sondern erst im gemeinschaftlichen Handeln, sprich in der „innerweltlichen Askese“, möglich ist (vgl. Weber 1904). Die Besonderheit dieser Ebene besteht darin, dass hier „weder meins noch deins“ existiert und man zum *Hakikat*-Tor der „Wahrheit“ gelangt.<sup>153</sup> Diesem vierten Tor liegen folgende Regeln zugrunde:

1. Bescheiden sein; Menschen achten und ehren
2. Bekenntnis zur Einheit Gottes
3. Hand, Zunge und Körper unter Kontrolle haben
4. Allen Kreaturen gegenüber Liebe zeigen
5. Gottvertrauen
6. Gespräche suchen
7. Erkenntnis erfahren, das Geheimnis lösen
8. Einvernehmen mit dem Göttlichen zeigen
9. Nachdenken
10. Sehnsucht nach Gott niemals aus dem Herzen verlieren

Dieser Vervollkommnungs- bzw. Reifeprozess des Menschen wird bereits im Diesseits angestrebt. Jenseitsvorstellungen sollen in der alevitischen Tradition von den Menschen bereits im „Diesseits“ reflektiert und schuldhaftes Verhalten wiedergutmacht werden. Nach alevitischem Verständnis kann der Mensch auf der Basis seiner Handlungen bereits im „Hier und Jetzt“ den Zustand des Himmels oder der Hölle erleben. Ausschlaggebend ist,

---

<sup>153</sup> Vgl. unter anderem Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 112.

dass sich der Mensch von negativen Eigenschaften wie Gier, Neid, Hass, übler Nachrede usw. reinigt und sich dabei an die Gebote der *Edep*-Regeln hält, die als ethisch-moralische Orientierung gelten.

### 3.5.2 Die Edep-Regeln

Im Vordergrund der *Edep*-Regeln steht die Aussage „Beherrsche deine Hände, deine Zunge und deine Lenden“ (*Eline diline beline sahip olmak*).<sup>154</sup> Diese Regeln gelten für beide Geschlechter und bestimmen das Verhältnis zu den Mitmenschen. Die Forderung, seine Hände zu beherrschen, bedeutet, keine schlechte Tat mit der „Hand“ (*El*) auszuführen. Einerseits soll man nicht die Hand nach Dingen austrecken, die einem nicht gehören, d.h. nicht stehlen, und andererseits soll man keine Gewalt ausüben. Die Beherrschung der „Zunge“ (*Dil*) fordert die Menschen dazu auf, stets die Wahrheit und nichts Schlechtes über andere zu sagen. Hinzu kommt das Gebot zur Wahrung von religiösem Wissen, das vor allem in der Vergangenheit stärker geschützt wurde. Das heißt, in fremder Umgebung die religiöse Identität zu verschweigen und das religiöse Wissen nicht preiszugeben (Schweigebot = *Takiye*). Die Aufforderung, seine „Lenden“ (*Bel*) zu kontrollieren, impliziert vor allem, die sexuellen Handlungen auf die monogame Ehe zu beschränken und die Triebe zu kontrollieren. Scheidung und Polygamie gelten in der alevitischen Tradition als Verstoß. Darüber hinaus war und ist es teils heute noch nicht erlaubt, eine Ehe mit Nicht-Aleviten einzugehen.

In diesen ethisch-moralischen Handlungsanweisungen ist die erste Moraldisziplin zur Selbstbeherrschung im Sinne Durkheims<sup>155</sup> sichtbar. Werden diese Moralregeln verletzt, so läuft man Gefahr, „getadelt und ausgeschlossen zu werden“, was sich bei den Aleviten nicht zuletzt auch im Akt der „Rechenschaftsablegung“ im *Cem*-Ritual zeigt. Im Extremfall wird die schuldige Person aus der Gesellschaft ausgeschlossen, ein Zustand, der als

<sup>154</sup> Manche sehen in diesen Regeln eine Nähe zu den „Drei Siegeln“ der Manichäer. Die nach dem Perser Mani (216-277) benannte frühchristliche Lehre weist Einflüsse der Gnosis auf.

<sup>155</sup> Vgl. Durkheim Emile (1999 [1902/1903]): *Erziehung, Moral und Gesellschaft*.

„Gefallen sein“ (*Düşkünlük*)<sup>156</sup> bezeichnet wird. Signifikant ist dabei der gemeinschaftliche Beschluss der Sanktion, mit der alle Beteiligten einverstanden sein müssen.<sup>157</sup> Ein zentraler Begriff, der dem Fehlverhalten bzw. den Sanktionen entgegenwirken kann, ist das *Rızalık*, das als „Einvernehmen“, „Einklang“ oder „Einverständnis“ übersetzt werden kann.

### 3.5.3 Der Imperativ des Einvernehmens (*Rızalık*)

Der Imperativ des Einvernehmens (*Rızalık*) durchdringt die alevitische Lehre und stellt eine der zentralen Handlungsanweisungen im sozialen und religiösen Kontext dar. Dieses Prinzip gilt für jede Person und dient zur Vermeidung von Konflikten und ungerechtem Verhalten. Nur durch das *Rızalık* auf drei Ebenen ist der Mensch in der Lage, die beschriebenen vier Tore zu durchschreiten. Die erste Art des Einvernehmens ist der *Einklang mit sich selbst*, d.h. sich mit seinem Inneren konfrontieren und sich selbst reflektieren. Dies soll „von Herzen“, also aus Liebe sein, so dass der Mensch mit sich selbst versöhnt ist. Die zweite Art ist das *Einvernehmen mit der Gesellschaft* (*Toplum*). Hier sollen die Gesellschaft, in der man lebt, mit der Person und die Person mit der Gesellschaft einvernehmlich sein. Dazu muss der Mensch darauf achten, keinem anderen Menschen gegenüber ungerecht zu sein und ihm kein Leid zuzufügen. Diese Vorstellung manifestiert sich auch in der Erzählung der „Stadt des Einvernehmens bzw. Einklangs“ (*Rıza Kenti/Rıza Şehri*). Die „Stadt des Einklangs“ beschreibt ein ideales Gemeinschaftsmodell, dessen Ordnung auf gegenseitigem „Einvernehmen“ gründet. Im Zentrum dieser Stadt stehen gegenseitiges Vertrauen und das Gemeinwohl aller Bewohner, so dass Konflikte verhindert werden. Entstehen sie dennoch, werden sie von einem „Ältestenrat“ (*Meclis*) geregelt, wobei auch hier alle Beteiligten im „Einvernehmen“ sein müssen.

<sup>156</sup> Siehe Kap. 3.2.

<sup>157</sup> Vgl. auch Kehl-Bodrogi (1988): *Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, S. 165, und Shankland, David (2003): *The Alevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*, S. 118-119, und Yaman, Mehmet (2007): *Alevilik. Inanç-Edeb-Erkân. Temel Bilgiler*, S. 295ff.

Bezeichnend ist in diesem Kontext, dass Geld keinerlei Funktion bzw. Wert in dieser Stadt mehr zukommt.<sup>158</sup>

Die Regeln für ein konfliktfreies Handeln bieten *Edep*-Regeln, d.h. der Mensch muss seine „Hände, Zunge und Lenden beherrschen“. Diese Regeln halten die Person vom Schlechten fern. Diese kollektive Ebene zeigt sich auch u.a. in einer Art „öffentlichen Beichte“ bei der Andacht (*Cem*), wenn der *Dede*/die *Ana* nach Streitigkeiten in der Gemeinde fragt. Diese müssen gemeinschaftlich bereinigt werden, bevor die Andacht anfangen kann. Im erweiterten Kontext wird es z.B. auf gute Nachbarschaft, den Einsatz gegen Ungerechtigkeiten jeglicher Art und v.a. auf die Gesetzestreue übertragen.<sup>159</sup> Auf der dritten Ebene bezieht sich das *Einvernehmen auf den spirituellen Weg*. Jeder, der sich auf den Weg begibt, sollte die Regeln aus Liebe befolgen (Missionierungsverbot). Hier gilt das Einvernehmen mit Gott. Ist der Mensch im Einklang mit sich selbst und im Einklang mit seinen Mitmenschen, so wird auch Gott mit ihnen zufrieden sein (*Kul kuldan razi olunca, Hak da razıdır*).

Der Einstieg zum mystischen Weg beginnt mit der *Ikrar*-Beziehung zwischen *Pir-Talip*. Somit wird das *Rızalık* im kleinsten Rahmen begonnen. Mit Bezug darauf heißt es im *Imam Cafer Sadık Buyruğu*: „Egal ob *Pir* oder *Talip*, jeder *Tarikat*-Kenner muss mit Einvernehmen (*Rızalık*) handeln“. Sie müssen untereinander Einvernehmen herstellen und dürfen auf gar keinen Fall davon abkommen.<sup>160</sup> Dies drückt sich vor allem im Prinzip des „*Kul hakkı*“ aus, d.h. kein Wesen (*Kul*) darf das Recht (*Hak*) eines anderen

---

<sup>158</sup> Näheres dazu siehe u.a. Aksünger, Handan (2013): Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden, S. 99ff.

<sup>159</sup> Im Rahmen der Studie zu alevitischen Migrantenselbstorganisationen in Deutschland und den Niederlanden betonten viele der Informanten die Bedeutung der jeweiligen Rechtsordnung für sie als geltendes Recht (Siehe Aksünger 2013). Ein weiteres Beispiel dafür ist auch im alevitischen Religionsunterricht zu finden. Jede Unterrichtsstunde beginnt damit, dass die Lehrperson nach dem Einvernehmen und Konflikten in der Klasse fragt. Vorhandene Konflikte sollen die Schüler gemeinschaftlich lösen: ein Mechanismus der Streitschlichtung, die der alevitischen Lehre inhärent ist.

<sup>160</sup> Vaktidolu, Adil Atalay (2004): *Imam Cafer-i Sadık Buyruğu*, S. 107.

Wesens verletzen bzw. zu seinem Vorteil nutzen und den anderen benachteiligen.<sup>161</sup> Im *Tarikat* beginnt Einvernehmen mit dem *Müsahtıplık*. Nur wenn es zwischen den *Müsahtıplık* ein wahres Einvernehmen gibt, kann es dieses auch im *Tarikat* geben. Erst wenn es im *Tarikat* Einvernehmen gibt, kann es in der Gemeinschaft Einvernehmen geben. Wenn es Einvernehmen in der Gemeinschaft gibt, kann die Person im inneren Einvernehmen mit Gott sein. Somit vereinen sich alle drei *Rızalık*-Ebenen und konstituieren das Prinzip des „*El ele el Hakka*“ ebd.: S. 106-107<sup>162</sup>. In diesem Netzwerk reicht einer dem anderen die Hand und ermöglicht das *Kul hakkı*. Erst die Einhaltung des „*Kul hakkı*“ als sozial-rechtliche und religiöse Grundregel sorgt für die Vermeidung von Konflikten und einen „Rechtheausgleich“ in der Gemeinschaft.

Erst wenn man Einvernehmen mit sich selbst und der Gemeinschaft erreicht hat, kann man Einvernehmen mit dem Göttlichen erlangen und eins mit der „Wahrheit“ sein, das auch ein Ziel der alevitischen Gottesandacht (*Cem*), der zentralen religiösen Praxis, darstellt.

### 3.6 Religiöse Praxis

Wie oben erwähnt, reicht es nicht aus, die alevitische Religion ausschließlich über Texte zu beschreiben und zu erschließen. Die religiöse Praxis, d.h. religiöse Handlungen und mündliche Überlieferungen, stellt einen erheblichen Teil dessen, wodurch Aleviten ihren Glauben erlernten. Trotz geringer regionaler Unterschiede und Transformationen – im Übergang vom ländlichen in den städtischen sowie Migrationskontext – sollen im nachfolgenden Abschnitt die uns heute bekannten heiligen Orte sowie die lebens- und jahreszyklischen Rituale vorgestellt werden, die in den Siedlungsgebieten in der Türkei und Europa von Bedeutung sind.

---

<sup>161</sup> Kehl-Bodrogi, Krisztina (2002): Was du auch suchst, such es in dir selbst. Aleviten nicht (nur) in Berlin, S. 26.

<sup>162</sup> Übersetzungen von Aksünger aus Adil Atalay Vaktidolu (2004): *Imam Cafer-i Sadık Buyruğu*.

### 3.6.1 Heilige Orte und Stätten

Wie bereits oben erwähnt, werden in der alevitischen Tradition Orte in der Natur, die in Verbindung zu bestimmten Persönlichkeiten stehen, als „heilige Orte“ verstanden. Dies kann ein Berg, ein Baum, eine Wasserquelle oder ein Stein sein. Gemäß einer Erzählung hat eine entsprechende Persönlichkeit sein Wirken zu einer Zeit gezeigt, so dass diesem Ort auch „heilende Kräfte“ zugesprochen werden. In fast jedem alevitischen Dorf lassen sich heilige Orte in der Natur finden, die der lokalen, aber auch der überregionalen Bevölkerung bekannt sind. Diese Orte werden auch als Pilgerorte (*Ziyaret*) verstanden, so dass Aleviten hierhin reisen, um vor Ort Bittgebete auszusprechen und Opfergaben zu bringen. Auch Grabmäler von zentralen Persönlichkeiten wie z.B. von *Hünkar Hacı Bektaş Veli* in *Hacıbektaş* gelten als Pilgerorte. Insgesamt werden die Grabmäler von Geistlichen und bedeutenden Personen von Aleviten besucht. Insbesondere jene Aleviten, die in der Migration leben, reisen in den Sommerferien zu bestimmten Pilgerorten, um die Verbindung zu ihrer jeweiligen Herkunftsregion aufrechtzuerhalten. Mit den rituellen Handlungen vor Ort können alevitische Bräuche und Traditionen lebendig gehalten werden.<sup>163</sup>

### 3.6.2 Lebenszyklische Rituale

Die alevitische Tradition kennt eine Reihe von Übergangsritualen, die punktuell den Lebenszyklus der Person von der Geburt bis hin zum Tod betreffen und diesen zugleich in die Gemeinschaft einbetten. Die Riten und die damit verbundenen zeremoniellen Handlungen können im Sinne von Jan Assmann<sup>164</sup> als „die Kanäle, die Adern, in denen der identitätssichernde Sinn fließt, also die Infrastruktur des Identitätssystems“ verstanden werden. Auch ist hier anzumerken, dass die hier beschriebenen rituellen Handlungen versuchen, die aufgetretenen Veränderungen miteinzubeziehen.

<sup>163</sup> Vgl. unter anderem Bozkurt, M.F. (1988): *Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Freund*, S. 212-213.

<sup>164</sup> Assmann, Jan (2000): *Religion und kulturelles Gedächtnis*, S. 143.

#### 3.6.2.1 Geburt

Nach der Geburt (*Doğum*) befinden sich Mutter und Kind zunächst 40 Tage lang in einer „liminalen Phase“<sup>165</sup>, in der besondere Schutzmaßnahmen erforderlich sind. Pränant war, dass Mutter und Kind in den ersten 40 Tagen das Haus nicht verlassen haben. In dieser Zeit wurden die Wöchnerin und das Neugeborene täglich durch die älteren Frauen mit lauwarmem Wasser gewaschen. Eine spezielle rituelle Waschung erfolgte am 3. (*Üçü*) und am 40. Tag (*Kırkı*), zu dessen Anlass *Lokma* (Gaben) in Form von Brot gebacken wurden. Erst wenn die rituellen Handlungen am 40. Tag vollzogen worden sind, sollten Mutter und Kind in das soziale Umfeld treten. Auch wenn im modernen Kontext, d.h. in der Großstadt in der Türkei oder in Europa, die Seklusionsphase nicht eingehalten werden kann, wird die Praxis des 3. und 40. Tages in modifizierter Form beibehalten, indem die Familie an diesen Tagen *Lokma* (Gaben) backt und ein Essen (*Yemek*) ausrichtet.

#### 3.6.2.2 Beschneidung

In der alevitischen Tradition werden – wie in der jüdischen und der islamischen Tradition – die männlichen Mitglieder der Gemeinschaft beschnitten (*Sünnet*). Idealerweise soll der Junge beschnitten werden, bevor er die Pubertät erreicht. Hierfür sucht sich die Familie des Jungen einen *Kivre* (Paten) aus der unmittelbaren dörflichen Nachbarschaft aus. Dieser soll den gleichen Status haben, d.h. es sollen nicht *Ocak*-Familien mit *Talip*-Familien eine *Kivre*-Beziehung eingehen. Auch dürfen es keine Blutsverwandten sein. Diese beiden Familien bzw. Häuser (*Hane*) bezeichnen sich fortan gegenseitig als *Kivre*. Sie gehen eine rituelle *Ikrar*-Beziehung, in der alle Beteiligten miteinander im Einvernehmen (*Rızalık*) sein müssen.

<sup>165</sup> Vgl. Turner, Victor (1989 [1969]): *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*.

### 3.6.2.3 Heirat

Die Ehe (*Evlilik*) suchen ist in der alevitischen Tradition die erste *Ikrar*-Beziehung und stellt einen Teil des Vervollkommnungsprozesses dar. Die Partnerwahl war traditionell durch das Endogamieprinzip geprägt, wonach die Heirat mit Nicht-Aleviten als ein Verstoß galt. In modernen Kontexten der Türkei und der Migration ist dies aufgelockert, so dass auch Heiraten mit Sunniten, Christen, Juden, Jesiden etc. vorkommen. Auch wenn es kein Mindestalter für die Heirat von Jungen und Mädchen gibt, wird eine Heirat unter 18/19 Jahren nicht empfohlen.<sup>166</sup> Arrangierte Ehen sind eher in der Herkunftsregion üblich und kommen im Migrationskontext nur bedingt vor.

In der Regel wird das Brautpaar durch einen alevitischen Dede religiös getraut. Dieser muss das Einvernehmen (*Rızalık*) des Brautpaares und beider Eltern einholen. Die religiöse Trauung (*Imam nikahi*) ist aber keine Voraussetzung für die standesamtliche Trauung. Eine rein religiöse Trauung hat keine Rechtsgültigkeit, sondern nur die standesamtliche Vermählung. Die monogame Ehe gilt auf Lebenszeit; eine Scheidung wird nur unter bestimmten Gründen akzeptiert. Polygamie ist zwar unter den Aleviten verboten, kann aber im dörflichen Kontext unter bestimmten Konstellationen als Ausnahme vorkommen.

Die Heirat vollzog sich im traditionellen Kontext in mehreren Phasen. Diese sind das „Um die Hand anhalten“, das Versprechen bzw. die Verlobung, die religiöse Trauung, der Hennaabend und die Hochzeit. In diesen Phasen befinden sich die Familie des Mannes und die der Frau in einem Austauschprozess, in dem sie verschiedenen Pflichten nachgehen. Im Migrationskontext können diese Phasen auch teils zusammengelegt werden oder sie ändern sich im Zuge der Moderne durch individuelle Vorstellungen des Brautpaares.

<sup>166</sup> Siehe unter anderem eine Aussage zum „Heiratsalter im Alevitentum“ (*Alevilikte Evlilik Yaşı*) von Pir Mehmet (2010) auf <http://www.piryolu.com/forum/alevilik-ve-aleviler-ana-forum/5967-alevilikte-evlilik-yasi.html>

### 3.6.2.4 Weggemeinschaft

Die Aleviten haben eine Tradition des *Müşahiplik* (Weggemeinschaft), die gegenwärtig eher unter den *Kızılbaş*-Aleviten zu finden ist. Ob die Gründe regional bedingt sind oder diese Relation durch sozio-kulturelle bzw. religiöse Überformungsprozesse in manchen Regionen in Vergessenheit geriet, lässt sich aus dem gegenwärtigen Literaturbestand nicht eindeutig erklären.

Die *Müşahip*-Beziehung soll idealerweise nach der Heirat eingegangen werden und umfasst zwei Ehepaare, d.h. Familien bzw. Häuser. Erst durch das Eingehen dieser *Ikrar*-Beziehung (rituelles Bündnis) werden die Personen durch den *Dede* in die alevitische Gemeinschaft initiiert. Auch dieses Ritual besteht aus mehreren Phasen, die hier in vereinfachter Form wieder gegeben werden.

