

Friedmann Eißler (Hg.)

Aleviten in Deutschland

**Grundlagen, Veränderungsprozesse,
Perspektiven**

Dritte, überarbeitete Auflage



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Vorwort zur dritten Auflage	3
Vorwort zur zweiten Auflage	4
Friedmann Eißler	
Einleitung	5
Martin Sökefeld	
Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland	9
Ismail Kaplan	
Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum	20
Wilfried Dettling SJ	
„Das wichtigste Buch, das es zu lesen gilt, ist der Mensch“	
Gott, Mensch und Welt nach alevitischem Verständnis	68
Handan Aksünger	
Eine ethnologische Interpretation des Cem-Rituals	76
Ahmet Terkivatan	
Was ist das Alevitentum tatsächlich?	
Grundlegung des Alevitentums nach Menschenmaß	90
Aynur Tur / Cemalettin Özer	
Das (aufgeklärte) Islamverständnis der Aleviten	
Ein Beitrag zum Islam-Diskurs in Europa	110
Cem Coşkun	
Literarisches Wirken der Aleviten-Bektaschiten in Deutschland	133
Ismail Kaplan	
Umgang mit Leid im Alevitentum	142

Aynur Tur	
Rolle und Funktion einer Ana im Alevitentum	149
Hüsne Kelleci	
Eine Ana berichtet	156
Ismail Kaplan	
Alevitischer Religionsunterricht an den Schulen	
Grundlagen, Wege und Perspektiven	162
Dilek Öznur	
Alevitischer Religionsunterricht an den Schulen	
Herausforderungen und Erfahrungen	174
Andreas Gorzewski	
Das Alevitentum an deutschen Universitäten	180
Martina Loth	
Die alevitische Jugend in Deutschland	
Möglichkeiten und Herausforderungen der Neuformulierung ihres Glaubens	186
Klaus Thimm	
Wege zum interreligiösen Gespräch und zum gesellschaftlichen Wahrgenommenwerden	193
Die Autorinnen und Autoren	205

Vorwort zur dritten Auflage

Der 2011 zuerst erschienene EZW-Text „Aleviten in Deutschland“ erfreut sich nach wie vor großen Zuspruchs. Kaum eine Publikation zum Alevitentum vereint eine so große Bandbreite an grundsätzlichen Themen zur Einführung in das Verständnis dieser Religionsgemeinschaft, die sich in der Diasporasituation über ihre Identität verständigt und gleichsam neu erfindet.

Nachdem die zweite Auflage von 2013 vergriffen ist, stellen wir gerne eine dritte, aktualisierte Auflage zur Verfügung. Auf den neuesten Stand gebracht und teilweise erweitert wurden die Beiträge zum alevitischen Religionsunterricht (I. Kaplan) und über das Alevitentum an deutschen Universitäten (A. Gorzewski). Zwei Artikel, die stärker als andere an das Zeitgeschehen gebunden waren, erschienen nunmehr verzichtbar. Einige formale Anpassungen wurden vorgenommen.

Das Besondere des vorliegenden Sammelbandes bleibt – neben der aktuellen Darstellung des Fortschritts im Bildungsbereich – die Dokumentation unterschiedlicher alevitischer Stimmen und Positionen zum alevitischen Selbstverständnis, die Erläuterung zentraler Aspekte der Lehre und der Praxis des Alevitentums, vor allem aber die erstmals auf Deutsch publizierten Beiträge von weiblichen Geistlichen (*Anas*) sowie die Übersetzung von alevitischer Poesie, die im Diasporakontext in Deutschland entstanden ist.

*Friedmann Eißler
Berlin, im November 2017*

Vorwort zur zweiten Auflage

Mit großer Freude übergeben wir die zweite Auflage des EZW-Textes 211 „Aleviten in Deutschland“ der Öffentlichkeit. Die Freude bezieht sich zum einen auf das nachhaltige Interesse an der Broschüre seit ihrem Erscheinen Ende 2010 aus vielen gesellschaftlichen Bereichen, vor allem auch, und das ist besonders erfreulich, aus den Reihen der alevitischen Gemeinden selbst. Die erste Auflage (7000 Exemplare) war Mitte 2012 vergriffen. Zum anderen kann die zweite Auflage mit einer ganzen Reihe von neuen Texten aufwarten, die in den Aufriss der Erstauflage integriert wurden. Die teilweise überarbeitete Einleitung gibt an den entsprechenden Stellen darüber Auskunft.

Sicherlich zum ersten Mal sind zwei persönliche Berichte alevitischer Anas (weibliche Geistliche) in dieser Form auf Deutsch zu lesen, und zwar von Aynur Tur (geb. Küçük) und Hüsne Kelleci. Ebenso einzigartig sind die anrührenden Einblicke in die öffentliche Aufmerksamkeit sonst gänzlich verborgene Poesie alevitischer Dichter in Deutschland, die Cem Coşkun eröffnet. Neu sind ferner das Thema „Umgang mit Leid im Alevitentum“ (Ismail Kaplan) sowie die Beiträge von Andreas Gorzewski und Martina Loth. Der Beitrag von Klaus Thimm ersetzt dessen Text der ersten Auflage.

Der Sammelband mit mehrheitlich alevitischen Autorinnen und Autoren behält und verstärkt seine Ausrichtung: Er behandelt grundlegende und aktuelle Themen rund um das Alevitentum gründlich, fachlich kompetent und dennoch allgemeinverständlich. Die inneralevitischer Kontroverse, ob das Alevitentum als Teil des Islam oder außerhalb des Islam zu verstehen sei, ist Gegenstand eigenständiger Darstellungen. Möge der EZW-Text auch in dieser Form zur sachlichen Information ebenso beitragen wie zur Diskussion und zur Klärung alevitischer Identität(en) im Rahmen inneralevitischer wie auch interreligiöser und gesamtgesellschaftlicher Diskurse.

Allen Autorinnen und Autoren sei sehr herzlich für ihren Beitrag gedankt. Dank auch an Klaus Thimm, Bonn, und Ismail Kaplan, den Bildungsbeauftragten der Alevitischen Gemeinde Deutschland, für ihre Unterstützung und Begleitung auch dieser erweiterten Zweitaufgabe. Ein besonderer Dank gilt Ulrike Liebau, die sich auch von fremdsprachlich angereicherten Vorlagen nicht abschrecken lässt, sondern wie stets so auch diesen Text mit größter Sorgfalt und Zuverlässigkeit redigiert hat.

*Friedmann Eißler
Berlin, im März 2013*

Einleitung

„Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland ist eine Erfolgsgeschichte.“¹ Vor wenigen Jahren noch kaum bekannt, sind die Aleviten² seit Ende der 1980er Jahre zu einer europaweit vernetzten, gut organisierten und politisch aktiven gesellschaftlichen Gruppe geworden. Seit 2002 gibt es alevitischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, zunächst in Berlin, inzwischen in einer ganzen Reihe von Bundesländern.³ Ein religionswissenschaftliches Gutachten und ein Rechtsgutachten, die beide die Alevitische Gemeinde Deutschland als Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7 Abs. 3 GG anerkennen, bilden eine wichtige Grundlage dafür.⁴ Wurden die Aleviten anfangs unter den „Gastarbeitern“, dann unter den „Ausländern“ und den „Türken“ subsumiert, treten heute die eigenständigen Züge der religiösen und kulturellen alevitischen Traditionen verstärkt hervor. Nicht wenige sprechen davon, dass das Alevitentum nicht nur klar vom schiitischen und selbstverständlich vom türkisch-sunnitischen Islam zu unterscheiden sei, sondern überhaupt außerhalb des Islam stehe.⁵

Dass die eigene Zuordnung und damit das Selbstverständnis unter Aleviten selbst nicht einheitlich ist, hängt mit der Geschichte und der Situation in der Türkei zusammen. Über Jahrhunderte wurden die Aleviten unterdrückt und immer wieder massiv verfolgt. *Alevilik* („Alevitum“) ist ein moderner Überbegriff für ursprünglich verschiedene heterodoxe Strömungen im Osmanischen Reich. Sie waren als anatolische *Kızılbaş* („Rotköpfe“,

¹ Martin Sökefeld in seinem Beitrag, unten S. 9.

² Es geht in diesem EZW-Text um die anatolischen Aleviten, die mit den Alawiten/Nusairiern nicht zu verwechseln sind, auch wenn beide Bezeichnungen sprachlich zunächst dasselbe meinen: „Ali-Anhänger“. Ali war Vetter und Schwiegersohn des Propheten Muhammet sowie der vierte Kalif; ihm werden bestimmte göttliche Eigenschaften zugeschrieben. Mit den Schiiten teilen die Aleviten die Ursprungsgeschichte und eine Reihe von Glaubensvorstellungen, nicht aber die rituelle Praxis.

³ Siehe die Beiträge von Ismail Kaplan und Dilek Öznür in diesem EZW-Text, S. 162ff und S. 174ff.

⁴ Siehe Ursula Spuler-Stegemann, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen, Marburg 2003, und Stefan Muckel, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Rechtsgutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen, Köln 2004. Das Gutachten von U. Spuler-Stegemann ist im Internet auf www.alevi-nrw.com (Downloads) abrufbar.

⁵ Die renommierte Turkologin Irène Mélikoff kommt in ihren Forschungen zu dem Ergebnis, dass die alevitische Religion wesentliche Merkmale der schamanistischen Religion jener Turkvölker aufweist, die vor 1500 und mehr Jahren in den zentralasiatischen Gebieten nördlich der großen Wüsten ansässig waren. Sie bezeichnet das Alevitentum daher als islamisierten Schamanismus, vgl. I. Mélikoff, Hadji Bektach – Un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie, Leiden u. a. 1998.

nach der roten Kopfbedeckung des schiitischen Safawiden-Ordens) bekannt oder sammelten sich ab dem 16. Jahrhundert im *Bektaşî*-Orden, dessen Namensgeber der aus Chorasam stammende und in Anatolien wirkende Sufi *Hacı Bektaş Veli* (13. Jahrhundert) ist, bis heute eine zentrale Gestalt für Glauben und Lehre der Aleviten. Sofern sie nicht in diesem Rahmen gewisse Entfaltungsmöglichkeiten hatten, sahen sich die Aleviten unter sunnitisch-osmanischer Herrschaft gezwungen, *takiye* (arab. *taqiyya*) zu praktizieren, also das Verbergen der eigenen religiösen Identität, um in einem potenziell missgünstigen Umfeld nicht aufzufallen.

Hinzu kommt, dass die Traditionsvermittlung bis ins 20. Jahrhundert hinein überwiegend mündlich erfolgte, insbesondere durch persönliche Unterweisung und durch die Pflege religiöser Liedguts. Erst in jüngerer Zeit bezieht man sich auch auf verschriftlichte Texte, deren Heterogenität und teilweise ungeklärter autoritativer Status jedoch die stark divergierenden Interpretationen der eigenen Herkunftsgeschichte widerspiegeln. Volksislam, Schamanismus, Schiitentum, Sufismus – das Alevitentum hat aus vielen Quellen geschöpft. So kommt es – je nachdem, welche der religiös-kulturellen Traditionslinien betont werden (bzw. welche Zuschreibungen die konkrete gesellschaftliche Situation nahelegt!) – zu unterschiedlichen Einschätzungen der alevitischen Identität. Das Alevitentum erscheint als eigenständige Religion, sei es kurdisch-mazdaistischer oder vorislamisch-schamanistischer Prägung, als „wahre Schia“, wenn nicht gar als der „wahre Islam“, oder auch als spezifisch türkische Variante des Islam. Besonders im Hinblick auf Bindungen zum oder Gemeinsamkeiten mit dem Islam divergieren die Meinungen. Gelegentlich werden die religiösen Aspekte auch ganz zurückgedrängt und der philosophische Charakter des Alevitentums im Sinne einer humanitären Ethik hervorgehoben.

Das alles ist seit der Aufgabe der *takiye* und damit der gesellschaftlichen Zurückhaltung vor bald 30 Jahren in lebhafter Bewegung, und dies zeitgleich in der Türkei und in Deutschland. Viele Aleviten, die in ihrer Kindheit und Jugend keinen Zugang zu den eigenen Wurzeln hatten (haben konnten!), entdecken nun ihre religiösen und kulturellen Überlieferungen neu, teilweise mit beträchtlichen biografischen Folgen. Erstmals wächst eine selbstbewusste alevitische Generation heran, die freilich zugleich mit den tief sitzenden Prägungen der älter werdenden Generation umgehen muss, für die die Entwicklungen zum Teil schwer nachvollziehbar sind.

In der Türkei kämpfen die Aleviten nach wie vor für ihre formelle und gesellschaftliche Anerkennung. Hierzulande gelten die Aleviten als besonders gut integriert. Die Geschichte der Bewegung ist noch relativ jung, und in der Spannung zwischen Herkunftskontext und neuem Heimatland kommt es innerhalb der Gemeinschaft zu sozialen und damit letztlich auch zu religiösen und kulturellen Neuorientierungen. Insofern sind wir gegenwärtig Zeugen des Selbstfindungsprozesses einer Religionsgemeinschaft, die sich in der Diasporasituation gleichsam neu erfindet. Dabei sind die gesellschaftliche Verankerung und die positive Identifizierung mit dem hiesigen Kontext irreversibel; Gewalt

und Missionierung werden abgelehnt. In der Retrospektive wird man die konkreten Rückwirkungen dieses Prozesses auch auf die Lage in der Türkei angemessen würdigen können. Sie sind schon jetzt erheblich.

Der vorliegende EZW-Text widmet sich dem aktuellen Stand der eingangs erwähnten „Erfolgsgeschichte“ unter verschiedenen Gesichtspunkten. Dabei nimmt die Darstellung der Glaubensgrundlagen und des *Cem*-Rituals aus unterschiedlicher Perspektive breiten Raum ein, ebenso die Frage nach dem alevitischen Selbstverständnis. Besondere Aufmerksamkeit gilt darüber hinaus den bisherigen Erfolgen und den derzeitigen Herausforderungen des alevitischen Religionsunterrichts.

Zu Beginn zeichnet *Martin Sökefeld* aus wissenschaftlicher Perspektive die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland nach. Er wirft ein Licht auf die politischen Wurzeln der Bewegung und darauf, wie deren Auseinandersetzung mit dem Identitätsparadigma über eine Wiederbelebung religiöser Formen zur heutigen Gestalt der alevitischen Organisationen geführt hat.

Ismail Kaplan formuliert zunächst mit einer Reihe von Kriterien Ansätze eines hermeneutischen Umgangs mit dem „Alevitentum“. Er gibt dann eine gründliche Einführung in wichtige Gemeinsamkeiten und Differenzierungen unterschiedlicher alevitischer Traditionen, in die alevitischen Glaubensgrundsätze sowie in die ethischen Grundlagen des Alevitentums.

Theologische, anthropologische und ethische Grundfragen nimmt auch *Wilfried Dettling* in seinem Beitrag über Gott, Mensch und Welt nach alevitischem Verständnis auf. Dieser Fokus ist nicht nur von Interesse, weil er zeigt, wie sich die genannten zentralen Zusammenhänge aus christlicher Perspektive darstellen, sondern weil gerade in dieser Hinsicht die inneralevitische Debatte nicht ohne Vehemenz geführt wird, wie weitere Beiträge deutlich machen (A. Terkivatan, A. Tur/C. Özer).

Die alevitische Professorin *Handan Aksünger* geht im Rahmen einer ethnologischen Analyse ausführlich auf das *Cem*-Ritual ein, das in der Spannung zwischen Tradition und Neugestaltung besonders aufschlussreich für das Verständnis der sich neu formierenden Religionsgemeinschaft ist, weil es religiöse, soziokulturelle, politische und ökonomische Dimensionen auf spezifische Weise miteinander in Beziehung setzt.

Mit den beiden darauf folgenden Beiträgen dokumentieren wir zwei charakteristische Facetten der anhaltenden Debatte um das alevitische Selbstverständnis im Rahmen dessen, was oben als „Selbstfindungsprozess“ angesprochen wurde. *Ahmet Terkivatan* verabschiedet nicht nur den islamischen Interpretationsrahmen („Furchtreligion“), sondern über eine pantheistische Deutung der Mystik auch den monotheistischen, ja überhaupt den theistischen Charakter des Alevitentums. Als dezidiert pantheistische Glaubensform wird das Alevitentum als Selbstbefreiung durch ein auf humanistischen Werten aufbauendes Ethos im Sinne einer „privatisierten Form von Liebesreligion“ reinterpretiert.

Aynur Tur und *Cemalettin Özer* setzen demgegenüber beim Ali-Mythos und der religionshistorischen Nähe des Alevitentums zum schiitischen Islam an, um die spezifisch alevitischen Akzentuierungen pointiert im Kontext eines „aufgeklärten Islamverständnisses“ zu erklären.

Wer sich für alevitische Kultur interessiert, wird in *Cem Coşkun*s Beitrag eine besondere Kostbarkeit entdecken. Er zeigt, dass eine lebendige türkischsprachige alevitische Dichtkunst in Deutschland existiert, die einerseits für die Bewahrung und die Weitergabe der Tradition steht, zu der auch die Verpflichtung zu Gerechtigkeit und Brüderlichkeit gehört, die andererseits im Diasporakontext aber auch Wandlungen erfährt. Eine der bedeutsamsten Veränderungen wird in der Hinwendung zur deutschen Sprache bestehen. Einen besonderen Aspekt alevitischer Kultur greift *Ismail Kaplan* heraus, indem er den „Umgang mit Leid im Alevitentum“ vor dem Hintergrund kollektiver Leiderfahrungen der alevitischen Gemeinschaft, aber auch aktueller Fragestellungen wie Bestattungswesen und Grabkultur reflektiert.

Aynur Tur und *Hüsne Kelleci* geben einzigartige, persönlich gefärbte Einblicke in das Leben, die Aufgaben und die Befindlichkeiten einer alevitischen Geistlichen (*Ana*). Die Herkunft und die damit verbundene Verpflichtung, das Hineinwachsen in die eigene Rolle, die vielfältigen Aufgaben und die damit verbundenen Inhalte und Ziele werden in unterschiedlicher Gewichtung lebensnah geschildert.

Als Architekt des alevitischen Religionsunterrichts kommt *Ismail Kaplan* mit einem weiteren Beitrag zum Zug, der den Sachstand zu diesem Thema rekapituliert. Mit praktischen Fragen und Erfahrungen schließt sich *Dilek Öznur* zum selben Thema an, das für die alevitische Bewegung nach wie vor von hoher Bedeutung ist.

Um die Religionslehrkräfte auszubilden, braucht es akademische Ausbildungsmöglichkeiten für Alevitinnen und Aleviten in Deutschland. *Andreas Gorzewski* informiert über den aktuellen Stand der Entwicklungen in Bezug auf das Alevitentum an deutschen Universitäten.

Die junge Generation sucht angesichts der rasanten Entwicklungen innerhalb des Alevitentums eigene und neue Wege, ihr Selbstverständnis zu formulieren und zu leben. *Martina Loth* hat im Rahmen ihrer Bachelorarbeit alevitische Jugendliche befragt und berücksichtigt dabei insbesondere die Rolle des großen Jugendverbandes „Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e.V.“ (BDAJ) in seinem Verhältnis zum Erwachsenenverband (Alevitische Gemeinde Deutschland, AABF).

Das Schlusswort hat in persönlicher Färbung und mit der Erfahrung vieler Jahre christlich-alevitischer Dialogs *Klaus Thimm*, der die „Wege zum interreligiösen Gespräch und zum gesellschaftlichen Wahrgenommenwerden“ intensiv verfolgt und ebenso wohlwollend wie engagiert begleitet.

Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland

Seit Beginn der Arbeitsmigration aus der Türkei nach Deutschland leben hierzulande Aleviten.¹ Als die ersten in den 1960er Jahren einwanderten, war in Deutschland nichts über sie bekannt. Das sollte sich auch in den folgenden zwei Jahrzehnten nicht ändern. Bis zum Ende der 1980er Jahre wussten nur wenige in Deutschland, dass es Aleviten überhaupt gibt. Aus Gründen einer langen historischen Erfahrung der Diskriminierung und Verfolgung gaben sich Aleviten in Deutschland – ebenso wie im Herkunftsland Türkei – nicht öffentlich als solche zu erkennen. Sie praktizierten *Takiya*, das Verbergen der eigenen Zugehörigkeit. Erste Anfänge der alevitischen Selbstorganisation in Deutschland kann man auf das Ende der 1970er und den Beginn der 1980er Jahre datieren. Die Selbstorganisation von Aleviten als *Aleviten* begann jedoch erst Ende der 1980er Jahre. Das Ende von *Takiya* wurde mit der Alevitischen Kulturwoche eingeläutet, die 1989 in Hamburg stattfand. Sie war die erste Veranstaltung, die unter der expliziten Bezeichnung „alevitisch“ durchgeführt wurde.

Die alevitische Bewegung, die damit entstand, hat in den letzten 20 Jahren die Situation der Aleviten in Deutschland radikal verändert. Es gibt heute in mehreren Bundesländern alevitischen Religionsunterricht. Aleviten sind in der Deutschen Islamkonferenz vertreten. Sie gelten als gut integrierte Einwanderergruppe, beanspruchen, Teil der deutschen Gesellschaft zu sein und mischen sich ganz selbstverständlich in Politik und Gesellschaft ein. Die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland ist eine Erfolgsgeschichte, die in diesem Beitrag in groben Zügen nachgezeichnet werden soll.

Die Forderung nach Anerkennung

Das zentrale Motiv der alevitischen Bewegung ist die Forderung nach Anerkennung, die sich vor allem aus der Nichtanerkennung im Herkunftsland Türkei ableitet. Trotz einiger Veränderungen in der jüngsten Vergangenheit ist dem Alevitentum dort bis heute die formelle, rechtliche und staatliche Anerkennung versagt geblieben. In der Türkei sind Aleviten zwar als *Bürger* gleichberechtigt – im Gegensatz zu ihrer Stellung im Osmanischen Reich, wo sie als Untertanen nicht immer den anderen Untertanen gleichgestellt waren –,

¹ Dieser Beitrag gibt keine allgemeine Einführung zu Aleviten und Alevitentum; siehe dazu Krisztina Kehl-Bodrogi, *Die Kızılbaz/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin 1988; Karin Vorhoff, *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft. Alevitische Identität in der Türkei*, Berlin 1995; Markus Dreßler, *Die Alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmung*, Würzburg 2002.

nicht aber als *Aleviten*. Sie werden in der Türkei unter den Islam subsumiert und damit – da die türkische Religionspolitik keine innerislamische Differenzierung beachtet – implizit als sunnitische Muslime betrachtet. Die Türkei gilt weithin als ein „laizistischer Staat“, in dem Staat und Religion getrennt sind. Das ist eine falsche Wahrnehmung: Der türkische Staat verfügt über eine große Religionsbehörde (das Amt für religiöse Angelegenheiten, Diyanet İşleri Başkanlığı, abgekürzt DİB). Faktisch steht die Religion unter der Kontrolle des Staates. Das DİB fördert und legitimiert aber nur eine Form der Religion: den sunnitischen Islam.

Die staatliche Negation von Diversität im türkischen Islam hängt mit der unitaristischen Nationalideologie zusammen. Die türkische Nation gilt spätestens seit Atatürk als homogen, sowohl in ethnischer als auch in religiöser Hinsicht. Wer in der Türkei die Anerkennung ethnischer oder religiöser Differenz verlangt, gilt als Feind von Staat und Nation, als Separatist. Nicht von ungefähr hat ein Vertreter des DİB vor einigen Jahren die Aleviten, die in der Türkei ihre Anerkennung einfordern, als die größte separatistische Gefahr nach der kurdischen Arbeiterpartei PKK bezeichnet.² Lange Jahre durften alevitische Organisationen in der Türkei nicht „alevitisch“ heißen, weil schon das als Angriff auf die Einheit der Nation gewertet wurde. Verschiedentlich wurden über die Bezeichnungen alevitischer Vereine Prozesse geführt und Vereinsvorstände des Separatismus angeklagt. Dies hat sich in den letzten Jahren verändert, nicht zuletzt unter dem Eindruck der angestrebten EU-Mitgliedschaft der Türkei und den damit verbundenen Forderungen der EU.³ Alevitische Organisationen können nun alevitisch heißen, und im November 2009 hat zum ersten Mal ein türkischer Staatspräsident ein alevitisches *Cem*-Haus (Gebetshaus) besucht. Mit dieser De-facto-Entspannung des Verhältnisses zwischen Staat und Aleviten ist aber immer noch keine formale De-jure-Anerkennung verbunden.

Politische Wurzeln der alevitischen Bewegung

Die politischen Wurzeln der heutigen alevitischen Bewegung liegen in der linken Bewegung der 1970er und 1980er Jahre in der Türkei (und im Exil in Deutschland), in der Aleviten eine wichtige Rolle spielten – wenn auch nicht als Aleviten.⁴ Im Gegenteil, linke alevitische Aktivisten richteten sich damals auch gegen die alevitische Religion und

² Cumhuriyet, 20.8.2001.

³ Vgl. Martin Sökefeld, Aleviten und Europa, in: Gabriele Clemens (Hg.), Die Türkei und Europa, Münster 2007, 171 – 187.

⁴ Zur Geschichte der Aleviten in Deutschland siehe Martin Sökefeld, Struggling for Recognition. The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space, Oxford/New York 2008; ders., Einleitung: Aleviten in Deutschland: Von takiye zur alevitischen Bewegung, in: ders. (Hg.), Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse in der Diaspora, Bielefeld 2008, 7 – 36.

ihre Institutionen. Alevitische Symbole, die in der linken Bewegung wichtig waren, zum Beispiel der Dichter-Heilige Pir Sultan Abdal, wurden zu allgemein politischen Symbolen der Befreiung umgedeutet. Auch in Deutschland waren Aleviten in den 1970er und 1980er Jahren vor allem in Parteien und politischen Organisationen aktiv – wie in den Auslandsorganisationen der kemalistischen Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) oder in linken Gruppen wie Devrimçi İşçi oder Dev Yol, bevor sie sich eigenständig als Aleviten zu organisieren begannen.

Auch wenn heute die alevitische Bewegung von der linken Bewegung weit entfernt erscheint, sind doch noch Verbindungen erkennbar, und manche Charakteristika der alevitischen Bewegung, zum Beispiel die bei einigen Akteuren immer noch stark ausgeprägte Skepsis gegenüber Religion, lassen sich ohne diese Vorgeschichte kaum verstehen. Nicht zuletzt wirken manchmal in und zwischen alevitischen Gemeinden auch heute noch Spannungen zwischen „linken“ und „rechten“ (kemalistischen) Aleviten nach.

Anfänge der alevitischen Bewegung

Wichtige Auslöser für die eigenständige Organisation und die Entstehung der alevitischen Bewegung waren Massaker an Aleviten in der Türkei. Das Maraş-Massaker⁵ von 1978 führte dazu, dass Aleviten die Auslandsorganisation der CHP in Deutschland verließen, weil die damalige CHP-Regierung unter Ministerpräsident Bülent Ecevit ihrer Meinung nach nicht angemessen auf das Massaker reagierte. Die ausgetretenen Aleviten gründeten „Patriotenvereine“ (*Yurtseverler Birlikleri*), die eine alevitische Agenda verfolgten. Viel später, im Juli 1993, war das Sivas-Massaker (s. unten) von entscheidender Bedeutung für die Mobilisierung der alevitischen Bewegung in Europa und in der Türkei. In den 1980er Jahren begannen Aleviten in Deutschland, die teils *Yurtseverler Birlikleri* angehörten, kulturelle und religiöse Veranstaltungen zu organisieren und damit langsam öffentlich aktiv zu werden. Vorträge, Konzerte, Theateraufführungen und *Cem*-Rituale gehörten dazu. Der alevitische Bezug solcher Veranstaltungen war zwar für Eingeweihte klar zu erkennen, sie fanden aber nicht unter der expliziten Bezeichnung „alevitisch“ statt.

Aleviten traten vor allem unter den Namen von zwei Heiligen und Leitfiguren auf. Der bereits erwähnte Pir Sultan Abdal, der im 15./16. Jahrhundert lebte, war die Leitfigur linker Aleviten, während sich kemalistische Aleviten vor allem unter dem Namen von Hacı Bektaş Veli (13. Jahrhundert), auf den der sufistische Bektaschi-Orden⁶ zurückgeht,

⁵ Zum Maraş-Massaker siehe Emma Sinclair-Webb, *Sectarian Violence, the Alevi Minority and the Left*. Kahramanmaraş 1978, in: Paul J. White/Joost Jongerden (Hg.), *Turkey's Alevi Enigma. A Comprehensive Overview*, Leiden 2003, 215 – 236.

⁶ Siehe dazu S. 124ff in diesem EZW-Text.

versammelten. Hacı Bektaş Veli wird in der Türkei als eine Art Nationalheiliger verehrt, ohne dass dabei allerdings auf seine Verbindung zum Alevitentum eingegangen würde. Das erste Mal, dass Aleviten tatsächlich unter der expliziten Bezeichnung „Aleviten“ öffentlich auftraten, war während der Alevitischen Kulturwoche, die im Oktober 1989 an der Universität Hamburg von der im Jahr zuvor gegründeten Alevitischen Kulturgruppe veranstaltet wurde. Das Anliegen der Kulturwoche war, das Verbergen des Alevitentums, *Takiya*, zu durchbrechen, das Alevitentum öffentlich zu machen und seine Anerkennung einzufordern. Ismail Kaplan, einer der Mitbegründer der Alevitischen Kulturgruppe, der seitdem einer der wichtigsten Akteure der alevitischen Bewegung in Deutschland ist, sagte in seiner Eröffnungsansprache zur Kulturwoche: „Ich möchte, dass alle, die es wollen, sagen können: Ich bin Alevit.“ Bei der Kulturwoche wurde das „Alevitische Manifest“ (*Alevi Bildirgesi*) veröffentlicht, das die Forderung nach Anerkennung explizierte.⁷

Das Paradigma der Identität

Warum entstand damals die alevitische Bewegung, warum ausgerechnet in Hamburg? Es gibt vor allem drei signifikante Entwicklungen, von denen man zwei in der Türkei und eine in Deutschland lokalisieren kann. Sie waren um die Idee von Identität zentriert und leisteten der Relevanz von – oder dem Bedürfnis nach – alevitischer Identität Vorschub. Die linke Bewegung der 1970er und beginnenden 1980er Jahre sowie der Militärputsch vom September 1982, der eine Antwort darauf war, stellten eine Zerreißprobe für die türkische Gesellschaft dar. Die Putschgeneräle versuchten, eine neue Einheit der türkischen Nation herzustellen, und entwickelten dazu die Idee der *türkisch-islamischen Synthese*. Sie betonte die gemeinsame Religion als einigende Grundlage der Nation und räumte dem Islam im öffentlichen Leben einen höheren Stellenwert ein als zuvor. Zum Beispiel wurde nun der Bau von Moscheen forciert und der islamische Religionsunterricht zu einem obligatorischen Fach gemacht. Beides war allein auf den sunnitischen Islam ausgerichtet und verstärkte das Gefühl von Aleviten, ausgegrenzt und unterdrückt zu werden. Gleichzeitig eskalierte der Kurdenkonflikt, in dem die Kurden gegen den türkischen Staat um Anerkennung kämpften. Ein großer Teil der Aleviten war selbst kurdisch, manche von ihnen standen den Ideen der Kurdenbewegung nahe, und viele erfuhren die Repression des Staates am eigenen Leib.

In Deutschland entwickelte sich um die gleiche Zeit die Idee der multikulturellen Gesellschaft, in deren Zentrum die Idee der Anerkennung kultureller Differenz stand. Einwanderer – oft wurde noch das Wort „Gastarbeiter“ benutzt – wurden als kulturelle Wesen

⁷ Zu Aleviten in Hamburg siehe Martin Sökefeld, „Wir sind auch da!“ Aleviten in Hamburg und der Kampf um Anerkennung, in: Angelika Eder (Hg.), „Wir sind auch da!“ Über das Leben von und mit Migranten in europäischen Großstädten, Hamburg 2003, 243 – 266.

betrachtet, die ihre Kultur „bewahren“ sollten. Auch wenn in Deutschland – anders als etwa in England – der Multikulturalismus nie wirklich in die politische Praxis umgesetzt wurde, war er doch in einigen Teilen der Gesellschaft einflussreich. Einwanderer forderten das Recht auf Differenz ein, und gleichzeitig wurden verschiedene Differenzen der Immigranten untereinander offenbar. Kurden forderten, in Deutschland nicht als Türken betrachtet zu werden, und auch für Aleviten lag der Gedanke nahe, sich nicht einfach unter „Türken“ subsumieren zu lassen.

Aus heutiger Perspektive scheint es oft, als sei „Identität“ immer schon eine politisch mächtige Vorstellung gewesen. Tatsächlich ist Identität aber ein historisch junges Konzept. Erst in den 1980er Jahren hat sich die gesellschaftliche Relevanz von einem Paradigma der *Umverteilung* zu einem Paradigma der *Anerkennung* – oder von Klasse zu Identität – verschoben.⁸ Es ist somit nicht überraschend, dass die alevitische Bewegung ebenso wie die Kurdenbewegung ihre Wurzeln in einer linksrevolutionären Bewegung hat, das sozialistische Weltbild dann aber weitgehend zugunsten der Forderung nach Anerkennung aufgab.

Die beiden angeführten Entwicklungen in der Türkei leisteten der Forderung nach der Anerkennung von Differenz Vorschub, die im „multikulturellen Deutschland“ umgesetzt werden konnte. In Hamburg wurde die Idee des Multikulturalismus in einem Netzwerk deutsch-ausländischer Begegnungstätten institutionalisiert, in denen viele Aleviten stark engagiert waren, die dann zu zentralen Akteuren der alevitischen Bewegung werden sollten. Hier konnte die Forderung nach Anerkennung des Alevitentums artikuliert werden, und gleichzeitig standen Ressourcen zur Verfügung, um diese Forderung zu unterstützen.

Alevitische Organisationen in Deutschland und Europa

Tatsächlich hatte die alevitische Bewegung jedoch einen doppelten institutionellen Anfang. Während u. a. in Hamburg, Berlin und Köln alevitische Kulturzentren gegründet wurden, waren in anderen Städten wie Rüsselsheim, ebenfalls Köln, aber auch im österreichischen St. Pölten *Hacı Bektaş Veli-Vereine* (HBV) entstanden. Letztere gründeten einen Dachverband, die *Alevi Cemaatları Federasyonu* (ABF, Föderation der Alevitengemeinden). Die alevitischen Kulturzentren artikulierten die Forderung nach Anerkennung und arbeiteten vor allem öffentlich, die HBV widmeten sich dagegen eher den spirituellen Bedürfnissen ihrer Mitglieder und organisierten alevitische Rituale. Beide Seiten konkurrierten miteinander um Mitglieder. Die HBV, die dem Kemalismus nahestanden, warfen den Kulturzentren vor, politische Organisationen zu sein, während

⁸ Vgl. Nancy Fraser/Axel Honneth (Hg.), *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt a. M. 2003.

die Kulturzentren kritisierten, die HBV seien „rechts“ und „reaktionär“. Gleichzeitig verstanden die Kulturzentren das Alevitentum vor allem als Kultur, die HBV dagegen als eine Religion.

Beide „Fraktionen“ der alevitischen Bewegung fanden erst nach dem Sivas-Massaker zusammen. Am 2. Juli 1993 wurde in der Stadt Sivas ein alevitisches Kulturfestival von einem islamistischen Mob angegriffen. Ein Hotel, in dem zahlreiche Künstler Zuflucht gesucht hatten, wurde in Brand gesteckt. Sicherheitskräfte griffen nicht ein, die Feuerwehr erst sehr spät, sodass 37 Menschen ihr Leben verloren. Der Zufall wollte es, dass am selben Tag in Köln ein gemeinsames Treffen von Vertretern der Kulturzentren und der HBV stattfand, in dem Möglichkeiten der Zusammenarbeit ausgelotet werden sollten. Das Sivas-Massaker wurde als Aufforderung begriffen, sich gemeinsam zu organisieren und zusammen für die Rechte der Aleviten einzutreten. In dieser gemeinsamen Bewegung übernahmen die Kulturzentren weitgehend die Führung – schon weil sie aufgrund ihrer politischen Vorgeschichte und ihres öffentlichen Engagements eher über die erforderlichen organisatorischen Fähigkeiten verfügten. Eine Woche nach dem Massaker wurde in Köln eine Großdemonstration organisiert, bei der mehrere zehntausend Aleviten aus ganz Europa gegen die Gewalttat protestierten.

Sivas wurde zum Fanal für die alevitische Bewegung nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa. Innerhalb eines Jahres entstanden in Europa über hundert neue alevitische Vereine: in Deutschland, Frankreich, den Niederlanden, der Schweiz, Belgien, Österreich und England. Später kamen auch noch alevitische Vereine in Skandinavien hinzu. Da die weitaus meisten Vereine in Deutschland angesiedelt waren, übernahmen deutsche Aleviten weitgehend die Führung in Europa. Der Dachverband ABF wurde in „Föderation der Alevitengemeinden in Europa“ umbenannt (Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu, AABF), die ihren Sitz in Köln hatte.

Die alevitische Bewegung war von Anfang an eine transnationale Bewegung, die nicht nur quer durch Europa vernetzt, sondern auch eng mit Entwicklungen in der Türkei verzahnt war. Der Austausch zwischen alevitischen Aktivisten in Europa und in der Türkei⁹ war stets sehr eng. Zum Beispiel hatte Arif Sağ, einer der wichtigsten alevitischen Musiker und Aktivisten in der Türkei, bereits an einem der ersten Treffen der Alevitischen Kulturgruppe in Hamburg teilgenommen, und auch später wurden türkisch-alevitische Aktivisten, Intellektuelle und Künstler immer zu den Veranstaltungen in Europa eingeladen. Dabei lief der Austausch nicht nur in eine Richtung. Das in Hamburg veröffentlichte Alevitische Manifest diente zum Beispiel als Grundlage für eine Erklärung alevitischer und nichtalevitischer Intellektueller, die wenig später in der Türkei veröffentlicht wurde.

⁹ Diese Gegenüberstellung von Europa und der Türkei nimmt die gängige Redeweise der Aleviten auf und will nicht insinuiieren, dass die Türkei nicht zu Europa gehört.

Ende der 1990er Jahre änderte sich die Organisationsstruktur der Aleviten auf europäischer Ebene. Die Europäische Föderation der Alevitengemeinden wurde durch Dachverbände auf nationaler Ebene ersetzt (in Deutschland die „Alevitische Gemeinde Deutschland“, *Almanya Alevi Birklikleri Federasyonu*, AABF). Die nationalen Dachverbände gründeten dann gemeinsam die „Föderation der Aleviten-Gemeinden in Europa“, AABK (*Avrupa Alevi Birklikleri Konfederasyonu*), die stark vom deutschen Dachverband dominiert wird. Die AABK begleitet auf europäischer Ebene kritisch die Anstrengungen zum EU-Beitritt der Türkei und versucht vor allem darauf Einfluss zu nehmen, dass im Verlauf des Beitrittsprozesses Aleviten in der Türkei anerkannt werden.¹⁰ Für die europäischen Aleviten ist die Haltung des türkischen Staates gegenüber den Aleviten im Land ein wichtiges Beitrittskriterium.

Die Revitalisierung des Alevitentums durch die alevitische Bewegung

Verschiedene gesellschaftliche und politische Prozesse führten seit den 1950er Jahren in der Türkei dazu, dass die religiöse Praxis des Alevitentums auch in der Türkei stark nachließ. Die Binnenmigration aus den überwiegend im östlichen Anatolien gelegenen Siedlungsgebieten der Aleviten in die Großstädte Istanbul, Ankara und Izmir bewirkte, dass sich die traditionelle Sozialstruktur von erblichen Verbindungen zwischen den *Dedes* (alevitische „Geistliche“) und *Talips* (Laien), die für die rituelle Praxis von fundamentaler Bedeutung sind, weitgehend auflösten. Auch die antireligiöse Haltung linker alevitischer Aktivisten trug dazu bei, dass die Position der *Dedes* angegriffen und der kollektive Ritus *Cem* nur noch selten durchgeführt wurde.

In Deutschland gab es bis in die 1980er Jahre hinein so gut wie keine religiöse/rituelle Praxis der alevitischen Einwanderer. Die alevitische Bewegung und ihre Vorläufer haben die rituelle Praxis des Alevitentums wiederbelebt und dabei zugleich stark verändert. Im Zentrum der religiösen Praxis steht das gemeinschaftliche Ritual *Cem*, zu dem sich die Gemeinde (in der Regel eine Dorfgemeinde) unter der Leitung des *Dede* einmal im Jahr versammelte. Zum *Cem* hatte nur Zutritt, wer zur Gemeinde gehörte und dem *Dede* verpflichtet war. *Cem* ist stark gemeinschaftlich ausgerichtet und beinhaltet unter anderem eine Zeremonie zur Schlichtung von Konflikten innerhalb der Gemeinde und ein gemeinsames Mahl.¹¹

Natürlich war es schon allein deshalb unmöglich, in dieser Form *Cem* in Deutschland zu praktizieren, weil nicht gesamte Gemeinden an einen Ort migriert waren. *Cem* wurde

¹⁰ Vgl. Martin Sökefeld, *Aleviten und Europa*, a.a.O.

¹¹ Zu *Cem* allgemein siehe Robert Langer, *Alevitische Rituale*, in: Martin Sökefeld (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 65 – 108, und den Beitrag von Handan Aksünger in diesem EZW-Text, S. 85ff.

von den alevitischen Kulturzentren als eine Art säkularisierte und öffentliche kulturelle Performance wiederbelebt. Über die richtige Form des *Cem*, etwa über räumliche Arrangements, über die Frage, ob Frauen und Männer getrennt sitzen, ob man auf Stühlen sitzen oder auf dem Boden Platz nehmen muss, gab es häufig Auseinandersetzungen zwischen den nun das Ritual ausrichtenden alevitischen Vereinen und den *Dedes*, die als rituelle Spezialisten zum *Cem* gerufen wurden und ohne die das Ritual nicht stattfinden konnte. Der rituelle, „heilige“ Tanz *Semah*, der im *Cem* eine wichtige Rolle spielt, wurde auf Kulturveranstaltungen als Folklore aufgeführt. Man kann diese Auseinandersetzung auch als einen grundsätzlichen Konflikt über die Organisationsstruktur des Alevitentums deuten – und letztlich als Machtfrage: Werden die Form und Praxis des Alevitentums nun von den demokratisch gewählten Vereinsvorständen bestimmt oder von den genealogisch legitimierten, aber nicht gewählten *Dedes*?¹² In der Neuausrichtung des *Cem* und in den Auseinandersetzungen mit den *Dedes* drückte sich auch die skeptische Haltung vieler Vereinsvorstände gegenüber der Religion schlechthin aus. Natürlich gab es auch in Deutschland viele „religiös orientierte“ Aleviten und Vereine, aber sie waren eher in der Minderheit.

Verbunden mit der Auseinandersetzung über „Kultur“ versus „Religion“ – aber nicht damit kongruent – ist die Diskussion der Frage, ob das Alevitentum Teil des Islam ist oder als etwas Eigenständiges betrachtet werden muss. Vereinfacht ausgedrückt argumentiert die eine Seite, dass Aleviten Ali und Mohammed verehren, also zum Islam gehören, während die andere Seite betont, dass Aleviten von Muslimen nie als Muslime akzeptiert wurden und dass sie ein völlig anderes Verständnis des Imams und des Propheten pflegen als im Islam üblich. Die erste Position bedeutet selbstverständlich nicht, dass das Alevitentum mit dem (sunnitischen) Islam gleichgesetzt würde. Im Gegenteil, auch diejenigen, die das Alevitentum als Teil des Islam verstehen, betonen Differenzen – bis hin zu der Auffassung, dass das Alevitentum den wahren Islam repräsentiere, wohingegen der heute übliche „Mehrheitsislam“ eine Verfälschung darstelle.¹³

¹² Zu *Cem* in Deutschland siehe Martin Sökefeld, Religion or Culture? Concepts of Identity in the Alevi Diaspora, in: Waltraud Kokot/Khachig Tölölyan/Carolyn Alfonso (Hg.), *Diaspora, Identity and Religion. New Directions in Theory and Research*, London 2004, 133 – 155; Martin Sökefeld, *Cem* in Deutschland. Transformationen eines Rituals im Kontext der alevitischen Bewegung, in: Robert Langer/Raoul Motika/Michael Ursinus (Hg.), *Migration und Ritualtransfer. Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa*, Frankfurt a. M. 2005, 203 – 226; zu *Dedes* in Deutschland siehe Martin Sökefeld, *Alevi Dedes in the German Diaspora. The Transformation of a Religious Institution*, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 127 (2002), 163 – 186.

¹³ Für eine genauere Darstellung der Debatte siehe Martin Sökefeld, Sind Aleviten Muslime? Die alevitische Debatte über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland, in: ders. (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 195 – 218; ders., *Difficult Identifications. The Debate on Alevism and Islam in Germany*, in: Jörn Thielmann/Ala Al-Harmaneh (Hg.), *Islam and Muslims in Germany*, Leiden 2008, 267 – 297.

Erst um die Jahrtausendwende haben sich die alevitischen Kulturzentren überwiegend von einer religionskritischen Position und Rhetorik gelöst. Dafür gibt es zwei Gründe. Zum einen entdeckten tatsächlich viele Aleviten, und zwar auch jüngere, die Religion wieder. Zum anderen wurde aber auch klar, dass es in Deutschland eine rechtliche Anerkennung des Alevitentums nur als Religionsgemeinschaft geben kann. Deutschland ist im rechtlichen und institutionellen Sinne, etwa im Unterschied zu Großbritannien, keine multikulturalistische¹⁴, durchaus aber eine multireligiöse Gesellschaft. Es gibt keine Anerkennung als „kulturelle Gemeinschaft“, wohl aber als Religionsgemeinschaft. Während in Deutschland in weiten Teilen kulturelle Heterogenität als problematisch gilt, ist religiöse Pluralität „normal“. Die „Minimalpluralität“ von evangelischer und katholischer Kirche steht nie in Frage, und um weitere Religionsgemeinschaften hinzuzufügen, bedarf es keiner grundsätzlichen Änderung des rechtlichen Rahmens.

Das zentrale Projekt der Aleviten im Rahmen des Strebens nach Anerkennung in Deutschland war die Forderung nach alevitischem Religionsunterricht in öffentlichen Schulen. Die Bemühungen begannen schon 1991 mit einer Unterschriftensammlung in Hamburg. In der Hansestadt entstand daraus die Beteiligung der Aleviten am Hamburger Modell des „Religionsunterrichts für alle“, der unter der Federführung der Nordelbischen Kirche auch andere Religionsgemeinschaften am Unterricht beteiligt und die Schüler nicht nach Konfessionen aufteilt. Im Rahmen des „Religionsunterrichts für alle“ wurde das Alevitentum 1998 Bestandteil des Lehrplans. Dies wurde als erste formelle Anerkennung des Alevitentums gefeiert. Allerdings hatte der Schritt mehr symbolische Bedeutung und änderte an den Inhalten des tatsächlich erteilten Religionsunterrichts nicht viel. In anderen Bundesländern wurde das Modell des eigenständigen Religionsunterrichts verfolgt. Eigenständiger alevitischer Religionsunterricht wurde zuerst in Berlin an zwei Schulen eingeführt, nachdem das Bundesverwaltungsgericht der Islamischen Föderation gegen den Widerstand der Berliner Behörden das Recht auf islamischen Religionsunterricht zuerkannt hatte.¹⁵ Nach diesem Präzedenzfall wurde dem Antrag der Aleviten auf Religionsunterricht sehr schnell entsprochen.

Die Bundesländer Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg, Hessen und Bayern betrieben unter der Federführung von NRW ein gemeinsames Verfahren für die Zulassung alevitischen Unterrichts. Es wurden zunächst ein juristisches und ein religionswissenschaftliches Gutachten über die Aleviten eingeholt. Die Gutachten sollten die Frage beantworten, ob die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF) eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes ist und ob das Alevitentum eine

¹⁴ Dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass die deutsche Gesellschaft kulturell homogen wäre. Aber kulturelle Pluralität ist in Deutschland nicht politisch institutionalisiert und rechtlich anerkannt.

¹⁵ Die Berliner Verwaltung hatte der Islamischen Föderation die Anerkennung verweigert, weil ihrer Auffassung nach die vom Verfassungsschutz beobachtete Organisation Milli Görüs hinter der Islamischen Föderation stand.

eigenständige Religion darstellt. Zuvor hatte die Alevitische Gemeinde Deutschland bereits Satzungsänderungen beschlossen, die den Status einer Religionsgemeinschaft sicherstellen sollten. So bezeichnete sich die Alevitische Gemeinde in ihrer Satzung nun als „Glaubensgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes“ und räumte auch den *Dedes* als „alevitischen Geistlichen“ einen satzungsgemäßen Status ein. Beide Gutachten kamen zu einem positiven Ergebnis. Daraufhin wurde an einigen Schulen in Baden-Württemberg im Herbst 2006 alevitischer Religionsunterricht eingeführt, und die anderen drei Länder folgten nach.

Für die alevitischen Vereine war stets klar, dass sie sich nicht mit einem allgemeinen „islamischen“ Religionsunterricht zufriedengeben würden. Wo nicht wie in Hamburg ein interreligiöses Modell praktiziert wird, wurde daher immer eigenständiger alevitischer Unterricht gefordert. Insofern hat die Einführung des Religionsunterrichts auch die Position gefördert, dass das Alevitentum nicht dem Islam zugerechnet werden kann. Auch angesichts der kritischen Islamdebatte in Deutschland ist diese Position einfacher zu vertreten als die Vorstellung, das Alevitentum gehöre zum Islam, die dann sogleich wichtige Unterschiede zum „Mehrheitsislam“ herausstreichen muss. Die Auffassung, das Alevitentum sei eigenständig, die inzwischen vom Vorstand der Alevitischen Gemeinde in Deutschland eindeutig vertreten wird, wird jedoch von manchen Mitgliedsvereinen des Dachverbands immer noch heftig bekämpft.

Mit der Berechtigung zum Religionsunterricht ist eine rechtliche Anerkennung der Aleviten als Religionsgemeinschaft in Deutschland erreicht. Obwohl bis heute nur an wenigen Schulen tatsächlich alevitischer Religionsunterricht erteilt wird, ist die Berechtigung für die Aleviten von größter symbolischer Bedeutung. Inzwischen verfolgt die Alevitische Gemeinde auch wieder einen Antrag auf den Status einer Körperschaft öffentlichen Rechts, der bereits 1995 gestellt wurde, danach aber lange ruhte.

Institutionelle Integration

Die Bemühungen um die Einführung des alevitischen Religionsunterrichts sind zentraler Teil dessen, was ich die institutionelle Integration des Alevitentums nenne. Ich meine damit das Bestreben, positive Beziehungen zu den Institutionen der deutschen Mehrheitsgesellschaft zu entwickeln. Dieses Bestreben findet auf verschiedenen Ebenen statt: auf kommunaler und nationaler Ebene zu Verwaltung und Parteien, in der Arbeit mit Gewerkschaften und im interreligiösen Dialog, der sowohl auf der Ebene der einzelnen Gemeinden als auch in einem übergeordneten Rahmen praktiziert wird. Dazu gehört auch die Förderung der Einbürgerung. Nach Inkrafttreten des neuen Staatsbürgerschaftsrechts veranstaltete die Alevitische Gemeinde mit finanzieller Unterstützung des Bundesministeriums des Inneren zahlreiche „Integrationskurse“, die auch für die Einbürgerung warben. Tatsächlich war bereits vor Jahren ein großer Teil der Aleviten

eingebürgert. Im Jahr 2002 führte ich eine Befragung der Mitglieder der alevitischen Vereine in Hamburg durch, die ergab, dass knapp 56 Prozent der Befragten die deutsche Staatsbürgerschaft besaßen. Die meisten von ihnen hatten sich bereits Jahre vor der Reform des Staatsangehörigkeitsrechts einbürgern lassen.

Die alevitischen Gemeinden belegen, dass im Unterschied zu Vorstellungen, die in deutschen Migrationsdebatten oft kolportiert werden, das Engagement in Bezug auf das „Heimatland“ der Integration in Deutschland nicht entgegenstehen muss. In den 1990er Jahren waren die Aktivitäten der alevitischen Gemeinden stark auf die Türkei und die Forderung nach Anerkennung des Alevitentums dort ausgerichtet. Der Diskurs bei alevitischen Veranstaltungen in Deutschland handelte ganz überwiegend von Aleviten in der Türkei. Dies hat sich in den letzten zehn Jahren jedoch stark geändert. Die Situation in Deutschland steht im Mittelpunkt der Arbeit, was jedoch nicht bedeutet, dass die Aleviten in der Türkei nun vergessen würden. Man könnte sogar die These vertreten, dass das türkeiorientierte Engagement die Integration in Deutschland befördert hat, denn die Nichtanerkennung in der Türkei war eine entscheidende Motivation dafür, sich für die Anerkennung und Integration des Alevitentums in Deutschland einzusetzen.

Schluss

Nur ein Teil der deutschen Aleviten ist Mitglied in einer alevitischen Gemeinde und somit der alevitischen Bewegung enger verbunden. Die Ursachen für die Nichtbeteiligung sind vielfältig. Viele Aleviten sind am Alevitentum ganz einfach nicht interessiert; anderen ist die alevitische Bewegung „zu politisch“ und immer noch zu wenig religiös. Die Tatsache, dass sich nur eine Minderheit der Aleviten an der Bewegung und den Vereinen beteiligt, bedeutet jedoch nicht, dass die alevitische Bewegung für die Aleviten insgesamt bedeutungslos wäre. Im Gegenteil, die alevitische Bewegung hat die Parameter für alevitisches Leben in Deutschland entscheidend verschoben. Das Alevitentum ist öffentlich geworden, es hat sich neu organisiert und eine vor Beginn der Bewegung kaum vorstellbare gesellschaftliche und politische Anerkennung erreicht. Aleviten fühlen sich nicht mehr gezwungen, ihre Zugehörigkeit zu verbergen. Sie haben erstmals in einem positiven Sinn die Wahl, ob sie sich als Aleviten identifizieren möchten oder nicht. Seit Ende der 1980er Jahre ist eine junge Generation von Aleviten herangewachsen, für die das öffentliche Bekenntnis zum Alevitentum normal ist. Der Wunsch, den Ismail Kaplan bei der Alevitischen Kulturwoche 1989 in Hamburg aussprach („Ich möchte, dass alle, die es wollen, sagen können: Ich bin Alevit“), hat sich inzwischen erfüllt. Insofern ist die Geschichte der alevitischen Bewegung in Deutschland eine Erfolgsgeschichte.

Ismail Kaplan

Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum

Die alevitische Identität und ihre Faktoren

Wer den *Cem*-Gottesdienst als Hauptgebet anerkennt und daran teilnimmt, gilt als Alevit.

Das Alevitentum wurde mit seiner in sich geschlossenen Lehre und Tradition bis ins 21. Jahrhundert überwiegend mündlich überliefert. Durch die Abwanderung in die türkischen Städte und besonders durch die Arbeitsemigration nach Deutschland wurden die vornehmlich dörflichen Gemeinschaften mit ihren Traditionen aufgebrochen. Als Konsequenz musste sich das Alevitentum öffnen und neue Formen gemeinsamer Lebensweisen und der Ausübung des alevitischen Glaubens entwickeln. Aus dem Zwang zur Anpassung an die Gegebenheiten in neuen gesellschaftlichen Umfeldern ergab sich die Notwendigkeit, neue Strukturen des alevitischen Gemeinschaftslebens wie alevitische Ortsgemeinden zu entwickeln. Notwendig wurden dann auch Fragen an den alevitischen Glaubensvollzug in neuen Umgebungen.

Waren alevitische Dorfgemeinden in der Regel auf die geistliche und seelsorgerliche Betreuung durch einen ortsansässigen *Dede* (einen alevitischen Geistlichen, weibliche Form *Ana*) fixiert, so mussten nun in den Städten und besonders in der „Fremde“ Mitteleuropas Geistliche Räte (*inanç kurulu*) gebildet werden, um dörfliche Traditionen weiterzuentwickeln und den Gläubigen den Glaubensvollzug unter ganz neuen Gegebenheiten zu ermöglichen. Das wurde auch dann wichtig, wenn sich Aleviten mit unterschiedlichen Traditionen und unterschiedlicher Herkunft in neu zu etablierenden Gemeinden zusammenfinden mussten.

Zu dieser Wandlung gehörte in den europäischen Aufnahmeländern der Weg in die Öffentlichkeit. Das im Osmanischen Reich als überlebensnotwendig erachtete Prinzip des Geheimhaltens und Versteckens alevitischer Religiosität und Gottesdienste konnte aufgegeben werden zugunsten einer offenen Ausübung der alevitischen Religion im persönlichen Zeugnis ebenso wie in *Cem*-Gottesdiensten. Verbunden mit dieser Öffnung stießen die Aleviten auch auf das Interesse von Außenstehenden, die gelegentlich Näheres über das Alevitentum und „die Aleviten“ wissen wollten und es dann auch beschrieben – oft genug allerdings in einer einseitigen, fehlerhaften oder gar verzerrenden Sichtweise. Durch solche auf Unkenntnis beruhenden Beschreibungen kam es dann zu Missverständnissen, die von den Aleviten auch als Kränkungen oder Herabsetzungen

empfunden wurden. Es ist daher notwendig, dass Aleviten selbst die Wesenszüge ihres Glaubens darlegen und so die Einordnung ihrer Religionsgemeinschaft in der Vielfalt der Religionsgemeinschaften des jeweiligen Gastlandes festlegen.

Um widersprüchliche Beschreibungen des Alevitentums und der auf ihm basierenden alevitischen Identität zu vermeiden, sollen im Folgenden eine Reihe von Kriterien erläutert werden, die für eine zutreffende Charakterisierung zu berücksichtigen sind.

Kriterien zur Bestimmung der alevitischen Identität

Die Grundlagen eines Glaubens sollten nicht auf individuellen Sichtweisen beruhen, sondern auf Werten, die in einer (Glaubens-)Gemeinschaft allgemein als gültig angesehen werden.

Jeder Mensch verfügt über die Entscheidungskraft, seinen Glaubensweg frei zu bestimmen. Ein von irgendwelchen Gremien, Delegiertenversammlungen oder auch von führenden Persönlichkeiten einer Gemeinschaft als allgemein verbindlich verordneter Glaubensweg kann von Angehörigen dieser Gemeinschaft dann nicht „eins zu eins“ übernommen und gelebt werden, wenn persönliche Erfahrungen oder das Gewissen dieser Gläubigen dagegenstehen. Wenn das Prinzip der Glaubensfreiheit ernst genommen wird und verbindlich gelten soll, dann sollte jedes Mitglied einer Glaubensgemeinschaft eine religiöse Erziehung genießen können bzw. genossen haben, die es befähigt, seinen Glauben individuell zu gestalten. Zu einer solchen Erziehung gehört dann allerdings auch das Risiko von individuellen Unterscheidungen, Betonungen und Interpretationen. Innerhalb einer Religion kann das zu einem Nebeneinander von Auffassungen und unterschiedlichen Deutungen für den Glaubensvollzug führen. Wie das Beispiel des Christentums – als Gesamtheit gesehen – zeigt, muss eine Religionsgemeinschaft das aushalten können, und es wäre fatal, wenn Gremien oder charismatische Persönlichkeiten ihre individuellen Sichtweisen oder Interpretationen allen Gläubigen einer Religionsgemeinschaft als allein verbindlich aufzwingen wollten, ohne dass vorher ein Konsens erreicht worden ist.

Nach der oben beschriebenen Wandlung kennt auch das Alevitentum das Problem solcher individuellen Interpretationen und persönlichen Traditionsverhaftungen. Sie haben zu Diskrepanzen und Verwirrungen innerhalb der alevitischen Glaubensgemeinschaft geführt, die gelegentlich auch wieder neu aufbrechen können. Unangenehmer als innerreligiöse Diskussionen und Konfrontationen sind dann aber Auswirkungen auf die Außendarstellung des Alevitentums, etwa wenn Außenstehende fragen, welche Bedeutung solche Diskrepanzen haben und ob die Aleviten untereinander mehr oder weniger zerstritten sind. Deshalb ist es eine Frage der alevitischen Selbstdarstellung, die großen Gemeinsamkeiten hervorzuheben und die auf individuellen Deutungen oder

unterschiedlichen Traditionen beruhenden Unterschiede in dem Hintergrund stehen zu lassen, in den sie gehören.

Was alevitischer Glaube ist und was er beinhaltet, kann nicht ausschließlich nach historisch-religiösen Belegen bestimmt werden. Alevitischer Glaube wird bestimmt durch die Wechselwirkung zwischen den Glaubenssätzen und dem Vollzug dieses Glaubens durch seine Gläubigen – diese Wechselwirkung und die sich daraus ergebende Spannung prägen das Wesen des alevitischen Glaubensvollzugs.

Die alevitische Lebensführung ist auf der einen Seite geprägt durch den Glaubensvollzug, d. h. durch den religiösen Aspekt. Zum anderen aber greift sie darüber hinaus, indem sie sich auch in Kunst, Kultur und Philosophie artikuliert und manifestiert. Dabei kann es durchaus vorkommen, dass wissenschaftliche Erkenntnisfragen wie die nach dem Warum und dem Weshalb und darauf gegebene Antworten nicht mit mehr gefühlsmäßig begründeten Vorstellungen alevitischer Gläubiger über ihre Religion übereinstimmen. Als Beispiel dafür kann etwa genannt werden, dass das Alevitentum nach religionswissenschaftlichen Kriterien von verschiedenen Religionswissenschaftlern als eine synkretistische Religion¹ bezeichnet wird. Ist dies auch wissenschaftlich gesehen eine wertfreie, neutrale Beschreibung, die keinerlei Diskriminierung beinhaltet, so sehen alevitische Gläubige darin dennoch eine Abwertung ihrer Religion – ähnlich wie es in den beiden Großreligionen Christentum und Islam ebenfalls Vorbehalte gegen eine Bezeichnung ihrer Religionen als „synkretistisch“ gibt.

Ausschlaggebend ist nicht die Bezeichnung durch Außenstehende, sondern das Selbstverständnis und die eigene Definition einer Religionsgemeinschaft, d. h. hier der Aleviten.

Eines der höchsten Güter einer Glaubensgemeinschaft – nämlich die Definitionsmacht des eigenen Selbstverständnisses – gilt auch für Angehörige der alevitischen Lehre. Das Recht auf eine eigene Definition sollte gerade da angewandt werden, wo es um die Unterscheidung von alevitischer Religion und orthodoxem Islam geht. Denn allzu oft wird als Maßstab für eine Bewertung des Alevitentums nur der Vergleich mit dem orthodoxen Islam herangezogen, ohne dass die Eigenheiten und die eigenen Traditionen des alevitischen Glaubens ins Blickfeld genommen werden. Eine solche Betrachtungsweise führt dann dazu, dass das Alevitentum fast ausschließlich in seiner Abgrenzung zum orthodoxen Islam und in seinen Abweichungen von dessen Lehre beschrieben wird.

¹ Synkretismus bedeutet die Vermischung von religiösen Ideen oder Philosophien zu einem neuen System oder Weltbild. Voraussetzung ist, dass diese Ideen oder Philosophien sich zuvor als inhaltlich voneinander unterschieden abgegrenzt haben und dass sie als religiös-philosophische Teilaspekte auf einen Absolutheitsanspruch verzichten. Synkretismus nimmt die Aspekte unterschiedlicher Religionen bewusst auf und formt sie zu etwas Neuem.

Beispiele dafür sind wiederholte Standard-Formulierungen wie etwa: Im Alevitentum gelten die Fünf Säulen des Islam nicht; Aleviten beten im *Cem*-Haus und nicht in der Moschee; alevitische Frauen tragen keine Kopftücher. Bei einer solchen Betrachtungsweise werden die originären und ureigensten Grundsätze des Alevitentums überhaupt nicht berücksichtigt.

Eine sachkundige Beschreibung des Alevitentums sollte zumindest den *Cem*-Gottesdienst und das Ethiksystem „Vier Tore – Vierzig Stufen“ zugrunde legen. Und sie sollte ebenfalls der bei einer solchen Beschreibung verwendeten Terminologie ihre Aufmerksamkeit zuwenden: Der Versuch einer „Eins-zu-eins“-Verwendung von Fachausdrücken gemäß Wörterbuch stößt oft sehr schnell an seine Grenzen. Selbst viele alevitische Intellektuelle verwenden bei ihren Bemühungen, das Alevitentum zu beschreiben und zu erläutern, westliche philosophische Fachausdrücke, und viele alevitische Geistliche benutzen Begriffe aus der islamischen Terminologie, weil sie ihnen nahezuliegen scheinen. Auf diese Weise vernachlässigen beide Gruppen die authentischen alevitischen Begrifflichkeiten und veranlassen semantische Veränderungen bzw. Verschiebungen von Bedeutungen.

So wird beispielsweise der Begriff „Religion“ im Alevitentum nicht benutzt, sondern an seine Stelle tritt der Begriff „der Weg“. Der Begriff „Religion“ impliziert ein Glaubensgebäude mit festgelegten und unveränderbaren Positionen, während „Weg“ einen Prozess impliziert und den Weg freimacht für neue Interpretationen. Ein anderes und für die alevitische Lehre wichtiges Beispiel ist die Verwendung des Begriffes „Reinkarnation“. Dieser Begriff wird von westlich geprägten alevitischen Akademikern unüberlegt verwendet, um die Seelenwanderung zu erklären, wobei bei einem nichtalevitischen, westlichen Leser sofort eine Assoziation hervorgerufen wird mit der nur als „Wort“ gleichen, von der Bedeutung und dem Begriffsinhalt her aber andersartigen buddhistischen Vorstellung von Reinkarnation. Die von der Bedeutung her zutreffende alevitische Vorstellung müsste anders übersetzt werden: Im Alevitentum gibt es den feststehenden Begriff *devriye*, der etwa mit „Umlauf der Seelen“ wiederzugeben wäre.² Und wegen der Wichtigkeit dieses Punktes noch ein drittes Beispiel: Ich selbst habe vor 15 Jahren den alevitischen Begriff *insan olma* fälschlicherweise mit „Menschwerdung“ übersetzt, obwohl eine wörtlichere Übersetzung richtig ist. Der Begriff beschreibt den Prozess der seelischen Reifung und Reinigung durch den alevitischen Weg. Für *insan olma* wäre daher etwa „Vervollkommnung“ eine angemessene und die Begriffsbedeutung zutreffend wiedergebende Übersetzung.

² Vgl. dazu unten S. 54ff.

Das Erbe der alevitischen Vorfahren bildet das Fundament des alevitischen Weges.

Dieses Erbe, das über Jahrhunderte bis in die Gegenwart bewahrt und weitergegeben wurde, bedarf höchster Loyalität. Es wäre fatal, es von einer historischen Mundpropaganda relativieren oder gar verfälschen zu lassen, deren Quellen mit historischer Realität nichts zu tun haben. Schlussendlich ist es unsere Aufgabe, diesem Erbe treu zu bleiben und es den nachkommenden Generationen auf dieselbe – Aleviten gemäße – Art weiterzugeben, wie es auch uns übermittelt wurde. Dabei werden sich unsere Nachkommen einem Wandlungsprozess, wie er auch auf sie zukommen wird, nicht entziehen können.

Neben der in jedem Einzelfall zu respektierenden individuellen Entfaltung einzelner Aleviten existiert eine kollektive Prägung der alevitischen Gemeinschaft, die auf einer kollektiven Erinnerung beruht und die an nachkommende Generationen weiterzugeben unsere Aufgabe und Verpflichtung ist. Diese Erinnerungen werden nicht nur als historisches Wissen konserviert – vielmehr ergeben sich aus ihnen neue Arten des alevitischen Auftretens und alevitischer Verhaltensweisen für die Zukunft.

Zur prägenden gemeinsamen Gedächtnisgeschichte der Aleviten gehören z. B. der im Jahr 680 ermordete Hz.³ Hüseyin und die Opfer des Massakers im Hotel Madimak in Sivas vom 2. Juli 1993.

Im Bericht der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V. (AABF) vom 30. Juni 2005 zum zwölften Jahresgedenken an die Opfer vom 2. Juli 1993 heißt es: „Sivas wurde seit dem Babai-Aufstand zu einem Schlachtfeld des Kampfes um Identität, wie er auch durch und mit Pir Sultan Abdal symbolisiert wird. Der 2. Juli ist das letzte Beispiel dafür. Demnach werden die Aleviten in Sivas ihr Dasein ausrufen. Wir setzen uns ein für ein Denkmal für die Opfer und unterstützen die Errichtung einer alevitischen Gemeinde in Sivas. Ein Frieden auf unserer Welt wird nicht möglich sein, ohne der Opfer der Massenmorde und Genozide zu gedenken. Der rassistische Anschlag in Solingen gegen die Familie Genc ist eine bleibende Mahnung für die heranwachsende Generation in Deutschland, in der Erinnerung daran den Wert der Demokratie und Gleichberechtigung zu erkennen, damit der Rassismus keine Wiederholung durchläuft und eine multikulturelle Gesellschaft in Frieden und gemeinsamem Respekt füreinander ermöglicht wird. So soll auch ein Denkmal in Sivas der Gefahr der Wiederkehr eines fundamentalistischen Faschismus vorbeugen.“

Was das Attentat von Sivas anbelangt, so beklagen Aleviten seit Jahren die Benutzung des Hotels Madimak als Restaurant als „Schande der Türkei“ und fordern, dass dort ein Museum zum Gedenken an die Opfer eingerichtet wird. Auch wenn sie gegenüber den Herrschern und Machthabern oftmals machtlos waren und keine Chancen hatten, so traten die Vorfahren der Aleviten doch immer wieder für Gerechtigkeit ein und kämpf-

³ Hz. = *Hazret* (Heiliger; etwa: der heilige ...).

ten gegen Tyrannei. Es bleibt eine wichtige Aufgabe der Aleviten, der Opfer dieses und weiterer Massaker zu gedenken und ihren Kindern die geschichtlichen Vorbilder zu vermitteln, damit alle alevitischen Kinder ein gesundes Bewusstsein ihrer alevitischen Identität aufbauen können.

Selbstverständnis und Selbstbeschreibung der Aleviten

Die Eigenschaften einer alevitischen Person können wie folgt zusammengefasst werden:
„Ein Alevit

- trägt die Heiligkeit von Gott (*Hak/Allah*), Muhammet, Ali (Schwiegersohn von Muhammet) in seinem Herzen,
- ist Alis Gerechtigkeit absolut treu (er verstößt niemals gegen Alis Gerechtigkeitssinn),
- beherbergt in seinem Herzen die Menschenliebe,
- achtet und toleriert jede Religion, Konfession, Glaubensrichtung,
- macht keine diskriminierenden Unterschiede aufgrund von Sprache, Religion, ethnischer Zugehörigkeit oder Hautfarbe,
- beherrscht sein Ego,
- ist aufrichtig, freundlich, barmherzig, gerecht, liebevoll,
- legt großen Wert auf Wissen (und beschäftigt sich besonders mit geistlicher Wissenschaft),
- strebt die eigene geistige Entwicklung an,
- wendet sich angstfrei und mit Liebe zu Gott hin,
- sieht Gott und Menschen als eine Einheit (im Einssein) an.“⁴

Unabhängig von der Tatsache, dass sich alle Aleviten als solche bezeichnen, gibt es mehrere Gruppen mit unterschiedlichen Auffassungen im Hinblick darauf, wie die alevitische Identität zu sehen ist. Sie betrachten ihr „Alevitesein“ aus unterschiedlichen Perspektiven und stellen es in unterschiedliche Zusammenhänge. Im Folgenden werden die drei zahlenmäßig stärksten Gruppen kurz dargestellt.

Vertreter eines eigenständigen und selbstbewussten Alevitentums: Der überwiegende Teil der Aleviten vertritt die Auffassung, dass das Alevitentum ein eigenständiger Glaube ist. Für diese Gruppe ist es nicht von Bedeutung, ob das Alevitentum Elemente aus anderen Religionen übernommen und integriert hat – für sie zählt allein der alevitische Glaube, wie er überliefert wurde und wie er heute gelebt wird. Aleviten, die dieser Ansicht sind, suchen keine neuen Gebetsformulierungen und sehen es auch nicht als

⁴ Das Programm der AABF, Mai 1998, 20.

erforderlich oder zielführend an, in ihre Gebete Elemente oder Formulierungen aus anderen Religionen oder Konfessionen aufzunehmen. Für sie ist die voneinander unabhängige Koexistenz der evangelischen und katholischen Kirchen in Deutschland Vorbild und Beispiel dafür, wie eine Koexistenz von Religionsgemeinschaften akzeptiert und mit Leben gefüllt werden kann. Diese modernen und der Zukunft zugewandten Aleviten wollen das Alevitentum als Lehre und in seinen ethischen Forderungen unverändert beibehalten und unter Berücksichtigung der neuen Gegebenheiten in Deutschland so an ihre Kinder weitergeben. Dabei ist ihnen bewusst, dass Strukturreformen notwendig sind und angegangen werden müssen, weil der Glaubensvollzug der Aleviten in den türkischen Großstädten und in europäischen Ländern als neuer Heimat anders ist und sein muss, als er in türkischen Dörfern Anatoliens praktiziert wurde. Das Alevitentum kann nicht mehr mit den Methoden von vor 50 oder 60 Jahren an eine heranwachsende Generation vermittelt werden, die an neue und moderne Lernmethoden und -praktiken gewöhnt ist.

Nach Auffassung dieser modernen und der Zukunft zugewandten Aleviten kann jede Person – ob sie nun aus einer alevitischen Familie stammt oder nicht –, die sich mit dem Alevitentum identifiziert und das Versprechen (*ikrar/nasip*) ablegt, nach alevitischen Regeln zu leben, in die alevitische Gemeinschaft aufgenommen werden. Das ist nicht ganz neu, sondern ist bei den Bektaschi-Aleviten schon seit Jahrhunderten der Fall.

Das Alevitentum soll nach dieser Ansicht in den Schulen im Unterricht vermittelt und sowohl in der Türkei als auch in Europa als eigenständige Glaubensgemeinschaft vom Gesetzgeber anerkannt und unter Schutz gestellt werden. Als Folge der Binnenwanderung in der Türkei aus den ländlichen Bezirken in die Städte und der Arbeitsemigration nach Europa können wichtige Elemente des Alevitentums – wie die Funktion des *dede* (alevitischer Geistlicher), *zakir* (Weggemeinschaft) und die sogenannte öffentliche Beichte (*görgü*) – nicht mehr in der traditionellen Weise praktiziert werden. Diese Elemente alevitischen Glaubens und Glaubensvollzugs müssen in neue Formen gebracht und gegebenenfalls neu definiert werden, wobei aus Rücksichtnahme vor allem auf Ältere behutsam vorgegangen werden sollte. Die Aleviten leben nun einmal nicht mehr isoliert von der Gesellschaft „unter sich“, sondern in einer multireligiösen Gesellschaft. Sie leben nicht mehr in Großfamilien, sondern in Kernfamilien mit relativ wenigen Kindern. Moderne und der Zukunft zugewandte Aleviten sind der Auffassung, dass sich das Alevitentum den Herausforderungen neuer Lebensbedingungen stellen muss.

Aleviten, die sich als „wahre“ Alevi-Muslime ansehen im Spagat zwischen Islam und Alevitentum: Das Selbstverständnis, sich zugleich als Alevit und als Muslim zu bezeichnen, findet sich bei einem Teil der Aleviten und ist zumindest teilweise als eine Folge der sunnitischen Assimilationspolitik anzusehen. Diese Aleviten, die besonders in den türkischen Großstädten anzutreffen sind, sehen zwar durchaus die Notwendigkeit, sich zur Identität als Aleviten zu bekennen. Sie haben einerseits davor Angst, ihr Alevitentum

in der Form, in der sie es ursprünglich gelebt haben, aufzugeben. Andererseits aber haben sie auch Angst davor, sich im muslimischen Umfeld als Aleviten zu „outen“, weil sie davon massive Nachteile und Ausgrenzung befürchten. Um Nachteile zu vermeiden, halten sie oft ihr Alevitentum geheim, verorten sich nach dem sunnitischen Verhaltenskodex und sind teilweise stark davon beeinflusst. Ihre Hoffnung ist, dass die Sunniten sie als „alevitisches Muslime“ akzeptieren, wenn sie nur die Gebetspraxis der Sunniten übernehmen. Sie befürchten, andernfalls als „Atheisten“ oder „minderwertige Muslime“ abgestempelt zu werden. Aleviten dieser Gruppe befinden sich immer in Verteidigungsposition gegenüber Sunniten und versuchen, ihren Glauben mit den Argumenten von Sunniten, nämlich durch die Berufung auf die Suren des Korans und auf die Hadithe⁵, zu erklären und zu rechtfertigen, obwohl sie von ihren Familien die Glaubensgrundlagen des Alevitentums mitbekommen haben. So feiern sie z. B. das Fasten im Ramadan wie die Sunniten, obwohl sie auch im Monat Moharrem zwölf Tage lang fasten. Sie gehen in die Moschee, um das sunnitische Gebet zu verrichten, obwohl sie auch den *Cem*-Gottesdienst als Gebet ansehen. Sie sind in der Regel der Auffassung, dass sie die „besseren“ Muslime seien, und behaupten, dass das Alevitentum der „wahre“ Islam sei.

Ein Teil dieser Aleviten ordnet sich dann auch in einen volkstümlichen Islam ein, der sich deutlich vom sunnitischen orthodoxen Islam unterscheidet. Aleviten aus dieser Gruppe begründen ihre Auffassung einer Zuordnung des Alevitentums zum Islam durch die Gemeinsamkeiten mit Sunniten wie gleicher Gott (*Allah*), gleicher Prophet Muhammed und gleicher Koran als die Heilige Schrift, wobei sie allerdings die verborgene (*batini*) Bedeutung des Korans als für sich maßgebend ansehen. Sie betrachten den heiligen Ali als den rechtmäßigen Nachfolger von Muhammed sowie den „Alevitischen Weg“ als den „wahren“ Islam.

Die Vertreter dieser alevitischen Gruppe fordern, dass die Aleviten im Amt für Religionswesen (*Diyanet*) in der Türkei vertreten sein und damit auch offiziell als Teil des „türkischen Islam“ anerkannt werden sollten.

Aleviten, die weiterhin unter sich und isoliert bleiben wollen: Eine sehr kleine Gruppe von Aleviten, die vornehmlich aus Angehörigen der älteren Generation besteht, lebt immer noch mit ihren Geistlichen (*dedeler*) ihr traditionelles Leben in Dörfern der Türkei. Diese Aleviten möchten weiterhin unter sich bleiben und ihr Leben und ihren Glaubensvollzug im gleichen Stil wie vor 50 oder 60 Jahren weiterführen. Sie sind darin ganz entschieden konservativ, dass nach ihrer Auffassung nur derjenige Alevit sein kann, der in eine alevitische Familie und damit in die alevitische Glaubensgemeinschaft hinein geboren wurde und der seine Zugehörigkeit zum Alevitentum durch ein feierliches

⁵ Hadith: Eine Sammlung von Berichten darüber, was Muhammed getan oder gesagt haben soll, sowie von beispielhaften Aussprüchen und Taten der Gefährten des Propheten. Aleviten zweifeln an der Authentizität der Hadithe und lehnen sie daher als eigene religiöse Grundlage ab.

Versprechen (*ikrar*) bestätigt hat. Sie vertreten ferner die Ansicht, dass der „Alevitische Weg“ weiterhin in der Verborgenheit bleiben soll.

Gemeinsamkeiten und Differenzierungen der alevitischen Gruppen

Bei Vertretern und Angehörigen der drei genannten Gruppen besteht voller Konsens hinsichtlich dessen, was als zentrale Aussagen des Alevitentums verstanden und geglaubt wird. Dazu zählen als wesentliche Punkte das Schöpfungsverständnis, die Menschenrechte, die Gleichheit von Mann und Frau, der *Cem*-Gottesdienst, die Anerkennung von alevitischen Persönlichkeiten wie den Zwölf Imamen, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Pir Sultan Abdal und weiteren großen Dichtern, das Wertesystem (*dört kapı kırk makam*), die Glaubensaussage *Allah-Muhammet-Ali*, die Zusammenkunft der Vierzig Heiligen, das *Muharrem*-Fasten, das Einvernehmen, das Gelöbnis sowie *Saz* und *Semah*.

Weiterhin besteht unter allen Aleviten Einvernehmen hinsichtlich der Ablehnung eines bestimmten Islamverständnisses und seiner Elemente wie das Schariagesetz, die religiöse Legitimation von Gewaltausübung gegenüber Personen innerhalb und außerhalb der eigenen Gemeinschaft bei Verletzung vermeintlicher Glaubensinhalte, Kopftuchzwang für Frauen, das fünfmalige Tagesgebet in der Moschee, die Polygamie, die benachteiligte Stellung der Frau in Gemeinde und Gesellschaft.

Unter den Aleviten der älteren Generation vertreten viele die Auffassung, dass sie „die besseren Muslime“ seien, weil nach ihrem Verständnis Allah, Muhammet und Ali die wichtigsten Grundlagen des Islam sind. Die überwiegende Mehrheit der alevitischen Jugendlichen ist der Ansicht, dass das Alevitentum mit dem Islam wenig zu tun hat, weil die Aleviten die sogenannten Fünf Säulen des Islam nicht akzeptieren und praktizieren. Bei dieser grundsätzlichen Differenzierung spielt bei den Aleviten der älteren Generation auch die Angst eine Rolle, von sunnitischen Bekannten und Arbeitskollegen als „Atheisten“ abgestempelt zu werden, wenn sie sich als Aleviten bekennen. Diese Angst sitzt seit Generationen sehr tief und ist in der Erfahrung begründet, dass die Ablehnung der sunnitischen Lehre durch die Aleviten in der Vergangenheit durch die osmanischen Sultane als Legitimation von Gewalt gegen die Aleviten missbraucht wurde.

Ein wesentlicher Teil der jüngeren Generation wurde in Europa sozialisiert. Diese Aleviten sind mit Vorurteilen, Repressalien und Unterdrückung durch radikale Sunniten nicht so belastet wie ihre Eltern und Großeltern. Sie kennen die bitteren Erfahrungen in der Regel nur aus Erzählungen. Diese jungen Menschen leben in einer offenen Gesellschaft, in der der Informationsfluss zwischen den verschiedenen Gruppen ungehindert und sehr schnell abläuft. Aus diesen Gegebenheiten heraus können sie ein objektiveres und offeneres Verhältnis zum eigenen Glauben aufbauen, als es ihren Eltern möglich war. Sie sind bei ihrer Identitätsfindung nicht gezwungen, Maßstäbe aus der Türkei zu

berücksichtigen. So brauchen sie sich in der freiheitlich demokratischen Gesellschaft Deutschlands kaum Gedanken oder überhaupt keine darüber zu machen, was orthodox-sunnitische Muslime, denen sie bei der Ausbildung, im beruflichen Alltag oder in der Freizeit begegnen, sagen würden, wenn sie sich nicht als Muslime, sondern als Aleviten vorstellen. Aber ungeachtet dieser Erfahrung, dass es hier keine gezielte Diskriminierung von Aleviten durch radikale Sunniten mehr gibt, müssen diese alevitischen Jugendlichen versuchen, tief sitzende, traumatische Ängste und daraus resultierende Gewohnheiten ihrer Eltern und Großeltern zu verstehen. Solche überlieferten Ängste und entsprechende Verhaltensweisen zu respektieren, ist letztlich ein Gebot der Liebe. Schließlich sind es die Eltern gewesen, die den alevitischen Glauben trotz der schwierigen Bedingungen in ihrem Herkunftsland an ihre Kinder und Enkel weitergegeben haben.

Die alevitischen Ortsgemeinden in Deutschland bemühen sich darum, bei ihren Aktivitäten eine offene Atmosphäre zu schaffen, in der Angehörige der jüngeren und der älteren Generation in gegenseitiger Achtung und Liebe voneinander lernen können. Den Aleviten ist die Notwendigkeit bewusst, dass die Älteren den Jüngeren den eigenen Glauben und die Kultur mit Geduld und Toleranz weitervermitteln müssen, damit das Alevitentum erhalten bleibt. Aus dieser Überzeugung heraus unterstützen fast alle Aleviten die Einführung des alevitischen Religionsunterrichts⁶ an deutschen Schulen, die schon in sieben Bundesländern Realität ist.

Es sind die gemeinsamen Werte, die für die Einigkeit aller Aleviten – und d. h. der Angehörigen der jüngeren wie auch der älteren Generation – maßgebend waren und weiterhin sind, und nicht die Zuordnung zu einer der vorgenannten Gruppen. Der Streit über die Zuordnung der alevitischen Lehre zum Islam oder über deren Eigenständigkeit ist nebensächlich und sollte alevitische Gläubige nicht voneinander trennen. Er mag den Religionssoziologen und Geschichtswissenschaftlern überlassen bleiben.

Auftreten und Verhalten von Aleviten in der Öffentlichkeit und ihre Einstellung zur demokratischen Gesellschaft

Vertreterinnen und Vertreter der alevitischen Gemeinden zeigen in ihrem Auftreten in der Öffentlichkeit mehrheitlich folgende Verhaltensweisen:

- Sie zeigen sich offen und suchen das Gespräch mit hiesigen Behörden, Religionsgemeinschaften und Organisationen. Die Vertreter der alevitischen Gemeinden sind oft Persönlichkeiten, die in gesellschaftlichen Kreisen wie Gewerkschaften, Parteien, Migrantenorganisationen aktiv sind. Aus dem Verständnis heraus „*Betrachte alle*

⁶ Siehe die beiden Beiträge zum alevitischen Religionsunterricht in diesem EZW-Text.

Religionsgemeinschaften als gleichberechtigt“ respektieren die Aleviten alle Religionsgemeinschaften. Sie bekennen sich dabei selbst zum Alevitentum. Sie lehnen jegliche erzwungene und gewaltsame Missionierung strikt ab.

- In jeder Stadt organisieren sich die dort ansässigen Aleviten in örtlichen Gemeinden/ Vereinen, die alle gemeinsam die Alevitische Gemeinde Deutschland bilden.
- Wenn Aleviten aus gegebenem Anlass Verhältnisse geändert haben wollen, dann demonstrieren sie friedlich dafür.
- Alevitische Frauen und Männer sind in den alevitischen Gemeinden gemeinsam aktiv und sie beten auch gemeinsam.
- Weder das Tragen eines Kopftuches⁷ noch das religiös-symbolische Stutzen des männlichen Bartes gehören zum äußeren Erscheinungsbild von Aleviten. Aus tiefster Überzeugung heraus, dass der alevitische Glaube und die damit verbundenen Gebete ausschließlich im Privaten zu vollziehen sind, vermeiden Aleviten möglichst eine öffentliche Zurschaustellung des eigenen Glaubens.⁸ Ganz im Sinne der Prämisse: *„Keiner weiß, wer näher zu Gott steht. Das ist nicht zeig- und messbar, sondern ein inniges und persönliches Gefühl.“* Hacı Bektaş Veli sagt: *„Alles hat sichtbare und 72 unsichtbare Gesichter.“* Eine weitere alevitische Weisheit lautet: *„Was du auch suchst, suche es in dir selbst.“*
- Die alevitische Lehre gibt den einzelnen Gläubigen Gewissens- und Glaubensfreiheit gemäß dem Spruch *„Jeder ist für seinen Glauben selbst verantwortlich“*. Jeder Alevit ist frei, seinen Glauben selbst zu bestimmen ohne die Verantwortung gegenüber den Mitmenschen und insbesondere den Bedürftigen zu vergessen.
- Es ist auch wichtig zu erwähnen, dass die Aleviten der Meinung sind, dass sie als gleichberechtigte Bürger in diesem Land am politischen Geschehen teilnehmen müssen. Dabei legen die alevitischen Gemeinden großen Wert darauf, bei ihrem Glaubensvollzug von den türkischen und deutschen Parteien unabhängig zu sein.

⁷ Auch ältere alevitische Frauen tragen in den Städten kein Kopftuch. In ländlichen Gebieten tragen sie oft *yazma* oder *tülbent*. *Tülbent* besteht aus einem sehr feinen Stoff aus Baumwolle und wird meist zu Hause getragen. *Yazma* besteht ebenfalls aus Baumwolle, die Ränder sind schmuckvoll bestickt. Beide Tücher sind vielfarbig.

⁸ Auch Jesus forderte die Gläubigen auf: *„Bete zu deinem Vater im Verborgenen“* (Matth 6,5-7).

Quellen der alevitischen Lehre

„Das wichtigste Buch zum Lesen ist der Mensch selbst.“
(*Hacı Bektaş Veli, 1209–1295*)

Das Gotteswort als Grundlage des Glaubens und als Wegweisung

Aleviten glauben an Gott (*Hak*) und Gottes Wort (*Hak kelamı/Gerçek*). Dabei wird der Ausdruck „Gottes Wort“ als ein sehr viel umfassenderer Begriff gebraucht, als es im allgemeinen Sprachgebrauch üblich ist. Er beschränkt sich nicht auf „heilige Texte“. So wie die „heilige Kraft“⁹ universell ist und in allem Lebenden und besonders in der Seele des Menschen anteilig vorhanden ist und wirkt, so umfasst nach alevitischer Vorstellung auch der Begriff „Gottes Wort“ über den Umfang der heiligen Texte hinaus alles, was Menschen im Laufe der Zeit an Wissen und Erkenntnis erreicht und angesammelt haben. Neugier und Entdeckerfreude, der Drang zu immer neuem Erforschen, zum Sammeln von Wissen in allen Wissensbereichen, all dies sind Eigenschaften, die Gott den Menschen eingepflanzt hat – sie sind „von Gott“. Ist das Meer von Erkenntnis und Wissen uneingrenzbare und geradezu unendlich, so sind Gott und das „Wort Gottes“ noch unendlicher und uneingrenzbarer und vom menschlichen Verstand nicht endgültig zu erfassen oder gar zu begreifen. Alles durch die Jahrtausende zusammengetragene und gespeicherte menschliche Wissen ist zwar Teil, aber doch nur ein winziger Bruchteil des uneingrenzbaren „Wortes Gottes“.

Auch die „heiligen Bücher“ werden als ein Bruchteil dieser Unendlichkeit angesehen, der dem menschlichen Geist von Gott zugänglich gemacht worden ist, der aber immer noch und immer wieder unauslotbare Tiefen des Verstehens bietet. Aus dieser Überzeugung heraus akzeptieren Aleviten alle heiligen Bücher und ehren sie mit dem Spruch: „Alle vier Bücher (Psalmen, Thora, Evangelium und Koran)¹⁰ sind Gotteswort.“ Und der heilige Ali soll gesagt haben: „Der Schöpfergott hat seine Geheimnisse in vier Büchern offenbart.“

Es gibt unter Aleviten die Vorstellung eines bei Gott ursprünglichen „Urgroßbuches“ (*kitab-ı kebir*, wörtlich „großes Buch“), das alles Wissen und alle Erkenntnis umfasst. Die den Menschen bekannten heiligen Texte machen nur einen Teil dieses Wissens aus; sie sind alle gleichsam Teile jenes „Urgroßbuches“. Die Annahme bzw. der Glaube, dass ein heiliges Buch wie z. B. der Koran das gesamte Gotteswort beinhalten soll, widerspricht

⁹ Siehe unten S. 41ff.

¹⁰ Psalmen, Thora, Evangelium und Koran (im Türkischen: *Tevrat, Zebur, İncil ve Koran*). In alevitischer Literatur und Liturgie werden vier Bücher erwähnt mit dem Spruch „Alle vier Bücher sind wahr/ Gotteswort“, im Türkischen: *Dört kitabın dördü de Hak*. Die Zusammenstellung dieser vier geht auf die koranische Überlieferung zurück (vgl. Sure 4,163; 5,44-48).

der Überzeugung, dass Gott unendlich groß ist; sein Wort kann deshalb nicht in einem begrenzten Buch eingeschlossen sein. Aleviten sind davon überzeugt, dass bisher nur ein Teil des Gotteswortes empfangen bzw. offenbart worden ist.

Aleviten unterstützen wissenschaftliche Aktivitäten auch deshalb, weil wissenschaftliche Arbeit – ob nun im naturwissenschaftlichen oder geisteswissenschaftlichen Bereich – einen Teil des Gottesgeheimnisses lüften kann. Sie wünschen, dass die wissenschaftlichen Forschungen und die sich daraus ergebenden Errungenschaften den Menschen und der Natur dienen. Dabei stellt die Ambivalenz wissenschaftlicher Erkenntnis und daraus resultierender technischer Entwicklungen immer wieder ein Problem dar, mit dem sich auch alevitische Theologie auseinandersetzen muss. Das Instrument einer Technikfolgenabschätzung sollte greifen zur Beantwortung der Frage, wie naturverträglich neue Entwicklungen auf Dauer sind. Wo technische Errungenschaften und ihre „Nebenwirkungen“¹¹ mehr Schaden als Nutzen für Menschen und Natur bringen, sehen Aleviten dies als Verstoß und Ungerechtigkeit gegen die Schöpfung, d. h. gegen Gottes Willen, und versuchen, dagegen anzugehen.¹²

Schriftliche Quellen

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

Aleviten glauben daran, dass Gott Muhammet den Koran offenbarte, aber sie sind auch gleichzeitig davon überzeugt, dass der Koran nicht mit dem ursprünglichen Inhalt bewahrt wurde. Sie glauben, dass der Koran in seiner authentischen Fassung bei Ali bewahrt ist. Die heute von den sunnitischen und schiitischen Muslimen verwendete Fassung des Korans wurde vom dritten Kalifen Othman redigiert und wird deshalb von Aleviten nicht als authentisch angesehen. Die Gültigkeit dieser heute vorliegenden Fassung ist nach alevitischem Verständnis deshalb nur insoweit anzuerkennen, als andere alevitische Quellen, insbesondere „Das Gebot“ (*Buyruk*) darauf Bezug nehmen. Nach

¹¹ Dass technische Entwicklungen missbraucht werden können, zeigt das Beispiel des von Alfred Nobel erfundenen Dynamits. Aus dem für den Bau von Straßen oder Tunneln entwickelten Sprengstoff wurde ein in Kriegen eingesetztes Kampfmittel – und Alfred Nobel wurde darüber so unglücklich, dass er große Teile seines Vermögens für den nach ihm benannten Preis für besondere Leistungen und zur Förderung eines menschendienlichen Fortschritts einsetzte.

¹² Im Lehrplan für den alevitischen Religionsunterricht wird im Themenfeld „Verhältnis des Menschen zur Natur“ auf dieses Thema eingegangen und darauf hingewiesen, dass „die Verschwendung natürlicher Güter (*israf*) im Alevitentum als Verfehlung gegen die natürliche Ordnung (Kosmos) angesehen wird“.

Ansicht der Aleviten besitzt der Koran, wie andere heilige Schriften auch, neben einer äußeren (*zahir*) eine verborgene Bedeutung (*batini*).¹³ Infolgedessen übernehmen die Aleviten die verborgenen Bedeutungen von koranischen Versen, wie sie Ali und später den weiteren Imamen¹⁴ anvertraut worden sind.

Nach alevitischem Glauben wird der ursprüngliche Koran nur beim heiligen Ali als dem *veli* Gottes¹⁵ und engsten Begleiter Muhammets aufbewahrt. Ali repräsentierte in all seinen Reden und all seinem Handeln in vollkommener Weise den Willen Gottes. Sein Leben und Tun waren für die Entwicklung und Entstehung des alevitischen Glaubens eine entscheidend wichtige Grundlage. Dabei geht man nicht von Ali als dem vierten Kalifen und nicht nur von der geschichtlichen Person aus, sondern vom Ali des Glaubens, von einer Gestalt, wie sie im Laufe der Jahrhunderte von Generation zu Generation unter den Aleviten überliefert wurde.¹⁶ Nach dieser Vorstellung besaßen Muhammad und Ali das gesamte Wissen, das die Menschheit über die Wahrheit und über den Weg zur Wahrheit erhielt.

Als schriftliche Quellen der Aleviten können insbesondere folgende Werke genannt werden: *Buyruk* (Das Gebot, Buch über Glaubensvollzug der Aleviten), *Nech`ül Belaga* (Sprüche des heiligen Ali), Gedichte von den sogenannten sieben „Großen Dichtern“¹⁷ (Seyyid Nesimi, Fuzuli, Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Yemini, Virani), *Velayet-name* (Erzählungen über das Leben und Wirken von Hacı Bektaş Veli) und *Makalat* (Gedankengut von Hacı Bektaş Veli zum alevitischen Wertesystem). Aleviten verehren viele weitere Persönlichkeiten und nehmen ihre Werke als Quelle für ihren Glauben an, z. B. Hallac-ı Mansur (10. Jahrhundert), Yunus Emre (13. Jahrhundert), Balım Sultan (16. Jahrhundert), Hilmi Baba (19. Jahrhundert), Aşık Veysel (20. Jahrhundert).

Angesichts der hohen Anzahl von analphabetischen Aleviten wurden die wesentlichen Glaubensaussagen vor allem durch die Geistlichen (*dedeler*) mündlich überliefert. Die Aussagen z. B. über das Verhältnis Gottes zum Menschen, über die Wahrheit und über

¹³ *Zahir*: äußere Bedeutung, wortwörtliches Verständnis, oberflächlicher Sinn; *batin/batiniya*: Inneres, Verborgenes. Heilige Schriften, insbesondere Äußerungen über Welt, Menschen, Namen, Gebete, Gebote und Verbote beziehen sich mit Symbolen und Andeutungen auf einen nicht offensichtlichen Gehalt, der den gereiften Menschen zugänglich ist. Eine verborgene Bedeutung von Versen oder ganzen Texten ist in allen mystischen Traditionen bekannt und so auch der christlichen Theologie besonders des Mittelalters, etwa im Rahmen der Lehre vom „vierfachen Schriftsinn“, nicht fremd.

¹⁴ Aleviten ehren die Zwölf Imame als Träger des religiösen Wissens. Ali gilt als der erste und der Mehdi als der zwölfte und letzte Imam.

¹⁵ *Veli*: Helfer, Beistand, Freund, Nahestehender; *Aliy-yün veli-yullah*: Ali, der Freund Gottes.

¹⁶ Heiliger Ali und heiliger Jesus: Die hier dargestellte alevitische Sicht des heiligen Ali unter den beiden Aspekten des „historischen Ali“ und des „Ali des Glaubens“ weist eine Analogie auf zu der von maßgeblichen Theologen der evangelischen und der katholischen Kirche vertretenen Sicht auf Jesus: Dabei werden auch hier die beiden Aspekte „historischer Jesus“ und „Jesus als heilsgeschichtliche Person“ (der „kerygmatische Jesus“) unterschieden. Es wird eine reizvolle Herausforderung für alevitische Intellektuelle sein, bei dieser Analogie Vergleichbarkeiten und Unterschiede herauszuarbeiten.

¹⁷ Sieben Große Dichter (*Yedi Ulu Ozan*): Aleviten ehren diese Dichter als Gelehrte, die die Grundlagen ihres Glaubens in ihren Gedichten zum Ausdruck brachten.

den Weg zur Wahrheit sowie über die Einstellung der Aleviten zur Gegenwart und zur Zukunft müssen daher zum Teil aus den religiösen Gesängen und Gedichten gezogen werden, wenn es darum geht, Ansätze zu einer alevitischen Systematik zu schaffen. Der alevitische Dichter (*ozan/aşık*) Kul Nesimi beschreibt im 17. Jahrhundert sein Verständnis und seine Beziehung zu Gott in einem seiner Gedichte wie folgt:

„Ben melamet hirkasını
Kendim giydim eğnime
Ar ü namus şişesini
Taşa çaldım kime ne

Gah çıkarım gökyüzüne
Seyrederim alemi
Gah inerim yeryüzüne
Seyreder alem beni

Nesimi'yi sorsalar kim
Yarin ile hoş musun
Hoş olam ya olmayayım
O yar benim kime ne.“
(*Kul Nesimi*)

„Ich selbst habe meinen Weg zu Gott gewählt,
Dabei verlor ich meine Ehre und meine Selbstachtung.
Es geht niemanden an.
Manchmal steige ich in den Himmel.
Von dort betrachte ich die Welt.
Manchmal suche ich die Tiefe,
Dann betrachtet mich die Welt.
Nesimi wird gefragt, ob er mit Gott zufrieden ist.
Es geht niemanden an, ob ich zufrieden bin oder nicht.
Gott ist mein Gott. Es geht niemanden an.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Glaubensgrundsätze der Aleviten

„Mich von der Dualismuslast zu befreien,
bin ich bereit, im Kern die Vervollkommnung zu erreichen.
Nachdem ich Herzen von Heiligen erreichte,
bin ich bereit, im Wort die Vervollkommnung zu erreichen.
Ich bin auf dem Cem-Platz bereit, mich zu opfern.“
(*Nimri Dede, 1909–1986*)

Das Alevitentum bietet eine umfassende Sicht der Welt, die die Entstehung des Universums, die Vergangenheit der Menschheit, die Vervollkommnung der Menschen, die Beziehungen zwischen Gott und Menschen sowie zwischen Menschen und Natur und die Zukunftsvisionen behandelt und die dazugehörigen Fragen beantwortet. Im Hinblick auf die spezifisch alevitische Weltsicht wird deshalb zu Recht in Veröffentlichungen die Eigenständigkeit des Alevitentums betont. Jede Beschreibung des Alevitentums sollte von dem Gesamtkonzept des Alevitentums ausgehen und sich darum bemühen, mit den alevitischen Glaubensgrundlagen, der alevitischen Ethik und der alevitischen Weltsicht konform zu gehen.

Das Gebäude des alevitischen Glaubens hat seine eigene Struktur und unterscheidet sich in seinem Aufbau von anderen Glaubensrichtungen, insbesondere vom sunnitischen Islam. Im Folgenden sollen – ohne jegliche „Bewertung“ – Unterschiede zum sunnitischen Islam aus verschiedenen Bereichen zusammengestellt werden, die die oben genannten ergänzen.

- Das Alevitentum betont das „Einssein“ bzw. „Einswerden“, d. h. es sieht in dem Prozess des Einswerdens als Ziel eine innige Verbindung von Gott und Mensch, die als „Eins“, einem Ausdruck der Vollkommenheit, vorgestellt wird. Demgegenüber betont das Sunnitentum einen Dualismus, in dem zwischen Gott als dem Herrn und Schöpfer oben und dem als Untertan geschaffenen Menschen unten eine Kluft besteht, die bestenfalls durch einen Gnadenerweis Gottes kurzzeitig überbrückt werden kann.
- Das Alevitentum hat als Ziel, dass der Mensch auf der Welt versucht, durch sein Bestreben die Vervollkommnung zu erreichen. Demgegenüber setzt das Sunnitentum seinen Gläubigen das Ziel, durch Pflichterfüllung gegenüber Gott die Anwartschaft auf den Zugang zum Paradies zu erlangen.
- Das Alevitentum ist eine Gemeinschaftsreligion dahingehend, dass die Gemeinsamkeit der Gläubigen und ihr Eintreten füreinander betont werden. Das gemeinsame

Gebet und die Herstellung des „Einvernehmens“ (*rızalık*)¹⁸ unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern bei den Gottesdiensten, das dann auch ins Alltagsleben ausstrahlt, zielt auf die Reifung und letztlich Vervollkommnung aller Gläubigen in der Gemeinde. Demgegenüber erwartet das Sunnitentum von seinen Anhängern, dass jedes Individuum auf einem eigenen Weg die Pflichten erfüllen soll, die ihm den Zugang zum Paradies eröffnen können – wobei es letztlich in dem unerforschlichen Willen des „Richtergottes“ steht, ob er diesen Zugang gewährt.

- Aleviten betonen die Sinnhaftigkeit und den Gehalt des von ihnen auf dem Weg zur Erfüllung ihrer ethischen Anweisungen erreichten Status – sie verhalten sich also – modern gesprochen – „Output-orientiert“. So verteidigen sie auch nicht die Form der Gebete und Äußerlichkeiten, wie es das Sunnitentum tut, das die *Scharia* (islamisches Gesetz) als Religionskodex vorschreibt und die Einhaltung durch den Einzelnen kontrolliert.

Obwohl sich das Alevitentum als ein Gesamtkonzept etabliert hat, konnte dieser Glaube aufgrund der Verfolgungen und Verbotsmaßnahmen in der Türkei bisher leider nicht umfassend und systematisch dargestellt bzw. kanonisiert werden. Das Alevitentum wird immer noch nicht im Schulunterricht in der Türkei behandelt und alevitischen Kindern vermittelt, obwohl die Aleviten bis zu 30 Prozent der Bevölkerung der Türkei bilden. Die im Folgenden aufgeführten Glaubensgrundsätze der Aleviten sind dennoch keine persönlichen Ansichten des Autors. Vielmehr spiegelt diese Darstellung des Glaubens die mehrheitliche Auffassung der Aleviten wider. Zuerst werden die Grundsätze formuliert, danach die Zusammenhänge zu den authentischen Texten hergestellt und abschließend ihre gegenwärtige Anwendung im Glaubensvollzug und Alltagsleben gezeigt.

Glaubensbekenntnis: die Einheit Gottes, die den Menschen in den drei Gestalten Hak, Muhammet und Ali offenbart ist

Aleviten glauben an den einen und einzigen Gott (*Allah/Hak*). Gott ist für sie der Schöpfer, der Gerechte, der Allgegenwärtige und der Weise und lässt zugleich alle Lebewesen an sich Anteil haben. Diese Aufzählung der Eigenschaften Gottes ist nicht vollständig. Nach alevitischem Glauben ist es für Menschen unmöglich, den vollen Umfang der göttlichen Wahrheit zu erfassen, geschweige denn zu beschreiben. Auch unter Einsatz aller ihrer Möglichkeiten gelingt es der menschlichen Vernunft nicht, die göttliche Wahrheit in ihrer Vollkommenheit zu verstehen oder gar zu erklären.¹⁹

¹⁸ Das „Einvernehmen“ ist ein zentraler Begriff im Alevitentum und bedeutet etwa: miteinander im Reinen sein, eine Angelegenheit gemeinsam behandeln und eine von allen Beteiligten getragene Entscheidung finden; dazu mehr unten S. 47.

¹⁹ Diese Vorstellung steht in Analogie zu dem, was Paulus in 1. Kor 13,9-12 schreibt.

Allah hat alles geschaffen, was existiert. Nach dem Glauben der Aleviten wollte Gott durch die Schöpfung sein Geheimnis offenbaren. Die Aleviten bekennen sich zu Gott als dem Schöpfer und sprechen von einer liebevollen Beziehung zwischen Gott und den Menschen. Yunus Emre, der türkischsprachige Mystiker aus dem 13. Jahrhundert, beschreibt diese Beziehung in einem seiner berühmten Gedichte so:

„Yaradılanı severiz,
Yaradandan ötürü.“
(*Yunus Emre*)

„Wir lieben das Geschaffene
Ja um des Schöpfers willen!“
(*Übersetzung: Annemarie Schimmel*)²⁰

Aleviten glauben an den Propheten Muhammet als den Gesandten Gottes sowie an den Weisen Ali als den Auserwählten Gottes und drücken dies in ihrem Glaubensbekenntnis aus: „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*“. Aleviten glauben an eine geistige Gemeinsamkeit, die Gott, Muhammet und Ali so umfasst, dass es angemessen ist, die Gemeinsamkeit als „Identität“ zu beschreiben. Diese „Identität“ wird in der Glaubensaussage „*Hak-Muhammet-Ali*“ auf die kürzestmögliche Form gebracht. Dieses Einssein bezieht sich im Besonderen auch auf das Verständnis der „Göttlichkeit“ von Muhammet und Ali. Das alevitische Glaubensbekenntnis beinhaltet vier konkrete Aussagen:

1. *Glaube an Gott*: Aleviten glauben nur an *einen* Gott. Sie bezeichnen ihn als *Tanrı, Allah, Hu, Hak, Hüda, Şah, Ulu oder Gerçek/Wahrheit*. Gott ist überall zu fühlen und zu sehen. Göttlichkeit ist überall vorhanden. Der große Mystiker Yunus Emre formulierte diesen Glauben folgendermaßen: „Wohin ich schaue, sehe ich Gott. Die Göttlichkeit existiert in allem, weil alles von Gott kommt.“ Im Buch *Buyruk* steht dazu unter „Liebe Gottes“: „Gott erscheint den Gläubigen unter sieben verschiedenen Gesichtern.“ Hier wird der Glaube ausgedrückt, dass Gott in großer Vielfalt allgegenwärtig existent ist.
2. *Glaube an Muhammet als den Propheten Gottes*: Gott vermittelte den Menschen die Gottesbotschaft. Das Buch *Buyruk* formuliert den Empfang der Gottesbotschaft an Muhammet wie folgt: „Muhammet erreichte die höchste Stufe des Himmels. Dort begegnete er seinem Freund. Bei dieser Begegnung wurden 90 000 Worte ausge-

²⁰ Annemarie Schimmel, Yunus Emre, *Ausgewählte Gedichte*, Köln 1991.

sprochen. 30 000 dieser Worte wurden Muhammet offenbart und sie bilden Recht und Ordnung. Die übrigen 60 000 Worte wurden Ali als Geheimlehre offenbart.“

3. *Glaube an Ali als den Auserwählten Gottes*: Ali ist sein Auserwählter, sein Heiliger. Er lebte heilig und zeigte den Menschen den Weg zu Gott. Aleviten glauben, wie oben erwähnt, dass Ali Träger der Gottesbotschaft war und diese auch verkörperte. Die oben ebenfalls erwähnte Geheimlehre (*sır*) wurde von ihm weiterverarbeitet, sodass er dadurch zu seiner menschlichen Vollkommenheit und Vorbildlichkeit kam.
4. *Glaube an die Einheit von Hak-Muhammet-Ali*: Sie werden zusammen an- und ausgesprochen und in gleicher Weise angebetet. Nach Auffassung der Aleviten gehören Muhammet und Ali zum Licht Gottes, das unser Universum seit seiner Schöpfung erhellt. Aleviten glauben, dass dieses Licht uns alle schützt, uns allen notwendiges Wissen vermittelt und uns dessen bewusst werden lässt.

Der Glaube an die göttliche Einheit und damit zugleich an das göttliche Einsseins in und mit der Schöpfung findet seine Grundlage in der alevitischen Schöpfungsmythologie. Dort heißt es: „Nachdem der erhabene Gott Oben, Unten, Rechts, Links, Osten, Westen, Norden, Süden, Erde, Himmel, Mond, Sonne, Sterne, Planeten erschaffen hatte, erschuf er aus seiner vollkommenen Güte und aus seinem Großmut einen grünen Ozean. Diesem Ozean sandte er einen gebieterischen Blick (*terbiye nazarı*). Der Ozean geriet in heftige Bewegung und schlug Wellen und daraus entsprang eine Perle. Der erhabene 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, das die Form einer grünen Kuppel hatte. Das grüne Licht ist das Licht Muhammet Mustafas und das weiße Licht ist das Licht Murtaza Alis. Diese wurden vor allen anderen Seelen erschaffen. Dies wird nur den Weisen (*arifler*) bewußt.“²¹

Aleviten bringen diesen Glauben in der Form zur Sprache, dass sie sagen: „Wir sind aus demselben Licht“. Der alevitische Gelehrte und Dichter Kul Himmet beschreibt diesen Glauben in einem seiner Gedichte:

„Yerde insan gökte melek yok iken
Kudretten bir nur indi süzüldü
Cümle mahluk kandildeki nur iken
Ayn Ali mim Muhammet yazıldı.“
(*Kul Himmet*)

²¹ Mehmet Yaman, *Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*, Istanbul 1994, 135f.

„Weder Menschen auf der Erde
Noch Engel im Himmel existierten,
Als sich ein Licht aus der Wahrheit seinen Weg bahnte,
Als alle Geschöpfe im Lichte unter dem Lämpchen ruhten,
Wurden ayn²² für Ali, mim²³ für Muhammet geschrieben.“
(Übersetzung: Ismail Kaplan)

Viele alevitische Dichter behandelten diesen Glauben in ihren Werken:

„Sular yüzün vurur taştan taşlara
Çağlar yâ Muhammet, Ali çağırır.“
(Pir Sultan Abdal)

„Wasser ergießen sich von Stein zu Stein
Sie rauschen und rufen nach Muhammet und Ali.“
(Übersetzung: Ismail Kaplan)

Pir Sultan Abdal glaubt an die Gottesliebe, die nach seiner Vorstellung auch die Natur einschließt.

„Hak Muhammet Ali üçü de nurdur
Birini alma sen üçü de birdir.
Onların koyduğu doğru bir yoldur.“
(Hatayi)

„Die Dreier strahlen dasselbe Licht aus.
Trenne sie nicht voneinander, denn es sind drei in einem.
Sie zeigten uns den richtigen Weg
,Muhammet holte den Rat', sagt Ali.“
(Übersetzung: Ismail Kaplan)

Hatayi betont hier die Untrennbarkeit und Gleichwertigkeit von *Hak-Muhammet-Ali*. Muhammet und Ali sind vollkommen und bleiben vollkommen. Sie zeigten den Menschen ihre Vollkommenheit in ihrer Lebensweise. Auch ihre Nachkommen, die Zwölf

²² *Ayn*: der Spiegel, das Auge, 21. Buchstabe im persischen Alphabet; Aleviten identifizieren Ali mit diesem Buchstaben.

²³ *Mim*: 28. Buchstabe im persischen Alphabet, der erste Buchstabe von Muhammet.

Imame²⁴, sind von dem gleichen Licht erleuchtet. Deshalb verehren die Aleviten die Zwölf Imame als Symbole für diesen Glauben.

Der Dichter Nesimi beschreibt in folgendem Gedicht seine Überzeugung, dass alle Menschen aus dem Gotteslicht erschaffen wurden:

„Gel aslım sorarsan ben bir niyazım
Sabır ilmi derler yerden gelirim.
Ve katre idim şimdi han oldum.
Arştaki kandilden nurdan gelirim.

Sual eylesen benim sırrımdan
Cümlemizi var eyledi varından
Yarattı Muhammet Ali nurundan
Hak ile Hak olan sırdan gelirim.“
(*Nesimi*)

„Mein Ursprung geht zurück auf den Anstoß für eine Verbeugung
Ich komme von einem Ort,
der als Erkenntnis- und Ursprungsort für die Geduld genannt wird
Dort war ich ein Tropfen, jetzt bin ich ein Ozean
Ich komme aus dem Licht (nur) von Lämpchen her
Wenn du nach meinem Geheimnis fragst
Gott brachte uns alle aus seiner Existenz hervor
Schuf uns aus dem Licht von Muhammet-Ali
Ich komme aus dem Geheimnis/Mysterium,
in dem sich alles durch die Begegnung mit Gott in göttliche Wahrheit umwandelt.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Nach alevitischer Auffassung erscheint Gott den Menschen als die göttliche Wahrheit in verschiedenen Formen. Aleviten formulieren das so: „Nur diejenigen können diese Wahrheit sehen, die den Vervollkommnungsprozess durchmachen.“

Im Buch *Buyruk* wird erwähnt, dass Gott den Menschen in sieben verschiedenen Gesichtern erscheint: als sein Selbst, als Meister/Gelehrter, als Wegweiser, als Geliebte/r, als 14-jähriges Kind, als Kaaba (symbolisiert hier die natürliche Schönheit) und als Weiser. Aleviten sagen, dass nur ein gereifter Mensch die Erkenntnis dieser Liebe erreichen kann. Die Auffassung, dass Muhammet und Ali einen Teil der göttlichen Wahrheit bilden, wird im alevitischen Glaubensbekenntnis in derselben Weise formuliert wie im Schöp-

²⁴ *Imam* ist hier eine Ehrenbezeichnung für Nachkommen von Ali und seiner Frau Fatima, der Prophetentochter. Aus jeder Generation wurde der würdigste Sohn zum Imam ernannt.

fungusmythos: „Das grüne Licht ist das Licht Muhammet Mustafas und das weiße Licht ist das Licht Murtaza Alis. Alle Seelen stammen aus diesem Licht.“ Auch aufgrund dieses Glaubens wurden Aleviten in der Geschichte „Truppe des Lichts“ (*işık taifesi*) genannt. Alle Seelen (*işık*) zusammengenommen bilden die „gemeinsame Vernunft“ (*ortak akıl*). Dabei ist die Bedeutung der Stellung von Muhammet-Ali unumstritten. Die kollektiv gesehene Vernunft der Menschheit ist ein Teil der göttlichen Wahrheit. Dabei ist das bisher von Menschen erworbene und zu einer Vielfalt von Anwendungen weiterentwickelte Wissen doch nur ein winziger Ausschnitt aus dem göttlichen Wissen und zugleich aus der göttlichen Wahrheit.

Der Glaube an die heilige Kraft im Menschen

Aleviten glauben an eine heilige Kraft (*kutsal güç*) des Schöpfers, die auf die Menschen als „Seele“ (*can*) übertragen wurde. Der Spruch „Wir kommen von Gott und gehen zu Gott“ gilt lediglich für die Seele, jedoch nicht für den Körper. Für den Körper gibt es einen anderen Spruch: „Wir kommen aus der Erde und gehen zurück zur Erde.“ Dies wird mit dem Verweis auf die vier Hauptelemente erläutert: Luft, Wasser, Erde, Feuer. Die Bedeutung von Luft und Wasser für den Körper ist eindeutig. Unter Feuer wird dann in diesem Zusammenhang die Körpertemperatur verstanden, die Körperwärme. Der Körper braucht in der Regel eine konstante Temperatur von 36° bis 37° C, um seine Funktionen ungestört erfüllen zu können. Unter Erde wird die aus der Erde kommende Nahrung verstanden – mit allen ihren Vitaminen und Spurenelementen, die für das richtige Arbeiten aller Organe unentbehrlich sind. Nach diesem Glauben wird der Mensch (gemeint ist hier die Seele des Menschen als das Wesentliche, das seine Persönlichkeit ausmacht) als Widerspiegelung (*yansima*) Gottes betrachtet. Muhammet und Ali sind die Vorbilder für diese Widerspiegelung, indem sie einerseits Gott reflektieren und Gott ähnlich, ja mit Gott wesensgleich sind und andererseits Gott in menschlicher Gestalt verkörpern und menschliche Eigenschaften haben. Aus dieser Überzeugung heraus können Aleviten das Gotteswort als Menschenantlitz malen – als Ausdruck des Glaubens, dass Gott sich seinen Menschen in seinem Wort auch in einem menschlichen Antlitz zeigen will. Nach alevitischem Verständnis hat jeder Mensch, sei er Alevit, Christ, Sunnit oder Schiit, Frau oder Mann, Anteil an der heiligen Kraft, besitzt also auch Eigenschaften Gottes. Gott wollte seine Schöpfermacht und Schönheit durch die Erschaffung des Menschen zeigen. Hier wird auch als Ausdruck der Gerechtigkeit Gottes betont, dass Gott keinen Unterschied macht in seiner Zuwendung zu seinen Menschen. Aus dieser Überzeugung heraus glauben Aleviten daran, dass Gott alle Menschen gleichwertig geschaffen hat. Aleviten betonen dies in folgendem Spruch: „Betrachte alle Religionsgemeinschaften und alle Ethnien als gleichwertig.“

Nach Auffassung der Aleviten ist das Herz der Menschen als ein „Haus Gottes“ anzusehen. Diese Auffassung bestätigt denn auch ein anderer Spruch: „Der Mensch ist die echte Kaaba.“ Die Kaaba wird hier symbolisch als Haus Gottes verstanden.

Aleviten kennen keine Furcht vor Gott, sondern vertrauen darauf, dass sie bei Gott Geborgenheit und Zuflucht finden. Sie glauben daran, dass Gott die Menschen aus Liebe heraus schuf. Er wollte sich manifestieren und sie als Gegenüber haben. Als Ausdruck dieses Glaubens suchen Aleviten vielfältige Formulierungen, um ihrer Liebe zu Gott Ausdruck zu verleihen. Das belegen dann Ausdrücke wie „meine Seele“, „mein lieber Freund“, „mein lieber schöner Gott“ (*canım, güzel dost, güzel yüzlüm, güzel tanrım*). Nach diesem Verständnis ist der Mensch das vollkommenste und schönste Lebewesen im Universum, auch wenn die Menschen diese Eigenschaften durch äußere Einflüsse teilweise und zeitweise verlieren können.

Das wirksamste und kraftvollste Heiligtum als Ort von Gottes Nähe oder Anwesenheit kann nur im Menschen selbst vorhanden sein. Aus dieser Überzeugung heraus können Orte oder Gegenstände erst durch die Anwesenheit von Menschen den Charakter und die Ausstrahlung eines Heiligtums erlangen. Ohne die Gegenwart von Menschen gibt es nach alevitischem Verständnis keine absolut heiligen Orte. Und so hat auch das Cem-Haus ohne die Gegenwart glaubender Menschen nicht die Eigenschaft eines Heiligtums. Die Eigenschaft oder die Bezeichnung „heilig“ ist an die Gegenwart der feiernden und Gott lobenden Gemeinde gebunden.²⁵

Yunus Emre beschreibt im folgenden Gedicht die Beständigkeit der heiligen Kraft:

„Hem batiniyim, hem zahiriyim
Hem evvelim hem ahirim
Hem ben oyum hem o benim
Hem O kerim-i han benim.“
(*Yunus Emre*)

„Ich bin das Äußere und das Innere
Der Erste und der Letzte bin ich
Ich bin sein Ebenbild und
Mein Ebenbild liegt in seinem Wesen
Ich bin der Erhabene.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

²⁵ Diese Vorstellung deckt sich mit der Vorstellung evangelischer Freikirchen und teilweise auch evangelischer Kirchen.

Hatayi beschreibt die Gabe Gottes bei der Schöpfung als heilige Kraft wie folgt:

„Ich als Licht wurde von einem Lämpchen zum anderen geworfen
wurde zur Erde gesandt und dann über die Erde zerstreut
Eine Weile war ich die Wahrheit und blieb bei Gott
Durch die Liebesfeuer im Herzen verbrannte ich und kam an.“
(*Hatayi*)

Der zeitgenössische, in der Türkei sehr bekannte Dichter Aşık Veysel glaubt ebenfalls an das von Gott ausgegangene und immer weiter ausgehende ewige Licht und formuliert als seine Gotteserkenntnis:

„Bilirim aslını nursun gevhersin
Bütün mevcudatta her şeyde varsın.“
(*Aşık Veysel*)

„Ich erkenne Dich, Du bist das Licht,
Du bist die Existenz selbst.
In allen Geschöpfen bist Du existent.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Das alevitische Menschenbild ähnelt dem Menschenbild der Thora als der Urform des später im Detail ausformulierten jüdisch-christlichen Menschenbildes: „Der Mensch ist als Ebenbild Gottes, ist in Ähnlichkeit mit Gott geschaffen; was dann auch dahingehend zu verstehen ist, dass die von Gott kommende Seele über Eigenschaften verfügt, die den Eigenschaften Gottes in beschränktem Maße ähnlich sind und die durch geistliches Bemühen und ein Leben im Einklang mit dem Willen Gottes den Eigenschaften Gottes immer ähnlicher werden können.“²⁶

Im Koran gibt es ähnliche Aussagen wie z. B.: „Wir (und damit ist Gott als der Sprecher gemeint) sind (dem Menschen) näher als seine Schlagader“ (Sure 50,16); „Gott hauchte dem Menschen seine Seele ein, nachdem er ihn geformt hatte.“

Es ist eine Kernaussage des alevitischen Glaubens, dass Gott die Menschen aus seiner eigenen, heiligen Substanz geschaffen hat. In diesem Sinne ist der Mensch dann nach alevitischer Ansicht selbst ein heiliges Geschöpf. Und deshalb wiederholen Aleviten sehr oft diese Erkenntnis ihres Glaubens in der Form des Spruches: „Der Mensch ist in Gott und Gott ist im Menschen.“

²⁶ www.alefbet.de/jüdische-religion/mensch-gott-natur/lehren-tora-gottes-verhältnis-zum-menschen (30.10.2010).

Muhammet soll in einem ihm zugeschriebenen Hadith – einer jener Äußerungen, die in der islamischen Religion als Ergänzungen zum Koran eine so große Bedeutung haben – formuliert haben: „Ich und Ali waren 14 000 Jahre vor der Erschaffung des Menschen als Lichter bei Gott.“

Wird der Verstand des Menschen als Gabe Gottes verstanden – wie es Aleviten glauben –, so hat dies zur Konsequenz, dass jeder Mensch für die Führung seines Lebens selbst verantwortlich ist. Der Mensch kann ein Scheitern seiner Lebensführung nicht auf Gottes Willen zurückführen. Die Ungerechtigkeiten auf der Welt können nach alevitischer Auffassung nicht als von Gott vorbestimmt und gewollt erklärt werden. Dies würde im Widerspruch zu dem Glauben stehen, dass Gerechtigkeit als eine der ganz wesentlichen Eigenschaften Gottes gesehen wird. Es sind allein die Menschen, die im Umgang miteinander Ungerechtigkeiten und Gewalt produzieren, die nach alevitischer Auffassung gegen Gottes Willen sind. Aleviten glauben, dass das Leid nicht auf Gottes Willen zurückzuführen ist, sondern durch menschliches Versagen bzw. durch das kollektive Fehlverhalten der Menschen entsteht. Für die Aleviten fordert der Glaube an die heilige Kraft im Menschen von jedem ein aktives Bemühen um persönliche Vervollkommnung und den Dienst in einer alevitischen Gemeinde. Für die Aleviten wird die Teilhabe der Menschen an der heiligen Kraft als eine Gabe Gottes verstanden. Zu dieser Teilhabe gehört dann auch die Gabe des Verstandes (*akıl*), der es ermöglicht, dass die Menschen Gott und seinen Willen erkennen können.

Viele alevitische Gelehrte und Dichter formulierten den Schöpfungsglauben in dem Spruch *En-el hak* (ursprüngliche wörtliche Bedeutung: Ich bin die Wahrheit): Ich bin identisch mit Gott. Das heißt, ich bin sein Ebenbild und mein Ebenbild liegt in seinem Wesen umschlossen. Hallac-ı Mansur (gest. 922) und Seyit Nesimi (gest. 1417) waren die berühmtesten Gelehrten der Aleviten – und beide wurden auf Betreiben islamischer Gelehrter als Gotteslästerer zum Tode verurteilt. Für den orthodoxen Islam war diese Vorstellung eines Einsseins mit Gott eine unerträgliche Gotteslästerung.

Der alevitische Dichter Aşık Daimi (1932–1983) drückte die Teilhabe der Menschen an der Wahrheit in einem Gedicht so aus:

„Kainatın aynasıyım
Mademki ben bir insanım Hakkın varlık deryasıyım
Mademki ben bir insanım

İnsan hakta hak insanda
Ne ararsan var insanda
Çok marifet var insanda
Mademki ben bir insanım

Tevratı yazabilirim,
İncil`i dizebilirim Kuran`ı sezebilirim,
Mademki ben bir insanım.

Daimiyim harap benim
Ayaklara turap benim
Aşk ehline şarap benim
Mademki ben bir insanım.“
(*Aşk Daimi*)

„Ich bin der Spiegel des Universums
Denn ich bin ein Mensch.
Ich bin der Ozean der Wahrheit
Denn ich bin ein Mensch.

Der Mensch und die Wahrheit sind Eins
Was du suchst, findest du im Menschen
Der Mensch besteht aus Erkenntnissen
Denn ich bin ein Mensch.

Ich könnte die Thora schreiben
Die Bibel könnte ich in Verse fassen
Den verborgenen Gehalt des Korans erfühle ich
Denn ich bin ein Mensch.

Ich, Daimi, bin ein Trümmerhaufen
Ich bin die Erde unter den Füßen
Ich bin ein Instrument,
durch dessen Klang Gottes Liebe erfahrbar wird
Denn ich bin ein Mensch.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Der Glaube an den Weg zur Vervollkommnung der Menschen bis zum Einswerden mit der Wahrheit

Aleviten glauben, dass jeder Mensch seine heilige Kraft, die eine Gabe Gottes ist, durch den eigenen Weg in sich entdecken kann. Gott hilft und gibt den Menschen Kraft, diesen Weg einzuschlagen. Aleviten schöpfen immer wieder Zuversicht aus dem Glauben daran, dass sie die heilige Kraft in sich haben und dass Gott ihnen die Kraft

und den inneren Frieden schenkt, sich auf den Weg der Wahrheit zu begeben. Dieser Glaube ist die Quelle der Hoffnung auf Vervollkommnung. Aleviten glauben daran, dass am Ende dieses Prozesses der einzelne Mensch, wenn er seine heilige Kraft wiederentdeckt hat, sich mit Gott wiedervereinigen kann. Das nennt man im Alevitentum „die Vervollkommnung“ (*insan-ı kamil olmak*). Für Aleviten ist der Mensch mit Hilfe seines Verstandes fähig, Gott zu erkennen und selbstständig zwischen Gut und Böse zu unterscheiden; somit ist der menschliche Verstand (*akıl*) für Aleviten eine Quelle der Offenbarung. Der Weg der Vervollkommnung wird den Aleviten in der Lehre gezeigt. Dies wird im Ethiksystem „Vier Tore – Vierzig Stufen“ ausführlich beschrieben. Es ist für Menschen eine Lebensaufgabe, die sie in Angriff nehmen können, sollen und auch müssen, wenn sie das Einswerden mit der Wahrheit erreichen wollen. Hatayi beschreibt diese Herausforderung wie folgt:

„Gir semaha bile oyna,
Silinsin açılsın ayna
Kırk yıl kazanda dur, kayna
Daha çığ bu ten dediler.“
(*Hatayi*)

„Sie sagten mir: Komm, mach Semah-Rituale mit
Damit soll dein Spiegel glänzen
Vierzig Jahre sollst du im Liebeskessel kochen
Du bist noch unreif und roh.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Nach einem solchen Reifungsprozess kann eine Seele ihre heilige Kraft in sich wiederentdecken. Der im 19. Jahrhundert lebende Muhittin Abdal hatte diesen Zustand erreicht und drückte die ihm zuteilgewordene Erkenntnis dann in den folgenden Versen aus:

„İnsan insan derler idi
İnsan nedir şimdi bildim
Can, can diye söyler idi
Bu can nedir şimdi bildim.“
(*Muhittin Abdal*)

„Man sagte mir immer wieder: Mensch sein und Mensch sein
Was gemeint, weiß ich jetzt.
Wurde stets nach Seele gerufen
Jetzt weiß ich, was meine Seele bedeutet.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Aleviten sehen auf dem Weg der Reifung drei Haupthindernisse, die es zu besiegen gilt: das „Ego“ (*nefs*), die Habgier (*tamah*) und den Ehrgeiz (*hirs*). Um diese Hindernisse in sich zu überwinden, muss sich der Mensch darüber klar werden, wie er damit fertigwerden kann. Dazu soll er sich am Anfang ruhig einen Wegweiser oder eine Wegweiserin suchen. Der große Dichter Pir Sultan Abdal bezeichnet das „Ego“ als den im Menschen verborgenen Teufel, der nach seiner Überzeugung durch die eigene Liebe zu Gott vernichtet werden kann. Dazu schreibt er:

„Koyup dünya davasını
Hakka verip sevdasını
Doğrulayıp öz nefsin
Şeytanı öldüren gelsin.“
(*Pir Sultan Abdal*)

„Nur solche Freunde sollen mitkommen,
die keine weltlichen Güter verehren,
die Gott ihre Liebe zeigen,
die dem eigenen Ego die Stirn bieten
und den eigenen Teufel umbringen/töten können.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Das alevitische Gebet hat als einziges Ziel, diesen Reifungsprozess zu fördern und voranzutreiben und so letztendlich die Vervollkommnung zu erreichen. Im Ritual des Cem-Gottesdienstes wird offengelegt, ob von Gottesdienstteilnehmern Ungerechtigkeiten gegenüber Menschen (und sogar gegenüber Tieren) begangen wurden. Wenn dies so ist, dann werden die Fälle besprochen und aus der Welt geschafft. Ohne ein Einvernehmen zwischen den Gottesdienstteilnehmern erreicht zu haben, kann das zentrale gottesdienstliche Gebet nicht vollzogen werden. Das Einvernehmen (*rızalık*) geht in vier verschiedene Richtungen: Einvernehmen mit sich selbst, mit den Mitgliedern der Gemeinde, mit der Natur und mit Gott.²⁷ Der Cem-Gottesdienst hat weitere Ziele wie die Förderung einer toleranten Haltung anderen gegenüber und die Stärkung der Solidarität unter den Gemeindemitgliedern.

Wenn Aleviten zu Gott beten, so tun sie das nicht aus Furcht vor den Schrecken einer Hölle oder aus Hoffnung auf die Freuden eines Paradieses, sondern um der unvergänglichen, ewigen Schönheit Gottes willen. Auch dazu hat Yunus Emre eine Aussage des alevitischen Glaubens in einen Vers gefasst:

²⁷ Dieses Herstellen eines Einvernehmens vor Beginn des eigentlichen Gottesdienstes ist auch eine Forderung, die Jesus erhebt und die in Matth 5,23f überliefert ist.

„Cennet cennet dedikleri
Bir kaç evle bir kaç huri
İsteyene ver sen onu
Bana seni gerek seni.“
(Yunus Emre)

„Wenn das Paradies mit Häusern und Frauen beschrieben wird.
Dann gebt sie denjenigen, die sie wollen.
Ich aber will nur dich haben und dich fühlen.“
(Übersetzung: Ismail Kaplan)

Der Mensch ist ein freies Wesen, und damit ist der Einzelne auch dafür verantwortlich, sein persönliches Ego zu zähmen, damit es den anderen – und das heißt dann der Gesamtheit aller Seelen – nicht schadet. Das Ego ist eine Eigenschaft, die Menschen und auch Tieren von der Natur eingepflanzt und in der freien Natur für ein Überleben notwendig ist. Auch wenn es in der Gesellschaft hilfreich sein kann, so soll und muss es doch im Prozess der Vervollkommnung zurücktreten und seinen Platz der Menschen- und Gottesliebe überlassen. Diese Entwicklung weg von einem ichbezogenen Leben nennen Aleviten auch „Sterben vor Sterben“ (*ölmeden önce ölmek*).²⁸ Um dieses Ziel zu erreichen, machen Aleviten es sich zur Lebensaufgabe, gegen Ungerechtigkeiten zu kämpfen. Yunus Emre beschreibt den Wunsch zur Vervollkommnung:

„Şöyle hayran eyle beni
ışkun odına yanayım
Her kancaru bakarısam
gördüğüm seni sanayım

Al gider benden benlüği
toldur içüme senlüği
Gel sen beni bunde öldür
anda varup ölmeyeyim.“
(Yunus Emre)

„Ach, mache so verwirrt mich doch,
Dass ich im Liebesfeuer²⁹ brenne.

²⁸ Auch zu dieser alevitischen Vorstellung gibt es eine ihr vergleichbare christliche Glaubensaussage in Röm 6, die als eines der Kernstücke christlicher Theologie angesehen wird.

²⁹ Liebesfeuer: *ışkun odı (aşkın ateşi)*: Nach klassisch-mystischer Anschauung ist die irdische Liebe eine Vorbereitung für die himmlische, nur Gott geweihte Liebe; so wird sie daher metaphorisch als *mecazi aşk* bezeichnet, während die Gottesliebe wie hier *gerçek aşk* wirklich ist.

Wo(hin) ich immer auch blicken mag,
Dass ich nur Dich erkenne!

Ach nimm, ach nimm mein Ich von mir
Und fülle mich so ganz mit Dir!
Komm, töte, töte mich allhier,
Dass ich dort nicht mehr sterbe!“
(Übersetzung: Annemarie Schimmel)³⁰

Grundsätzlich haben Menschen das Ziel, kraft ihres Verstandes für das Erreichen und den Erhalt eines „Gemeinwohls“ Gemeinschaften zu bilden, in denen alle Mitglieder gleichwertig sind und gleich behandelt werden. Aleviten bezeichnen eine solche Gemeinschaft als eine „Stadt des Einvernehmens“ (*rıza şehri*). Im Buch *Buyruk* (Das Gebot)³¹ wird diese Vorstellung einer anzustrebenden Gemeinschaft ausführlich beschrieben. Menschen, die dementsprechend leben, sollen von Habgier, Egoismus und Ehrgeiz frei sein. In einer solchen Stadt gilt das Prinzip: „Ohne Einheit unter den Seelen kann eine Einswerdung mit Gott nicht erreicht werden!“

Aleviten sind davon überzeugt, dass Gott von den Menschen erwartet, dass sie in der Lage sind, Ungerechtigkeiten zwischen sich – und das heißt dann auch in ihren Gemeinschaften – auszuräumen. Solche Ungerechtigkeiten kommen nicht von Gott – und deshalb sollen Menschen und insbesondere Aleviten nicht von Gott erwarten, dass er die von ihnen in die Welt gesetzten Ungerechtigkeiten beseitigt. Dafür hat Gott den Menschen die Gabe des Verstandes geschenkt.