Die *Müşahip*-Partner sollen idealerweise – wie in der *Kivre*-Relation auch – aus dem gleichen Stand und aus der alevitischen Gemeinschaft sein. Nachdem sich zwei Ehepaare entschlossen haben, die *Müşahip*-Beziehung einzugehen, durchlaufen sie eine Art Probezeit von ca. einem Jahr. In dieser Zeit können sie Rat und Beistand vom *Rehber* erhalten. Wenn sie diese Phase hinter sich haben und sich über den guten Charakter des Gegenübers sicher sind, wird ihr Anliegen an den *Pir* weitergeleitet. Bevor diese vier Personen die *Müşahip*-Beziehung eingehen können, müssen sie nach alevitischem Verständnis „frei von Schuld sein“. Für diesen Zweck gehen sie traditionell von Tür zu Tür in der Nachbarschaft. Sie fragen die Gemeinschaft nach dem Einvernehmen (*Rızalık*). Erst wenn jeder gesagt hat: „Ich bin mit dir im Einvernehmen“, dürfen sie vor den *Pir* und die Ritualgemeinschaft treten. Ab jenem Zeitpunkt wird eine *Müşahip*-Initiation inklusive einer rituellen Befragung (*Görgü*) und einer Opferdarbringung (*Kurban*) im Kreise derjenigen vollzogen, die selbst einen *Müşahip* haben. Das *Müşahip-Cemi* zählt zu den Gottesdiensten höherer Stufe, die Aleviten ohne *Müşahip*-Partnern verschlossen bleibt. Nach dem rituellen *Ikrar*-Versprechen gelten die vier Personen wie Geschwister und bezeugen vor der Gemeinschaft, ehrlich ihren Pflichten nachzugehen. Da sie als spirituelle Geschwister gelten, sind sie einander zu einer lebenslangen sozialen, moralischen und ökonomi-

schen Solidarität verpflichtet. Das *Müşahiplik-Cemi* kann zu jeder Zeit vollzogen werden, wobei die Anbindung an das *Hızır Cemi* im Januar/Februar präferiert wird.<sup>167</sup>

### 3.6.2.5 Tod und Begräbnis

Ein weiteres Ritual bezieht sich auf den Tod und das Begräbnis. Der Tod markiert nach alevitischem Verständnis das biologische Sterben des Körpers. Die Seele (*Can*) hingegen lebt weiter und kehrt zum Ursprung, d.h. zu Gott bzw. Wahrheit zurück. Daher sprechen Aleviten von „*Hakka Yürümek*“ (zu Gott gehen), wenn jemand gestorben ist. Die anschließende Bestattung (*Defin* bzw. *Sırlama*) ist ein ritueller Prozess, der in der Regel gemeinschaftlich begangen wird.

Die rituelle Waschung der verstorbenen Person wird je nach Geschlecht idealerweise von einem *Dede* oder einer *Ana* durchgeführt. Wenn diese nicht vor Ort sind, können es auch andere alevitische Personen – also *Talip* – vornehmen, die zu dieser Aufgabe befähigt sind. Zunächst sollen der toten Person die Fußzehen verbunden, die Arme ausgestreckt und der Mund verschlossen werden. Auf einer geraden Fläche liegend, wird bei dem Toten die rituelle Waschung mit entsprechenden Stoffstücken und in Begleitung von Gebeten vollzogen. Danach wird der Tote in Leinentücher gewickelt. Der Verstorbene wird im Leinentuch oder auch in neuerer Zeit im Sarg beerdigt. Auch wenn die Kaaba als Richtung nicht ausdrücklich vorgeschrieben ist, wird die Bestattung gen Kaaba vorgenommen. Nachdem das Grab mit Erde bedeckt ist, wird an Kopf- und Fußende des Grabes ein Stück Holz platziert, um später hier die Grabsteine zu setzen.

Am Friedhof vollzieht der Geistliche die Bestattungszeremonie und holt dabei das Einvernehmen (*Rızalık*) der Gemeinschaft ein. Diese setzt sich aus Frauen und Männern der Verwandtschaft, der Nachbarschaft und

Freunden zusammen. Dabei gibt es keine explizit geschlechtlich vorgeschriebene Aufreihung. Während sich die Gemeinschaft in manchen Regionen im Halbkreis um den Sarg aufstellt, stehen die Beteiligten in anderen Regionen hintereinander.

Am 3. Tag (*Üçü*) und am 40. Tag (*Kırkı*) suchen die Hinterbliebenen das Grab auf und lassen durch den Geistlichen Gebete verlesen. Am 3. Tag richtet die Familie des Verstorbenen ein spezielles Essen namens *Can Ekmeği* (*Can Brot*)/ *Can Yemeği* (*Can Essen*)/ *Hayır Yemeği* (Wohltat-Essen für die Seele) aus. Auch am 40. Tag wird ein ähnliches Essen, zumeist aus Brot und Weizen bestehend, von der Familie des Verstorbenen ausgerichtet. Auch an diesem Essen nehmen Verwandte, Nachbarn und Freunde teil. Zu diesem Anlass soll im Idealfall ein *Cem* für die Seele des Verstorbenen (*Dardan indirme Cemi*) abgehalten werden. Auch nach sechs bis zwölf Monaten werden spezielle Gebete am Grab verlesen und die eigentlichen Grabsteine platziert. Da nach alevitischem Verständnis nur der Körper stirbt, d.h. zu Erde zerfällt, und die Seele dagegen zum Ursprung zu Gott zurückkehrt (*Ölürse tenler ölür, canlar ölesi degil*)<sup>168</sup>, ist keine ausgeprägte und einheitliche Grabkultur zu finden. Sicherlich lassen sich je nach Region kulturspezifische Elemente finden, die den entsprechenden Denominationen zuzuordnen sind. Insbesondere die Gräber von heiligen Personen, die als heilige Pilgerorte (*Ziyaret*) gelten, enthalten spezifische Symboliken.

Während traditionell die rituelle Waschung vor dem Haus des Toten stattfand, wird es heutzutage in den Räumlichkeiten der alevitischen Gemeinden oder der Friedhöfe vor Ort vollzogen. Ein Großteil der rituellen Handlungen wird beibehalten. In diesem Zusammenhang bringen Aleviten auch ihre Dankbarkeit zum Ausdruck. Denn bis in die 1980er Jahre wurden die Beerdigungsrituale im städtischen Kontext der Türkei und Deutschland unter der Leitung sunnitischer Hodaschs vollzogen, wo sie Diskriminierung erfahren haben.<sup>169</sup> Zunehmend lassen Aleviten ihre Verstorbenen

<sup>167</sup> Nähere Beschreibungen des *Müşahip-Initiation* siehe u. a. Aksünger, Handan (2013): *Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden*, S. 128-131.

<sup>168</sup> Kaplan, Ismail (2013): *Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum*, S. 64.

<sup>169</sup> Vgl. Benninghaus, Rüdiger (2005): *Friedhöfe als Quellen für Fragen des Kultur-*

in Deutschland begraben und nicht in ihre Heimatregion zurückführen. Im April 2016 haben die Aleviten in Hamburg<sup>170</sup> und im Oktober 2016 in Berlin<sup>171</sup> Grabflächen auf städtischen Friedhöfen erworben, um ihre Verstorbenen in Deutschland zu beerdigen.

### 3.6.3 Jahreszyklische Rituale

Neben den lebenszyklischen Ritualen finden wir im anatolischen Alevitentum auch jährlich wiederkehrende Rituale. Die religiösen Feste und Feiertage der Aleviten basieren auf einer Kombination aus jahreszyklisch fixierten und beweglichen Feiertagen.

Die zeitlich festgelegten Ereignisse wie das *Hızır*-Fasten und die Gedenktage an *Hıdırellez* und *Abdal Musa* richten sich nach dem Sonnenjahr der orientalischen und orthodoxen Christen, die sich am julianischen Kalender orientieren. Die *Nevruz*-Feier hingegen orientiert sich am iranischen Kalender. Das „Opferfest“ (*Kurban bayramı*) und das *Muharrem*-Fasten wiederum sind nach dem islamischen Mondkalender ausgerichtet, so dass sich die betreffenden Ereignisse jedes Jahr um jeweils 10/11 Tage nach vorne verschieben<sup>172</sup>. Trotz regionaler Unterschiede und dem Einfluss der Moderne können folgende wichtige Feste und Gedenktage genannt werden:

#### 3.6.3.1 Hızır-Fasten

Das „*Hızır*-Fasten“ (*Hızır orucu*) nimmt eine zentrale Bedeutung im alevitischen Kalender ein. Jedes Jahr wird zwischen Mitte/Ende Januar und Mitte Februar drei Tage zu Ehren von *Hızır* gefastet. Diese drei Tage werden

als die letzten Tage des sogenannten *Hızır*-Monats verstanden, der am 14. Januar beginnt.

Nach alevitischer Vorstellung haben die Brüder *Hızır* und *Ilyas* als Propheten gelebt und das sogenannte „Wasser der Unsterblichkeit“ getrunken. *Hızır* eilt auf seinem weiß-grauen Schimmel (*Bozathlı Hızır*) den in Not geratenen Menschen zu Hilfe, wenn sie ihn von ganzem Herzen herbeirufen. Laut alevitischer Überlieferung soll er den Menschen in Gestalt eines weißbärtigen alten Mannes erscheinen.

Nach einer Überlieferung wird das *Hızır*-Fasten auf den Propheten Noah zurückgeführt. Als die Essensvorräte auf der Arche knapp wurden, beteten Noah und seine Gefährten zum heiligen *Hızır*, damit er ihnen zur Hilfe eilt. Binnen drei Tagen sind diese auf Land gestoßen und entkamen somit der Hungersnot. Als Dank haben sie zu Ehren des heiligen *Hızır* eine Süßspeise aus Weizen und Trockenfrüchten zubereitet.<sup>173</sup>

Laut Yaman<sup>174</sup> geht das *Hızır*-Fasten auf eine Überlieferung zurück, wonach Ali und seine Frau Fatima drei Tage lang für die Genesung ihrer kranken Söhne Hasan und Hüseyin fasteten. An jedem dieser drei Abende klopfte jeweils ein armer und hungriger Mann an ihre Tür. Jeden Abend gaben Ali und Fatima ihr letztes Stück Brot weg, so dass sie selbst nichts zu essen hatten. Laut Yaman war dies nur möglich, weil Ali und Fatima durch ihre Liebe zu *Hak* (Gott) ihren eigenen *Nefs* (Trieb) zügeln und somit auf Nahrung verzichten konnten. Viele Aleviten glauben, dass es *Hızır* selbst war, der in Gestalt des armen und hungrigen Mannes während dieser drei Tage Ali und Fatima aufgesucht hat, so dass das dreitägige Fasten in Erinnerung an dieses Ereignis vollzogen wird.

Am Ende der zumeist dreitägigen Fastenzeit, in der Regel von Dienstag bis Donnerstag, werden spezielle Speisen in Gedenken an *Hızır* zubereitet.

---

wandels: Grabkultur von Yeziden und Aleviten in Deutschland mit Seitenblick auf die Türkei, S. 271-272.

170 [https://www.abendblatt.de/hamburg/bergedorf/bergedorf\\_998/article207406857/Hamburg-hat-ersten-alevitischen-Friedhof-Europas.html](https://www.abendblatt.de/hamburg/bergedorf/bergedorf_998/article207406857/Hamburg-hat-ersten-alevitischen-Friedhof-Europas.html)

171 [http://www.deutschlandfunk.de/alevitische-bestattung-sehnsucht-nach-der-reifen-seele.886.de.html?dram:article\\_id=367576](http://www.deutschlandfunk.de/alevitische-bestattung-sehnsucht-nach-der-reifen-seele.886.de.html?dram:article_id=367576)

172 Vgl. auch Langer, Robert (2008): Alevitische Rituale, S. 102-103.

---

173 Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 117ff.

174 Yaman, Mehmet (2007): Alevilik. İnanc·Edeb·Erkân. Temel Bilgiler, S. 272-273.

Am letzten Tag, dem Donnerstag, wird die *Hızır-Zeit* mit einem *Hızır-Cemi* besiegelt.<sup>175</sup>

### 3.6.3.2 Nevruz

*Nevruz* (persisch: *Nouruz*) ist ein bedeutender Feiertag, da mehrere Ereignisse zu diesem Datum konvergieren. Nach alevitischer Überlieferung wurde der heilige Ali am 21. März 598 n. Chr. in Mekka geboren. Ali und Fatima sollen ebenso an einem 21. März geheiratet haben. Darüber hinaus soll Muhammet in seiner Abschieds-*Hutbe* in *Gadir-Hum* zu diesem Datum Ali als seinen Nachfolger vorgeschlagen haben. Weiterhin gilt *Nevruz* als Frühlingsanfang, d.h. als der Tag, an dem die Natur erwacht. Alles wird neu geboren und beginnt von vorne. Insbesondere frisches Wasser spielt eine wichtige Rolle, das getrunken und auch zur Reinigung verwendet wird. Der Frühlingsanfang bedeutet zugleich, dass die „Helligkeit des Tages sich die Dunkelheit der Nacht unterordnen“ wird. An diesem Tag sollen sich vor allem Zerstrittene wieder miteinander versöhnen.

Man besucht seine Freunde und kümmert sich um die Armen sowie Bedürftigen. Am Abend des 21. März findet eine Versammlung statt, zu der jeder Teilnehmer *Lokma* (Opfergaben) mitbringt. Die *Bektaşî*-Aleviten zelebrieren an diesem Abend ein *Cem*, bei dem spezifische Gesänge, *Nevruziye* genannt, vorgetragen werden.<sup>176</sup>

### 3.6.3.3 Hıdırellez

Nach alevitischer Vorstellung haben die Brüder *Hızır* und *Ilyas* das sogenannte Wasser der Ewigkeit (arab. *ab-u hayat*) getrunken und sind bis heute lebendig. Der Überlieferung zufolge treffen sich *Hızır* (Schutzengel

der Erde) und *Ilyas* (Schutzengel auf dem Wasser) in der Nacht vom 5. zum 6. Mai auf der Erde am Stamm eines Rosenbaumes. Sie kommen den in Not Geratenen zur Hilfe. *Hızır* denen auf dem Land und *Ilyas* denen auf dem Wasser. Vor diesem Hintergrund bitten viele Menschen an diesem Tag um Gesundheit und Genesung. Am 6. Mai werden verschiedene *Lokma* (Opfergaben) gebacken und unter den Nachbarn verteilt. In manchen Regionen der Türkei werden zu dieser Gelegenheit *Cem*-Rituale veranstaltet.<sup>177</sup>

### 3.6.3.4 Abdal Musa-Gedenktage

Am ersten Juni-Wochenende (6.-7. Juni) wird jährlich im Dorf Tekkeköy bei *Elmalı* (Antalya) an *Abdal Musa* gedacht. *Abdal Musa Sultan* war ein Schüler von *Hünkar Hacı Bektaş Veli*. Vor allem im Westen und Osten der Türkei organisieren die *Tahtacı*- und *Çepni*-Aleviten donnerstagabends Andachten, bei denen kleinere Konflikte und Unstimmigkeiten erörtert werden.<sup>178</sup> Yaman betont in diesem Zusammenhang, dass nach alevitischem Glauben in jenen Dörfern, in denen zu diesem Termin ein Tieropfer erbracht wird, das Jahr über Kummer, Leid und Krankheit ausbleiben.<sup>179</sup>

### 3.6.3.5 Sivas-Gedenken

Nach dem Brandanschlag am 2. Juli 1993 auf das Hotel Madımak in Sivas gedenken Aleviten jährlich weltweit der Opfer und Hinterbliebenen. Dazu werden in alevitischen Gemeinden Gedenkzeremonien abgehalten, bei denen insbesondere an die Namen erinnert und Bilder der Opfer aufgestellt werden. Im Rahmen dieser Erinnerungszeremonien werden auch Gebete und Dichtungen für die Verstorbenen verlesen. Im türkischen Kontext

175 Kehl-Bodrogi, K. (2002): Was Du auch suchst, such es in dir selbst. Die Aleviten nicht (nur) in Berlin, S. 70, und Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 117-118.

176 Yaman, Mehmet (2007): Alevilik. *Inanç-Edeb-Erkân*. Temel Bilgiler, S. 274- 276, und Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 118-119.

177 Yaman, Mehmet (2007): Alevilik. *Inanç-Edeb-Erkân*. Temel Bilgiler, S. 277- 278, und Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 121.

178 Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland. Köln: Verlag, S. 73,121.

179 Yaman, Mehmet (2007): Alevilik. *Inanç-Edeb-Erkân*. Temel Bilgiler, S. 271.

kommen auch politische Demonstrationen mit öffentlichen Kundgebungen dazu.<sup>180</sup>

### 3.6.3.6 Hünkar Hacı Bektaş Veli-Gedenktage

Seit 1963 findet jedes Jahr vom 16. bis 18. August in der Stadt Hacıbektaş, ca. 200 km südöstlich von Ankara, eine Feier zum Gedenken an *Hünkar Hacı Bektaş Veli* statt. Die verschiedenen kulturellen Veranstaltungen wie Vorträge, Konzerte und religiöse Zeremonien (*Cem*) werden in den Räumlichkeiten des ehemaligen Ordens durchgeführt, die heute als Museum staatlich verwaltet werden.<sup>181</sup> Auch in anderen Städten der Türkei oder Europas wird in alevitischen Gemeinden eine Gedenkfeier zu seinen Ehren zelebriert.<sup>182</sup>

### 3.6.3.7 Opferfest

Im Kontext des dreitägigen *Kurban Bayramı* (Opferfest) erinnern auch die Aleviten an die Bereitschaft Abrahams (türk. *Ibrahim*), seinen Sohn Ismail für Gott zu opfern. Diejenigen, die über die finanziellen Möglichkeiten verfügen, können ein Tieropfer (*Kurban*) erbringen, das auch unter den Nachbarn und Bekannten verteilt wird. Es muss darauf geachtet werden, dass dem Tier reichlich Wasser zu trinken gegeben wird und dass es in eine bequeme Lage gelegt wird. Nachdem die Füße gebunden und die Augen des Tieres bedeckt wurden, sollte bis zur Schächtung nicht unnötige Zeit vergehen, so dass das Tier keine unnötigen Qualen erleidet.<sup>183</sup>

Eine Opfergabe kann auch in Form von Geldspenden an Bedürftige erfolgen, was zunehmend bevorzugt wird. Insgesamt sollen zu dieser Zeit insbesondere armen sowie bedürftigen Menschen geholfen und Streitigkeiten ausgesöhnt werden. Das Opferfest, das sich nach dem islamischen

<sup>180</sup> Vgl. auch Langer, Robert (2008): Alevitische Rituale, S. 104.

<sup>181</sup> Ismail, Kaplan (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 121.

<sup>182</sup> Vgl. <https://www.medientipp.ch/events/bilder-zum-feiertag-zum-alevitischen-gedenktag-von-Haci-bektas-veli/>

<sup>183</sup> Yaman, Mehmet (2007): Alevilik. İnanç-Edeb-Erkân. Temel Bilgiler, S. 207.

Mondkalender richtet, verschiebt sich jedes folgende Jahr um elf Tage nach vorne.

### 3.6.3.8 Muharrem-Fasten und Aşure

Die zwölf tägige Fasten- und Trauerzeit im arabischen Monat *Muharrem* sind für die Aleviten von zentraler Bedeutung. Im Vordergrund dieser Trauerperiode steht das sogenannte *Kerbela*-Ereignis, bei dem Imam Hüseyin und 72 seiner Gefolgsleute 680 n. Chr. durch Yezits Truppen den Tod fanden. Um an den Leidensweg Imam Hüseyins und seiner Gefolgsleute zu erinnern, wird zwölf Tage lang gefastet und Enthaltbarkeit geübt. Selbst am Abend sollte während dieser Periode kein pures Wasser getrunken werden. Man soll seinen Durst allenfalls mit Suppe oder dem yoghurthaltigen *Ayran* löschen. Zu den Esstabus gehören Fleisch und Zwiebeln. In dieser Zeit sollen keine Feierlichkeiten wie z.B. Hochzeiten stattfinden. Hier kommen die Menschen zu einem *Muhabbet*- bzw. *Sohbet*-Gespräch zusammen, in dessen Verlauf der *Dede* vom *Kerbela*-Ereignis und den „Zwölf Imamen“ erzählt. Das gegenseitige Einvernehmen (*Rızalık*) unter den Menschen ist wichtiger denn je.

Am Ende des zwölf tägigen Fastens wird eine Süßspeise namens *Aşure* zubereitet, welche an Bekannte, Verwandte und Nachbarn verteilt wird. Diese aus zwölf verschiedenen Zutaten<sup>184</sup> bestehende Speise wird zugleich als Gabe an die „Zwölf Imame“ gesehen. Auch ist sie ein Symbol der Dankbarkeit, dass Zeynel Abidin, der Sohn von Imam Hüseyin, aufgrund seiner Krankheit das *Kerbela*-Ereignis überlebte, wodurch die Genealogie Alis weitergeführt werden konnte.<sup>185</sup>

<sup>184</sup> Die Zutaten können regional variieren. Entscheidend ist, dass es sich um zwölf verschiedene Zutaten handelt. Vgl. Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 121.

<sup>185</sup> Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S.119, und Kehl-Bodrogi (2002): Was Du auch suchst, such es in dir selbst. Die Aleviten nicht (nur) in Berlin, S. 68, und Tur, Derviş (2002): Erkänname. Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkânları, S. 89.

### 3.7 Gebet und Andacht

Die Aleviten haben eine Vielfalt an Gebeten und Gebetsformen, die teils regionspezifisch sind. In diesem Zusammenhang können hier nicht alle Formen wiedergegeben werden. Das individuelle Gebet, das der einzelne je nach Situation vollzieht, ist der Person selbst überlassen. Dies können Gebete an einem Donnerstagabend zu Hause, an Grabstätten von Verstorbenen oder heiligen Orten sein. Das kann zu individuell wichtigen, aber auch zu periodisch wiederkehrenden Feiertagen stattfinden. Hierfür können *Lokma* gebacken und ein „Licht in Form von Kerzen erweckt“ (*Delil/Cerağ*) werden. Diese Gebete können auch mit weiteren Familienangehörigen ausgeführt werden, so dass eine klare Trennung zwischen individuellen und gemeinschaftlichen Gebeten nicht immer möglich ist.

#### 3.7.1 Die Cem-Zeremonie

Zu den zentralen gemeinschaftlichen Gebeten zählt zweifelsohne die *Cem*-Gottesandacht. Die religiösen Versammlungen *Ayn-i Cem* oder kurz *Cem* genannt (arabisch: Versammlung, Gemeinschaft, Einheit), in deren Verlauf auch die gemeinsame Andacht (*Ibadet*) vollzogen wird, markiert das Alevitentum als eine Glaubens- bzw. Religionsgemeinschaft. Vorrangiges Ziel der *Cem*-Zeremonie sind die Herstellung und Erneuerung der Einheit innerhalb der Gemeinschaft und mit Gott/Wahrheit (identitätsstärkendes Merkmal), aber auch die Lösung von gemeinschaftlichen Konflikten (kommunikatives und konfliktregulierendes Merkmal).<sup>186</sup>

Laut alevitischer Vorstellung hat bereits Muhammet nach der Himmelfahrt (*Miraç*) an der „Versammlung der heiligen Vierzig“ (*Kırkların Cemi*) teilgenommen, die sie als „Ur-Modell“ sehen. Die entsprechende Erzählung wird in den *Buyruk*-Schriften ausführlich beschrieben und legitimiert

zugleich diese religiöse Praxis des *Cem*. Die nachfolgende Version dieser Erzählung basiert vornehmlich auf Kehl-Bodrogi (1988: S. 123-125).<sup>187</sup>

Auf dem Rückweg seiner Himmelsreise sah Muhammet in der Stadt ein Heiligtum, das sein Interesse erweckte. Aus dem Inneren hörte er Stimmen und begehrte Einlass. Auf die Frage, wer er sei, antwortete Muhammet: „Ich bin der Gottesgesandte. Ich würde gerne eintreten und die schönen Gesichter der Heiligen (*Erenler*) sehen!“

„In unsere Reihen passt kein Gottesgesandter. Geh und sei der Prophet deiner Gemeinde“, bekam Muhammet als Antwort. Daraufhin wich Muhammet von der Tür zurück, und als er gehen wollte, ertönte wieder die Stimme Gottes: „Muhammet, gehe und erbitte wiederum Einlass!“ Auf diesen Befehl von Gott hin ging Muhammet wieder zur Tür und klopfte. Als Muhammet dann ein drittes Mal um Einlass bat, beantwortete er die Frage nach seiner Identität folgendermaßen: „Ich bin ein Diener der Armen und habe nichts. Ich bin gekommen, um Euch zu sehen, erlaubt ihr mir einzutreten?“

Daraufhin öffnete sich die Tür und Muhammet wurde hineingeführt, wo er herzlich willkommen geheißen wurde. Dort saßen die 40 Heiligen und unterhielten sich. Muhammet sagte: „Die heilige Tür, die Tür der Wohltaten, steht offen. Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes“, und so trat er mit seinem rechten Fuß ein. Drinnen saßen 39 Gläubige. Muhammet schaute sich um und sah, dass dort 22 Männer und 17 Frauen waren. Die Gläubigen standen auf und boten ihm einen Platz an. Auch Ali war anwesend, neben den sich Muhammet setzte, ohne diesen aber zu erkennen. Viele

<sup>186</sup> Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 123-125.

<sup>187</sup> Ergänzend werden Shankland (2003: S. 80-92) und Kaplan (2004: S. 65-67) hinzugezogen.

Fragen tauchten bei Muhammet auf: „Wer sind diese Leute? Sie sitzen alle auf die gleiche Art, sie wirken alle gleichrangig. Wer ist höher gestellt und wer ist niedriger gestellt?“ Dann fragte er: „Wer seid ihr und wie heißt ihr?“ Einer antwortete: „Wir sind die 40.“ Daraufhin stellte Muhammet die Frage: „Wer ist euer höchster und wer ist der niedrigste?“

„Wir sind alle gleich, die niedrigen sind auch die höheren, wir 40 sind eins und einer ist wie 40.“ Dann sagte Muhammet: „Aber einer fehlt, ich kann nur 39 zählen, wo ist er?“ „Das ist *Selman*, er ist auswärts und er sammelt Gaben. Aber auch er ist hier, betrachte ihn als anwesend“, erhielt Muhammet als Antwort. Muhammet bat die 40, ihm dies zu beweisen, woraufhin Ali seinen Arm ausstreckte. Einer der 40 erbrachte einen *Destur* (Erlaubnis) und schnitt mit einem Messer in Alis Arm. Dieser begann zu bluten und im gleichen Moment fingen alle anderen auch zu bluten an, gleichzeitig kam durch das Fenster ein Tropfen Blut, der in ihre Mitte fiel. Es war das Blut des gerade abwesenden *Selman*. Danach verband einer der 40 Alis Arm, woraufhin auch die Blutung der anderen gestillt wurde. Dann erschien *Selman* und überreichte Muhammet eine Traube mit der Bitte, diese unter den 40 aufzuteilen. Der Prophet war besorgt, und während er darüber nachdachte, wie er eine einzige Traube aufteilen sollte, sprach in dem Augenblick Gott zu Gabriel: „Unser geliebter Muhammet ist in Not, eile ihm zu Hilfe! Hole aus dem Himmel (Paradies) einen leuchtenden Teller und übergib ihm diesen! Darin soll er die Traube zerdrücken und den Saft (*Şerbet*) an die 40 verteilen.“ Der Teller leuchtete wie das Licht der Sonne.

Muhammet tat, wie ihm gesagt wurde, und zerdrückte mit seinem Finger die Traube. Die 40 tranken von dem Saft und

waren „berauscht“ wie bei der Schöpfung. Sie standen auf und riefen „*Hu*“ (Oh Gott). Sie erhoben ihre Hände und begannen den *Semah* zu gehen, auch Muhammet führte mit ihnen den *Semah* aus. Der *Semah* fand in einem göttlichen Licht statt. Während des *Semah* fiel Muhammets heiliger Turban zu Boden und zerfiel in 40 Streifen, welche die 40 um die Hüfte banden. Später fragte Muhammet nach ihrem *Pir* (Meister) und ihrem *Rehber* (Wegweiser). Die 40 sagten, dass ohne Zweifel Ali ihr *Pir* und Gabriel ihr *Rehber* sei. Nun bemerkte Muhammet, dass auch Ali unter ihnen war. Ali kam auf Muhammet zu und als Muhammet ihn sah, bot er ihm einen Platz an. Die 40 schlossen sich Muhammet an und verneigten sich vor Ali und wiesen ihm den Weg.“

Aus dieser Erzählung wird eine Vielzahl von *Cem*-Ritualen abgeleitet, die ursprünglich in den alevitischen Dörfern der Türkei durchgeführt wurden. In heutiger Zeit findet das *Cem*-Ritual in der Türkei und den Migrationsländern nur noch unter zwei Modalitäten statt. Um einen Überblick über die ursprüngliche Variationsbreite zu geben, werden im Folgenden zunächst die wichtigsten Formen und Anlässe genannt:

A) *Cem*, die im Jahreszyklus fest verankert sind. Eine Ausnahme bildet die Form A 5, das *Irşad* bzw. *Eğitim Cemi* (Lehr *Cem*), das zwar nicht an einen fixen Zeitpunkt gebunden ist, aber in dem vorliegenden Beitrag in die Kategorie A eingeordnet wird, weil der Ritualablauf den anderen *Cem* dieser Kategorie entspricht.

A1) Das *Hızır Cemi* wird am Ende des dreitägigen Fastens für *Hızır* (Januar/Februar) veranstaltet. Am anschließenden Freitagabend werden auf den Friedhöfen Kerzen aufgestellt. Auch

in Deutschland organisieren die alevitischen Organisationen nach wie vor ein *Hızır Cemi*.<sup>188</sup>

A2) *Hıdırellez* (5./6. Mai): Nach der Überlieferung treffen sich *Hızır* (Schutzengel der Erde) und *Ilyas* (Schutzengel des Wassers) in der Nacht vom 5. auf den 6. Mai auf der Erde, um den in Not geratenen Menschen zur Hilfe zu kommen. Am 6. Mai werden verschiedene Teigwaren gebacken und unter den Nachbarn verteilt; in einigen Regionen finden zu dieser Gelegenheit auch *Cem*-Rituale statt.<sup>189</sup>

A3) *Abdal Musa Cemi*: Jährlich wird am ersten Juni-Wochenende (6.-7. Juni) im Dorf Tekkeköy bei *Elmalı* (Antalya) *Abdal Musa* gedacht. *Abdal Musa Sultan* war ein Schüler von *Hünkar Hacı Bektaş Veli*. Er ist unter den Aleviten durch seine außergewöhnlichen Fähigkeiten bekannt. Insbesondere im Westen und Osten der Türkei organisieren die Aleviten (*Tahtacı* und *Cepni*) donnerstagsabends Zusammenkünfte, bei denen kleinere Konflikte geklärt werden.

A4) *Imam Hüseyin Cemi*: Erfolgt zu Ehren *Imam Hüseyins* im Oktober. Teils wird es nach dem zeh- bzw. zwölftägigen *Muharem* Trauer-Fasten, das auf das *Kerbela*-Ereignis zurückgeht, vollzogen.

A5) *Irşad* bzw. *Eğitim Cemi* (Lehr *Cem*): Der Schwerpunkt dieses *Cem*, das zu jeder Zeit des Jahres abgehalten werden kann, liegt auf der Vermittlung der alevitischen Lehre. Die beteiligten Jungen und Mädchen werden über den Ablauf des Rituals und die zwölf mit dem *Cem* verbundenen Dienste informiert (siehe unten).

B) Diese Kategorie besteht aus *Tarikat Cemi*, die zwar vorzugsweise im Winter stattfinden, nicht aber an ein fixes Datum gebunden sind. Diese auf der *Tarikat*-Ebene angesiedelten *Cem* bleiben Personen ohne *Musahip* verschlossen.

<sup>188</sup> Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 117-118, und Langer, Robert (2008): Alevitische Rituale, S. 103.

<sup>189</sup> Ebd. S. 121 und ebd. S. 103

B1) *Görgü Cemi*: Bei der jährlichen Befragung (*Görgü*) werden Konflikte zwischen den Gemeindemitgliedern, die alle anwesend sein sollten, erörtert. Es ist die Pflicht eines jeden *Talip* (Laien), einmal im Jahr vor den *Pir* (religiösen Meister) zu treten und von ihm „gesehen“ (*Görülmek*) zu werden, um zugleich Rechenschaft vor der Gemeinschaft abzulegen. Die bevorzugte Zeit hierfür ist der Winteranfang, wenn die Ernte eingebracht und die Feldarbeiten beendet sind.<sup>190</sup>

B2) *Müsahtiplik Cemi*: Um die „Weggemeinschaft“ (*Müsahtiplik*) zwischen zwei Ehepaaren zu beschließen, ist ein *Cem* nötig. Die beiden Paare legen in Begleitung des „Wegweisers“ (*Rehber*) gemeinsam vor der Gemeinschaft ein „Versprechen“ (*İkrar*) ab, das im nächsten Abschnitt beschrieben wird.

C) *Dardan indirme Cemi*: Anlass für dieses *Cem*-Ritual ist die Andacht für Verstorbene. Am 40. Tag nach dem Tod oder spätestens zum Jahrestag wird für den Verstorbenen in der Gemeinschaft gebetet.<sup>191</sup>

D) *Düşkün kaldırma Cemi*: Diese Art des *Cem*-Rituals wird ausgeführt, wenn eine *Düşkün* (Gefallene) Person erneut in die religiöse Gemeinschaft eingegliedert wird. Für die Aufhebung der Strafe des *Düşkünlük* ist die Erlaubnis des *Mürşit* erforderlich. Nach seiner Einwilligung wird im Rahmen einer besonderen *Düşkün kaldırma Cemi* die „gefallene“ Person resozialisiert.<sup>192</sup>

Selbst wenn minimale Variationen im Ablauf und in den Begrifflichkeiten existieren, weisen die *Cem*-Rituale dennoch eine Reihe von signifikanten Grundelementen auf, die sich in einer Vielzahl der genannten Zeremonien

<sup>190</sup> Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 208, und Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 72.

<sup>191</sup> Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 72, und Langer, Robert, Langer (2008): Alevitische Rituale, S. 101.

<sup>192</sup> Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 217-218.

wiederfinden. Im Folgenden wird eine ideale Beschreibung des *Cem*-Rituals gegeben, wie es vor allem in der Türkei praktiziert wurde.<sup>193</sup>

Die *Cem*-Zeit beginnt in den Wintermonaten ab Oktober/November und endet im Frühjahr um den Monat Mai. Dies bezieht sich auf die Phase, nachdem die Landarbeit beendet, d.h. die Ernte eingeholt und der Weizen gesät worden sind.

Das *Cem*-Ritual wird traditionell donnerstagnachts (auch als „Freitagnacht“, *Cuma akşamı*, bezeichnet) durchgeführt. Die Menschen versammeln sich in dem dafür vorgesehenen „Haus“ (*Ev, Hane*) eines Dorfbewohners, das von der Größe her für ein *Cem* geeignet ist. Das Haus wird eigens für diesen Anlass gründlich gesäubert. Idealerweise nehmen aus jedem „Haus“ (*Ev, Hane*) eine männliche und eine weibliche Person teil, die *Talip* des *Dede* sind.<sup>194</sup> Jeder, der am *Cem*-Ritual teilnimmt, vollzieht bei sich zu Hause eine Waschung und zieht saubere Kleidung an. Man verzichtet auf auffälligen Schmuck und auffällige Kleidung, um Statusunterschiede zu vermeiden und die „Gleichheit“ aller Teilnehmer zu unterstreichen. Nicht teilnehmen dürfen „gefallene“ (*Düşkün*) Personen, die laut dem alevitischen Rechtssystem aufgrund von Fehlverhalten zeitweilig oder dauerhaft aus der Gemeinschaft ausgeschlossen sind. Untersagt war ursprünglich auch die Teilnahme von Nicht-Aleviten, d.h. „Fremden“ (*Yabancı*), was sich jedoch mittlerweile in den türkischen Städten sowie im Migrationskontext maßgeblich verändert hat. Der Türwächter (*Kapıcı*) war unter anderem dafür zuständig, dass keine „Fremden“ das *Cem*-Haus betreten.

Im entsprechenden Haus angekommen, vollzieht man einen *Niyaz*<sup>195</sup> an der Türschwelle, wodurch dem Ritualort Respekt erwiesen wird. Am

---

**193** Für die Beschreibung des *Dardan Indirme Cemi* anlässlich eines Verstorbenen oder das *Müsahtiplik-Cemi* mit der zentralen *Müsahtip-Initiation* siehe unter anderem bei Aksünger, Handan (2013): Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden, S. 127-131.

**194** Somit sind für jedes „Haus“ (*Ev*) stellvertretend Personen im Ritual anwesend.

**195** Unter *Niyaz* ist eine demütige Respekthaltung zu verstehen (Kaplan 2004: S. 183), die in verschiedenen Formen gegenüber Menschen und Objekten zum Ausdruck ge-

Eingang werden die mitgebrachten „Gaben“ (*Lokma*) wie Brot, Obst oder Weizen an die *Lokmacı*-Person abgegeben. Diese Gaben müssen für das spätere Opfermahl zubereitet werden. Zu dem Opfermahl gehört auch ein „Tieropfer“ (*Kurban*). Bei dem Tieropfer soll es sich um ein gesundes Schaf handeln, das mindestens ein Jahr alt ist. Das Opfer wird vom *Kurbancı* vorbereitet, indem es gewaschen und geschmückt wird. Dadurch wird signalisiert, dass das Tier für das „Einvernehmen von *Hak* bzw. Allah“ (*Allah rızası için*) geopfert wird. Bei der Schlachtung durch den *Kurbancı* dürfen die Knochen des Tieres nicht gebrochen, sondern die einzelnen Teile müssen an den Gelenken getrennt werden.<sup>196</sup>

Nach Abgabe der „Gaben“ am Eingang werden die Schuhe ausgezogen und die Teilnehmer nehmen in dem mit Teppichen ausgelegten Raum Platz. Kennzeichnend ist hierbei, dass die Teilnehmer in einem Halbkreis sitzen, um einander „in die Gesichter blicken“ (*Cemal Cemale*) zu können. Eine geschlechtlich separierte Sitzordnung ist nicht vorgeschrieben. Lediglich der Sitzplatz des Ritualleiters (*Dede*), der ganz vorne mit dem Gesicht zur Gemeinde sitzt, ist vorbestimmt. Neben dem *Dede* sitzt der „Barde“ (*Zakir*), der auf der „Langhalslaute“ (*Bağlama*) die Gebets hymnen und Gedichte vorträgt. Diese sind zumeist in türkischer Sprache gehalten wie der gesamte Ablauf und die Liturgie des *Cems*<sup>197</sup>. Nur einige Gebetsstellen und Namen werden in persischer oder arabischer Sprache gelesen. Neben dem *Dede* sitzt auch der „Wegweiser“ (*Rehber*), der bei der Ritualausführung und den Gebeten behilflich ist. Sind die Ehefrau und/oder die Tochter eines *Dede* (*Ana*) anwesend, so können auch diese vorne neben dem *Dede* Platz nehmen. Eine *Ana* darf im *Cem* Gebete sprechen und in seltenen Fällen auch ein *Cem* leiten. Zwischen den Teilnehmern und den Ritualleitern bleibt eine

---

bracht wird.

**196** Für die Logik des Tieropfers als Ersatz eines Menschenopfers sowie als Mittel, um eine „Kommunion zwischen Gottheit und Mensch“ zu stiften, siehe Robertson-Smith (1894) und Hubert & Mauss (1964).

**197** In manchen Regionen die Liturgie auf Zazaki bzw. Kurmanci durchgeführt.

halbkreisförmige Fläche frei, die als *Meydan* (Platz) bezeichnet wird.<sup>198</sup> Auf diesem „Platz“ werden im weiteren Verlauf des *Cem* die rituellen Handlungen (s.u.) ausgeführt. Entscheidend ist hierbei, dass die Partizipanten diesen Platz mit drei Schritten betreten und verlassen, ohne dabei den Ritualleitern den Rücken zuzukehren.

Sind alle versammelt, beginnt der *Dede* mit einem Gebet, in dem es unter anderem heißt: „Möge unser *Cem* das *Cem* der Heiligen 40 sein, wir bitten Muhammet, Ali, die Familie des Propheten, die Zwölf Imame um Beistand [...]“. Anschließend fragt der *Dede* die Anwesenden, ob sie mit den religiösen Leitern zufrieden und diesen das „Einvernehmen“ (*Rızalık*) zur Ritualausführung erteilen. Falls Beschwerden über einen *Dede* vorliegen, sollen diese jetzt angesprochen werden. Denn trotz seiner vorrangigen Position als ritueller Spezialist ist auch der *Dede* dazu angehalten, Rechenschaft über sein Verhalten abzulegen. Auf das dreimalige Fragen nach dem „Einvernehmen“ antwortet die Ritualgemeinschaft jeweils mit „*Allah eyvalah*“, wodurch das Einverständnis der Teilnehmer zum Ausdruck gebracht wird.