Aleviten gehen von einem Menschenbild aus, bei dem der einzelne Mensch seine guten und schlechten Taten selbst verantwortet. Aleviten ist ein Menschenbild fremd, das die Verantwortung für eigene Taten auf andere schiebt und stets andere Schuldige sucht – ein Menschenbild, bei dem der Einzelne ungünstige Umstände als Begründung für Versagen und selbst Verbrechen vorschiebt. Eine Flucht aus der Verantwortung ist leider für viele Menschen zur Regel geworden. Beispiele dafür gibt es viele – etwa wenn sich ein Vergewaltiger damit verteidigt, dass die Frau ihn provoziert hätte. Besonders eklatant und eine Provokation für die Aleviten war es, als sich die islamistischen Mörder in Sivas vor Gericht damit verteidigten, dass der Schriftsteller Aziz Nesin den Propheten Muhammet beleidigt hätte. In die Kategorie der Schuldzuweisungen an andere gehört auch, wenn sich Muslime über ihre schlechten Lebensbedingungen beklagen

³⁰ Annemarie Schimmel, Yunus Emre, a.a.O.

³¹ Buyruk, hg. von Fuat Bozkurt, Istanbul 1982.

und dann Gott die Schuld geben mit dem Spruch: „Das ist mein Schicksal, das mir Gott vorherbestimmt hat.“

Aleviten haben ein Bild von der Freiheit des Menschen vor Gott und von einem Verhältnis des Menschen zu Gott, das nicht von der bedingungslosen Unterordnung unter ein Gesetz bestimmt wird, sondern von der Fürsorge Gottes für den freien Menschen, von der Hilfe Gottes bei dem Bemühen des Menschen, ihm immer näherzukommen. Ausdruck für dieses Bemühen ist auch der Cem-Gottesdienst und sind weiterhin religiöse Begegnungen (*muhabbet*). Zu einem solchen Bemühen gehören ebenso die Einrichtung der Weggemeinschaft zwischen Familien und selbstverständlich das eigene Studium mit dem Ziel, Gottes Auftrag besser zu verstehen.

Der Vervollkommnungsprozess ist für die Aleviten eine Folge der Fürsorge Gottes für die Menschen: Gott gibt dem Menschen die Möglichkeit, sich ihm durch viele Leben hindurch immer mehr anzunähern. Das ist das Ziel des alevitischen Gebetes. Das Endstadium der Vervollkommnung heißt im Alevitentum *En-el Hak*, d. h. „ich habe meine Wahrheit/Göttlichkeit wieder entdeckt“. Dieser Begriff geht auf Hallac-ı Mansur zurück, der im 10. Jahrhundert in Bagdad lebte und im Jahre 922 durch das islamische Religionsgericht wegen „Gotteslästerung“ zum Tode verurteilt und hingerichtet wurde. Er gilt unter Aleviten als Heiliger und wird im Cem-Gottesdienst geehrt. Wenn ein Cem-Gottesdienst stattfindet, so wird der Platz in der Mitte als „Platz von Mansur“ (*Mansur dari*) bezeichnet.

Die Aleviten erkennen an, dass Menschen anderer Religionszugehörigkeit auf anderen, ihnen eigenen Wegen Gott erkennen und eine in ihnen wirkende eigene heilige Kraft entdecken können. Als ein hervorragendes Beispiel dafür kann Mevlana Celaleddin Rumi genannt werden. Rumi war ein großer sunnitischer Gelehrter und lebte im 13. Jahrhundert in Konya (Türkei). Er erreichte die Vervollkommnung auf einem eigenen Weg und beschrieb dies in seinem Werk „Mesnevi“ (arab. *Mathnawi*). In einem seiner Gedichte formulierte er folgende Weisheit:

„Beri gel, daha beri, daha beri.
Bu yol vuruculuk nereye dek böyle?
Bu hır gü, bu savař nereye dek?
Sen bensin iřte, ben benim iřte.

Zengin yoksulu hor görür, ne diye?
Sağ soluna yan bakar, ne diye?
İkisi de benim elin, ikisi de,
Peki, kutlu ne, kutsuz ne?

Ama sen canı da bir bil, bedeni de
Yalnız sayıda çoktur onlar alabildiğine
Hani şu bademler gibi, ama hepsindeki yağ bir.
Sen bensin işte, ben benim işte.

Dünyada nice diller, var nice diller
Ama hepsinde de anlam bir.
Sen kapları, testileri bir kır,
Sular nasıl bir yol tutar gider.
Sen bensin işte, ben benim işte.“
*(Mevlana Celaleddin Rumi,
Übersetzung aus dem Persischen: Sabahattin Eyüboğlu)*

„Komm, doch näher, noch näher.
Wohin führten sie uns diese Wege,
Diese Ausbeutung, Streit und Krach?
Du bist ich, und ich bin doch Du!
Der Wohlhabende verachtet den Nichthabenden – Weshalb?
Der Rechte sieht den Linken geringschätzend an – Weshalb?
Beide sind deine Hände.
Du bist ich, und ich bin doch Du!

Betrachte, die Seele und den Körper als eine Einheit.
Sie erscheinen uns zwar viel, aber nur als Zahlen, wie die Mandeln.
Doch sind ihre Fettanteile alle die Gleichen.
Du bist ich, und ich bin doch Du!

Auf der Welt existieren unzählige Sprachen
Doch haben sie alle eine Bedeutung.
Wenn Du nur die Gefäße und Krüge zerbrächst,
dann könntest Du sehen,
wie das Wasser seinen eigenen Weg nimmt.
Du bist ich, und ich bin doch Du!“
(Übersetzung aus dem Türkischen: Gülseren Erkan)

Auch die katholische Heilige Hildegard von Bingen (1098 – 1179) soll in diesem Sinne die Vervollkommnung erreicht haben. Sie schrieb über die Würde des Menschseins z. B.: „Werde, was du bist. Mensch werde Mensch.“ Auch den großen Mystiker Meister Eckhart (1260 – 1328) müsste man zu den Menschen zählen, die eine Vervollkommnung im alevitischen Sinn erreichten.

Die Vervollkommnung ist in der alevitischen Glaubenslehre als Aufgabe des Menschen in seinem Leben in dieser Welt geforderte und zugleich sehr hohe Hürde. Um Vervollkommnung zu erreichen, muss ein Mensch eine enorme Anstrengung vollbringen. Auch der bei Weitem größte Teil der Aleviten ist noch meilenweit von diesem Ziel entfernt. Das Wertesystem „Vier Tore – Vierzig Stufen“ umfasst Werte und Handlungsnormen, die weitgehend universal sind. Sie sind Wegweiser und Leitlinien für den Weg eines Menschen hin zum Ziel der Vervollkommnung. Wenn man sie genau analysiert, dann stellt man fest, dass alevitische Gebete und sogenannte *Gülbenke* dem Schutz und der Reifung der Menschen dienen. Als Endziel für das Leben von Aleviten wird formuliert: „Mein Gott, bringe uns zur Gruppe der Geretteten (*güruh-u naci*).“ Alevitische Gebete gelten dem Wohlbefinden. Im Folgenden werden dazu beispielhafte Formulierungen gegeben:

„Die Erkenntnis der Heiligen möge auf uns regnen.“

„Möge uns *Hak-Muhammet-Ali* helfen.“

„Gott möge uns vor Kummer und Leid schützen.“

„Wer sich gekränkt fühlt, soll es zur Sprache bringen. Wer sich von uns ungerecht behandelt fühlt, soll sein Recht klagen.“

„Wenn jeder mit jedem im Einvernehmen steht, sollen sich alle umarmen.“

Solche Formulierungen belegen, dass es hier um einen gemeinsamen Gottesdienst geht, um gemeinsame Fürbitte und Anbetung und um den Ausdruck gemeinsamer Hoffnung auf die Rettung. Die einzelnen Personen tragen dazu eigene Verantwortung und versuchen, ihre Begehrlichkeiten und Triebe zu beherrschen gemäß der Spruchweisheit: „Beherrsche deine Zunge, deine Hände und deine Lende“. Der Prozess der Vervollkommnung ist für jeden Menschen ein langfristiger und beschwerlicher Weg.³² Es wird erzählt, dass Yunus Emre bei seinem Großmeister Tapduk Emre 40 Jahre verbracht hat, bis er am Ende die Vervollkommnung erreichte und wie folgt zum Ausdruck brachte:

„Çalış kazan ye yedir
Bir gönül ele getir
Bin Kâbe'den yeğrektir
Bir gönül ziyareti

Sen sana ne sanırsan
Ayuğu da onu san

³² Auch hierzu gibt es ein Wort Jesu, das dieselbe schwierige Herausforderung eines mühsamen, „richtigen“ Weges anspricht: Matth 7,13f.

Dört kitabın manası
Budur eğer var ise.“
(*Yunus Emre*)

„Arbeite, verdiene, biete an,
Gewinne das Vertrauen einer Seele (Herz)
Ein Besuch bei einer Seele (Herz)
Ist wertvoller als Tausende Pilgerfahrten zur Kaaba.

Was du dir wünschst,
wünsche das Gleiche auch den Fremden
Wenn die Vier (heiligen) Bücher eine Bedeutung haben sollen,
dies ist das Gleiche.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Der Weg zur Vervollkommnung, der mit Liebe und mit Verstand gegangen wird, ist der fruchtbarste und richtige Weg. Der Verstand ist die wertvollste Gabe und ein Schatz Gottes, den er den Menschen übereignet hat und dessen Bedeutung immer wieder zur Sprache gebracht wird. Ein Spruch des heiligen Propheten Muhammet besagt: „Eine Minute nachzudenken ist wertvoller als 70 Jahre zu beten.“ Der heilige Ali sagte: „Ich diene demjenigen, der mir das Wissen vermittelt, und wenn es auch nur ein Buchstabe sein soll.“ Was den Verstand angeht, so zitieren Aleviten immer wieder die folgende Strophe:

„Dervişlik baştadır, tacda değildir.
Issılık oddadır, sacda değildir.
Eğer bir müminin kalbin yıkarsan
Hakka eylediğin secde değildir.
Hakk`ı arar isen kalbinde ara,
Kudüs'te Mekke'de Hac'da değildir.“

„Derwischtum ist nur im Kopf, in der Mütze nicht;
Das Erhitzen kommt vom Holz und vom Bratrost nicht!
Hattest eines Frommen Herz kränkend du zerstört
Das Gebet, das du vollziehst, gilt vor Gott dann nicht!
Wenn du Gott, den Wahren, suchst, such im Herzen ihn:
Nicht in Jerusalem Er, in Mekka nicht.“
(*Übersetzung: Annemarie Schimmel*)

Das gesamte Wissen der Menschheit, die „gemeinsame Vernunft“, ist nach alevitischer Auffassung ein Teil der göttlichen Wahrheit. Diese Wahrheit ist unendlich und umfassend. Die Aufgabe der Menschen besteht dann darin zu versuchen, die göttliche Wahrheit mit dem Einsatz des Verstandes und mit Liebe zu verstehen und zu entdecken. Das ist für Aleviten der Glaube an den Weg zur Vervollkommnung.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele

Aleviten glauben an die heilige Kraft in sich und an die Unsterblichkeit der Seele (*canın ölməzliği*). Nach alevitischer Vorstellung besteht der Mensch aus Leib und Seele. Beide Komponenten entwickeln sich eigenständig und sind doch aufeinander bezogen. Der Leib (Körper) des Menschen entsteht durch die Befruchtung und entwickelt sich aus dem Embryo. Von diesem Stadium an nennt man ihn Mensch. Dieser Mensch entwickelt sich zum Baby, dann zum Kind, zum Heranwachsenden, zum Erwachsenen und schließlich zum Alten, zum Greis. Und wenn die Organe des Körpers zunehmend nicht mehr richtig arbeiten und versagen und wenn die Körperzellen ihre Regenerationsfähigkeit verlieren, dann geht das Leben zu Ende, der Mensch stirbt. Um für den Körper ein langes und gesundes Leben anzustreben und, soweit es in menschlichem Vermögen steht, auch sicherzustellen, braucht man gute und gesunde Nahrung und sauberes Wasser und saubere Luft.

Auch die Seele entwickelt sich durch das Zurückdrängen und schließlich Freiwerden von Egoismus, Habgier und Geiz. Zur Stärkung der Seele trägt ganz wesentlich die Einbindung in ein harmonisches und einvernehmliches Gemeindeleben bei. Durch eine gesunde und ausgeglichene Lebensführung kann der Mensch die Entwicklung seiner Seele fördern und ihr bessere Entfaltungsmöglichkeiten bieten. Aus diesem Grund gilt der Naturschutz bzw. die Entwicklung und Bereitstellung von gesunden Lebensmitteln für Aleviten als Gebot.³³

Aleviten glauben, dass die Menschenseele als Geschöpf heilig ist. Als er den Kosmos schuf, schuf Gott auch alle Menschenseelen – gleichzeitig und von jeweils gleichem Wert. Die Seelen kommen von Gott und gehen zurück zu Gott. Wenn auch die Körper sterben – die Seelen sterben nicht. Alle Seelen ruhen bei Gott, bis sie Gestalt annehmen und in die von Gott geschaffene Welt entsandt werden. Dieser Kreislauf (*devriye*) dauert so lange, bis die Seele den Zustand der Vervollkommnung erreicht hat und dann Teil Gottes wird. Wenn Seelen für eine von Gott bestimmte Zeit aus diesem Kreislauf

³³ Auch in Teilen der Christenheit wird vergleichbar gedacht und danach gehandelt: Es wird ein Zusammenhang gesehen zwischen einer gesunden und naturgemäßen Ernährung und Lebensführung und der Entwicklung der Seele und einem Wachsen im Glauben (Beispiele: die Amischen und die Adventisten).

herausgenommen werden, so warten sie bei Gott darauf, dass ein neues Kind entsteht, in dessen Körper sie dann entsandt werden.

In der Vorstellung bestimmter sunnitischer Muslime spielt ein Hadith eine herausragende Rolle, demzufolge Allah zu Muhammet gesagt haben soll: „Wenn du nicht existieren würdest, hätte ich nichts geschaffen.“ Wenn wir diese Aussage auch für den Glauben der Aleviten ernst nehmen, dann sollten wir daran glauben, dass Gott als Anfang seines Schöpfungswerkes die Seele Muhammets schuf. Dies würde bedeuten, dass die Seele von Muhammet unsterblich war und ist. Diese Vorstellung ist auch in den alevitischen Glauben eingegangen insoweit, als Aleviten daran glauben, dass die Seelen von Muhammet und Ali als ein Teil des ewigen Lichtes/der göttlichen Wahrheit am Anfang der Schöpfung geschaffen wurden. Dies hilft uns, viele historische Mythen zu erklären und zu verstehen. So war es allein die Seele Muhammets, die losgelöst von seinem Körper die legendäre Himmelsreise erlebte. Die sunnitischen Gelehrten lehnen den Glauben an eine Unsterblichkeit der Seelen kategorisch ab und verwerfen diesen Glauben als Aberglauben.

Die Seele (*can*³⁴) kommt durch ihre Entwicklung und auch durch die damit verbundene Reinigung der göttlichen Wahrheit immer näher. Das Endstadium ist dann ein Aufgehen in der göttlichen Wahrheit, um – wieder – Teil von ihr zu werden bzw. Anteil an ihr zu haben. In seinen Gedichten behandelt Yunus Emre den Glauben an die ewige Existenz der Seele: „Die Körper sind sterblich, nicht die Seelen“ (*Ölürse tenler ölür, canlar ölesi değil*).

Nach diesem Glauben steht die Existenz der Seele gleichzeitig für die geistige Existenz eines Menschen. Für Aleviten ist ein Menschsein ohne Seele undenkbar, denn nur die Seele begründet das Menschsein als Individuum. Auch andere Geschöpfe haben eine Seele (die dann ebenfalls als unsterbliche Energie bezeichnet wird). Diese „unsterbliche Energie“ ermöglicht es dem Menschen, darin „vollkommen“ zu werden, dass seine Seele die letzte Station der Reise, nämlich das Stadium der Vervollkommnung und damit die Teilhabe an der göttlichen Wahrheit erreicht.

Die Aleviten sprechen von „Vier Toren“, die im nächsten Kapitel erläutert werden und die der Mensch zu durchschreiten hat, um seiner Bestimmung auf der Erde gerecht zu werden und um die oben beschriebene Entwicklung (die Annäherung an Gott mit dem Ziel des Einswerdens mit ihm) zu erreichen. Um sich ein Erreichen dieses Zieles vorstellen zu können, glauben die Aleviten, dass sie nicht nur ein einziges Leben auf dieser Erde haben, sondern dass Gott ihnen für den Weg der Seele zum Erreichen dieses Zieles und damit zur Vollendung viele Leben gibt.

³⁴ *Can*: ein zentraler Begriff im Alevitentum. Er bedeutet im Türkischen so viel wie „das Leben“, im Alevitentum eher „die Seele“. Der Begriff wird auch für „Freunde“ bzw. „Geliebte/r“ benutzt. In diesem Betrag wird *can* für „Seele“ verwendet.

Annemarie Schimmel beschreibt die Liebe eines alevitischen Derwishes zu diesem Weg mit folgenden Worten: „Er weiß, dass das Leben nur ein Kleid ist, das Gott ihm anvertraut hat und ihm wieder nehmen wird. Aber immer ist es die alles umfassende (Gottes-)Liebe, die er besingt und die ihn belebt wie auch tötet.“

Aleviten drücken den Glauben an die Unsterblichkeit der Seelen in vielen Mythen und Geschichten aus. Im Folgenden werden drei solche Geschichten vorgestellt:

Der heilige Ali als ein Kameltreiber, der seinen Leichnam auf einem Kamel zieht: Der heilige Ali soll nach der Vorstellung der Aleviten in mehreren Gestalten gelebt haben. Einer Erzählung zufolge erklärte Ali vor seinem Sterben (dem in alevitischem Glauben „zu Gott Gehen“): „Nachdem ich gestorben bin, kommt ein Araber und nimmt meinen Leichnam auf seinem Kamel mit. Bitte hindert ihn nicht daran.“ Ali starb und nach der Beerdigungszeremonie kam ein Araber mit verhülltem Gesicht, nahm den Leichnam auf sein Kamel und zog weiter. Alis Sohn Hasan war neugierig und wollte wissen, wer seinen Vater abholte. Er folgte dem Araber und nach einer Weile sah er sein Gesicht. Es war sein Vater, der heilige Ali, selbst.

Hacı Bektaş Veli als Taube: Als Hacı Bektaş Veli an der Grenze des Landes der Griechen ankam, bemerkte er, dass sein Weg von Soldaten versperrt war. Er flog als Taube in den Himmel und traf dort die Engel. Sie empfahlen ihm, nach Sulucakarahöyük (dem heutigen Hacıbektaş) zu fliegen. Er flog dorthin und traf dort Hacı Doğrul. Hacı Doğrul flog als Adler auf Hacı Bektaş Veli (in der Gestalt einer Taube) zu. Daraufhin wandelte Hacı Bektaş seine Gestalt wieder um in die eines Menschen und konnte sich so vor dem Adler retten. Er sagte dann zu Doğrul: „Ein aufrichtiger Mensch greift einen anderen aufrichtigen Menschen nicht an. Ich kam zu dir als ein harmloses Wesen, während du auf mich als Feind zukamst. Wenn ich ein harmloseres Wesen als Taube gefunden hätte, wäre ich in seiner Gestalt gekommen.“ In dieser Geschichte spielen Seelen eine wichtige Rolle, während die Körper bedeutungslos sind, wenn es darum geht, alevitische Deutungen zu beschreiben.

Pir Sultan Abdals Erscheinen an sieben Orten gleichzeitig: Als sich die Nachricht verbreitete, dass Pir Sultan Abdal in Sivas gehenkt worden sei, glaubten Menschen in mehreren Ortschaften dies nicht. Denn sie alle glaubten, Pir Sultan mit eigenen Augen gesehen zu haben. Auch hier wird ausgedrückt, dass Menschen an die Unsterblichkeit der Seelen glauben, die sich von ihrem menschlichen Körper lösen können.

Bekannte Autoren weisen in ihren Veröffentlichungen auf den Glauben an die ewige Existenz der Seele hin:

- „Der Körper stirbt und die Seele wandert. Die Seele ist im Körper nur zu Gast.“³⁵
- „Diese Religion (das Alevitentum) hat gleichzeitig den Glauben, dass die Seele (*ruh*) in einer Welt mit unzähligen Wesen ständig umherwandert. Hatayi (Şah İsmail) beschreibt dies in seinem Gedicht: In tausenden Körpern kreiste Ali.“³⁶
- „Die Seele ist unsterblich.“ Sie bleibt gemäß Gottes Willen eine Weile in einem bestimmten Körper, trennt sich dann davon und wechselt in einen anderen Körper. Nach diesem Glauben ist die Seele Träger des geistigen Lebens. Die Vervollkommnung eines Menschen ist die letzte Station dieser Reise.³⁷

Vielen Kindern in alevitischen Familien werden die Namen von verstorbenen Verwandten gegeben in dem Glauben, dass deren Seele in das Neugeborene wandern werde. In manchen Gegenden der Türkei wird immer noch im Frühling die Beerdigungszeremonie wiederholt als Ausdruck eines Glaubens, dass die Seelen der Verstorbenen im Frühling mit der Natur auferstehen – und das heißt dann: zur Welt zurückkommen – würden. Aleviten trösten die zu Gott gehenden „Seelen“ und die Hinterbliebenen aus dem Glauben heraus, dass das Sterben lediglich den Körper betrifft, nicht aber die Seele. Da die von Egoismus, Angst und Besitzgier gereinigte Seele von Gott „unschuldig“ und rein geschaffen worden war, wird sie nach einer angemessenen Zeit wieder mit einem neuen Menschenkörper vereinigt werden. Aus dieser Perspektive heraus betrachten Aleviten das Sterben als einen Übergang in eine neue Lebensphase.

Am Abend des Beerdigungstags werden in Anwesenheit von Verwandten und Bekannten religiöse Gesänge (*duvaz-i İmam*) gesungen und auf der Saz begleitet. Am 40. Tag nach dem „Gang zu Gott“ findet eine Zeremonie (*dardan indirme*) mit Bekannten und Verwandten statt, in der eventuell noch offene Fragen mit der Seele der Person geklärt werden sollen. Falls die zu Gott gegangene Person Schulden hinterlassen hat, werden sie von den Hinterbliebenen und insbesondere von der Familie übernommen, mit der die Familie des Verstorbenen in die Weggemeinschaft (*musahip*) eingetreten war. In der Gemeinde fragt der Geistliche nach „Einvernehmen“ mit der Seele der zu Gott gegangenen Person, nach ihren Schulden und gegebenenfalls nach der Begleichung dieser Schulden. Nachdem die Beteiligten ihr Einvernehmen kundgetan haben, erklärt der Geistliche das Einvernehmen als gegeben. Anlässlich des Sterbetages findet eine Fürbitte-Zeremonie statt, bei der alle Beteiligten für die Rückkehr der Seele in die Welt beten.

³⁵ Atilla Özkırmılı, *Alevilik-Bektaşılık*, Istanbul 1993, 207.

³⁶ Irène Mélikoff, *Uyur idik uyardılar*, Istanbul 1993, 61.

³⁷ Nejat Birdoğan, *Anadolunun gizli kültürü Alevilik*, Hamburg 1990.

Der in der Gegenwart bekannteste alevitische Dichter und Sänger, Aşık Mahzuni (gest. 2002 in Köln), drückt in einem seiner Lieder den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele so aus:

„Ben Mehdi³⁸ değilim amma erenler
Bugün ölür yarın yine gelirim
Ya bir ceylan canda ya bir çiçekte
Değişerek başka sene yine gelirim

Böyle emreyledi beni yaradan
Hep o`ndayım bin yıl geçse aradan
Tüm canlı geçecek böyle sıradan
Geleceğe gider düne gelirim.“
(*Aşık Mahzuni Şerif*)

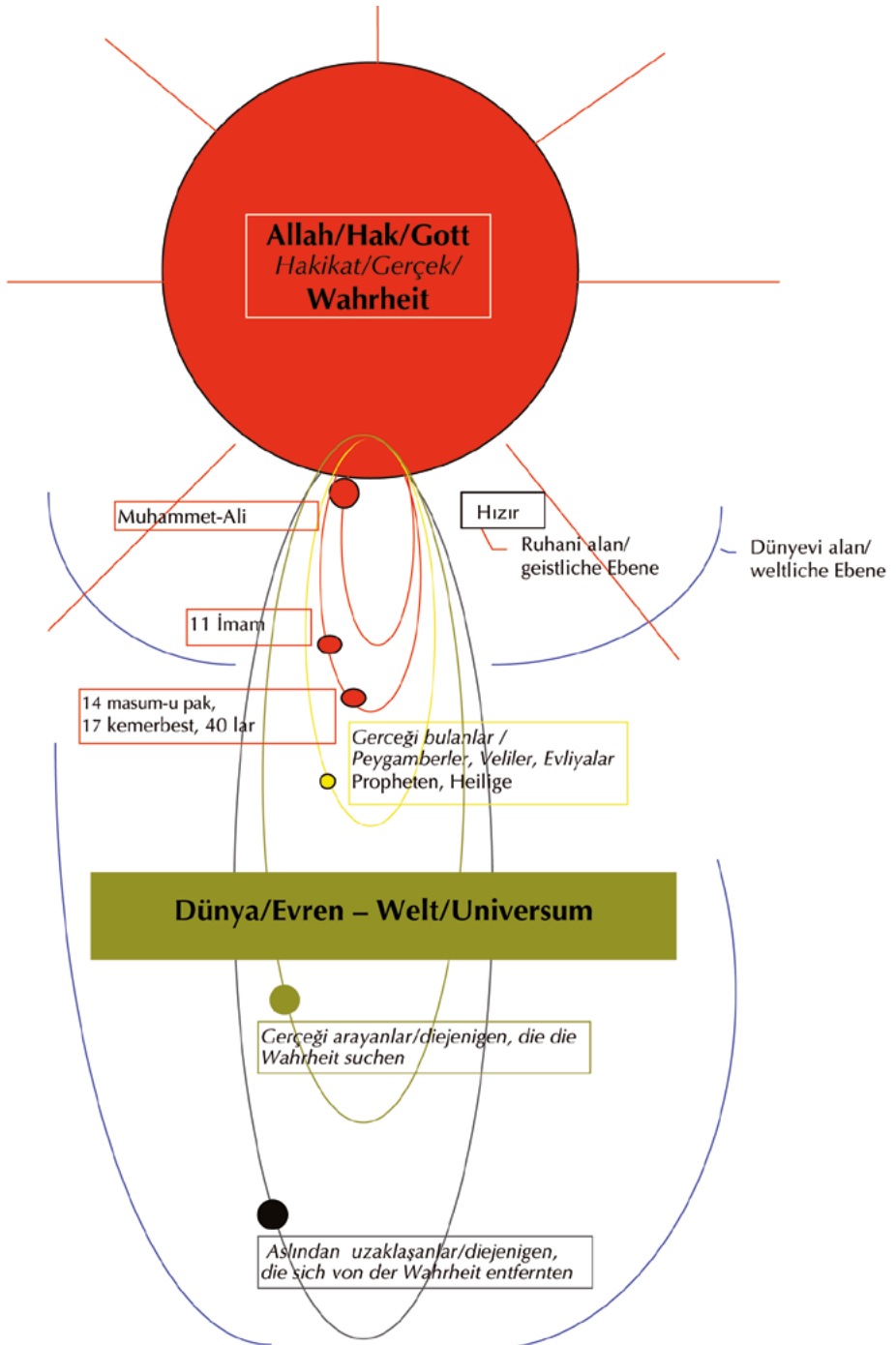
„Freunde, ich bin zwar kein Mahdi.
Heute sterbe ich und morgen komme ich zurück
Entweder als Seele einer Gazelle oder einer Blume
Umgewandelt komme ich in einer anderen Zeit wieder.

Das ist eine Regel meines Schöpfergottes
Ich bin mit ihm auch nach tausend Jahren
Für alle Lebewesen gilt diese Regel.
Ich gehe in die Zukunft und komme aus der Vergangenheit.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Der Begriff „Sterben“ wird von Aleviten ausschließlich als ein biologischer Vorgang verstanden. Aleviten glauben nicht, dass das biologische Sterben das „Ende des Lebens“ ist. Deshalb bezeichnen sie das Sterben des Körpers mit *Hakka Yürüme*k: „zu Gott gehen“, „sich mit Gott vereinigen“. Das bedeutet, dass sich die Seele eines Menschen nach dem körperlichen Tod Gott zuwendet bzw. dass sie ihren Körper wechselt (*don deđiştirmek*).

³⁸ *Mehdi* ist der letzte Imam, der von Aleviten als Retter verehrt wird.

Gott, Mensch und Welt nach dem Schöpfungsglauben der Aleviten



Erläuterung der Grafik: Die Beziehungen zwischen Gott, Mensch und Welt nach dem Schöpfungsglauben der Aleviten

Die Grafik veranschaulicht alevitische Vorstellungen zum Verhältnis zwischen Gott und seiner Schöpfung und insbesondere den Menschen. Es würde weit über die begrenzten menschlichen Fähigkeiten hinausgehen, eine umfassende Beschreibung Gottes und der „göttlichen Wahrheit“ zu geben. Deshalb helfen hier nur bildhafte Vorstellungen – und eine solche ist die Darstellung der göttlichen Wahrheit als einer Lichtquelle, die in ihrem Inneren von höchster Leuchtkraft ist, einer Leuchtkraft, die vom Zentrum nach außen hin zwar nur wenig, aber doch noch wahrnehmbar abklingt. Die Seelen der Menschen sind Teile dieser Quelle und haben am äußeren Rande um das Zentrum herum ihren Platz. Veranschaulichungen aus dieser Grafik werden im Folgenden angesprochen bzw. erläutert.

- Gott (*Hak/Allah*) ist einzig und Zentrum und Quelle der heiligen Kraft, der göttlichen Wahrheit.
- Gott hat alles geschaffen, was existiert. Seine Geschöpfe sind Teil Gottes bzw. der göttlichen Wahrheit, der heiligen Kraft.
- Muhammet-Ali sind ein integraler Teil dieser göttlichen Wahrheit. Deshalb haben sie am inneren Rande dieser Lichtquelle ihren Platz – als seine Geschöpfe in Einheit, aber doch nicht identisch mit ihm und deshalb nicht mit ihm im Zentrum.
- *Hızır* gilt bei den Aleviten als ein heiliges Wesen, als Schutzpatron und Helfer oder Helferin in Bedrängnis. *Hızır* wird insbesondere in Notsituationen angerufen.
- Auch die Nachkommen von Muhammet-Ali, die sogenannten Zwölf Imame, sind nach alevitischer Vorstellung heilig, weil sie sich nicht von der göttlichen Wahrheit entfernt haben. Ihre Seelen waren rein.
- Die Aleviten sehen Heilige, Propheten und Weise in allen Religionen als gleichwertig an; man begegnet ihnen mit Ehrfurcht.
- Alle Geschöpfe und insbesondere alle Menschen haben ein Stückchen von der heiligen Kraft mitbekommen.
- Was einmal geschaffen worden ist, das bleibt für immer existent. Der Tod wird als biologischer Tod angesehen, der nur für den Körper gilt – und auch die Bestandteile dieses Körpers gehen nicht verloren, sondern kehren zur Erde zurück und existieren weiterhin als Teil von ihr. Die Seele des Menschen ist unsterblich.
- Der Mensch – egal ob Mann oder Frau, ob Alevit oder Christ – ist der schönste und intelligenteste Teil der Schöpfung, denn:
- Der Mensch ist fähig, die ihm innewohnende, ihm von Gott mitgegebene heilige Kraft zu entdecken.
- Zeitlose Existenz der den Menschen auf ihren Weg mitgegebenen Seelen: Je nach der Entfernung vom Zentrum der Lichtquelle als dem Kern und Ausgangspunkt der

göttlichen Wahrheiten hat jeder Teil der Schöpfung in unterschiedlicher Intensität Anteil an der heiligen Kraft – was hier etwa veranschaulicht werden kann als der Teil des Lichtes, der auf ihn fällt und von ihm weitergestrahlt wird. Der Ort der Seele in diesem Umfeld der göttlichen Wahrheit wird durch den Abstand vom Zentrum gekennzeichnet – in unserem Bild von der Mitte der Quelle des Lichts. Dabei hat diese Position der Seele im Lichte Gottes nicht notwendigerweise etwas damit zu tun, wie sich der Mensch als Träger dieser Seele auf der Erde bzw. in der Welt verhält.

- Grundsätzlich hat der Mensch die Fähigkeit, die ihm eingepflanzte, ihm eigene heilige Kraft in sich zu suchen und zu finden. Und er kann durch seine Lebensführung für die ihm von Gott mitgegebene und anvertraute Seele die Zeit ihrer Vervollkommnung und damit die Zeit für ihre Rückkehr zum Einswerden mit Gott abkürzen. Stellen Menschen ihr Leben bewusst in den Dienst der Suche nach Wahrheit, so helfen sie damit ihrer Seele, schneller zur Vervollkommnung zu gelangen. Dabei kann eine solche Suche nach Wahrheit bei Menschen in einer sehr individuellen Weise ausgelöst oder angestoßen werden: durch eine Begegnung, ein Ereignis oder durch Selbststudium. Wenn der Mensch auf eine solche Weise motiviert wird, dann kann es ihm gelingen, die ihm innewohnende, ihm eingepflanzte heilige Kraft zu entdecken.³⁹
- Menschen, die sich gewollt, aus Gleichgültigkeit, aus Trägheit oder aus anderen Motiven von der göttlichen Wahrheit und dem Zentrum der heiligen Kraft entfernt haben, gelten Aleviten dennoch als gleichwertige Menschen. Aleviten glauben daran und sind zuversichtlich, dass auch solche Menschen eines Tages die ihnen eingepflanzte heilige Kraft entdecken können. Sollte das aber nicht der Fall sein, so kann für die Seele solcher Menschen der Weg zur Vervollkommnung dann auch in einem anderen Leben fortgesetzt werden.
- Der alevitische Gottesdienst hat auch das Ziel, die Seelen der an ihm Teilnehmenden darin zu unterstützen und zu fördern, dass sie Fortschritte machen auf ihrem Weg zur Vervollkommnung und damit zum Einswerden mit Gott und der göttlichen Wahrheit. Bei diesen Bemühungen des glaubenden Menschen helfen ihm dann auch der ihm mitgegebene und von ihm weiterentwickelte Verstand und das in der Gemeinde und darüber hinaus in der Gemeinschaft aller Glaubenden gegenwärtige Gesamtwissen.
- Der Weg zum Erkennen der eigenen heiligen Kraft wird dem Menschen sowohl im Alevitentum als auch in anderen Religionen gezeigt. Diesen Weg einzuschlagen und weitergehen zu wollen, ist dann Sache des Einzelnen, des um seinen Glauben bemühten und ringenden Menschen. Dabei kann er, wenn es sein Wunsch ist, Wegweiser suchen, die ihm helfen, diesen Weg zu finden und auf ihm fortzuschreiten.
- In der Grafik kann sich nun jeder Mensch die Position seiner Seele bestimmen bzw. einschätzen – je nach seiner eigenen Befindlichkeit und schließlich auch nach seinem Gefühl – eine sehr individuelle Positionierung, die man nur für sich selbst vornehmen

³⁹ Dies wird als Teil der zweiten Hälfte des Kreislaufes (*devriye*) in der Vervollkommnung betrachtet.

kann. Um es noch einmal in Erinnerung zu rufen: Die Entfernung zum Zentrum der göttlichen Wahrheit ist bestimmend für den erreichten Grad der Vervollkommnung der Seele auf ihrem Weg zum Einswerden mit Gott.

Das alevitische Wertesystem: die Vier Tore und Vierzig Regeln/Stufen

Aleviten glauben, durch das alevitische Wertesystem der „Vier Tore – Vierzig Regeln“ (*dört kapı kırk makam*) zu reifen und den Weg zur Vervollkommnung zu finden. Die *batini*-Ausrichtung der Aleviten, die Schriften und Glaubensaussagen mit ihren verborgenen (*batini*) Deutungen zu übernehmen, findet man überwiegend im Wertesystem „Vier Tore – Vierzig Stufen“.

Diese Stufen bzw. Regeln des Alevitentums sind teilweise religiöse und teilweise ethische Vorschriften, die zu wechselseitigem Respekt und zur Liebe anhalten und ein gutes Zusammenleben der Gemeinschaft in Einvernehmen ermöglichen. Ein wesentlicher Teil der Regeln (*makam*) sind allgemeingültige Tugenden, die in der Erziehung und Bildung als Richtziele vorgeschrieben sind: z. B. Fürsorge für andere zeigen, die Natur lieben und schützen, Gutes wollen und tun, das eigene Ego beherrschen und bekämpfen, nicht hinterhältig und nachtragend sein, gerecht sein, ehrliches und rechtmäßiges Verhalten zeigen, Ehrfurcht und Achtung haben, ein harmonisches (konfliktfreies) Leben in der Gemeinschaft anstreben, geduldig sein, bescheiden sein, freigiebig sein, alle Menschen als gleich betrachten, die Wahrheit frei aussprechen.

Um dieses System zu erläutern, kann eine Öllampe als Analogie herangezogen werden: Die Öllampe als Gegenstand kann man von außen betrachten (äußerliche Ordnung). Ohne das Licht kann die Bedeutung der Lampe aber nicht verstanden werden. Es reicht jedoch auch noch nicht aus, allein das Licht als wichtige Funktion wahrzunehmen, wenn man begreifen will, wie die Lampe funktioniert: Dafür muss man erkennen, dass das Licht durch das Brennen des Öls entsteht. Das Öl wiederum kann aber ohne Docht nicht brennen. Um diese Kenntnisse zu erlangen, benutzen wir unsere Augen, unser Vorwissen und unseren Verstand (Erkenntnis). Das Licht als die Erscheinung des Geheimnisses des Öls ist das Ergebnis, das am Ende eines Prozesses zustande kommt, in dem das Ziel mittels der Materie ausschließlich durch den Verstand erreicht wird (Wahrheit). Ein vergleichbarer und noch komplexerer Denk- und Wahrnehmungsablauf ist nötig, um den Prozess der Vervollkommnung zu verstehen. Dabei nutzen Menschen ihren ganzen Körper, ihren Verstand, ihr Gedächtnis, ihre Gefühle und ihren Geist. Die folgende Gegenüberstellung soll als Hilfsmittel für die Verdeutlichung verstanden werden.

Wertesystem im Alevitentum	Bereiche des Denk- und Wahrnehmungsprozesses bei Menschen	Teile einer Öllampe	Prozess der Vervollkommnung
<i>Şeriat</i> Ordnung	Körper Wahrnehmen	Öllampe	Die materielle Natur der Geschöpfe erfassen
<i>Tarikat</i> mystischer Weg	Verstand Erfühlen	Docht	Sich von der Begierde zur Liebe und von der Vielheit zur Einheit bewegen
<i>Marifet</i> Erkenntnis	Gefühl Erkennen	Öl	Fähigkeiten durch das Herzensgefühl entdecken
<i>Hakikat</i> Wahrheit	Geist Tun	Licht	Die Endstation der geistlichen Reife (das Geheimnis der Existenz) erreichen

Es besteht unter den Aleviten Einigkeit über dieses Wertesystem, jedoch gibt es teilweise unterschiedliche Bezeichnungen für die einzelnen Stufen. Seit dem frühen 15. Jahrhundert findet man verschiedene Angaben zum Wertesystem in den alevitischen Dichtungen und Texten. Hier sind als Quellen hauptsächlich *Buyruk* und *Makalat* verwendet worden.

Das erste Tor ist die Ordnung (*şeriat*)

Als das erste Tor gilt im alevitischen Wertesystem *şeriat*. Es steht fest, dass die Aleviten mit diesem Begriff auf keinen Fall das islamische Rechtssystem „Scharia“ als religiöses Gesetz meinen. Viele Aleviten glauben, dass sie durch die Geburt in die alevitische Gemeinschaft das erste Tor durchschritten, also „erledigt“ hätten. Für Aleviten ist dieses Tor lediglich eine äußerliche Voraussetzung für Regeln, die sichtbare Handlungen auf dem mystischen Weg beschreiben. Es sind Regeln, die durch das Sehen, Hören und Mitmachen wahrgenommen, verstanden und gelernt werden. Ein Wegweiser oder Meister (*rehber*) kann dabei dem einzelnen Schüler (*talip*) helfen. Die Tor *şeriat* wird durch die Befolgung der zehn Regeln erreicht:

1. glauben und bezeugen (Glaubensbekenntnis aussprechen)
2. lernen (Wissenschaft lernen)
3. Gottesdienst verrichten (dazu gehört: beten, fasten, milde Gaben geben)
4. ehrliches, legales Einkommen haben
5. Ausbeutung (*haram*) und Ungerechtes vermeiden

6. die Achtung der Männer Frauen gegenüber
7. die Ehe suchen (außereheliche Verhältnisse vermeiden)
8. Fürsorge für andere zeigen
9. reines Essen zu sich nehmen, für gutes Ansehen sorgen
10. Gutes wollen und tun

Das zweite Tor ist der mystische Weg (*tarikat*)

Das zweite Tor wird durch die Initiation (*ikrar*) in die alevitische Gemeinschaft eröffnet. Der türkische Begriff *tarikat* steht hier nicht für eine bestimmte Ordenstradition oder den sufischen Weg. Das Ziel ist, den Sinn des Glaubens zu verstehen und zu erkennen. Um dieses Ziel zu erreichen, braucht der Mensch einen Wegweiser (*rehber*), der ihn begleitet und ihm Beistand leistet. Das ist der Prozess, in dem der Mensch seinen Platz in der Gemeinde findet und versucht, seine Handlungen immer wieder mit dem in Einklang bringen, was in der Gemeinde Konsens ist. Das Durchschreiten dieses Tores wird durch die Befolgung der zehn Stufen erreicht:

1. sich dem geistlichen Lehrer (*pir*) anvertrauen
2. sich dem Lernen hingeben
3. auf äußeres Ansehen verzichten
4. eigenes Ego bremsen und dagegen kämpfen (*sabir*)
5. Achtung haben
6. Ehrfurcht haben
7. auf Gottes Hilfe hoffen
8. sich auf den Weg Gottes begeben
9. auf Gemeinschaft bezogen sein, Harmonie zeigen
10. Menschen und Natur lieben, schützen und auf weltliche Güter verzichten

Das dritte Tor ist das Tor der Erkenntnis (*marifet*)

Der Begriff *marifet* bedeutet mystische Erkenntnis und ist eine Voraussetzung für die angestrebte Vervollkommnung. Was die Menschen von anderen Lebewesen unterscheidet, ist das menschliche Bewusstsein. Es führt zur Erkenntnis der wahren Bedeutung des Menschen. Die Freude über diese Erkenntnis und das Erkennen der Schönheit der Schöpfung, die sich als Einssein von Körper, Emotion, Verstand und Geist offenbart, führen zu Hingabe und Ehrerbietung. Allein auf diese Hingabe zielen das *Cem*-Gebet und *Muhabbet*. Als *Muhabbet* (wörtlich „Liebe, Zuneigung“) bezeichnet man eine Zusammenkunft, bei der religiöse Gesänge vorgetragen und die Angelegenheiten der

Gemeinschaft behandelt werden. Das zentrale Anliegen dabei ist die einvernehmliche Verständigung der Mitglieder der alevitischen Gemeinschaft untereinander an einem Ort der Zuneigung und Liebe (*muhabbet meydanı*).

„Der Schöpfer schuf alles
mit Liebe und dem Gefühl des muhabbet.
Muhabbet ist der Pfeiler
des Himmels und der Erde,
über Muhabbet führt der Weg zu Gott.“

Die Selbsterkenntnis des Menschen ist also keine isolierte Erkenntnis des Individuums, sie wird vielmehr erst im gemeinschaftlichen Einssein erreichbar. Im rituellen Einssein wird die Selbsterkenntnis zugleich zur Gotteserkenntnis, zur Offenbarung des Weges zu Gott. Der Mensch kann gemeinsam mit seinen Mitmenschen leichter zur Wahrheit gelangen; die Erkenntnis ist wiederum keineswegs endgültig, sondern erneuert sich immer wieder in jedem neuen Ritual, in jeder weiteren Zusammenkunft (*muhabbet*). Die Erkenntnis wird nach alevitischer Vorstellung durch die Befolgung der folgenden zehn Stufen erreicht:

1. sich gut benehmen und anständig sein
2. ehrenhaft leben
3. geduldig sein
4. genügsam sein
5. schamhaft sein
6. freigiebig sein
7. sich um Wissen bemühen
8. Ausgewogenheit und Harmonie bewahren
9. gewissenhaft sein; Fähigkeiten, die nicht (nur) durch die Vernunft zu entdecken und zu erreichen sind, sondern durch den Seelenblick (*can gözü/gönül gözü*)
10. Selbsterkenntnis üben

Wer durch das dritte Tor geht, vertieft die Lehre und die Bedeutung des Gelernten. Denken und Verhalten gehen ineinander über. Das Tor rettet den Menschen vor Unwissenheit und bereitet ihn für das vierte und letzte Tor vor.

Das vierte Tor ist die Wahrheit (*hakikat*)

Im Zentrum des alevitischen Glaubens steht der Mensch als Wesen, das sich selbst sucht und erkennen will: Wer bin ich? Woher komme ich? Wohin werde ich gehen?

Seit Jahrtausenden versuchen die Menschen, ihr Wissen zu erweitern. Das Wissen über sich selbst blieb jedoch bis heute lückenhaft, solange es nur ein Wissen des Verstandes war. Die Einbettung von Wissen des Verstandes in das emotionale Wissen des Körpers durch Musik und Bewegung macht aus dem Wissen des Kopfes ein Wissen des ganzen Menschen. Der Mensch erfährt sich ganz und weiß sich ganz, und so vermag er dann auch als ganzer zu handeln, nicht nur vom Kopf her, sondern im gewollten Einklang von Gefühlen und Körper. In dieser Ganzheitlichkeit liegt dann der Schlüssel zur Wahrheit (*hakikat*), zur Selbsterkenntnis und zu dem, was aus ihr folgt. Dazu sind folgende Stufen zu benennen:

1. bescheiden sein, alle Menschen achten und ehren; 72 Glaubensgemeinschaften als gleichberechtigt anerkennen⁴⁰
2. an die Einheit von Allah, Muhammet und Ali glauben
3. sich beherrschen (hüte deine Hand, deine Zunge und deine Lende); nicht lügen, nicht stehlen und nicht gewalttätig werden, keine Untreue in der Ehe
4. an die Widerspiegelung Gottes (*seyr*) glauben
5. Gott Vertrauen schenken
6. sich austauschen und Freude über die Erkenntnis empfinden, mit Gott und seiner Gemeinde eins zu sein (Yunus Emre: Ich habe genug an der Spaltung/Trennung gelitten, ich genieße jetzt das Zusammensein. *İkilikten usandım, birlik hanına kandım.*)
7. in dieser Erkenntnis wachsen und dabei der Lösung des Geheimnisses Gottes näher kommen
8. Einklang mit dem Willen Gottes zeigen
9. sich ins Nachsinnen über Gott versenken (auch ein kurzzeitiges Versenken in Gott zählt mehr als 70 Jahre Gebet)
10. das Herz von der Sehnsucht nach Gott erfüllen lassen und das Geheimnis Gottes lösen (*münacat und müşahede*)

Die „Vier Tore und Vierzig Stufen/Regeln“ sind nicht als lineare Richtung, als hintereinander stehende Reihe von Regeln zu verstehen. Es sind Werte und äußerliche Regeln, die untereinander in Beziehung stehen, die gleichzeitig einzuhalten und zu fühlen sind. Es ist für die Gläubigen eine lebenslange Aufgabe, sich mit diesen Werten auseinanderzusetzen und das Ego zu besiegen. Alevitische Geistliche versuchen, diese Aufgabe durch einfache und nachvollziehbare Gleichnisse zu verdeutlichen.

„Beim Tor şeriat gibt es Besitzstandsbezeichnungen wie meins und deins.
In den Toren tarikat und marifet sowohl deins als auch meins.
Beim Tor hakikat weder deins noch meins.“

⁴⁰ Die Zahl 72 ist hier als Synonym für „alle“ zu verstehen.

Nach der Überlieferung sprach Yunus Emre nach 40-jährigem Dienst im Kloster (*dergah*) bei Tabduk Emre die von ihm erkannte Wahrheit *hakikat* wie folgt aus:

„Haktan inen serbeti içtik elhamdülillah
Kuru idik yaş olduk, ayak idik baş olduk,
Kanatlandik kuş olduk, uçtuk elhamdülillah.“
(*Yunus Emre*)

„Wir waren trocken, wurden feucht (lebendig),
wir waren Fuß, wurden Kopf,
Beflügelten uns, wurden Vögel, flogen
Lob, Preis sei Gott!“
(*Übersetzung: Annemarie Schimmel*)⁴¹

Die Aleviten glauben, dass jeder Alevit (bzw. jede Alevitin) durch den Anteil seiner heiligen Kraft Gottes zur Erkenntnis der Wahrheit Gottes kommen kann, wenn er sein Leben regelmäßig und vollkommen nach den oben genannten Stufen/Regeln führt. Ein Gedicht von Yunus Emre sagt zum Gefühl für die Stufe „Wachsen in der Erkenntnis“:

„Canlar canını buldum,
Bu canım yağma olsun.
Assı ziyandan geçtim
Dükkanım yağma olsun.“
(*Yunus Emre*)

„Ich fand die Seele der Seelen.
Ich stelle mein Leben Gott zur Verfügung.
Ich verzichte auf jegliche Belohnung
Aus meiner Fülle kann jeder nehmen.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

⁴¹ Annemarie Schimmel, Yunus Emre, a.a.O.

Wilfried Dettling SJ

„Das wichtigste Buch, das es zu lesen gilt, ist der Mensch“¹ Gott, Mensch und Welt nach alevitischem Verständnis

„Die AABF versteht sich als eine Glaubensgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland.“² Die Aussage ist der aktuellen Satzung der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V. (AABF) entnommen (21. September 2002). Sie entspricht der Auffassung vieler der in Deutschland lebenden Aleviten.³ Diese haben sich mehrheitlich in Vereinen organisiert, die selbst Mitglieder der AABF sind. Die Vorstellung allerdings, dass jemand schon allein aufgrund seiner Mitgliedschaft in einem Verein Alevit wäre, ist ein Trugschluss. Alevitsein bedeutet weit mehr, als nur äußerliche Vereinsmitgliedschaft vorweisen zu können. Es bedeutet, einer durch den Glauben begründeten Lebensweisung zu folgen. Die alevitische Lebensweisung ist in erster Linie auf die Praxis bezogen. Sie wird von den Aleviten oftmals als „Weg“ (*yol*) bezeichnet. Ob dieser Weg zum Ziel seines Lebens führt, nämlich zur Vervollkommnung bzw. zum Einvernehmen (*rizalık*) mit Gott, der Umwelt und mit sich selbst, kann der Alevit nur dadurch verifizieren, dass er die damit verbundenen Anforderungen in die Tat umsetzt. Die Konsequenz, die Aleviten aus dieser Überzeugung ableiten, ist im Grunde einfach. Man kann nur Alevit sein, wenn man bereit ist, nach alevitischen Maßstäben zu leben. Auf andere Weise kann man der Wahrheit seines Glaubens nicht gewiss werden. Denn selbst wenn man den alevitischen Glauben wie eine Theorie prüfte oder wie ein philosophisches System beleuchtete und möglicherweise sogar auf diesem Weg zu der Überzeugung käme, dass das Alevitentum die plausibelste Lehre über Gott, Mensch und Welt liefert, wäre man noch nicht Alevit. Niemand ist allein dadurch Alevit, dass er die alevitische Lehre für wahr hält. Alevit ist jemand, der aus einem inneren Gottesbezug lebt, der ihn auffordert, für Gerechtigkeit, Liebe und Frieden für alle Menschen (einschließlich der ganzen Schöpfung) einzustehen. Hasan Kılavuz, ehemaliger Vorsitzender des Geistlichen Rates der AABF, bringt es auf den Punkt:

„In Beziehung mit unseren Mitmenschen sollen wir leben, was uns gezeigt wurde. Das war immer so im Alevitentum. Die Theorie kam immer danach. Deshalb legt auch Hacı Bektaş Veli sehr großen Wert auf die Glaubenspraxis, wenn er sagt: ‚Das wichtigste Buch, das es zu lesen gilt, ist der Mensch.‘“

¹ Hacı Bektaş Veli.

² Vgl. www.alevi.com.

³ In diesem Text wird aus stilistischen Gründen nur die männliche Form verwendet. Die weibliche Form ist selbstverständlich immer mit eingeschlossen.

Objektivierung und Institutionalisierung

Obwohl Objektivierung und Institutionalisierung für die Kontinuität einer Gemeinschaft, ob religiös oder nichtreligiös, wichtig sind und dies auch auf die Glaubensgemeinschaft der Aleviten zutrifft, ist das Alevitentum weit mehr als nur äußerlich Wahrnehmbares. Um den Kern der alevitischen Glaubensgemeinschaft und damit deren Inhalte nachvollziehen zu können, muss der Versuch unternommen werden, „nach innen“ zu schauen, gleichsam „hinter die Fassade“ zu blicken. Dieser Weg soll im Folgenden ansatzweise begangen werden, wenn nach dem alevitischen Verständnis von Gott, Mensch und Welt gefragt wird. Dabei wird der alevitische Glaube in seiner idealen Gestalt als Lebensweisung betrachtet, wohl wissend, dass die Verwirklichung derselben oft hinter diesem Ideal zurückbleibt. Fragen wir nach dem alevitischen Gottesverständnis, so müssen wir gleichzeitig auch das alevitische Menschenbild und die damit verbundene Weltsicht in den Blick nehmen. Was verstehen also Aleviten unter „Gott“, „Mensch“ und „Welt“? In welcher Beziehung stehen diese zueinander, und wie prägen deren Inhalte das konkrete Leben und Verhalten der Gläubigen?

Das alevitische Gottesbild

Wenn Aleviten von Gott sprechen, dann sprechen sie von dem „Einen“ und „Einzigen“.⁴ So betont Ismail Kaplan: „Aleviten glauben an den einen und einzigen Gott (*Allah/Hak*).“⁵ Die Einzigkeit Gottes findet ihren Ausdruck im islamischen Glaubensbekenntnis, das von Aleviten durch den Zusatz „und Ali ist sein Freund“ ergänzt wird.⁶ In einer offiziellen Stellungnahme über die Grundelemente des alevitischen Glaubens heißt es: Aleviten glauben an „Allah, an Mohammed, den Gesandten, und an Ali, den Wegbereiter (*Veli*)“. Das Bekenntnis ist ein typisches Merkmal des alevitischen Glaubens.⁷ Neben seiner Einzigkeit wird betont, dass Gott der „Schöpfer“ ist, der „Gerechte“ und jener, der „alle Lebewesen an sich Anteil haben“ lässt.⁸ Gott ist allgegenwärtig und wird vom Menschen als „heilige Kraft“ und „lebenspendende Energie“ erfahren. Als „heilige Kraft“ hat Gott keinen Anfang und ist doch Ursprung von allem. Er ist daher auch Ursprung des Menschen. Allein aufgrund seines Menschseins ist der Mensch im Besitz der „heiligen Kraft“. So hat er unter allen Geschöpfen

⁴ Mehmet Fuat Boskurt (Hg.), Buyruk. Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Menschen, Hamburg 1988, Nr. 35 (u. a.).

⁵ Ismail Kaplan, Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, Köln 2004, 38.

⁶ Alevilerin sesi, Nr. 88, 10/2005, 54f.

⁷ Landesinstitut für Schule (Lfs)/Alevitische Gemeinde Deutschland, 2003 (nicht veröffentlichter Vorabdruck), 35f.

⁸ Ismail Kaplan, Das Alevitentum, a.a.O., 38.

eine besondere Stellung. Er wird als das vollkommenste und schönste Lebewesen verstanden, in dem sich Gott mit seiner ganzen Schöpfermacht offenbart: der Mensch als „Widerspiegelung Gottes“ (*yansima*). So lesen wir bei Yunus Emre:⁹

„Hem batiniyim, hem zahiriyim
Hem evvelim, hem ahirim

Hem ben oyum hem benim
Hem o kerim-i han benim.“
(*Yunus Emre*)

„Ich bin das Äußere und das Innere
Das Erste und der Letzte bin ich

Ich bin sein Ebenbild und mein
Ebenbild liegt in seinem Wesen
Ich bin der Erhabene.“
(*Übersetzung: Ismail Kaplan*)

Gott, der der Schöpfer allen Seins ist, zeichnet sich durch seine Güte, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit aus. Was Gott geschaffen hat, ist grundsätzlich gut. Aufgrund der Güte Gottes erfährt der Mensch in seinem Leben dessen Schutz. Gleichzeitig erfährt er aber auch die der Güte und Gerechtigkeit zugrunde liegenden Anforderungen, die Gott an den Menschen stellt. Der Gläubige ist aufgefordert, sein Leben in Einklang zu bringen mit der „heiligen Kraft“, dem göttlichen Potenzial, das in ihm ist.¹⁰ Lässt er sich darauf ein, dann nähert er sich Schritt für Schritt seinem Lebensziel: der Vervollkommnung. Das Streben nach Vollkommenheit geschieht durch eine religiös motivierte und auf die Praxis bezogene Lebensweise. In einem Gespräch fasste Sedat Korkmaz, ehemaliger Vorsitzender des Alevitischen Kulturzentrums in Mannheim, das, was damit gemeint ist, folgendermaßen zusammen:

„Gott hat alles geschaffen. Für uns Aleviten ist Gott vor allem allgegenwärtiger, guter und barmherziger Schöpfer. Mensch und Natur, alles ist von Gott geschaffen und alles existiert ursprünglich in einer Einheit; denn Gott ist Einheit. Er ist der Eine. Diese Einheit können wir überall erfahren. Wir können sie in uns erfahren und wir können sie in der Natur erfahren. Wenn wir in der Natur sind, dann ist die Einheit da – Mensch, Natur, Himmel, Wald – das sind Erscheinungen oder Abbilder der Einheit

⁹ Zit. nach ebd., 95.

¹⁰ Ebd., 42f.

Gottes ... Wir glauben, dass Menschen in ihrem Leben eigentlich nach dieser Einheit suchen. Ja, die Suche nach dieser Einheit ist wie die Einheit selbst immer da. Wenn wir als Gläubige zusammenkommen, dann suchen wir vor allem diese Einheit. Und wir tun das, indem wir zusammen beten. Durch das Gebet erfahren wir die allem zugrunde liegende Einheit. Wenn das geschieht, wenn du diese Einheit erfährst, das ist ein gewaltiges Erlebnis.“¹¹

Die Vorstellung von der Einheit Gottes, die allem Sein innewohnt, lässt die Frage aufkommen, wie Aleviten sich die Beziehung zwischen Gott und Mensch vorstellen.

Das alevitische Menschenbild

Die Mehrheit der Aleviten vertritt heute die Ansicht, dass die Vollkommenheit der Beziehung zwischen Gott und Mensch trotz ihrer einzigartigen Nähe, die sie erreichen kann, nicht derart ist, dass die Eigenständigkeit des jeweils anderen dadurch aufgehoben würde. Der Mensch wird als „Teil Gottes“ verstanden, dem „Göttliches“ innewohnt, was aber nicht bedeutet, dass dieser mit Gott identifiziert würde. Durch seinen göttlichen Anteil, den der Mensch durch sein Geschaffenseins in sich trägt, wird er Zeit seines Lebens von innen her aufgefordert, ein gottgemäßes Leben, das heißt ein nach Vollkommenheit strebendes Leben zu führen.¹² Damit ist die Vorstellung verbunden, dass der Mensch ein konkretes Lebenskonzept, eine Lebensweisung, zu verwirklichen hat. Was damit gemeint ist, wird im *Buyruk*¹³ und in der alevitischen Tradition unter der Bezeichnung „Vier Tore – Vierzig Stufen“ (*dört kapı kırk makam*) näher erläutert.¹⁴

Auf dem Weg der Vervollkommnung: „Vier Tore – Vierzig Stufen“

Auf seinem geistlichen Weg wird der Alevit, der diesen Weg eingeschlagen hat, von einer unvollkommenen zu einer zunehmend vollkommeneren Ebene geführt. Für den Erfolg ist der Einzelne selbst verantwortlich. Er schlägt den Weg der Vervollkommnung im Vertrauen darauf ein, dass Gott, der in seinem „Herzen“ wohnt, ihm hilft und Kraft gibt. Im *Buyruk* heißt es:

¹¹ Interview mit Sedat Korkmaz (5.3.2004). Zur Zeit des Interviews war Korkmaz Vorstandsvorsitzender des Alevitischen Kulturzentrums Mannheim und Mitglied des Geistlichen Rates der Alevitischen Gemeinde Deutschland (AABF).

¹² Markus Dreßler, *Die Alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen*, Würzburg 2002, 106.

¹³ Das Buch *Buyruk* („Gebot“) zählt zu den wichtigsten schriftlichen Quellen des Alevitentums.

¹⁴ Neben vielen Einzelverweisen wird im *Buyruk* dem Konzept der „Vier Tore – Vierzig Stufen“ ein ganzes Kapitel gewidmet (*Buyruk*, Nr. 32).

„Ein Schüler muß das Licht ... in sich tragen ... Wenn er zu Gott gelangen will, muß er seine Gebote erfüllen und den richtigen Weg finden. Wenn jemand um sich weiß, weiß er auch um Gott. Wer sich selbst nicht kennt, kann den rechten Weg nicht finden. Nur durch den Glauben kann man Gott in sich selbst finden.“

Der Gläubige muss also „Gott in sich selbst“ finden.¹⁵ Dabei ist es wichtig, dass er den einmal eingeschlagenen Weg zu Ende geht und zwischenzeitlich nicht stehen bleibt. „Komm nicht, komm nicht; kehre nicht um, kehre nicht um. Wer kommt, verliert sein Gut, wer umkehrt sein Leben“, heißt es in *Buyruk*.¹⁶ Dass dieser Weg zum erhofften Ziel führt, wird in drei Lebens- oder Verhaltensregeln näher konkretisiert:

„Die erste Verhaltensregel bezieht sich auf Gott. Die Gläubigen müssen den Namen Gottes ständig im Mund führen und die Liebe zu ihm im Herzen bewahren. Die zweite bezieht sich auf Muhammad. Sie fordert von jedermann, Hass, Arroganz und Feindschaft aus dem Herzen zu verbannen und in Harmonie mit der Umgebung zu leben. Die dritte bezieht sich auf Ali. Sie schreibt vor, sich freiwillig und von ganzem Herzen dem Weg Muhammad-Alis anzuvertrauen.“¹⁷

Idealerweise führt ein solches Verhalten den Gläubigen zu einer inneren Ausgewogenheit mit sich selbst und mit seiner Umwelt. Für Aleviten ist es der Alltag, d. h. das konkrete Zusammenleben mit anderen Menschen, das über die Bedeutung der jeweiligen Erfahrungen entscheidet. Kein theoretisches oder äußeres Prinzip, sei es noch so plausibel, kann über die Relevanz der eigenen Erfahrung hinreichend Auskunft geben. In diesem Zusammenhang kann auch der „kategorische Imperativ“ verstanden werden. Für Aleviten ist der „Dienst am Menschen“ mit dem „Dienst an Gott“ gleichzusetzen. Menschliches Handeln ist nach alevitischem Verständnis nicht ausschließlich auf humanistische Ideale zu reduzieren, auch kann und darf es nicht ausschließlich auf vom Menschen losgelöste göttliche Bestimmungen bezogen werden. Beides gehört zusammen wie zwei Seiten der einen Medaille.

Damit der Alevit seinen geistlichen Weg der „Vier Tore – Vierzig Stufen“ erfolgreich gehen kann, bedarf er eines geistlichen oder geistigen Begleiters. Der „Leiter des Pfades“ (*pir* oder *dede*) begleitet den Gläubigen auf seinem Weg der Vervollkommnung. Er muss erfahren und vertrauenswürdig sein. Nur so kann er demjenigen helfen, der sich seiner Begleitung anvertraut hat. Die Bedeutung des geistlichen Begleiters wird im *Buyruk* deutlich hervorgehoben:

¹⁵ Buyruk, Nr. 41.

¹⁶ Buyruk, Nr. 8; 11; 39.

¹⁷ Buyruk, Nr. 33.

„Denn ein Geistiger Führer ist ein Aufklärer, Erzieher und Wegweiser. Wer die Worte des Geistigen Führers nicht für wahr erachtet, hat keinen Glauben. Ein Geistiger Führer ist fünferlei: das Wort Gottes, die Sonne, die Sterne, der Mond, der Weg. Ein Geistiger Führer ist Religion.“¹⁸

Hat der Gläubige auf seinem Weg alle vierzig Stufen durchlaufen und das vierte Tor bis zum Ende durchschritten, hat er die Ebene der Vollkommenheit erreicht; er ist zum „vollkommenen Menschen“ (*insan-i kamil*) geworden. Die Konkretisierung des geistlichen Weges kann folgendermaßen dargestellt werden:¹⁹

Das erste Tor

Das erste Tor (*şeriat*) wird oft mit dem islamischen Gesetz identifiziert (*shari'a*). Es ist das Tor, das das „Rechte vom Unrechten trennt“²⁰. Der Gläubige soll das religiöse Gesetz achten. Dabei stehen der Glaube und der Erwerb von religiösen Kenntnissen im Vordergrund. Es besteht aus zehn Stufen:

1. Glauben
2. Lernen
3. Beten, fasten, Almosen verrichten
4. Legales Einkommen
5. Tabus brechen
6. *Frauen achten* (sich während der Menstruation der Ehefrau nicht nähern)
7. Die Gebote des islamischen Gesetzes befolgen²¹
8. Fürsorge
9. Reine Speisen essen, sich sauber anziehen
10. Gutes tun

Das zweite Tor

Das zweite Tor ist der mystische Pfad (*tarikāt*). Es steht für den inneren Weg, den ein Suchender auf dem Weg zur Weisheit gehen muss. Es stellt das Wissen um sich selbst dar. Es besteht ebenfalls aus zehn Stufen:

¹⁸ Buyruk, Nr. 5. An anderer Stelle wird der *Pir*, der geistliche Führer, mehrfach als „Stellvertreter Gottes“ oder als Stellvertreter „Gabriels und Muhammad-Alis“ bezeichnet (Buyruk, Nr. 1).

¹⁹ In der Literatur variieren die Bezeichnungen der einzelnen Stufen. Das hier vorliegende Schema wird von der Mehrzahl der Aleviten akzeptiert. Es basiert auf der Darstellung im Buyruk. Wo Aleviten davon abweichende Bezeichnungen verwenden, wurde dies übernommen und in Kursivdruck kenntlich gemacht. Die ursprüngliche Begrifflichkeit steht in Klammern, Buyruk, 92 – 98. Vgl. auch Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 49 – 53.

²⁰ Buyruk, Nr. 32.

²¹ Diese Anforderung wird von Aleviten normalerweise übergangen und durch die Forderung ersetzt, die Ehe zu suchen und außereheliche Verhältnisse zu meiden.

1. Sich dem geistlichen Führer anvertrauen
2. *Sich dem Lernen hingeben* (Schüler werden)
3. Das äußere Aussehen nicht wichtig nehmen
4. Geduldig sein
5. Achtung haben
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

Das dritte Tor

Das dritte Tor ist das Tor der Erkenntnis (*marifet*). Auf dieser Stufe gilt es, sich selbst zu erkennen und sich um Vollkommenheit zu bemühen. Die zehn Stufen sind:

1. Gutes Benehmen und Anstand
2. Ehrenhaft leben
3. Geduldig sein
4. Genügsam sein
5. Schamhaft sein
6. Freigiebig sein
7. Sich wissenschaftlich betätigen
8. Sich in Ergebenheit und Harmonie einüben
9. Wissen erwerben
10. Selbsterkenntnis

Das vierte Tor

Das vierte Tor, das Tor der Wahrheit (*hakikat*), ist die Selbsterfahrung, das tiefe Wissen um Gott und die Wahrheit. Dieses letzte Tor gilt „als Hauptschlüssel der Wahrheit“.²²

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

²² Buyruk, Nr. 32.