Zu Beginn führt der *Dede* mit den Teilnehmern ein *Muhabbet*-Gespräch<sup>199</sup> und informiert sie über die Inhalte des Alevitentums. Sind die Anwesenden mit den Ritualleitern zufrieden, ruft der *Zakir* (Barde) die „12 Dienstinhaber“ (*Oniki hizmet sahibleri*) in Begleitung eines *Deyiş* (religiöses Gedicht) nach vorne auf den „Platz“. Zu den „Zwölf Dienstinhabern bzw. Aufgaben“ gehören folgende Personen<sup>200</sup>, deren Bezeichnungen regional variieren und die teils türkischer, persischer und arabischer Herkunft sind. Bleibt zu erwähnen, dass die Auflistung der Diensthabenden in den Publikationen nicht einheitlich ist.

<sup>198</sup> Die vollständige Bezeichnung lautet *Hak meydani*. Dies ist mit der Vorstellung verbunden, dass man hier vor dem Antlitz der Gottheit (*Hak*) steht.

<sup>199</sup> *Muhabbet* oder *Sohbet* bedeutet ein schönes Gespräch zu führen.

<sup>200</sup> Diese können männlich oder weiblich sein.

Bezeichnung	Funktion/Aufgabe
<i>Mürşit</i>	Lehrmeister
<i>Pir</i>	Ältester/Meister
<i>Rehber</i>	Wegweiser
<i>Gözcü</i>	Wächter, zuständig für die innere Ruhe und Ordnung
<i>Delilci/Cerağcı</i>	Wächter/Hüter des Lichtes
<i>Zakir</i>	Barde/Lautenspieler, wird teilweise von einem der Ritualleiter übernommen
<i>Süpürgeci Ferraş</i>	Fegende(r), zuständig für die Reinigung des <i>Meydan</i>
<i>Sakkacı/Saki</i>	Verteilt das gesegnete Trinkwasser ( <i>Sakka Suyu</i> )
<i>Tezekkar/Ibrikci</i>	Für die rituelle Waschung zuständig
<i>Kurbancı</i> und <i>Lokmacı</i>	Für das „Tieropfer“ ( <i>Kurban</i> ) und die Opfergaben ( <i>Lokma</i> ) verantwortlich
<i>Peyikci</i>	Gibt den Termin für die Zeremonie bekannt
<i>Kapıcı</i>	Türwächter
<i>Semahcı/Pervane</i>	Repräsentant der „ <i>Semah</i> -Leute“

Übersicht über die „Zwölf Diensthabenden“ (*Oniki hizmet sahibleri*)<sup>201</sup>

Jeder, der zum „Platz“ (*Meydan*) kommt, vollzieht einen *Niyaz* zum Boden (Geste des Respekts) und stellt sich in die *Dar*-Haltung<sup>202</sup>. Das *Niyaz* zum Boden beinhaltet das Hinknien und das dreimalige Küssen der aufgelegten Hände. Diese Handlungen werden später von jeder Person, die den „Platz“ betritt, um den entsprechenden Dienst auszuführen, wiederholt. An dieser Stelle fragt der Ritualleiter die Anwesenden dreimal hintereinander, ob

<sup>201</sup> Vgl. auch Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 187, und Sökefeld, Martin (2008b): Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space, S. 148.

<sup>202</sup> Das *Dar* ist hier als eine Demutshaltung zu verstehen, in der man „Rechenschaft ablegt“. Dabei wird die Zehe des rechten Fußes auf den linken Zeh gelegt. Der Kopf ist leicht nach vorne gebeugt; entweder liegt die rechte Hand auf dem Herzen und die linke Hand hängt zur Seite oder beide Hände werden auf der Brust gekreuzt. Vgl. auch Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 76.

sie mit den Dienstinhabern einverstanden sind. Die Gemeinde antwortet dreimal bejahend: „Wir sind einverstanden, möge auch *Hak* einverstanden sein“ („*Biz razıyız, Hak razı olsun*“). Daraufhin spricht der *Dede* den Dienstinhabern ein Gebet und diese wenden sich wieder ihren Aufgaben zu.

Anschließend fragt der *Dede* die Anwesenden, ob Konflikte unter den Teilnehmern bestehen. Falls zerstrittene Personen anwesend sind, müssen diese hier mit Hilfe der religiösen Leiter und der Anwesenden ihren Streit beilegen. Die Bereinigung vorhandener Konflikte ist eine notwendige Voraussetzung für den weiteren Verlauf des Rituals, da die Zeremonie ansonsten nicht fortgeführt werden könnte. Auch hier fragt der *Dede* die Teilnehmer nach ihrem gegenseitigen „Einvernehmen“ (*Rızalık*). Die Anwesenden antworten erneut mit: „Wir sind einverstanden, möge auch *Hak* einverstanden sein.“

Nach der Klärung eventueller Konflikte und dem Herstellen des „Einvernehmens“ in der Gemeinschaft wird der „Platz“ (*Meydan*) durch die *Süpürgeci* gefegt. Diese Handlung wird von den weiblichen Personen ausgeführt, die als die „3 Schwestern“ (*Üç bacı*) bezeichnet werden. Eine der Schwestern kehrt mit einem Handfeger dreimal den Boden. Dabei sagen sie: „*Allah, Muhammet, ya Ali*“. Dann stellen sie sich in die *Dar*-Haltung und eine von ihnen spricht ein Gebet. Am Ende des Dienstes erhalten sie ein Gebet vom *Dede*.

Anschließend wird ein „Fell“ namens *Post* vor den *Dede* auf den Boden gelegt. Nach alevitischem Verständnis symbolisiert das Fell den Platz, den einst Muhammet, Ali und weitere Persönlichkeiten im „*Cem* der Heiligen 40“ eingenommen haben. Eine weitere Sequenz ist das „Erwecken des Lichts“ (*Delil* bzw. *Cerağ*), indem der *Delici* drei bzw. zwölf Kerzen anzündet. Während die drei für „*Hak, Muhammet, Ali*“, steht, impliziert die Zahl Zwölf die „Zwölf Imame“. Licht gilt – wie im Lichtmythos auch – als „heilig“ und soll den Ritualteilnehmern das Licht der Heiligen vergegenwärtigen.

Im Anschluss wird die „rituelle Waschung“ vollzogen. Hierfür kommen die beiden Inhaber des *Tezekkar*-Dienstes – in der Regel eine weibliche und eine männliche Person – nach vorne auf den „Platz“. Vor dem Hintergrund der „4-Tore-Lehre“ wird dies auch als *Tarikat*-Reinigung bezeichnet, die für

eine „innere“ Reinigung steht. Zuerst reinigt der Mann der Frau die Hände, anschließend sie ihm. Dabei werden drei Tropfen vergossen und die Formel „*Ya Allah, ya Muhammet, ya Ali*“ ausgesprochen. Im Anschluss reinigen sie dem *Dede* auf gleiche Weise die Hände.

Anschließend kommt es zur Segnung der „Gaben für das gemeinsame Mahl“ (*Lokmalar*). Für diesen Anlass bringt der *Lokmacı* einen Teil des Opfermahls auf einem Tablett zum *Dede* nach vorne, der es mit einem *Tekbir*<sup>203</sup>-Gebet segnet. Dieser gesegnete Teil wird in der Küche wieder mit dem restlichen Teil vermischt. Nach der Segnung der „Gaben“ erfolgt die „*Cem*-Versiegelung“ (*Cem mühürleme*), die aus mehreren Teilen besteht. Zu Beginn dieser Phase fordert der Ritualleiter zum „*Edep erkan*“ auf, d.h. die Regeln zu befolgen. Hier beten die Anwesenden gemeinsam und führen die *Secde*<sup>204</sup> aus. Bedeutend ist, dass sich die Teilnehmer auch immer wieder ins Gesicht (*Cemal cemale*) blicken sollen. Zu Beginn dieser Sequenz schließt der „Türwächter“ (*Kapıcı*) die Tür, damit von diesem Zeitpunkt an niemand mehr den Raum betritt oder verlässt. Dies kennzeichnet die Phase des Rituals, wo die Gemeinde zu einem „Ganzen“ wird.

Im darauffolgenden *Tevhit*<sup>205</sup>-Abschnitt bezeugen die Teilnehmer die „Einheit mit *Hak* und das Einswerden“. In kniender Haltung rufen die Anwesenden gemeinsam wie „aus einem Mund“ nach *Hak-Muhammet-Ali*. Dies ist der Moment, der zum *Miraçlama*-Abschnitt überleitet. Nun trägt der *Zakir* ein *Miraçlama Deyiş* vor, das von der legendären „Himmelfahrt“ Muhammets (*Miraç*) und dessen Ankunft bei den „Heiligen 40“ (*Kırklar*) handelt (s.o.). An der Textstelle „Muhammet kommt zu den Heiligen 40“ erheben sich die Teilnehmer und legen ihre rechte Hand aufs Herz. Parallel zur Passage „Komm lass uns die Hand halten“ („*Haydi seninle el tutalım*“)

<sup>203</sup> Betont die Einzigartigkeit der „Gottheit“.

<sup>204</sup> Die *Secde* ist die religiös vorgeschriebene Demutsgeste vor der „Gottheit“. Vgl. Vorhoff, Karin (1995): Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der neuen Türkei der Gegenwart, S. 214.

<sup>205</sup> *Tevhit*/d ist vom arab. *tauhid* abgeleitet und beinhaltet Gedichte, die die Einheit zwischen Gott/Gottheit und Ali als Boten zum Inhalt haben. Vgl. Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 184.

fassen sich alle an den Händen. Bei der Textstelle, wo an der die „Heiligen 40 vom Saft einer Traube berauscht sind und mit Muhammet gemeinsam, wo an der die Heiligen zum *Semah* aufstehen“, setzt auch im *Cem*-Ritual der *Semah* ein, der als „*Semah* der Heiligen 40“ (*Kırklar Semahı*) bezeichnet wird. Der *Semah*, ein „spiritueller Gang“ bzw. eine Gebetsform, ist dadurch gekennzeichnet, dass ihn Frauen und Männern gemeinsam praktizieren. Dieser wird idealerweise barfuß und ohne Kopfbedeckung ausgeführt. Die Aspekte Alter, Geschlecht und Abstammung spielen in diesem Kontext keine Rolle, da es sich nach alevitischem Glauben um einen „spirituellen Gang“ zu *Hak* handelt. Die sich gegen den Uhrzeigersinn drehenden *Semahcı* verbinden, ohne sich dabei gegenseitig zu berühren, ihr „Inneres mit *Hak*“.

Nach dem *Semah*-Abschnitt verteilt der *Sakkacı* das „Wasser“ (*Sakka Suyu*), das vom Ritualleiter mit einem Gebet gesegnet wird. Diese Sequenz wird von *Mersiye*-Gebeten begleitet, welche die Opfer der *Kerbela*-Tragödie<sup>206</sup> und die Liebe zur *Ehl-i beyt* (Leute des Hauses des Propheten) thematisieren. Die „Diensthabenden“ verteilen das gesegnete Wasser (*Sakka Suyu*) an den Ritualleiter sowie an einige vorne sitzenden Teilnehmer, die es trinken oder für kranke Familienmitglieder aufbewahren, die zu Hause geblieben sind.

An die Verteilung des Wassers schließt sich der „*Kurban*- und *Lokma*-Dienst“ an. An dieser Stelle wird das „Opfermahl“ an die Ritualteilnehmer verteilt. Entscheidend ist, dass jeder Teilnehmer den gleichen Anteil erhält. Um dies sicherzustellen, fragt der *Dede* die Anwesenden dreimal, ob sie mit ihrem *Lokma*-Anteil einverstanden sind, d.h. im „Einvernehmen“ (*Rızalık*) sind. Erst danach liest der *Dede* ein „Tisch-Gebet“ (*Sofra Duası*). Die impliziert zugleich die Erlaubnis zum gemeinsamen Essen. Abschließend wird das „Fell“ (*Post*) aufgehoben. Danach wird das „Licht zur Ruhe“ gebracht, indem die *Delilci*-Person das Kerzenlicht mit Daumen und Zeigefinger aus-

<sup>206</sup> Zum *Kerbela*-Ereignis siehe Seite 48.

macht. Mit dem „Auflösungs-Gebet“ (*Dağılma duası*) beendet der *Dede* das *Cem* und erteilt die Erlaubnis zum Gehen.<sup>207</sup>

### 3.7.2 Muhabbet- bzw. Sohbet-Gespräche

Neben der traditionellen Form der *Cem*-Andacht sind auch die *Muhabbet*- bzw. *Sohbet*-Gespräche zu nennen. Diese spirituellen Gesprächsformate sind ein inklusiver Teil zu Beginn der *Cem*-Andacht, wobei der Geistliche und die Teilnehmenden miteinander ins Gespräch kommen. Dabei können religiöse Inhalte in Form von Erzählungen und Gedichten an die Laien weitergegeben werden. Auch werden in diesem Kontext alltagsrelevante Themen gemeinsam besprochen. In der neueren Zeit werden vermehrt *Muhabbet*- bzw. *Sohbet*-Gespräche auch in alevitischen Gemeinden in der Türkei oder Deutschland durchgeführt, um vor allem der jüngeren Generation diese traditionell spirituelle Gesprächsform mit Dichtung und Musik näherzubringen. Dazu zählen zum Beispiel die *Mekteb-i İrfan*-Gespräche, die von *Dertli Divani* in der Türkei und europaweit geleitet werden oder die *Cemal Cemal Sohbetleri* in der alevitischen Gemeinde in Hamburg-Rothenburgsort (HAAK-BIR).

## 3.8 Vernunft, Verstand und Liebe

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Identität einer alevitischen Person idealerweise geknüpft ist an: a) die Geburt durch alevitische Eltern, b) das Eingehen der sozial-religiösen *İkrar*-Beziehungen, c) das Einhalten der ethisch-moralischen Prinzipien wie z.B. *Edep*-Regeln und *Rızalık* und d) die Teilnahme an der rituellen Praxis, insbesondere an der *Cem*-Andacht, d.h. ein spezifisches Set an Identitäts-Merkmalen. Diese gelten für beide

<sup>207</sup> Vgl. auch Kehl-Bodrogi (1988): Die *Kizilbas/Aleviten*. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, S. 186-198, und Yaman, Mehmet (1998): *Alevilikte Cem*. Inanc-İbadet-Erkan, S. 11-81, und Kaplan, İsmail (2004): *Das Alevitentum*. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, S. 65-83.

Geschlechter gleichermaßen, so dass die „Vervollkommnung der menschlichen Seele“ nur durch individuelle und gemeinschaftliche Reflexionsprozesse sowie das Einüben von Gleichwertigkeit und Gerechtigkeit erreicht werden kann. Dabei ist es wichtig, dass der Mensch als eigenverantwortliches Geschöpf stets versucht, Vernunft, Verstand und Liebe in Einklang zu bringen, um diese Vervollkommnung zu erreichen. Mit dem beschriebenen idealen Set an alevitischen Merkmalen, die sich vom sunnitischen und schiitischen Islam unterscheiden, erfährt das Alevitentum im Herkunftsland Türkei keine rechtliche und gesellschaftliche Anerkennung als Religionsgemeinschaft, im Gegensatz zur Situation in Deutschland.

## 4 Die Aleviten in Deutschland

### 4.1 Einwanderung und Selbstorganisation der Aleviten in Deutschland

Als im Zuge der Gastarbeitermigration ab 1961 türkeistämmige Migranten in Deutschland (darunter auch viele Aleviten) ankamen, wurden sie eher von der Arbeiterwohlfahrt betreut. Die katholische Caritas war vordergründig für die Spanier, Italiener und Portugiesen zuständig. Ohne autochthone Organisationsstrukturen und angelehnt an die Tradition der Arbeiterwohlfahrt begannen sich Aleviten in türkeistämmigen Arbeiter- und Kulturvereinen zu organisieren. Diese waren weniger parteipolitisch ausgerichtet und stellten beratende Treffpunkte für Arbeitsmigranten aus der Türkei dar.<sup>208</sup>

Die politischen Wurzeln der nachfolgenden alevitischen Bewegung sieht Sökefeld in der linken Bewegung der 1970/1980er Jahre in der Türkei. Beide können transnational nicht losgelöst voneinander betrachtet werden.<sup>209</sup> Die Polarisierung des politischen Diskurses in den 1960/1970er Jahren ebnete den Weg zu einer verschärften „Links vs. Rechts“-Ausrichtung in der Türkei. Zu dieser Zeit wandten sich vor allem urbanisierte junge Aleviten sozialistisch geprägten Ideen zu, womit zumeist eine gleichzeitige Ablehnung der religiösen Inhalte des Alevitentums einherging. Laut Kehl-Bodrogi führte diese „Entwicklung zwar nicht zu einem Verlust alevitischer Identität, wohl aber zu einer Neuinterpretation der sie konstruierenden Merkmale“.<sup>210</sup> Fortan wuchs eine junge Generation von Aleviten – auch in

---

<sup>208</sup> Vgl. Özak, Ibrahim Halil/Sezer, Ahmet (1987): Türkische Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit. Nr. 3-4/87, S. 55.

<sup>209</sup> Siehe Sökefeld, Martin (2013): Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland, S.19.

<sup>210</sup> Kehl-Bodrogi, Krisztina (2006): Von der Kultur zur Religion. Alevitische Identitätspolitik in Deutschland, S. 4.

Deutschland – heran, die sich vielmehr im linken Spektrum verortete und dabei die „Geschichte des Sozialismus in der alevitischen Geschichte sah“.<sup>211</sup>

In den 1980er Jahren begann die Emanzipierung der Aleviten als eigenständige Migrantengruppe. Das Coming-out wurde durch verschiedene Aspekte im Herkunfts- und Aufnahmekontext motiviert. Zum entscheidenden Faktor zählt die in Folge des Militärputsches (1980) staatlich geförderte Rückkehr des Islam in die Politik im Rahmen der „Türkisch-Islamischen-Synthese“. Die nachfolgenden Gesetzesveränderungen vor allem in der Bildungspolitik, wie z.B. die Einführung des Religionsunterrichts als Pflichtfach oder der Moscheebau in alevitischen Dörfern, rief bei den Aleviten Erinnerungen an die Zeit der religiösen Ausgrenzung hervor. Hinzu kam in den 1980er Jahren ein Erstarren der kurdischen Bewegung, die den Aleviten als Vorbild diente und letztlich eine „Rückbesinnung und Wiederentdeckung“ des Alevitentums förderte.<sup>212</sup> Die daraus entstandene „Alevitische Bewegung“, die primär auf religiöse, soziale und politische Emanzipation abzielte, hatte zur Folge, dass die Aleviten zunehmend aus ihrer Unsichtbarkeit hervortraten.

Als eine Reaktion darauf ist die Gründung der „Alevitischen Kulturgruppe“ 1988 in Hamburg zu nennen. Diese Kulturgruppe organisierte 1989 eine „Alevitische Kulturwoche“ an der Universität Hamburg, in dessen Rahmen öffentliche Lesungen, Diskussionen und eine *Cem*-Gottesandacht stattfanden. Martin Sökefeld<sup>213</sup> bezeichnet diesen kollektiven Bruch mit dem Schweigegebot als den Beginn der alevitischen Bewegung, der eine transnationale Signalwirkung in die Türkei hatte. Der Schritt der Aleviten an die Öffentlichkeit wurde auch in den türkischen Medien aufmerksam

---

211 Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen, S. 173.

212 Vgl. Massicard, Elise (2001): Alevismus in der Türkei: Kollektive Identität ohne starken Inhalt?, S. 156, und Kehl-Bodrogi, Krisztina (2002): Was du auch suchst, such es in dir selbst. Aleviten nicht (nur) in Berlin, S. 32), und Sökefeld, Martin (2005): Integration und transnationale Orientierung: Alevitische Vereine in Deutschland, S. 53.

213 Sökefeld, Martin (2008a): Einleitung: Aleviten in Deutschland: von takiye zur alevitischen Bewegung, S. 23.

beobachtet. Das berühmte „Alevitische Manifest“, das im Rahmen der Alevitischen Kulturwoche in Hamburg verabschiedet wurde, wurde in der türkischen Zeitung *Cumhuriyet* erwähnt. Infolgedessen entstand in den 1990er Jahren eine Flut von Publikationen alevitischer Intellektueller und Geistlicher. Die bisher geheim gehaltenen Glaubensinhalte und religiösen Praktiken wurden zunehmend an die Öffentlichkeit getragen und in den Medien diskutiert. Darüber hinaus entstanden alevitische Organisationen in der Türkei und den Migrationsländern. Dazu gehören im türkischen Kontext unter anderem der *Pir Sultan Abdal*-Kulturverein (PSAKD), der *Hacı Bektaş Veli*-Kulturverein (HBVDKD), die anatolische *Hacı Bektaş Veli*-Kulturstiftung (HBVKD), die *Ehl-i Beyt*-Stiftung (DEBV) und die *Cem*-Stiftung (CEM). Neben der Vielzahl von Vereinsgründungen und Publikationen über das Alevitentum haben sich insbesondere das „Sivas-Massaker“ 1993 und der „Gazi-Vorfall“ 1995 in das kollektive Gedächtnis der Aleviten eingegraben.

Vor allem nach den Ereignissen in Sivas mündeten die Gespräche in Deutschland im Zusammenschluss alevitischer Vereine, die bereits in den 1980er Jahren entstanden waren, zu einem Dachverband. Nach einigen Namens- und Satzungsänderungen nennt sich dieser Dachverband seit 2002 Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. (*Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu*, AABF). Neben der AABF entstanden in den 1990er Jahren weitere alevitische Dachverbände, wie die „Alevitische Gesellschaft Deutschlands *Cem*“ (*Cem Almanya Alevi Toplumu*, CEMAAT)<sup>214</sup> als ein Ableger der *Cem*-Stiftung (*Cem Vakfi*) aus der Türkei. Die sich in Köln befindende Zentrale hat ca. zehn alevitische MSO.<sup>215</sup> Darüber hinaus gibt es die 1996 in Köln gegründete „Kurdische Alevi-Föderation“ (*Federasyona Elewiyên Kurdaistanî, Kurdistan Aleviler Birliđi*, FEK), die ca. 20 lokale MSO

---

214 Diese hatte ihren Start unter den Namen CAAC (*Cem Avrupa Alevi Cemaati*, Alevitengemeinde *Cem* in Europa) 1997 in Essen.

215 Sökefeld, Martin (2008b): Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space, S. 89-91, und Gümüş, Burak (2007): Die Wiederkehr der Alevitentums in der Türkei und in Deutschland, S. 204-206.

vereint. Die Aktivitäten der kurdisch-alevitischen Föderation sind denen der anderen alevitischen MSO ähnlich. Seit Ende der 1990er Jahre gab es Bemühungen, mit der AABF Arbeitsbeziehungen zu etablieren, die jedoch aufgrund unterschiedlicher politischer Anschauungen wiederholt scheiterten. Des Weiteren ist die „Europäische Alevi Akademi“ (*Avrupa Alevi Akademisi*, AAA) zu nennen, die 1997 mit einiger Unterstützung der AABF und alevitischer MSO in den Niederlanden entstanden ist. Trotz einiger Ungeklärtheiten zwischen den unterschiedlichen Akteuren wird hier seit 2003 der Versuch unternommen, kontinuierlich ein Ausbildungsprogramm für alevitische *Dede* in ganz Europa anzubieten und daneben Lehrkurse durchzuführen.<sup>216</sup> Heute nennt sich die Institution „*Alevi Akademisi*“ (Alevitische Akademie) und organisiert unter anderem Wochenendseminare für alevitische Jugendliche. Des Weiteren führt die Akademie seit 2013 jährliche „Treffen alevitischer Geistlicher“ (*Avrupa Ocakzadeler Buluşması*) aus ganz Europa durch, um Inhalte zu vermitteln und den Austausch zu fördern. In einem aktuellen Modellprojekt „Alevitische Seelsorge in Baden-Württemberg“ hat die Alevitische Akademie im Rahmen des Förderprogramms „Palliative Praxis – Projekte für alte Menschen“ – gefördert von der Robert-Bosch-Stiftung – 25 ehrenamtliche alevitische Seelsorger\_innen ausgebildet.<sup>217</sup>

Der Dachverband AABF orientierte sich ab 2000 nach einem Wechsel im Vorstand zunehmend auf das gesellschaftliche Geschehen und Leben in Deutschland, dem gegenwärtig ca. 157 Ortsgemeinden angehören<sup>218</sup>. 2002 schlossen sich die AABF und weitere alevitische Dachverbände zur Europäischen Konföderation Alevitischer Gemeinden (*Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu*, AABK) zusammen.<sup>219</sup> Heute gehören der Konföderation

---

**216** Sökefeld, Martin (2004): *Struggling for Recognition Alevi migrants in Germany and in transnational space*, S. 105-107, und Gümüş, Burak (2007): *Die Wiederkehr der Alevitentums in der Türkei und in Deutschland*, S. 259-264.

**217** Nähere Informationen finden sich unter <http://www.aleviakademisi.org/>.

**218** Davon sind vier alevitische Gemeinden in Hamburg lokalisiert.

**219** Kaplan, Ismail (2004): *Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*, S. 150.

über 270 alevitische Gemeinden aus Deutschland, Österreich, Schweiz, Frankreich, Belgien, Großbritannien, Schweden, Norwegen und Italien an. Nach eigenen Schätzungen leben im europäischen Raum ca. 1,5 Millionen Aleviten, deren rechtliche Anerkennung landesspezifisch variiert.

Immer mehr Aleviten – seien es Angehörige der ersten oder zweiten Generation – sehen in den europäischen Ländern ihre „neue Heimat“. Dies wird vor allem vom Alevitischen Jugendverband, der 1994 gegründet wurde, artikuliert. Gegenwärtig in Bund der alevitischen Jugendlichen (BDAJ) umbenannt, sind diesem 145 Ortsvereine in elf Bundesländern angeschlossen. Als einer der größten eigenständigen Migrantenselbstjugendorganisationen Deutschlands vertritt sie nach ihren eigenen Angaben die Interessen von ca. 78.000 alevitischen Jugendlichen. Der BDAJ ist Mitglied des Deutschen Bundesjugendrings und als freier Träger der Jugendhilfe nach § 75 SGB VIII anerkannt. Zu ihren zahlreichen Projekten zählen z.B. das 2014 initiierte Format „aleviTV“. Hierbei wurden – in Kooperation mit dem Geistlichenrat der AABF – Videos zu zentralen Fragen des Alevitentums gedreht. Als ein weiteres Projekt ist „Tacheles – Klare Kante gegen Extremismus“ in Kooperation mit der Katholischen Landjugendbewegung Deutschlands e.V. (KLJB) zu nennen. In diesem Rahmen werden von 2016 bis 2019 Projekte gefördert, die Themen wie Demokratieverständnis, Extremismus und Antisemitismus aufgreifen.<sup>220</sup>

Des Weiteren gibt es seit 2011 alevitische Hochschulgruppen in Deutschland, die sich zum *Bund Alevitischer Studierender Deutschland* (BDAS) zusammengeschlossen haben.<sup>221</sup> Nach einer Selbstbeschreibung setzt sich der BDAS, orientiert an alevitischen Werten, unter anderem für eine gerechte, humanistische, umweltfreundliche, solidarische und demokratische Gesellschaft ein. Zu den zentralen Aufgabengebieten des BDAS gehört, Studierende untereinander zu vernetzen, um dadurch neue Synergien für die hochschulpolitische Arbeit zu erzielen. Dabei wird der Fokus auf die Mitgestaltung der Hochschullandschaft gelegt, bei der durch kulturelle Ver-

---

**220** Für weitere Informationen siehe die Homepage <http://www.bdaj.de/>.

**221** Nähere Angaben sind auf der Seite <http://bdas.eu/> zu finden.

anstaltungen die Vielfalt im Campus zum Ausdruck gebracht wird. Dazu werden in verschiedenen Hochschulen in periodischen Abständen Veranstaltungen gegen Rassismus, Nationalismus und Islamismus angeboten.

Die Gründung eines Studierendenverbandes entsprang aus einer Initiative des BDAJ. In dem Rahmen wurde die erste sogenannte BDAS-Hochschulgruppe im November 2011 an der Universität Trier gegründet. Daraufhin folgte die Gründung von weiteren Hochschulgruppen. Im Mai 2013 schlossen sich die bis dato gegründeten alevitischen Hochschulgruppen zusammen und gründeten den BDAS in Kassel. In der Öffentlichkeitsarbeit des BDAS kommt den *social media* eine besondere Geltung zu. Neben dem Facebook-Account unter dem Namen *Bund der Alevitischen Studierenden in Deutschland – BDAS* und Instagram-Account unter dem Namen *bdas\_deutschland* gibt es den Twitter-Account unter dem Namen *bdas*. Der BDAS vertritt zurzeit nach Schätzungen ca. 1.500 Studierende, die sich im Rahmen von 33 Hochschulgruppen mit Blick auf das Thema „Hochschulbildung“ vereinen.

## 4.2 Alevitischer Religionsunterricht (ARU) in Deutschland

Seit Beginn ihrer Migrationsgeschichte standen Aleviten in Deutschland Individualrechte wie die Unantastbarkeit der Menschenwürde (Art. 1 GG), die Gleichheit vor dem Gesetz (Art. 3 GG), die ungestörte Religionsausübung (Art. 4 GG) und die freie Meinungsäußerung (Art. 5 GG) zu. Das Recht auf politische Teilhabe im aktiven und passiven Wahlrecht auf Bundes-, Landes- und Kommunalebene ist an die deutsche Staatsangehörigkeit geknüpft. Nach Untersuchungen von Kehl-Bodrogi (2002) für Berlin, Sökefeld (2008a) für Hamburg und Aksünger (2013) für Duisburg haben mittlerweile ca. 60% der Aleviten die deutsche oder die deutsche und türkische Staatsangehörigkeit.

Seit den 2000er Jahren folgte eine Anerkennung auf kollektiver Ebene. Denn mit der Satzungsänderung von 2002, in der sich der Dachverband dezidiert als „Glaubensgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes

definiert(e)“<sup>222</sup>, fand in der Außenpräsentation eine „Verschiebung von der Kultur zur Religion“ hin statt<sup>223</sup>, die mit einer rechtlichen Anerkennung in Deutschland einhergeht. Dazu zählen vor allem die Anerkennung des Kulturzentrums *Anatolische Aleviten e.V. (Anadolu Aleviler Kültür Merkezi, AAKM)* 2002 in Berlin und des Dachverbandes AABF 2005 in Nordrhein-Westfalen, um nach Art. 7 Abs. 3 Religionsunterricht an Grundschulen in deutscher Sprache erteilen zu können. Die Anerkennung erfolgte auf der Basis eines religionswissenschaftlichen Gutachtens von Prof. Ursula Spuler-Stegemann (2003) und eines rechtswissenschaftlichen Gutachtens von Prof. Dr. Stefan Muckel (2004), die vom damaligen Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen federführend in Auftrag gegeben worden sind.

Auf dieser Grundlage führte das Land Baden-Württemberg im Rahmen eines Modellversuchs im Schuljahr 2006/07 den alevitischen Religionsunterricht (ARU) ein. Die für den ARU erforderlichen Lehrer wurden in einer Fortbildung zwischen 2008 und 2011 qualifiziert, die von der AABF in Kooperation mit den jeweiligen Landesschulbehörden durchgeführt wurde. 2011 setzte das Pilotprojekt „Lehrerweiterbildung für den alevitischen Religionsunterricht“ (ARU) an der Pädagogischen Hochschule Weingarten ein. Diese Arbeit mündete im Wintersemester 2013/14 in den Erweiterungsstudiengang „Alevitische Religionslehre/-pädagogik“ auf drei Semester.<sup>224</sup> Nach einer Auflistung vom März 2016 wird in acht Bundesländern durch 60 alevitische Lehrkräfte der ARU 1363 Schülern alevitischer Religionsunterricht erteilt.<sup>225</sup>

<sup>222</sup> Sökefeld, Martin (2005): Integration und transnationale Orientierung: Alevitische Vereine in Deutschland, S. 61.

<sup>223</sup> Kehl-Bodrogi, Krisztina (2006): Von der Kultur zur Religion. Alevitische Identitätspolitik in Deutschland, S. 10 und 14.

<sup>224</sup> Des Weiteren wurde im Sommersemester 2015 das dreisemestrige Kontaktstudium „Alevitisches Sozialmanagement und Mediation“ an der PH Weingarten eingeführt. Vgl. <http://www.aww-phweingarten.de/de/weiterbildung-2/alevitentum>.

<sup>225</sup> Angaben des Bildungsbeauftragten Yilmaz Kahraman.

Bundesland	Schüler	Gruppen	Lehrer
Berlin	179	12	9
Baden-Württemberg	513	43	21
Bayern	117	11	3
Hessen	124	12	6
Niedersachsen	18	1	1
NRW	354	23	18
Rheinland-Pfalz	37	3	1
Saarland	21	2	1
<b>Gesamt</b>	<b>1363</b>	<b>107</b>	<b>60</b>

Alevitischer Religionsunterricht in Deutschland (Stand: März 2016).



Alevitischer Religionsunterricht in einer Grundschule in der Stadt Hamm

Ein weiterer wichtiger Schritt erfolgte 2013 durch den Vertrag<sup>226</sup> nach Art. 140 GG zwischen der Freien und Hansestadt Hamburg und der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V. Der Status der Religionsgemeinschaft wurde seit Beginn der Bundesrepublik den beiden christlichen – evangelischen und katholischen – Religionsgemeinschaften und neuerdings auch

<sup>226</sup> Für den Vertrag siehe <http://www.hamburg.de/contentblob/3551366/data/download-alevitische-gemeinde.pdf>. 2012 wurden auch ein Vertrag in Bremen und 2013 eine Absichtserklärung in Niedersachsen unterzeichnet.

jüdischen Gemeinden zuteil, welche auf Art. 140 GG zurückzuführen ist. In Art. 140 GG werden die Rahmenbedingungen für Religionsgemeinschaften bestimmt, die u.a. auf Art 137 der WRV (Reichsverfassung von 1919) beruhen. Nicht nur das „Fehlen einer Staatskirche“ in Abs. 1, sondern ebenso die „Freiheit der Vereinigung zu Religionsgemeinschaften ohne Beschränkung“ in Abs. 2 und in Abs. 3 der Hinweis, dass „jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbstständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes verwaltet“, sind darin festgelegt.<sup>227</sup>

Die darauf folgende Einrichtung der Professur für das Alevitentum mit dem Schwerpunkt „Alevitische Religion“ an der Akademie der Weltreligionen zum Wintersemester 2014/15 an der Universität Hamburg ist in dieser Denomination ebenso einzigartig wie der neue Studiengang „Alevitische Religion“ im Lehramt, wodurch erstmals seit dem Wintersemester 2015/16 alevitische Religionslehrer anhand eines grundständigen Studiums qualifiziert werden. Die Studierenden lernen neben ihrem Schwerpunkt „Alevitentum“ verschiedene Nachbarreligionen – Judentum, Christentum, Hinduismus, Buddhismus und Islam – in entsprechender Intensität kennen, um sich für den „Religionsunterricht für alle“ in Hamburg zu qualifizieren.<sup>228</sup>

Bereits 1991 startete das Alevitische Kulturzentrum Hamburg (heute Alevitische Gemeinde Hamburg e.V.; *Hamburg Alevi Kültür Merkezi HAKM*) eine Unterschriftenkampagne mit dem Ziel, dass alevitische Inhalte in den Schulen Berücksichtigung finden sollten. Die Teilnahme alevitischer Personen an dem 1995 gegründeten „Gesprächskreis Interreligiöser Religionsunterricht“ (GIR) und die gemeinsame Empfehlung 1997 führten dazu, dass 1998 erste alevitische Themen in den Lehrplan für Hamburger Grundschulen aufgenommen wurden. Das Hamburger Modell „Religionsunterricht für Alle“ (Rufa) unter der Federführung der Nordelbischen Kirche teilt die

<sup>227</sup> Vgl. auch Gümüş, Burak (2007): Die Wiederkehr der Alevitentums in der Türkei und in Deutschland, S. 276.

<sup>228</sup> Im Wintersemester 2018/19 wird der Masterstudiengang „Alevitische Religion“ an der Universität Hamburg eingeführt.

Schüler nicht nach Konfessionen auf, sondern ist interreligiös angelegt.<sup>229</sup> Dieses Modell wird zur Zeit weiterentwickelt. Gerade durch die zunehmende religiöse und kulturelle Pluralisierung der Gesellschaft steigt die Nachfrage nach alevitischen Lehrenden, die ihre eigene und andere Religionen in einer heterogen zusammengesetzten Schülerschaft unterrichten können. Mit der religiösen Pluralisierung in Deutschland einhergehend, nehmen alevitische Vertreter am nationalen Integrationsgipfel, an der Deutschen Islamkonferenz sowie an verschiedenen Dialogrunden in vielen Bundesländern teil. Zudem erhielten Aleviten 2015 einen Sitz in der Medienkommission der Landesanstalt für Medien Nordrhein-Westfalen (LfM).<sup>230</sup> Diese positiven Zeichen der aktiven Teilnahme der Aleviten am gesellschaftlichen Leben in Deutschland werden durch rechtliche Rahmenbedingungen gestützt.

### 4.3 Aktuelle Entwicklungen

In diesem Rahmen sind auch die aktuellen Entwicklungen wie z. B. der Besuch des ehemaligen Bundespräsidenten Joachim Gauck der alevitischen Gemeinde in Berlin anlässlich der *Nevruz*-Feier am 21. März 2014 zu sehen.<sup>231</sup>

Des Weiteren ist an dieser Stelle die Übergabe liturgischer Gegenstände und Symbole des alevitischen Glaubens an den Bundestagspräsidenten Prof. Dr. Norbert Lammert im Juni 2017 zu nennen.<sup>232</sup> Die übergebenen Symbole wie die Langhalslaute (*Bağlama*), ein Marmor-Artefakt zum rituellen Gebet „*Semah*“ und ein Bild des heiligen Ali sind ein Zeichen der Anerkennung

<sup>229</sup> Vgl. Sökefeld, Martin (2013): Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland, S. 26; Kaplan, Ismail (2013): Alevitischer Religionsunterricht. Grundlagen, Wege und Perspektiven, S. 171.

<sup>230</sup> Vgl. <http://www.medienkorrespondenz.de/politik/artikel/aleviten-erhalten-sitz-in-der-lfm-medienkommission.html>.

<sup>231</sup> Für die Rede des Bundespräsidenten siehe folgende Seite: <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2014/03/140321-Newroz-Fest.html?nn=1891550>

<sup>232</sup> Vgl. <http://alevi.com/de/?p=9073>

des alevitischen Glaubens im öffentlich-politischen Raum Deutschlands. Infolgedessen erfolgte zu Ehren des heiligen *Hızır* am 15. Februar 2018 ein gemeinsames Fastenbrechen im Andachtsraum des Bundestages. An dem von Elvan Korkmaz (SPD-Bundestagsabgeordnete und ehemaliges Bundesvorstandsmitglied des BDAJ e.V.) initiierten Fastenbrechen haben neben Vertretern der Alevitischen Gemeinde Deutschland (AABF) auch Politikerinnen und Politiker des Bundestages teilgenommen. Das erstmalige Ereignis am letzten Tag des *Hızır*-Fastens wurde unter dem rituellen Licht erwecken sowie rituellen Gesängen und Gebeten durch alevitische Geistliche vollzogen und durch das gemeinsame Fastenbrechen abgerundet. Gebete und Redebeiträge wurden dem Wunsch nach mehr Gerechtigkeit und dem Weltfrieden gewidmet.



Ehemaliger Bundespräsident Joachim Gauck zu Besuch beim Newroz-Fest im März 2014 in der Alevitischen Gemeinde zu Berlin.

Diese aktuellen Entwicklungen in Deutschland sind gegenläufig zur Situation der Aleviten im Herkunftsland. Denn nach dem jüngsten Urteil des Europäischen Gerichtshofs vom 26. April 2016 verstößt der türkische Staat gegen die Religionsfreiheit (Art. 9) und gegen das Diskriminierungs-

verbot (Art. 14) in Bezug auf die Aleviten in der Türkei. Dieses höchstrichterliche Urteil stellt eine eklatante Ungleichbehandlung der Aleviten ohne objektive und einleuchtende Rechtfertigung durch den türkischen Staat fest, was bis in die Gegenwart anhält.<sup>233</sup>

---

<sup>233</sup> Siehe unter anderem folgenden Artikel: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/tuerkei-ankara-diskriminiert-laut-egmr-urteil-die-aleviten-im-land-a-1089397.html>.