Zusammenfassung

Der Mensch kann nach alevitischem Verständnis die Bedeutung der Mitwelt (einschließlich der ganzen Schöpfung) nur dann verstehen, wenn er seine Verwiesenheit auf Gott anerkennt. Man kann sagen: Nur wer bereit ist, Gott anzuerkennen, kann den Menschen (und damit auch die Welt) erkennen. Gott gehört nach alevitischem Verständnis zur Wesensbestimmung des Menschen. In dieser Verwiesenheit auf Gott gründen auch die hohen ethischen Ansprüche und der Wert der Menschenwürde, die der alevitischen Lebensweisung zugrunde liegen. Der Alevit, der seinen Glauben ernst nimmt, gibt sich weder damit zufrieden, dass er sich selbst genügen würde, noch damit, dass er seine Glaubenspraxis ausschließlich auf die eigene Glaubensgemeinschaft beschränkt. Beides widerspräche der alevitischen Lebensweisung, denn, so heißt es im *Buyruk*: Der Alevit „liebt und achtet jeden wie sich selbst“ und macht „keinen Unterschied unter den zweiundsiebzig Glaubensgemeinschaften“.²³ Nach Auffassung der Aleviten kommt den Gläubigen also nicht nur eine Verantwortung für das eigene Gutsein zu; sie sind auch dafür verantwortlich, sich für die Verwirklichung entsprechender, von Gott allen Menschen übertragenen Verantwortlichkeiten einzusetzen, gleich welcher Religion, Ethnie oder Kultur der Mensch jeweils angehören mag.

Das Prinzip, das Gute zu erstreben und das Verwerfliche zu vermeiden, ist eine grundsätzliche Lebensmaxime der Aleviten. Wir lesen im *Buyruk*: „Der Einklang einer Person mit der Gesellschaft bedeutet ... seine Hand, seine Zunge und seinen Körper unter Kontrolle haben.“²⁴ Es handelt sich hierbei vielleicht um die meistzitierte Handlungsmaxime der Aleviten: „*Eline, diline, beline sahip ol.*“²⁵ Die Beherrschung der Hände bezieht sich auf das Verbot zu stehlen. Die Zunge unter Kontrolle zu halten, bezieht sich auf die Vermeidung von Lügen, Schlechtrede über andere, Verleumdung und Mobbing. Die Beherrschung der Lende verweist auf das Gebot der Monogamie. Dies zu beachten, „sich von allem, was Gott verboten hat, fernzuhalten“ und „Gottes Gebote einzuhalten bedeutet, um Gott zu wissen“. Und das „Wissen um Gott erlangt der Alevit dadurch, dass er „niemandem Unrecht“ tut und „das Wahre für wahr, das Falsche für falsch“ hält, denn:

„Wer sich an das Wahre hält, vertreibt das Falsche, wer sich an das Falsche hält, vertreibt das Wahre. Man muss dies wissen und sich danach richten.“²⁶

²³ *Buyruk*, Nr. 8; Nr. 32. Kaplan weist auf die symbolische Bedeutung der Zahl 72 hin (72 = alle Menschen) und betont, dass die Aleviten alle „Völker“ und „Religionsgemeinschaften“ als gleichberechtigt anerkennen (Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 84).

²⁴ *Buyruk*, Nr. 2.

²⁵ „Beherrsche deine Hände, deine Zunge und deine Lende.“

²⁶ *Buyruk*, Nr. 8.

Eine ethnologische Interpretation des Cem-Rituals

„Wir sind von der Einheit zur Vielfalt gekommen und wir streben nach der Einheit, woher wir stammen. Das Ziel eines jeden Cem ist diese Einheit zu erreichen ... Das Cem hat vier Stufen und auf der letzten Stufe erreicht man *hakikat* und wird eins mit *hak*. Das hat mit den vier Toren zu tun ...“¹

Das alevitische Cem ist ein exzellentes Beispiel dafür, dass Rituale als universelles Phänomen einen bedeutenden Zugang zu einer Gesellschaft darstellen. In Ritualen manifestieren sich kulturspezifische Werte und Ideen. In einem (zentralen) Ritual verbirgt sich auf faszinierende Weise die Kosmologie und Weltanschauung einer Gesellschaft. In ihm verkörpert sich nicht nur eine religiöse, sondern auch eine soziokulturelle, eine politische und eine ökonomische Dimension, also ein komplexer Handlungsapparat, der im kulturellen Kontext zu verstehen ist. Erst wenn man versucht, ein Ritual in seiner kulturellen Eigenlogik zu erfassen, wird ein „wertfreier“ Zugang zu einer Gesellschaft möglich. Gerade vor dem Hintergrund pluralistischer Gesellschaften, in denen verschiedene ethnische und/oder religiöse Gemeinschaften aufeinanderstoßen, können Rituale als eine besondere Quelle für den gesellschaftlichen, insbesondere aber für den interreligiösen Dialog gesehen werden.

Im Folgenden werde ich das alevitische Cem-Ritual aus einer ethnologischen Perspektive interpretieren und dabei aufzeigen, dass zwischen der übergreifenden kosmologischen Idee der „Vier-Tore – Vierzig Stufen“-Lehre (*Dört kapı kırk makam*-Lehre), nach der jeder Mensch im Laufe seines Lebenszyklus „Vier Tore“ zu durchschreiten hat, um sich wieder mit der „Gottheit“ zu vereinen, und dem Cem ein integraler Zusammenhang besteht. Dabei betrachte ich das Cem-Ritual primär durch die Brille Durkheims (1915)² in seiner Eigenschaft als „gemeinschaftsstiftendes Ritual“, bei dem sich eine Gruppe kollektiv erneuert und reproduziert, indem sie sich selbst sakralisiert. Wie im Zitat oben erwähnt, wird im Rahmen des Cem-Rituals eine „Einheit“ (*birlik*) zwischen den Ritualteilnehmern und der „Gottheit“ (*hak*)³ angestrebt, die sich in der Ablaufstruktur widerspiegelt.

¹ Auszug aus einem Interview, das die Autorin im Rahmen der laufenden Dissertation „Die Funktion alevitischer Migrantenselbstorganisationen in der zivilgesellschaftlichen Integration in Deutschland und den Niederlanden“ durchgeführt hat.

² Vgl. Émile Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt a. M. 1994 (zuerst 1915).

³ Der Gottesbegriff wird unterschiedlich denotiert. Die gängigen Denominationen sind *hak*, *tanrı* und *Allah*, die abhängig vom sprachlichen Kontext nebeneinander verwendet werden. Somit wird z. B. in der Aufzählung *Hak-Muhammed-Ali* der Gottesbegriff mit dem Wort *hak* angedeutet. Bei einer bejahenden Formel im Cem-Ritual wird „*Allah eyvallah*“ verwendet. Wenn nicht anders erforderlich, werde ich bei *hak*, *tanrı* und *Allah* den Begriff „Gottheit“ verwenden, der nicht einem personifizierten „Gott“ entspricht.

In diesem Beitrag werden zunächst einige Grundlagen wie Mythos, Glaubensaspekt und Sozialstruktur erläutert, die für das *Cem*-Ritual der Aleviten ausschlaggebend sind. Im Anschluss werden verschiedene Formen und Anlässe eines *Cem*-Rituals kurz skizziert. Selbst wenn diese Rituale variieren, haben sie feststehende Kernelemente. Der Fokus liegt hier auf der Beschreibung eines Lehr-*Cem*, das 2004 von mir dokumentiert wurde. An den entsprechenden Stellen des Rituals verweise ich auf Veränderungen in Bezug auf die ursprüngliche Form im dörflichen Kontext.⁴ Anschließend zeige ich eine Reihe von Demarkationspunkten im Ablauf des *Cem*-Rituals auf, die mit den „Vier Toren“ assoziiert werden können. Zum Schluss führe ich einige Gedanken zu den Veränderungen des *Cem*-Rituals und zu seinem möglichen Potenzial für den interreligiösen Dialog aus.

Das *Cem*-Ritual der Aleviten

Auch wenn der Terminus Alevite (*Alevi*) sinngemäß dem arabischen Wort *Alawi* entspricht und die Aleviten die besondere Verehrung Alis, des Schwiegersohns und Vetters des Propheten Muhammed, auch mit den Schiiten teilen, sind die Aleviten nicht mit diesen beiden Gruppen zu verwechseln oder ihnen zuzuordnen. Es überwiegen die Unterschiede in den Glaubenselementen⁵, Organisationsformen und Ritualen. Besonders das *Cem* (Versammlung, Zusammenkunft, Gemeinschaft), das im alevitischen Glauben ein zentrales Ritual darstellt und an dem Männer und Frauen gemeinsam teilnehmen, unterscheidet sie von den Ritualen der Alawiten, Schiiten und auch Sunniten.⁶ Dies kann mit Hilfe dreier Aspekte skizziert werden, die ausschlaggebend für das *Cem* sind.

Erstens hat laut alevitischer Vorstellung Muhammed nach der „Himmelfahrt“ (*miraç*) an der „Versammlung der Heiligen Vierzig“ (*kırkların cemi*) teilgenommen, die die Aleviten als mythisches Modell sehen. Dieser Mythos wird im *buyruk*-Buch⁷ ausführlich beschrieben und legitimiert die Praxis des *Cem*.⁸

⁴ Auch im städtischen Kontext der Türkei hat das *Cem*-Ritual Änderungen erfahren, die teilweise denen in Deutschland ähneln. Siehe hierzu Martin Sökefeld, *Cem in Deutschland. Transformationen eines Rituals im Kontext der alevitischen Bewegung*, in: Robert Langer/Raoul Motika/Michael Ursinus (Hg.), *Migration und Ritualtransfer. Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa*, Frankfurt a. M. 2005, 203 – 226.

⁵ Siehe die Beiträge von Ismail Kaplan und Wilfried Dettling in diesem EZW-Text, S. 20ff und 68ff.

⁶ Vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, „Was du auch suchst, such es in dir selbst“. Aleviten nicht (nur) in Berlin. Die Ausländerbeauftragte des Senats, Berlin 2002, 12.

⁷ Der *buyruk* (Gebot) zählt zu den wichtigsten schriftlichen Quellen des Alevitentums.

⁸ Die nachfolgende Darstellung basiert primär auf der *buyruk*-Version von Vaktidolu: Adil Ali Atalay Vaktidolu, Imam Cafer-i Sadik Buyruğu, Istanbul 2004; weitere Ergänzungen durch Krisztina Kehl-Bodrogi, *Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Islamkundliche Untersuchungen, Bd. 126, Berlin 1988, 123 – 125, und David Shankland, *The Alevi in Turkey: the Emergence of a Secular Islamic Tradition*, London 2003, 80 – 82.

Auf dem Rückweg seiner Himmelsreise sieht Muhammed in der Stadt ein Heiligtum, das sein Interesse weckt. Aus dem Inneren hört er Stimmen und begehrt Einlass. Auf die Frage, wer er sei, antwortet Muhammed: „Ich bin der Gottesgesandte. Ich würde gerne eintreten und die schönen Gesichter der Heiligen (*erenler*) sehen!“ Er bekommt als Antwort: „In unsere Reihen passt kein Gottesgesandter. Geh und sei der Prophet deiner Gemeinde.“ Daraufhin weicht Muhammed von der Tür zurück, und als er gehen will, ertönt wieder die Stimme Gottes: „Muhammed, geh und bitte um Einlass!“ Auf diesen Befehl hin geht er wieder zur Tür und klopft; wieder wird er abgewiesen. Als er ein drittes Mal um Einlass bittet, beantwortet 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 öffnet sich die Tür, Muhammed wird hineingeführt und herzlich willkommen geheißen. Er sagt: „Die heilige Tür, die Tür der Wohltaten, steht offen. Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes.“ Er geht mit seinem rechten Fuß hinein. Im Inneren sitzen 39 Gläubige. Muhammed schaut sich um und sieht, dass dort 22 Männer und 17 Frauen sind. Die Gläubigen stehen auf und bieten ihm einen Platz an. Auch Ali ist anwesend. Muhammed setzt sich neben ihn, ohne ihn zu erkennen. Viele Fragen tauchen bei Muhammed 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 fragt er: „Wer seid ihr und wie heißt ihr?“ Einer antwortet: „Wir sind die Vierzig (*kırklar*).“ Daraufhin stellt Muhammad die Frage: „Wer ist euer Höchster und wer ist der Niedrigste?“ Die Antwort lautet: „Wir sind alle gleich, die Niedrigen sind auch die Höheren, wir Vierzig sind eins und einer ist wie Vierzig.“

Dann fragt Muhammed: „Aber einer fehlt, ich kann nur 39 zählen, wo ist er?“ Er erhält als Antwort: „Das ist Selman, er ist auswärts und sammelt Gaben. Auch er ist hier, betrachte ihn als anwesend.“ Muhammed bittet die Vierzig, ihm dies zu beweisen, woraufhin Ali seinen Arm ausstreckt. Einer der Vierzig erbringt einen *destur*: Er schneidet mit Erlaubnis mit einem Messer in Alis Arm. Dieser beginnt zu bluten, und im selben Moment fangen alle anderen auch zu bluten an. Gleichzeitig kommt durch das Fenster ein Tropfen Blut, der in ihre Mitte fällt. Es ist das Blut des abwesenden Selman. Danach verbindet einer der Vierzig Alis Arm, woraufhin auch die Blutung der anderen gestillt ist.

Dann erscheint Selman und überreicht Muhammed eine Traube mit der Bitte, diese unter den Vierzig aufzuteilen. Der Prophet ist besorgt, und während er darüber nachdenkt, wie er eine einzige Traube aufteilen soll, spricht *tanrı* (Gottheit) zu Gabriel: „Unser geliebter Muhammed ist in Not, eile ihm zu Hilfe! Hole aus dem Himmel einen leuchtenden Teller und übergib ihm diesen! Darin soll er die Traube zerdrücken und den Saft (*şerbet*) an die Vierzig verteilen.“ Muhammed tut, was ihm gesagt wird, und zerdrückt die Traube mit seinem Finger. Die Vierzig trinken von dem Saft und sind „berauscht“ wie bei der Schöpfung. Sie stehen auf und rufen „*Hu*“ (Oh

Gott). Sie erheben ihre Hände und beginnen den *semah* (ritueller Tanz) zu gehen, auch Muhammed führt den *semah* aus. Der *semah* findet in einem göttlichen Licht statt. Während des *semah* fällt Muhammeds Turban zu Boden und bricht in vierzig Streifen, welche die Vierzig sich um die Hüfte binden.

Später fragt Muhammed nach ihrem *pir* (Leiter) und ihrem *rehber* (Wegweiser). Die Vierzig sagen, zweifelsohne sei Ali ihr *pir* und Gabriel ihr *rehber*. Nun bemerkt Muhammed, dass auch Ali unter ihnen ist. Ali kommt auf Muhammed zu, und als Muhammed ihn erkennt, bietet er ihm einen Platz an. Die Vierzig schließen sich Muhammed an und verneigen sich vor Ali.⁹

Zweitens ist hier zu erwähnen, dass sich nach alevitischem Glauben die „Gottheit“ (*hak*) unabhängig vom Geschlecht in jedem Menschen manifestiert. Jeder Mensch, egal welcher Herkunft, hat im Laufe seines Lebenszyklus „Vier Tore“ zu durchschreiten, d. h. vier spirituelle Stadien zu durchleben, um sich wieder mit der „Gottheit“, der „Wahrheit“ (*hak/hakikat*), dem „Ursprung“ zu vereinen. Die „Vier Tore“ der „Vier Tore – Vierzig Stufen“-Lehre¹⁰ sind folgende: *şariat* (Grundregeln des Zusammenlebens), *tarikât* (mystischer Weg), *marifet* (Fähigkeit, Erkenntnis) und *hakikat* (Wahrheit). Nach dieser Lehre ist der Mensch nur in der Gemeinschaft in der Lage, die oben erwähnte „Einheit“ (*birlik*) zwischen Gottheit und Menschen herzustellen, um zum „vollkommenen Menschen“ (*insani kamil*) zu werden. Demnach müssen Männer und Frauen gemeinsam am Cem-Ritual teilnehmen und alle Differenzen rituell aufgehoben werden.

Drittens ist die alevitische Sozialstruktur für die Ausführung des Cem-Rituals prägend. Die endogam (d. h. nach innen) organisierte alevitische Gemeinschaft gliedert sich in zwei einander ergänzende Kategorien. Die Zugehörigkeit wird durch patrilineare Abstammung bestimmt. Auf der einen Seite stehen die Gruppen der *talip* (Strebenden, Schüler), auf der anderen Seite die Angehörigen der *ocak*-Gruppen. Wörtlich übersetzt bedeutet der Begriff *ocak* „Feuerstelle“ bzw. „Herd“. Bei den *ocak* handelt es sich um sogenannte „heilige Gruppen“. Diesen obliegt die soziale und religiöse Anleitung der *talip*. Dabei ist es die Aufgabe eines *dede*¹¹ (wörtl. Großvater), männlicher Angehöriger

⁹ Vgl. Adil Ail Atalay Vaktidolu, Imam Cafer-i Sadık Buyruğu, a.a.O., 13 – 20.

¹⁰ Den Toren sind jeweils zehn Stufen zugeordnet. Bei den vierzig Stufen handelt es sich um allgemeingültige Tugenden.

¹¹ Der Terminus *dede* hat sich in der gegenwärtigen Literatur und in der Alltagssprache als Bezeichnung für die religiösen Spezialisten der alevitischen Gemeinschaft durchgesetzt; vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, Die Kizilbas/Aleviten, a.a.O., 167; Karin Vorhoff, Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft. Alevitische Identität in der neuen Türkei, Islamkundliche Untersuchungen, Bd. 184, Berlin 1995, 66.

eines *ocak*, seine *talip* zu besuchen und das *Cem*-Ritual durchzuführen.¹² Die weiblichen Angehörigen eines *ocak*, d. h. die Tochter und Ehefrau eines *dede* werden *ana* (Mutter) genannt. Die Institution des *dede* hat eine interne Rangordnung. Jeder *dede* hat ideell einen *rehber*, einen *pir* und einen *mürşit*, der einer anderen *ocak*-Gruppe angehört. Auf der untersten Stufe steht der *rehber* (Wegweiser), darüber der *pir* (Meister) und auf der höchsten Stufe der *mürşit* (Leiter, Lehrer).¹³

Die patrilineare Vererbung dieser Beziehungen ermöglichte die mündliche Tradierung des alevitischen Glaubens über Jahrhunderte bis in die Gegenwart. Die traditionellen *dede-talip*-Beziehungen, die zu den wichtigsten Grundlagen eines *Cem*-Rituals gehören, wurden durch die Land-Stadt-Migration in den 1950er Jahren innerhalb der Türkei und durch die Abwanderung in die europäischen Städte ab den 1960er Jahren stark aufgeweicht. Die Schwächung der alevitischen Sozialstruktur, gepaart mit politischen, soziokulturellen und religiösen Aspekten, führte ab den 1960er Jahren zu einer Abnahme der rituellen Praxis. Trotz allem setzte seit Mitte der 1980er Jahre sowohl in der Türkei als auch in Deutschland ein Prozess der „Wiederentdeckung alevitischer Identität ein“, in dessen Rahmen auch das *Cem*-Ritual wiederbelebt wird. Sökefeld bezeichnet dies als den Beginn der „alevitischen Bewegung“, durch die das *Cem*-Ritual erstmals an die deutsche Öffentlichkeit gelangt.¹⁴

Formen und Anlässe eines *Cem*-Rituals

Das *Cem*-Ritual, das aufgrund der Nichtanerkennung des Alevitentums in der Türkei nicht offiziell vollzogen werden darf, findet mittlerweile nur noch in ein bis zwei Modalitäten statt.¹⁵ Trotzdem soll hier ein Überblick über die ursprüngliche Variationsbreite der Anlässe gegeben und anschließend die jeweilige Form beschrieben werden.

Bei der *Kategorie A* handelt es sich um jene *Cem*, die innerhalb des Jahreszyklus fixiert sind. Eine Ausnahme bildet die Form des *Eğitim cemi* (Lehr-*Cem*), die zwar nicht an einen festen Zeitpunkt gebunden ist, aber hier in die *Kategorie A* eingeordnet wird, da der Ritualablauf den anderen *Cem* dieser *Kategorie* entspricht.

¹² Die Legitimation ihrer Vorherrschaft beziehen die *ocak*-Gruppen durch ihre patrilineare Abstammung vom Propheten, den Zwölf Imamen oder von anderen alevitischen Heiligen; vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, *Die Kizilbas/Aleviten*, a.a.O., 167.

¹³ In der Terminologie kann es geringe regionale Abweichungen geben.

¹⁴ Martin Sökefeld, *Alevi Dedes in the German Diaspora. The Transformation of a Religious Institution*, in: *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 127, 163 – 185.

¹⁵ Das *Cem*-Ritual wird zwar geduldet, erfährt aber keine offizielle rechtliche Anerkennung als „Gottesandacht“ und wird von der Politik der türkischen Religionsbehörde Diyanet negiert. Ebenso sind alevitische *Cem*-Häuser offiziell keine „Gotteshäuser“, sondern erhalten nur den Status „Kulturverein“.

- *Hızır cemi* wird am Ende des dreitägigen Fastens für *Hızır* (Schutzengel des Himmels) in der zweiten Februarwoche (13.-15. Februar) veranstaltet.¹⁶
- *Hıdırellez* findet am 5./6. Mai statt: Nach der Überlieferung treffen sich *Hızır* (arabisch Khidr) und *Ilyas* (Schutzengel der Erde) in der Nacht vom 5. auf den 6. Mai auf der Erde, um den in Not geratenen Menschen zu 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.¹⁷
- *Abdal Musa cemi*: Jährlich wird am ersten Juniwochenende (6./7. Juni) im Dorf Tekke bei Elmalı (nahe Antalya) an Abdal Musa gedacht. Abdal Musa Sultan war ein Schüler von Hünkar Hacı Bektas Veli¹⁸. Er ist unter den Aleviten durch seine außergewöhnlichen Fähigkeiten bekannt. Insbesondere im Westen und Osten der Türkei organisieren die Aleviten Zusammenkünfte, bei denen kleinere Konflikte beseitigt werden.
- *Muharrem* bzw. *Imam Hüseyin cemi*: Es erfolgt nach dem zeh- bzw. zwölftägigen *Muharrem*/Trauer-Fasten, das auf das Kerbela-Ereignis zurückgeht und besonders an den dritten Imam Hüseyin erinnert.
- *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, vor allem Jungen und Mädchen, werden über den Ablauf des Rituals und die zwölf mit dem *Cem* verbundenen Dienste informiert.

Die *Kategorie B* besteht aus *tarikât cemi*, die zwar vorzugsweise im Winter stattfinden, aber nicht an ein festes Datum gebunden sind. Diese auf der *tarikât*-Ebene angesiedelten *Cem* sind Personen ohne „Weggefährten“ (*musahip*) verschlossen.

- *Görgü cemi*: Bei der jährlichen „Befragung“ (*görgü*) werden Konflikte zwischen den Gemeindemitgliedern, die alle anwesend sein sollten, erörtert.¹⁹ Es ist die Pflicht eines jeden „Strebenden, Schülers“ (*talip*), einmal im Jahr vor den „religiösen Leiter“ (*pir*) zu treten und von ihm „gesehen“ (*görölmek*) zu werden, um Rechenschaft abzulegen.²⁰
- *Musahiplik cemi*: Um die „Weggemeinschaft“ (*musahiplik*)²¹ zwischen zwei Familien zu beschließen, ist ein *Cem* nötig. Die beiden Ehepaare legen in Begleitung des

¹⁶ Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*, Alevitische Gemeinde Deutschland e.V., Köln 2004, 117f.

¹⁷ Vgl. ebd., 121.

¹⁸ Eine zentrale Persönlichkeit des Alevitentums aus dem 13. Jahrhundert, dessen Aussagen die Glaubensaspekte und die Ausführung des *Cem*-Rituals geprägt haben (vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 127).

¹⁹ Vgl. ebd., 72.

²⁰ Vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, *Die Kizilbas/Aleviten*, a.a.O., 208.

²¹ Erst mit dem Eingehen der *musahip*-Beziehung wird man zum vollwertigen Mitglied der Gemeinschaft. Die Institution führen die Aleviten auf Muhammed und Ali zurück, die einst das *musahiplik* eingegangen sind; vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, *Die Kizilbas/Aleviten*, a.a.O., 182; dies., *On the*

„Wegweisers“ (*rehber*) gemeinsam vor der Gemeinschaft ein „Versprechen“ (*ikrar*) ab und werden zu „fiktiven“ Geschwistern.²²

Anlass für die *Kategorie C*, das *Dardan indirme cemi*, ist die Andacht für Verstorbene. Am 40. Tag nach dem Tod oder spätestens zum Jahrestag wird für den Verstorbenen in der Gemeinschaft gebetet und, falls vorhanden, werden „offene Schulden bzw. Pflichten“ seitens der Angehörigen beglichen.²³

Die *Kategorie D*, das *Düşkün kaldırma cemi*, findet statt, wenn eine „gefallene“ (*düşkün*) Person erneut in die Gemeinschaft eingegliedert wird. Für die Aufhebung der Strafe des *düşkün* ist die Erlaubnis des *mürşit* (Leiter, Lehrer) erforderlich. Nach seiner Einwilligung wird im Rahmen des Rituals die „gefallene“ Person resozialisiert.²⁴

Mittlerweile werden meist nur noch *Cem*-Formen der *Kategorie A* ausgeführt. Auch wenn solche der *Kategorie C*, z. B. das *musahiplik cemi*, sehr selten stattfinden, sind sie aber nicht ganz verschwunden. Die noch in der Türkei praktizierten *musahiplik cemi* werden in die *Cem* der *Kategorie A* mit eingebaut. Ebenso werden die *Cem* der *Kategorie C*, das *Dardan indirme cemi*, in die *Cem* der *Kategorie A* integriert. Demgegenüber scheinen die *Cem*-Rituale der *Kategorie D* nicht mehr stattzufinden, da auch die Sanktion des „Gefallenseins“ (*düşkünlük*) nicht mehr praktiziert wird. Es existieren zwar minimale Variationen im Ablauf und in den Termini, die *Cem*-Rituale weisen aber signifikante Kernelemente auf, die sich in vielen Fällen wiederfinden lassen. Somit bewegen sich *Cem*-Rituale trotz stabilem Kern auf einer Spannbreite zwischen Einzigartigkeit und Variabilität.²⁵

Ablauf eines *Cem*-Rituals

Im Folgenden wird der Ablauf eines *Eğitim cemi* (Lehr-*Cem*), einer unspezifischen Form der *Kategorie A*, beschrieben, das im Dezember 2004 im Kulturzentrum anatolischer Aleviten e.V. (AAKM, *Anadolu Aleviler Kültür Merzeki*) in Berlin von mir dokumentiert wurde.²⁶

Significance of *musahiplik* among the Alevi of Turkey. The Case of the Tahtacı, in: dies./Barbara Kellner-Heinkele/Anke Otter Beaujean (Hg.), *Syncretic Religious Communities in the Near East*, Leiden 1997, 119 – 137, 119; David Shankland, *The Alevi in Turkey*, a.a.O., 84.

²² Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 72.

²³ Vgl. ebd., 72.

²⁴ Vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, *Die Kizilbas/Aleviten*, a.a.O., 217f.

²⁵ Vgl. Jan Platvoet, *Das Ritual in pluralistischen Gesellschaften*, in: Andréa Belliger/David J. Krieger (Hg.), *Ritualtheorien*. Ein einführendes Handbuch, Opladen/Wiesbaden 1998, 173 – 190, 176.

²⁶ Siehe Handan Aksünger, *'Hak' la bir olmak*. Eine ethnologische Analyse des alevitischen *cem*-Rituals. Magisterarbeit an der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, 2005.

Zum festgelegten Zeitpunkt am Sonntagnachmittag versammelt sich die Gemeinde im Cem-Haus (*cem evi*).²⁷ Während die Ritualgemeinschaft im dörflichen Kontext auf verwandtschaftlichen Beziehungen beruhte, also ein *dede* und seine *talip* zusammenkamen, haben wir hier einige hundert Teilnehmer, von denen die meisten keine persönliche Beziehung zum *dede* haben und die sich teilweise untereinander gar nicht kennen. Jeder, der am Cem teilnehmen möchte, hat zu Hause eine Waschung durchgeführt und saubere Kleidung angezogen, die nicht auffällig ist.

Am Eingang erweist man dem Ritualort Respekt, indem man an der Türschwelle einen *niyaz* (Geste des Respekts) ausführt. Anschließend werden die mitgebrachten Opfergaben (*lokma*), z. B. Brot, Obst oder Weizen, an die *lokmacı*-Person abgegeben. Diese Opfergaben müssen für das spätere gemeinsame Opfermahl zubereitet werden. Zum Opfermahl gehört auch ein Tieropfer (*kurban*); früher wurde das Tier lebendig zum Cem gebracht.²⁸

Nach Abgabe der Opfergaben werden die Schuhe ausgezogen, und man nimmt auf der mit Teppichen ausgelegten Fläche Platz. Der *gözcü* (Ordner/Wächter), der für die innere Ordnung zuständig ist, zeigt den Teilnehmern die freien Plätze. Wichtig ist, dass die Teilnehmer in einem Halbkreis sitzen, um sich in die „Gesichter blicken“ (*cemal cemale*) zu können. Eine geschlechtlich separierte Sitzordnung ist nicht vorgeschrieben, da hier alle als Bruder und Schwester gelten. Nur die Plätze der Ritualleiter wie *mürşit* (Leiter, Lehrer), *pir* (Meister) und *rehber* (Wegweiser) sind vorgeschrieben. Sie sitzen ganz vorne mit dem Gesicht zur Gemeinde. Neben ihnen sitzt der *zakir* (Barde), der auf der Langhalslaute (*saz*) die Gebetshymnen (*düvaz*) und die religiösen Gedichte (*deyiş*) vorträgt (meist in türkischer Sprache). Der gesamte Ablauf des Rituals und die Liturgie finden auf Türkisch statt. Nur an einigen Gebetsstellen werden persische oder arabische Begriffe verwendet, ebenso für einige Bezeichnungen.²⁹ Sind Ehefrau oder Tochter eines *dede*, *ana* (Mutter), anwesend, so sollen sie vorne neben dem *dede* Platz nehmen.³⁰

²⁷ Die Cem-Zeit beginnt in den Wintermonaten ab Oktober/November und endet etwa im Mai. Traditionell geht es um die Phase, nachdem die Landarbeit erledigt ist. Ursprünglich wurde das Cem donnerstagnachts in einem Privathaus durchgeführt.

²⁸ Das Tieropfer soll ein gesundes Schaf sein, das mindestens ein Jahr alt ist. Es wird vom *kurbançı* vorbereitet, indem es gewaschen und geschmückt wird. Bei der Schlachtung des Tieres durch den *kurbançı* dürfen die Knochen nicht gebrochen, sondern müssen an den Gelenken getrennt werden (vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, Die Kizilbas/Aleviten, a.a.O., 235).

²⁹ Mittlerweile finden in alevitischen Vereinen Cem-Rituale in deutscher Sprache statt, insbesondere für die Jugendlichen und im Rahmen interreligiöser Begegnungen.

³⁰ Eine *ana* darf im Cem Gebete sprechen, aber nicht die Cem-Leitung übernehmen. Weder die Literatur noch von der Autorin bisher durchgeführte Interviews mit alevitischen Informanten klären diese Frage allerdings eindeutig.

Zwischen den Teilnehmern und den Ritualleitern bleibt eine halbkreisförmige Fläche frei, die *meydan* (Platz) genannt wird. Darauf werden im weiteren Verlauf des *Cem* die rituellen Dienste ausgeführt. Jede Person betritt den Platz mit drei Schritten und geht beim Verlassen des Platzes drei Schritte rückwärts, ohne dabei den Ritualleitern den Rücken zuzukehren. Ebenso vollzieht jede Person, die den Platz betritt, einen *niyaz* zum Boden.³¹ Das *niyaz* zum Boden beinhaltet das Hinknien und das dreimalige Küssen der aufgelegten Hände. Das *niyaz* ist eine Geste des demütigen Respekts, der gegenüber Menschen und Objekten zum Ausdruck gebracht wird. Dabei erfolgt der Ausspruch „*Hak, Muhammed ya Ali*“.

Sind alle versammelt, betreten *mürşit* (Leiter, Lehrer), *pir* (Meister) und *rehber* (Wegweiser), der hier gleichzeitig den *zakir* (Barde) darstellt, den Raum. Die Gemeinde empfängt sie stehend. *Pir* und *rehber* erhalten ein Gebet vom *mürşit*, bevor ihre rituellen Aufgaben beginnen.³² Das *dara durmak* (im *dar* stehen) bedeutet „Rechenschaft ablegen“; dabei wird der Zeh des rechten Fußes auf den linken Zeh gelegt, der Kopf ist leicht nach vorne gebeugt. Entweder liegt die rechte Hand auf dem Herzen, während die linke zur Seite hängt, oder beide Hände werden auf der Brust gekreuzt.³³ Anschließend gibt der *pir* der Gemeinde, die auch im *dar* steht, ein *dar gülbenk*.³⁴ Dann nehmen alle Platz. Vorne sitzt der *pir* als zentraler Ritualleiter in der Mitte, zu seiner rechten Seite befindet sich der *mürşit*, und links von ihm sitzt der *rehber/zakir*. Der *mürşit* fragt die Anwesenden, ob sie mit den religiösen Leitern zufrieden sind und sie den *dedes* das „Einvernehmen“ (*rizalık*) geben. Falls Beschwerden über einen der Ritualleiter vorhanden sind, sollen diese jetzt angesprochen und vor der Gottesandacht gelöst werden. Auf das dreimalige Fragen nach dem Einvernehmen antwortet die Ritualgemeinde dreimal mit „*Allah eyvallah*“, womit das Einverständnis der Anwesenden zum Ausdruck gebracht wird. Danach heißt der *pir* alle willkommen, insbesondere die sunnitischen und deutschen Gäste. Früher war die Teilnahme von Nichtalevitern, d. h. „Fremden“, nicht möglich, doch das hat sich im städtischen Kontext der Türkei und in Deutschland³⁵ geändert. Anschließend ruft der *zakir*, begleitet von einem *deyiş* (religiöses Gedicht), die Inhaber der „Zwölf Dienste“ (*oniki hizmet sahibleri*) nach vorne auf den „Platz“. Zu den zwölf Dienstinhabern gehören folgende Personen, deren Bezeichnungen regional variieren können:

³¹ Dies wird in der nachfolgenden Beschreibung nicht jedes Mal erwähnt.

³² Beispiele siehe bei Derviş Tur, Erkanname, Rüsselsheim 2002, 353f.

³³ Vgl. İsmail Kaplan, Das Alevitentum, a.a.O., 76.

³⁴ Der Begriff *gülbenk*, auch *gülbenç* oder *gülbang* geschrieben, stammt aus dem Persischen und bedeutet „Rosenruf“. Diese Gebete werden explizit von einem *dede* gesprochen. Auch die Gebete können im Rahmen dieses Beitrags nicht jedes Mal angeführt werden.

³⁵ Die gezielte Teilnahme von Vertretern anderer Religionsgemeinschaften am *Cem*-Ritual und auch in anderen Kontexten wird in alevitischen Vereinen in Deutschland und in den Niederlanden befürwortet und praktiziert, was ich im Rahmen der laufenden Dissertation beobachten konnte.

1. *mürşit* (Leiter, Lehrer), *pir* (Meister) und *rehber* (Wegweiser): Die Ritualleiter sitzen bereits vorne auf ihren Plätzen;
2. *gözcü* (Wächter): zuständig für die innere Ruhe und Ordnung;
3. *delilci/cerağcı*: Wächter des Lichts (*delil* bzw. *cerağ*);
4. *zakir* (Barde);
5. *süpürgeci/ferras*: Fegender, für die Reinigung des *meydan* (Platz) verantwortlich;
6. *sakkacı*: verteilt das gesegnete Trinkwasser (*sakka suyu*);
7. *tezekar/ibrikçi*: zuständig für die rituelle Waschung (*abdest*);
8. *kurbançı* und
9. *lokmacı*: zuständig für das „Tieropfer“ (*kurban*) und die Opfergaben (*lokma*);
10. *peyikçi*: gibt den Termin für die Zeremonie bekannt;
11. *kapıcı*: Türwächter;
12. *semahçı*: Repräsentant der „*semah*-Leute“.³⁶

An dieser Stelle fragt der Ritualleiter die Anwesenden dreimal, ob sie mit den vorne im *dar* stehenden Personen einverstanden sind. Die Gemeinde antwortet dreimal bejahend. Daraufhin „gibt“ der *dede* den Dienstinhabern ein Gebet, und diese begeben sich wieder an ihre Aufgaben. Anschließend fragt er die Anwesenden, ob es Konflikte unter den Teilnehmern gibt. Falls das der Fall ist, muss der Streit hier mithilfe der religiösen Leiter und der Anwesenden geschlichtet werden. Die Beilegung vorhandener Konflikte ist bedeutsam für den weiteren Verlauf des Rituals, das ansonsten nicht fortgeführt werden könnte. Der *dede* fragt die Teilnehmer dreimal nach ihrem gegenseitigen „Einvernehmen“ (*rızalık*). Die Anwesenden antworten dreimal mit „Wir sind einverstanden, möge auch *hak* einverstanden sein“ (*Biz razıyız, hak razı olsun*). Nach der Beseitigung eventueller Konflikte und dem Herstellen des „Einvernehmens“ in der Gemeinschaft wird der „Platz“ (*meydan*) durch die für die Reinigung zuständige Person gefegt. Anschließend wird das „Fell“ (*post*) vor den *dede* auf den Boden gelegt. Nach alevitischem Verständnis symbolisiert es den Platz, den einst Muhammed, Ali und andere Heilige im „Cem der Vierzig“ (*kırkların cemi*) eingenommen haben.

Eine weitere wichtige Handlung ist das „Erwecken des Lichts“ (*delil/cerağ*), indem der *delilci* drei bzw. zwölf Kerzen anzündet. Während die Drei für „*Hak, Muhammed, Ali*“ steht, deutet die Zahl Zwölf auf die „Zwölf Imame“ hin. Durch diese Handlung soll den Ritualteilnehmern das Licht der heiligen Wesen vergegenwärtigt werden. Im Anschluss erfolgt die rituelle Waschung, wofür die beiden Inhaber des *tezekar*-Dienstes nach vorne auf den „Platz“ kommen. Vor dem Hintergrund der „Vier Tore“-Lehre wird diese Waschung als *tarik*at-Reinigung bezeichnet, die für eine „innere“ Reinigung steht. In

³⁶ Die Bezeichnungen der „Zwölf Dienstinhaber“, d. h. die rituellen Ämter und die verwendeten rituellen Objekte werden auf verschiedene heilige Persönlichkeiten zurückgeführt.

diesem Kontext werden lediglich die Fingerspitzen der *tezekarçı*, dann die des *dede* und danach die einiger Anwesender gewaschen.

Nach der rituellen Reinigung werden die „Gaben des Opfermahls“ (*lokmalar*) gesegnet. Für diesen Anlass bringt die *lokmacı*-Person einen Teil des Opfermahls auf einem Tablett zum *dede* nach vorne, der darüber ein Gebet spricht. Dieser gesegnete Teil wird in der Küche wieder dem Rest hinzugefügt und damit vermischt.

Nach der Segnung der „Opfergaben“ erfolgt die „Cem-Versieglung“ (*cem mühürleme*), während der alle gemeinsam kniend beten (*secde*). Dieser Abschnitt besteht aus mehreren Teilen. Von Bedeutung ist, dass die Teilnehmer sich immer wieder gegenseitig in ihre Gesichter blicken (*cemal cemale*). Zu Beginn schließt der „Türwächter“ (*kapıcı*) die Tür, damit von diesem Zeitpunkt an niemand den Raum betritt oder verlässt. Dieser Teil des Rituals kennzeichnet die Phase, in der die Gemeinde zu einem „Ganzen“ wird. Im darauf folgenden *tevhit*³⁷-Abschnitt bezeugen die Teilnehmer die „Einheit mit *hak*“. In kniender Haltung rufen sie gemeinsam wie „aus einem Mund“ nach „*Hak, Muhammed ya Ali*“.

Dieser Moment leitet zum *miraçlama*-Abschnitt über. Dabei trägt der *zakir* ein *miraçlama-deyiş* vor, das von der „Himmelfahrt“ Muhammeds (*miraç*) und dessen Ankunft bei den „Heiligen Vierzig“ (*kirklar*) handelt. An der Textstelle „Muhammed kommt zu den Heiligen Vierzig“ stehen alle auf und legen ihre rechte Hand aufs Herz. Parallel zur Passage „Komm lass uns die Hand halten“ (*Hadi seninle el tutalım*) fassen sich die Teilnehmer an den Händen. Wenn es im Text heißt, „die Heiligen Vierzig sind vom Saft einer Traube berauscht und stehen mit Muhammed gemeinsam zum *semah* auf“, setzt auch im Cem-Ritual der *semah* ein. Dabei handelt es sich um einen spirituellen Tanz, den Frauen und Männer gemeinsam praktizieren. Er wird idealerweise barfuß und ohne Kopfbedeckung ausgeführt. Die Aspekte Alter, Geschlecht und Herkunft spielen in diesem Kontext keine Rolle, da es sich nach alevitischem Glauben um einen „spirituellen Gang“ zu *hak* (Gottheit) handelt. Die sich gegen den Uhrzeigersinn drehenden Teilnehmer verbinden, ohne sich dabei gegenseitig zu berühren, ihr „Inneres mit *hak*“. Nach dem *semah*-Abschnitt verteilt der *sakkacı* das „Heilige Wasser“ (*sakka-suyu*), das vom Ritualleiter mit einem Gebet gesegnet wird. Dieser Teil wird von Gebeten begleitet, die an die Kerbela-Tragödie erinnern.³⁸

Anschließend folgt der *kurban*- und *lokma*-Dienst: Das „Opfermahl“ wird verteilt. Entscheidend ist, dass jeder Ritualteilnehmer den gleichen Anteil erhält; auch die sunnitischen und deutschen Gäste. Der *dede* fragt die Anwesenden dreimal, ob sie mit ihrem *lokma*-Anteil einverstanden sind. Sie antworten dreimal bejahend. Danach liest der *dede* ein „Tischgebet“ (*sofra duası*), das zugleich die Erlaubnis zum Essen darstellt.

³⁷ *Tevhit* beinhaltet die Einheit mit *hak* (vgl. Esat Korkmaz, *Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü*, Istanbul 2003, 437).

³⁸ Bei der Tragödie ist Imam Hüseyin, der Enkel Muhammeds, mit seinen Gefolgsleuten vor Durst in der Kerbela-Wüste ums Leben gekommen.

Mit dem „Auflösungsgebet“ beendet der *dede* das *Cem*-Ritual und erteilt die Erlaubnis zum Gehen. Abschließend heben die entsprechenden Dienstinhaber das „Fell“ (*post*) auf und bringen das „Licht“ (*delil*) zur Ruhe.³⁹

Das *Cem*-Ritual und die „Vier Tore“-Lehre

Eingangs wurde die These vertreten, dass zwischen dem *Cem*-Ritual und der alevitischen „Vier Tore“-Lehre ein integraler Zusammenhang besteht. Die alevitische Kosmologie geht von der Vorstellung aus, dass der Mensch im Laufe seines Lebenszyklus alle „Vier Tore“ durchschreitet, um idealiter am Ende zu einem „vollkommenen Menschen“ (*insani kamil*) zu werden. Im Zuge einer komplexen Ritualmechanik lässt sich im Ablauf des *Cem*-Rituals eine Reihe von Demarkationspunkten finden, die mit den „Vier-Toren“ in unmittelbarer Verbindung stehen. Auch hier durchschreiten die Teilnehmer sukzessive die „Vier Tore“. Im Rahmen des vorliegenden Beitrags kann diese Interpretation nur bezüglich der zeitlichen Dimension anhand einiger Aspekte aufgezeigt werden. Bei den „Vier Toren“ handelt es sich um *şeriat* (Grundregeln des Zusammenlebens), *tarikât* (mystischer Weg), *marifet* (Fähigkeit, Erkenntnis) und *hakikat* (Wahrheit).

1. Zwischen dem Durchschreiten des *şeriat*-Tores und dem Überschreiten der Türschwelle sowie dem darauf folgenden Eintritt ins *Cem*-Haus besteht ein signifikanter Zusammenhang. Wer das *Cem*-Haus betritt, muss auf eine Reihe von Grundregeln achten, die für einen reibungslosen Ablauf des *Cem*-Rituals notwendig sind. Dazu gehört u. a. die *niyaz*-Handlung an der Türschwelle, durch die dem Ritualort Respekt erwiesen wird. Ebenso wird das *niyaz* im weiteren Verlauf den anderen Teilnehmern, Objekten und Heiligen erwiesen – eine Regel, die das gemeinsame Agieren der Teilnehmer und den Umgang miteinander prägt. Eine weitere Handlung ist das Mitbringen von „Opfergaben“ (*lokamalar*), sodass jeder einen Teil zum gemeinsamen Opfermahl beiträgt. Des Weiteren ist der Aspekt des „Einvernehmens“ (*rızalık*) zu nennen, das der Ritualleiter zwischen allen Teilnehmern herstellen muss, bevor die Gottesandacht beginnen kann. Hierfür müssen alle Konflikte zwischen den Anwesenden gelöst werden. Das *rızalık* ist eine entscheidende Norm⁴⁰ des alevitischen Glaubens, die das gemeinschaftliche Leben prägt.

³⁹ Vgl. Handan Aksünger, 'Hak'la bir olmak, a.a.O., 37 – 46; Krisztina Kehl-Bodrogi, Die Kizilbas/Aleviten, a.a.O., 186 – 193; Mehmet Yaman, Alevilikte Cem. Inanç-Ibadet-Erkan, Istanbul 1998, 11 – 81; İsmail Kaplan, Das Alevitentum, a.a.O., 65 – 83.

⁴⁰ Daneben sind die *Edep*-Regeln zu nennen, ethische Gebote, die sich in der Formel „Hüte Deine Hand, Zunge und Lenden“ (*Eline, diline, beline sahip ol*) ausdrücken.

2. Das nach dem Niederlegen des „Fells“ (*post*) vollzogene „Erwecken des Lichts“ (*cerağ*), die Vergegenwärtigung des Lichts der Heiligen, kann als ein Kontextwechsel verstanden werden. Der Moment lässt sich in Bezug auf die mit dem Lebenszyklus verbundene „Vier Tore“-Lehre als rituelles Durchschreiten des *tarik*-Tores des „mystischen Weges“ verstehen. Diese Interpretation wird u. a. dadurch bestätigt, dass die anschließende rituelle Waschung als *tarik*-Waschung (*tarik abdesti*) bezeichnet wird. Es heißt, dass hier die unsichtbare „innere“ Reinigung der Menschen – die ihrer Herzen – im Vordergrund steht und nicht die sichtbare „äußere“ Reinigung, die bereits vorher zu Hause vollzogen worden ist.

3. Eine weitere Übergangsphase im Ritual ist deutlich durch die „Cem-Versiegelung“ (*cem mühürleme*) markiert. Sie lässt sich als Eintritt in das *marifet*-Tor deuten, das mit der generellen „Fähigkeit zur mystischen Erkenntnis“ zu assoziieren ist.

4. Als letzte und entscheidende Transformationsphase lässt sich das *miraçlama*, das die Ankunft Muhammads bei den „Heiligen Vierzig“ darstellt, mit dem begleitenden *semah* (spiritueller Tanz) identifizieren. Dieser Moment kann als Durchschreiten des *hakikat*-Tores verstanden werden, bei dem man zum vollkommenen Menschen (*insani kamil*) wird. Der *semah* stellt hierbei den Höhepunkt dar, im Zuge dessen die Teilnehmer die ultimative Vereinigung mit *hak* erfahren. Vor allem der Bewegungsmodus „gegen den Uhrzeigersinn“ kann als ein Hinweis darauf gesehen werden, dass hier alle Differenzen aufgehoben werden, sodass Mikrokosmos gleich Makrokosmos, d. h. alles „eins ist“. Nach den anschließenden Gebetssequenzen können sich die Teilnehmer wieder bequem hinsetzen. Die abschließende Verteilung des Opfermahls und die gemeinsame Speisung führen wieder zu einer Ausdifferenzierung der „Einheit“ und des Kollektivs.

Schluss

Im vorliegenden Beitrag wurde auf der Basis eines von der Autorin dokumentierten Cem-Rituals sowie von zusätzlichen Daten aus der Literatur der Versuch unternommen, das Cem aus einer ethnologischen Perspektive zu interpretieren. Auch wenn die hier präsentierte Interpretation auf der Grundlage eines Cem im „deutschen Setting“ beruht, muss betont werden, dass die Cem-Rituale im „türkischen Setting“ mittlerweile z. T. ähnliche Veränderungen erfahren haben. Grundsätzlich ist anzumerken, dass die Kernelemente des Rituals heute noch praktiziert werden – trotz einer Reihe von Veränderungen, die teilweise kritisch gesehen werden:

- die Anzahl und Zusammensetzung der Teilnehmer: Die Mehrzahl der Teilnehmer von einigen hundert Menschen sind keine *talip* des *dede* und haben untereinander keine verwandtschaftlichen Beziehungen. Außerdem bezieht sich die Kritik auf die Teilnahme von Sunniten und Deutschen;
- die zeitliche Verkürzung, sodass *Cem* nicht mehr nach den Feldarbeiten donnerstagnachts stundenlang, sondern verkürzt an Wochenenden stattfinden;
- der Ortswechsel, durch den das *Cem* nicht mehr in einem Privathaus, sondern in einem *Cem*-Haus, d. h. einem größeren alevitischen Verein, einer Schul-Aula oder einer evangelischen Kirche⁴¹ stattfindet;
- die Sprache, da neben dem Türkischen das Deutsche zunehmend verwendet wird, um den alevitischen Jugendlichen, aber auch Gästen ohne türkischen Hintergrund eine Teilnahme am *Cem*-Ritual zu ermöglichen.⁴²

Obwohl das heutige *Cem* durch Veränderungen gekennzeichnet ist und manche Kritik auf sich zieht, wird ihm doch zugleich ein hohes Maß an ritueller Effektivität zugeschrieben. Denn der Kern alevitischer Kosmologie, d. h. dass der Mensch „Vier Tore“ zu durchschreiten hat, um sich mit der „Gottheit“, „Wahrheit“ (*hak/hakikat*), dem „Ursprung“ wieder zu vereinen, existiert weiterhin. Die Veränderungen bezüglich des Ortwechsels z. B. in eine Schul-Aula, der Teilnahme von Sunniten und Deutschen sowie der Verwendung der deutschen Sprache könnten auch als ein Potenzial für den interreligiösen Dialog gesehen werden. Gerade vor dem Hintergrund pluralistischer Gesellschaften wie hier in Deutschland, wo verschiedene ethnische und/oder religiöse Gemeinschaften aufeinandertreffen, kann am alevitischen *Cem*-Ritual aufgezeigt werden, dass trotz unterschiedlicher Glaubenselemente, Organisationsformen und Ritualpraxis das „Streben nach der Einheit“ im Vordergrund steht. Erst der Versuch, ein Ritual in seiner kulturellen Eigenlogik zu erfassen, ermöglicht uns einen „wertfreien Zugang“ zu einer Gesellschaft.

⁴¹ Siehe Martin Sökefeld, *Cem* in Deutschland, a.a.O., 218.

⁴² Vgl. auch ebd., 210.

Was ist das Alevitentum tatsächlich?

Grundlegung des Alevitentums nach Menschenmaß¹

Explikation der Fragestellung und These

Nach dem Massaker von Sivas im Jahre 1993² ist es zu einer Revitalisierung und Institutionalisierung der alevitischen Gemeinschaft in Deutschland und Europa gekommen. Die meisten alevitischen Gemeinden bzw. Kulturzentren sind nach diesem Massaker entstanden. Nach manchen Schätzungen leben ca. 700 000 bis 800 000 Aleviten in Deutschland.³ Aleviten sind somit auch in quantitativer Hinsicht ein konstitutiver Bestandteil der offenen Gesellschaft und seit einiger Zeit im Blickfeld der Öffentlichkeit und der Forschung in Deutschland.

¹ Bei diesem Beitrag handelt es sich um die erheblich gekürzte Fassung der unveröffentlichten Arbeit mit dem Titel: „Was ist das Alevitentum tatsächlich? Grundlegung des Alevitentums nach Menschenmaß im Lichte des Diskurses in Deutschland jenseits essentialistischer und konstruktivistischer Ansätze“. Dieter Stubbemann danke ich für wertvolle Hinweise und Korrekturen.

² Bei diesem pogromartigen, ca. acht Stunden andauernden Anschlag einer religiös und nationalistisch motivierten Masse kamen 33 Personen zumeist alevitischen Glaubens ums Leben, wobei der türkische Staat sich nicht ernsthaft um die Sicherheit dieser Menschen gekümmert hat, ja ihren Tod in Kauf nahm.

³ Heute spricht man von *Aleviten* und vom *Alevitentum*, aber die historisch sowie wissenschaftlich richtigere Bezeichnung ist der Terminus *Kızılbaş* (geschrieben auch: *Kysylbasch*; vgl. dazu Irène Mélikoff, Hacı Bektaş. Efsanedin Gercege, Istanbul 1999, 20, 194, 211f). Der Terminus *Alevitentum* ist jüngeren Datums. Er geht auf das 19. Jahrhundert zurück. Hingegen ist der Terminus *Kızılbaş* viel älter. In etymologischer Hinsicht besagt *Kızılbaş* (*kızıl* = rot, *baş* = Haupt, Kopf) „Rothaupt“ bzw. „Rotkopf“. Dieser Ausdruck bezog sich ursprünglich auf die roten Turbane jener sieben (schiitischen) Turkmenenstämme, welche die Scheichs von Ardabil auf den persischen Thron brachten und Schah Ismail zur Gründung der Safawiden-Dynastie verhalfen. Ismail habe sie für ihre Treue mit dieser Kopfbedeckung ausgezeichnet, die bereits die Anhänger seiner Vorfahren getragen hatten, um sie auf diese Weise deutlich von den sunnitischen „Grünköpfen“ (*Yeşil Baş*) abzusetzen (vgl. Klaus E. Müller, Kulturhistorische Studien zur Genese pseudo-islamischer Sektengebilde in Vorderasien, Wiesbaden 1967, 10). Allgemein waren die *Kızılbaş* jene Gruppe, die von der sunnitischen Orthodoxie abwichen, und zwar z. B. dadurch, dass sie sich nicht nach der *Scharia* (ursprüngliche Bedeutung: „der Weg zu einer Wasserstelle“; siehe Bernard Lewis, Die politische Sprache des Islam, Hamburg 2002, 39), also dem heiligen Gesetz des Islam richteten. Das war Grund genug, um sie als Ungläubige, Ketzler, Häretiker oder Abtrünnige zu bezeichnen und entsprechend zu behandeln. Dieser Terminus ist insofern ein klassischer Abgrenzungsbegriff, der aufgrund seiner zunehmend pejorativen Bedeutung durch den Begriff *Alevitentum*, *Alevite* ersetzt wurde. In diesem Beitrag wird jedoch zu sehen sein, dass wir es (inzwischen bzw. überhaupt) mit einer Gruppe zu tun haben, die nicht nur vom Sunnitentum zu unterscheiden ist („Basisdifferenz“), sondern vom Islam überhaupt.

Zudem gelten sie aufgrund ihrer tief verankerten humanistischen Gesinnung und Werteorientierung als Ausdruck des alevitischen Ethos und aufgrund ihrer besonderen Affinität zum Raum des Rechts und der Freiheit als höchst integrationswillig und -fähig, wobei damit aber nicht alle für den Integrationsprozess relevanten Indikatoren abgedeckt sind: Trotz ihrer großen Integrationsbereitschaft und -fähigkeit sind sie als die vermeintlich Anderen, als die „Fremden“ aufgrund mangelnder rechtlicher, politischer und wirtschaftlicher Partizipation und Anerkennung nicht „integriert“. Das heißt, es gibt noch enorme integrationspolitische Herausforderungen, Probleme und Defizite, auch im Hinblick auf die Aleviten.

Voraussetzung ist aber, dass Integration nicht als Einbahnstraße verstanden wird, sondern als eine gesellschaftspolitische Aufgabe und als ein interaktiver, dynamischer Prozess, in dem sich „Mehrheitsgesellschaft“ und Zuwanderer aufeinander zubewegen und sich im Raum des Rechts und der Freiheit miteinander arrangieren.⁴ Es geht dabei vor allem um Partizipation und Anerkennung. Der Wille und die Fähigkeit der Aleviten zur Integration sind für den Integrationsprozess hilfreich und notwendig. Dabei ist eine wichtige Tatsache zu konstatieren: Weder blutige Kriege noch irgendwelche Reformen oder zusätzliche politische Maßnahmen sind für die humanistische Werteorientierung der Aleviten bzw. der „alevitischen Deutschen“⁵ verantwortlich, sodass davon auszugehen ist, dass die Gewaltbereitschaft alevitischer Jugendlicher schon aufgrund dieser Tatsache sehr gering ist.⁶ Vielmehr ist die humanistische Gesinnung dem Alevitentum selbst innewohnend, wurde aber freilich in einem langwierigen, komplexen historischen Prozess geformt, den mit wissenschaftlichen Mitteln in einer angemessenen Art und Weise zu rekonstruieren eine wichtige und schwierige Herausforderung darstellt. Weil sich also diese Grundeinstellung sowie andere Glaubensinhalte, Glaubenspraktiken und Rituale sowie das Ethos aus dem Alevitentum selbst erklären lassen⁷ und

⁴ Vgl. Ahmet Terkivatan, Paradigmenwechsel in der Integrationspolitik. Über die Aporie der Mehrheitsgesellschaft. Eine Streitschrift, in: Sic et Non. Zeitschrift für Philosophie und Kultur im Netz 10/2008.

⁵ Martin Sökefeld, Einleitung: Aleviten in Deutschland – von *takiye* zur alevitischen Bewegung, in: ders. (Hg.), Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora, Bielefeld 2008, 31.

⁶ Im Prinzip wird diese These durch die Studie des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsen (KFN) bestätigt (Dirk Baier u. a., Kinder und Jugendliche in Deutschland. Zweiter Bericht zum gemeinsamen Forschungsprojekt des Bundesministeriums des Innern und des KFN, Nr. 109, Hannover 2010). Die Autoren zeigen, dass eine hohe islamische Religiosität indirekt die Gewaltbereitschaft erhöht, wobei die Aleviten als weniger religiös gelten und ohnehin nicht anhand der in dieser Studie zugrunde gelegten Kriterien der Religiosität (z. B. Beten, Fasten) erfasst werden können.

⁷ Die wesentlichen alevitischen Rituale sind: „Musahip olmak, cem yapmak, ikrar vermek, Alevi-Bektaşî uluların/büyüklerrinin türbelerini ziyaret etmek, dede ya da babalardan el almak, kurban kesmek ..., saz çalmak, bayramda halka/tarikat namazı kılmak, oruç tutmak ..., niyaz etmek, hakkullah, nasip vermek, hizmet görme ve bas okutma ücreti vermek, semah dönmek, meydena girmek, don degistirmek“ (Necdet Subaşı, Alevi modernleşmesi. Sırrı fas eylemek, İstanbul 2010, 107f). „Ethos“ meint die Haltung eines Menschen, die durch Sitten und Gewohnheiten geprägt ist, wobei diese kontextuell und perspektivisch sind. Vor allem werden diese im *Buyruk* (Gebot) im Rahmen der

weil es gleichzeitig im deutschsprachigen Raum nur wenige gesicherte Meinungen über das Alevitentum gibt, möchte ich hier den folgenden Fragen nachgehen: Was ist das Alevitentum? Was sind seine grundlegenden Merkmale jenseits der Abgrenzung vom Sunnitentum („Basisdifferenz“, Sökefeld)? Was für eine Art von Glaubens- und Lebensform liegt hier eigentlich vor? Gibt es die „alevitische Mystik“, und worin unterscheidet sie sich von der „islamischen Mystik“? Diese Fragen sind schon deshalb so wichtig, weil sie Konsequenzen haben. So sind die meisten Irrtümer (hauptsächlich in Deutschland) beim Versuch der Begründung einer „alevitischen Theologie“ bzw. einer „Theologie des Alevitentums“ vor allem der mangelnden Einsicht in die grundlegenden nicht monotheistischen Eigentümlichkeiten des Alevitentums geschuldet.⁸ Vielfach wird das Alevitentum nach dem Muster – den Begriffen, den Methoden, der Logik – der großen monotheistischen Religionen untersucht.⁹

Meine Grundthese möchte ich vorwegnehmen und in negativer Hinsicht wie folgt formulieren:

Sollte das Alevitentum tatsächlich nicht mit dem Monotheismus vereinbar sein, sollte das Alevitentum keine theistische Form von Religion und keine „Furchtreligion“ (Einstein) sein und keinen theistischen Schöpfergott für sich beanspruchen, so folgt doch hieraus, dass erstens das Alevitentum nicht nach dem Muster der großen monotheistischen Religionen untersucht und verstanden werden kann und dass zweitens eine innerislamische Situierung (in welcher Form auch immer) höchst problematisch, ja in dieser für den Glauben wichtigen Hinsicht schlichtweg falsch ist.

Der Islam ist eine exklusiv monotheistische Religion. Sollte allerdings der eigentliche Koran tatsächlich verloren gegangen sein, wie einige Aleviten behaupten, so ist die Frage zu stellen, ob auch dieser Koran monotheistischer Natur war. Wenn aber der Islam und der Koran überhaupt (der eigentliche Koran eingeschlossen) monotheistischer Natur sind, das Alevitentum jedoch eine genuin pantheistische Glaubens- und Lebensform ist,

„Vier-Tore, Vierzig Stufen-Lehre“ beschrieben. Das für das alevitische Ethos leitende ethische Prinzip ist – neben den Prinzipien der Selbstbefreiung durch Wissensaneignung, Bescheidenheit, Toleranz, Anerkennung und Gleichheit aller Völker, Geschlechter, Rassen und Religionen – das Prinzip *eline, beline, diline sahip ol*.

⁸ Zu nennen ist auch der Historiker Ocak, der nicht nur eine „alevitisches Theologie“ für möglich hält, sondern auch noch für notwendig (vgl. Ahmet Yaşar Ocak, *Aleviligin çözümleri bekleyen iki temel problematiği: Tarih ve Teoloji*, in: İbrahim Bahadır [Hg.], *Bilgi toplumdanda Alevilik*, Ankara 2003). Ebenso ist Subaşı zu nennen, der aber von einer „mythologischen und mündlichen Theologie“ des Alevitentums spricht (vgl. Necdet Subaşı, *Alevi modernleşmesi*, a.a.O., 103).

⁹ Dieses Phänomen ist vor allem in Deutschland zu beobachten. Bestenfalls ist von einer „negativen Theologie“ im Sinne einer philosophischen, genauer anthropologischen Transformation (Feuerbach) oder von einer pantheistischen Theosophie zu sprechen. Besser ist die Rede von einer pantheistischen Anthropologie und Kosmologie. Nach Feuerbach ist Gott das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen, sodass das Höchste die Liebe des Menschen sei.

halte ich die These der innerislamischen Situierung und jegliche Versuche der Rückführung des Alevitentums auf den Koran oder sogar den Islam für inkonsistent. Jedenfalls müsste der hier vorliegende grundlegende Widerspruch zwischen Monotheismus und Pantheismus gelöst werden bzw. die Frage geklärt werden, ob die für die islamische Mystik wegweisende *vahdet-i vucud*-Lehre (*wahdat al-wudschud*) zum Pantheismus führt, was gemeinhin viele glauben¹⁰, was jedoch nicht möglich bzw. sehr problematisch ist.¹¹ Anders formuliert: Abgrenzung des Alevitentums von den diversen Strömungen des Islam (z. B. sunnitische Orthodoxie oder Schiitentum) ist nicht das Lösungswort, da das Alevitentum als Glaubens- und Lebensform immer schon grundverschieden vom Islam ist. Die alevitische Glaubensform und -vorstellung, Ethos und Ritus sind überhaupt nicht zu erklären, wenn man vom Islam, vom Koran und von der islamischen Mystik sowie vom Monotheismus ausgeht. Denn Ethos und Ritus sind im Alevitentum durch und durch vom Pantheismus durchdrungen, weltlich orientiert, sodass der Mensch die Wahrheit und sein „Heil“, seine „Vollkommenheit“ in sich und in der sozialen Gesellschaft, aber auch im ganzen Kosmos suchen soll.

Meine These besagt aber nicht, dass das Alevitentum vom Volksislam, vor allem vom Sufismus¹² als „innerer Dimension des Islam“ nicht beeinflusst wäre, zumal dies der geschichtlichen Einsicht widersprechen würde, dass sich das Alevitentum im „islamischen Kulturraum“ als eigenständige Glaubensanschauung und -gemeinschaft verstärkt im 13. Jahrhundert formiert hat. Das darf uns jedoch wiederum nicht zur These der innerislamischen Situierung veranlassen, und zwar auch deshalb nicht, weil das Alevitentum ebenso von anderen Religionsformen, Glaubensanschauungen und Philosophien beeinflusst wurde.¹³ Es stellt sich darum in methodologischer Hinsicht die Frage, warum gerade diese eine Voraussetzung für die Formierung des Alevitentums – nämlich der Islam – hervorgehoben und das Alevitentum darauf reduziert wird. Es kommt demgegenüber darauf an, die mannigfaltigen Voraussetzungen angemessen zu interpretieren und einzuordnen – ohne dabei einer „reduktiven Hermeneutik“ (R. A. Mall) zu verfallen, d. h. ein Prinzip, einen Faktor, eine Voraussetzung willkürlich hervorzuheben und alles andere darauf zurückzuführen.

Denn von etwas beeinflusst zu sein oder rein äußerliche Symbole (wie z. B. Namen, Figuren, Riten) von etwas zu gebrauchen, bedeutet noch lange nicht, eine Form von diesem „Etwas“ zu sein oder auch in inhaltlicher Hinsicht im Horizont von diesem „Etwas“ explizierbar zu sein. So lässt sich leicht nachweisen, dass z. B. der mystische Weg

¹⁰ Exemplarisch ist Subaşı zu nennen. Einerseits spricht er im Zusammenhang mit dem Alevitentum vom Pantheismus und andererseits führt er die *vahdet-i vucud*-Lehre an (vgl. Necdet Subaşı, *Alevi modernleşmesi*, a.a.O., 101, 103).

¹¹ Vgl. H. Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücut Muhayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

¹² Vgl. Annemarie Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, München 2000.

¹³ Ob man für diese historische Tatsache (vgl. Irène Mélikoff, Hacı Bektaş, a.a.O., 213) den Begriff „Synkretismus“ verwendet oder nicht, sei dahingestellt.

und die Meditationsformen der Sufis nichts mit dem mystischen Weg und der hierauf basierenden Andachtsform der Aleviten zu tun haben, ja dass die „islamische Mystik“ von der „alevitischen Mystik“ fundamental verschieden bzw. ihr entgegengesetzt ist. Da wir erstens sehr gute Untersuchungen über das alevitische Ethos und den alevitischen Ritus haben, da zweitens die eigentliche Kontroverse den alevitischen Glauben, die Form und die Anschauungen dieses Glaubens betrifft und da drittens Ethos und Ritus auf bestimmten Glaubensanschauungen bzw. Grundlagen (z. B. der alevitischen Mystik) basieren, werde ich mich hauptsächlich dieser Dimension des Alevitentums zuwenden und einige grundlegende Merkmale des Alevitentums explizieren. Für diese Vorgehensweise lässt sich auch ein sachlicher Grund anführen: Die Hauptursache für eine Rückführung des Alevitentums auf den Islam liegt m. E. darin, dass sowohl in der Türkei als auch in Deutschland die grundlegenden Merkmale und vor allem die „alevitishe Mystik“ bzw. die mystische Dimension des Alevitentums nicht bekannt sind. Man greift im Alltag und in diversen Untersuchungen einfach auf die „islamische Mystik“ zurück, um das Alevitentum zu explizieren. Abgesehen davon wird das Alevitentum als eine „Religion“ behandelt, ohne kritisch zu fragen, um welche Form von Religion es sich hierbei handelt. Ebenso wird nicht erkannt, dass das Alevitentum im Sinne von Tugendhat eher Mystik und insofern „echte Religion“ ist.¹⁴

Grundlegende Merkmale des Alevitentums

Die von Aleviten häufig angeführte und in den Untersuchungen über das Alevitentum¹⁵ auftauchende „Basisdifferenz“ im Sinne einer negativen Abgrenzung vom Sunnitentum ist nicht zu leugnen. Gibt es aber eine positive „Selbstbeschreibung“? Die folgenden Merkmale lassen sich durchaus als eine solche verstehen. Dabei kann es nicht um eine fixe, ahistorische und inhaltliche „Essenz“ des Alevitentums gehen; vielmehr sind gewisse „Resistenzlinien“ des Alevitentums zu verzeichnen, die ich in Form von Merkmalen thesenhaft formulieren möchte. Im Rahmen dieses Beitrags können die grundlegenden Merkmale nicht näher expliziert werden. Mit ihrer Nennung ist kein Anspruch auf Vollständigkeit verbunden.