## 5 Fazit und Ausblick

Die oben genannten Ausführungen machen deutlich, wie anatolische Aleviten in der Türkei laut der Entscheidung des Europäischen Gerichtshofs vom April 2016 ohne einleuchtende Rechtfertigung auch heute noch institutionell diskriminiert werden und was sie im Gegensatz dazu in Deutschland an politisch-rechtlicher Anerkennung erreicht haben. Während Aleviten seit der Gründung der Türkischen Republik (1923) und seit dem *Tekke ve zaviye*-Gesetz (1925) als „unsichtbare“ und „verbotene“ Gruppe in der Türkei leben, gelten sie seit 2005 in Deutschland als eine anerkannte Religionsgemeinschaft. Im Unterschied zur Türkei, wo alevitische Themen im Religionsunterricht, in der Ausbildung von Geistlichen, in der Universitätslehre etc. de facto nicht vorkommen, werden in Deutschland alevitischer Religionsunterricht erteilt, Multiplikatorenfortbildungen angeboten und die Ausbildung alevitischer Lehrer an Hochschulen/Universitäten schrittweise etabliert. Eine Entwicklung, die den Wandel der anatolischen Aleviten von einer ehemals dem Schweigegebot (*Takiye*) verpflichteten „im Geheimen praktizierte Religion“ hin zu einer offenen Gemeinschaft in Europa aufzeigt. Dieser Aufbruch der Aleviten und deren Suche nach rechtlicher Anerkennung unterstützt zum einen die Emanzipation der Aleviten in der Türkei, bringt aber zugleich neue Herausforderungen in Deutschland und ganz Europa mit sich, die es in der Zukunft zu bewältigen gilt.

Die Herausforderung, die alevitische Lehre erstmals im deutschen Kontext verbindlich für den Religionsunterricht und das universitäre Studium zu verschriftlichen, bringt die Schwierigkeit mit sich, der Vielfalt der unterschiedlichen Traditionen gerecht werden zu müssen. Dafür braucht es weit mehr als einzelne Personen an Universitäten, die in einem interdisziplinären Ansatz und Team die bevorstehenden religiösen, aber auch gesamtgesellschaftlichen Themen akademisch bearbeiten. Das gleiche betrifft auch die zukünftige Qualifizierung der Geistlichen (*Dede/Ana*), die neben der Ritualeitung und Vermittlung des religiösen Wissens zunehmend seelsorgerische Aufgaben übernehmen, sei es in der Krankenhaus-

Gefängnis- oder auch Jugend- (u.a. bei radikalisierten Jugendlichen) und Familienseelsorge. Ein weiteres Aufgabenfeld der Geistlichen bezieht sich auf den interreligiösen Dialog. Während die Aleviten bis vor ca. 25 Jahren mit dem sogenannten „Schweigegebot“ sozialisiert wurden und sich – ohne wissenschaftliche Ausbildung – in Geheimhaltung der Lehre üben mussten, werden sie heute von Vertretern anderer Religionsgemeinschaften und staatlicher Institutionen dazu aufgefordert, sich in aller Eindeutigkeit zu einer spezifischen Identität – als Muslime oder Nicht-Muslime – zu bekennen. Die daraus resultierende Dynamik einer Homogenisierung der alevitischen Identität(en) führt nicht zuletzt auch zu Unstimmigkeiten und Konflikten unter den anatolischen Aleviten, die sich insbesondere in den Gemeinden niederschlägt.<sup>234</sup> Doch andererseits kann dies als Chance wahrgenommen werden, da durch die Vielfalt alevitischer Selbstverständnisse ein ständiger Reflexionsprozess in Gang gehalten wird, der einer Erstarrung dogmatischer Glaubensgesetze entgegenwirkt.

Wie ebenfalls oben erwähnt, kann nach alevitischem Verständnis die „Vervollkommnung der menschlichen Seele“ nur durch individuelle und gemeinschaftliche Reflexionsprozesse sowie durch das Einüben von Gleichwertigkeit und Gerechtigkeit erlangt werden. Werte, die bei der Suche nach rechtlicher und gesellschaftlicher Anerkennung einen Beitrag zur positiven Wahrnehmung von „kultureller und religiöser Vielfalt“ leisten können, um eine friedliche „Einheit der Verschiedenen“ in der neuen Heimat Deutschland zu unterstützen. Insbesondere das Ziel der „*Vier-Tore, Vierzig-Stufen*“-Lehre „ein guter Mensch“ – jenseits ethnischer, nationaler, religiöser und geschlechtlicher Zugehörigkeit – zu werden, bringt nicht nur den Einklang freiheitlich-demokratischer Verfassungen in Deutschland mit alevitischen Werten mit sich, sondern auch ein Angebot „des Einklangs zwischen Individuum und Gesellschaft“. In diesem Spannungsfeld geht es um gute Beziehungen zwischen Menschen in ihrer Lebenswirklichkeit, in der

heute unlängst ein „Alevitentum europäischer Prägung“ existiert, was selbst Veleyettin Ulusoy als Nachfahre von *Hünkar Hacı Bektaş Veli* hoffen lässt.

---

<sup>234</sup> Die Diskussionen werden entlang religiöser und ethnischer Zugehörigkeit sowie politischer Einstellungen verschärft.

## 6 Chronologie des Alevitentums

---

<b>Schätzungen gehen auf Jahrtausende zurück und variieren</b>	<b>Schamanismus</b> Unter dem Schamanismus werden archaische Kulte und verschiedene Naturreligionen zusammengefasst, die eine weitreichende Historie haben. Der Tengrismus als eine Form des Schamanismus in Zentralasien bezeichnet die Religion der mongolischen und zentralasiatischen Turkvölker. Den Schamanismus kennzeichnet die Verbindung zur Geisterwelt, die nur ein Schamane herstellen kann. Er ruft dazu die verstorbenen Ahnen derjenigen Personen an, die ihn ersuchen. Bei diesen Ahnen holt er Ratschläge für wichtige Entscheidungen ein. Ein weiteres zentrales Merkmal ist der Totemismus. Das Glaubenssystem des Schamanismus gelangt mit den Eroberungszügen der zentralasiatischen Turkvölker über den Iran nach Anatolien.
<b>1.800 – 600 v.Chr.</b>	<b>Entstehung des Zoroastrismus</b> Der Zoroastrismus entsteht in den Regionen des heutigen Iran und Afghanistan. Als Stifter gilt Zarathustra. Kennzeichnend für den Zoroastrismus ist der Dualismus zwischen Gut (in Person des Schöpfergottes Ahura Mazda/Ohrmazd) und Böse (in Person des Dämons Angra Mainyu/Ahriman). Der Schöpfergott wird oftmals in Form einer heiligen Flamme in Feuertempeln verehrt, weshalb die Anhänger dieses Glaubens auch oftmals „Feueranbeter“ genannt werden.
<b>1.000 v.Chr.</b>	<b>Judentum</b> Das Judentum gilt als älteste monotheistische Religion. Sie führt auf Abrahams Bund mit Gott zurück, in dem er Gott als alleinigen, unsichtbaren Gott anerkennt. Dieser Bund wird durch Abrahams Nachfahren Isaak und Jakob fortgeführt. Die zwölf Söhne Jakobs gelten als die Stammväter der 12 Stämme Israels, die als Israeliten bezeichnet werden. Die fünf Bücher Moses (Thora), die ihm Gott auf dem Berg Sinai für sein Volk offenbart, bilden die Grundlage des Judentums.

---

<b>Jahr 0</b>	<b>Christentum</b> Beginn der christlichen Zeitrechnung Das Christentum geht als Weltreligion aus dem Judentum hervor. Sein Stifter ist Jesus von Nazareth, der um ca. 30 n.Chr. als Wanderprediger mit einer Schar von Jüngern in Erscheinung tritt und später in Jerusalem gekreuzigt wird. Nach seiner Wiederauferstehung sehen seine Anhänger in ihm den vom Judentum erwarteten Messias. Wie die Juden berufen sich die Christen auf das Alte Testament, aber ihr Glaube speist sich zudem aus dem Neuen Testament und den Lehren Jesu Christi. Für Christen ist die bedingungslose Liebe Gottes zum Menschen und zur Schöpfung zentral, die durch die Menschwerdung Jesu Christi, Gottes Sohn, symbolisiert wird. Durch seinen Tod am Kreuz nimmt er alle Sünden der Menschen auf sich.
<b>7. Jh. n.Chr.</b>	<b>Beginn der islamischen Geschichte</b>
<b>571</b>	<b>Geburt des Propheten Muhammed</b>
<b>609/10</b>	<b>Beginn der Offenbarungen und Verkündung des Islam</b>
<b>622</b>	<b>Auswanderung (Hicret) der ersten muslimischen Gemeinschaft (Ümmet) von Mekka nach Medina</b> Beginn der islamischen Zeitrechnung
<b>656-661</b>	<b>Regierungszeit des Imam Ali bzw. des 4. Kalifen Ali</b> <i>Muaviye</i> verweigert Ali die Huldigung und ruft ein Parallel-Kalifat aus (in Damaskus).
<b>661</b>	<b>Die Omajjaden (Emeviler) übernehmen nach dem Tod Alis die Herrschaft und somit auch das Kalifat</b>
<b>680</b>	<b>Kerbela-Massaker</b> Hüseyin, der Sohn Alis, und seine Anhänger (Schiiten / Parteigänger Alis) werden durch ein omajjadisches Heer unter Führung von Yezid, dem Sohn von Muaviye, nahe Kerbela - die Stadt liegt im heutigen Irak - massakriert.
<b>922</b>	<b>Hinrichtung des Mystikers Hallac-ı Mansur in Bagdad</b> Der Ausspruch „ana l-hak“ („Ich bin die (absolute) Wahrheit“) wird Hallac-ı Mansur zum Verhängnis: Er wird als „Ich bin Gott“ gedeutet, zählt doch <i>Hak</i> (arabisch u.a. „Wahrheit“) zu den zahlreichen Namen Gottes. Was für <i>Mansurs</i> Gegner der Grund für eine Hinrichtung wegen Blasphemie ist, ist für die Aleviten die Erkenntnis, dass Gott sich im Menschen manifestiert.
<b>1037</b>	<b>Tod des Philosophen Avicenna (Ibn Sina, geb. 980)</b> vicenna stammt wie <i>Hünkar Bektaş Veli</i> aus Khorasan. Er gehört zu den typischen Vertretern jener Sufi-Philosophie, die das klassische griechische Denken im Lichte der späteren hellenistischen Umarbeitung gedeutet hat. Avicenna stirbt in Hamadan – einer Stadt im Westen des Iran.

<b>1071</b>	<b>Schlacht bei Mantzikert (Malazgirt)</b> Der seldschukische Sultan Alparslan besiegt bei Mantzikert ( <i>Malazgirt</i> ) - einer Stadt in der osttürkischen Provinz Muş - den byzantinischen Kaiser Diogenes Romanos IV. Dies schwächt die Grenzen des byzantinischen Reiches. Es wird fortan von turkmenischen Stämmen bedrängt, die aus der nordiranischen Provinz Khorasan nach Anatolien strömen und dabei Gedankengut aus ihrer Heimat mitbringen.
<b>1240</b>	<b>Baba'i-Aufstand</b> Die beiden Volksprediger Baba Ishak und Baba Ilyas führen in Anatolien eine Revolte gegen die seldschukische Oberherrschaft an. Der Aufstand richtet sich gegen die herrschenden sozialen und politischen Missstände der damaligen Zeit. Er ist für das alevitische Selbstverständnis von besonderer Bedeutung, weil er aus dem alevitischen Verständnis für die Gleichheit aller Menschen heraus für mehr Gerechtigkeit steht.
<b>1252</b>	<b>Geburt von Şeyh Safiyüddin İshak Erdebili (Safi ad-Din)</b> Safi ad-Din gründet den Derwischorden von Ardabil (südlich des Kaspischen Meeres). Einer seiner Nachfahren, Şah Ismail, wird im 16. Jh. das Reich der Safawiden ( <i>Safevi Devleti</i> ) gründen. Die Namensgebung des Safawiden-Reiches und -Ordens ist auf Şeyh Safiyüddin İshak Erdebili zurückzuführen.
<b>13. Jh. n.Chr.</b>	<b>Hünkar Bektaş-ı Veli</b> Im 13. Jh. lebt Hünkar Bektaş-ı Veli. Er gilt als zentraler geistiger Führer ( <i>Pir</i> ) des Alevitentums mit prägendem Einfluss auf das Alevitentum in seiner heutigen Form. Er wirbt dafür, sich zu bilden, um nicht der Dunkelheit anheimzufallen, und forderte dabei ausdrücklich auch die Bildung der Frauen. Ihm zu Ehren wird noch heute jedes Jahr im August in der Stadt Hacibektaş (Zentralanatolien) ein großes Fest veranstaltet.
<b>1281</b>	<b>Sarı Saltuk bringt das Alevitentum auf den Balkan</b> Sarı Saltuk, ein Schüler Hünkar Bektaş-ı Velis, erhält von diesem den Auftrag, den alevitischen Glauben nach Westen zu tragen. Er wendet sich in Richtung Balkan. Noch heute leben viele <i>Bektaşî</i> in den Balkanländern.
<b>1320/21</b>	<b>Tod des türkischen Dichters Yunus Emre</b> Yunus Emre gilt als einer der größten türkischen Dichter überhaupt und zählt zu den Sieben Heiligen Dichtern im Alevitentum. Nachdem er – wie er in seinen Gedichten angibt – „40 Jahre lang“ im Dienst des Mystikers Taptuk Emre gestanden hat, führt er bis zu seinem Tod das Leben eines Derwishes.

<b>1397</b>	<b>Kaygusuz Abdal gründet ein Kloster (dergah) in Ägypten</b> Kaygusuz Abdal, ein weiterer Heiliger Dichter des Alevitentums, zieht nach seinem Dienst bei <i>Abdal Musa</i> nach Ägypten, um dort ein <i>Dergah</i> (Kloster) zu gründen. Arme, Bedürftige und kranke Menschen finden hier Heim und Schutz.
<b>1398</b>	<b>Tod Fazlullah Asterabadis</b> Fazlullah Asterabadis gilt als der Begründer der Hurufi-Lehre. Die Anhänger dieser Lehre sehen in den einzelnen Buchstaben des arabischen Alphabets (huruf ist der Plural des arabischen Wortes harf „Buchstabe“) und in den menschlichen Gesichtszügen eine mystische Bedeutung verborgen, die es zu entdecken gilt. Die Ideen <i>Fazlullahs</i> werden als ketzerisch angesehen und führen zu seiner Hinrichtung.
<b>1417</b>	<b>Tod von Seyyid Nesimi</b> Seyyid Nesimi, Schüler und Vertrauter von Fazlullah Hurufi, trägt mit seinen Dichtungen, die er in (aserbaidshanischem) Türkisch verfasst hat, in erheblichem Maße zur Verbreitung der Hurufi-Lehre bei. Auch er gehört zu den Sieben Heiligen Dichtern des Alevitentums. <i>Seyyid Nesimi</i> wird in Aleppo (Syrien) zu Tode geschunden, da seine religiöse Überzeugung den Regeln der Scharia widerspricht.
<b>1420</b>	<b>Bewegung des Şeyh Bedreddin</b> Die Bewegung richtet sich gegen die Ausbeutung durch die Grundherren und die Osmanen im frühen Osmanischen Reich. Mitglieder verschiedener religiöser Strömungen, die im Gebiet der heutigen Provinzstadt Aydın und Umgebung leben, finden unter der Führung von Şeyh Bedreddin zusammen und erheben sich gegen die Osmanen. Die pantheistische Beredsamkeit Şeyh Bedreddins beseelt die Massen. <i>Börlükçe Mustafa</i> und <i>Torlak Kemal</i> , enge Vertraute <i>Bedreddins</i> , schließen sich ihm an. Eine ihrer Hauptforderungen ist die Einführung von Gemeineigentum, um der immer größer werdenden Armut Herr zu werden. Der Aufstand wird von der osmanischen Heeresmacht Karaburun blutig niedergeschlagen; die Anführer werden hingerichtet.
<b>1428</b>	<b>Balim Sultan wird geboren</b> Balim Sultan ist der Autor der „ <i>Erkanname</i> “ (Schrift des Weges), einer wichtigen Quelle des <i>Bektaşî-Alevitentums</i> . Durch sein Werk organisiert er die Glaubensgemeinschaft der <i>Bektaşî</i> neu.
<b>1495</b>	<b>Fuzuli wird geboren</b> uzuli zählt zu den Sieben Heiligen Dichtern des Alevitentums. Er kommt in Hilla, Irak, auf die Welt.

<b>1501</b>	<b>Gründung des Safawiden-Reichs</b> Der erst 14-jährige <i>Şah Ismail</i> gründet das Safawiden-Reich und lässt sich in der Stadt Täbris zum Schah von Persien krönen. Şah Ismail dichtet unter dem Pseudonym Hatayi (daher auch der Name <i>Şah Ismail Hatayi</i> ) in (aserbaidshanisch-)türkischer Sprache. Auch er zählt für die Aleviten zu den Sieben Heiligen Dichtern.
<b>1511</b>	<b>Beginn des Aufstands von Şah Kulu</b>
<b>1514</b>	<b>Die Schlacht von Çaldıran</b>
<b>1519</b>	<b>Yemini schreibt die berühmte „Faziletname“</b>
<b>1527</b>	<b>Hinrichtung von Kalender Çelebi</b> Der Bektaşî-Pir <i>Kalender Çelebi</i> organisiert einen Aufstand gegen die sozialen und politischen Missstände, herbeigeführt von den Osmanen. Der Aufstand wird niedergeschlagen, <i>Kalender Çelebi</i> hingerichtet.
<b>1560</b>	<b>Tod von Pir Sultan Abdal</b> Pir Sultan Abdal wird auf Befehl von Hizir Pascha, dem osmanischen Gouverneur von Sivas, hingerichtet. Durch seine Dichtungen, verfasst in der Sprache des Volkes, zählt <i>Pir Sultan Abdal</i> ebenfalls zu den Sieben Heiligen Dichtern des Alevitentums
<b>1826</b>	<b>Auflösung des Janitscharen-Korps im Osmanischen Heer</b> Mit der Auflösung des Janitscharen-Korps im Osmanischen Heer geht auch die Bekämpfung des <i>Bektaşî-Ordens</i> einher. Viele Janitscharen sind Anhänger dieses Ordens.
<b>1827</b>	<b>Verbannung Hamdullah Çelebis</b> Hamdullah Çelebi, Pir (geistiger Führer) des <i>Bektaşî-Ordens</i> , wird ins Exil nach Amasya verbannt. In sein früheres Amt wird Nakschibendi-Scheich befördert.
<b>1893</b>	<b>Geburt des alevitschen Dichters Aşık Veysel in Sivas</b> Trotz Erblindung im 7. Lebensjahr beschreibt <i>Aşık Veysel</i> die Liebe zu Gott und Natur hervorragend. Er stirbt im Jahr 1973 und hinterlässt zahlreiche Dichtungen.
<b>1921</b>	<b>Massaker von Koçgiri</b> Koçgiri kommt vom kurdischen „goca gır“ („große Wanderung“). Es umschreibt eine geografische Region in Anatolien, die von Erzincan über Sivas bis nach Maraş reicht. Die Menschen aus Koçgiri sehen sich als Teil Dersims (West-Dersim), auch wenn sie von dort zum Teil ausgewandert sind und sich überwiegend in Zara und Imranlı (Landkreise von Sivas) niederließen. Mit den Homogenisierungsbestrebungen der Gründer der Türkischen Republik schon während der frühen Jahre fallen in dem Gebiet der Koçgiri bereits 1920-21 zehntausende Menschen wegen ihrer nicht-türkischen und nicht-muslimischen Identität zahlreichen Massakern zum Opfer

<b>1924</b>	<p><b>Aufhebung des Kalifats und Einrichtung des Präsidiums für religiöse Angelegenheiten (Diyanet)</b> Nach der Gründung der Republik Türkei (1923) schafft Kemal Atatürk das Kalifat ab, um einen laizistischen Staat nach westlichem Vorbild zu schaffen und sein Volk in die Moderne zu führen. Zur Kontrolle der religiösen Vielfalt und Förderung des sunnitischen Glaubens, den er als <i>den einen</i> Glauben <i>des einen</i> türkischen Volkes betrachtet, wird das Präsidium für Religionsangelegenheiten (<i>Diyanet</i>) ins Leben gerufen. Die Aleviten werden von dieser Institution nicht berücksichtigt.</p>
<b>1925</b>	<p><b>Verabschiedung des Gesetzes zur Schließung religiöser Orden und Klöster (tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması)</b> Um die religiöse Homogenisierung in der Türkei weiter voranzutreiben und mystischen Glaubensrichtungen die Grundlagen zu entziehen, wird ein Gesetz zur Schließung religiöser Orden und Klöster verabschiedet. Auch die Zentren des <i>Bektaşî</i>-Ordens sind von dieser Maßnahme betroffen und verschwinden von der Bildfläche.</p>
<b>1937/38</b>	<p><b>Das Massaker von Dersim</b> Wie schon in Koçgiri, fallen auch in der Region Dersim zehntausende Menschen den ethnischen und religiösen Homogenisierungsbestrebungen der Türkischen Republik zum Opfer. Das Hochland Dersims hat schon seit Jahrhunderten Menschen Zuflucht gewährt, die religiös wie politisch vom System verfolgt wurden. Im Osmanischen Reich bietet es vielen Aleviten Schutz, die immer wieder systematischer Verfolgung ausgesetzt waren. Auch während des Genozids an den Armeniern 1915 finden schätzungsweise 40.000 Armenier dort eine sichere Zuflucht. Während eines massiven Einsatzes der türkischen Armee, gebilligt vom türkischen Parlament, werden zwischen 1937 und 1938 viele tausend Menschen aus Dersim zwangsadoptiert, umgesiedelt oder massakriert.</p>
<b>1956</b>	<p><b>Halil Öztoprak publiziert sein Buch „Der verborgene Sinn des Koran und die Wahrheit in der Geschichte“, das heftige Diskussionen in der Türkei auslöst</b></p>
<b>1957</b>	<p><b>Die Buyruk wird in türkischem Alphabet gedruckt</b> Die Buyruk-Schrift ist für Aleviten eine der zentralen Quellen ihrer Lehre.</p>
<b>1964</b>	<p><b>Das Dergah von Hünkar Bektaşî-i Veli wird als Museum wiedereröffnet</b> Das 1925 per Gesetz geschlossene Kloster von Hünkar Bektaşî-i Veli steht nun der Öffentlichkeit wieder als Museum zur Verfügung</p>

<b>1967</b>	<p><b>Gründung der Einheitspartei der Türkei (Türkiye Birlik Partisi)</b> Diese Partei soll die alevitische Gemeinschaft vertreten. Nach den Parlamentswahlen 1968 ziehen acht ihrer Abgeordneten in die türkische Nationalversammlung ein, doch schon 1971 beginnt sie allmählich zu zerbrechen. Sie wird schließlich aufgelöst.</p>
<b>1976</b>	<p><b>Ausschreitungen gegen die alevitische Bevölkerung in Malatya</b> Erneut kommt es in der Türkei zu Ausschreitungen gegen die alevitische Bevölkerung, bei der viele Menschen zu Tode kommen. Es sollen weitere folgen: 1978 in Kahramanmaraş, 1979 in Sivas und 1980 in Çorum.</p>
<b>1978</b>	<p><b>Maraş-Pogrom</b> Als am 19. Dezember 1978 in einem Kinosaal in Kahramanmaraş der nationalistische Film „Wann ist der Sonnenaufgang“ gezeigt wird, explodiert eine Bombe. Die Nationalisten in der Stadt machen die Aleviten, die sie mit den verhassten Linken gleichsetzen, für den Anschlag verantwortlich. Ehe die Polizei ihre Ermittlungen aufnehmen kann, kommt es zu Ausschreitungen. Türkische Nationalisten der MHP und Islamisten greifen nach einer Freitagspredigt am 23. Dezember 1978 mit dem Ruf des „heiligen Dschihads“ die alevitische Bevölkerung an. Zuvor haben sie systematisch die Wohnungen der Aleviten gekennzeichnet, um diese leichter töten zu können und nicht versehentlich an ihresgleichen zu geraten. Beim Pogrom sterben nach offiziellen Angaben 111 Aleviten. Augenzeugen berichten von einer viel höheren Zahl an Opfern. Später stellt sich heraus, dass es ein Parteifunktionär der MHP war, der die Bombe gelegt hat.</p>
<b>1980</b>	<p><b>Pogrom von Corum</b> Am 27. Mai stirbt der MHP-Politiker Gün Sazak. Sein Tod löst in der Türkei landesweite Demonstrationen aus, bei denen es unter anderem zu Hetzkampagnen gegen Linke, CHP und Aleviten kommt. In der Stadt Corum greifen radikale Nationalisten der MHP alevitische Viertel an. Der Gouverneur der Provinz ruft den Ausnahmezustand aus. Am 4. Juli verbreiten MHP-Anhänger das Gerücht in Corum, Aleviten hätten die Alaaddin-Moschee im Stadtzentrum attackiert. Daraufhin greift ein Mob von Nationalisten die alevitischen Viertel der Stadt an. Bei dem Pogrom sterben über 100 Aleviten, darunter viele Frauen und Jugendliche.</p>
<b>1986</b>	<p><b>Gründung der ersten alevitischen Vereine in Europa</b></p>

<b>1989</b>	<b>Aleviten treten an das Licht der Öffentlichkeit</b> Eine Gruppe von Aleviten und Unterstützern veröffentlicht in Hamburg eine Erklärung zum Alevitentum, in der es um das Ende der <i>Takiye</i> (Verschleiern der eigenen Identität in der Öffentlichkeit) geht. Die Aleviten erklären, sich künftig öffentlich für ihre Anliegen stark machen zu wollen. Es folgt die „Alevitische Kulturwoche“ in Hamburg, bei der sich Aleviten zum ersten Mal seit Jahrhunderten öffentlich zu ihrem Glauben und ihren Traditionen bekennen und diese der Öffentlichkeit in Festen und Diskussionsrunden näherbringen.
<b>1991</b>	<b>Gründung der „Föderation von alevitischen Gemeinden in Deutschland“</b> Bereits ein Jahr später erfolgt die Umbenennung in „Föderation der Aleviten Gemeinden in Deutschland“.
<b>1993</b>	<b>Beim Massaker von Sivas sterben 35 Menschen</b>
<b>1994</b>	<b>Gründung „Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e.V. (BDAJ)“</b>
<b>1995</b>	<b>Ausschreitungen gegen die alevitische Bevölkerung im Istanbuler Vorort Gaziosmanpaşa</b>
<b>1997</b>	<b>Gründung der Europäischen Alevi Akademie Alevitischen, die sich gegenwärtig Alevitische Akademie (AA) nennt</b>
<b>2002</b>	<b>Erstmalige Anerkennung des Kulturzentrums Anatolische Aleviten e.V. (AAKM) als Religionsgemeinschaft im Bundesland Berlin</b>
<b>2002</b>	<b>Gründung der Europäischen Konföderation Alevitischer Gemeinden (AABK)</b>
<b>2006/2007</b>	<b>Modellversuch Alevitischer Religionsunterricht an Grundschulen im Bundesland Baden-Württemberg</b>
<b>2007</b>	<b>Anerkennung als Religionsgemeinschaft in Deutschland</b> Anders als in der Türkei wird die „Alevitische Gemeinde Deutschland“, die Nachfolgerin der „Föderation der Aleviten Gemeinden in Deutschland“, nach ihrem jahrelangen Engagement für die Belange der Aleviten in Deutschland offiziell als Glaubensgemeinschaft anerkannt. Sie darf damit auch alevitischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen einfordern. Dieses Recht nehmen mittlerweile rund 1.300 Schülerinnen und Schüler in ganz Deutschland in Anspruch.
<b>2008</b>	<b>Erste Fortbildungskurse für alevitische Lehrer</b> Die Bezirksregierung Köln und Ismail Kaplan, Bildungsbeauftragter der Alevitischen Gemeinde Deutschland AABF, führen erste Fortbildungskurse für alevitische Lehrer durch.
<b>2010-2014</b>	<b>Seminare über die „Alevitische Religion“ am Evangelischen und Katholischen Institut der Universität Duisburg-Essen.</b>

<b>2011</b>	<b>Bund Alevitischer Studierender Deutschland (BDAS) wird gegründet</b>
<b>2011-2013</b>	<b>Einrichtung der ersten Modellphase „Alevitische Religionslehre“ im Fachbereich „Islamische Religionspädagogik“ an der Pädagogischen Hochschule Weingarten</b>
<b>2011-2012</b>	<b>Einrichtung einer ersten Gastprofessur zum Alevitentum im Rahmen der Forum Humanum Gastprofessuren an der Akademie der Weltreligion an der Universität Hamburg</b>
<b>2012</b>	<b>Vertrag zwischen der Freien Hansestadt Hamburg und der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V.</b> In diesem Rahmen wird die Anerkennung der Aleviten als Religionsgemeinschaft verankert.
<b>2014</b>	<b>Vertrag zwischen der Freien Hansestadt Bremen und der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V.</b>
<b>April 2014</b>	<b>Einrichtung der ersten Wissenschaftsstelle für alevitische Religionslehre/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Weingarten (Baden-Württemberg)</b> Als erste deutsche Hochschule schafft die Pädagogische Hochschule Weingarten in Baden-Württemberg einen Erweiterungsstudiengang, der sich mit der alevitischen Lehre befasst. Der Erweiterungsstudiengang richtet sich an Lehramtsstudierende, die sich zu Lehrkräften für die Erteilung des alevitischen Religionsunterrichts (ARU) ausbilden lassen wollen. Geleitet wird der Studiengang in Person von PD Dr. Hüseyin Ağuiçenoğlu, einem Sprach- und Islamwissenschaftler, der einer alevitischen Geistlichenfamilie (ocak) entstammt.
<b>Oktober 2014</b>	<b>Einrichtung der ersten Juniorprofessur für das Alevitentum in Forschung und Lehre an der Akademie der Weltreligionen (Universität Hamburg)</b> An der Akademie der Weltreligionen der Universität Hamburg wird die weltweit erste Juniorprofessur für das Alevitentum eingerichtet. Sie wird mit der alevitischen Ethnologin Prof.Dr. Handan Aksünger besetzt.
<b>2014</b>	<b>Erstmalige Aufnahme alevitischer Themen in Lehrmaterialien für interreligiöses Lernen an öffentlichen Schulen</b> Die Akademie der Weltreligionen an der Universität Hamburg zählt zu den Trägern des Projekts. Auf alevitischer Seite sind die Religionslehrerin MelekYildiz als Autorin und Prof. Dr. Handan Aksünger als Gutachterin beteiligt.

<b>April 2015</b>	<b>Start des Kontaktstudiums „Alevitentum“ an der Pädagogischen Hochschule Weingarten</b> Zum Sommersemester 2015 startet an der Pädagogischen Hochschule Weingarten der erste Kontaktstudiengang „Alevitentum“. Als Kontaktstudium ermöglicht es Berufstätigen berufsbegleitend eine Zusatzausbildung mit Schwerpunkt „Alevitische Lehre“. So können zum ersten Mal in der Geschichte des Alevitentums in Deutschland auch Ehrenamtliche aus der Verbandsarbeit sowie alevitische Geistliche noch einmal die „Uni-Bank“ drücken und ihre Kenntnisse zum Alevitentum und seiner Geschichte erweitern und vertiefen.
<b>Oktober 2015</b>	<b>Start des ersten grundständigen BA-Teilstudiengangs „Alevitische Religion“ an der Akademie der Weltreligionen</b> Zum Wintersemester 2015/2016 startet der BA-Teilstudiengang „Alevitische Religion“ im Lehramt für Primar- und Sekundarstufe I an der Universität Hamburg. Die Ausbildung der alevitischen Religionslehrer ist im Rahmen des „Religionsunterrichts für alle“ (RUFA) interreligiös konzipiert. Geleitet wird der Studiengang von Prof. Dr. Handan Aksünger, Juniorprofessorin für Alevitentum.
<b>2016</b>	<b>Einführung von alevitischem Religionsunterricht (ARU) in den Schulen der Sekundarstufe I in Baden-Württemberg</b>
<b>Dezember 2017</b>	<b>Gründung der Delil-Bildungsakademie in Essen</b>

## 7 Glossar

<i>Ana</i>	Weibliche Mitglieder/rituelle Spezialistinnen der heiligen <i>Ocak</i> -Familien
<i>Aşık</i>	Der/die Liebende in Bezug auf die göttliche Liebe. Traditionelle Bezeichnung für Barden, Volksmusiker – auch <i>Ozan</i> genannt –, die bestimmte Texte interpretieren
<i>Aşure</i>	Süßspeise, die am Ende des zwölftägigen <i>Muharrem</i> -Fastens zubereitet wird
<i>Bacı</i>	Anrede und Bezeichnung für alevitische Frauen und weibliche <i>Bektaşî</i> -Derwische
<i>Bağlama</i>	Langhalslaute (Saiteninstrument), die u.a. bei der Gottesandacht gespielt wird
<i>Batini</i>	Interpretationsweise der islamischen Mystik, die einen „inneren, verborgenen Sinn“ in Texten erlaubt. Das Gegenteil von <i>Zahir</i>
<i>Bektaşî</i>	Anhänger des sufischen <i>Bektaşî</i> -Ordens, der auf <i>Hünkar Hacı Bektaş Veli</i> zurückgeführt wird
<i>Bel evlatları</i>	„Kinder der Lende“, bezieht sich auf die leiblichen Nachfahren von <i>Hünkar Hacı Bektaş Veli</i>
<i>Buyruk</i>	„Das Gebot/Das Gesagte“, Textsammlung bzw. heilige Schriften der Aleviten
<i>Can</i>	Lebensprinzip, Lebenskraft, Freund, Anredeterminus unter Aleviten, „Seele“
<i>Cem</i>	Religiöse Versammlung (Gottesandacht) der Aleviten
<i>Cemâl</i>	Im Alevitentum Bezeichnung für das Gesicht, in dem sich die göttliche Schönheit abbildet
<i>Cemevi</i>	Alevitisches Gebets- und Kulthaus
<i>Cerağ /Delil</i>	Das ewige Licht (Kerze, Lämpchen), im <i>Cem</i>
<i>Dâr</i>	Anklageort im <i>Cem</i> . <i>Dârağacı</i> = Galgen, an dem der Mystiker Mansur al Halldschi Mansur sein Leben ließ

<i>Dede</i>	Bezeichnung für rituelle Spezialisten der alevitischen Gemeinschaft. Männliche Mitglieder der heiligen <i>Ocak</i> -Familiengemeinschaft		Beziehung besiegelt
<i>Deyiş</i>	Religiös-philosophische Gedichte, die insbesondere im <i>Cem</i> vorgetragen werden	<i>İnsan-i kamil</i>	„Vollkommener Mensch“, die höchste spirituelle Zustandsform. Jemand, der die ursprüngliche Einheit (Vervollkommnung) erreicht hat
<i>Dört kapı kırk makam</i>	„Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“, die auf Hünkar <i>Hacı Bektaş Veli</i> zurückgeführt wird	<i>İmam</i>	Religiöser und weltlicher Leiter der islamischen Gemeinde nach islamischem Verständnis. Direkter Nachfahre des Propheten Muhammet, woraus der Glaube an die „Zwölf Imame“ entstand
<i>Düşkünlük</i>	Gefallen sein“, zeitlicher oder dauerhafter Ausschluss aus der alevitischen Gemeinde, schwerste Strafe im alevitischen Rechtssystem	<i>Keramet</i>	Besondere spirituelle Kraft, die Menschen und Objekten eigen sein kann
<i>Düvaz</i>	Gebetshymen für die Zwölf Imame	<i>Kerbela olayı</i>	Kerbela-Ereignis, das den Tod Imam Hüseyins und seiner Gefolgschaft im Jahr 680 n. Chr. in der Kerbela-Wüste beinhaltet
<i>Edep</i>	Anstandsregeln, ethisch-moralischer Kodex im Alevitentum	<i>Kivrelük</i>	Patenschaft, die bei der Beschneidung eines Jungen übernommen wird
<i>Ehl-i beyit</i>	„Familie des Hauses des Propheten Muhammet“	<i>Kırklar</i>	Die „Heiligen Vierzig“, auf die Muhammet nach seiner legendären Himmelsreise trifft und an deren Versammlung der „Heiligen Vierzig“ ( <i>Kırklar meclisi</i> ) er teilnimmt
<i>Evliya</i>	Personen, „Gottesfreunde“ denen eine spezifische Kraft innewohnt	<i>Kızılbaş</i>	„Rotkopf“, Anfang des 16. Jh. im Osmanischen Reich aufgekommene Bezeichnung für die Anhänger nonkonformistischer islamischer Glaubensströmungen, insbesondere für die Anhängerschaft der <i>Safawiden</i> . Heute stark pejorativ konnotierte Bezeichnung für die Aleviten
<i>Görölmek/Görgü</i>	„Gesehen werden“, rituelle Befragung bzw. Rechen schaft ablegen im Kontext des <i>Cem</i> -Rituals vor der Gemeinschaft	<i>Kurban</i>	Ein Tieropfer, das im Rahmen des <i>Cem</i> -Rituals oder bei anderen rituellen Kontexten erbracht wird
<i>Gözcü</i>	Ordner im Rahmen des <i>Cem</i>	<i>Lokma</i>	Opfergabe, die im <i>Cem</i> oder anderen rituellen Kontexten erbracht wird
<i>Gülbenk</i>	Von religiösen Spezialisten gesprochenes Gebet der Fürbitte	<i>Lokmacı</i>	Der/die Verantwortliche für die Opfergaben
<i>Hünkar Hacı Bektaş Veli</i>	Wandererwisch, zentrale religiöse Persönlichkeit aus dem 13. Jh., nach dem der <i>Bektaşî</i> -Orden benannt wurde	<i>Marifet</i>	„Fähigkeit/Erkenntnis“ und da das dritte zu bewältigende Tor der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“
<i>Hak</i>	Im Alevitentum verwendete Bezeichnung für Gott/ Wahrheit	<i>Mersiye</i>	Gedichte, die insbesondere das <i>Kerbela</i> -Ereignis zum Inhalt haben
<i>Hakikat</i>	Letztes Tor in der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“ sowie göttliche Wahrheit	<i>Meydan</i>	Halbkreisförmige Fläche im <i>Cem</i> -Ritual
<i>Hakka yürümek</i>	„Zu Hak gehen“, Beschreibung für das Sterben im Alevitentum	<i>Miraç</i>	Himmelsreise des Propheten Muhammet
<i>Hakkullah</i>	Natural- oder Geldabgaben, die die Laiengemeinden den rituellen Spezialisten für soziale und religiöse Dienste entgegenbringen, auch <i>Çıralık</i> genannt	<i>Muhabbet/Sohbet</i>	Ein schönes spirituelles Gespräch, das verschiedene Inhalte haben kann
<i>Hü/Hu</i>	Arab. 1. Pers sg. für „Er“, Der verborgene Name bzw. die Anrufungssilbe der Gottheit/Gott, die bei Gebeten im <i>Cem</i> -Ritual verwendet wird	<i>Musahiplik</i>	„Weggemeinschaft“, alevitische Institution der rituellen Wahlverwandtschaft zwischen zwei Familien bzw. Häusern
<i>Ibadet</i>	Religiöse Andacht im <i>Cem</i> -Ritual		
<i>İkrar</i>	Versprechen/Bündnis, das im Alevitentum eine sozialreligiöse		