1. Beginnen möchte ich mit einem Merkmal des Alevitentums, das allgemein bekannt ist und von allen Aleviten immer wieder erwähnt wird. Das Alevitentum ist dem eigenen Anspruch und Selbstverständnis nach eine Liebesreligion, die auf vollkommener Freiwilligkeit und auf dem Prinzip gegenseitiger Anerkennung, genauer gegenseitigen

¹⁴ Ernst Tugendhat, *Anthropologie statt Metaphysik*, München 2007, 199.

¹⁵ Vgl. Martin Sökefeld, *Einleitung: Aleviten in Deutschland*, a.a.O.; Hülya Taşçı, *Die zweite Generation der Alevitinnen und Aleviten zwischen religiösen Auflösungsstendenzen und sprachlichen Differenzierungsprozessen*, in: Martin Sökefeld (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 133-154.

Einvernehmens/Einverständnisses basiert und nicht mit Zwang oder Druck arbeitet.¹⁶ Es kennt keine *Dogmatik* (dogmatische Lehre, Gebetsrituale, Textexegese) und erhebt keinen universellen (apodiktischen) Anspruch. Das mindert die Gefahr von „irrationalen Autoritäten“ (z. B. Angst, Macht, Status). Über die tiefe Bedeutung und den hohen Stellenwert dieses Merkmals vor allem angesichts der Herausforderungen der Zeit nach dem „Ende von großen Metaerzählungen“ und einer damit einhergehenden Kritik auch an der „Moderne“ und der (europäischen) Aufklärung sind sich die Aleviten vielfach nicht bewusst.

Vor diesem Hintergrund ist das genannte Prinzip höchst aktuell und bedeutsam, da die Frage nach der Zukunft der Religion anhand dieses Prinzips in den Griff zu bekommen ist, folgt man der Argumentation von Rorty und Vattimo:¹⁷ Ausgehend vom Gespräch zwischen Rorty und Vattimo ist anzunehmen, dass die Frage nach der Zukunft der Religion in einer offenen Gesellschaft davon abhängt, (a) ob und inwiefern wir uns im Raum der Freiheit und des Rechts auf die Voraussetzungen der epistemischen Freiheit und ihrer Annahmen einlassen und (b) ob es uns vor allem gelingt, einen Standpunkt jenseits von Atheismus und Theismus zu formulieren, ohne dabei einen apodiktischen Anspruch zu erheben. Das wiederum wird nach Rorty und Vattimo dadurch erreicht, dass wir die Religion privatisieren und so das Streben nach Gott oder Wahrheit nicht aufgeben, sondern in die Kultur transformieren und als eine kulturelle Sache ansehen. Die Privatisierung der Religion sei der entscheidende Schritt, um die Zukunft der Religion zu meistern. Das zentrale Prinzip für eine Privatisierung der Religion sei wiederum einzig und allein Liebe. Zur Veranschaulichung eines solchen Ansatzes führen Rorty und Vattimo den 1. Korintherbrief, Kapitel 13, an. Demnach sollen nicht Angst, blinder Gehorsam, irrationale Autoritäten, Macht oder Dogmatismus herrschen, sondern die Liebe soll das einzige Gesetz sein. So ist Gott oder ein Prophet oder irgendeine Stifterpersönlichkeit nicht Gebieter oder Herr, sondern Freund. Die unüberbrückbare Kluft zwischen „Schöpfer“ und „Geschöpf“ wird zumindest konzeptuell aufgehoben, sodass eine echte Interaktion innerhalb der Religion zwischen Freunden vollzogen werden kann.

Im Lichte einer solchen Bestimmung der Zukunft der Religion angesichts der Herausforderungen der Zeit lässt sich das Merkmal des Alevitentums so formulieren: Die Pointe des Alevitentums besteht im Unterschied zu den großen theistischen Religionen gerade darin, dass es immer schon die Voraussetzungen seiner Zukunft in sich enthält. Das Alevitentum ist eine privatisierte Form von Liebesreligion, das zudem die Heiligkeit in einer idealen Zukunft innewohnend betrachtet, und zwar in Form einer Stadt gegenseitiger Anerkennung und Einverständniserklärung (*rıza kenti*), die herrschaftsfrei ist,

¹⁶ Exemplarisch wird das Prinzip der Liebe z. B. von Aşık Hüdai (1940 – 2001) so formuliert: „Des Menschen Leben ist unser Leben / Des Menschen Körper ist unser Körper / Die Liebe ist unsere Religion / An keine andere Religion glauben wir.“

¹⁷ Vgl. Richard Rorty/Gianni Vattimo, *Die Zukunft der Religion*, Frankfurt a. M. 2006.

keine Klassen und Kasten kennt. „Gott“ ist immer schon Freund, insoweit ich mir selbst Freund bin, insoweit ich mich mit dem Anderen versöhne und insoweit ich mit dem mystischen Weg einverstanden bin.

„Gott“ ist, so lässt sich ohne Übertreibung sagen, nicht von mir und meinen Taten grundverschieden, sondern allgegenwärtig und in allen Dingen manifest, ja das Zeichen für das „All“. Dieses Gottesverständnis darf aber, wie noch zu sehen sein wird, nicht mit dem theistischen Gott verwechselt werden. Für diese Art von privatisierter Form von Liebesreligion spricht auch der hauptsächlich im Alevitentum nachzuweisende Stellenwert und Sinn des Propheten Muhammed, den wir nur in der Trias *Hak-Mohammed-Ali* als Sinnbild für die Einheit aller Seienden finden, aber nie alleine. Exemplarisch fungiert Muhammed im Alevitentum quasi als Freund und nie als Prophet, wie der Mythologie der „Versammlung der Vierzig“ zu entnehmen ist.

2. Aufgrund des Merkmals der Liebe ist das Alevitentum erstens in negativer Hinsicht keine Furchtreligion (wie z. B. der Islam, vgl. Sure 4,131), sondern zweitens eine „moralische Religion“, die Gott „anthropologisiert“ und so – wie Hacı Bektaş Veli – von der „Kaaba des Herzens“ ausgeht und den Menschen dazu auffordert, alles bei und in sich zu suchen: Raum und Haus „Gottes“ ist das Herz, die Seele des Menschen. Bereits Seyyid Nesimi ist zu entnehmen, dass alles im Menschen ist:¹⁸ „Alles, was es im Diesseits und Jenseits gibt, gibt es im Menschen! / Alles, was es im Mond und der Zeit gibt, gibt es bei ihm.“ Dabei ist der Mensch selbstverständlich aufgefordert, sich auf den im *Buyruk* skizzierten „mystischen Weg“ („Vier-Tore – Vierzig Stufen“-Lehre) zu begeben und seine „Hände, Lende und Zunge“ zu beherrschen.

3. Das Alevitentum ist eine „kosmische Religion“, die uns zur Welterkenntnis und zur Erkenntnis überhaupt antreibt, sodass Einsteins (lineare) Stufenfolge religiöser Formen im Alevitentum aufgehoben wird, da die erste Stufe (Furchtreligion) aufgrund des ersten Merkmals als überwunden gelten kann und es zwischen der zweiten (moralische Religion) und der dritten Stufe (kosmische Religion) keinen Gegensatz gibt. Die dritte Stufe ist aber für Einstein die höchste und wertvollste: „Das Individuum empfindet das individuelle Dasein als eine Art Gefängnis und will die Gesamtheit des Seienden als ein Einheitliches und Sinnvolles erleben.“¹⁹ Eine solche Stufenfolge wird von der „alevitischen Mystik“ (dazu unten) überwunden: Die Wahrheit bzw. Wirklichkeit wird im Rahmen der Lehre von der Einheit aller Seienden als etwas Einheitliches und Sinnvolles erfahren. Als eine „kosmische Religion“ ist das Alevitentum nicht wissenschafts- und

¹⁸ Nesimi, Ya Hazreti Hak! Ya Hazreti Ask!, günümüzün diliyle Kenan Saralioglu, Istanbul 2010, 98.

¹⁹ Albert Einstein, Mein Weltbild (1953), Zürich 2005, 20.

fortschrittsfeindlich, sondern im Sinne Einsteins die „stärkste und edelste Triebfeder wissenschaftlichen Forschens“²⁰.

Hacı Bektaş Veli bringt die drei bisher beschriebenen Merkmale des Alevitentums pointiert auf den Punkt, wenn er die Grundlagen des mystischen Weges wie folgt beschreibt: „Unser Weg gründet auf Wissenschaft, Bildung und der Liebe zur Menschheit.“

4. Das Alevitentum als eine moralische und kosmische Form von privatisierter Liebesreligion ist weniger mit monotheistischen Religionsformen und Offenbarungsreligionen zu vergleichen als mit „Naturreligionen“. Außerdem ist es nicht auf eine „Stifterpersönlichkeit“ zurückzuführen. Es ist in die Praxis menschlicher Handlungserfahrung eingebettet und wurde stets mündlich tradiert, weshalb wir nur wenige schriftliche Texte, Quellen und Zeugnisse haben. Das bedeutet aber nicht, dass wir überhaupt keine schriftlichen Quellen hätten; z. B. haben wir eine beträchtliche Anzahl von wenig erforschten Gedichten der *aşık* (mystische Volksdichter und -sänger)²¹.

Die mündliche Form der Überlieferung setzt umso mehr den praktischen Vollzug des Glaubens in Form des Ethos und Ritus im (täglichen) Leben voraus. Deshalb lässt sich die Entstehung des Alevitentums nicht „– etwa anhand einer Stifterpersönlichkeit – auf ein bestimmtes Jahr oder einen engbegrenzten Zeitraum datieren. Stattdessen gibt es einen ausgedehnten Rahmen, in dem sich in einem komplexen politischen und religiösen Feld in der *longue durée* eine religiöse Weltansicht entwickelte, auf die das heutige Alevitentum zurückgeführt werden kann“²².

Als Indizien dafür, dass das Alevitentum keine offenbarte Schriftreligion, sondern in mancher Hinsicht eher mit Naturreligionen vergleichbar ist, lassen sich die folgenden Punkte anführen. Im Alevitentum gibt es

- keinen Propheten (in der historischen, eigentlichen Bedeutung; siehe Mythologie der Versammlung der Vierzig),
- keine (dogmatische, vorgeschriebene) Prophetenverehrung,
- keine Heilige Schrift (wie den Koran oder die Bibel),

²⁰ Ebd.

²¹ Im Alevitentum ist *aşık* ein Liebender und zugleich ein Weiser, der sich mit dem „mystischen Weg“ sehr gut auskennt. Er ist Dichter und Mystiker; er ist quasi ein sozialkritischer und mystischer Volksdichter. Drei Eigenschaften der *aşık* lassen sich hervorheben: Erstens thematisiert der *aşık* soziale und politische Fragen und Probleme der Zeit kritisch und fungiert quasi als das Gewissen der Gemeinschaft und der Zeit; zweitens wendet er sich den Fragen und Sorgen des alltäglichen Lebens und der menschlichen Existenz zu; drittens vertieft und tradiert er neben dem *dede* gewisse für das Alevitentum konstitutive Motive, Symbole, Werte und Prinzipien und hält so das Alevitentum am Leben. In diesem dreifachen Sinne ist der *aşık* nicht nur ein Wegweiser für die Aleviten, sondern auch ein wichtiger Zeitzeuge, und sein Werk – seine Gedichte, die (z. T. gesungenen) „Balladen“ – ist eine sehr gute Quelle, und zwar nicht nur für die Aleviten und das Alevitentum, sondern insgesamt für die „türkische Literaturgeschichte“ und für die gesungene Lyrik (Vorhoff), weshalb die allgemein formulierte These, dass das Alevitentum kaum schriftliche Quellen habe, eingeschränkt werden muss.

²² Martin Sökefeld, Einleitung: Aleviten in Deutschland, a.a.O., 10.

- keine Dogmatik (dogmatische Lehre, Gebetsrituale, Textexegese),
- keinen universellen (apodiktischen) Anspruch, da das Alevitentum auf die eigene Gemeinschaft bezogen ist,
- keine Eschatologie (wie etwa im Islam; schlechte Taten können deshalb nicht durch gute Taten ausgeglichen werden. Es gibt nicht den Glauben an das Jüngste Gericht, das entsprechend muslimischer Vorstellung ein gerechtes und endgültiges Urteil über alle Menschen fällt, wobei es nur zwei Möglichkeiten gibt, nämlich den Eingang in das Paradies oder die Verdammung zum ewigen Verbleib in der Hölle),
- keine Scharia,
- keine Vorstellung eines Anfangs und Endes,
- keine Vorstellung vom Jenseits, z. B. in Form des Paradieses (Sure 4,95.134),
- keinen absolut transzendenten Schöpfergott (Sure 4,87),
- keinen Dualismus zwischen Schöpfer und Geschöpf,
- keine Unterscheidung zwischen „Gläubigen“ und „Ungläubigen“ (Sure 4,136 – 137),
- kein *şirk* als Beigesellung einer Person zu Gott, was als Todsünde gilt (Sure 4,116).

Das Alevitentum lässt sich insbesondere in Abgrenzung vom Islam durch folgende Punkte weiter charakterisieren:

- Zum Islam gehören wesentlich die fünf Hauptpflichten: Glaubensbekenntnis, rituelles Gebet, Fasten im Monat Ramadan, Sozialabgabe und Pilgerfahrt. Im Alevitentum spielen diese Pflichten keine Rolle.
- Im Alevitentum haben Äußerlichkeiten ohnehin keine Bedeutung. Die Wahrheit bzw. das Mysterium ist im Menschen verborgen und nicht außerhalb des Menschen zu finden (*batin-i*). Man soll sich an das Glauben nicht mit den Knien binden, sondern mit dem Herzen (Yunus Emre).
- In methodologischer Hinsicht finden wir im Alevitentum eine „batinische Auslegungsart“ (innere, interne) und eine pantheistische Hermeneutik des inneren Sinnes.
- Im Alevitentum sind ästhetische Ausdrucksformen (z. B. Malerei, Musik) nicht nur bekannt, sondern ein zentraler Bestandteil des Lebens und der Rituale (z. B. *Cem*).
- Im Alevitentum ist der Genuss von Alkohol nicht verboten.
- Die „rituellen Zeremonien“ (*Cem*) werden von beiden Geschlechtern besucht. Im Islam sunnitischer oder schiitischer Prägung gibt es nichts Vergleichbares.
- Der alevitische Ritus und die alevitische Andacht sind ohne ein Kollektiverleben und ohne Achtung und Liebe nicht möglich.
- Im Alevitentum ist die Vorstellung eines Retters oder Erlösers (*mehdi*)²³ vor allem in Phasen der Krise nicht auf Muhammed oder auf die Zwölf Imame begrenzt wie im Sunnitentum und Schiitentum, sondern sie bezieht sich auch auf andere Gestalten,

²³ *Mehdi* meint ursprünglich den 12. Imam, von dem es heißt, dass er als Kind im Jahre 873 entrückt wurde und erst am Ende der Zeiten wiederkehren wird.

z. B. Hacı Bektaş, Şah İsmail, Baba İlyas, Şeyh Bedrettin. Entweder gibt es, wie im Islam, den Erlöser zum Zwecke des Aufzeigens des „rechten“ Weges: Die „Abtrünnigen“ sollen zur Besinnung kommen und zum Islam zurückfinden, wie bei den Sunniten oder Schiiten. Oder aber der Erlöser tritt in Gestalt des Befreiers von Unterdrückung und Assimilation auf, wie im Alevitentum. Er tritt als Befreier von der islamischen Orthodoxie auf, ist Symbol für Freiheit. So ist z. B. Şeyh Bedrettin ein Erlöser, der für Gleichheit, Brüderlichkeit und Freiheit steht.

Angesichts dieser Merkmale stellt sich die berechtigte Frage, wie das Alevitentum überhaupt als eine Form des Islam betrachtet werden kann. Das Zugeständnis, damit werde die „Eigenständigkeit“ des Alevitentums innerhalb des Islam markiert, ist nicht zu rechtfertigen.

5. Das Alevitentum ist als Glaube ein philosophischer Glaube, weil das individuelle Dasein, die bloße individuelle und vegetative Existenz, als eine Art Gefängnis empfunden und die Gesamtheit des Seienden als ein Einheitliches und Sinnvolles erlebt und erklärt wird (vgl. Einstein). Es geht dem Alevitentum als philosophischem Glauben wesentlich um die Explikation des verborgenen, inneren Sinnes, des Mysteriums im Menschen, und zwar in Gestalt „Gottes“ als des ausgesprochenen Selbst des Menschen. Das Alevitentum ist als Philosophie eine Philosophie der Liebe und des Herzens (*gönül felsefesi*) sowie der Befreiung und Freiheit (*özgürlük ve özgürleşme felsefesi*). Dieses Merkmal lässt sich mit Aşık Hüdai etwa so zusammenfassen: Unsere Religion ist die Liebe und unser heiliges Buch der Mensch. Vor allem aber ist das Alevitentum als Philosophie eine spezifische Form von Metaphysik-Kritik, sodass nicht nur ein Schöpfergott, ein theistischer Gott und eine theistische Religion sowie die ganze Eschatologie und ein Jenseits einer radikalen Kritik unterzogen werden. „Gott“ und ein Jenseits werden zugunsten eines „Gottes“, der als das offenbarte Innere verstanden wird, und einer entschiedenen Orientierung am Diesseits aufgegeben. Exemplarisch bringt İbreti eine solche metaphysikkritische und diesseitige Orientierung und Perspektive so zum Ausdruck: „Wäre ich ein in der Welt gebietender Şah / Würde ich Kirche, Moschee abreißen und verschwinden / Schulen würde ich bauen für alle Menschen / Das Unheil würde ich von der Wurzel her abreißen und verschwinden.“²⁴

6. Dem Alevitentum liegt deshalb, so das sechste Merkmal, eine pantheistische Hermeneutik des inneren Sinnes (*batin-i*) zugrunde, die sowohl von der Hermeneutik der Sufis als auch von der des Schiismus zu unterscheiden ist. So spricht Seyyid İmaneddin Nesimi: „Erkenne dich selbst, um Gott zu erkennen.“ Oder: „Wie kann ich sagen, dass die ‚göttliche Wahrheit‘ (Gott) unabhängig von dir existiert, da ich das Geheimnis der

²⁴ İbreti (1920 – 1976), zit. nach Esat Korkmaz, Şeyh Bedreddin ve Varidat, Istanbul 2007, 63f.

„göttlichen Wahrheit“ in dir sah.“²⁵ Weil alles göttlich ist, kann „Gott“ in der gesamten Natur und im eigenen Selbst aufgespürt werden, und weil alles göttlich ist, kann ich, so Aşık Daimi, als „Spiegel des Universums“ fungieren.

Gemeinsam ist deshalb allen pantheistischen Strömungen eine Wendung nach innen, also eine reflexive Rückbesinnung auf sich selbst. Der Mensch sucht das Heil in sich selbst. Für das Verständnis der pantheistischen Hermeneutik des inneren Sinnes (*batinilik*) des Alevitentums müssen wir zwei Ebenen unterscheiden: Ebene eins der Gegenstände, des äußeren Sinnes (*zahir-i*) und Ebene zwei des verborgenen, des inneren Sinnes (*batin-i*). Bei der ersten Ebene handelt es sich um eine rein äußerliche Ebene der Existenzweise, die wir mittels der Sinneswahrnehmung erkennen können. Diese Ebene ist also nicht verborgen, sondern ohne große Anstrengung zugänglich. Die zweite, verborgene Ebene der Existenzweise ist jedoch nicht durch die Sinne zugänglich. Der verborgene und eigentliche Sinn, die „Wahrheit“ bzw. „Wirklichkeit“ ist durch „intuitive Erkenntnis“ zu erschließen, durch reflexive Rückbesinnung auf sich selbst. Es wird davon ausgegangen, dass die erste Ebene die Erscheinungsweise der zweiten Ebene ist. So ist der Mensch als vegetative Existenz der äußere und die „Seele“ des Menschen oder die „göttliche Wahrheit“ der innere Sinn.

Entsprechend der Hermeneutik des inneren Sinnes werden aufgrund der reflexiven Rückbesinnung auf sich selbst Eigenschaften „Gottes“ dem Menschen zugesprochen, so z. B. Ali. Ohne die pantheistische Hermeneutik des inneren Sinns lässt sich auch die spezifische Rolle und Bedeutung einzelner Riten, Figuren und Symbole, die aus anderen Kulturkreisen und Religionen entnommen sind, nicht verstehen. Verdeutlichen möchte ich das kurz am Beispiel Ali. Entsprechend dem äußeren Sinn der ersten Ebene hat Ali nach dem Tod Fatimas siebenmal geheiratet. Ebenso gehört hierher der Spruch Alis: „Wer Feind des Islam ist, ist Ketzler.“ Schließlich war Ali Aristokrat. Diese Eigenschaften Alis und der historische Ali spielen für das Alevitentum jedoch keine Rolle. So gibt es im Alevitentum Monogamie.

Entsprechend der pantheistischen Hermeneutik des inneren Sinnes gilt Ali als rationaler Mensch, der die Philosophie aufwertet; er gilt als jemand, der sich für Freiheit, Demokratie und soziale Rechte einsetzt. Im Alevitentum gibt es nicht nur die Vorstellung, dass es mehrere Retter oder Erlöser (*mehdi*) gibt, sondern allen ist die Annahme gemeinsam, dass sie für Werte wie Freiheit und Gleichheit stehen. Ali fungiert im Alevitentum als *mehdi* neben anderen historischen Persönlichkeiten (z. B. Şeyh Bedrettin, Pir Sultan Abdal). Ali und vor allem sein Schwert sind Symbol für Aufklärung, Weisheit, Offenheit, Fortschritt, Liebe, Barmherzigkeit, Erlösung.

²⁵ Seyyid I. Nesimi, Nesimi Qazeller, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Tempdosyalar/109862-immadedinnesimi>, XXXV.

Überhaupt werden Ali „göttliche“ Eigenschaften zugesprochen. In diesem Sinne bekennen sich Aleviten und vor allem der *aşık* zu Ali.²⁶ Abgesehen von dieser Bedeutung Alis im Rahmen der pantheistischen Hermeneutik des inneren Sinnes ist zu konstatieren, dass der „Ali-Kult“ erst im 16. Jahrhundert ins Zentrum des Alevitentums gerückt wurde, wie einschlägige historische Studien von Irène Mélikoff und Ahmet Yaşar Ocak zeigen.²⁷ Die historische Genese des Schiitentums ist in der Tat der nach dem Tod des Propheten entstandene Kalifat-Konflikt, aber das gilt nicht für das Alevitentum.²⁸ Wer dennoch das Alevitentum ausgehend von diesem Konflikt zu explizieren versucht, begeht einen Fehlschluss, der sich wie folgt darstellen lässt: (1) Bekanntlich ist die (symbolische) Rolle und Funktion Alis für das Alevitentum konstitutiv. Im Zentrum des Alevitentums steht der „Ali-Kult“, der nicht derselbe ist wie bei den Schiiten oder Alawiten. (2) Weil der „Ali-Kult“ für das Alevitentum konstitutiv ist, wird man leicht dazu verführt, auch den historischen Ursprung des Alevitentums mit dem Konflikt über die legitime Nachfolge des Propheten in Verbindung zu bringen. (3) Schließlich wird daraus die These gefolgert, dass das Alevitentum eine Form des Islam sei – auch wenn damit noch eine weitere These verbunden wird, nämlich die, dass das Alevitentum ein eigenständiger Glaube sei. Dieser Fehlschluss liegt nahe, wenn man gemeinsame Elemente im Islam und im Alevitentum identifiziert (etwa den Konflikt ums Kalifat, Ali, Ehl-i beyt) und daraus eine genetische (chronologische, historische) Abhängigkeit konstruiert. Dafür besteht jedoch keine (logische) Notwendigkeit – zumal bekannt ist, dass das Alevitentum auch von anderen Faktoren bzw. Quellen beeinflusst wurde. Abgesehen davon darf die philosophisch und mystisch begründete und vollzogene alevitische Wendung nach innen und die damit verbundene anthropologische Hinwendung zum Menschen („Was auch immer Du suchst, suche es bei Dir selbst!“) nicht mit dem aus der islamischen Doxografie bekannten Begriff *batiniya* verwechselt werden, mit dem auf ismailitische Gruppen und heterodoxe schiitische Gruppen verwiesen wird.

7. Das Alevitentum ist weder eine monotheistische („Es gibt einen absolut transzendenten Schöpfergott, der unmittelbar und immer wirkt“) noch eine dualistische („Es gibt

²⁶ Pir Sultan Abdal sagt: „Rehberim Ali’dir verdim elimi“ (Ismail Özmen [Hg.], *Alevi-Bektaşî Siirleri Antolojisi*, 5 Cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Bd. 5, Ankara 1998, 788). Dedemoglu Ali sagt: „Aman mürvet, pirim Ali gel yetis“ (ebd., Bd. 3, 155). In einem anderen Gedicht heißt es: „Eris ya Muhammed Ali / Gel derdime derman eyle“ (ebd., Bd. 3, 156). Aşık İbrahim Ethem sagt: „Meded senden Sultanım Ali / Gülüm gülüstanım sultanım Ali / Can içinde gizli cananım Ali / Amanya Muhammed medet Ali“ (ebd., Bd. 5, 789). Auch Ali Kemter setzt all seine Hoffnung auf Ali: „Dertliyim dermana geldim / Derde derman ya Ali“ (ebd., Bd. 5, 412).

²⁷ Immer wieder macht Ocak auf diesen Punkt aufmerksam; vgl. zuletzt: Ahmet Yaşar Ocak, *Aleviligin çözüm bekleyen iki temel problematigi*, a.a.O., 163.

²⁸ Vgl. u. a. Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş, a.a.O.*; Esat Korkmaz, *Hacı Bektaş Veli Öğretisinde Dört Öge*, in: 1. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, *Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfı Yayınları*: 4, Ankara 2000.

einen Gott, der aber nur die Gesetze aufstellt“) Form der Religion bzw. des Glaubens, sondern eine pantheistische. Der Pantheismus darf aber nicht mit dem Panentheismus verwechselt werden, der davon ausgeht, dass alles in Gott bzw. alles ein unmittelbarer Teil Gottes ist. *Der Panentheismus ermöglicht keine direkte Hinwendung zum Menschen*. Vielmehr ist die Konsequenz des Panentheismus die Hinwendung zu Gott, da alles in Gott ist. Wenn hingegen Gott in allen Dingen ist, so kann ich Gott auch in mir selbst erfahren.

Im Alevitentum wirkt der pantheistische Gott, der also nicht zu verwechseln ist mit dem theistischen Gott. Der pantheistische Gott ist nicht der ergreifende, wundertätige, Gedanken lesende, Sünden bestrafende, Gebete hörende Gott der Priester und Mullahs. 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. Im pantheistischen Sinne sagen Aleviten *Enel-Hak* (*ana'l-haqq*, „Ich bin die Wahrheit“), um ihr Selbstverständnis zum Ausdruck zu bringen und ihre Identität zu charakterisieren. Der Ausdruck *Hak* in der Bedeutung von „Gott“, „Gottheit“, „Wahrheit“ oder „göttliche Wahrheit“ ist entsprechend der alevitischen Lehre *vahdet-i mevcud* (*wahdat al-maudschud*, „Einheit alles Seienden“) der allgemeine Name für das All, für den Kosmos im Ganzen. Auf dieses Merkmal werde ich nun eingehen. Nur diese Lehre führt zum Pantheismus.²⁹

8. Damit komme ich zu einem weiteren Merkmal, ja zum „Herzstück“ des Alevitentums, zur alevitischen Mystik. Aus Raumgründen kann ich auf die für die islamische Mystik (Sufismus) wichtige Lehre der *vahdet-i vucud* (*wahdat al-wudschud*) nicht ausführlich eingehen. Diese Lehre hebt auf die „Einheit des Seins“ von Gott her und durch Gott *in* allem Seienden ab, die dann etwa durch mystische Ekstase erfahrbar wird, hält aber die Unterscheidung von Gott und Schöpfung aufrecht, insofern Gottes Sein von allem Seienden (Schöpfung) kategorial unterschieden bleibt. Der islamischen Mystik der Sufis werden pantheistische Züge daher lediglich nachgesagt bzw. vorgeworfen. Die von den Sufis angestrebte ekstatische Einheit mit Gott ohne Vermittlung durch ein Drittes (Prophet) ist ein vorübergehendes Stadium, kein permanenter Zustand. Das transzendente Wesen Gottes bleibt ein absolutes Geheimnis, weshalb der Sufi mit der Erfahrung der unüberbrückbaren Ferne von Gott immer wieder ein schmerzliches Erwachen erlebt.³⁰ Die Frage, ob denn die Lehre der *vahdet-i vucud* zum Pantheismus führe, wird denn auch etwa von Gölpinarlı mit einem klaren Nein beantwortet.³¹ Der Pantheismus basiere vielmehr auf der Grundlage der Lehre der *vahdet-i mevcud*, also auf der Annahme der

²⁹ Vgl. H. Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücud Muhayesesi*, a.a.O.

³⁰ Vgl. Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine, *Islam-Lexikon A-Z. Geschichte – Ideen – Gestalten*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2006, 463.

³¹ Vgl. Abdülbaki Gölpinarlı, *Tasavvuf*, Istanbul 2004, 59, 67f.

Einheit alles Seienden, mithin des gesamten Kosmos. Dies ist die für die alevitische Mystik konstitutive, aber wenig bekannte und beachtete Lehre, die nach Gölpınarlı aus dem Glauben besteht, dass die Natur Gott sei, dass es außer der Natur keinen „Gott“ gebe – „Gott“ sei Wesen. Er sei die Wirklichkeit des Kosmos. Entsprechend dieser Lehre gebe es ohne Natur, ohne Kosmos, ohne Materie keinen Gott. Das sei, so Gölpınarlı weiter, nichts anderes als Materialismus. Im Islam habe aber eine solche Lehre keinen Platz, da Gott nicht mit der Natur, dem Kosmos oder der Welt zusammenfalle. Diese Aussage Gölpınarlıs halte ich für gerechtfertigt, denn weder bei al-Halladsch noch bei as-Suhrawardī oder bei Ibn al-Arabi lässt sich eine solche Lehre nachweisen. Bei al-Halladsch und vor allem bei Ibn al-Arabi ist vielmehr die Lehre *vahdet-i vucud* zentral.³² Der Pantheismus ist also unter den Voraussetzungen des Islam und der islamischen Mystik, jedenfalls ausgehend von der Idee der Einheit des Seins, so nicht möglich. Der Islam hat schon mit dieser Lehre erhebliche Probleme, wie die Konflikte zwischen der islamischen Orthodoxie und der Mystik zeigen, denn *vahdet-i vucud* bedeutet wesentlich die Auflösung des onto-theologischen Dualismus zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen Gott, Natur und Kosmos zugunsten eines Monismus in Form einer „Allgottslehre“, die wir bereits bei Xenophanes und Parmenides und später bei Spinoza finden.³³ Darüber hinausgehend setzt der Pantheismus voraus, dass Gott in allen Dingen lebt, sogar das Leben des Kosmos selbst ist, sodass schließlich Gott und die lebendige Natur zusammenfallen: Das All ist die Gottheit selbst. Gott ist die „Energie“, der Name für das Ganze, für die Einheit zwischen Menschen, Natur und Kosmos.

Einige Konsequenzen: Ethos und Ritus im Alevitentum

Was bedeutet aber im Rahmen der alevitischen Lehre der *vahdet-i mevcud* das Prinzip *Enel-Hak*? Im Rahmen dieser Lehre kann *Enel-Hak* nichts anderes sein als der Ausgangspunkt, die notwendige axiomatische Voraussetzung des Lebens und Denkens insgesamt. So ist es auch nicht verwunderlich, dass sich im Alevitentum und in der alevitischen Mystik die Frage nach „Gott“ und seiner Existenz gar nicht stellt. Die Existenz „Gottes“ muss nicht bewiesen werden, da Aleviten davon ausgehen, dass sie bereits mit ihrer Existenz die Existenz „Gottes“ bewiesen haben. Ein Alevite hat bereits mit seiner Geburt *Enel-Hak* gesagt: Da es das Seiende gibt, ist das Dasein „Gottes“ erwiesen.³⁴

³² Vgl. Annemarie Schimmel, *Sufismus*, a.a.O., 40f.

³³ Die Mystik im Allgemeinen unterlag zwar diversen außerislamischen Einflüssen (vgl. Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine, *Islam-Lexikon*, a.a.O., 465), aber gerade und erst im Alevitentum und in der alevitischen Mystik war der Pantheismus aufgrund des zunehmenden Einflusses der hellenistischen Welt, der Gnosis, der zarathustrischen, der islamischen, der persischen und der indischen Spiritualität möglich.

³⁴ Vgl. Esat Korkmaz, *Alevilik-Bektasilik Terimleri Sözlüğü*, Istanbul 2003, 445.

Damit entfällt auch die Theodizeefrage, d. h. das Problem der Rechtfertigung des allmächtigen Gottes angesichts des Übels und des Bösen in der Welt. Aleviten beten auch nicht wie die Muslime. Außerdem kommt für sie die Pilgerfahrt nicht infrage. Ihre Form des Gebets widerstrebt fundamental den klassischen Gebetsformen der großen Religionen (z. B. Christentum, Islam): Sie kennt aufgrund der pantheistischen „Allgottheitslehre“ und der damit zusammenhängenden Überzeugung, dass es keinen Anfang und kein Ende gibt, weder räumliche noch zeitliche Begrenzung. Zudem ist sie weder an eine metaphysische Instanz oder einen Propheten noch an ein heiliges Buch gebunden. Sie ist vielmehr stets in die Praxis menschlicher Handlungserfahrung eingebettet und kommt sehr gut in den rituellen Zeremonien (*Cem*) zum Ausdruck, die in den Städten ein paar-mal im Jahr stattfinden. Bei diesen Zeremonien³⁵, die von beiden Geschlechtern besucht werden, wird die „Allgottheit“ nochmals durchlebt und das „Wir-Gefühl“ verstärkt. Entsprechend der Lehre *vahdet-i vucud* ist das Prinzip *Enel-Hak*, vereinfacht formuliert, Ziel und Zweck der mystischen Erfahrung, nicht ihre Voraussetzung oder ihr Anfang. Es ist also an den Zustand der ekstatischen Entrückung gekoppelt. Hingegen geht dieses Prinzip entsprechend der Lehre *vahdet-i mevcud* der mystischen Erfahrung voraus. So wird es in den rituellen Zeremonien (*Cem*, *tevhid*) der Aleviten in Form des Alls erfahren, und zwar ohne die Unterstellung der onto-theologischen Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf, wie das in der islamischen Mystik der Fall ist. Dabei wird die Einheit (*tevhid*) der „Allgottheit“ in menschlicher Gestalt von Ali oder in triadischer Form durch die Formel *Hak-Muhammed-Ali* symbolisiert.

Um es ganz pointiert zu formulieren: In der alevitischen Mystik ist *Enel-Hak* Anfang und Ende zugleich, die erste und die letzte Stufe, während es in der islamischen Mystik immer nur der Zielpunkt, die letzte Stufe der mystischen Erfahrung sein kann. So wird die für die islamische Mystik konstitutive monotheistische Formel „Er ist Er, nichts anderes“ durch die monistische Formel des Pantheismus „Er ist das All, nichts anderes“ ersetzt. Das Prinzip *Enel-Hak* meint dann, dass ich „Gottheit“, „Gott“, „göttliche Wahrheit“, „haqq“ bin, da ich ein Teil des Alls bin. Ich kann also *Hak* immer nur in Form des Alls erfahren, aber niemals sein Zeichen sein und Er das Bezeichnete, wie bei al-Halladsch. Die Hinrichtung von al-Halladsch aufgrund des Vorwurfs der Häresie (*şirk*) beruht insofern auf einem Missverständnis seiner Mystik seitens der islamischen Orthodoxie, die

³⁵ *Cem* bedeutet rituelle, mystische Vereinigung, Versammlung (vgl. dazu den Beitrag von Handan Aksünger in diesem EZW-Text, S. 85ff). Die zentrale rituelle Zeremonie des Alevitentums basiert wesentlich auf der alevitischen Mystik: Äußerlichkeiten spielen keine Rolle. Angebetet wird nicht ein absoluter Schöpfergott. Es wird auch keine Geschlechtertrennung vollzogen. Das Gesicht des anderen ist Gesicht Gottes. Deshalb sitzt man in Kreisform. Zweck einer solchen Vereinigung ist: a) zur Einheit von *Hak-Mohammed-Ali* beten, b) ein Opfer darbringen, c) ein gesegnetes Mahl der Gemeinde geben, d) Rechenschaft für ein Fehlverhalten abgeben, e) im Alevitentum unterrichtet werden. Es gibt drei Hauptformen von rituellen Vereinigungen: a) *Cem* zum Belehren und Lernen (*irşad cemi*), b) *Cem* zur Weggemeinschaft (*musahiplik cemi*) und c) *Cem* zur Klärung von Konflikten (*görgü cemi*).

nicht verstehen konnte und wollte, dass es sich hierbei um eine spezifische mystische Erfahrung handelt und nicht um eine alltägliche Erfahrung. Die islamische Orthodoxie verfehlte fundamental die Pointe der Sufi-Mystik, in der der Mystiker stets in Gleichnissen spricht, in Zeichen, ohne aber das Gleichnis, das Bezeichnete selbst zu sein. So versichert uns al-Halladsch, kritisch gegen die islamische Orthodoxie gerichtet, aber durchaus im Einklang mit dem Islam und dem Koran³⁶, wenn es z. B. um die Gotteserkenntnis sowie die vollkommene Hingabe an Gott einerseits durch Meditation (*fikr*) und andererseits ständiges Gottesgedenken (*dhikr*) geht³⁷: „Wenn ihr Gott nicht erkennt, so erkennt doch sein Zeichen! Ich bin dieses Zeichen, ich bin die göttliche Wahrheit, denn ich war und bin für immer wahr durch die göttliche Wahrheit.“³⁸

Al-Halladsch und vor allem sein Prinzip *Enel-Hak* werden im Alevitentum, so lässt sich resümieren, nicht im Rahmen der Lehre *vahdet-i vucud* gedeutet, sondern zum einen ausgehend von der Lehre *wahdat al-maudschud* und zum anderen pantheistisch. Diese Voraussetzung ist für die alevitische Mystik unverzichtbar. Al-Halladschs Worte werden pantheistisch wie folgt umgedeutet: Nicht ich bin die göttliche Wahrheit, sondern die göttliche Wahrheit liegt im All begründet: Die Gottheit ist die ganze Welt zusammen. Gott, Er bzw. *Hak*, ist entsprechend der alevitischen Mystik das Zeichen für das All. Die grundlegende Differenz zwischen dem „Ich bin“ und dem „göttlichen Ich“, die für die Sufis unantastbar ist, wird durch die „Allgottheitslehre“ aufgehoben.

Das widerspricht aber fundamental der Lehre der *vahdet-i vucud*, der islamischen Mystik und insgesamt dem absolut transzendenten Gottesbild des Islam und dem Monotheismus. Denn der Koran mahnt an, dass Gott hinter dem Vorhang bleibt – wie aus der Koranstelle 42,51 hervorgeht: „Und es steht keinem Menschen zu, dass Gott zu ihm spricht, es sei denn durch Offenbarung oder hinter einem Vorhang, oder indem Er einen Boten sendet, der (ihm) dann mit seiner Erlaubnis offenbart, was Er will. Er ist erhaben und weise.“ Der Prophet Muhammad ist der Bote Gottes. Auch nach Muhammad ist Gott der absolut *Transzendente*, zu dem wir keinen Zugang haben: „Er hat uns zwar über Muhammad seine Gebote mitgeteilt, doch gibt es nichts, was den Gegensatz zwischen Schöpfer und Geschöpf überbrücken könnte. Nichts in der Welt ist fähig, ihn uns zu vermitteln.“³⁹ Eine andere Frage ist, ob aber damit nicht der Mystik überhaupt der Boden unter den Füßen weggezogen wird.

³⁶ Vgl. Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine, Islam-Lexikon, a.a.O., 53 – 61.

³⁷ Vgl. Begriff Mystik IV. Islamisch, in: Hans Waldenfels (Hg.), Lexikon der Religionen. Phänomene, Geschichte, Ideen, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1987, 399.

³⁸ Al-Halladsch, in: Richard Gramlich, Islamische Mystik. Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten, Stuttgart u. a. 1992, 43.

³⁹ Joachim Gnilka, Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt, Freiburg i. Br. 2004, 80.

Ein solcher Pantheismus auf der Grundlage der Lehre *vahdet-i mevcud* als Rahmen des Prinzips *Enel-Hak* hat selbstverständlich weitere beträchtliche Konsequenzen für das Ethos und den Ritus, überhaupt für das Selbst- und Weltverständnis der Aleviten: Wenn es also keinen Schöpfer und kein Geschöpf gibt, wenn also „Gottheit“ der Name oder das Zeichen für das All, für den Kosmos im Ganzen ist, dann wissen wir nichts über den Anfang und das Ende des Kosmos⁴⁰ bzw. dann bin ich der Anfang und das Ende von allen Dingen.

Der onto-theologische Dualismus zwischen Schöpfer und Geschöpf ist zugunsten eines Monismus in Form einer „Allgottheitslehre“ aufgelöst, die wir bereits bei Xenophanes und Parmenides und später bei Spinoza finden. Der Kosmos und *in concreto* das Leben haben entsprechend diesem Selbstverständnis keinen Anfang und kein Ende, sodass letztlich die Vorstellung eines allmächtigen, absolut transzendenten „Gottes“ als Schöpfer und Erlöser sowie die Eschatologie hinfällig werden.

Das teleologische Modell wird zugunsten des Modells der Spirale, des Kreises ersetzt. Das Leben oder der Kosmos erwächst aus dem Tod. Nicht alles ist vergänglich. Nur alles Äußerliche ist vergänglich, so auch der Mensch als körperliche Existenz. Die „Seele“ (*nefes*) ist das einzig Bleibende (*nefes ölürsé kan olur*). Jeder Reisende hat diese Melancholie durchgemacht. Entsprechend der „pantheistischen Thanatologie“ (Lehre vom Tod) des alevitischen Glaubens wird demnach in konsequenter Weise auch und gerade der „Tod“ in den ewigen Kreislauf mit einbezogen: Der Mensch stirbt zwar, aber nur als bloße körperliche (vegetative) Existenz (*kuru ten*). Die „Seele“ des Menschen stirbt nicht, sondern nimmt eine andere Gestalt, eine andere körperliche Existenz an (Seelenwanderung). Der „eigentliche“ Tod setzt also entsprechend dem alevitischen Glauben mit dem „Tod“ der Seele an. Hierbei handelt es sich um die mystische Auffassung des Lebens und Todes: Das Leben und der Tod, das Ewige und das Vergängliche sind als Teil der Einheit aller Seienden immer schon diesseitig. Das „ewige Jetzt“, d. h. das räumlich und zeitlich nicht begrenzte „Jetzt“ schließt das Leben und den Tod, die Liebe und die Trennung gleichermaßen ein.

Das pantheistische „Gottesverständnis“ sowie der Pantheismus überhaupt haben ebenfalls weitreichende Konsequenzen für die Struktur und den Ablauf der rituellen „Versammlungen“ (*Cem*): Hier sitzen nämlich die Gemeinschaftsmitglieder in Kreisform, Gesicht zu Gesicht; jedes Mitglied hat somit die Möglichkeit, dem „Gegenüber“ ins Gesicht zu schauen, und zwar im Lichte des Leitwortes „*el ele el Haka*“ („Hand in Hand und die Hand zu Gott“). Das Gesicht eines *Cem*-Teilnehmers wird als „Gottes“ Gesicht gesehen. Dabei spielen das Geschlecht, die ethnische Zugehörigkeit oder der soziale Status entsprechend der Mythologie der Versammlung der Vierzig (*kirklar meclisi*) keine

⁴⁰ Diese Auffassung vertrat z. B. Şeyh Bedreddin (vgl. Abdülbaki Gölpınarlı, Tasavvuf, a.a.O., 69f).

Rolle. Alle sind gleichrangig und gleichberechtigt. Die Gemeinschaftsmitglieder müssen unter der Leitung eines *dede* oder *pir* (spiritueller und geistiger Gelehrter, Meister, Gemeindevorsteher, Wegweiser) ihr Einverständnis erklären, dass sie sich gegenseitig akzeptieren und folglich keine Probleme und Konflikte miteinander haben (*rızalk*). Die Schaffung und Erhaltung einer solidarischen, friedlichen, demokratischen und gerechten Gemeinschaft ist eines der wesentlichen Ziele des alevitischen Rituals und der alevitischen Andacht (*ibadet*), weshalb das Kollektiverleben im Mittelpunkt des alltäglichen Lebens und vor allem der rituellen Zeremonien steht.⁴¹ Der alevitische Ritus und die alevitische Andacht sind im Sinne von „Hand in Hand und Hand zu Gott“ ein Kollektiverleben und haben schon deshalb nichts mit den klassischen Andachtsformen (z. B. tägliches Beten) monotheistischer Religionen zu tun. Die solidarische Gemeinschaft realisiert sich in der Liebe, Achtung, Bildung, Wissenschaft, Gerechtigkeit und nicht durch rein äußere Glaubensbekenntnisse und -akte. Insofern sind der alevitische Ritus und die alevitische Andacht weder räumlich noch zeitlich begrenzt, sondern ewig und universell.

Darüber hinaus gibt es noch die Institution *musahiplik* (Weggemeinschaft, Weggefährte, Wahlverwandschaft), das Sozialsystem, das ausgehend vom Prinzip *el ele el haka* sowie vom Prinzip gegenseitiger Anerkennung und Verantwortung ebenso die Schaffung, Sicherung und Stärkung des gemeinschaftlichen Zusammenlebens zum Ziel hat.⁴²

Aufgrund des Pantheismus lässt sich des Weiteren vereinfacht, aber ohne Übertreibung sagen, dass ich als Teil der Einheit des Seienden, also als Seiendes mit meiner Existenz erstens die Existenz „Gottes“ bereits bewiesen habe, zweitens meine rituelle Waschung bereits verrichtet und drittens mein Gebet bereits vollzogen habe.⁴³ Wie wären sonst die folgenden Worte von Pir Sultan Abdal zu deuten, die dieser kurz vor seiner Hinrichtung sagte? „Wenn bei Euch jene, die ihre rituelle Waschung bereits verrichtet haben / Wenn bei Euch jene, die ihr Gebet bereits vollzogen haben / Wenn bei Euch jene, die Şah sagen / hingerichtet werden / so gehe ich auf diesem Wege zum Şah.“

⁴¹ Vgl. Karin Vorhoff, Die Aleviten – Eine Glaubensgemeinschaft in Anatolien, in: Renaissance des Alevismus, hg. von der Föderation der Alevitengemeinden in Europa e. V., Köln 1998, 18.

⁴² Vgl. Mehmet F. Bozkurt (Hg.), Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Freund, Hamburg 1988, 157; Karin Vorhoff, Die Aleviten, a.a.O., 25.

⁴³ Es lassen sich allgemein zwei Formen der rituellen Waschung (*abdest*) unterscheiden, die wir so im Islam nicht finden: Reinigung bzw. Reinheit des Herzens (*gönül abdesti*) und Reinigung bzw. Reinheit des Ohres/Verstandes (*kulak abdesti*) in dem Sinne, dass man sich durch Wissensaneignung selbst befreit. Vor und während einer rituellen Zeremonie werden diese beiden Formen von rituellen Waschungen stets vollzogen. Niemand darf ein *Cem* betreten, der kein reines Herz hat bzw. der nicht gewillt ist, sein Herz zu reinigen, seine Konflikte zu lösen.

Zusammenfassung

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der pantheistische Glaube den wesentlichen Grundannahmen des Islam widerspricht.⁴⁴ Unter den dargelegten Voraussetzungen kann das Alevitentum keine Form des Islam sein. Der Pantheismus bildet auch die Grundlage für das Ethos in Form einer tief sinnigen humanistischen Gesinnung und Werteorientierung. Dabei werden die „göttlichen“ Attribute auf den Menschen übertragen. Der Mensch und die Menschheit sind hier die Subjekte und Substrate der Geschichte. Der Mensch fungiert dabei in Form des „Erlösers“ bzw. „Retters“ als Subjekt und Substrat. Der Koran und der Erlöser/Retter ist der Mensch bzw. die Menschheit selbst – wie der *aşık* sagen würde. Der Mensch strebt nicht nur nach der eigenen Freiheit und „Verwirklichung“ bzw. „Vollkommenheit“ (*insan-i kamil*), sondern wird auch von der Sehnsucht, ja Utopie einer sozialen, gerechten, freiheitlichen, aufgeklärten und von schlechten Taten und materiellen Gütern und vom Geld losgelösten Gesellschaft (*rızalık kenti*) getrieben⁴⁵ – wie vor allem Şeyh Bedrettin eindrucksvoll dargelegt hat. Die im Alevitentum angestrebte „Selbstbefreiung“ durch (diskursive und intuitive) Wissensaneignung bedeutet keineswegs die Ausblendung und Ausgrenzung des Anderen und der Gemeinschaft, sondern beinhaltet auch eine Art „Versöhnung“ („Einverständnis“) mit sich selbst, mit dem Anderen und der Gemeinschaft sowie eine interaktive prozessuale Verständigung und Einigung über „Recht“ und „Unrecht“ (*rızalık*), die für den alevitischen Ritus (*Cem*) und den alevitischen Weg eine *conditio sine qua non* sind. Wertvoller und bedeutender als tausend Besuche der Kaaba, so Yunus Emre, ist ein Besuch der Seele bzw. des Herzens (*gönül*), weshalb der Akt der Versöhnung bzw. der gegenseitigen Einverständniserklärung für den Glaubensweg der Aleviten unausweichlich ist. Wie soll man sonst eine „Seele“, ein „Herz“ besuchen können? Die gegenseitige Einverständniserklärung tritt im Alevitentum in universalisierter Form als Prinzip der Toleranz, Gleichheit und Freiheit auf. Das Alevitentum ist insofern ein humanistischer, auf Aufklärung durch Bildung und Erziehung, Rationalität und Wissenschaft bedachter Glaube. Gleichstellung der Geschlechter, Nächstenliebe, Naturverbundenheit, Toleranz, Weltoffenheit, Bescheidenheit und Hilfsbereitschaft sowie insgesamt die Menschenrechte sind Kernelemente des alevitischen Glaubens, die wir in den alevitischen Gedichten, tief sinnigen Gesängen (*nefes*), in der alevitischen Mythologie sowie im *Buyruk* immer wieder finden. Der den Menschen ins Zentrum rückende pantheistische Ritus kommt in den Worten Seyyid Nesimis wie folgt zum Ausdruck: „Die Wörter des Korans, seine

⁴⁴ Vgl. Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuf*, a.a.O., 70.

⁴⁵ In einigen Versionen des „Gebots“ (*Buyruk*) finden wir eine solche Utopie einer vollkommenen Gesellschaft, die auf gegenseitigem Einverständnis (mit sich selbst, mit der Gesellschaft und dem mystischen Weg) basiert (vgl. *Buyruk*, Version von Korkmaz, Istanbul 2002, 154f).

Seiten bin ich / Der Anfang und das Ende von allen Dingen bin ich / Der Wein, der Becher, der Wirt bin ich / Das Gift dieses Weltzustandes, seine Heilung bin ich“.⁴⁶

Der Pantheismus bildet – wie erwähnt – ferner die Grundlage für den „Ritus“ in Form von *rizalk* (gegenseitige Einverständniserklärung; Versöhnung). Auf der Grundlage des Pantheismus lassen sich vier Versöhnungsformen unterscheiden. Da „Gott“ in allen Dingen und in mir ist, kann ich „Gott“ in allen Dingen (kosmologische Religiosität) und konkret im Menschen (moralische Religiosität) erfahren. Deshalb ist *erstens* meine Gebetsrichtung der Mensch und das Gesicht des Menschen „Gottes“ Gesicht, weshalb Peinigung, Ausbeutung, Ausgrenzung oder gar Tötung des Menschen als Teil der Einheit aller Seienden nicht geboten ist, ja ein Tabu darstellt; insofern ist der Mensch (sowie andere Seiende) „heilig“. Deshalb muss ich *zweitens* (vier Versöhnungsformen): (a) mich mit mir selbst versöhnen, (b) mich mit dem Anderen und der Gemeinschaft versöhnen, (c) im Einklang mit der Natur leben und (d) mich mit dem mystischen Weg versöhnen, weshalb ein Weggefährte (*musahiplik*) erforderlich ist.

Abschließend sei darauf hingewiesen, dass der „Witz“ einer solchen Glaubensform auch in der Umwälzung des allgemeinen Sprachgebrauches besteht: Wir sind durch und durch „Herr unserer Sinnintentionen“ (Peirce). So sind z. B. „Ungläubige“ nicht jene, die nicht an einen Schöpfergott oder an eine Religion glauben, sondern unter Voraussetzung der echten Religionsfreiheit jene, die – um es modern zu formulieren – die allgemeinen Menschenrechte missachten und so den Menschen peinigen, seine Würde nicht beachten, Kriege führen und die Natur ausbeuten. In einer Gesellschaft, in der der Mensch nicht gilt, weil er Mensch ist (Hegel), kann es nicht vernünftig zugehen und haben wir uns, so paradox das auch klingen mag, vom „Glauben“ entweder ganz oder teilweise entfernt. Wie aktuell, genügsam und befreiend eine solche pantheistische und „privatisierte Form von Liebesreligion“ sowie eine damit einhergehende tiefsinnige und humanistische Gesinnung und Werteorientierung ist, versteht sich von selbst.

⁴⁶ Nesimi, Ya Hazreti Hak!, a.a.O., 103.

Aynur Tur¹, Cemalettin Özer

Das (aufgeklärte) Islamverständnis der Aleviten

Ein Beitrag zum Islam-Diskurs in Europa

Noch vor wenigen Jahren war das größte Bestreben der Aleviten in Deutschland der Kampf um Anerkennung. Die Probleme einer doppelten Marginalisierung äußerten sich einerseits durch die von der sunnitischen Mehrheit verursachte Ausgrenzung auch in der Diaspora und andererseits durch eine undifferenzierte Wahrnehmung im Aufnahmeland. Die lang ersehnte Anerkennung der Aleviten in Deutschland fand schließlich durch die Anerkennung als eine Religionsgemeinschaft nach deutscher Verfassung ihren Anfang. Nun aber, wo die Aleviten Bekanntheit erlangt haben und sich teilweise als wahrgenommen empfinden, findet ein zunehmender Prozess der Selbstdarstellung statt. Das zunehmend von außen geäußerte Interesse fordert Erklärungen über das Alevitentum. Dabei werden innerhalb der eigenen Gemeinde ganz verschiedene Fragen aufgeworfen. Einige von diesen münden in lang diskutierte Probleme.

„Die Aleviten bilden eine Glaubensgemeinschaft, die sich in ihrer Gründung auf die frühislamische Geschichte, d. h. die Leidensgeschichte der unmittelbaren Nachkommen des Propheten Mohammed und des heiligen Ali, der Ehl-i Beyt, und in ihrer Praxis auf die islamische Mystik bezieht“,

heißt es im Rahmen eines kurzen Einblicks in die alevitische Glaubenslehre von Cafer Kaplan Dede² in der Vorstellung Alevitischer Mitgliedsgemeinden des Landesverbands Nordrhein-Westfalen der Alevitischen Gemeinde Deutschland e.V. (AABF-NRW). Kaum ein Thema innerhalb der alevitischen Gemeinden hat in letzter Zeit für ähnlichen Aufruhr gesorgt wie das der Situierung des Alevitentums im Kontext des Islam. Die Frage, ob und inwiefern der alevitische Glaube als Glaubensrichtung im Kontext des Islam zu sehen ist oder ob er außerhalb des Islam steht, ist heiß umstritten und sorgt in den

¹ Früher: Aynur Küçük.

² Cafer Kaplan Dede ist Vorsitzender des Geistlichenrats der Alevitischen Gemeinde Deutschland. Der Geistlichenrat besteht aus zwölf Geistlichen und einem Vertreter des Vorstands der AABF. Der Vorsitzende ist ordentliches Mitglied des AABF-Vorstands und hat dort Rede- und Stimmrecht. Der Geistlichenrat hat die religiöse Betreuung der AABF-Mitglieder zu leisten und für die Fortbildung der Geistlichen zu sorgen (vgl. Ursula Spuler-Stegemann, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen, Köln 2003, 47f).

alevitischen Vereinen für Unruhe. In Internetportalen und anderen Veröffentlichungsformen gibt es unterschiedliche Stellungnahmen und Mitteilungen dazu. Warum aber gewinnt dieses Thema an Relevanz, warum steht es plötzlich zur Diskussion, welche Beweggründe sind vorherrschend bei der Verortung des Alevitentums innerhalb oder außerhalb des Islam, warum entstehen diese Diskussionen gerade in einer wichtigen Phase der Identitätsfindung bzw. Renaissance der Aleviten in der Diaspora? Spielen Interessen einer Konfliktaufrechterhaltung innerhalb der alevitischen Gemeinde in Deutschland eine Rolle? Soll gar bewusst Verwirrung gestiftet werden?

Dieser Beitrag bietet im nun folgenden Abschnitt einen Ansatz zur Klärung dieser Fragen. Dabei wird er sich insbesondere der Entstehung des Alevitentums im Kontext des Islam mit besonderem Augenmerk auf den Nachfolger Muhammeds, Ali, widmen.³ Der Abschnitt „Das aufgeklärte Islamverständnis der Aleviten“ wird einen näheren Einblick in das alevitische Glaubensverständnis und dessen Praktizierung bieten. Im darauf folgenden Kapitel gilt es, die doppelte Marginalisierung der Aleviten in Deutschland zu veranschaulichen, wobei es um die vergangene und heutige Situation der Aleviten in Deutschland geht. Der letzte Abschnitt versucht einige Handlungsempfehlungen zu formulieren. Insgesamt soll dieser Beitrag einen Überblick über das Alevitentum in seinen Anfängen, über seine Verortung im Blick auf den Islam und seine Situation im heutigen Deutschland geben.

Das Alevitentum als unverfälschter Islam?

Um die Entstehung des alevitischen Glaubens nachvollziehen zu können, bedarf es zunächst einiger kurzer Ausführungen zu der bedeutenden Rolle Alis bzw. des *Ehl-i Beyt*. Dabei werden wir uns sowohl auf ältere türkische Quellen als auch auf die modernere deutschsprachige Sekundärliteratur stützen.

In der für das Glaubensverständnis des Alevitentums charakteristischen Veröffentlichung aus dem Jahre 1976 von Derman „Gottes Löwe. König aller Heiligen“ (türk. „Allahın Arslanı. Evliyalar Şahı“) heißt es, dass Muhammed als Waise von seinem Onkel Ebu-Talib (Vater Alis) und dessen Frau Fatime bint-i Esed aufgenommen und liebevoll großgezogen wurde. Diese behandelte ihn wie ihr eigenes Kind. Eines Nachts, so die Überlieferung, träumte Fatime, dass ihr Haus sich mit einem göttlichen Licht füllte, die Berge um die Kaaba herum sich vor der Kaaba verneigten und dass ein Löwe geboren wurde. Fatime bint-i Esed war zu diesem Zeitpunkt bereits im vierten Monat schwanger. Der (spätere) Prophet Muhammed erkundigte sich bei Fatime, die er Mutter nannte, nach ihrem Wohlergehen, da sie ein wenig blass war. Sie berichtete ihm daraufhin von

³ „Hz.“ ist die Abkürzung für „Hazreti“ und bedeutet „heilig/Heiliger“.



Ehl-i Beyt (pence-i ali aba), die auserwählten Nachkommen des Propheten Hz. Muhammed; v.l.: Hz. Hasan, Hz. Muhammed, Hz. Fatma, Hz. Ali, Hz. Hüseyin⁴

ihrer Schwangerschaft. Muhammed fragte: „Mutter, willst du mir dein ungeborenes Kind, wenn es ein Junge ist, schenken?“ Die Antwort lautete: „Bei Gott, dieses Kind ist mein Geschenk an dich“. Es heißt weiter, dass Muhammed Gott für das Wohl und die Gesundheit des Ungeborenen um Hilfe bat. Im neunten Monat der Schwangerschaft wurde Ali inmitten der Kaaba geboren: Alis heiliges Licht erschien. Weiterhin heißt es, dass Muhammed Ali seinen Erstnamen „Ali“ und Alis Mutter ihm seinen Zweitnamen „Haydar“ (Löwe) gab. So fing mit Alis Geburt die göttlich vorherbestimmte Wegbruderschaft Muhammeds und Alis an, die bis zum Tode des Propheten ungebrochen anhielt.⁵ Nach alevitischer Auffassung gibt Gott seit Adam sein göttliches Licht an die von ihm auserwählten Propheten weiter, in deren Leben sich dann eine heilige Kraft befindet. Dieses göttliche Licht teilte sich, als der Prophet Muhammed ausgewählt wurde, in zwei Lichter und leuchtete von da an sowohl auf der Stirn des Propheten als auch auf

⁴ *Ehl-i Beyt* (arab. *Ahl al-Bait*; wörtl. „Leute des Hauses“, „Familie“), auch *pence-i ali aba* genannt: wird im Folgenden als die „Nächsten“ und das „Hausvolk“ des Propheten Muhammed näher erläutert (siehe unten S. 115).

⁵ Vgl. Mehmet Ali Derman, *Allahın Arslanı – Islam tarihinden bir yaprak. Evliyalr Şahının 2’nci cildi*, Istanbul 1976, 11f.

der Stirn Alis. Daher verkündete der Prophet, dass er und Ali aus einem identischen göttlichen Licht geschaffen seien, er den Auftrag als Prophet und Ali den als einzig rechtmäßiger Nachfolger und Weggefährte bzw. -bruder erhalten habe.⁶ Ismail Kaplan spricht in diesem Sinne von einem göttlichen Licht, das als Heiligkeit zu verstehen sei; diese Heiligkeit befinde sich einzig beim Propheten und bei Ali: „Der heilige Mohammed sagte: ‚Das erste göttliche Licht sind ich und Ali.‘“⁷

Die alevitische religiöse Poesie *deyiş*, die u. a. als wesentliche Überlieferung des alevitischen Glaubens gilt und damit seit Jahrhunderten die Grundlage alevitischer Gottesdienste (*ayin-i cem*) ist, unterstreicht die Vorstellung, dass Muhammed und Ali aus demselben göttlichen Licht geschaffen sind und beide folglich die Heiligkeit in sich tragen. So heißt es in einem *deyiş* von Şah Ismail Hatayi⁸:

*Kudret kandilinde parlayıp duran
Muhammed Ali'nin nurudur vallah.*

Bei Gott, das Licht der Macht,
welches funkelt aus der Quelle des Ursprungs,
ist das heilige Licht des Muhammed Ali.

*Şah Hatayi'm der Muhammed Ali
Anlardan öğrendik erkanı yolu
Ali Muhammed'dir Muhammed Ali
Biz Muhammed Ali deyenlerdeniz ...*

Schah Hatayi sagt Muhammed Ali
Von ihnen haben wir den Glaubensweg erlernt
Ali ist Muhammed, Muhammed ist Ali
Wir gehören zu denen, die Muhammed Ali sagen ...⁹

⁶ Vgl. ebd., 7.

⁷ Vgl. Ismail Kaplan, Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, Köln 2004, 124.

⁸ Vgl. Uludağ sözlük, Şah Hatayi deyişleri, www.uludagsozluk.com/k/sah-hatayi-deyişleri. (Wenn nicht anders angegeben, wurde am 18.4.2010 zuletzt auf die angegebenen Internetseiten zugegriffen.) Hatayi ist einer der sieben heiligen Volksdichter der Aleviten, im allgemeinen alevitischen Verständnis aber auch ein Sprachrohr Gottes aufgrund des „Eingeweihtseins“ (*ermiş* – verschmolzen mit Gott).

⁹ Im Sinne von differenzierend und zugleich bekennd gegenüber anderen islamischen Glaubensrichtungen wie beispielsweise dem Sunnitentum, die Ali einen nicht so hohen geistlichen Rang zumessen.

Sökefeld erläutert das Verständnis der Aleviten von der gleichwertigen Heiligkeit Muhammeds und Alis ähnlich wie Ismail Kaplan: „Aleviten teilen mit Schiiten¹⁰ die Auffassung, dass Ali der rechtmäßige Nachfolger des Propheten war, vom Propheten selbst eingesetzt und durch eine spirituelle Qualität vorherbestimmt.“¹¹ Kehl-Bodrogi umschreibt die heilige Kraft, die sich nach alevitischem Glauben außer in Muhammed auch in dessen Cousin und Schwiegersohn Ali befand, als Göttlichkeit und erklärt, dass dieses Verständnis nicht selten von orthodoxen Muslimen als „extrem“ eingestuft wurde: „Zu den aus orthodox-islamischer Sicht als ‚extrem‘ charakterisierten Elementen im Alevitentum gehören die Lehre von der Göttlichkeit Alis und damit zusammenhängende Vorstellungen von der Seelenwanderung und der Inkarnation Gottes im Menschen.“¹² Die AABK (Föderation der Aleviten Gemeinden in Europa e.V.) zitiert zur Veranschaulichung des alevitischen Glaubens Irène Mélikoff, die die Literatur über die Aleviten wesentlich geprägt hat. Sie fasst alle Schilderungen mit einer Strophe von Şah Ismail Hatayi wie folgt zusammen:

„Hatayi – der poetische Name des Schah Isma’ils – hat gesagt:

„Küntü kenzen sırrı devrinde Muhammed Nuru var’

„Im Zeitalter des versteckten Schatzes war es das Licht Mohammeds.’

Man darf sich also nicht wundern, dass zur Zeit des versteckten Schatzes der Himmelsgott der alten Türken einen muslimischen Namen erhielt und Ali heißt Ali.“¹³

Die Besonderheit Alis scheint kaum ausschließlich darin begründet, dass er als Verwandter des Propheten gilt, sondern vielmehr darin, dass er gemeinsam mit Muhammed göttlich auserwählt wurde. Die Betonung der Untrennbarkeit von Ali und Muhammed wiederholt sich in nahezu allen alevitischen Überlieferungen. Sie ist die Basis des alevitischen Glaubens, dessen Kern sich als der Glaube an die Trinität Gott-Muhammed-Ali darstellt. Um die Bedeutung von Ali herauszustellen und zu zeigen, dass die Möglichkeit, Gottgefälligkeit zu erlangen, nur über diesen führt, greift Gülçicek auf das folgende Zitat des Propheten Muhammed zurück:

„Wer Ali lieb hat, liebt auch mich und wer mich lieb hat, liebt Gott. Wer Alis Feind ist, ist gleichzeitig mein Feind, und wer mein Feind ist, ist ohne Zweifel auch Gottes Feind.“¹⁴

¹⁰ Zum Unterschied zwischen Aleviten und Schiiten siehe unten S. 117.

¹¹ Martin Sökefeld (Hg.), Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora, Bielefeld 2008, 10.

¹² Krisztina Kehl-Bodrogi, „Was du auch suchst, such es in dir selbst“. Aleviten (nicht nur) in Berlin, Berlin 2002, 23.

¹³ Irène Mélikoff, Grundlagen des Bektaschismus und Alevitentums, 2007, www.aabk.info.

¹⁴ Ali Duran Gülçicek, Der Weg der Aleviten (Bektaschiten). Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft, Köln 2¹⁹⁹⁶, 49.

So steht beispielsweise in Sure 42,23, dass Muhammed keine andere Haltung außer der aufrichtigen Liebe zu seinen Nächsten¹⁵, sprich der Prophetenfamilie *Ehl-i Beyt* (nachfolgend näher erläutert), verlangt.¹⁶ Als wegweisend für den Islam und damit bindend für alle Muslime müsste folgender Aussage Wert beigemessen werden, in der der Prophet Muhammed zwei wertvolle Weisungen nach seinem Tode ankündigt. Die eine Weisung ist, den Koran zu befolgen, die andere, dem *Ehl-i Beyt* als Wegweiser/geistige Führer Folge zu leisten.¹⁷ Zum *Ehl-i Beyt* gehören fünf Personen, die auch *pence-i ali aba* genannt werden. Dazu zählen neben Muhammed selbst: Ali, Muhammeds Tochter Fatima und seine von Ali und Fatima abstammenden Enkelkinder Hasan und Hüseyin, mithin der Kreis seiner Nächsten um ihn.

„Sie sind zugleich der Ehl-i Beyt, d. h. das Hausvolk Mohammeds. Sie werden im Koran in der 33. Sure (Ahzab), Vers 33 als völlig gereinigte und vollkommene Personen zitiert. Wir Aleviten haben von ihnen unsere Glaubens-, Denk- und Lebensweise übernommen, gepflegt und bis heute erhalten. Diese von uns sehr geliebten Persönlichkeiten wurden wegen ihres Einsatzes für Liebe, Gerechtigkeit und für den Erhalt von ethischen und moralischen Gesetzen des Islam von ihren Gegnern unterdrückt, verfolgt und ermordet. Das gleiche Schicksal ergeht seit Jahrhunderten auch an den Aleviten.“¹⁸

Auch heute genießen das *Ehl-i Beyt* und die Geistlichen, die aus der Familie des *Ehl-i Beyt* stammen, besondere Achtung und gelten als einzige prädestiniert dazu, Wegbereiter und Wegbegleiter für ihre *Talip* (Schüler, Gläubige des Alevitentums) zu sein. Dabei wird zwischen Frauen und Männern kein Unterschied gemacht. Geistliche, die der Familie des *Ehl-i Beyt* angehören, werden *Ana* (Bezeichnung für Frauen) und *Dede/Pir/Baba* (Bezeichnung für Männer) genannt.

Da Muhammed nach alevitischer Vorstellung als Verkünder und Prophet des Islam gilt und eine Loslösung Alis vom Propheten undenkbar ist, kann die einzig mögliche Schlussfolgerung nur sein, dass das Alevitentum nicht außerhalb des Islam zu verstehen ist.

¹⁵ „Nächste“ im Sinne der Personen (*Ehl-i Beyt*), durch die eine Gottverwirklichung erlangt werden kann.

¹⁶ Vgl. Yaşar Nuri Öztürk, Der Koran. Sure 42, Vers 23, 2007, www.kuran.gen.tr/?x=s_main&y=s_middle&kid=2&sid=42.

¹⁷ Vgl. Allame Emîni (1998): *Gadir-i Hum. Özetle El-Gadir*, übersetzt von Seyid Ali Hüseyini, Bahri Akyol, *Islami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü*, 38f.

¹⁸ Selami Ateş, *Wir Aleviten*, 2010, www.cemfederasyonu.org/almanca_yazi_devam.asp?id=109.

„Aleviten werden dabei diejenigen Gläubigen genannt, die den Schwiegersohn Ali des Propheten Mohammed als seinen rechtmäßigen Nachfolger ansehen. Alevi bedeutet: Von Ali abstammend, Anhänger Alis, vom Hause Ali. Ali ist der „Freund Gottes“ (Veliyullah). Ein Alevitentum ohne den Glauben an den heiligen Ali kann es nicht geben.“¹⁹

„Danach bezeichnet Alevi alle aus dem Stamme Alis oder, ganz in orientalischer Tradition, auch Angehöriger des Hauses Ali, Ali(evi).“²⁰

„Zuallererst steht für die Mehrheit der Aleviten außer Frage, daß das Alevitentum dem Islam zugehört. Und zwar vertrete es eine Deutung des Islam, die direkt auf Ali zurückgehe, den der Prophet als seinen treuesten Weggefährten zu seinem Nachfolger im geistigen und weltlichen Amt designiert habe.“²¹

Spuler-Stegemann, die im Auftrag mehrerer Kultusministerien ein religionswissenschaftliches Gutachten zum Alevitentum erstellt hat, schlussfolgert in ihrer Bewertung:

„Streng nach religionswissenschaftlichen Kriterien beurteilt wäre das Alevitentum am ehesten als eine eigenständige synkretistische Religion mit besonderen Bezügen zum Islam zu bewerten. Da aber die heutigen Aleviten sich selbst mehrheitlich als Muslime verstehen und sowohl der türkische Staat als auch die Weltmuslimliga die Aleviten als Muslime gelten lassen, kann ein wissenschaftliches Gutachten sie nicht aus dem Islam ausgrenzen, sondern muss sie als eine eigenständige Größe innerhalb des Islam bezeichnen.“

Des Weiteren ergänzt die Gutachterin in Anlehnung an Onarlı Folgendes:

„Es reicht *nicht* aus, das Alevitentum in eindimensionale Schablonen zu pressen und es jeweils nur als eine religiöse oder kulturelle Lehre, einen toleranten Humanismus, der Frieden und Liebe will, oder als Volksbewegung, Bauernsozialismus, als Ideologie der Revolte zu definieren ... Das Alevitentum ist das Ergebnis einer in Anatolien entstandenen Synthese, in die viele verschiedene Glaubensvorstellungen und Kulturen

¹⁹ Varol Eren, Die wahre und reine Form des Islam, 2010, www.cemfederasyonu.org/almanca_yazi_devam.asp?id=108; Ali Duran Gülçicek, Der Weg der Aleviten, a.a.O., 50.

²⁰ Dursun Tan, Aleviten in Deutschland. Zwischen Selbstethnisierung und Emanzipation, in: Gerdien Jonker (Hg.), Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland, Berlin 1999, 65.

²¹ Ursula Spuler-Stegemann, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft?, a.a.O., 19f, in Anlehnung an Vorhoff.

eingingen; es ist eine Lebensform, eine Glaubenslehre, ein kulturelles System und eine sozio-ökonomische Ordnung, die unter den Vorzeichen des Islam steht.²²

Die Entstehung des Alevitentums wird von Dursun Tan, ähnlich wie von Sökefeld und Kehl-Bodrogi, wie folgt erläutert: Das Alevitentum kann insofern im Kontext des Islam gesehen werden, als es sich insbesondere auf den Imam Ali, den Cousin und Schwiegersohn des Propheten Muhammed, beruft. Aus religionshistorischer Sicht ist das Alevitentum ein Zweig des schiitischen Islam, der sich jedoch grundlegend von der Zwölfer-Schia unterscheidet. Die Gemeinsamkeit von Aleviten und Schiiten liegt in der Überzeugung, dass Ali der rechtmäßige Nachfolger Muhammeds war, der vom Propheten selbst zum Nachfolger ernannt wurde. Ali war durch seine Spiritualität zum engsten Freund und Helfer Muhammeds geworden und zur Übernahme des Kalifats nach dem Tod des Propheten vorherbestimmt. Die drei Kalifen, die nach Auseinandersetzungen das Kalifat übernahmen und die sunnitische Tradition begründeten, werden weder von Schiiten noch von Aleviten als rechtmäßige Nachfolger Muhammeds anerkannt. Der rechtmäßige Nachfolger Muhammeds für die Schiiten und auch Aleviten ist Ali, dieser war der Erste in der Kette der Zwölf Imame.²³ Die wichtigste Gemeinsamkeit zwischen Aleviten und Schiiten ist die Anerkennung Alis und des *Ehl-i Beyts* als rechtmäßige Nachfolger. Andere Glaubensinhalte und Glaubenspraktiken der Schiiten, zum Beispiel die Anerkennung der Fünf Säulen des orthodoxen Islam, sind hingegen den Schiiten mit den Sunniten gemeinsam.

„Die Aleviten lehnen die ‚fünf Säulen‘ fast ausnahmslos ab bzw. haben Äquivalente dafür, die vom orthodoxen Islam als ‚häretisch‘ eingestuft werden. Das *Glaubensbekenntnis* der Aleviten lautet: ‚Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt außer Gott, dass Muhammad sein Prophet und Ali sein Freund/Heiliger/Stellvertreter (wâlî) ist.‘²⁴

Mit anderen Worten, die Ähnlichkeiten der Schiiten mit den Sunniten sind größer als die mit den Aleviten. Insgesamt betrachtet, macht das Glaubensbekenntnis der Aleviten, das sich in der Kurzform „Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali“ äußert²⁵, die Bedeutung der Einheit von Gott, Muhammed und Ali deutlich.

Der Machtkampf, der bereits zu Lebzeiten des Propheten begann und nach seinem Tod die Nachkommenschaft des *Ehl-i Beyt* bedrohte, ist auch von vielen aufgeklärten

²² Ebd., 21.

²³ Vgl. Dursun Tan, *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 66. Siehe auch Martin Sökefeld (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 10, und Krisztina Kehl-Bodrogi, „Was du auch suchst, such es in dir selbst“, a.a.O., 23.

²⁴ Ursula Spuler-Stegemann, *Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft?*, a.a.O., 28.

²⁵ Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 38.

sunnitischen Gelehrten akzeptiert.²⁶ Bis heute haben Angehörige verschiedener Religionen immer wieder die Religion als Quelle der Macht erkannt und sie für ihre eigenen Zwecke nutzbar zu machen versucht. So bedient man sich ihrer auch dazu, das politische Machtmonopol zu sichern. Die breite Masse der Sunniten wird in Unwissenheit und andere werden sogar mit Hasspredigten über Ali und seine Nachkommen erzogen, sodass die Aleviten bei vielen als Ungläubige, als unreine Häretiker gelten.²⁷

Die überwiegende Mehrheit der alevitischen Gelehrten und Geistlichen, so auch der Vorsitzende des AABF-Geistlichenrates, Cafer Kaplan, erklären das Alevitentum aufgrund der bisher aufgeführten Aspekte nicht nur zu einer Glaubensrichtung im Islam, sondern zu dem „wahren“, unverfälschten Kern des Islam.

Wie kommt es dann aber, dass vor allem junge Menschen in Europa, die sich als Aleviten bezeichnen, dennoch mit dem Islam nichts zu tun haben wollen und teilweise sogar so weit gehen, ein Schöpferverständnis (Gott) im Alevitentum abzustreiten? Rührt es daher, dass man sich von dem sunnitisch geprägten Islambild, das mit Terroranschlägen in Verbindung gebracht wird, distanzieren möchte, oder spielen auch hier wieder machtpolitische Faktoren eine Rolle?

Einflussnahme und Assimilierungsversuche vonseiten des Staates und verschiedener Organisationen kennt das Alevitentum in der Türkei seit eh und je. So gibt es Bestrebungen von Gruppen, die das Alevitentum sunnitisieren wollen, wie der „Ehlibeyt Stiftung“ in der Türkei, die u. a. von der regierenden AK-Partei und der „Milli Görüş-Bewegung“ unterstützt werden. Die „CEM-Stiftung“ wiederum hat eine türkisch-islamisch-nationalistische Sichtweise auf das Alevitentum. Die „Gülen-Bewegung“ versucht ihr Alevitentum zu schaffen bzw. die Aleviten zu spalten. Weitere ideologische Gruppen, die das Alevitentum beeinflussen bzw. nach ihren Interessen deuten wollen, sind die extrem linken Organisationen oder kurdische Organisationen. Nachdem das Alevitentum auf der Bühne der Weltöffentlichkeit, insbesondere nach dem Massaker in Sivas am 2. Juli 1993, in Erscheinung getreten ist, sehen sich die Aleviten genötigt, ihren Glauben zu erklären und sich gegen geschichtsverfälschende Bevormundungen medienpolitisch mächtiger Gegner zu wehren. Wie die jüngeren Entwicklungen in Europa, insbesondere in Deutschland, zeigen, werden dabei alevitische Grundlagen wie etwa ein Schöpferverständnis und der Glaube an die Zugehörigkeit zum Islam neuerdings von Aleviten

²⁶ Vgl. Yaşar Nuri Öztürk, *Der verfälschte Islam. Eine Kritik der Geschichte islamischen Denkens*, Düsseldorf 2007, 13.

²⁷ Vgl. Markus Dreföler, *Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen*, Würzburg 2002, 243f, 249 – 252; Burak Gümüş, *Aleviten in Deutschland erzählen. Ethnologische Randnotizen und Einblicke in die Alltagssituation von türkisch-alevitischen Migranten*, Darmstadt 2007, 1; Haki Gürtaş, *Mythen und Rituale des Alevitentums*, Konstanz 2005, 24; Dursun Tan, *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 70f; Martin Sökefeld (Hg.), *Jenseits des Paradigmas kultureller Differenz. Neue Perspektiven auf Einwanderer aus der Türkei*, Bielefeld 2004, 166f; Karin Vorhoff, *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft. Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*, Berlin 1995, 69.

selbst in Frage gestellt. Dies ist neu und verdient, an dieser Stelle näher in den Blick genommen zu werden.

Interessante Ausführungen zum Alevitentum und zu den Gründen, weshalb das Alevitentum außerhalb vom Islam stehen könnte, darüber hinaus aber sogar als „etwas“ verstanden werden könnte, das kein Schöpferverständnis/Gott kennt, hat Terkivatan vorgelegt.²⁸ Er überprüft die Zugehörigkeit des Alevitentums zum Islam und das alevitische Gottesverständnis anhand der Lehre der *wahdat al-maudschud* (Einheit alles Seienden), der er ein pantheistisches Welt- beziehungsweise Gottesverständnis unterstellt. So schreibt er:

„Der Pantheismus geht davon aus, dass Gott in allen Dingen lebt, sogar das Leben des Kosmos selbst ist, sodass schließlich Gott und die lebendige Natur zusammenfallen: Das All ist die Gottheit selbst. Gott ist die ‚Energie‘, der Name für das Ganze, für die Einheit zwischen Menschen, Natur und Kosmos. Ein solcher Pantheismus führt letztlich dazu, dass die ganze Schöpfungslehre, die Eschatologie und überhaupt eine teleologische Vorstellung der Welt nichtig werden: Wenn es keinen Schöpfer und kein Geschöpf gibt, wenn also ‚Gottheit‘ der Name oder das Zeichen für das All, für den Kosmos im ganzen ist, dann wissen wir nichts über den Anfang und das Ende des Kosmos. Das teleologische Modell wird zugunsten des Modells der Spirale, des Kreises ersetzt. Das Leben oder der Kosmos erwächst aus dem Tod. In diesem Sinne sagen Aleviten *ana´l-haqq* (Enel-Hak), um ihr Selbstverständnis zum Ausdruck zu bringen und ihre Identität zu charakterisieren. Der Ausdruck *haqq* in der Bedeutung von ‚Gott‘, ‚Gottheit‘, ‚Wahrheit‘ oder ‚göttliche Wahrheit‘ ist entsprechend der alevitischen Lehre *wahdat al-maudschud* der allgemeine Name für das All, für den Kosmos im Ganzen. Die für die alevitische Mystik konstitutive Lehre *wahdat al-maudschud* bedeutet wesentlich die Auflösung des onto-theologischen Dualismus zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen Gott, Natur und Kosmos zugunsten eines Monismus in Form einer ‚Allgottheitslehre‘, die wir bereits bei Xenophanes und Parmenides und später bei Spinoza finden. Der Kosmos und in concreto das Leben haben entsprechend dieses Selbstverständnisses keinen Anfang und kein Ende, sodass letztlich die Vorstellung eines allmächtigen, absolut transzendenten ‚Gottes‘ als Schöpfer und Erlöser sowie die Eschatologie hinfällig werden.“²⁹

Wie richtig dargestellt, sind nach pantheistischer Vorstellung Gott als Schöpfer und Erlöser und die Eschatologie nicht existent. Auf der Grundlage der pantheistischen Vorstellung schlussfolgert der Autor die Lehre des *wahdat al-maudschud* und verbindet dies mit dem alevitischen Selbstverständnis *ana´l haqq* (Enel Hak, wörtlich: „Ich bin die

²⁸ Vgl. seinen Beitrag in diesem EZW-Text, S. 99ff.

²⁹ Ahmet Terkivatan, Grundlegende Merkmale des Alevitentums, 2008, www.aagb.net.

Wahrheit“), das im eigentlichen Sinne nur mit der alevitischen Lehre *vahdet-i vücut* („Einheit alles Seins“) in Verbindung zu bringen ist. Im Wesentlichen ist interessant, dass Terkivatan *wahdat al-maudschud* als bedeutende Lehre für die alevitische Mystik bezeichnet. An dieser Stelle muss jedoch deutlich herausgestellt werden, dass es nach alevitischem Verständnis keine Lehre gibt, die sich als solche bezeichnet, und dass somit die Möglichkeit ausgeschlossen ist, dass das Alevitentum einen Zusammenhang zum Pantheismus hat. Das alevitische Selbstverständnis von der „Einheit des Seienden“ wird als *vahdet-i vücut* (arab. *wahdat al-wudschud*) bezeichnet und basiert auf dem Ausspruch „Ich bin die Wahrheit“ (*Enel Hak*, arab. *ana l-haqq*) von Ibn Mansur al-Halladsch.

„Der Mensch wird als ein Wesen betrachtet, das sich auf dem Weg zu Gott befindet, und auf diesem Weg unterschiedlich weit vorangekommen sein kann. Das Ziel ist der ‚gute bzw. vollkommene Mensch‘ (*kamil insan*), der letztlich die Einheit mit Gott erreicht. Ähnlich wie der Sufismus unterscheidet das Alevitentum 4 Stufen auf dem Weg zu Gott, die als Stufen der Erkenntnis gedacht werden. Auf diesem Stufenweg können Menschen unterschiedlich weit voran kommen, und Aleviten gehen davon aus, dass sie die erste Stufe, die Scharia (türk.: *Şeriat*) bereits überwunden haben. Für sie gilt also der legalistische Islam nicht mehr. Während der ‚orthodoxe‘ Islam Gott und die Menschen klar voneinander trennt, gibt es eine solche Trennung im alevitischen Verständnis letztlich nicht, bzw. das Ziel des alevitischen Weges (*Alevi yolu*) ist es gerade, diese Trennung aufzuheben. Hintergrund ist die Auffassung von der Einheit von Gott und Schöpfung, von der mystischen Einheit allen Seins (*Vahdet-i vücut*).“³⁰

Die „Einheit allen Seins“, also die alevitische Lehre *vahdet-i vücut*, ist grundlegend von einer Lehre der *wahdat al-maudschud* zu unterscheiden. Der alevitische Glaube lehnt ein Verständnis, das Gott verleugnet, ab. *Vahdet-i vücut* meint im Vergleich zum von Terkivatan geschilderten *wahdat al-maudschud*, dass der Mensch mit Gottes Hilfe erkennen wird, dass Gott in seinem Herzen wohnt. Sobald er diese Erkenntnis erlangt hat, wird der Mensch versuchen das Ziel, ein *insan-i kamil*, also ein „guter bzw. vollkommener Mensch“ zu werden, zu erreichen. Dies wird er durch die vier Stufen der Erkenntnis³¹ schaffen. Nachdem er das letzte Tor bzw. die letzte, höchste Stufe erreicht und die Vollkommenheit erlangt hat, wird er erkennen, dass Gott mit allem und jedem in Verbindung steht.

³⁰ Martin Sökefeld (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 17f.

³¹ Das Ziel kann nur durch das Durchlaufen der vier Tore und vierzig Stufen (*dört kapı kırk makam*) erreicht werden, siehe dazu unten S. 125.

„Nach alevitischer Auffassung erscheint Gott den Menschen als die Wahrheit in verschiedenen Formen. Aleviten formulieren das folgendermaßen: „Nur diejenigen können diese Wahrheit sehen, die den Vervollkommnungsprozess durchmachen.“³²

Der Mensch wird dann verstehen, dass Gott die einzig wahre Quelle ist, der alles entspringt und zu der alles wieder zurückkehrt. Wo er auch hinschaut, wird ihm Gottes Gesicht gegenwärtig sein. Durch die reine und vollkommene Liebe bedingt, wird er erkennen, dass Gott die einzige Wahrheit ist. Es wird die Erkenntnis kommen, dass das Universum und alles im Universum Gott widerspiegeln. Der Ursprung für die vorhandene Ordnung im Universum, die nicht jedem augenfällige Weisheit Gottes, das sich ständig entwickelnde Universum, das nur durch eine harmonische Führung möglich ist, all die physischen Kräfte sind der Beweis für einen göttlichen Ursprung. In dem kleinsten Element bis hin zur Sphäre ist Gott existent. Was *vahdet-i vücut* im Gegensatz zu *wahdat al-maudschud* ausmacht, ist, dass Gott als Schöpfer nicht verleugnet wird, da er in allem gegenwärtig ist. Der Schöpfer ist als Ursprung von allem natürlich auch in allem gegenwärtig, aber der Mensch kann dies erst mit der Vollkommenheit erkennen. Es geht hier nicht darum, die Existenz Gottes zu verneinen, sondern durch eine Selbsterkenntnis und das Werden zum *insan-i kamil* zu Gott zu gelangen und ihn durch all das, was er geschaffen hat, zu erkunden.

Der grundlegendste Unterschied zwischen der Lehre des *vahdet-i vücut* und dem Pantheismus, aus dem Terkivatan die Lehre des *wahdat al-maudschud* folgert, ist der, dass der Pantheismus sich nicht religiös begründet, sondern auf philosophischen Theorien basiert. Zentral ist die Tatsache, dass der Pantheismus und *wahdat al-maudschud* nichts mit *vahdet-i vücut* und dem Alevitentum zu tun haben und eine Beschreibung des Alevitentums anhand einer nicht alevitischen Lehre (Pantheismus) völlig paradox und folgewidrig wäre.

Da allerdings Terkivatan *wahdat al-maudschud* auf das alevitische Verständnis *Enel Hak* bezieht, *Enel Hak* aber nur in Bezug zur alevitischen *vahdet-i vücut*-Lehre zu verstehen ist, gilt es, die Begründungen des Autors anhand der *vahdet-i vücut*-Lehre zu prüfen. Andernfalls wäre die kritische Auseinandersetzung mit den Gedanken des Autors nicht erforderlich, um die Verortung des Alevitentums zu verstehen. Daher werden im Folgenden die relevanten Argumentationen Terkivatans nicht an *wahdat al-maudschud*, sondern an der alevitischen Lehre des *vahdet-i vücut* geprüft.

In der von Terkivatan zitierten Passage stellt der Autor Kerngedanken des Alevitentums in eine Nähe zum Pantheismus von Philosophen wie Spinoza. Er sieht das Alevitentum aufgrund der *Enel Hak*-Lehre und damit des *vahdet-i vücut* als eine pantheistische Religion. Er erblickt hierin letztlich einen grundlegenden Unterschied zwischen dem Alevitentum und dem aktuellen (sunnitischen) Verständnis des Islam. Unstrittig ist, dass

³² Ismail Kaplan, Das Alevitentum, 2004, <http://aabk.info> (2.6.2010).

das gängige Islambild sunnitisch geprägt ist und die Aleviten daher um Anerkennung zu kämpfen haben. Zum Erhalt dieser Anerkennung wird vermehrt die Bezugnahme auf das sunnitisch geprägte, gängige Islamverständnis gefordert. Wie können wir uns aber an einem solchen Verständnis prüfen, das wir nicht für das richtige halten?

Betrachtet man die alevitischen Lehren *vahdet-i vücüt* und *Enel Hak*, so wird deutlich, dass die Lehre, in der es darum geht, dass Gott in allem und jedem gegenwärtig ist, nicht ausschließt, dass es einen einzigen Schöpfer gibt. Dies äußert sich darüber hinaus bereits im Kerngedanken des Alevitentums, dem Dreiklang Gott-Muhammed-Ali, sowie darin, dass die Aleviten von dem einzigen göttlichen Licht sprechen, das sich seit der Entstehungsgeschichte, also seit Adam, nur an auserwählte Propheten (Ausnahme Ali)³³ vergibt. Das alevitische Konzept von dem einzigen Schöpfer und seiner Gegenwärtigkeit in allem und jedem lässt sich nicht auf ein pantheistisches Verständnis reduzieren, dem zufolge die Vorstellung eines Schöpfergottes hinfällig würde. Zum Vergleich heranzuziehen wäre hier vielleicht nicht so sehr die Metaphysik Spinozas, sondern das platonische Konzept von den Emanationen einer sich in die Schöpfung ergießenden Gottheit.

Die Gottesauffassung der Aleviten lässt sich aber auch nicht auf die der Sunna begrenzen, in der Gott als weit entfernte, vor allem belohnende und strafende Instanz verstanden wird. Nach alevitischem Islamverständnis ergibt sich auf der Grundlage der Vorstellung, dass der einzige Gott in allem manifestiert ist, dass jeder Mensch und die Natur geliebt, toleriert werden müssen. Diese Auffassung steht für das Alevitentum im Zentrum des Islam und zeichnet es als humanistische, friedliche und (im Vergleich zu manchen Strömungen des sunnitischen Islam) besonders tolerante und aufgeschlossene Glaubensrichtung aus.

Man kann die Frage stellen, ob das Alevitentum nicht nur islamische Elemente (geprägt durch das sunnitische Islambild) in sich aufgenommen hat, sondern ob es nicht viele weitere Glaubenselemente aus anderen Religionen aufweist, die vor dem Islam bereits existent waren. Dazu ist zu sagen, dass es zwischen allen monotheistischen Religionen große Ähnlichkeiten gibt, wie z. B. die Goldene Regel bzw. das christliche Verständnis von „Nächstenliebe“ zeigen oder die Tatsache, dass nicht nur der Prophet Muhammed und sein *Ehl-i Beyt* einen schweren Leidensweg durchgemacht haben, sondern auch viele andere Propheten der monotheistischen Religionen, z. B. der Prophet Jesus. Dass im Glauben der Aleviten Züge anderer Religionen ebenfalls ihren Platz finden, kann nicht zu der Schlussfolgerung führen, dass die Aleviten außerhalb des Islam stehen. Schließlich lösen die verschiedenen religiösen Traditionen nicht einfach einander ab, sondern können sich wechselseitig ergänzen oder als Weiterführungen betrachtet werden. Folgerichtig erkennen auch die Aleviten vieles von früheren Propheten Verkündete als richtig an. Das heißt aber nicht, dass man sich von einer Religion trennen und sich einer anderen zuordnen sollte bzw. nach jahrhundertelang praktiziertem

³³ Siehe oben S. 112f.

Glaubensverständnis plötzlich den Versuch unternehmen sollte, sich aus der Verwurzelung in der eigenen Tradition herauszulösen. Wie bereits Gülçicek in Anlehnung an Yunus Emre³⁴ richtig feststellt, wird

„Gott nicht außerhalb der Menschen gesucht, nicht im Himmel oder auf der Erde, sondern im Menschenherzen. ‚Gott-Mensch-Natur‘ ist eins; Schöpfer und Geschöpfe sind in einem: ‚Wir lieben den Schöpfer im Erschaffenen.‘ Wer den Menschen liebt, liebt auch Gott. Wer das Menschen-Herz verletzt, verletzt auch Gott: Yunus Emres und spätere alevitisch-bektaschitische Dichter, ihre Philosophie und Glaubensbekenntnisse verstehen wir bei den folgenden Zeilen:

„Das Menschenherz ist Gottes Thron
Gott schaut ins Herz hinein
Es ist ein verhängnisvoller Mensch,
Wer ein Herz kränkt.“³⁵

Schließlich ist sich die überwiegende Mehrheit der Aleviten darin einig, dass der alevitische Glaube eindeutig dem Islam zugehörig ist. Erstmals in Europa stellt plötzlich eine überwiegend jüngere alevitische Generation das Alevitentum als außerislamische Glaubensrichtung dar. Das kann unterschiedliche Gründe haben, von denen einige mögliche hier erläutert werden.

Insbesondere die jüngere alevitische Generation in der Diaspora verfügt über nicht ausreichende Kenntnisse über das Alevitentum und ist damit leicht beeinflussbar bzw. auch gerne dazu bereit, sich vom sunnitisch geprägten und in Europa teilweise negativ eingeschätzten Islam zu lösen bzw. abzugrenzen.

Manche Gruppen haben die Tendenz, das Alevitentum aus seiner geschichtlichen Verbundenheit mit dem Islam zu lösen, um selbst eine eigene Definitionsmacht zu haben. Dabei müssen zwei Arten von politischem Interesse unterschieden werden: a) inneralevitisch: das Bestreben, aus der kulturellen Marginalisierung (im Verhältnis zum sunnitischen Islam) herauszutreten und das Alevitentum als eigene Religion zu profilieren; b) außeralavitisch: das Bestreben, das Alevitentum als unislamisch, als Abweichung von der wahren Lehre des Propheten darzustellen, indem z. B. versucht wird, dem Alevitentum den Monotheismus abzusprechen und Aleviten damit als Häretiker darzustellen.

³⁴ Yunus Emre ist ein bekannter geistlicher Führer und Dichter, der nach alevitischem Verständnis die Gottverwirklichung erlangt hat und dies in seinen religiösen Dichtungen (*deyiş*) zum Ausdruck bringt. Yunus Emre wird von Gülçicek, ähnlich wie andere alevitisch-bektaschitische Dichter auch, als ein „Mensch der Wahrheit“, nicht der Scharia, beschrieben. Vgl. Ali Duran Gülçicek, *Der Weg der Aleviten*, a.a.O., 136.

³⁵ Ebd.

Festhalten lässt sich, dass es nicht überzeugend ist, das Alevitentum vom Islam loslösen zu wollen, weil hier von einer für das Alevitentum grundlegenden Lehre, dem *vahdet-i vücüt* („Ich bin die Wahrheit“), Gebrauch gemacht, die Lehre in ein pantheistisches Konzept verwandelt und in ihrem Kern entfremdet wird. Schließlich nennen die Aleviten den Namen Gottes, den seines Propheten Muhammed und den Alis als des eingeweihten und auserwählten Wegbruders Muhammeds in einem Atemzug.

Auch das Argument, dass das Alevitentum nicht zum Islam gehören könne, da es offenbar andere religiöse Elemente aufweise, ist nicht zwingend: Zwischen allen monotheistischen Religionen gibt es, wie erläutert, große Ähnlichkeiten. Je abweisender eine von einem Propheten verkündete monotheistische Religion gegenüber einer anderen monotheistischen Religion mit Propheten ist, desto zweifelhafter ist ihre Glaubwürdigkeit. Gemeinsamkeiten zwischen dem alevitischen und z. B. dem christlichen oder jüdischen Glauben können, so gesehen, die unverfälschte Nähe des Alevitentums zum Islam bestätigen.

Bei einer Beantwortung der Frage, ob das Alevitentum im Kontext des Islam oder außerhalb gesehen werden kann, sollte nicht in erster Linie ein sunnitische Verständnis des Islam als Grundlage für die Urteilsfindung dienen. Viele der alevitischen Glaubenselemente wie *Enel Hak* oder *vahdet-i vücüt* belegen nicht etwa, dass das Alevitentum keinen Bezug zum Islam hat, sondern unterstreichen das spezifisch alevitische Islamverständnis. Pointiert gesagt: Das Alevitentum steht keinesfalls außerhalb des Islam, sondern verkörpert die ursprünglichen Traditionslinien des toleranten, humanistischen und weltoffenen Islam unbedingter und kompromissloser als die sunnitische Tradition.

Das aufgeklärte Islamverständnis der Aleviten

Als zentrale Gestalt bei der Ausformung des Alevitentums benennen Dettling und Sökefeld Hacı Bektaş Veli, der *Ehl-i Beyt*³⁶-Nachkomme ist und in der alevitischen Glaubenstradition einen Heiligenstatus besitzt. Der Mystiker aus dem Osten lebte im 13. Jahrhundert und ließ sich in Anatolien nieder. Auf ihn lässt sich der Bektaschi-Orden zurückführen. Der Lehre Hacı Bektaş Velis, z. B. von der Gleichheit der Geschlechter und vom Vorrang der Vernunft vor dem Dogma, werden zahlreiche weitere Merksätze zugeschrieben, die im alevitischen Glauben heute eine zentrale Rolle spielen.³⁷

Vorhoff beschreibt das Alevitentum als eine Glaubensrichtung, die mit dem Islam vor 1400 Jahren entstand, um dann mit Hacı Bektaş Veli in Anatolien zur Reife zu gelangen. Das Alevitentum sei von Anfang an unbeirrt gegen Unmenschlichkeit vorgegangen und

³⁶ Siehe zum *Ehl-i Beyt* oben S. 112, 115.

³⁷ Vgl. Wilfried Dettling, Die anatolischen Aleviten in Deutschland – Partner für den interreligiösen Dialog, in: Herder Korrespondenz 62 (10/2008), 528; Martin Sökefeld (Hg.), Aleviten in Deutschland, a.a.O., 10f. Hacı Bektaş Veli wird von Kaplan als Gründer des anatolischen Alevitentums bezeichnet.

habe diese zu bekämpfen versucht. Hacı Bektaş Veli sei einer von denen, die mit dem Ideal, Ungerechtigkeiten zu bekämpfen, im Zeitenwandel eine Personifizierung erlebt haben.³⁸ Folglich wird Hacı Bektaş als *Veli* (Heiligem) in der Heiligenverehrung eine besondere Stellung zugesprochen. Seine *silsile* (Traditionskette) wird bis auf den Propheten zurückgeführt.³⁹ Mit seinen Lehren gilt er als Begründer des modernen Alevitentums. Hacı Bektaş Veli, geboren im Jahre 1209 in Chorasán (im Nordosten des Iran), gehört der 17. Generation Imam Alis an. Bereits in jungen Jahren begegnete er der islamischen Mystik, die einer anderen Auslegung des Islam folgt als der streng legalistische Scharia-Islam. Hacı Bektaş Veli verbreitete in Anatolien mit seinem Gedankengut Liebe unter den Menschen. Seine Gedanken waren für seine Zeit revolutionär. Er war als Vertreter des Humanismus, der Liberalität und der Toleranz bekannt, sodass er viele Menschen anzog.⁴⁰

Spuler-Stegemann bezieht die gegenwärtige Wiederbelebung des Alevitischen Glaubens auf die islamische Mystik und die Regeln des Bektaschi-Ordens und berichtet u. a. über das Streben, ein guter bzw. vollkommener Mensch (*insan-i kamil*) zu werden.⁴¹ Schließlich sollte es das Ziel eines jeden Aleviten sein, die vier Pforten und vierzig Stufen (*dört kapı kırk makam*) zu durchlaufen, um so seiner Bestimmung auf der Erde gerecht zu werden⁴², „die Annäherung an Gott“ zu erreichen und die göttliche Erkenntnis zu erlangen, wobei er zum Ziel hat, ein guter bzw. vollkommener Mensch zu werden. Das erste Tor zur Vervollkommnung nennt sich *Şeriat*. Das zweite Tor ist der mystische Weg, der sich *Tarikat* nennt. Das dritte ist *Marifet*, das Tor der Erkenntnis. Das vierte und letzte Tor heißt *Hakikat*, das Tor der Wahrheit. Erst wenn der Mensch diese vier Tore und vierzig Stufen durchlaufen hat, wird er seinem Leben auf der Welt gerecht.⁴³ Dieser Weg lässt sich nur gehen, wenn man Gott so versteht, dass er als Schöpfer im Menschen manifestiert ist und jedem Menschen daher Liebe und Anerkennung gebühren. Der Weg zum einzigen Gott-Muhammed-Ali führt über die Liebe und Achtung zu allen Menschen. Die alevitisch-bektaschitische Lehre sieht Gülçicek in Werten wie Liebe, Toleranz und Respekt repräsentiert. Er beschreibt sie als einen Glauben, der aus islamischer Mystik und der kultischen Verehrung des Imams Ali entstand. Der alevitisch-bektaschitische Glaube ist ein Orientierungsmodell für soziales Verhalten und eine humanistische Philosophie. Die Lehren besagen, dass der Mensch das wertvollste und reifste aller Geschöpfe ist. Unbezweifelbar lebt alles im Menschendasein, vorausgesetzt, der Mensch kennt diese Werte und lebt mit Würde. Die alevitisch-bektaschitische Kultur sucht ihre

³⁸ Vgl. Karin Vorhoff, *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft*, a.a.O., 119.

³⁹ Vgl. Ursula Spuler-Stegemann, *Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft?*, a.a.O., 33.

⁴⁰ Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 127.

⁴¹ Vgl. Ursula Spuler-Stegemann, *Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft?*, a.a.O., 33.

⁴² Vgl. Ali Duran Gülçicek, *Der Weg der Aleviten*, a.a.O., 91 – 95.

⁴³ Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 47 – 54.

Erkenntnisse und Wahrheiten in der Wissenschaft. Die Lehre besagt, dass nur durch Wissen und Vernunft Licht in die Finsternis der Gedanken gebracht werden kann und dass nur durch Wissen und Vernunft Schlechtigkeit, Hass, Vorurteile und Ignoranz besiegt werden können. Wissen und Vernunft sind die Mittel, mit denen man zu Frieden, Freundschaft und Wohlstand gelangen kann. Gülçicek zitiert Hünkar Hacı Bektaş Veli wie folgt:

„Ein Weg ohne Wissenschaft endet in der Finsternis“.

„Jedes Gefäß wird beim Füllen enger, aber das Gefäß des Wissens wird immer breiter, wenn man es auffüllt“.⁴⁴

In Hinblick auf den Inhalt der alevitischen Glaubensvorstellungen und der Glaubenslehre schreibt Taşcı, die Aydın/Karaduman zitiert, ähnlich wie Gülçicek auch, dass sich die alevitische Lehre auf Werte wie Liebe, Respekt und Toleranz gegenüber dem Anderen gründe. Ihre Ausführungen zur alevitischen Glaubenslehre und zu den Glaubensinhalten ergänzt Taşcı mit den Jenseitsvorstellungen im Alevitentum. Sie schreibt, dass der Jenseitsgedanke bei den Aleviten nur schwach ausgebildet sei, vielmehr im Inneren der Menschheit existiere. Mit anderen Worten: Gott ist in jedem Menschen gegenwärtig.⁴⁵ Kehl-Bodrogi schreibt über die Jenseitsvorstellung im Alevitentum, dass jeder Mensch dem Göttlichen im anderen Menschen Rechnung zu tragen habe, denn die gelebte Welt sei entscheidend, weil der Mensch in ihr bestehen müsse. Die innige Verbindung zu Gott könne nicht durch rituelle Gebete, Wallfahrten und den Besuch der Moschee gefunden werden, sondern der Weg zu Gott führe über die Reinheit des Herzens und über das Erkennen des eigenen Selbst.⁴⁶ Damit ist der alevitische Glaube grundlegend vom sunnitischen und schiitischen Glauben zu unterscheiden. Nicht zuletzt wird der Kernbestand sunnitischer und schiitischer Glaubenspraxis, der sich nach sunnitischem und schiitischem Islamverständnis allein durch die sog. „Fünf Säulen des Islam“ auszeichnet, nicht übernommen. Bei den sog. sunnitischen fünf Säulen handelt es sich um: Glaubensbekenntnis, rituelles Gebet (*salat*), Fasten im Monat Ramadan (*saum*), Sozialabgabe (*zakat*), Pilgerfahrt nach Mekka.⁴⁷

⁴⁴ Vgl. Ali Duran Gülçicek, Der Weg der Aleviten, a.a.O., 15f.

⁴⁵ Vgl. Hülya Taşcı, Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei, Berlin 2006, 99.

⁴⁶ Vgl. Krisztina Kehl-Bodrogi, Die Kızılbaş/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien, Berlin 1988, 122.

⁴⁷ Vgl. Ursula Spuler-Stegemann, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft?, a.a.O., 27f.

Eines der Unterscheidungsmerkmale zwischen Aleviten und anderen Islamangehörigen (Sunniten und Schiiten) zeigt sich beispielhaft an Folgendem: Aleviten beten nicht in Moscheen und nicht zu bestimmten Zeiten, sondern in *ayin-i cems*, in Kreisform, Frauen und Männer gemischt. Da Gott im Menschen manifestiert ist, ist nicht die Richtung nach Mekka für das Gebet entscheidend, sondern, als Wohnort Gottes, der Mensch mit seiner reinen Seele. Da nach alevitischem Verständnis immer die „reine Seele“ (*can*) und „das reine Herz“ (*gönül*) des Menschen und nicht sein äußerer Status bzw. das Geschlecht im Vordergrund stehen, ist die Frau dem Mann sowohl im *ayin-i cem* als auch im Alltag gleichgestellt. Eines der *ayin-i cem*-Rituale ist der *Semah*, der als religiös-ritueller „Tanz“ und Mittel, um zur göttlichen Ekstase, zur Einheit mit Gott zu gelangen, verstanden und praktiziert wird. Dabei tanzen Frauen und Männer gemeinsam, ohne sich zu berühren. Es geht im Kern um den Moment der erwähnten göttlichen Ekstase, die Vereinheitlichung von Mensch und Gott.

Näheres zu grundlegenden Verständnisunterschieden zwischen Aleviten und anderen islamischen Richtungen werden durch Dierl als Grundgedanken und Bektaschi-Geheimnis des Alevitentums in zwölf Punkten zusammengefasst:

„Es ist mehrfach:

1. Die Natur, das Universum, ist die sichtbare Gestalt Gottes.
2. Der Gott auf Erden ist der Mensch selbst.
3. Insbesondere zeigt sich (manifestiert sich) Gott im Supermenschen, im Übermenschen, im Perfekten Menschen.
4. Ali ist der Prototyp des perfekten Menschen (es könnte theoretisch auch ein anderer sein).
5. Da Gott im Menschen selbst ist, widerspiegeln sich insbesondere im Gesicht des Menschen die Eigenschaften Gottes: Denken, Wille, Tat, Freisein.
6. Das wahre Gebet ist Nachsinnen über sich selbst. Weil Gott im Menschen selbst ist, Subjekt und Objekt der Anbetung zusammenfallen, ist ein rituelles Pflichtgebet, gerichtet auf ein Objekt außerhalb seiner selbst, nicht notwendig.
7. Als reiner Geist hat der Mensch eine geringere Denkkraft als die Engel; aber mit einem Körper hat er die Chance, eine größere Denkkraft als die Engel zu gewinnen.
8. Darum ist die Entfaltung der Körperlichkeit, der Sinnlichkeit notwendig, um den Geist auszuweiten, über die Engel hinauszusteigen. Erst mit dem Körper wird der Mensch zum „Perfekten“ Menschen.
9. Im Perfekten Menschen gewinnt Gott in diesem Universum die höchste Form des Selbstbewußtseins, schaut sich selbst.

10. Alle Emanationsformen Gottes kehren nach einem gigantischen Zyklus zu Gott wieder zurück, werden im UR-Gott, im WAHREN Gott, wieder vernichtet, der nach jedem Zyklus ein Mehr an Selbstbewußtsein, Selbsterfahrung, Selbsterkenntnis bekommt.⁴⁸
11. Mann und Frau sind ebenbürtig. Das Supreme beim Gottesdienst ‚(Ayin-i cem)‘ ist der rituelle Tanz zwischen Mann und Frau.⁴⁹
12. Der Bektaschismus ist eine populistische Ideologie der Nomaden, des einfachen Landvolks, der Soldaten, der hochgradigen, freigeistigen Intellektuellen.⁴⁵⁰

Vorhoff wie auch Gülçicek, Taşcı, Kehl-Bodrogi und Dierl sehen im alevitischen Glauben Gott im Menschen manifestiert. Vorhoff schließt aus der Tatsache, dass im Alevitentum der Mensch als perfektestes Geschöpf gesehen wird, dass der Mensch immer im Zentrum des Interesses steht. Der Mensch als die Verkörperung Gottes ist heilig und nicht Sklave Gottes, sondern frei und folglich eigenverantwortlich. Aus der Tatsache, dass im alevitischen Glauben Gott in jedem Menschen gegenwärtig ist, folgert Vorhoff, dass das Alevitentum für ein sehr tiefes humanistisches Denken steht, das allen Menschen gleichermaßen Liebe und Achtung entgegenbringt.⁵¹

⁴⁸ An dieser Stelle meint Dierl den Reinkarnationsprozess, an den die meisten Aleviten glauben. Der Grund dafür, dass Dierl keine Zahl für die Häufigkeit der Reinkarnationen angibt, liegt wahrscheinlich darin, dass im Alevitentum die Reinkarnation nicht mit einer bestimmten Anzahl an Wiedergeburten abschließt, sondern erst mit der Vollkommenheit. D. h., der Mensch wird so oft geboren, bis er sich den Weg zu Gott gebahnt hat und zum perfekten (guten) Menschen geworden ist. Das erläutert Kaplan wie folgt: Der Mensch muss nach seiner Vervollkommnung und Perfektheit streben, um göttliche Erkenntnis zu erlangen, mit dem Ziel, ein guter bzw. vollkommener Mensch (*insan-i kamil*) zu werden. Das Ziel kann nur durch das Durchlaufen der vier Tore und vierzig Stufen erreicht werden.

⁴⁹ *Ayin-i Cem* ist die Versammlung zum religiösen und gesellschaftlichen Ritual, in dem die Gebete stattfinden und in dem u. a. der *Semah* getanzt wird. Vgl. Haki Gürtaş, Mythen und Rituale des Alevitentums, a.a.O., 99. Den *Semah* beschreibt Karolewski als ein Element des *Miraclama* (Himmelfahrt Muhammeds), der von Muhammed auf dem Weg zurück von der Himmelfahrt gemeinsam mit den Vierzig Heiligen (*Kırklar Meclisi*) durchgeführt worden sei. Der *Semah* wird von Männern und Frauen während eines *Ayin-i Cem* zum schneller werdenden Spiel der *Saz* getanzt. Es gibt zwei Interpretationen des *Semah*, die Karolewski in Anlehnung an Gülçicek als eine Darstellung der Bewegung von Sonne und Mond versteht, in deren Verlauf sich der Mensch seinem tiefen inneren Gott nähert, und in Anlehnung an Kaplan als eine Erinnerung an die Himmelfahrt Muhammeds und das Leiden der Zwölf Imame begreift. Vgl. Janina Karolewski, *Ayin-i Cem – das alevitische Kongregationsritual*. Idealtypische Beschreibung des *Ibadet ve Ögreti Cemi*, in: Robert Langer/Raoul Motika/Michael Ursinus (Hg.), *Migration und Ritualtransfer. Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa*, Frankfurt a. M. 2005, 128.

⁵⁰ Vgl. Anton Josef Dierl, *Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektasismus*, Frankfurt a. M. 1985, 29f.

⁵¹ Vgl. Karin Vorhoff, *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft*, a.a.O., 116.

Aleviten in Deutschland: doppelte Marginalisierung

Die heterodoxe Einstellung der Aleviten zu religiösen und politischen Fragen hatte in der Vergangenheit (und hat zum Teil bis in die Gegenwart) zur Folge, dass die Aleviten als Ketzer stigmatisiert wurden. Sie war auch der Grund für die politisch begründete zeitweise Verfolgung im Osmanischen Reich. Aleviten wurden vielfach diskriminiert, sie wurden als ungläubig beschimpft, sie galten als unrein, weil sie nicht die rituelle Wäsche durchführten. Das gemeinsame Beten von Mann und Frau wurde als „promisk“ gewertet. Aufgrund der Diskriminierungen, so Dursun Tan, wurden die *Ayin-i Cems* im Geheimen und meist zu später Abendstunde bei gedämpfter Beleuchtung veranstaltet. Dies waren u. a. Gründe dafür, dass die orthodoxen Muslime ihren sexuellen Phantasien und Beschimpfungen gegenüber Aleviten freien Lauf ließen. So lautete ein verbreitetes Vorurteil, dass im *Cemevi* (Gebetshaus der Aleviten) Sauf- und Sexorgien stattfänden. Zusammenfassend sieht Tan die Aleviten als die in der Türkei am meisten diskriminierte und marginalisierte Minderheit.⁵²

Die Tatsache, dass die Aleviten heute noch – auch in Deutschland – mit Vorurteilen zu kämpfen haben, verdeutlicht Vorhoff anhand des *mum söndü*-Gerüchtes („die Kerze verlöscht“), das heute noch weit verbreitet ist. Aufgrund dieses Gerüchtes stellen sich Sunniten vor, dass es bei den Aleviten Orgien mit grenzenloser Völlerei, Trunksucht und wahlloser geschlechtlicher Vereinigung gibt.⁵³

Gümüş äußert sich über die Situation der Aleviten ähnlich. Obwohl sich diese mehrheitlich zur islamischen Religion bekennen, gelten sie bei vielen sunnitischen Muslimen in der Türkei und auch in Deutschland wegen ihrer unorthodoxen Auslegung des Islam als Ketzer. Gümüş stellt fest, dass die Aleviten je nach Zeitabschnitt, politisch-gesellschaftlicher Machtkonstellation und vorherrschender Ideologie einem Wechselbad von Verfolgung oder sogar Vernichtung ausgesetzt waren.⁵⁴ Er sagt zur Stigmatisierung der Aleviten:

„Die Alevi und Bektaschi werden von der gesamten islamischen Gesellschaft, sowohl von den orthodoxen Sunniten, als auch von den heterodoxen Sunniten, als auch von den Schiiten als Häretiker, Ungläubige und Nichtmoslems betrachtet. Trotz ihrem Widerspruch zum Islam versuchen sich die Aleviten nach außen hin als Moslems darzustellen. Sowohl der Terminus *Kızılbaş*⁵⁵ als auch der Terminus *Alevi* sind stigmabehaftet. Obwohl *Alevi* im 19. Jahrhundert benutzt wurde, um den negativ beladenen

⁵² Vgl. Dursun Tan, *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 70f.

⁵³ Vgl. Karin Vorhoff, *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft*, a.a.O., 69.

⁵⁴ Vgl. Burak Gümüş, *Aleviten in Deutschland erzählen*, a.a.O., 1.

⁵⁵ „*Kızılbaş*“ ist ein anderes Wort für „*Alevit*“ und wurde von sunnitischen Machthabern verbreitet. Mit diesem Begriff ist ebenfalls eine Stigmatisierung verbunden; er sollte die Aleviten als unmoralisch und als Ketzer diskriminieren. Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 182.

Terminus Kızıldaş zu überwinden, reichte dies nicht aus, um die Diskriminierung der Kızıldaş-Aleviten zu verhindern, da die Stigmatisierung der Aleviten von der muslimischen Mehrheit internalisiert und durch Kommunikation objektiviert wurde.⁵⁶

Ein Beispiel dafür, dass die Aleviten in der Türkei immer noch nicht in vollem Maße die Chance haben, ihre Identität zu leben, ist das Vereinsrecht, das kulturelle Heterogenität in der Türkei verbietet. In der Gründung alevitischer Vereine sieht die Türkei die Gefahr, dass damit die Einheit der türkischen Nation bedroht wird. Inkriminierter Tatbestand ist der Separatismus, der dann mit Strafen belegt ist. Damit ist die Gründung von Vereinigungen, die einen alevitischen Namen tragen, verboten.⁵⁷ Dreßler stellt ebenfalls die durchgängige Marginalisierung der Aleviten durch Verfolgung und Massaker fest und beschreibt die Situation der Aleviten und die ihnen verwehrtete Teilnahme am öffentlichen Leben.⁵⁸ Wie aus solchen Hinweisen zu erkennen ist, sind die Aleviten in der Türkei eine religiöse Minderheit, die nicht selten stark stigmatisiert, diskriminiert und verfolgt wurde. Aleviten mussten ihre Identität verbergen. Ihr Glaube musste heimlich gelebt werden, denn ein Bekenntnis zum eigenen alevitischen Glauben hätte das Leben kosten können. In den 1970er Jahren schlossen sich vermehrt alevitische Jugendliche zu linksrevolutionären Organisationen zusammen und bildeten eine starke Opposition gegen den türkischen Staat. Die alevitische Ideologie war fest mit politischer Linksorientierung besetzt, die Sunniten hingegen definierten⁵⁹ sich politisch als eher rechts. In den 1980er Jahren kam es vermehrt zu gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen links und rechts, denen zahlreiche Aleviten zum Opfer fielen. In der Folge dieser politischen Entwicklung kamen viele Aleviten als Flüchtlinge nach Deutschland und suchten Asyl. Benninghaus und Çetin/Shankland berichten über die Einwanderung der Aleviten nach Deutschland, dass diese bereits in den 1960er Jahren mit der Arbeitskraftanwerbung begann, und fahren fort, indem sie die Situation der Aleviten ähnlich wie Sökefeld aufgreifen. Sie schreiben, dass in den 1980er Jahren viele Aleviten in linken politischen Gruppierungen aktiv waren, verfolgt wurden und nach Deutschland kamen, um hier Asyl zu suchen.⁶⁰

Ismail Kaplan schätzt die Zahl der Aleviten in Deutschland auf 600 000 bis 700 000 (ca. 30 Prozent der aus der Türkei eingewanderten Migranten). Die Aleviten, die sich durch Migration aus der Türkei nach Deutschland von der politischen und religiösen Unterdrückung befreien konnten, organisierten sich in Deutschland zunächst in

⁵⁶ Haki Gürtaş, *Mythen und Rituale des Alevitentums*, a.a.O., 24.

⁵⁷ Vgl. Martin Sökefeld (Hg.), *Jenseits des Paradigmas kultureller Differenz*, a.a.O., 166f.

⁵⁸ Vgl. Markus Dreßler, *Die alevitische Religion*, a.a.O., 243f, 249 – 252.

⁵⁹ Vgl. Martin Sökefeld (Hg.), *Jenseits des Paradigmas kultureller Differenz*, a.a.O., 167.

⁶⁰ Vgl. Rüdiger Benninghaus, *Friedhöfe als Quellen für Fragen des Kulturwandels. Grabkultur von Yeziden und Aleviten in Deutschland mit Seitenblick auf die Türkei*, in: Robert Langer/Raoul Motika/Michael Ursinus (Hg.), *Migration und Ritualtransfer*, a.a.O., 265; Atıla Çetin/David Shankland, *Aleviten in Europa*, in: Martin Sökefeld (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 223.

Arbeitervereinen und Gewerkschaften. Der sunnitische Druck auf die Aleviten ließ jedoch auch in Deutschland nicht nach. Einige alevitische Mädchen trugen Kopftücher, um zwischen den Sunniten nicht aufzufallen, und besuchten aus Zwang Korankurse. Auch in Deutschland konnten die Aleviten zunächst ihre Religionsfreiheit nicht in vollem Maße genießen, sondern waren oft der Unterdrückung durch sunnitische Islamisten ausgesetzt.⁶¹

In der Gesamtbetrachtung der alevitischen Historie zeigt sich, dass die Aleviten seit Langem um ihre Anerkennung nicht nur in der Türkei, sondern auch in Deutschland kämpfen. Sökefeld fasst die Situation in Deutschland als eine jahrzehntelange „Nicht-Wahrnehmung“ der Aleviten zusammen. Er nennt zwei Gründe. Der eine ist, dass Migranten in Deutschland oft sehr generalisierend betrachtet wurden. Es wurden keine Unterschiede gemacht, sie galten als Ausländer oder einfach als Fremde. Der andere Grund ist, dass die Aleviten selbst bemüht waren, unter den Einwanderern aus der Türkei nicht aufzufallen. Sie führten die Leugnung ihrer Identität auch in Deutschland fort. Sökefeld erläutert, dass die Aleviten *takiye* praktizierten und ihre eigene Zugehörigkeit verheimlichten. *Takiye* nach alevitischem Verständnis beschreibt er folgendermaßen:

„*Takiye* ist eine defensive Strategie, die das Ziel hat, nicht aufzufallen, und die verwendet wird, um in einer ablehnenden und potentiell feindlichen Umwelt, die Verleumdungen für bare Münze nimmt, möglicher Verfolgung zu entgehen.“⁶²

Die noch anhaltende Angst war das Ergebnis langjähriger Erfahrung mit Verfolgung, Diskriminierung und Marginalisierung. Erst Ende der 1980er Jahre entstanden alevitische Bewegungen gegen Diskriminierung in Deutschland und in der Türkei und forderten Anerkennung.⁶³ Seitdem haben sich die Aleviten zunehmend organisiert. In Deutschland gab es im Jahre 2004 in mehr als 110 Städten ca. 120 alevitische Gemeinden. Der alevitische Dachverband vereinte im Jahre 2004 96 Gemeinden. Die alevitischen Föderationen in den europäischen Ländern haben 2002 die „Alevitische Union Europa“ gegründet, die im Jahre 2002 170 alevitische Gemeinden verband. Nach Ismail Kaplan werden die Interessen von ca. einer Million Aleviten durch die Alevitische Union Europa vertreten.⁶⁴

Wie aus dem zunehmenden Organisiertsein der Aleviten in Europa und insbesondere in Deutschland hervorgeht, sind die Aleviten, was die *takiye* angeht, inzwischen weit davon entfernt, ihre Identität verbergen zu wollen. Im Gegenteil, sie scheinen sich zu einer bedeutenden sozialen Bewegung zusammengeschlossen zu haben, die Anerkennung fordert.

⁶¹ Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 25f.

⁶² Martin Sökefeld (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, a.a.O., 9.

⁶³ Vgl. ebd.; Krisztina Kehl-Bodrogi, „Was du auch suchst, such es in dir selbst“, a.a.O., 37.

⁶⁴ Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 26.

Handlungsempfehlungen zum Umgang mit unterschiedlichen islamischen Glaubensrichtungen

1. In Statistiken zum Islam sollten die unterschiedlichen Glaubensrichtungen berücksichtigt und genannt werden.
2. In der Bezeichnung und Beschreibung des Islam sollte man die unterschiedlichen Gruppen berücksichtigen und benennen.
3. Bei Untersuchungen und Forschungen zum Islam sollte man nicht nur sunnitische und schiitische schriftliche Quellen heranziehen.
4. Religionsunterricht in Schulen sollte als ein interreligiöses Angebot mit Inhalten aus allen Religionen oder differenziert nach Glaubensrichtungen angeboten werden.
5. Politik und Verwaltung sollten keine Gruppe aufgrund der Mehrheitsverhältnisse als Alleinvertreter einer Religion akzeptieren, sondern die Ansprechpartner unterschiedlicher Glaubensrichtungen anerkennen. Es kann keinen alleinigen Ansprechpartner des Islam in Deutschland bzw. Europa geben.
6. Bei interreligiösen Dialogveranstaltungen, Arbeitskreisen u. a. sollte man Vertreter und Vertreterinnen aller Glaubensrichtungen berücksichtigen und einladen.
7. Bei der Förderung und Einbeziehung in staatliche Programme sollte man alle Glaubensrichtungen des Islam berücksichtigen.
8. Bei staatlichen Gedenk- und Festtagen sind Vertreter und Vertreterinnen aller Gruppen einzuladen.

Cem Coşkun

Literarisches Wirken der Aleviten-Bektaschiten in Deutschland¹

„Bizleriz Halk için Hak için çalan
Kendine ders alır Hak ile dolan
Kamilden bilimden habersiz olan
Dostluk kolu ile sarmazlar bizi.“²

„Wir sind es, die für das Volk und für Gott³ (die Laute) spielen
Wer mit Gott erfüllt ist, zieht (immer) eine Lehre
Wer von der Vollkommenheit und Wissenschaft nichts weiß
Wird uns mit den Armen der Freundschaft nicht ans Herz drücken.“

Das sagt der alevitische Dichter Ismail Doğan Kamışlı, der seit 1974 in Deutschland lebt und unter dem Pseudonym Gürani bzw. Gürani Doğan dichtet, in einem Gedicht, in dem er die Dichter und deren Wirken beschreibt und die Bedeutung der Dichtkunst unterstreicht.

Seit 600⁴ Jahren pflegen die Aleviten-Bektaschiten⁵ ihre literarische Tradition. Allein die Tatsache, dass sie sieben Dichter mit der Bezeichnung „die sieben heiligen Dichter“⁶

¹ Dieser Beitrag wurde im Rahmen einer noch nicht abgeschlossenen Dissertation über „alevitisches-bektaschitische Poesie in Deutschland“ verfasst. In den zitierten Gedichten wurden weder im Bereich Orthografie noch bei der Interpunktion Verbesserungen vorgenommen. Die türkischen Gedichte sind genau so, wie sie im Original geschrieben wurden, zitiert. Die Übersetzungen wurden von mir selbst geleistet.

² Gürani Doğan (Hg.), *Bal Çiçekleri*, Antalya 1995, 12.

³ Die im Gedicht verwendete Bezeichnung *Hak* für Gott hat im Türkischen auch die Bedeutung „das Recht“, „die Gerechtigkeit“. Es ist nicht auszuschließen, dass der Dichter ein Wortspiel beabsichtigt hat.

⁴ Viele Wissenschaftler, z. B. Abdülbaki Gölpınarlı (*Alevî Bektâşî Nefesleri*, Istanbul 1992, 7), vertreten die Meinung, dass die alevitisch-bektaschitische Literatur hauptsächlich mit Kaygusuz Abdal, einem Mystiker aus Anatolien im 15. Jahrhundert, begonnen habe, und sie betonen zudem, dass Yunus Emre, ein Mystiker aus Anatolien im 14. Jahrhundert, der aus dem gleichen Milieu wie die Vorfahren der Aleviten-Bektaschiten stammte, die alevitisch-bektaschitische sowie auch die türkische Volksdichtung grundlegend beeinflusst habe.

⁵ Um eine bessere Lesbarkeit zu gewährleisten, wird im weiteren Text statt der Bezeichnung alevitisch-bektaschitisch nur alevitisch verwendet.

⁶ Die sieben heiligen Dichter sind: Nesimi, Yemini, Fuzuli, Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Virani (siehe Ali Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlığın Gizli Tarihi*, Istanbul o. 261).

(*yedi ulu ozan*) verehren, ist ein unverkennbarer Beweis dafür, welche herausragende Rolle die Literatur noch immer spielt.

Den Schwerpunkt dieser Literatur bildet die Versdichtung, sie weist im Aufbau die typischen Charakteristika der türkischen Volksdichtung auf. Die Gedichte sind in Strophen aufgeteilt, die Verse haben ein silbenzählendes Metrum und sind gereimt. Die Sprache ist Türkisch⁷, wobei die Verwendung der Volkssprache hervorsteicht. Der Stil ist eher schlicht, auch wenn zahllose Symbole, rhetorische Figuren und Leitmotive zu finden sind. Die Gedichte haben eine eigene Terminologie, doch es existieren auch viele Gemeinsamkeiten mit der nicht alevitischen Volksdichtung sowie mit der religiösen Dichtung im Allgemeinen. Auch wenn in den Anthologien (*Cönk*) schriftlich überlieferte Gedichte aus den früheren Jahrhunderten erhalten sind, wurde diese Dichtkunst weitgehend mündlich tradiert. Der Tradition gemäß erwähnen die Dichter in der letzten Strophe (selten in der ersten) ihr Pseudonym (*mahlas*), das man als ihre Signatur betrachten kann. Es ist sehr wichtig zu erwähnen, dass im Alevitentum die Musik eine symbiotische Beziehung mit den Gedichten eingeht. Die alevitischen Dichter sind sehr oft auch (wandernde) Volksänger (*Aşık*).⁸ Die Gedichte werden in den meisten Fällen von den *Aşiks* komponiert und in den Gottesdiensten, die man *ayin-i Cem* oder kurz *Cem* nennt, gesungen.

Vielfältige Themen und Motive

Die Aleviten haben im Laufe der Jahrhunderte ihren Glauben, ihre Gedanken und Hoffnungen in die Gedichte eingeflochten und diese ununterbrochen an die kommenden Generationen weitergereicht. Die alevitische Poesie präsentiert eine thematische Vielfalt und ist nicht nur auf den religiösen Bereich beschränkt. Es gibt zahlreiche profane Gedichte (z. B. über Liebe, Alltag, Glücklichkeit). Es ist aber keine Seltenheit, dass religiöse Elemente in die profanen Gedichte eingefügt werden. Wenn man die alevitische Dichtkunst näher betrachtet, sticht als Charakteristikum unmittelbar hervor, dass der Mensch im Zentrum steht. Der Mensch steht ohne Zweifel an der Spitze der Schöpfung und seine Überlegenheit wird mit dem Koran legitimiert.⁹

Bei der Bezugnahme auf den Koran ist nicht das Gesagte, sondern das Gemeinte entscheidend. Genau an dieser Stelle ist es erforderlich, ein Grundmerkmal des alevitischen

⁷ An dieser Stelle muss erwähnt werden, dass auch auf Kurmandschi und Zazaki verfasste alevitische Gedichte vorhanden sind. Doch im Rahmen meiner Dissertation werden diese nicht mit einbezogen.

⁸ Die Werke „Sänger und Poeten mit der Laute“ von Ursula Reinhard/Tiago de Oliveira Pinto (Berlin 1989) und „Die Musik der imaginären Türkei“ von Martin Greve (Stuttgart 2003) beinhalten jeweils ein ausführliches Kapitel zum Thema alevitische Musik im Zusammenhang mit der Dichtkunst.

⁹ Eine ausführliche Begriffsbestimmung für die Bedeutung des Menschen (in Anlehnung an koranische Verse und mystische Gedanken) im Alevitentum befindet sich in: Bedri Noyan, Bektâşilik Alevilik Nedir, Ankara 1987, 396 – 431.

Religionsverständnisses zu erwähnen. Die Gebote des Islam und darüber hinaus alles, was im Koran geschrieben steht, haben eine verborgene Botschaft, die den eigentlichen Kern des Islam bildet. Das Äußere (*zahir*), d. h. das Gesagte, ist nur ein Mittel, um das Verborgene (*batın*), nämlich das eigentlich Gemeinte, zu verstehen. „Die verborgene Bedeutung“, die für den Aleviten zweifelsohne die wahre Bedeutung ist, bildet in der Poesie ein wichtiges Motiv. In diesem Zusammenhang wird der Ausspruch „beherrsche deine Hände, deine Lende, deine Zunge“ (*eline, beline, diline sahip ol*), der auf Hacı Bektaş Veli zurückgeführt wird, in vielen Gedichten als Zitat integriert. Dieser Ausspruch stellt gleichzeitig ein Grundmerkmal der alevitischen Weltanschauung dar und drückt die Forderung nach einem tugendhaften Leben aus. In einem Gedicht von Sabri Durukan, der seit 1969 in Deutschland lebt und das Pseudonym Ozan Derya (aber auch Kul Derya oder Derya) führt, ist dies sehr deutlich zu erkennen.

„Hakkın olmayanı, alma eline
Küfürü bühtanı, koyma diline
Hakim ol nefsine, illa beline
İslamın beş şartı hayaldir Hocam.“¹⁰

„Nimm nicht in die Hand, was dir nicht gehört
Sprich kein Schimpfwort und keine Verleumdung aus
Beherrsche deine Begierde, vor allem deine Lende
Die fünf Säulen des Islam sind nur ein Trugbild, mein Hodscha.“

Die verborgene (bzw. wahre) Bedeutung zu erkennen, ist allerdings nur der erste Schritt des Religionsverständnisses. Für die, die diese erkannt haben, beginnt die mühsame Phase eines anstrengenden Weges, der sie über die Lehre der Vier Tore (*dört kapı*), die jeweils zehn Verpflichtungen bzw. Stufen (*kırk makam*) haben, zum „vollkommenen Menschen“ (*kamil insan* bzw. *insan-ı kamil*) führt. Die sogenannten Vier Tore sind: das Tor des religiösen Gesetzes (*şeriat kapısı*), das Tor des mystischen Weges bzw. des Ordens (*tarikât kapısı*), das Tor der Erkenntnisse (*marifet kapısı*) und das Tor der Wahrheit (*hakikat kapısı*).¹¹

Die Lehre der Vier Tore sowie der Begriff des vollkommenen Menschen sind nicht allein den Aleviten eigen. Sie sind im Bereich des Sufismus weit verbreitet, von Orden zu Orden können sich (bei der Auslegung) einige Unterschiede zeigen. Im Alevitentum ist es sehr wichtig, während der Lehre einen geistlichen Wegweiser (*mürşid*) zu haben, da das Ziel ohne die Leitung des geistlichen Führers nicht erreicht werden kann. Diesen

¹⁰ Gürani Doğan (Hg.), *Bal Çiçekleri*, a.a.O., 161.