<i>Mürşit</i>	Leiter bzw. Lehrer; die höchste Stufe in der Hierarchie der rituellen Spezialisten	<i>Tarikat</i>	Im Alevitentum das zweite Tor innerhalb der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“, was zugleich den mystischen Weg beinhaltet
<i>Nefes</i>	Einerseits „Atem“, andererseits alevitische religiösphilosophische Gedichte, die im <i>Cem</i> mit musikalischer Begleitung vorgetragen werden	<i>Tecelli</i>	Alevitisches Glaubenskonzept, nach dem sich das Göttliche im Menschen, der Natur und anderen Lebewesen manifestiert
<i>Niyaz</i>	Demütige Respekthaltung gegenüber Menschen oder sakralen Objekten in rituellen Kontexten	<i>Tevhit</i>	Im alevitischen Verständnis ein Zustand, der die Einheit zwischen Gottheit/Gott und den Menschen insbesondere im rituellen Kontext aufzeigt
<i>Nur</i>	Göttliches Licht bzw. Gottes Licht, das im alevitischen Lichtmythos sowie im <i>Cem</i> -Ritual eine zentrale Rolle spielt	<i>Turab olmak</i>	Im alevitischen Glauben „zu Erde werden“; im übertragenen Sinn bescheiden wie Erde sein
<i>Ocak</i>	Bezeichnung für alevitische patrilineare Deszendenzgruppen, die als „heilige Familien“ verstanden werden	<i>Yeşil Kubbe</i>	Grüne Kuppel, die im Rahmen des alevitischen Schöpfungsmythos eine zentrale Rolle einnimmt
<i>Ocakzade</i>	Die männlichen Angehörigen der <i>Ocak</i> -Familien	<i>Yol</i>	Nach alevitischem Verständnis der (Glaubens-)Weg
<i>Pir</i>	„Meister, Alter“; hoher ritueller Spezialist im Alevitentum	<i>Yol evlatları</i>	„Kinder des Weges“; Personen, die dem Bektasi-Orden beigetreten sind und nicht direkte Nachfahren von <i>Hünkar Hacı Bektaş Velis</i> sind
<i>Post</i>	Einerseits das rituelle Schaffell, andererseits der Ort im <i>Cem</i> , an dem der Ritualleiter Platz nimmt	<i>Zahir</i>	Der „äußere, sichtbare Sinn“, der eine wortwörtliche Auslegung im mystischen Islam bezeichnet. Das Gegenteil von <i>Batini</i>
<i>Rehber</i>	„Wegweiser“, unterster Rang in der Hierarchie der spirituellen Leiter in der alevitischen Gemeinschaft	<i>Zakir</i>	Der/die <i>Zakir</i> trägt in Begleitung der <i>Bağlama</i> Gebete und Gedichte im <i>Cem</i> -Ritual vor
<i>Rızalık</i>	Prinzip des „Einvernehmens“; zentrales Element der alevitischen Ethik	<i>Ziyaret</i>	Heilige Orte, wie z.B. Grabmäler, Wasserquellen, Bäume
<i>Sakka suyu</i>	Gesegnetes Wasser im <i>Cem</i> -Ritual		
<i>Secde</i>	Religiös vorgeschriebene Niederwerfung beim Gebet		
<i>Semah</i>	„Spirituelle Gang/Gebet“ im Rahmen des <i>Cem</i> -Rituals		
<i>Seyyid</i>	Männlicher Anredeterminus für direkte Nachfahren von Muhammet und den Zwölf Imamen		
<i>Şah</i>	Persisch-muslimischer Herrschertitel, ähnlich wie König		
<i>Şeriat</i>	Im alevitischen Verständnis das erste Tor innerhalb der „Vier-Tore, Vierzig-Stufen-Lehre“		
<i>Takiye</i>	Religiöses Schweigegebot		
<i>Talip</i>	Alevitische Bezeichnung für religiöse Laien, die einer heiligen <i>Ocak</i> -Lineage zugeordnet sind		

## 8 Quellenverzeichnis

- Aksünger, Handan (2013): Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden. Zivilgesellschaftliche Verständigungsprozesse vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Deutschland und die Niederlande im Vergleich, Bd. 11. Münster/New York/München/Berlin: WAXMANN.
- Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.: Selbstdarstellung, online unter: [http://alevi.com/de/?page\\_id=90](http://alevi.com/de/?page_id=90), o.J.
- Alevilerin Sesi/Die Stimme der Aleviten, Ausgabe 4/2012 Nr. 159
- Assmann, Jan (2007 [2000]): Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien. Verlag C.H. Beck. München.
- Aygün, Hüseyin (2016): Mahsur, Istanbul.
- Aytekin, Sefer (1958): Imam Cafer Buyruğu, Menakib-i EvliyaAnkara.
- Ayyıldız, Hasan (1964): *Imam-ı Cafer Buyruğu*Istanbul.
- Baran, Mamo (2011): Koçgiri Kuzey-Bati Dersim. Ankara.
- Bayrak, Mehmet (2011): Bir Siyaset Tarz olarak Alevi Katliamlar . Ankara.
- Benninghaus, Rüdiger (2005): Friedhöfe als Quellen für Fragen des Kulturwandels: Grabkultur von Yeziden und Aleviten in Deutschland mit Seitenblick auf die Türkei. In: Langer, R./Motika, R./Ursinus, P. (Hrsg.): Migration und Ritualtransfer. Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairer zwischen Vorderem Orient und Westeuropa. Lang. Frankfurt a. M., S. 247-288.
- Bezirci, As m (1994): Pir Sultan - ya am , ki iliği, bütün iirleri. Istanbul.
- Beşikci, Ismail (1977): Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi ve Kürt Sorunu. Ankara.
- Birge, John Kingsley (1937): The Bektashi Order of Dervishes. Hartford.
- Blaszczyk, Arkadiusz Christoph (2016): Von duchi ' nszczyzna bis zur Sonnensprachtheorie. Über die Verflechtungen zwischen polnischem Anti-Russismus und türkischem Nationalismus in Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 65
- Bozkurt, Mehmet Fuat (1988): Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Freund. Hamburg: E.B.-Verlag. Rissen.
- Bulgan, Murat (2004): Aşık Veysel (1874-1973) Leben, Wirken und Wirkung eines türkischen Volkssängers. GRIN Verlag. München. <https://www.demokrathaber.org/tarih/mit-maras-katliamini-okkes-kenger-organize-etti-h8424.html>
- Dettling, Wilfried (2006): Das Religionsverständnis der anatolischen Aleviten in Deutschland. Extrakt der unveröffentlichten Doktorarbeit an der Päpstlichen Universität Gregoriana. Rom.
- Dreßler, Markus (2002): Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen. Deutsche Morgenländische Gesellschaft, LIII, 4. Würzburg: Ergon.
- Dreßler, Markus (2013): Writing Religion – The Making of Turkish Alevi Islam. Oxford.
- Dreßler, Markus (2013): Was ist das Alevitentum? Die aktuelle Diskussion und historische Traditionslinien. In: Robert Langer, Hüseyin Ağıuçenoğlu, Janina Karolewski, Raoul Motika (Hrsg.): Ocak und Dedelik. Institutionen religiösen Spezialistums bei den Aleviten. Frankfurt a.M.: Peter Lang GmbH, S. 13-35.

- Durkheim, Émile (1994 [1912]): Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Suhrkamp. Frankfurt a. M.
- Er, Piri (2014): Yaşayan Alevilik. Ankara.
- Farouqi, Suraiya (1995): Von Kultur und Alltag im Osmanischen Reich – Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. München.
- Feldbauer, Peter / Liedl, Gottfried (2008): Die islamische Welt von 1000-1517. Fischer Weltgeschichte (1987): Der Islam, Band I, Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanischen Reiches. Frankfurt am Main.
- Fischer Weltgeschichte (1991): Der Islam, Band II, Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel. Frankfurt am Main.
- Galling, Kurt (1986): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. J.C.B. Mohr Siebeck Verlag. Tübingen.
- Gezik, Erdal (2012): Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler. Istanbul.
- Glassen, Erika (1971): Schach Ismail, ein Mehdi der anatolischen Turkmenen? In: ZDMG 121: 61-69 /.
- Gorzewski, Andreas (2010): Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam. Bonner Islamstudien. Bd. 17. EBVERLAG. Berlin.
- Gottschlich, Jürgen (2008): Türkei – Ein Land jenseits der Klischees.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2002 [1972]): *Nec`hül Belağa. Hz. Ali`nin Hutbeleri, Vasiyet-nameleri, Emirleri, Mektupları, Hikmet ve Vecizeleri*. Istanbul: Der Yayınları.
- Gust, Wolfgang (2004): Das Imperium der Sultane.
- Gülççek, Ali Duran (1994): Der Weg der Aleviten: Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft. Köln.
- Gümüş, Burak (2005): Türkische Aleviten – Vom Osmanischen Reich bis zur heutigen Türkei. Hartung-Gorre Verlag. Konstanz.
- Gümüş, Burak (2007): Die Wiederkehr der Alevitentums in der Türkei und in Deutschland. Konstanzer Schriften zur Sozialwissenschaft. Hartung-Gorre Verlag. Konstanz.
- Gün, Doğan (o.J.): Überlegungen zum Rechtswesen im klassischen osmanischen Staat, online unter: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1925.pdf>
- Gürtas, Haki (2005): Mythen und Rituale des Alevitentums. Zur Religionssoziologie einer Glaubensgemeinschaft im Nahen Osten. Hartung-Gorre Verlag. Konstanz.
- Güzelmansur, Timo (2012): Gott und Mensch in der Lehre der anatolischen Aleviten. Band 2 CIBEDO Schriftenreihe. Verlag Friedrich Pustet. Regensburg.
- Halm, Heinz (1988): Die Schia. Darmstadt.
- Haug, Sonja / Müssig, Stephanie / Sticks, Anja (2009): Muslimisches Leben in Deutschland. Forschungsbericht 6. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Nürnberg.
- Halm, Heinz (2005): Die Schiiten. Verlag C.H.BECK. München.
- Herrmann, Rainer (2008): Wohin geht die türkische Gesellschaft? Kulturkampf in der Türkei. München.
- Hubert, Henri / Mauss, Marcel (1964 [1989]): *Sacrifice: Its Nature and Function*. London.
- Hürriyet: Almanya'da „katil iade edilsin mitingi“, online unter: <http://www.hurriyet.com.tr/almanya-da-katil-iade-edilsin-mitingi-18993271>, 2011.
- Irat, Ali Murat (2013): Aleviliğin ABC'si – Tarih-Sosyoloji-Siyaset. Istanbul.
- Irmak, Hüseyin (2010): Osmanlı Belgelerinde Dersim'e dair bazı örnekler. In: Aslan, Şükrü (Hrsg.): Herkesin Bildiği Sır: Dersim, S. 245-269. Istanbul.
- Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, „Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi“, Sayı 22, Istanbul 1968
- Kaplan, Ismail (2004): Das Alevitentum – Eine Glaubensgemeinschaft in Deutschland. Köln.
- Kaplan, Ismail (2013): Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum. (2013 [2010]): Was ist das Alevitentum tatsächlich? Grundlegung des Alevitentums nach Menschenmaß. In: Friedmann Eißler (Hrsg.): Aleviten in Deutschland. Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven. EZW-Texte 211. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Berlin, S. 29-76.
- Karakaya-Stump, Ayfer (2010): Documents and Buyruk Manuscripts in the Private Archives of Alevi Dede Families: An Overview. In: British Journal of Eastern Middle Eastern Studies. Vol. 37, No. 3; Routledge; pp. 273-286. <http://dx.doi.org/10.1080/13530194.2010.524437> (Zugriff am 23. März 2014).
- Karakaya-Stump, Ayfer (2015): Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık. Alevi Kaynaklarını, Tarihini, ve Tarih yazımını Yeniden Düşünmek. Istanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: Istanbul.
- Karolweski, Janina (2014): Manuskripte, gesungene Dichtung und Langhalslaute als Aufbewahrungsorte: Vermittlung und Vergegenwärtigung von Wissen im anatolischen Alevitentum. In: Katharina Hoins, Thomas Kühn und Johannes Muske (Hrsg.): Schnittstellen. Die Gegenwart des Abwesenden. Schriftenreihe der Isa-Lohmann-Siems-Stiftung, Bd. 7. Berlin: Reimer; S. 172-193.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988): Die Kizilbas-Aleviten – Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft. Islamkundliche Untersuchungen Bd. 126. Berlin.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1997): On the Significance of *Musahiplik* among the Alevi of Turkey: The Case of the Tahtacı. In: K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele, A. Otter-Beaujean (Hrsg.) *Syncretic Religious Communities in the Near East*. Leiden (Collected Papers of the International Symposium "Alevism in Turkey and Comparable Syncretic Religious Communities in the Near East in the Past and Present". Berlin, 14.-17. April 1995; pp.119-137.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (2002): Was du auch suchst, such es in dir selbst. Aleviten nicht (nur) in Berlin. Concept Verlag. Berlin.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (2006): Von der Kultur zur Religion. Alevitische Identitätspolitik in Deutschland. Working Paper No. 84. Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers. Halle/Saale.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (2008): V- 2 Die Aleviten. In: Klöckner, M./Tworuschka, U. (Hrsg.): Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum. Olzog Verlag. München. S. 1-12.
- Korkmaz, Esat (2003): Alevilik-Bektaşilik Terminleri Sözlüğü. Istanbul. Kaynak Yayınları.
- Kreiser, Klaus (2008): Der Osmanische Staat 1300-1922. Oldenburg.
- Kreiser, Klaus/Neumann, Christoph K. (2003): Kleine Geschichte der Türkei. Stuttgart.
- Langer, Robert (2008): Alevitische Rituale. In: Martin Sökefeld (Hrsg.): Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeld: transcript, S. 65-108.
- Majoros, Ferenc / Rill, Bernd (1999): Das Osmanische Reich 1300-1922 – Die Geschichte einer Großmacht. Augsburg.

- Massicard, Élise (2001): Alevismus in der Türkei: Kollektive Identität ohne starken Inhalt? In: Rammert, Knauthe, Buchenau, Altenhöner (Hrsg.), *Kollektive Identitäten und kulturelle Innovationen*. Leipzig: Ethnologische, soziologische und historische Studien. S. 155-174.
- Motika, Raoul/Langer, Robert (2005): Alevitische Kongregationsrituale: Transfer und Re-Invention im transnationalen Kontext. In: Langer, R./Motika, R./Ursinus, M. (Hrsg.), *Migration und Ritualtransfer. Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa*, S. 73-109. Frankfurt am Main.
- Muckel, Stefan (2004): Ist die alevitische Gemeinde Deutschland e. V. eine Religionsgemeinschaft? Rechtsgutachten, erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen. Köln. <http://www.milliyet.com.tr/feto-nun-cami-cemevi-projesi-davasi-ankara-yerelhaber-2645299/>
- <https://www.ntv.com.tr/turkiye/okkes-sendiller-alevi-calistayina-katilmayacak,FOWATv-ZiEiolGI8XZagsQ>
- Öz, Baki (1992): *Osmanlı 'da Alevi Ayaklanmalar*. Istanbul.
- Özak, Ibrahim Halil/Sezer, Ahmet (1987): Türkische Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit Nr. 3-4/87, S. 54-62.
- Pir Mehmet (2010): <http://www.piryolu.com/forum/alevilik-ve-aleviler-ana-forum/5967-alevilikte-evlilik-yasi.html> (Letzter Zugriff am 25.06.2018).
- Robertson-Smith, William (1894): *Lectures on the Religion of the Semites*. A. and C. Black. London.
- Senat der Freien und Hansestadt Hamburg (2012): Vertrag zwischen der Freien und Hansestadt Hamburg und der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V. <http://www.hamburg.de/contentblob/3551366/4e1faf8a197766a1d54a25acf7e5ee3a/data/download-alevitische-gemeinde.pdf>. (Letzter Abruf am 20.06.2018).
- Shankland, David (2003): *The Alevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. Routledge. London.
- Sökefeld, Martin (2005): Integration und transnationale Orientierung: Alevitische Vereine in Deutschland. In: K. Weiss & D. Thränhardt (Hrsg.), *Selbsthilfe. Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen*. Lambertus Verlag. Freiburg im Breisgau, S. 47-68.
- Sökefeld, Martin (2008a): Aleviten in Deutschland – von takiye zur alevitischen Bewegung. In: Sökefeld, Martin (Hg.): *Aleviten in Deutschland – Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld. transcript, S. 7-37.
- Sökefeld, Martin (2008b): Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space. Berghahn Books. Oxford, New York.
- Sökefeld, Martin (2013): Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland. In: Friedmann Eißler (Hrsg.): *Aleviten in Deutschland. Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven*. EZW- Texte 211. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Berlin, S. 18-28. <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13513601.html>
- Spuler-Stegemann, Ursula (2003): Ist die alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten im Auftrag des Ministeriums für Schule, Wissenschaft und Bildung des Landes Nordrhein-Westfalen. Marburg.
- Schweizer, Gerhard (1984): *Die Derwische – Heilige und Ketzer des Islam*. Wien.
- Steinbach, Udo (1996): *Die Türkei im 20. Jahrhundert – Schwieriger Partner Europas*. Bergisch Gladbach.
- Tasci, Hülya (2005): *Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei*. Berlin.
- Terkivatan, Ahmet (2013): Was ist das Alevitentum tatsächlich? Grundlegung des Alevitentums nach Menschenmaß. In: Eißler, Friedmann (Hrsg.): *Aleviten in Deutschland. Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven*. EZW- Texte 211. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Berlin, S. 99-118.
- Tur, Derviş (2002): *Erkänname. Aleviliğın Islam'da Yeri ve Alevi Erkânları*. Rüsselsheim.
- Turner, Victor (1989 [1969]): *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Campus Verlag. Frankfurt/New York.
- Vaktidolu, Adil Atalay (2004): *Imam Cafer-i Sadık Buyruğu*. Istanbul. Can Yayınları.
- Van Bruinessen, Martin (1999): *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. Istanbul.
- Vorhoff, Karin (1995): *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*. Berlin: Islamkundliche Untersuchungen. Bd. 184.
- Yaman, Ali (2004): *ALEVİLİK`TE DEDLİK VE OCAKLAR*. Istanbul: Karaca Ahmet Sultan Derneğ Yayınları.
- Yaman, Ali (2013) „Die Entwicklung des *Ocak*-Systems in der jüngeren Geschichte. In: Robert Langer, Hüseyin Ağuıçenoğlu, Janina Karolewski, Raoul Motika (Hrsg.): *Ocak* und Dedelik. Institutionen religiösen Spezialitentums bei den Aleviten. Frankfurt a.M.: Peter Lang, S. 37-68.
- Yaman, Mehmet (2000): *BUYRUK ALEVİ İNANÇ-İBÂDET ve AHLÂK İLKELELERİ*. Mannheim.
- Yaman, Mehmet (2007): *Alevilik. İnanç-Edeb-Erkân. Temel Bilgiler*. Istanbul.
- Yüksel, Murat (2010): *Ulus-Devletin Dersim'le Teması*. In: Aslan, Şükrü: *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*. Istanbul, S. 357-373.
- Zinser, Hartmut (2010): *Grundfragen der Religionswissenschaft*. Ferdinand Schöningh Verlag. Paderborn München Wien Zürich.

## Autorin und Autor



### **Handan Aksünger-Kizil**

**Handan Aksünger-Kizil** ist seit September 2018 Professorin für „Alevitisch-theologische Studien“ an der Universität Wien. Von 2014 bis August 2018 war sie als Juniorprofessorin für das Alevitentum an der Akademie der Weltreligionen an der Universität Hamburg tätig, wo sie 2014 bis 2017 stellvertretende Direktorin der Akademie der Weltreligionen war.

Vom Wintersemester 2015/16 bis zum Sommersemester 2018 leitete sie den BA-Teilstudiengang „Alevitische Religion“ im Lehramt Primar- und Sekundarstufe I und entwickelte den anschließenden MA-Teilstudiengang „Alevitische Religion“.

Seit 2005 ist sie als ehrenamtliche Referentin für das Alevitentum an den Deutschen Evangelischen Kirchentagen und vielen anderen Dialogrunden engagiert.



### **Yilmaz Kahraman**

**Yilmaz Kahraman**, Islamwissenschaftler M.A., wurde 1980 in Duisburg geboren und studierte an der Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität Bonn Islamwissenschaften und Orientalische Kunstgeschichte. Er ist dreisprachig (Kırmancki, Deutsch, Türkisch) aufgewachsen und lernte später Englisch und Latein und während seines Studiums erwarb er Sprachkenntnisse in Arabisch und Persisch.

Seit 2011 ist Herr Kahraman Bildungsbeauftragter bei der Alevitischen Gemeinde Deutschland (AABF) und lehrt zudem an der Pädagogischen Hochschule Weingarten Alevitische Religionslehre/-pädagogik.



*„Der Mensch ist in Gott/Wahrheit und Gott/Wahrheit ist im Menschen“*

İnsan Hakta Hak İnsanda (Aşık Daimi)

In dieser Zeile aus einem alevitischen Deyis (Alevitische Theopoesie) verbirgt sich die alevitische Konzeption von der mystischen Einheit von Gott und Mensch in der Schöpfung. Die damit verbundene Vorstellung, dass „Gott und Mensch nicht voneinander losgelöst zu sehen sind“ und dass „Frauen und Männer die Gottesandacht gemeinsam zu vollziehen haben“, brachte den anatolischen Aleviten die Stigmatisierung als „Ungläubige“ ein, mit der sie bis in die Gegenwart gebrandmarkt sind. Als die religiös „Anderen“ – im Vergleich zu der sunnitischen Mehrheitsgesellschaft – erlitten sie im Osmanischen Reich und der darauffolgenden Türkischen Republik oftmals Gewaltangriffe, die bis heute juristisch nicht aufgeklärt worden sind.

Vor diesen Hintergründen sind viele Aleviten in der Hoffnung auf ein besseres Leben im Zuge der Gastarbeitermigration (1960er Jahre) und der politisch-religiösen Fluchtbewegung (1970er-1990er Jahre) aus der Türkei in diverse Länder Europas migriert. In Europa wird ihre Zahl gegenwärtig auf 1,5 Millionen Menschen geschätzt.