¹¹ Für die Lehre der „vier Tore“ im Alevitentum siehe Markus Dressler, *Die alevitische Religion*, Würzburg 2002, 111f; İsmail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 47 – 54; in diesem EZW-Text S. 71 – 76.

Weg zu gehen und das Ziel zu erreichen, ein vollkommener Mensch zu werden, ist keineswegs leicht. Ein vollkommener Mensch zu sein, bedeutet letzten Endes, Gott zu erreichen bzw. sich mit ihm zu vereinigen. Nur diejenigen, die mit fester Überzeugung und reinem Glauben all die Verpflichtungen erfüllen, erreichen die Wahrheit, und wer die Wahrheit erreicht hat, hat als vollkommener Mensch den Sinn des Daseins entschlüsselt und sich von allen bösen Gedanken wie Neid und Hass und von schlechten Taten wie Lügen, Stehlen oder Gewalt auszuüben befreit. In der Dichtung wird das Streben nach vollkommenem Menschsein sehr häufig thematisiert, wie das folgende Zitat aus einem Gedicht von Bektaş Bakır (Pseudonym: Dost Bakır) darlegt.

„Olmaz yamru yumru ağaçtan direk
Sendeki fazlalık direği kesek
Dört kapıyla kırk makamdan geçek
Kamil insan nasıl olur görelim.“¹²

„Aus einem schiefen und krummen Holz wird kein Mast
Lass uns deinen unnötigen Ast abhacken
Lass uns durch die vier Tore und vierzig Stufen schreiten
Und wir werden sehen wie der vollkommene Mensch ist.“

Die Lehre der Vier Tore und der Begriff des „vollkommenen Menschen“ sind untrennbar mit dem Gottesbild im Alevitentum verbunden, und das Gottesbild ist wiederum mit dem Menschenbild verbunden. Wie bereits erwähnt, ist der Mensch das erhabenste Lebewesen auf der Welt, weil Gott, als er ihn erschuf, ihm seinen eigenen Odem einhauchte und den Engeln befahl, sich vor ihm niederzuwerfen.¹³ Das einzige Geschöpf, das die göttliche Substanz in sich trägt und somit ein Teil von Gott ist, ist der Mensch, und die Wohnstätte Gottes ist sein Herz. Die Manifestation Gottes ist in jedem Menschen zu sehen, wenngleich nicht jeder das erkennen kann. Dieses pantheistisch geprägte Gottesbild, das im Türkischen mit dem Begriff *vahdeti vücüt*¹⁴ (die Einheit des Seins)

¹² Gürani Doğan (Hg.), *Bal Çiçekleri*, a.a.O., 16.

¹³ Vgl. „Der Koran“: aus dem Arabischen von Rudi Paret, Stuttgart, 1980, Sure 2,34, und Sure 15,29.

¹⁴ In der islamischen Mystik hat der Mystiker Ibn Arabi (12. Jahrhundert) pantheistische und monistische Gedanken unter dem Begriff *wahdat al-wujūd* (Einheit des Seins, türkisch *vahdeti vücüt*) systematisiert und zu einem Konzept entwickelt. Zwar war er nicht der erste, der in der islamischen Welt von Pantheismus und Monismus sprach, aber diese Gedanken haben sich etabliert, nachdem er sein Konzept erstellt hatte. Für Ibn Arabi und seine Lehre siehe Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, Frankfurt a. M. 1995, 374 – 404. In der alevitischen Poesie jedoch wird Ibn Arabi so gut wie nie erwähnt.

ausgedrückt wird, bildet in der alevitischen Versdichtung ein Leitmotiv.¹⁵ Obwohl in der Poesie im Allgemeinen kein absolut transzendentes, sondern ein immanentes Gottesbild¹⁶ vorherrscht, kommt Gott in einigen Gedichten auch als absolut transzendental vor.

„İnsanı kabe bildik,
Tanrı'ıyı onda gördük,
Enelhak dedikte dara çekildi
„Hak insanda“ dedik, derimizi yüzdürdük.“¹⁷

„Wir betrachten den Menschen als die Kaaba
Wir haben Gott in ihm gesehen
Weil wir sagten, wir sind die (absolute) Wahrheit, wurden wir hingerichtet
Gott ist im Menschen sagten wir und wurden gehäutet.“

„Varlığına birliğine inandım
Bende Hak ile Hak olmaya geldim
Tarikattan, ilim ile irfana
Özüm darda, bilim bulmaya geldim.“¹⁸

„Ich glaube an Gott und seine Einheit
Auch ich bin um mich mit Gott zu vereinigen gekommen
Vom Weg des Ordens zum Wissen und Bildung
Mein Wesen steht am Galgen der Aufklärung, ich bin um Wissen zu erwerben
gekommen.“

Der erste Vierzeiler ist aus einem Gedicht von Şevket Civan zitiert, der seit 1973 in Deutschland lebt. Ganz offen verkündet er, dass er Gott in den Menschen sieht. Er identifiziert sich mit Mansūr al-Hallādsch und Sayyid Nasīmī¹⁹ und erleidet mit ihnen ihre tragische Hinrichtung. Der zweite Vierzeiler ist einem Gedicht von Ahmet Andaç entnommen, der das Pseudonym Can Ahmet benutzt und seit 1975 in Deutschland

¹⁵ Gölpinarlı vertritt die Meinung, dass pantheistische Gedanken in der alevitischen Poesie nur eine sehr geringe Rolle spielen (siehe Abdülbaki Gölpinarlı, *Alevî Bektâşî Nefesleri*, a.a.O., 7, 64), Doch durch meine Untersuchungen konnte ich konstatieren, dass der Pantheismus in der alevitischen Poesie vor allem in den letzten Jahrzehnten erheblich an Gewicht gewonnen hat.

¹⁶ Vgl. Markus Dressler, *Die alevitische Religion*, a.a.O., 105 – 110.

¹⁷ Gürani Doğan (Hg.), *Bal Çiçekleri*, a.a.O., 196.

¹⁸ Ebd., 60.

¹⁹ Für Mansūr al-Hallādsch (gest. 922) siehe Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, a.a.O., 100 – 119; für Sayyid Nasīmī (gest. im 15. Jahrhundert) siehe Kathleen R. F. Burrill, *The Quatrains of Nesimî*, Paris 1972.

lebt. Wie bei dem ersten Vierzeiler gibt er auch ganz offen kund, dass er an „die Einheit des Seins“ glaubt.

Muhammad, Ali und ihre Nachfahren in der alevitischen Dichtung

Zuletzt soll das unübersehbare Erkennungszeichen der alevitischen Versdichtung mithilfe von zwei Begriffen, *tevella* und *teberra*²⁰, erklärt werden. *Tevella* bedeutet, den Propheten Muhammad, seinen Schwiegersohn Ali und deren Nachfahren zu lieben und sie zu loben, und *teberra* bedeutet, diejenigen, die Muhammad, seinen Schwiegersohn Ali und deren Nachfahren nicht mochten und nicht mögen und diesen Unrecht angetan haben, nicht zu mögen. Ali, der Cousin und Schwiegersohn des Propheten Muhammad, seine zwei Söhne, Hasan und Hussein, und die nächsten neun Nachfahren Husseins werden auch von den Aleviten als die Zwölf Imame (*Oniki Imam*) verehrt. Die Imame sind von Gott mit der Aufgabe betraut, seine Offenbarung aufrechtzuerhalten. Jeder Imam hat seinen Nachfolger patrilinear²¹ festgelegt, was ohne Zweifel Gottes Bestimmung gewesen sei. Die Imame sind gleichzeitig die Führer der Gesellschaft, sie können keine Sünden begehen und keine Fehler machen, weil sie von Gott auserwählt seien.²² Die Gedichte, in denen alle zwölf erwähnt werden, bilden eine Sonderkategorie unter dem Namen *Duvazi Imam* (bzw. nur als *Duvaz* oder *Düvaz* bezeichnet). In den *Duvaz* genannten Gedichten, die auch im Gottesdienst als Lied gesungen werden, werden die Zwölf Imame gelobt und angerufen.

In den Gedichten lässt sich deutlich erkennen, dass der erste Imam, nämlich Ali, unter den Imamen eine außerordentliche Rolle spielt. Der alevitischen Sicht nach war Ali der rechtmäßige Nachfolger des Propheten, und obwohl Muhammad ihn als Führer der Gesellschaft nach seinem Tod bestimmt haben soll, wurde Abū Bakr als erster Kalif und Ali erst als vierter Kalif nach Umar und Uthmān gewählt. Dass man zuerst Abū Bakr als Kalifen gewählt und Ali als Imam nicht anerkannt hat, wird von den Aleviten als die Anfechtung des Willens Gottes betrachtet.²³

Die Leiden der Imame unter den umayyadischen und abbasidischen Herrschern werden oft thematisiert. Vor allem die Trauer um den dritten Imam, Hussein, der bei der Schlacht von Kerbela getötet wurde, sowie die Schlacht selbst und Husseins Überzeugung und

²⁰ Für *tevella* und *teberra* siehe Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, a.a.O., VII Cilt, 352, 378 – 383.

²¹ Eine Ausnahme bildet nur der zweite Imam, Hasan, der nicht einen seiner Söhne, sondern seinen Bruder Hussein zu seinem Nachfolger erklärte; vgl. W. Montgomery Watt/Michael Marmura, *Der Islam II. Politische Entwicklungen und theologische Konzepte* (Die Religionen der Menschheit, Bd. 25/2), Stuttgart 1985, 451.

²² Die Aleviten glauben wie die Schiiten auch an das Imamamt. Zum Imamamt siehe ebd., 450f.

²³ Vgl. M. Tevfik Oytan, *Bektaşiliğin İçyüzü*, Istanbul 1970, Cilt 1, 239 – 242, und für die Bedeutung Alis im Alevitentum siehe Ismail Kaplan, *Das Alevitentum*, a.a.O., 123 – 126.

sein Mut nehmen in den Gedichten einen gewichtigen Platz ein. Die folgenden Zitate aus Gedichten von Cafer Coşkun²⁴, der seinen Nachnamen als Pseudonym benutzt, und Hünkar Bingöl, der das Pseudonym Abdal Pir Hünkar führt, sind geeignete Beispiele für *tevella* und *teberra*.

„Cami diyerek dernek kurdular
Böyle bir meclise gelmem vallahi
Muaviye, Yezid’i orda övdüler
Böyle bir meclise gelmem vallahi.“²⁵

„Die haben unter dem Namen Moschee einen Verein (bzw. eine Gesellschaft) gegründet
Ich schwöre bei Gott, so einer Versammlung trete ich nicht bei.
Dort haben sie Mu’āwiya und Yazīd²⁶ gelobt
Ich schwöre bei Gott, so einer Gesellschaft trete ich nicht bei.“

„Hakka kulluk eder, boyun eğëriz,
Yas tutarız, bağrımızı döğëriz,
Şura ayetince onu öğëriz,
Yarımız Muhammed, Şahımız Ali.“²⁷

„Wir dienen Gott und unterwerfen uns (Ihm)
Wir trauern und wehklagen
Nach den Versen der Şura (Sure) preisen wir Ihn
Unser Geliebter ist Muhammad, unser Schah Ali.“

Lebendige alevitische Dichtkunst in Deutschland

Die Aleviten haben in Deutschland ihre eigenen Organisationen, können problemlos ihre Religion praktizieren und ihre Kultur ausleben – sie sind ein Teil der deutschen Gesellschaft.²⁸ Die bis zum 20. Jahrhundert mündlich tradierte Poesie der Aleviten war

²⁴ Der Dichter Cafer Coşkun kehrte (nach 32 Jahren) nach seiner Pensionierung 2001 in die Türkei zurück und lebt seitdem dort.

²⁵ Gürani Doğan (Hg.), *Bal Çiçekleri*, a.a.O., 181.

²⁶ Mu’āwiya, erster Kalif der Umayyaden (661 – 680), Yazīd, zweiter Kalif der Umayyaden (680 – 683); siehe Gernot Rotter, *Die Umayyaden und der zweite Bürgerkrieg*, Wiesbaden 1982; Gudrun Krämer, *Geschichte des Islam*, Bonn 2005.

²⁷ Gürani Doğan (Hg.), *Bal Çiçekleri*, a.a.O., 40.

²⁸ Siehe Martin Sökefeld, *Einleitung: Aleviten in Deutschland – von takiye zur alevitischen Bewegung*, in: ders. (Hg.), *Aleviten in Deutschland*, Bielefeld 2008, 7 – 36.

ohne Zweifel das wichtigste Mittel, die Glaubensinhalte und die Weltanschauung an die jeweils nächste Generation weiterzuleiten, und besaß deshalb eine außerordentliche Bedeutung. Die publizierten Gedichtbände der Dichter, die in Deutschland leben, sowie die Veröffentlichung der Gedichte in Zeitschriften²⁹ und auf den vielen Internetseiten der alevitischen Organisationen in Deutschland sind Beweise dafür, dass diese Tradition bis heute auch in Deutschland fortgesetzt wird.

Im vorliegenden Beitrag wurden alle Gedichte ausschließlich aus der Anthologie „Honig Blumen“ (*Bal Çiçekleri*) zitiert. In dieser Anthologie wurden Gedichte von 21 in Deutschland lebenden alevitischen Dichtern veröffentlicht. Sie erschien 1995. Die Dichter, deren Gedichte in diesem Beitrag angeführt wurden, gehören zu der Generation, die in den 1960er und 1970er Jahren als Arbeitskräfte nach Deutschland kamen und später auch ihre Familien hierherbrachten. Während einige von ihnen weiter als Arbeitnehmer arbeiten, sind andere in Rente gegangen. Ob Arbeitnehmer oder Rentner, sie schrieben bis heute ununterbrochen weiter. Wie schon öfters erwähnt, ist die Dichtkunst ein fester Bestandteil des Alevitentums, und deshalb betrachten die meisten Dichter das Dichten nicht als eine Nebentätigkeit, sondern als eine Gabe und als eine Pflicht, um die eigene Kultur und den Glauben weiterzugeben, und sie verstehen die Gedichte als wichtigstes Mittel, um eine gerechte Welt zu erschaffen, denn die Dichtung hat wegen ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses auf die Gemeinde auch eine didaktische Funktion. Ein Lossagen von Deutschland, auch wenn sie Rentner sind, kommt für viele nicht infrage, weil der Lebensmittelpunkt ihrer Kinder Deutschland ist. Das Land, in das sie als „Gastarbeiter“ kamen, ist längst die Heimat ihrer Kinder geworden.

Der Herausgeber der Gedichtsammlung ist der bereits erwähnte Ismail Doğan Kamışlı, der neben seinen eigenen Gedichten auch Anthologien und Gedichtbände anderer Dichter publiziert und eine eigene Internetseite³⁰ hat. In der Einleitung der Anthologie sagt er, dass es nicht einfach sei, die eigene Kultur in einem fremden Land zu bewahren, und behauptet, dass es durch ihre sufistisch geprägte, auf „der Liebe zum Menschen“ basierende alevitische Kultur doch möglich sei. Er zieht den Spruch „Missbilligt niemanden und kein Volk“ (*Hiç bir kimseyi ve hiç bir milleti ayıplamayınız*)³¹ von Hacı Bektaş Veli heran und bringt zum Ausdruck, dass die in die Anthologie aufgenommenen Dichter es sich wünschen, dass alle Länder in Freundschaft, alle Menschen in Brüderlichkeit friedlich zusammenleben. Er betrachtet die Dichter als die Vermittler und Bewahrer von religiösem und kulturellem Gut.³²

²⁹ Z. B. in der monatlich erscheinenden Zeitschrift „Die Stimme der Aleviten“ (Alevilerin Sesi).

³⁰ <http://guranidogan.com>.

³¹ Gürani Doğan (Hg.), *Bal Çiçekleri*, a.a.O., 5.

³² Vgl. ebd., 5 – 11.

Wie schon erwähnt, zeigen die Tätigkeiten dieser Dichter, dass in Deutschland eine lebendige türkischsprachige alevitische Dichtkunst existiert. Doch das Leben in Deutschland verändert einiges in den Lebensentwürfen der Verfasser. Die in Deutschland herrschenden Verhältnisse und die Voraussetzungen sind mit jenen in der Türkei nicht zu vergleichen. Insbesondere die jüngere Generation, die in Deutschland geboren und aufgewachsen ist, die hier die Schule besucht, eine Ausbildung oder ein Studium abgeschlossen hat, besitzt eine andere Lebenskonstellation als die nach Deutschland eingewanderte Generation. Sie ist der deutschen Sprache mächtiger als der türkischen. Infolgedessen wird das Verlangen nach einem deutschsprachigen Instrumentarium immer größer.³³ Mittlerweile wurden und werden zahlreiche Gedichte aus dem Türkischen ins Deutsche übersetzt. Martin Greve berichtet sogar von einem alevitischen Geistlichen, Zeynel Arslan, der den Gottesdienst zu Lehrzwecken auf Deutsch abhält und religiöse Gedichte auf Deutsch schreibt. Der Refrain eines seiner Gedichte lautet zum Beispiel:³⁴

„Hudey um den Meisters Willen
des heiligen Schahes (sic!) Willen
der zwölf Imame Willen
Hü gerçeğin demine
Hü für die ewige Wahrheit hü!“³⁵

³³ Vgl. Robert Langer, Alevitische Rituale, in: Martin Sökefeld (Hg.), Aleviten in Deutschland, a.a.O., 67.

³⁴ Vgl. Martin Greve, Die Musik der imaginären Türkei, Stuttgart 2003, 281.

³⁵ Ebd., 282.

Ismail Kaplan

Umgang mit Leid im Alevitentum

Begrifflichkeiten: Leid, Tod, Schmerz, Sterben, Selbstmord

Das Leid (*acı*) ist eine Grunderfahrung und bezeichnet alles, was körperlich und seelisch belastet. Unter anderem werden die Nichterfüllung von Bedürfnissen, Hoffnungen und Erwartungen, der Verlust von nahestehenden Individuen, die Trennung von sozialen Gruppen, äußere Zwänge und Begrenztheiten, Alter, Krankheit und Tod sowie die Massaker und sonstigen Grausamkeiten an der eigenen Gemeinschaft als Leid empfunden. Das Leid kann als persönliche Erfahrung durch Krankheit, Naturkatastrophen oder andere Widerfahrnisse, aber auch durch andere Personen entstehen. Ebenso kann eine Person auch leiden, wenn andere, etwa ihr nahestehende Menschen oder Gruppen, Leid erfahren. Bei Aleviten haben sich Leiderfahrungen durch verschiedene Massaker in der Geschichte tief eingepägt und sind immer gegenwärtig.

Der Begriff „Sterben“ wird von Aleviten als ein biologischer Begriff verstanden. Das biologische Sterben ist für sie nicht identisch mit dem Ende des Lebens. Deshalb drücken Aleviten das Sterben des Körpers mit dem Ausdruck *Hakka Yürümek* aus, „zu Gott gehen“ oder „sich mit Gott vereinigen“. Das bedeutet, dass sich die Seele eines Menschen nach dem körperlichen Tod Gott zuwendet bzw. dass die Seele eines Menschen ihren Körper wechselt (*don değıştirmek*).

Der Begriff „sterben“ bzw. „töten“ wird für das eigene Ego angewandt. Ich töte mein Ego und meine Habgier. Das bedeutet, dass der Mensch das Ziel haben soll, nicht an seinen Besitzstand, sondern an das Gemeinwohl zu denken. Im Alevitentum wird ein Gottesdienst (Ritual) abgehalten mit der Bezeichnung „das Sterben vor dem Sterben“ (*ölmeden önce ölmek*). Die Gemeinde trifft sich einmal im Jahr in einem *Cem*-Gebetshaus, um vor allen Anwesenden Rechenschaft abzulegen. Jeder offenbart seine begangenen Fehler gegenüber sich selbst und anderen Anwesenden. Je nach Fehler wird den Personen eine Strafe (Geld oder Dienstleistung, gar Ausschluss aus der Gemeinschaft) auferlegt. Nach dem Ritual gilt die Person durch die positive Rechenschaft als „wiedergeboren“ und frei von jeglichen Fehlern.

Aus dem alevitischen Glaubensverständnis heraus gibt es keinen planbaren Märtyrersstatus, also kein Sterben bzw. kein Töten für den Glauben. Aleviten nennen nur solche Menschen Märtyrer, die ermordet wurden, weil sie sich zum Alevitentum bekannten. Der Selbstmord als angeblicher „Gottesweg“ auf Kosten anderer Menschenseelen gilt bei Aleviten als Ungehorsam gegenüber Gott und als die schwerste Sünde. Auch der

Selbstmord aus anderen Gründen gilt bei Aleviten als Ungehorsam gegenüber Gott und daher als eine Sünde.

Gott und Mensch angesichts des Leids

Seit Menschengedenken fragen sich Menschen, warum sie leiden und was Gott mit den Leiden der Menschen zu tun haben kann. Die Antworten variieren je nach Schöpfungsverständnis, Verständnis von Welt und Weltentstehung, Verständnis in Bezug auf Unfälle, Kriege, Konflikte oder Terrorismus. Die Frage nach der Theodizee, der „Rechtfertigung Gottes“, hat Generationen von Theologen, Philosophen und einfachen Gläubigen beschäftigt. Mit dieser Problematik befassten sich auch alevitische Gelehrte. Im 15. Jahrhundert kritisierte Kaygusuz Abdal, ein scharfsinniger Mystiker und Gelehrter, die Vorstellung der islamischen Orthodoxie über das Paradies und die Hölle.

„Du zeigst mir eine Brücke dünn wie ein Haar, zu überbrücken.

Probier mal selbst du, wenn du so geschickt bist.

Du schufst ein Paradies zum Unterhalten –

Warum hast du dagegen eine Hölle geschaffen?

Bist du denn so töricht, mein lieber Gott.“

Kaygusuz Abdal (1341 – 1434)

Es gibt bei den Aleviten eine Literaturgattung, die Anekdoten über die Beziehung zwischen Gott und den Menschen zum Thema hat. Ein Beispiel: Ein 80-jähriger Alevi-Bektaschi wurde gefragt, ob es einen Gott gebe. Daraufhin antwortete er: „Natürlich gibt es einen Gott. Seit 80 Jahren streite ich mit ihm, aber es geschieht immer das, was und wie er will.“

Um diese außergewöhnlichen Ansichten zu verstehen, muss man die alevitische Glaubenslehre näher betrachten. Das Alevitentum bietet eine umfassende, eigenständige Weltsicht. Aleviten glauben an den einen Gott (*Allah/Hak*). Gott ist für sie der Schöpfer, der Gerechte, der Allgegenwärtige und der Weise und lässt zugleich alle Lebewesen an sich Anteil haben. Die Aleviten sprechen von einer liebevollen Beziehung zwischen Gott und den Menschen. Sie glauben an eine heilige Kraft des Schöpfers, die auf alle Menschen als „Seele“ (*can*) übertragen wurde. Es ist eine Kernaussage des alevitischen Glaubens, dass Gott die Menschen aus seiner eigenen, heiligen Substanz geschaffen hat. In diesem Sinne ist der Mensch nach alevitischer Ansicht selbst ein heiliges Geschöpf. Und deshalb wiederholen Aleviten sehr oft diese Erkenntnis ihres Glaubens in der Form des Spruchs: „Der Mensch ist in Gott und Gott ist im Menschen.“

Die Aufgabe der Menschen besteht dann darin, die göttliche Wahrheit mit dem Einsatz des Verstandes und mit Liebe zu verstehen und zu versuchen, sie zu entdecken. Das

ist für Aleviten der Glaube an den Weg zur Vervollkommnung. Wenn Aleviten zu Gott beten, so tun sie das nicht aus Furcht vor den Schrecken einer Hölle oder aus Hoffnung auf die Freuden eines Paradieses, sondern um der ewigen Schönheit Gottes willen. Aleviten kennen keine Furcht vor Gott, sondern vertrauen darauf, dass sie bei Gott Geborgenheit und Zuflucht finden.

Der Mensch ist ein freies Wesen, und damit ist der Einzelne auch dafür verantwortlich, sein persönliches Ego zu zähmen, damit es den anderen – und das heißt dann der Gesamtheit aller Seelen – nicht schadet und nicht Leid und Schmerz unter den Menschen verbreitet. Aleviten sind davon überzeugt, dass Gott von den Menschen erwartet, dass sie in der Lage sind, Ungerechtigkeiten zwischen sich – und das heißt dann auch: in ihren Gemeinschaften – auszuräumen. Solche Ungerechtigkeiten kommen nicht von Gott – und deshalb sollen Menschen und insbesondere Aleviten nicht von Gott erwarten, dass er die von ihnen in die Welt gesetzten Ungerechtigkeiten beseitigt. Dafür hat Gott den Menschen die Gabe des Verstandes geschenkt.

Leidkultur/Kultur des Gedenkens

Trost geben

Wenn jemand gestorben ist, trösten Aleviten die zu Gott gehenden „Seelen“ und die Hinterbliebenen aus dem Glauben heraus, dass das Sterben lediglich den Körper betrifft, nicht aber die Seele. Die von Gott ursprünglich unschuldig und rein erschaffene Seele wird „von Egoismus, Angst und Besitzgier“ gereinigt und so nach einer angemessenen Zeit wieder mit einem neuen Menschenkörper vereinigt werden. Aus dieser Perspektive heraus betrachten Aleviten das Sterben als einen Übergang in eine neue Lebensphase.

Klagelieder

Die Trauer z. B. anlässlich eines Todesfalls löst unter den Angehörigen Emotionen aus, die sich unterschiedlich äußern können. Vor allem unter den Frauen waren „Klageschreie“, auch Totenklage genannt, weit verbreitet. Diese Klagegesänge bestehen aus improvisierten Texten, die von den Tugenden oder den letzten Worten und Tagen, auch von besonderen Erinnerungen an den Verstorbenen erzählen. Meist werden durch diese Klagelieder die Emotionen verstärkt, und weinend wird nochmals Abschied von dem Toten genommen. In der Türkei hat sich die Trauerklage – neben dem alltäglichen Gebrauch – als Musikrichtung weiterentwickelt. Für die Heiligen wie Hz.¹ Ali und Hüseyin

¹ „Hz.“ ist die Abkürzung für „Hazreti“ und bedeutet „heilig/Heiliger“.

und für weitere Imame werden von den *aşîks* wie Pir Sultan Abdal oder Hatayi mystisch gefärbte Tonklagen verfasst, die im *Cem*-Gottesdienst der Aleviten vorgetragen und teilweise im Chor zusammen gesungen werden. In der Muharrem-Fastenzzeit werden diese Klagelieder in den alevitischen Gemeinden in Deutschland, begleitet von der Bağlama (Saiteninstrument, auch Saz), vorgetragen.

Bestattung

Die rituelle Waschung der Toten ist bei Aleviten die Regel. Alevitische Verstorbene werden im Sarg oder in Leinentüchern beerdigt. Dabei ist die Richtung nicht vorgeschrieben, da Aleviten nicht die Kaaba in Mekka, sondern den Menschen als „Haus Gottes“ betrachten.² Trotzdem wird auch bei Aleviten die Bestattung oft Richtung Kaaba vorgenommen.

Die alevitischen Ortsgemeinden in Deutschland organisieren in der Regel die religiösen Bestattungen für ihre Mitglieder und andere Aleviten. Sie gestalten unter der Leitung eines Geistlichen religiöse Trauerfeiern auf Friedhöfen, in Trauerhallen oder in den *Cem*-Häusern. Es ist auch eine Abschiedsandacht zu Hause oder im Krankenhaus möglich. Bei der Bestattung des Verstorbenen wird in der Regel erwartet, dass alle Familienangehörigen und Bekannten erscheinen. Frauen und Männer nehmen gemeinsam teil. Zur Beerdigung zu erscheinen, ist die wichtigste Ehrerbietung gegenüber dem Verstorbenen. Die Anwesenheit soll den Trauernden Trost spenden. Das Fernbleiben stößt daher auf Unverständnis oder führt gar zum Kontaktabbruch. Nach der Beerdigung wird die Familie des Verstorbenen von Freunden und Bekannten zu Hause besucht, um den Trauernden ihr Beileid kundzutun und für eventuelle Hilfen zur Verfügung zu stehen. Die Bestattung der Verstorbenen aus der ersten Migrantengeneration findet auch heute noch teilweise im Heimatland, der Türkei, statt. Mittlerweile gibt es aber zunehmend Bestattungen auf deutschen Friedhöfen, weil entsprechende Vorkehrungen von den deutschen Gemeinden aus getroffen worden sind. Einige der deutschen Friedhöfe in den Großstädten haben z. B. gesondert eingeteilte Sektionen, in denen die alevitischen Verstorbenen bestattet werden können. Mehr und mehr lassen die Aleviten sich in Deutschland beerdigen in der Vorstellung, dass ihre Kinder die Gräber besuchen und pflegen können.

² Siehe oben S. 42 und 137.

Cem-Gottesdienst für die Erlösung der Seele des Verstorbenen

Am Abend des Beerdigungstags werden in Anwesenheit von Verwandten und Bekannten religiöse Gesänge (*duvaz-i İmam*) zur Saz gesungen. Am dritten, siebten, aber vor allem am 40. Todestag eines Verstorbenen arrangieren die Angehörigen eine Art Segensmahl (*hayir yemeği*), um dem Toten die letzte Ehrerbietung zu erbringen. Mit diesem Segensmahl sollen der Segen und das Gute des Verstorbenen legitimiert werden (*helallik istenir*), damit die Seele unbelastet wiedergeboren werden kann. Am 40. Tag nach dem „Gang zu Gott“ findet eine Zeremonie (*dardan indirme*) mit allen Bekannten und Verwandten statt, in der eventuell noch offene Fragen mit der Seele der Person geklärt werden sollen. Falls die „zu Gott gegangene Person“ Schulden hinterlassen hat, werden diese von den Hinterbliebenen übernommen. In der Gemeinde fragt der Geistliche nach dem Einvernehmen mit der Seele der „zu Gott gegangenen Person“, nach ihren Schulden und gegebenenfalls nach der Begleichung der Schulden. Nachdem die Beteiligten ihr Einvernehmen kundgetan haben, erklärt der Geistliche das Einvernehmen als gegeben. Anlässlich des Todestages findet eine Fürbitte-Zeremonie statt, in der alle Beteiligten für die Rückkehr der Seele in die Welt beten.

Grabkultur

Da nach alevitischem Glaubensverständnis die ewige Ruhe nicht im Grab, sondern bei Gott zu finden ist, hat sich bei den Aleviten keine ausgeprägte Friedhofskultur entwickelt. Früher wurden die Verstorbenen sehr einfach bestattet und das Grab selbst nur mit einem einfachen Grabstein versehen. Die Hoffnung und Erwartung der Hinterbliebenen, dass die Seele als neuer Mensch zur Welt kommt, war und ist dabei immer noch entscheidend. Aus diesem Grund übernahmen Aleviten oft Elemente aus anderen Grabkulturen, insbesondere aus schamanischen und sunnitischen Traditionen. Es gab und gibt bei Aleviten keine einheitliche Bestattungskultur. Je nach den Siedlungsgebieten der Orden (Kızılbaş Alevi oder Bektaşî-Alevi) und entsprechend der Zusammensetzung der Einwohner (alevitisch oder alevitisch-sunnitisch) weist die Bestattungstradition Unterschiede im Detail auf. Dass in der alevitischen Glaubenslehre keine konkreten Hinweise zu Bestattungen existieren, ist sicherlich ein wichtiger Grund für diese Vielfalt.

Hızır-Kult

Hızır (Chidir, Chadhir, Khizer) ist ein Schutzpatron, der Menschen in Not und Leid zur Hilfe eilt. Mit „Eile herbei Hızır!“ wird er gerufen. Aleviten glauben daran, dass die

Heiligen Brüder Hızır und İlyas als Propheten gelebt und das sogenannte „Wasser der Unsterblichkeit“ (*Abu Hayat/Abu Kevser*) getrunken haben, um den Menschen zu helfen. Sie würden denjenigen helfen und sie retten, die in Not geraten sind und „von ganzem Herzen“ um Hilfe rufen. Sie bringen den Menschen Glück und Wohlstand. Hızır wird in der zweiten bzw. dritten Februarwoche gefeiert und dafür drei Tage lang gefastet. Es wird versucht, das persönliche Leid durch Hızır-Rufe abzumildern.

Gedenken

In ihrer Geschichte haben sich die Vorfahren der heutigen Aleviten oft gegen Ungerechtigkeiten aufgelehnt. Ihre Aufstände endeten meist in Massakern und zogen viel Leid nach sich. Die Aleviten gedenken dieser Opfer und ehren all jene, die ihr Leben für die Gerechtigkeit geopfert haben. Hier ist in erster Linie das Massaker in Kerbela im Jahr 680 zu erwähnen. Kerbela steht für Aleviten für Widerstand, Trauer, Hoffnung und den Glauben an Gerechtigkeit. Der Märtyrer von Kerbela wird nicht nur im allgemeinen Gottesdienst gedacht, sondern zum Gedenken von zwölf Imamen trauern Aleviten in verschiedener Weise zwölf Tage lang im Muharrem-Monat. Auch das Massaker in Sivas am 2. Juli 1993 bedeutet für Aleviten ein Trauma.³

Das Gedenken der Opfer durch solche Massaker ist zu einem Teil der Identität der Aleviten geworden. Das durch die Fanatiker verursachte Leid der Angehörigen der eigenen Gemeinschaft ist noch frisch und die Gefahr noch nicht gebannt. In der türkischen Öffentlichkeit wurde jahrelang gepredigt, dass solche Ereignisse (!) nicht in Erinnerung gerufen, sondern in der Geschichte gelassen werden sollen, die Wunde nicht geöffnet werden soll. Die Aleviten sagen dagegen: „Das Vergessen der Opfer, die der Menschheit dienten, ist die größte Sünde.“

Interreligiöse Gedenkveranstaltungen

Bei Naturkatastrophen, Massenunfällen oder auch Terrorereignissen kommt es vor, dass Menschen unterschiedlichen Glaubens gleichzeitig ums Leben kommen. Dann müsste die Bestattungsfeier möglichst die Traditionen aller Opfer berücksichtigen. Die betroffenen Religionsgemeinschaften sollten für solche Fälle ein gemeinsames Gebet entwickeln. Das Gleiche gilt auch für Gedenkveranstaltungen aus Anlass solcher Ereignisse.

³ Siehe S. 14, 24, 118 und 196.

Fazit

Aleviten glauben, dass die Ungerechtigkeiten nicht von Gott kommen – deshalb sollen Menschen nicht von Gott erwarten, dass er die von ihnen selbst verursachten Ungerechtigkeiten beseitigt. Auch Leid aufgrund vieler Krankheiten oder aufgrund von Unfällen wird von Menschen verursacht. Dafür sind die Menschen verantwortlich, nicht Gott. Wenn es um Naturkatastrophen geht, können die Menschen das entstehende Leid durch Hilfsaktionen mildern. Dass bei Naturkatastrophen viele Menschen ihr Leben verlieren, sollte man als ein Teil der Naturgesetze akzeptieren. Dabei mag das folgende alevitische Sprichwort zur Mitmenschlichkeit ermutigen: „Das Leid schmilzt und die Freude vermehrt sich, wenn andere Anteil nehmen.“

Aynur Tur¹

Rolle und Funktion einer *Ana* im Alevitentum

Um die Rolle und Funktion einer *Ana* näher beschreiben zu können, werde ich zunächst am Beispiel meiner eigenen Biografie in die Thematik einführen und schließlich die Inhalte meiner Ausführungen um alevitische Glaubensgrundsätze ergänzen.

Hineinwachsen in die Rolle einer *Ana*

Als Jugendliche wirkte ich im Alevitischen Kulturverein in Rheda-Wiedenbrück mit. Später landete ich durch das Studium in Münster. Dort angekommen und auf der Suche nach Anschluss stellte ich mir die Frage, ob es auch in Münster einen alevitischen Verein gibt. Es stellte sich aber heraus, dass das nicht der Fall war. Neben dem tiefen Bedauern, in Münster keinen alevitischen Verein gefunden zu haben, hatte ich gleichzeitig das Glück, durch Uni- und Studentenwohnheimkontakte einige Aleviten kennenzulernen. In dieser Gruppe fanden wir uns zu einer Studenten-Initiative zusammen und begannen, uns für die alevitischen Belange im weitesten Sinne zu engagieren.

Wir trafen uns mindestens zweimal wöchentlich. Das eine wöchentliche Treffen war öffentlich und fand in den Räumen eines interkulturellen Zentrums für Studenten statt. Durch Kleinanzeigen und weitere sich im Laufe der Zeit ergebende Kontakte zu Aleviten und zu am Alevitentum Interessierten wurde die Runde größer. Wir veranstalteten Leseabende, Diskussionsrunden zu politischen oder alevitischen Themen und vieles mehr. Im Rahmen der Initiative hatten wir sogar die Idee, eine kleine Broschüre zum Thema Alevitentum in deutscher Sprache zu veröffentlichen. Zwei Freunde und ich schrieben diese Broschüre über verschiedene alevitische Themen, druckten das Heftchen in einem Copy-Shop und verteilten es. Ferner hatten wir das große Glück, dass einer der Initiatoren ein hervorragender Saz-Spieler ist und wir und auch andere in den Genuss eines regelmäßigen Saz-Unterrichts kamen (Saz: Saiteninstrument).

Die gesamte Arbeit wurde so intensiv und lebendig vorangetrieben, dass in der immer größer werdenden Gruppe der Wunsch nach einem richtigen Verein aufkam. Also besuchten meine beiden Freunde und ich, manchmal auch gemeinsam mit einigen alevitischen Bekannten, alevitische Familien und erkundigten uns nach dem Bedarf für einen alevitischen Verein. Die besuchten Familien waren begeistert von der Idee, einen alevitischen Kulturverein zu haben, und wollten zur Verwirklichung dieser Idee

¹ Früher: Aynur Küçük.

beitragen. Kurz nach der Vereinsgründung verließen die beiden Freunde Münster, sodass ich neue Aufgaben in einem anderen Rahmen (Vorstand) übernahm.

Drei Jahre nach der Gründung des Vereins bin ich immer noch Vorstandsmitglied in Münster. Daneben blieb ich im Verein in Rheda-Wiedenbrück über die gesamten Jahre ein treues, aktives Mitglied. Meine Tätigkeiten in beiden alevitischen Vereinen sind jeweils unterschiedlich zu betrachten. Der Verein in Rheda-Wiedenbrück ist ein Verein mit etablierten Strukturen. Vorstand und Mitglieder kennen alevitische Glaubensinhalte und das Gemeindeleben sehr genau und sind in der Praktizierung der alevitischen Glaubensinhalte erfahren. In Münster hingegen wurden viele Grundbausteine des alevitischen Glaubensweges vernachlässigt – der Migration wegen und aufgrund der Tatsache, dass es noch nicht einmal einen alevitischen Kulturverein gab, geschweige denn einen Austausch von Aleviten untereinander, der zur Praktizierung alevitischer Glaubensinhalte hätte beitragen können.

Den größten Anteil daran, dass der alevitische Glaube nicht gelebt werden konnte, hat die Nicht-Pflege des *Pir*-² und *Talip*-Verhältnisses. Insbesondere Jugendliche der dritten Generation sind vielen alevitischen Glaubensinhalten entfremdet. Die Migration insgesamt hat bei Alt und Jung dazu beigetragen, dass sich das alevitische Glaubensverständnis und die alevitische Lebensweise zurückgebildet haben. Eine Neustrukturierung durch alevitische Kulturvereine bzw. *Cem*-Häuser (religiöse Gemeinden) in Europa und insbesondere auch in Deutschland hat zumindest dazu beigetragen, dass die Gleichgesinnten die Chance zu einem Miteinander erhalten haben.

Da die Aleviten in Münster allerdings noch nicht einmal über ein *Cem*-Haus bzw. einen Kulturverein verfügten, war ihnen auch das Wesen eines Gemeindelebens fremd. Die Aleviten in Münster waren sich weitgehend unbekannt. Viele, die sich schon oft begegnet waren und sich sogar unterhalten oder geschäftlich miteinander zu tun gehabt hatten, wussten nichts von der religiösen Identität des anderen. Anscheinend war es tabu, die eigene religiöse Zugehörigkeit zu offenbaren und nach der des anderen zu fragen. Hier wurde offensichtlich die *takiye*³ angewandt.

Der Verein eröffnete den Aleviten in Münster die Möglichkeit des Kennenlernens, des Miteinanders und der religiösen Entfaltung. Er entwickelte sich zu einer Begegnungsstätte mit vielen verschiedenen kulturellen, religiösen und sozialen Angeboten. Die

² *Pir* bedeutet „spirituell“ und bezeichnet einen geistlichen Führer, der durch seine Abstammung vom Propheten Muhammed und vom Imam Ali und damit durch die Zugehörigkeit zur *ehl-i beyt*-Familie prädestiniert ist, Schüler anzunehmen, vgl. Mehmet F. Bozkurt (Hg.), *Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Freund*, Hamburg 1988, 23ff. *Talip* bedeutet: „Schüler“, „Strebender auf dem Weg zu Gott“, vgl. ebd., 38 – 43.

³ „Aleviten praktizierten *takiye*, das Verbergen der eigenen Zugehörigkeit. *Takiye* ist eine defensive Strategie, die das Ziel hat, nicht aufzufallen, und die verwendet wird, um in einer ablehnenden und potenziell feindlichen Umwelt, die Verleumdungen für bare Münze nimmt, möglicher Verfolgung zu entgehen“, Martin Sökefeld (Hg.), *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*, Bielefeld 2008, 9.

Menschen und insbesondere die Kinder hatten zum ersten Mal Gelegenheit, von ihrer Herkunft und dem Hintergrund ihrer Lebensweise und ihrer doch so „anderen“ Denkweise zu erfahren sowie bekannte Denkweisen und Handlungsmuster zu prüfen, zu hinterfragen und zu deuten. Viele der Denk- und Handlungsmuster in Bezug auf die Lebensweise und das gesellschaftliche Miteinander wurden in Gesprächen mit Gemeindemitgliedern nachträglich, von ihnen selbst, immer auf die alevitischen Glaubenswurzeln zurückgeführt.

Da es im gesamten Verein kaum Geistliche gab und gibt, werde ich bei religiösen Themen immer häufiger in Anspruch genommen. Immer wenn Diskussionen bzw. Unsicherheiten nicht nur im Vorstand, sondern auch unter den Mitgliedern im Raum stehen, wird mein Rat eingeholt. Jede Begegnung mit Mitgliedern führt zu einer Auseinandersetzung mit religiösen Themen. Die Vereinsmitglieder wissen, dass ich geistlicher Abstammung, also Nachkommin der *ehl-i beyt*⁴-Familie bin und auch darum bemüht bin, dem alevitischen Glaubensweg so weit wie möglich gerecht zu werden. Bei den Aleviten besteht Einigkeit darüber, dass Frauen und Männer in jeder Hinsicht gleichberechtigt sind, dass sie jedoch unterschiedliche Aufgaben und Rollen haben, denen sie im irdischen Leben gerecht werden müssen. Genau diese Einigkeit über die Gleichberechtigung erlebe ich im Alltag in der Rolle und Funktion als *Ana*.

Geistliche Führung im Alevitentum

Insbesondere die Migration nach Deutschland und in andere europäische Länder hat die Aleviten von den Glaubensstraditionen entfremdet und nach Identität und Selbstdarstellung in der jeweiligen Gesellschaft suchen lassen. So kommt es, dass viele Aufgaben und Rollen von *Dede/Pir, Ana* und *Talip* verwechselt und falsch, d. h. entfernt von dem eigentlichen Glaubenskern, definiert werden. Die Gleichstellung von Mann und Frau, die im alevitischen Glaubensverständnis vorherrschend ist, dient in allen alevitischen Selbstdarstellungen, insbesondere auch im europäischen Ausland, dazu, sich als humane und an Gleichberechtigung orientierte Glaubensrichtung zu präsentieren. In der Tat ist eines der höchsten Glaubensgüter im Alevitentum die Gewissheit, dass Frauen und Männer vor Gott und auch im alltäglichen Leben gleichberechtigt sind. Allerdings ist es falsch, wenn in Selbstdarstellungen und neueren Beschreibungen rund um das Alevitentum behauptet wird, dass auch Frauen *Cem*-Zeremonien (alevitisches Gebetszeremonien) durchführen dürfen. Möglicherweise erklärt sich diese Fehleinschätzung durch den Wunsch nach Anerkennung als moderne Glaubensrichtung in der hiesigen

⁴ *Ehl-i beyt* ist die Familie des Propheten. Dazu zählt der heilige Imam Ali, die heilige Fatima, der heilige Hasan und der heilige Pir Imam Hüseyin. Nur die *ehl-i beyt*-Familie und deren Nachkommen sind auserwählt, den alevitischen Glaubensweg zu weisen.

Gesellschaft, zumal die traditionellen alevitischen Glaubensgrundlagen durch die neue Lebensweise zunehmend in den Hintergrund rücken. Vernachlässigt wird der Grundsatz, dass der alevitische Glaube auf dem *Pir-Talip*-Verhältnis beruht und die Rollen- und Funktionsträger dementsprechend unterschiedliche Aufgaben haben.

Im „Buyruk“⁵ werden die Geistlichen als Träger des göttlichen Wissens benannt. Daher, so wird ausgeführt, sind einzig die Geistlichen dazu prädestiniert, den religiösen Weg zu weisen. Die Autorität der Geistlichen wird so weit ausgelegt, dass alle anderen, die sich anmaßen, den Weg weisen zu können, als vom Weg abgeirrt gelten.

„Auf dem Pfad und bei den Grundpflichten kann man klug oder dumm (oder vollkommen und unwissend) sein'. Unwissende, nicht von Muhammed-Ali abstammende Pire dürfen keine Gefolgschaftshuldigung erfahren oder Führung beanspruchen. Ihre Reue ist ungültig. Sie dürfen keine Schüler aufnehmen oder Gelöbnisse annehmen. Sie sind wider das religiöse Gesetz, wider den mystischen Pfad, wider die Erkenntnis und wider die Wahrheit. Denn sie sind nicht bis zur Quelle des Wassers vorgedrungen ... Deshalb darf niemand, der nicht von Muhammed-Ali abstammt, Scheich oder Pir sein, Schüler annehmen oder Verfügungen treffen. Ihr Gelöbnis ist ungültig. Was sie essen, ist unrein, was sie schlucken, ist verdorben.“⁶

Neben der Anweisung, dass ausschließlich die Nachkommen der *ehl-i beyt*-Familie für die religiöse Wegweisung infrage kommen, wird betont, dass in der heiligen Schrift ausschließlich die Rede von einem männlichen geistlichen *Pir/Dede* ist. Eine Schlussfolgerung aus dieser Darlegung lautet, dass die Geistlichkeit nur mit den Männern der *ehl-i beyt*-Familie Fortbestand haben kann und dass eine *Ana* (weibliche Nachkomm(in) der *ehl-i beyt*-Familie) eine andere Funktion und Rolle hat als der *Pir/Dede*.

Da ich selbst eine *ehl-i beyt*-Abstammung habe und mit dem Thema der Rollen und Funktionen von Geistlichen im Elternhaus aufgewachsen bin und in der Öffentlichkeit (weitestgehend alevitische Gemeinden) mit dem Thema der alevitischen Geistlichkeit ständig in Berührung komme, habe ich mich innerlich und wissenschaftlich damit auseinandergesetzt.

Geistliche alevitische Frauen, *Analar*⁷, haben die Aufgabe, ihren Ehemann, den *Pir*, in jeder Hinsicht zu vervollständigen. Erst wenn sich der *Pir* in einem Ehebund befindet und beide sich unter der Bezeugung/dem Gelöbnis und dem Segen des eigenen *Pir* das *Ikrar* (Gelöbnis) geleistet haben und auf immer und ewig verbunden bleiben, ist der *Pir*

⁵ *Buyruk* („Gebot“) ist das wichtigste alevitische Buch nach dem Koran, welchem alle alevitischen Glaubens- und Verhaltensregeln zu entnehmen sind. Es ist die Offenbarung des Imam Cafer-i Sadik, des sechsten Imams der Zwölf Imame.

⁶ Vgl. Mehmet F. Bozkurt (Hg.), *Das Gebot*, a.a.O., 24.

⁷ *Analar*: Plural von *Ana*.

als Person vollständig. In der Zeit, in der sie alleinstehend sind, sind sowohl Frauen als auch Männer nach alevitischem Verständnis unvollständig. Die Vollständigkeit wird durch die Einheit und Verschmelzung der Eheleute erreicht.

Die Vorstellung, alevitische Frauen seien im alevitischen Glauben zwar gleichberechtigt, dürften aber keine *Cem*-Zeremonien abhalten, ist für viele nicht mehr akzeptabel. Die alevitische Frau wird der Glaubensauffassung nach hoch, sogar höher als der alevitische Mann geschätzt. Als Beispiel für die Manifestation Gottes in der Frau und den gebührenden Respekt vor den Frauen wird die heilige Fatima (Tochter des Propheten Muhammed und Ehefrau des Imam Ali) genannt. Sie war diejenige, die, noch bevor es das Sein gab, da war und in ihrer Person die gesamte *ehl-i beyt*-Familie verkörperte, sodass den Überlieferungen nach der Prophet Muhammed die Krone auf ihrem Haupt war, der Imam Ali ihre Lenden mit einem Gürtel umwickelte und ihre Söhne Imam Hasan und Hüseyin die Ohringe rechts und links an ihren Ohren symbolisierten. In der Konsequenz heißt dies, dass die Gleichberechtigung im alevitischen Glaubensverständnis sehr großgeschrieben wird, jedoch jede Rolle mit unterschiedlichen Funktionen und Aufgaben besetzt ist. So ist es eben der *Pir*, der als Einziger prädestiniert ist, Schüler (*Talip*⁸) anzunehmen und den geistlichen Weg zu weisen. Im Buyruk heißt es, dass die Betreuung von *Talip* immer nur vom *Pir* als verantwortlichem Wegweisendem ausgeführt werden kann. Sicherlich könnten *Dedeler/Pirler*⁹ den Weg der Derwische wählen und in Abgeschiedenheit die Einheit und geistige Verschmelzung mit Gott suchen. Da *Dedeler/Pirler* allerdings als *Seyid-i Saadet Evladi Resul* („gesegnete Nachkommen des Propheten und seines *ehl-i beyt*“) und als Lehrer der Schüler geistige Führungsaufgaben innehaben, ist ihnen der „einfachere Weg“, in erster Linie nur auf die Einhaltung des eigenen richtigen Glaubenswegs bedacht zu sein, nicht möglich. Vielmehr handelt es sich um einen eigens gerecht eingehaltenen alevitischen Glaubensweg (denn auch jeder *Dede/Pir* muss sich vor seinem eigenen *Pir* verantworten und Rechenschaft über seine eigenen Handlungen ablegen) und zudem um die spirituelle und geistliche Führung der *Talip*. Der *Talip* sollte möglichst im Einklang mit seinem *Pir* agieren, denn es ist der einzige Weg, über den die Vervollkommnung und die göttliche Einheit erlangt werden können.

„Imam Cafer es-Sadik verkündete: ‚Ein Schüler ist jemand, der seinem Gefährten und Erzieher gegenüber einen Eid abgelegt hat und mit ihnen dieselbe Sprache spricht.‘ Die Schüler der Sippe des Muhammed Ali müssen sich einen Tutor und Gefährten wählen, das Gelübde ablegen und sich das Ziel setzen, den Weg zu Gott zu bejahren. Nach Imam Cafer es-Sadik bedeutet das Islamische Gesetz, das Richtige zu kennen, der mystische Pfad, das Richtige zu tun, die Erkenntnis, den rechten Weg zu wählen,

⁸ *Talip*: Plural von *Talip*.

⁹ *Dedeler/Pirler*: Plural der männlichen alevitischen Geistlichen.

und die Wahrheit, zu Gott zu gelangen. Ein Schüler muss jedes dieser Vier Tore sehr gut kennen. Ein Schüler folgt dem Tutor, fügt sich dem Gefährten. Ein Schüler nimmt sich einen Pir aus dem Stamm des Muhammed-Ali. Er lernt – in den Händen des Pir geformt – die Regeln und den Weg. Er befolgt bedingungslos die Befehle des Pir. Ein Schüler handelt nicht gegen die Worte des Pir. Ein Schüler bestätigt mit seiner Zunge und glaubt in seinem Herzen. Er weiß um Muhammed-Ali. Er geht auf dessen Weg und befolgt dessen Regeln. Bei all seinem Tun bittet er um das Wohlgefallen Gottes und handelt nicht dagegen. Wenn ein Schüler dem Pir nicht gehorcht, den Leiter und den Gefährten nicht anerkennt, die Vier Tore nicht kennt, sich nicht völlig dem mystischen Pfad hingibt, hat er bereits den Weg und die Gemeinschaft verlassen. Die Worte solcher Schüler sind falsch, ihre Gelöbnisse ungültig. Sie haben sich von allen Vier Toren abgewandt. Ihre Eide, ihr Reden sind unwirksam. Ihre Gesichter sind schwarz, denn sie sind Lügner und Abtrünnige, die vom Weg Gottes verstoßen worden sind.“

Dieser gemeinsame Weg sichert – bei beidseitiger verantwortungsvoller Einhaltung der Pflichten und Hingabe an Gott – nicht nur das Erreichen der Vervollkommnung und die göttliche Einheit, sondern hat auch eine soziale und gerechte Lebensordnung in der Gesellschaft zur Folge. Interessant an den Ausführungen über die Aufgaben eines Schülers auf dem Weg zu Gott ist nicht nur, dass der Schüler den Weisungen des *Pir* absolut unterliegt und auf andere Art und Weise Gottes Weg nicht begehen kann, sondern auch die Tatsache, dass im Buyruk die Frau als geistliche Führerin von *Talipler* nicht erwähnt wird.

Geistliche Führung heißt in der Konsequenz auch das Leiten eines *Cem*. Ein ganz besonderes Gut des *Cem* ist der *Pir Imam Hüseyin Postu*, der heilige Thron des Pir Imam Hüseyin (Enkelsohn des Propheten Muhammed), der durch ein Schafsfell symbolisiert wird. Auf diesem Thron des Pir Imam Hüseyin nimmt der *Pir* Platz, um die *Cem*-Zeremonie zu leiten. Dieses Fell ist Voraussetzung für ein *Cem*: kein Fell, also kein Thron und damit kein Pir Imam Hüseyin und als letzte Konsequenz kein *Cem*. Kaum einer darf sich auf diesen wertvollen Thron setzen. Selbst der *Pir/Dede* muss ein weiteres Gelöbnis dafür ablegen und sich vor seinem eigenen Führer, dem *Pir*, dafür verantworten und das Einverständnis dafür erhalten haben. Der *Pir* ist in dem Moment des *Cem* der Vertreter des Pir Imam Hüseyin.

In den letzten 50 Jahren hat es hin und wieder eine Frau gegeben, die die geistliche Führung im *Cem* übernommen hat, jedoch immer unter der Prämisse, dies stellvertretend für ihren verstorbenen Ehemann und zur Betreuung der *Talipler* zu tun. Diese Ausnahmen galten jedoch unter der Bedingung, dass der Ehemann, der als *Pir* diente, früh verstorben war und die eigenen Söhne noch nicht erwachsen genug waren, um dieses Amt auszuüben. Beispiele aus der Vergangenheit zeigen, dass die *Ana*, die zum Beispiel ein *Cem* leitete, ihren fünf Jahre alten Sohn auf das Schafsfell (den heiligen

Thron des Pir Imam Hüseyin) setzte und stellvertretend für diesen das *Cem* führte. Insofern war der Sohn quasi Leiter des *Cem* und die Mutter das Sprachrohr ihres Sohnes. *Analar* haben, wie oben ausgeführt, die Aufgabe, ihren Ehemann, den *Pir*, in jeder Hinsicht zu vervollständigen. Das heißt mit anderen Worten, dass die *Ana* in Hinsicht auf religiöse Bekundungen (das Sprechen von Segensworten etc.) zu allem befugt ist, außer auf dem „Pir-Post“ (dem heiligen Thron des Pir Imam Hüseyin) in einem *Cem* Platz zu nehmen und ein *Cem* zu leiten.

All diese Ausführungen sollen nicht missverstanden werden im Hinblick darauf, dass nicht auch Frauen häufig, genau wie der *Dede/Pir*, göttlich mit besonderen Aufgaben gefordert sind und wundersame Heil- und Tatkräfte besitzen. So gibt es zahlreiche alevitische Frauen, die sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart durch ihre Wundertaten und ihre große göttliche Nähe bekannt sind. Bei meinen Ausführungen handelt es sich um die Darstellung der unterschiedlichen Rollen/Aufträge von Frauen und Männern im alevitischen Glauben, die weder als Benachteiligung noch als Bevorzugung zu bewerten sind. Der Wunsch nach Anerkennung durch die hiesige Gesellschaft kann sich ohne Weiteres auf der Grundlage der alevitischen Wahrheiten erfüllen, die auf den Werten der Toleranz und der Humanität beruhen. Eine aufrichtige Darstellung des alevitischen Glaubens ist dafür völlig ausreichend und bedarf keiner dem Glaubenszentrum entfremdeten Darstellung.

Als alevitische Geistliche fühle ich mich sowohl in der Gemeinde als auch im Geistlichenrat der Alevitischen Gemeinde Deutschland e. V. als gleichberechtigte und geschätzte Person. Alle Themen werden gemeinsam beraten und bestimmt. Im Alltag des Gemeindelebens erkläre ich häufig den alevitischen Glaubensweg und spreche Segensworte, wobei ich darum bemüht bin, dem *Talip* nach Wunsch bei seiner Wanderung, auf dem alevitischen Glaubensweg, behilflich zu sein. Gleichwohl gibt es die *Pir-Talip*-Verhältnisse, die bei ihrer Praktizierung alle Bedürfnisse von alevitischen Familien decken, sodass ich in den gemeinsamen Gesprächen immer auf den *Pir* der Familie verweise.

Hüsne Kelleci

Eine *Ana* berichtet

Frühe Erfahrungen

Ich bin eine alevitische Geistliche, eine *Ana*. Ich bin als Alevitin in Deutschland geboren, doch es war meine freie Entscheidung, als Alevitin zu leben. Mit zwölf Jahren habe ich begonnen, mehr und mehr Zeit mit meinen Eltern zu verbringen. Ich war kein kleines Kind mehr, und ich war in eine geistliche Familie (*ocak*) hineingeboren. Wenn ich später als eine *Ana* leben wolle, müsse ich mich so langsam auf die Religion, deren *batini* (verborgene) Bedeutungen und die politische Situation unseres Volkes konzentrieren, sagte mein Vater. Er unterwies mich in allen Dingen der Religion. Ich war sehr neugierig. Es war spannend, etwas von meiner Religion und von meinen Vorfahren zu erfahren. Was war das Alevitentum, und wer waren wir? Wieso war es ein Geheimnis, und warum sollte niemand mitbekommen, dass ich Alevitin bin? Das waren Fragen, auf die ich Antworten suchte. Ich sollte niemandem in der Schule darüber berichten, damit ich keine Schwierigkeiten bekäme. Ich war sehr stolz auf meine Vorfahren, weil sie sich gegen jegliche Art von Gewalt gestellt hatten, und sehr oft traurig, wenn ich von ihrem Leid und ihrer Qual hörte. Ich sollte sehr vorsichtig sein und versuchen, alles zu begreifen und zu lernen.

Oft wurde ich in der Schule von meinen Klassenkameraden und -kameradinnen gefragt, warum mein Vater nicht zum Freitagsgebet käme und warum wir keinen Ramadan fasten würden und ob wir überhaupt Muslime wären. Die Antworten wusste ich. Weil ich aber meinen Eltern versprochen hatte, mit niemandem über dieses Thema zu sprechen und mich vor Schwierigkeiten zu schützen, sagte ich oft: „Ich weiß nicht genau, über was ihr sprecht.“ Ich fühlte mich oft allein und hilflos. Ich kann mich gut erinnern, wie ich weinend nach Hause kam. Mein Vater umarmte mich dann und sagte: „Habe Geduld, die Zeit wird kommen, wo du dich auch erklären und frei äußern wirst. Deshalb lerne, so gut du kannst! Du kannst uns immer fragen, wenn dich etwas bedrückt. Wir werden versuchen, dir alles beizubringen. Vergiss niemals: Wir werden immer für dich da sein und dich bei deinen Entscheidungen immer unterstützen.“ Es war schwierig für mich, immer auf der Hut zu sein, mich immer zu kontrollieren, mit wem ich wie zu reden hatte. Für ein zwölfjähriges Kind war das sehr belastend.

Ich musste viel beobachten und versuchen, mich in Personen hineinzusetzen, um ihr Leid und ihren Mut besser zu verstehen und ihren Kampf um die Existenz des alevitischen Glaubens weiter fortführen zu können. Ich musste viel wissen und durfte doch niemals mit meinem Wissen prahlen. Das Sprichwort „Ich weiß, dass ich nichts weiß“

fand ich immer sehr passend. Erst nach Jahren habe ich verstanden, was meine Eltern meinten. Die Geduld hatte sich gelohnt, und die Zeit, auf die ich warten sollte, war nun gekommen. Heute, als eine *Ana* und als Mutter, kann ich die Sorgen und Ängste meiner Eltern besser nachvollziehen. Obwohl viele Jahre vergangen sind und die Aleviten sich gut organisiert haben, werden wir immer noch mit Vorurteilen konfrontiert. Erst wenn man den Weg der Vervollkommnung (die „Vier Tore – Vierzig Stufen“) durchläuft und sich reif genug fühlt, um als *Ana* zu leben, bekommt man von seinem *Pir/Mürşit* die Erlaubnis und den Segen, als *Ana* tätig zu werden. Es gibt eine Verkettung zwischen *Pir*, *Mürşit*, *Rehber* und *Talip*.¹ Jeder *Pir* hat wiederum einen *Pir*, der das Verhalten der *Ana* oder des *Dede* kontrolliert.

Frauen im Alevitentum

Die Frau ist im Alevitentum heilig, weil in ihr die Tochter des Propheten Mohammed, die Fatma Ana (Mutter Fatma [= Fatima]) gesehen wird. Fatma Ana wurde auch von ihrem Vater geehrt, geliebt und beschützt. Sie wurde von ihrem Mann, Hz.² Ali, geliebt, geschätzt und geehrt. Da sie in allen Angelegenheiten Mitspracherecht hatte, hat auch die alevitische Frau Mitspracherecht. Sie ist dem Mann gleichgestellt. Sie ist Freundin, Schwester, Mutter und *Ana*. Die Frau war und ist in jedem Lebensbereich dabei, kann und muss mitbestimmen und ihre Meinung frei äußern. Sie kann und soll mitdenken, diskutieren und ihren Beitrag leisten. Sie soll mitentscheiden, sie braucht sich weder zu verschleiern noch zu verstecken. Solange sie so wie der Mann ihre Hände, ihre Zunge und ihre Lenden zügelt und nach alevitischen Richtlinien lebt, ist sie in ihrem Handeln und Verhalten frei, unabhängig und selbstbewusst. Sie kann und darf zu nichts gezwungen werden. Auch bei der Eheschließung wird auf ihre Meinung viel Wert gelegt. Da nach alevitischem Glauben 17 der 40 Heiligen³ Frauen waren, ist es selbstverständlich, dass *Anas* auch berechtigt sind, alle religiösen Zeremonien auszuführen, und somit den *Dedes* gleichgestellt sind. Auch als *Pir-Mürşit* (höchstes Amt nach alevitischer Lehre) kann sie Entscheidungen treffen. Alevitische Frauen waren und sind bei jeder Aktivität dabei und führen alle Anforderungen mit äußerster Genauigkeit durch.

Es gibt viele Beispiele für geistliche Frauen in der Geschichte des Alevitentums. So war Kadıncık Ana im 13. Jahrhundert eine heilige *Ana*, die von Hacı Bektaş Veli persönlich gelehrt wurde. Sie hat sehr viele *Mürids* (Jünger, Novizen) ausgebildet, die wiederum

¹ Die geistlichen Familien haben eine innere Hierarchie. Alle *ocak*-Familien haben den *Pir*-Status („Meister“). Eine Familie bekennt sich jeweils zu einem *Mürşit* („Leiter/Lehrer“). Der *Rehber* („Wegweiser“) wird von einem *Dede* bestimmt und ernannt, er weist *Talips* („Schüler/Anhänger“) in die alevitische Lehre ein.

² „Hz.“ ist die Abkürzung für „Hazreti“ und bedeutet „heilig/Heiliger“.

³ Vgl. dazu oben S. 77ff.

viele *Talips* gelehrt haben. Hüsniye bacı wurde vom sechsten Imam Caferi Sadık ausgebildet, Ansa Ana, die im 18. Jahrhundert lebte, wurde verfolgt. Ihr Mann starb, sie musste durch den Druck der Osmanen emigrieren. Während dieser schlimmen Zeit starb einer ihrer Söhne. Mit viel Mut kam sie zurück nach Anatolien, fand ihre *Talips*, die schon auf sie gewartet hatten, und begann, sie zu belehren. Noch heute pilgern Hunderte von Aleviten zu ihrem Grab und beten dort. Elif Ana lebte im 19. Jahrhundert. Auch ihr Grab, das im Osten der Türkei liegt, wird heute von Aleviten als heiliger Pilgerort besucht. Diese *Anas* haben in verschiedenen Jahrhunderten gelebt, viel Leid erlebt, sind gequält worden, haben sich aber nicht von der alevitischen Lehre entfernt.

Religiöse Praxis

Meine Eltern haben die alevitische Religion gelehrt und vielen Aleviten in zahlreichen Fragen geholfen, unsere Religion besser zu verstehen und zu erleben. Da sich alle alevitischen Zeremonien, Gebete und Gülbangs⁴ von denen anderer Religionen, vor allem des sunnitischen Islam, stark unterscheiden, ist es zwingend erforderlich, dass alevitische *Anas* in den religiösen Grundlagen gut aus- und fortgebildet sind. Es reicht nicht aus, aus einer alevitischen *ocak*-Familie zu stammen, vielmehr ist es notwendig, die alevitische Lehre gut und sicher zu beherrschen, um anderen Aleviten unsere Religion zu vermitteln.

Aleviten haben verschiedene Fastenmonate, z. B. das Muharremfasten (12 bis 15 Tage), das Hizirfasten (unterschiedlich, 3,5 oder auch 7 Tage). An 48 Donnerstagen müssten sie eigentlich fasten und *Lokma* (Opfergaben, Speisen) teilen und eine *Cem*-Versammlung durchführen. In der Türkei wird immer noch an jedem Donnerstag ein *Cem* durchgeführt und *Lokma* geteilt. In Europa hat es sich als schwierig erwiesen, sich jeden Donnerstag zu treffen, da die meisten Menschen arbeiten und nur an Wochenenden Zeit haben. Da zudem viele aus verschiedenen Städten zum *Cem*-Haus anreisen, werden die *Cem*-Versammlungen an Wochenenden durchgeführt.

Das Teilen von Brot und Wein ist bei den Aleviten heilig, auch zu einigen *Cem*-Zeremonien wird Wein getrunken. Es ist ein Ritual, das sich seit der „Versammlung der Vierzig Heiligen“ bis heute fortgesetzt hat. Vor dem Koran gelten *Buyruk* („das Gebot“) sowie die Überlieferungen und Gedichte alevitischer Dichter und Legenden alevitischer Heiliger als erste Quelle des Glaubens. Da Gott in den Herzen der Menschen wohnt, ist das Kränken eines Menschen verboten. Keiner darf wegen seiner Meinung, Religion oder Lebensweise diskriminiert werden. Das Leben im „Einvernehmen“, gegenseitige Akzeptanz und Respekt sind einige Grundwerte des Alevitentums. Aleviten sind für

⁴ „Rosenrufe“ (aus dem Persischen), vom *Dede* oder der *Ana* laut vorgetragene Gebete.

ein friedliches Miteinanderleben, sie lehnen jegliche Gewalt ab. Die Kurzform für die Grundlage des gesellschaftlichen Zusammenlebens ist *Eline – Beline – Diline sahip ol*, „Zügle deine Hände, Lenden und deine Zunge“. Dieses Gebot darf nicht gebrochen werden. Bei einem Bruch muss sich der Schuldige über sein Fehlverhalten äußern und das Urteil des *Dede* oder der *Ana* akzeptieren, sich seiner Schuld bewusst werden, ein Opfer bringen und sich bemühen, wieder von den übrigen Aleviten anerkannt zu werden. Manchmal kann es Jahre dauern, bis der Schuldige wieder an einer *Cem*-Zeremonie teilnehmen darf. Die genannten Zeremonien können nur durch die heiligen *ocak*-Familien durchgeführt werden.

Aufgaben einer *Ana* oder eines *Dede*

Als *Ana* bemühe ich mich, alle Zeremonien wie z. B. unsere *Cem*-Versammlungen, religiöse Eheschließungen, Festmahl- und Opfermahlgebete auszuführen. Als *Anas* und *Dedes* haben wir auch die große Verantwortung zu tragen, sowohl uns als auch unsere Angehörigen und *Talips* zu belehren und auszubilden. Es gibt sehr viele *Talips*. Die Mädchen und die Jungen werden nach Alter von *Dedes* und *Anas* gleichzeitig und gemeinsam unterrichtet. Wenn die Mädchen alleine mit der *Ana* sprechen möchten und Fragen haben, wird natürlich auch ein Gespräch unter vier Augen angeboten.

Als *Ana* versuche ich, unseren *Talips* in religiösen Angelegenheiten zu Hilfe zu eilen und zur Seite zu stehen. Außerdem versuche ich, allen Menschen in Not zu helfen. Ich leiste Beistand und führe auch die Reinigung und die Beerdigungszeremonie nach alevitischer Lehre durch. Es gibt Situationen, in denen Worte fehlen und ein Handreichen, ein Lächeln und eine Umarmung vieles sagen. Bei Krankheiten oder Beerdigungen zum Beispiel wünschen sich die meisten Aleviten einen *Dede* oder eine *Ana* an ihrer Seite, um diese schlimme Situation besser bewältigen zu können. Leider haben viele Aleviten, seien es *Dedes*, *Anas* oder *Talips*, im Laufe der Zeit sehr viel Leid erlebt. Oftmals mussten sie aus ihrer gewohnten Umgebung fliehen und eine neue Heimat suchen. Diskriminierung, Unterdrückung und Verfolgung haben ihre tiefen Wurzeln in der Geschichte. Das Alevitentum entstand nach dem Tode Mohammeds 632, als es viele Konflikte um die Nachfolge gab. Die Einheit des Islam und die Ordnung brachen zusammen. Der Druck auf Hz. Ali und seine verbündeten Angehörigen, also die Aleviten, hatte schon zu Lebzeiten Mohammeds begonnen und dauerte nach dessen Tod an. Da die Aleviten Judentum, Christentum und Islam und deren Propheten und Bücher als gleichwertige Offenbarungen anerkennen, gibt es im alevitischem Glauben viele Elemente aus der jüdisch-christlichen Tradition. Auch vom Neuplatonismus (Gedanke der Vergöttlichung des Menschen) sowie vom Islam sind zahlreiche Elemente ins Alevitentum eingegangen. Das Alevitentum hat eine Verschmelzung mit dem anatolischen, türkischen, kurdischen und arabischen Brauchtum vollzogen. Das heutige Alevitentum formte sich vom

12. bis zum 16. Jahrhundert durch die fortgesetzten Überlieferungen von *Dedes*, *Anas*, *Pirs* und den *Aşıks* (Sänger in *Cem*-Versammlungen).

Die Aleviten legen in der Schriftauslegung Wert auf den inneren Sinn, oft im Gegensatz zu den Gruppen, die den äußeren Sinn und die Scharia betonen („Buchreligion“). Nach alevitischer Lehre bilden Gott/Hak-Mohammed-Ali eine unzertrennliche Einheit. Mohammed und Ali haben das Licht, den Glanz Gottes, und durch Ali und Mohammeds Tochter Fatma wurde das Licht den Zwölf Imamen und somit den *ocak*-Familien, den heiligen Familien, übermittelt. Im Bektaschitum, das dem Alevitentum eng verwandt ist, kann jeder, der entsprechend ausgebildet wird, *Pir* (Meister) sein, wohingegen bei den übrigen Aleviten der *Pir* aus einer *Pir*-Familie stammen muss. Um diese Nachfolge zu erhalten, heiraten die *Pir* nur Frauen aus *Pir*-Familien. So kann das Licht weitergegeben werden. Die Befreiung von Dogmen, das Ziel, sein eigenes Ego zu überwinden und Gott näherzukommen, in ihm zu verschmelzen, eins zu werden, das Geheimnis zu lösen und den Sinn zu verstehen, sind wichtige Aspekte der alevitischen Lehre. Das Geheimnis kann nur mithilfe des *Dede* oder der *Ana* gelöst werden. Die Einheit von Gott, Mensch und Natur spielen bei uns Aleviten eine wichtige Rolle.

All dies wurde und wird von der sunnitisch-islamischen Bevölkerung nicht akzeptiert. Obwohl wir Aleviten nur Frieden, Gleichberechtigung, gegenseitigen Respekt wollen und für die Gerechtigkeit sind, werden wir in der Türkei immer noch nicht verstanden und akzeptiert. Der Druck auf die Aleviten in der Türkei heute ist nicht milder als früher unter den Seldschuken und den Osmanen. Die Türkei ist ein Vielvölkerstaat, ihre Bürger gehören verschiedenen Religionen und Konfessionen an. Es wird jedoch nur eine Religionsform vom Staat akzeptiert und gefördert, und das ist der sunnitische Islam. So bauen alle Rechte und Ordnungen in der Türkei auf den Richtlinien dieser Religion auf. Wir Aleviten wurden und werden leider in der Türkei immer noch ignoriert, und unsere Existenz wird offiziell geleugnet. Wir werden verfolgt, verhaftet, gefoltert und ermordet. Als einziger Weg bleibt häufig die Flucht ins Ausland, ins Ungewisse, in eine fremde Umgebung, die Flucht aus der Heimat, wo die Vorfahren gelebt haben. So ist es sehr schwierig, die Familie zusammenzuhalten. Zerrissen, entwurzelt und zerstreut versuchen wir *Dedes* und *Anas*, unsere Vorfahren, Familienangehörige, unsere *Talips* zu finden. Oft war der Kontakt zu dem *Pir*, dem *Mürşit*, dem *Dede* oder der *Ana* abgebrochen und konnte nur mit viel Eigeninitiative, Mut und Kraft wiederhergestellt werden. Es ist bewundernswert, wie die Aleviten es trotz 1400 Jahren ständiger Flucht geschafft haben zu überleben. Besonders die Frauen haben den Glauben weitergeführt und ihren Beitrag zur Reorganisation des alevitischen Volkes geleistet.

Bei ihrer Flucht oder Reise in die europäischen Länder hatten die Aleviten auch ihren Glauben und ihre Kultur mit im Gepäck. Leider werden die aus der Türkei stammenden Menschen immer noch unterschiedslos als Türken und Muslime bezeichnet. Da immer noch viele Aleviten Angst haben, verfolgt zu werden, verheimlichen sie ihre Religion, und es ist für uns *Anas* oder *Dedes* schwierig, an sie heranzukommen.

Als *Ana* werde ich von vielen Aleviten angerufen oder angesprochen, viele teilen uns *Anas* und *Dedes* ihre Ängste oder Wünsche und Freuden mit und ehren uns, weil wir Angehörige der heiligen Familien sind. Manchmal sind wir Lehrer, belehren sie auf religiöser Ebene, oder wir sind Ärzte, Seelsorger und geben Ratschläge. In letzter Zeit beobachten wir *Dedes* und *Anas*, wie sich unsere jungen Aleviten zum Alevitentum bekennen und ohne Angst frei zu ihrem kulturellen Erbe äußern. Das ist eine sehr erfreuliche Entwicklung. Sie ist die Frucht unserer langen und schwierigen Arbeit. Das zeigt uns, wie wichtig es ist, gemeinsam Hand in Hand zu arbeiten.

Für die Gleichberechtigung und Versöhnung aller Menschen

Ich habe viele Menschen aus verschiedenen Religionen kennengelernt. Oft habe ich meine Religion und Lebensweise mit denen der anderen verglichen und sowohl Parallelen als auch Gegensätze gefunden. Aber eines war immer gleich: der Glaube an Gott, Hak, Allah, Chode oder wie man ihn rufen mag – der Glaube an den einen, den allmächtigen, den Schöpfer, den Allwissenden und Gerechten – und dass alle Menschen Geschwister sind. Ich habe gelernt und erlebt, dass Tränen und Lächeln keine Sprache haben, sie sind die Sprache selbst, die jeder spricht, kennt und teilt. Das zeigt, dass wir Menschen uns bei Freude und Leid immer umarmen und verständigen können und zuallererst als Mensch handeln, nicht als Alevit, Christ oder Muslim. Wir glauben, dass der Mensch das schönste und wichtigste Wesen aller Geschöpfe ist. Die alevitische Lehre steht für die Gleichberechtigung und Versöhnung aller Menschen. Nach alevitischer Glaubenslehre sind der Mensch und das gesamte Universum eine Widerspiegelung Gottes. Gott hat den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen. Betont wird hier der Mensch, nicht der Mann und nicht die Frau. Das schönste Geschöpf ist der Mensch, es hat etwas Göttliches.

Das Alevitentum ist ein Ozean, und wir *Anas* und *Dedes* versuchen, es zu verstehen, zu begreifen, teilzuhaben, und schätzen uns glücklich, auch nur ein Tropfen in dem Ozean sein zu dürfen. Denn das, was wir zurzeit über unsere Religion wissen, ist nur ein Bruchteil dessen, was unsere Vorfahren wussten. Deshalb müssen wir uns weiterbilden. Auch unser heiliger *Hacı Bektaş Veli* sagte nicht umsonst: „Der Weg ohne Wissen führt in die Finsternis – Bildet eure Frauen!“

Ich habe mir und meinen Vorfahren versprochen, nicht vom Wege abzugehen. Ein Versprechen ist bei uns heilig und wird niemals gebrochen, auch nach dem Zurückgehen zu Gott nicht. Hak-Mohammed-Ali mögen mir helfen.

Ismail Kaplan

Alevitischer Religionsunterricht an den Schulen

Die religiöse Bildung kann sich nur in einer säkularisierten Gesellschaft wie Deutschland weltoffen und kreativ entwickeln. Das säkulare System ist die unverzichtbare Voraussetzung für die Realisierung der Religions- und Meinungsfreiheit sowie für einen interreligiösen Dialog. Wenn wir heute von einer interreligiösen Gesellschaft sprechen können, ist dies das Verdienst des säkularen Systems in Deutschland. Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland schützt die Religionsfreiheit Einzelner und der Gemeinschaften und verhindert, dass eine bestimmte Religion oder Konfession über die anderen religiösen Gemeinschaften Macht ausüben darf. Der Religionsunterricht an deutschen Schulen ist verfassungsrechtlich geregelt. Art. 7 Abs. 2 GG lautet:

„Die Erziehungsberechtigten haben das Recht, über die Teilnahme des Kindes am Religionsunterricht zu bestimmen.“

Art. 7 Abs. 3 besagt:

„Der Religionsunterricht ist in den öffentlichen Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien Schulen ordentliches Lehrfach. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes wird der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt. Kein Lehrer darf gegen seinen Willen verpflichtet werden, Religionsunterricht zu erteilen.“

Der alevitische Religionsunterricht (ARU) ist ein ordentliches Fach mit Leistungsbeurteilung, das von alevitischen Lehrkräften erteilt wird. Da in Deutschland für die Schulbildung die Länder zuständig sind, gibt es von Bundesland zu Bundesland Unterschiede in Bezug auf die Stellung und die Organisation des Religionsunterrichts.

Die Entwicklungen, die zum alevitischen Religionsunterricht führten

Die Bestrebungen, Kenntnisse über das Alevitentum im Schulunterricht zu vermitteln, gehen auf die Gründungsjahre der alevitischen Gemeinden in Deutschland zurück. Alevitische Kinder in Deutschland besuchten vor der Einführung des ARU überwiegend entweder einen konfessionellen (katholischen oder evangelischen) Religionsunterricht

oder den muttersprachlichen Unterricht, der allerdings weder Kurdisch als Muttersprache noch das Alevitentum als Religion berücksichtigte.

Die überwiegende Mehrheit der alevitischen Eltern war für die Vermittlung alevitischer Lehre in deutschen Schulen.¹ Eltern beklagten, dass die fehlende religiöse Unterweisung in der Schule zu einer Entfremdung der Kinder von ihren Familien, vom alevitischen Glauben und von der alevitischen Kultur führe. Aufgrund der Erwartungen von Mitgliedern startete das Alevitische Kulturzentrum Hamburg im September 1991 eine Unterschriftenkampagne mit dem Ziel, Inhalte des Alevitentums in die Schulen zu bringen. Diese Aktion und die darauf folgenden Verhandlungen führten dazu, dass mehrere alevitische Themen 1998 im Rahmen des interreligiösen Religionsunterrichts in den Lehrplan für die Hamburger Grundschulen aufgenommen wurden.

Die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF) bildete als Dachverband alevitischer Gemeinden am 3. März 1995 eine Arbeitsgruppe für die Einführung eines alevitischen Religionsunterrichts. Der Verfasser dieses Beitrages wurde von der Arbeitsgruppe beauftragt, einen entsprechenden Antrag an das nordrhein-westfälische Schulministerium vorzubereiten. Der erste Antrag auf ARU wurde am 25. März 1995 an das Bundesland NRW gestellt. In weiteren westlichen Bundesländern wurden am 12. Juni 1995 ähnliche Anträge mit einem alevitischen Themenkatalog für einen Lehrplan gestellt. In NRW wurde der Antrag an das Landesinstitut für Schule und dort an den zuständigen Referatsleiter Klaus Gebauer weitergeleitet. Aus diesem Kontakt entstanden später Unterrichtsmaterialien. Andere Bundesländer reagierten auf AABF-Anträge auf alevitischen Religionsunterricht nicht. Die AABF versuchte in dieser Zeit, interne Bildungsseminare für interessierte Mitglieder durchzuführen, um alevitische Inhalte zu vermitteln.

Ein Lehrplan für den alevitischen Religionsunterricht musste entwickelt werden. Dazu wurde am 20. März 1999 eine Lehrplankommission berufen, die im Mai 2001 einen ersten Entwurf vorlegte. Dieser bildete später die Grundlage aller weiteren Anträge auf alevitischen Religionsunterricht.

In Berlin stellte das Kulturzentrum Anatolischer Aleviten 2000 den Antrag auf ARU, dem zwei Jahre später entsprochen wurde. Die Anträge der AABF von 2000 und 2001 wurden in den Flächenländern erst nach einem langen Verfahren beschieden. Um eine gemeinsame Lösung zu finden, beauftragten die Kultusministerien der Länder Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg, Hessen und Bayern die Religionswissenschaftlerin Ursula Spuler-Stegemann (Marburg) mit einem Gutachten. Darin sollte geklärt werden, ob das Alevitentum ein eigenständiges Bekenntnis oder ein zum Mehrheitsislam bekenntnisverwandter Glaube ist und ob die AABF eine eigene Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 7 Abs. 3 GG ist. Für die Entscheidung, alevitischen Religionsunterricht einzu-

¹ Vgl. Martin Sökefeld (Hg.), Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora, Bielefeld 2008.

führen, bildete dieses Gutachten eine wichtige Grundlage.² Das nordrhein-westfälische Schulministerium ließ ein zweites Rechtsgutachten durch den Kölner Rechtswissenschaftler Stefan Muckel erstellen. Dieses bestätigte das Ergebnis des ersten Gutachtens, dass die AABF als eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 7 Abs. 3 GG anzusehen sei.³

Die genannten Bundesländer bildeten am 26. Oktober 2004 eine Arbeitsgruppe, um die Einführung des ARU vorzubereiten und zu begleiten. Ein wichtiger Schritt für die Einführung war die Bildung einer gemischten Lehrplankommission unter der Leitung von Dorothea Paschen, die vom Schulministerium des Landes NRW beauftragt worden war. Diese Kommission hat Ende 2007 einen Lehrplan vorgelegt, der später – außer von Berlin – von allen Bundesländern für den alevitischen Religionsunterricht eingesetzt wurde. Das baden-württembergische Kultusministerium beschloss Anfang 2006, den alevitischen Religionsunterricht ab September 2006 im Rahmen eines Modellversuchs „Islamunterricht alevitischer Prägung“ in Mannheim und in Villingen-Schwenningen einzuführen.

Die AABF nahm in den Jahren 2002/03 am „Runden Tisch“ zum islamischen Religionsunterricht in Niedersachsen teil. Da der dort erstellte Lehrplan für den Islamunterricht das Alevitentum nicht behandelte, beantragte die AABF am 8. November 2003 die Einführung des alevitischen Religionsunterrichts. Die AABF musste diesen Antrag am 20. Juni 2008 erneut stellen. Am 4. März 2010 wurde beschlossen, ab dem Schuljahr 2010/11 den alevitischen Religionsunterricht einzuführen.

Ähnlich lief es in Schleswig-Holstein: Die AABF hat auch dort einen entsprechenden Antrag gestellt. Bisher konnte der ARU aber in Schleswig-Holstein nicht eingeführt werden, weil ausgebildete Lehrkräfte fehlen.

Der AABF-Antrag vom 20. November 2008 auf alevitischen Religionsunterricht beim Ministerium für Bildung in Rheinland-Pfalz trug erst 2013 Früchte. Dagegen wurde der Antrag im Saarland positiv aufgenommen und der Unterricht ab Mitte August 2010 in zwei Schulen eingeführt.

Nach zweijährigen Erfahrungen an den Grundschulen hat das Schulministerium NRW im Frühjahr 2010 in Abstimmung mit der AABF eine Lehrplankommission für die Erstellung des Lehrplans für die Sekundarstufe I beauftragt. Diese Kommission legte dem Ministerium den vorgesehenen Lehrplan im März 2012 vor. Danach konnte der ARU auch in der Sekundarstufe I eingeführt werden.

² Ursula Spuler-Stegemann, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen, Köln 2003.

³ Stefan Muckel, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. eine Religionsgemeinschaft? Rechtsgutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen, Köln 2004.

Die Aleviten in Deutschland haben ein wichtiges Ziel, nämlich die Einführung des ARU an öffentlichen Schulen, in acht Bundesländern erreicht. Es war eines der Hauptanliegen, das seit Jahren von den Mitgliedervereinigungen immer wieder an die AABF herangetragen worden war.

Ziele und Inhalte des alevitischen Religionsunterrichts

Die Ziele und Inhalte des ARU wurden im Lehrplan durch die gemischte Lehrplankommission festgelegt. Die alevitischen Fachkräfte in der Kommission achteten darauf, dass die unumstrittenen Interpretationen und Positionen in den Lehrplan aufgenommen wurden. Die Mitgliederversammlung der AABF hat den Lehrplan auf ihrem Kongress am 29. September 2007 diskutiert und angenommen.

Aufgaben und Ziele des ARU ergeben sich wesentlich aus dem Selbstverständnis der alevitischen Glaubenslehre. Dementsprechend soll der Religionsunterricht die Schülerinnen und Schüler in den Zusammenhang zwischen Glauben und Leben einführen. Im Lehrplan für den ARU in NRW wurden die Ziele des Unterrichts wie folgt formuliert:

„Vor diesem Hintergrund hat der alevitische Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen die Aufgabe, die Entwicklung einer alevitischen Identität in einer nicht-alevitischen Umwelt zu unterstützen; das Alevitentum in seiner Geschichte und alltäglichen Gegenwart in allen Facetten bewusst zu machen; den Schülerinnen und Schülern Orientierung und Hilfestellungen auf der Suche nach einer eigenen Lebensausrichtung zu geben; die Sprache der Schülerinnen und Schüler besonders im Hinblick auf die alevitischen Begriffe und die damit verbundene Metaphorik zu fördern; auf der Grundlage alevitischer Quellen zu motivieren, eigenverantwortlich zu leben und zu handeln; ein gutes Zusammenleben von Alevitinnen und Aleviten und Andersgläubigen in Gleichberechtigung, Frieden und gegenseitiger Achtung und Zuwendung zu fördern.“⁴

In diesem Sinne soll der Unterricht den Kindern die Möglichkeit bieten, Fragen, Probleme und Erfahrungen zu artikulieren und zu erörtern sowie Zugang zu neuen Einsichten und neuen Glaubenserfahrungen zu gewinnen. In Bezug auf die Erfahrungen der alevitischen Kinder im Alltag kann und soll der Religionsunterricht zum Wegweiser werden. Die Schülerinnen und Schüler sollen die elementaren alevitischen Wertvorstellungen zu eigenen Erfahrungen in ihrer Lebenswirklichkeit und zu den Erfahrungen anderer Menschen in Beziehung setzen können. Sie sollen die Glaubensinhalte und Traditionen

⁴ Lehrplan des Alevitischen Religionsunterrichts, Grundschule Klasse 1 bis 4, Ministerium für Schule und Weiterbildung des Landes Nordrhein-Westfalen, Heft 2013, 2008, 8f.

des Alevitentums als Deutungsangebote für das eigene, selbst verantwortete Leben und das Zusammenleben mit anderen Menschen verstehen können. Dazu ist es erforderlich, dass sie in der Lage sind,

- den alevitischen Weg in Inhalt und Darstellung als Ausdruck gültiger Glaubens- und Lebensform für Aleviten wahrzunehmen;
- ihren Glauben, ihre Tradition und ihre Kultur gegenüber ihren andersgläubigen Mitschülerinnen und Mitschülern zu vertreten und zugleich deren Anderssein zu respektieren und zu versuchen, dieses Anderssein zu verstehen;
- mit Angehörigen anderer Religionen und Weltanschauungen qualifiziert ins Gespräch zu kommen;
- eigene Gefühle und Lebenserfahrungen zur Sprache zu bringen und diese mit denen anderer Menschen zu vergleichen;
- alevitische Überlieferungen in ihrer eigenen Lebenswirklichkeit zu untersuchen und gegebenenfalls zu integrieren;
- Regeln zu erkennen, ihre Sinnhaftigkeit zu überprüfen und gegebenenfalls im Sinne des alevitischen Verständnisses von Einvernehmen (*rızalık*) zu verändern;
- Konflikte im Sinne des alevitischen Konzepts von Einvernehmen zu bearbeiten;
- Fragen nach dem Sinn der Dinge und des Lebens zu stellen und danach, warum es unterschiedliche Auffassungen über die Entstehung des Menschen gibt.

Nach dem vorher genannten Lehrplan sollen die Schülerinnen und Schüler im alevitischen Religionsunterricht grundlegende Kenntnisse erwerben:

- über das alevitische Gottesverständnis (*Allah, Hak, Hüda*);
- über die alevitische Vorstellung von der Beziehung zwischen *Hak-Muhammet-Ali*;
- zu den alevitischen Glaubensgrundlagen und den alevitischen Werten;
- zu den geschichtlichen und geistigen Grundlagen des Alevitentums;
- zur alevitischen Kultur und deren religiöser Einbindung in Riten, insbesondere zu den Gesängen, zur *Saz (bağlama)* und zum *Semah*;
- zu den Grundsätzen alevitischer Ethik und Moralvorstellung;
- zu den religiösen Formen des Alevitentums, insbesondere zum *Cem, Semah* und zu den Ausdrucksformen alevitischen Verhaltens;
- zur überlieferten Wirkungsgeschichte des Propheten Mohammed, des heiligen Ali und der Zwölf Imame;
- zur Bedeutung und Wirkung des heiligen *Hacı Bektaş Veli* und der anderen Heiligen (z. B. der Sieben großen Dichter);
- zu den anderen Propheten der großen Religionen;
- zu den Grundlagen und zur Eigensicht der unterschiedlichen Religionen und Glaubensrichtungen der Mitschülerinnen und Mitschüler.

Die beiden letztgenannten Themen des ARU haben explizit das Ziel, den interreligiösen Dialog und das interreligiöse Lernen (nicht nur) in der Schule zu fördern.

Praktische Hinweise für den Unterricht

Der ARU setzt konkrete Akzente, die aus der alevitischen Lehre stammen. Einige Beispiele:

- Einvernehmen (*rızalık*): Die Klasse fängt die Unterrichtsstunde mit einer Versöhnungsphase unter den Kindern an. Falls Streitigkeiten vorhanden sind, müssen sie ausgesprochen und ausgeräumt werden. Dann erst beginnt der eigentliche Unterricht (analog zum *Cem*-Gebet).⁵
- Sitzordnung (Gesicht zu Gesicht): Die Kinder sollen während des Unterrichts einen Kreis bilden (alevitische Sitzordnung).
- Musik: Das Instrument *Saz* spielt eine herausragende Rolle im alevitischen Gebet. Die Lehrkraft soll alevitische Gesänge und das Instrument *Saz* in den Unterricht integrieren.
- Drei Beispiele: Die Lehrkraft und die Schüler sollen sich daran gewöhnen, den Dreier-Satz zu bilden (analog zu *Hak-Muhammet-Ali*).
- Vielfalt bewahren: Die Lehrkraft soll im Unterricht mögliche Interpretationen, die die Schüler nennen, nach dem alevitischen Motto „Ein Ziel – viele Wege“ gelten lassen, um die Meinungs- und Glaubensfreiheit im Unterricht zu demonstrieren (Kontroversitätsprinzip).

Sprache im ARU

Die Sprache im Religionsunterricht ist Deutsch. Jeder Unterricht in der Schule ist zugleich sprachliches Lernen. Das gilt auch und besonders für den ARU. Die Schülerinnen und Schüler müssen bislang hauptsächlich in türkischer, persischer und ggf. kurdischer und arabischer Sprache formulierte Begriffe ins Deutsche umformulieren. Außerdem müssen sie als Angehörige der alevitischen Religionsgemeinschaft in der Lage sein, ihre Religion und ihren Glauben im Diskurs mit Andersgläubigen in deutscher Sprache zu vertreten. Aus diesen Gründen ist im ARU in besonderer Weise auf exakte deutsche Sprache zu achten.

⁵ Vgl. Ismail Kaplan, *Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland*, hg. von der Alevitischen Gemeinde Deutschland, Köln 2004, 55f.

Es ist selbstverständlich, dass einige Grundbegriffe wie *Hak, cem, semah, aşure, dede* in der Ursprungssprache beibehalten werden müssen. Allein im Lehrplan wurden über 50 Begriffe aus dem Alevitentum in Originalsprache übernommen und in deutscher Sprache erklärt. Aleviten sehen die Notwendigkeit, dass die grundlegenden Texte zum Glauben von den alevitischen Gelehrten in deutscher Sprache kindgerecht vermittelt werden. Dies sehen die Aleviten auch deshalb als notwendig an, weil die gemeinsame deutsche Sprache Voraussetzung für jeden interreligiösen Dialog in diesem Land ist.

Lehrerbildung

Als Religionsgemeinschaft trägt die AABF außer für den Inhalt des Unterrichts auch die Mitverantwortung für die Lehrer. Aus dieser rechtlichen Verpflichtung und Verantwortung heraus hat die AABF in NRW und in den anderen Bundesländern die Lehrer alevitischer Herkunft akquiriert, die die Lehrbefähigung in Deutschland erworben haben und die im Schuldienst als Lehrer tätig sind. Die alevitischen Lehrkräfte, die bereit sind, Religionsunterricht in den Grundschulen im Rahmen ihrer Lehrtätigkeit zu erteilen, wurden in NRW seit 2008 anhand des alevitischen Lehrplans fortgebildet. Diese Fortbildung wird organisatorisch und inhaltlich durch die Bezirksregierung Köln im Auftrag des Schulministeriums NRW in Zusammenarbeit mit der AABF getragen. In der Fortbildung haben die Teilnehmer die Möglichkeit, sich an den Inhalten von Schlüsselthemen und an didaktischen Grundlagen des Lehrplans zu orientieren und sich mit den Grundfragen von Religion und Erziehung, Religion und Sozialisation der alevitischen Kinder zu befassen.

Die bisherigen Erfahrungen zeigen, dass der Bedarf an alevitischem Religionsunterricht aufgrund des Mangels an ausgebildeten Lehrern nicht gedeckt werden kann. Für die Erteilung von ARU an Schulen wird es notwendig sein, alevitische Lehrerinnen und Lehrer durch ein angemessenes Studium auszubilden. Dafür war die Schaffung eines ordentlichen Studiengangs für alevitische Religionslehre unumgängliche Voraussetzung. Es gibt zurzeit in Deutschland zwei Standorte, an denen die universitäre Möglichkeit besteht, Lehrerinnen und Lehrer für den ARU auszubilden. 1. Pädagogische Hochschule Weingarten: Alevitische Studenten haben seit 2011 die Möglichkeit, das Erweiterungsfach alevitische Lehre zusätzlich zu ihren beiden obligatorischen Fächern zu belegen. Absolventen dieses Faches können in den Grundschulen und den weiterführenden Schulen Sek. I alevitischen Religionsunterricht erteilen.⁶ 2. Universität Hamburg: Die Akademie der Weltreligionen an der Universität Hamburg hat im Jahr 2015 den

⁶ Vgl. www.ph-weingarten.de/alevitische_religion (Abruf: 12.10.2017).

Teilstudiengang Alevitische Religion eingeführt.⁷ Davon profitieren auch evangelische und islamische Lehramtsstudentinnen und -studenten, weil sie später im Hamburger „Religionsunterricht für alle“ (s. u.) auch alevitische Schüler unterrichten werden. Um die Möglichkeiten der Universitäten in NRW für den Aufbau eines Instituts „Alevitische Religionslehre“ auszuloten, stehen die Vertreter der AABF seit 2009 mit der Universität Köln und der Universität Duisburg-Essen in Kontakt. Für die Einrichtung eines Studiengangs ist die politische Grundsatzentscheidung der nordrhein-westfälischen Landesregierung nötig. Die AABF hofft, dass diesbezüglich in Kürze ein Ergebnis erzielt werden kann.

Der alevitische Religionsunterricht in einzelnen Bundesländern⁸

Nordrhein-Westfalen: Die AABF und die alevitischen Ortsgemeinden meldeten dem Schulministerium 2007 die Schulen, die über ein Schülerpotenzial für den ARU verfügten. Im Frühjahr 2008 wurden alle Vorbereitungen getroffen, um im August 2008 mit dem Unterricht anzufangen. Dazu gehörten die Klassenbildung in den Grundschulen und die Festlegung der alevitischen Lehrkräfte. In NRW begann der ARU im Schuljahr 2008/09 in fünf Städten. Für das Schuljahr 2010/11 wurde von den alevitischen Ortsgemeinden an 31 weiteren Schulen in NRW ein ausreichendes Schülerpotenzial festgestellt. Obwohl die AABF diese Schulen dem Ministerium meldete, konnte der Unterricht wegen fehlender Lehrkräfte nur an zwei Drittel der Schulen erteilt werden. In den letzten Jahren haben sich die Standorte des Unterrichts in NRW stabilisiert. Nachdem 2012 der Lehrplan für die Sekundarstufe I erstellt worden war, konnte der ARU in NRW ab dem Schuljahr 2012/13 auch an Schulen der Sekundarstufe I eingeführt werden.

Baden-Württemberg: In Baden-Württemberg hat die AABF in insgesamt 39 Städten Mitgliedsgemeinden. Nachdem im Schuljahr 2006/07 in Mannheim und Villingen-Schwenningen mit dem ARU begonnen worden war (zunächst im Modellversuch), konnte er im Schuljahr 2016/17 in 24 Städten in Grundschulen erteilt werden. Das Land Baden-Württemberg hat für den ARU wie für alle anderen Schulfächer neue Bildungspläne veröffentlicht. Seit dem Schuljahr 2016/17 wird der ARU in den Grundschulen und in Sekundarstufe I nach den neuen Bildungsplänen erteilt.

⁷ Vgl. Handan Aksünger/Wolfram Weiße (Hg.), *Alevitische Theologie an der Universität Hamburg*, Münster 2015.

⁸ Die Zahlen der Standorte des ARU stammen von der AABF.

Hessen: In Hessen findet der nordrhein-westfälische Lehrplan für den ARU Anwendung. Auch in diesem Bundesland ist vorgesehen, den ARU auf Standorte auszuweiten, an denen die Mindestschülerzahl erreicht wird. Im Schuljahr 2016/17 konnte der ARU in 14 Städten realisiert werden. Allerdings herrscht auch in Hessen Mangel an alevitischen Lehrern.

Bayern: Im September 2008 wurde mit dem ARU in fünf Städten begonnen. In Bayern müssen mindestens zwölf Schüler in einer Lerngruppe zusammenkommen, um den Unterricht einzurichten. Obwohl in weiteren Städten Lerngruppen zustande kamen, konnte dort aufgrund fehlender Lehrkräfte zunächst kein Unterricht stattfinden. Inzwischen findet der ARU in zehn Städten statt. In Bayern wurde der Lehrplan in Zusammenarbeit mit dem Staatsinstitut für Unterricht entwickelt. Inhaltlich ist er jedoch mit den Lehrplänen in anderen Bundesländern identisch.

Niedersachsen: Das Land hatte auf Antrag der AABF beschlossen, ab dem Schuljahr 2010/11 in drei Standorten alevitischen Religionsunterricht einzuführen. Da es jedoch auch in diesem Bundesland an ausgebildeten Lehrern mangelt, wird der ARU lediglich an zwei Schulen erteilt. Die alevitischen Gemeinden in Niedersachsen haben 2016/17 durch eine Aktion weitere Lehrkräfte akquirieren können. Der ARU soll auf weitere Standorte ausgeweitet werden.

Saarland: Im Saarland wurde der ARU im Schuljahr 2010/11 an zwei Schulen in Saarbrücken eingeführt. Das Land bewertet dies als positiv für die Integration. Die alevitische Gemeinde in Saarbrücken beteiligt sich sehr aktiv an der Gestaltung des Unterrichts. Im Schuljahr 2016/17 fand der Unterricht in Saarbrücken und Völklingen statt.

Rheinland-Pfalz: Im Schuljahr 2016/17 besuchten Schülerinnen und Schüler in drei Städten den alevitischen Religionsunterricht.

Berlin: In Berlin wird seit 2002 ARU erteilt. Im Schuljahr 2016/17 besuchten ihn ca. 300 Schülerinnen und Schüler in 20 Grundschulen. Leider besteht noch keine Möglichkeit, den Unterricht in weiterführenden Schulen fortzusetzen.

Hamburg: An Hamburger Schulen werden seit 1998 alevitische Themen, z. B. der alevitische Gottesdienst *Cem*, das *Muharrem*-Fasten, der *Aşure*-Tag, das Einverständnis *Rızalık*, der *Hızır-İlyas*-Tag, das *Semah*-Ritual und die Rolle der Musik bei Aleviten, im Rahmen des interreligiösen „Religionsunterrichts für alle“ behandelt. Dieser Unterricht wurde in Hamburg ab dem Schuljahr 2004/05 auf die Sekundarstufen I und II des Gymnasiums ausgeweitet. Nachdem alevitische und islamische Religionsgemeinschaften 2012 einen Vertrag mit dem Hamburger Senat abgeschlossen haben, wird in Hamburg

der Religionsunterricht modellhaft in religionsgemischten Klassen erteilt. Die Schülerinnen und Schüler werden nicht nach Konfessionen geteilt, sondern bleiben in der Klasse zusammen und werden nach einem interreligiösen Lehrplan von Lehrern unterrichtet, die von verschiedenen Religionsgemeinschaften beauftragt werden. Dieser Unterricht wird als „Religionsunterricht für alle“ bezeichnet und von einer multireligiösen Gruppe weiterentwickelt bzw. betreut, die aus den Vertretern der alevitischen, evangelischen, jüdischen und muslimischen Religionsgemeinschaften besteht.

Erfahrungen mit dem alevitischen Religionsunterricht

Nach bisherigen Erfahrungsberichten der ARU-Lehrkräfte kann man von positiven Entwicklungen durch den ARU für alevitische Schüler ausgehen. Der ARU wirkt sich auf die Konzentrationsfähigkeit von Schülerinnen und Schülern und den Umgang untereinander, insbesondere durch das „Einvernehmen“ vor jedem Unterricht, positiv aus. Alevitische Schülerinnen und Schüler erfahren durch den Unterricht ihre religionskulturelle Identität (Alevit zu sein) angstfrei und vertreten die im Unterricht vermittelten alevitischen Werte gegenüber ihren nichtalevitischen Schulfreunden.

Viele Schülerinnen und Schüler diskutieren über das Gelernte zu Hause mit ihren Eltern, die dabei oft selbst durch die Unterrichtsmaterialien lernen. Lehrkräfte berichten, dass sich Eltern der alevitischen Schüler durch den ARU stärker für die Belange der Schule interessieren. Sie hätten durch den Religionsunterricht ein positives Verhältnis zur Schule entwickelt. Als ein Zeichen dafür kann die starke Beteiligung an den Elternabenden bzw. Klassenpflegschaftsversammlungen gewertet werden.

Vor der Einführung des ARU wurden sowohl von einzelnen Schulleitern als auch von Vertretern der türkischen Regierung Ängste geäußert, dass dieser Unterricht die Konflikte zwischen Sunniten und Aleviten verschärfen könnte. Bisher ist in dieser Richtung aber kein einziger Konfliktfall bekannt. Genau der Gegenteil stellt man fest: Viele sunnitischen Eltern informieren sich sogar bei alevitischen Lehrern über den ARU und werden dadurch über das Alevitentum aufgeklärt. Das trägt dazu bei, die vorhandenen Informationsdefizite und Vorurteile abzubauen. Auch das Lehrerkollegium an den Schulen zeigt ein starkes Interesse am ARU.

Solche positiven Auswirkungen wären für mehr als nur für einige Tausend Schülerinnen und Schüler möglich, wenn mehr ausgebildete Lehrkräfte eingesetzt werden könnten. Im Moment kann der ARU an vielen Schulen nur aufgrund des Einsatzes von Lehrkräften, die oft aus anderen Schulbezirken kommen müssen, nachmittags organisiert werden. Den Idealfall, dass die Lehrkraft in der Schule ARU erteilt, in der sie sowieso schon tätig ist, gibt es leider nicht oft. In der Regel muss man auf Lehrkräfte aus anderen Schulformen zurückgreifen, die bereit sind, ARU zu erteilen. Nicht nur die fehlenden Lehrkräfte

sind ein Problem bei der Ausweitung des ARU, sondern auch die zu erreichende Mindestzahl der Schüler (zwölf bzw. acht Schüler an einer Schule) bedeutet eine Hürde. Der praktische Ablauf sieht folgendermaßen aus: Die alevitischen Ortsgemeinden stellen zuerst ca. im Oktober/November eines Vorjahres die potenziellen Schülerinnen und Schüler für den Unterricht fest. Die Listen der Schüler werden von der AABF ca. im Januar des Jahres, in dem der Unterricht anfangen soll, dem Ministerium überreicht. Das Ministerium gibt sie an die Bezirksregierungen weiter. Diese kontrollieren die Schülerlisten aufgrund eigener Daten und melden das Ergebnis den zuständigen Schulämtern bzw. Schulen zurück. Oft kommt dabei eine niedrigere Schülerzahl zustande, weil nicht alle alevitischen Schüler in der Schulstatistik mit dem Merkmal „alevitisch“ versehen sind. Alevitische Gemeinden müssen leider oft feststellen, dass die Einführung des alevitischen Religionsunterrichts für Schulleitungen noch keine Selbstverständlichkeit ist. Der Unterricht muss immer wieder von den Eltern bzw. von alevitischen Gemeinden eingefordert bzw. beantragt werden.

Alevitische Gemeinden nehmen die Einführung des ARU als Anlass, an die Öffentlichkeit zu gehen. Der Unterricht wird mit einer schulischen Zeremonie eingeführt; darüber und über die Situation der Aleviten in der Stadt wird oft von der örtlichen Presse berichtet.

Die Einführung des alevitischen Religionsunterrichts ist oft mit Schwierigkeiten verbunden. Der ARU als Schulunterricht ist jedoch für alevitische Eltern und Gemeinden unverzichtbar, um die alevitischen Lehren an die nächsten Generationen kontinuierlich zu vermitteln.

Schluss

Unter den Aleviten besteht ein Glaubenskonsens, dass die Alevitische Gemeinde Deutschland ihre Religionsgemeinschaft ist.⁹ Die AABF hat 2004, im 15. Jahr ihres Bestehens, einen Status als Religionsgemeinschaft der Aleviten erreicht. Mit der Einführung des ARU und der Einrichtung alevitischer Studiengänge an den Universitäten wurde dieser Status mit Leben gefüllt. Die AABF hat damit eine Herausforderung bzw. Aufgabe übernommen, die keinesfalls einfach war und ist. Ihr ist bewusst, durch die Einführung des alevitischen Religionsunterrichts eine wichtige gesellschaftliche Aufgabe übernommen zu haben. Die Überzeugung der einzelnen Aleviten und der Zusammenhalt der alevitischen Ortsgemeinden sind die Garanten für den Erfolg bei der Erfüllung dieser Aufgabe. Die in kurzer Zeit gesammelten Erfahrungen zeigen, dass der ARU nicht nur bei den alevitischen Kindern bzw. bei der alevitischen Gemeinschaft identitätsstiftend wirkt, sondern dass er letztendlich auch die Beziehungsfähigkeit zwischen alevitischen

⁹ Vgl. die Satzung der Alevitischen Gemeinde Deutschland, 2002, 2 – 6.

und nichtalevitischen Schülerinnen und Schülern fördert. Damit treffen das öffentliche Interesse am alevitischen Religionsunterricht und der alevitische Grundsatz, „im Einvernehmen mit der Gemeinschaft sein“, zusammen.

Ein Beispiel dazu: In einer Grundschule in Kassel streiten sich ein sunnitische und ein christlicher Schüler (beide 4. Klasse) in der Pause. Der sunnitische Schüler sagt: „Du kommst in die Hölle! Du fastest nicht! Wer fastet, ist besser! Ihr kommt in die Hölle!“ Daraufhin raufen sie sich. Ein jüngerer alevitischer Schüler beobachtet diesen Streit und versucht, ihn zu schlichten. Er sagt: „Wir sind alle gleich! Wir sind alle Menschen! Keiner ist besser!“ Die Streitenden bestaunen diese Einmischung und hören auf, sich zu raufen. Dieses Ereignis beobachtet der Klassenlehrer der beiden Streitenden. Er fragt den alevitischen Schüler nach seinem Namen und erzählt die Geschichte später dessen Mutter. Diese sagt, dass ihr Sohn den alevitischen Religionsunterricht in der Nachbarschule besuche, dass im Unterricht das Einvernehmen regelmäßig behandelt werde und dass ihr Sohn durch den alevitischen Religionsunterricht friedlicher geworden sei. Der Lehrplan besagt: „Das alevitische Verständnis zielt auf ein dynamisches und ein dialektisches Einvernehmen der Einzelnen mit der Gemeinschaft.“ Es ist zu hoffen, dass der alevitische Religionsunterricht an vielen Orten Früchte trägt, nicht nur in Kassel.

Dilek Öznur

Alevitischer Religionsunterricht an den Schulen Herausforderungen und Erfahrungen

Das neue Jahrtausend hat für die Aleviten zwei wichtige Zugewinne gebracht. Ihnen wurde zum ersten Mal in ihrer 1400-jährigen Geschichte nicht nur der Status einer Religionsgemeinschaft zuerkannt, sondern damit verbunden auch die Erteilung von alevitischem Religionsunterricht ermöglicht. Für die Aleviten, die nun mehr als fünfzig Jahre hier leben und ihren Lebensmittelpunkt mittlerweile in Deutschland haben, überwiegt die Freude über die Anerkennung gegenüber Bedenken angesichts der Herausforderungen.

Die zu überwindenden Hürden kann man wie folgt darstellen: Im Gegensatz zu anderen Glaubensgemeinschaften, die lange Erfahrungen mit Religionsunterricht aufweisen können, müssen sich die Aleviten erst einmal in dieses Gebiet einarbeiten. Auf den ersten Blick unterscheidet sich der alevitische Religionsunterricht (ARU) nicht vom katholischen oder evangelischen Religionsunterricht, denn er ist rechtlich gleichgestellt. Der ARU ist ein ordentliches Schulfach im Sinne des Artikels 7 Absatz 3 des Grundgesetzes. Die Leistungen werden benotet und sind versetzungsrelevant. Die Unterrichtssprache ist Deutsch. ARU-Lehrer müssen alevitischen Glaubens sein und ihre Lehramtsausbildung in Deutschland absolviert haben. Das Besondere ist, dass der ARU zunächst ein Schulversuch ist und sich erst bewähren muss. Das Pilotprojekt an Grundschulen läuft bis zum Jahr 2011. Da Bildung Ländersache ist, erfolgt die Organisation des Unterrichts in Absprache mit den jeweiligen Kultusministerien, d. h. je nach Bundesland sind andere Voraussetzungen gegeben bzw. Kriterien zu erfüllen. Im Schuljahr 2009/2010 nahmen über 500 alevitische Kinder bundesweit am ARU teil. Auch wenn die Zahl gering erscheint, ist sie aus Sicht der Aleviten eine stolze Zahl.

Organisatorische Herausforderungen

Die Ermittlung der Schülerzahlen erfolgt auf verschiedene Weise. Viele Aleviten sind in der „Alevitischen Gemeinde Deutschland“ (AABF) organisiert, man will aber alle Aleviten ansprechen. Es gibt die Möglichkeit, dass die einzelnen alevitischen Gemeinden in den verschiedenen Städten ihre eigenen Mitglieder informieren. Darüber hinaus versuchen die Gemeinden, auch Aleviten zu erreichen, die keinen Kontakt zu den Gemeinden haben. Wir haben bei der Ermittlung der Schülerzahlen die Erfahrung gemacht, dass die meisten Eltern ihre Kinder im ARU sehen wollen und sich darüber

freuen. Die Eltern müssen sich aber noch an die Tatsache gewöhnen, dass der alevitische Religionsunterricht ein offizielles Unterrichtsfach ist, von den Aleviten selbst erteilt wird und den anderen Fächern gleichgestellt ist.

Um die Schülerzahl festzustellen, werden zunächst alle alevitischen Kinder von der ersten bis zur vierten Klasse in einer Stadt ermittelt. Wenn dann genügend Schüler für den Unterricht zusammenkommen, muss entschieden werden, an welchen Schulen der Unterricht stattfinden soll. Dabei sind viele Faktoren zu berücksichtigen: Macht die Schulleitung mit? Können alle Kinder die ausgewählte Schule gut erreichen? An wie vielen Schulen kann der Unterricht erteilt werden? Zwei Beispiele aus Bayern: In Schweinfurt kommen die meisten der am ARU teilnehmenden Kinder aus einer Schule (bis auf zwei Kinder); also stellt die Erreichbarkeit des Unterrichtsorts keine Schwierigkeit dar. In Ingolstadt dagegen besuchen die Kinder zwölf verschiedene Schulen. Für sie und ihre Eltern bedeutet die Teilnahme am ARU eine zusätzliche Belastung, denn die Kinder müssen hingefahren und abgeholt werden.

Nur wenn die teilnehmenden Kinder aus einer Schule kommen, kann die Schulleitung den ARU auf den Vormittag legen. Die Teilnahme gehört dann zum normalen Schulalltag, was pädagogisch natürlich sinnvoll ist. Der Unterricht am Nachmittag ist dagegen nicht zu vermeiden, wenn die Kinder verschiedene Schulen besuchen. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass der Nachmittagsunterricht die Schüler sowohl körperlich (zusätzlicher Schulweg) als auch geistig (Konzentrationsschwierigkeiten am Nachmittag) belastet. Die alevitischen Kinder tragen zum Gelingen des Pilotprojektes bei, indem sie regelmäßig und mit großer Freude am Unterricht teilnehmen. Sie sind sich ihrer historischen Rolle sehr bewusst und zeigen dies auch mit einer selbstbewussten Haltung.

Da der alevitische Religionsunterricht neu ist, ist Werbung das A und O für seinen Erfolg. Um den ARU starten zu können, muss die jeweilige alevitische Gemeinde vor Ort viel leisten: Sie muss sich bei allen Beteiligten für den ARU einsetzen und die Koordination zwischen Schule/Schulamt, Eltern (Gemeindemitgliedern und Aleviten, die nicht zur Gemeinde gehören), AABF und Lehrern übernehmen. Das gelingt am besten, wenn ein Verantwortlicher sich innerhalb und außerhalb der Gemeinde intensiv für den ARU einsetzt. Dieser Koordinator muss die Eltern über die Gleichwertigkeit des ARU mit anderen Fächern aufklären und die Wichtigkeit der Teilnahme betonen (Vorrang gegenüber anderen Verpflichtungen am Nachmittag). Da die Eltern – unabhängig davon, ob in der Türkei oder in Deutschland sozialisiert – den ARU nicht als ein verfassungsrechtlich garantiertes Recht kennen, muss der Koordinator auf das Recht des Kindes hinweisen. Er sollte auch über die Schule an die Eltern herantreten und ihnen bei der Organisation (z. B. Fahrdienst) helfen.

Unterrichtsziele und -inhalte

Bei der Planung und Durchführung des Unterrichts wird als Basis der Lehrplan angewandt, der auch dem Ministerium vorliegt. Da es noch keine Schulbücher für den ARU gibt, benutzen wir eigene Materialien wie Arbeitsblätter, Texte (zum Teil übersetzt, zum Teil selbst verfasst), Bilder (die in alevitischen Haushalten und Gemeinden ihren festen Platz haben: die Zwölf Imame, der heilige Ali, Hacı Bektaş Veli, Pir Sultan Abdal u. a.), Symbole (Bağlama, Kranich, Taube, Löwe u. a.), Objekte, Gesänge (*deyiş*, *duazi imam* u. a.).

Die Schülerinnen und Schüler werden im ARU dazu animiert, die elementaren alevitischen Wertvorstellungen zu den eigenen Erfahrungen und zu denen anderer Menschen in Beziehung zu setzen. Sie sollen befähigt werden, die alevitischen Glaubensinhalte und Traditionen als Deutungsangebot für das eigene, selbst verantwortete Leben und für das Zusammenleben mit anderen Menschen zu verstehen.¹

Die Schüler und Schülerinnen lernen durch die Behandlung alevitischer Themen (z. B. der alevitische Gottesdienst *Cem*, das *Muharrem*-Fasten, der *Aşure*-Tag, das Einvernehmen/*rızalık*, der *Hızır-Ilyas*-Tag, das *Semah*-Ritual und die Rolle der Musik bei den Aleviten), also über das bessere Kennenlernen der eigenen Traditionen, auch die der anderen bewusster wahrzunehmen und besser zu verstehen. Durch das Kennenlernen der alevitischen Feiertage können die Kinder mit denen der anderen Glaubensgemeinschaften bewusster umgehen. Sie sind dann oft in der Lage, Vergleiche zu ziehen: z. B. zwischen *Hızır* und St. Martin; Fasten: *Muharrem*/christliches Fasten/Ramadan; *Muharrem* und Ostern, aber auch Frühlingsanfang/21. März – der Geburtstag des heiligen Ali und Ostern.

Damit die Kinder die Wichtigkeit des alevitischen Religionsunterrichts begreifen, müssen die Eltern in den Unterricht eingebunden werden. Gelegenheiten dazu gibt es viele, aber nur mit der Zeit wird sich das so einspielen, dass die Eltern es als selbstverständlich ansehen.

Ein Beispiel aus dem Unterricht: *Lokma*-Backen und *Lokma*-Gelöbnismahl

Im Folgenden möchte ich ein Beispiel aus meinem Unterricht schildern. Das Thema *Lokma* wurde folgendermaßen behandelt: Wir haben uns zunächst über Mahlzeiten, über Essgewohnheiten, über gesundes und ungesundes Essen unterhalten. Dann haben wir anhand von Bildern über „Essen aus Hunger“ und „Essen aus Freude“ gesprochen. Der nächste Schritt war, „Essen aus Freude“ dem „Essen in der Gemeinschaft“ gleichzu-

¹ Die Aufgaben des ARU werden im Beitrag von Ismail Kaplan in diesem EZW-Text detaillierter aufgeführt, s. oben S. 165ff.

setzen. Dann kam der alevitische Teil, der für die Kinder sehr interessant war. Sie haben in der Schule *Lokma* gebacken und dabei die Zeremonie des *Lokma*-Gelöbnismahls kennengelernt: gerechtes Teilen, damit die Harmonie in der Gemeinschaft gewährleistet ist; der Segen vom *Dede* (Geistlichen) mit einem Gebet und die Frage nach „Einvernehmen“.

Das *Lokma*-Backen fand in der Schulküche statt. Pro Gruppe half eine Mutter mit. Die Kinder haben den Teig selbstständig zubereitet, die Teigbällchen in den Ofen geschoben, auf den Tisch gebracht und gemeinsam im „Einvernehmen“ verzehrt. Alle notwendigen Arbeitsschritte wurden von den Kindern mit Begeisterung ausgeführt. Am Ende waren nicht nur die Mütter über ihre Kinder überrascht, sondern auch die Kinder über sich selbst.

Positive Erfahrungen

Zunächst ist zu erwähnen, dass allein schon der offizielle Name „alevitischer Religionsunterricht“ für die Kinder eine sehr positive Aufwertung ihrer Identität bedeutete. Sie kamen das ganze Schuljahr über gerne und mit großer Erwartung in den Unterricht. Und als ihnen bewusst gemacht wurde, dass nur wenige alevitische Kinder in Deutschland diese Möglichkeit eines eigenen RU haben, waren sie umso stolzer. Sie nutzten die Möglichkeit, Fragen zu stellen, aber auch über Probleme und Erfahrungen zu sprechen und dabei neue Einsichten und neue Glaubenserfahrungen zu gewinnen.²

Die ganze Klasse begann den Unterricht immer mit „Einvernehmen“, d. h. im Kreis wurden Konflikte, Probleme oder Streitigkeiten bis zur Schlichtung durch Argumentation geklärt. Dadurch haben die Kinder mit der Zeit gelernt, gewaltfrei und auf der Grundlage des richtigen Argumentierens zu Lösungen zu kommen. Sie hielten sich alle ohne Ausnahme daran. Wenn die Kinder sich am Ende vertragen, dann entschuldigten sie sich, und niemand verlor sein Gesicht oder wurde als schwach angesehen. Fazit: Gemeinschaft zu erleben und sich selbst als Individuum in der Gemeinschaft zu offenbaren, wurde mit positiven Erfahrungen verbunden.

Die Schüler nahmen alles, was neu war, mit sehr viel Freude auf und stellten alle möglichen Fragen. Sie argumentierten nach und nach auch auf der Grundlage kleiner Kenntnisse.³ Sie konnten alevitische Verhaltensweisen und Glaubensprinzipien immer mehr selbst umsetzen und logisch erklären: z. B. Hacı Bektaş oder Düzgün Baba werden besucht, weil wir sie lieben und das Bedürfnis haben, mit ihnen zu sprechen, denn es sind nicht die Steine, die wir besuchen. Die Schüler waren in der Lage, aus den

² Z. B.: Ist Haribo *helal* (ein erlaubtes Lebensmittel)? – Ein Kind schlägt/ärgert mich. Was soll ich tun?

³ Z. B.: Warum konnte der heilige Hüseyin die Armee von Yezit nicht besiegen, wenn er doch alles wusste und konnte? – Warum konnten die Zwölf Imame ihre Schicksale nicht ändern, wenn sie doch die Enkel des Mohammed waren?

Geschehnissen in Kerbela selbstständig die alevitische Maxime, nämlich sich gegen Ungerechtigkeit zu behaupten, Zivilcourage zu zeigen, abzuleiten und den Begriff *Yezit* als Synonym für „Ungerechtigkeit“ einzusetzen. Es ist noch wichtig zu erwähnen, dass die Kinder nicht verstehen konnten, warum alles mündlich überliefert wurde und warum Aleviten sich versteckt haben. Dies wurde besonders deutlich, als die zwölf Dienste in der *Cem*-Zeremonie behandelt wurden. Es kam sofort die Frage: „Warum gab es Aufpasser?“

Positiv waren die Erfahrungen mit der Einbeziehung von Musik in den Unterricht. Für die Kinder war es kein Problem, Tanzmusik von *deyiş* zu unterscheiden. Sie hatten die sogenannte alevitische Musik gern, nur die Texte waren ihnen noch nicht zugänglich. Beim Vorspielen von *Semah*-Musik waren die Kinder der ersten und zweiten Klasse zunächst schüchtern. Erst als ich ihnen erklärte, dass für uns die Kombination von Musik und Bewegung selbstverständlich und nicht peinlich ist und jeder Alevit dies fühlt, hat sich die Blockade nach und nach gelöst und der Einstieg in das Thema Musik war gelungen. Besonders bei den anspruchsvollen *deyiş /duazi imam* oder *semah* wird allerdings die Sprachbarriere für die Kinder deutlich.

Reaktionen von Eltern und Schulleitung

Die Eltern identifizieren sich mit den vermittelten Inhalten. Sie sind glücklich, dass ihre Kinder in Deutschland mit ihrer alevitischen Identität aufwachsen und ihr Glaube endlich offiziell als Religionsgemeinschaft und Teil der hiesigen Gesellschaft anerkannt wurde.

Wichtig ist auch die Bewertung und Erfahrung der jeweiligen Schulleiter, da das Projekt nur durch gute Zusammenarbeit gelingen kann. Folgende Bewertung gab eine Schulleiterin ab: Die alevitischen Schülerinnen und Schüler kamen trotz des Unterrichts am Nachmittag stets regelmäßig und pünktlich. Sie zeigten durchweg großes Interesse und Begeisterung für das Fach. Sowohl die Eltern als auch die Kinder ließen einen hohen Grad an Identifikation sowohl mit der Lehrkraft als auch mit den Unterrichtsinhalten erkennen. Die Unterrichtsmaterialien waren didaktisch und methodisch grundschulgemäß und damit kindgerecht aufgearbeitet. Während vorher kaum bekannt war, welche Kinder der alevitischen Glaubensrichtung angehörten, so vertraten diese jetzt selbstbewusst ihre Zugehörigkeit. Auch wenn der Unterricht aus organisatorischen Gründen nicht zeitgleich mit dem übrigen Religionsunterricht stattfinden konnte, so erschien dennoch für die anderen Schüler der alevitische Religionsunterricht gleichwertig mit ihrem eigenen Religionsunterricht zu sein, zumal auch dort wie im übrigen Unterricht regelmäßige Leistungserhebungen durchgeführt wurden und die Leistungsbewertung in das Zeugnis aufgenommen wurde.

Zusammenarbeit in der Schule

Die Integration der ARU-Lehrkraft in das Lehrerkollegium ist sehr wichtig. Sie kann dann bei auffälligen Verhaltensweisen der Schüler oder bei Problemen mit der Kommunikation zwischen Schule und Eltern vermitteln. Die Integration ins Lehrerkollegium ist allerdings erschwert, wenn der Unterricht am Nachmittag stattfindet. Nur wenn der ARU-Lehrer ein Teil des normalen Kollegiums ist, d. h. an einer Schule auch sonst unterrichtet, sind die Schwierigkeiten überwunden.

Die Zusammenarbeit zwischen den Religionsgemeinschaften an der Schule muss sehr genau geplant werden, damit keine Missverständnisse entstehen. Es gibt viele Themen, die man gemeinsam abhandeln kann, z. B. Ostern, Nevruz, Erntedank, Hızır. Man kann auch zusammen Schulgottesdienst feiern. Die Zusammenarbeit ist vom Engagement des Lehrers abhängig. Wichtig ist, dass der andere Glaube als gleichwertig und gleichberechtigt betrachtet wird.

Zusammenfassung

Die positive Annahme des ARU durch Kinder und Eltern, aber auch durch die Schulen ist sehr erfreulich. Das sollte uns aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass noch viele Hürden überwunden werden müssen. Ich bin zuversichtlich, dass diese mit der Zeit und der nötigen Erfahrung bewältigt werden können. Wir alle werden lernen – zunächst neben der Herkunftssprache (Türkisch, Kurdisch, Arabisch, Persisch) – die neue Lebensmittelpunktsprache Deutsch zu gebrauchen. Auch der Übergang von traditionell-internem zu schulisch-öffentlich-wissenschaftlichem Gebrauch des Alevitentums wird erfolgreich vollzogen werden. Aber erst wenn wir den Bedarf an ARU-Lehrern durch die reguläre Lehrerausbildung an einer Universität decken, sind die Ziele erreicht.

Das Alevitentum an deutschen Universitäten

Bislang wird das Alevitentum an keiner Universität der Welt so gelehrt und erforscht, dass es als Äquivalent zu christlichen Theologiestudien oder islamischen Studien an Hochschulen gelten könnte. Zwar gibt es in der Türkei unter anderem das „Hitit Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Araştırma ve Uygulama Merkezi“, das die Rolle von Hacı Bektaş Veli in der türkischen Kultur- und Geistesgeschichte erforschen und dokumentieren soll.¹ Eine universitäre Aus- oder Weiterbildung von religiösen Funktionsträgern (*ana/dede*) oder von Religionslehrern findet dort jedoch ebenso wenig statt wie an anderen Hochschulen. Dafür fehlt als Grundvoraussetzung die Anerkennung des Alevitentums als eigenständige Glaubensform in der Türkei.

In Deutschland ist die „Alevitische Gemeinde Deutschland e. V.“ (AABF) die mit Abstand größte Vertretung von Aleviten. AABF-Landesverbände sind in einer Reihe von Bundesländern Kooperationspartner der Landesregierungen und dürfen an öffentlichen Schulen den alevitischen Religionsunterricht anbieten. Nach Angaben der AABF besuchten bundesweit 1463 Schülerinnen und Schüler (Stand Ende August 2017) diesen Religionsunterricht. Es könnten deutlich mehr sein, wenn unter anderem ausreichend Lehrer für das Fach zur Verfügung stünden, betont der AABF-Bildungsbeauftragte Yılmaz Kahraman. Da die religionspädagogische Ausbildung für den alevitischen Religionsunterricht in Deutschland erst vor wenigen Jahren begonnen hat, standen für die ersten Schülerjahrgänge meist alevitische Lehrkräfte anderer Fächer vor der Klasse. Sie wurden mit eigens dafür konzipierten Fortbildungen für das Fach qualifiziert.

Welcher Bedarf an Aus- und Fortbildung für religiöses Personal bei Aleviten besteht, wurde im Rahmen der 2012 veröffentlichten Studie „Islamisches Gemeindeleben in Deutschland“ im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz ermittelt. 60 Prozent der für die Studie befragten Ritualspezialisten (*dede*) gaben an, keine spezielle Ausbildung durch ein theologisches Studium oder den Besuch einer privaten Bildungseinrichtung absolviert zu haben. Vielmehr seien die meisten von ihnen „zusätzlich oder alternativ zu einer institutionalisierten Ausbildung traditionsgemäß im Elternhaus“ auf ihre Funktion

¹ Vgl. www.hbektas.hitit.edu.tr/misyon-ve-vizyonumuz (die in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten wurden am 29.8.2017 abgerufen).

als *dede* vorbereitet worden.² Alle befragten *dede* haben sich für eine Ausbildung alevitischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen ausgesprochen.³

Was die AABF als bundesweiter Dachverband alevitischer Vereine von einer universitären Verankerung alevitischer Lehre erwartet, erklärte sie auf ihrer Website.⁴ Neben der Ausbildung von Lehrkräften für den alevitischen Religionsunterricht und von religiösen Funktionsträgern (*ana/dede*) ist die Ausbildung und Förderung von wissenschaftlichem Nachwuchs in Lehre und Forschung ein zentrales Anliegen. Darüber hinaus sollte eine Dokumentationsstelle eingerichtet werden, die alevitische Quellen und Dokumente wissenschaftlich erfasst und bearbeitet. Nach Ansicht der AABF sollte all dies in einem Institut für Alevitische Studien zusammengefasst werden. Dieses wäre nach Angaben des Verbandes „weltweit einmalig und würde Studierende aus ganz Deutschland, der Türkei und anderen Ländern anziehen. Es wäre auch ein klares Signal in der Integrations- und Wissenschaftspolitik Deutschlands ...“⁵

Ein solches Institut für Alevitische Studien bleibt vorerst weiter ein bildungspolitisches Ziel, für das neben politischer Unterstützung auch die nötigen Finanzmittel organisiert werden müssen. Einen Vorstoß, über Bundesmittel ein Zentrum für Alevitische Studien zu errichten, unternahm die SPD-Bundestagsfraktion 2011. Die Partei beantragte, dass die Bundesregierung ein solches Zentrum an einer deutschen Universität auf Basis eines Wettbewerbs fördern solle.⁶ In dem Antrag wird unter anderem angeführt, dass ein wissenschaftlicher Dialog unter den Aleviten und mit den Aleviten ein wichtiger Beitrag zur Förderung des gegenseitigen Verständnisses sei. In der Plenardebatte am 7. Juli 2011 zu dem Antrag, der zunächst keine greifbaren Folgen hatte, wurden neben prinzipieller Zustimmung über Parteigrenzen hinweg auch Vorbehalte gegen ein solches Zentrum deutlich. Die CDU-Politikerin Maria Flachsbarth begrüßte ausdrücklich die Forderung der Alevitischen Gemeinde nach einem Lehrstuhl für alevitische Theologie und brachte eine Stiftungsprofessur ins Gespräch:

„Religionslehrerinnen und Religionslehrer – das gilt umso mehr noch für *Dedes* bzw. *Anas*, die auf die Sorgen ihrer Gemeindemitglieder seelsorgerisch reagieren können müssen – müssen die Lebenswirklichkeiten und die Fragen der Menschen, gerade der Jugendlichen, die hier leben, kennen. Es ist daher unweigerlich richtig: Unsere Universitäten sind der richtige Standort für die theologische Ausbildung.“⁷

² Vgl. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge/Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (Hg.), *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland*. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg 2012, 429.

³ Vgl. ebd., 430.

⁴ http://alevi.com/de/?page_id=121.

⁵ Ebd.

⁶ Antrag der Bundestagsfraktion der SPD vom 13.4.2011, Drucksache 17/5517.

⁷ Stenografischer Bericht des Deutschen Bundestags, Plenarprotokoll 17/120, 14091, <http://dip21.bundestag.de/dip21/btp/17/17120.pdf>.

Mit Blick auf ein universitäres Zentrum erklärte sie jedoch, es sei zu früh für solch eine Entscheidung. Dazu verwies sie neben anderen Punkten auf die Empfehlungen des Deutschen Wissenschaftsrates vom Januar 2010, die zur Gründung der Islamstudien geführt hatten. Dort hieß es:

„Sofern sich alevitische Gemeinden und Verbände nicht im Kontext des Islam verorten, können sie keine Akteure im Kontext der Islamischen Studien werden. Dies schließt aber keineswegs aus, dass die alevitische Glaubensrichtung in Lehre und Forschung in anderen Fächern wie z. B. in der Religionswissenschaft oder in der Turkologie wissenschaftlich begleitet werden kann.“⁸

Von einem eigenen Zentrum sei dort keine Rede gewesen, betonte Flachsbarth.⁹

Unabhängig von der Frage nach einem Zentrum oder Institut für Alevitische Studien hat die Vermittlung alevitischer Lehre an deutschen Hochschulen längst begonnen. In einer ersten Phase wurden einzelne Aspekte des Alevitentums im Rahmen anderer Fächer unterrichtet. Dies geschah beispielsweise an der Universität Duisburg-Essen, wo die alevitische Wissenschaftlerin Handan Aksünger, die mittlerweile Juniorprofessorin an der Hamburger Akademie der Weltreligionen ist, im Wintersemester 2010/11 im Fachbereich Katholische Theologie das Blockseminar „Einführung in das Alevitentum“ anbot. An der Goethe-Universität in Frankfurt am Main folgte Hüseyin Akpınar, der Veranstaltungen zum Thema durchführte. Im Sommersemester 2011 leitete er ein Seminar, das über Entwicklungsgeschichte, Glaubenslehre und Rituale der Aleviten informieren sollte. Damit stand er im Vorlesungsverzeichnis für Vergleichende Religionswissenschaft der Fachbereiche für Evangelische und Katholische Theologie. Um den dringenden Bedarf an Lehrkräften für den alevitischen Religionsunterricht zu decken, wurden Gespräche mit mehreren Hochschulen aufgenommen. An der Pädagogischen Hochschule Weingarten in Baden-Württemberg konnten Interessenten ab dem Sommersemester 2011 das Fach Alevitische Religionspädagogik als Erprobungsprojekt im Modellversuch belegen. Daraus wurde im Wintersemester 2013/2014 der Erweiterungsstudiengang Alevitische Religionslehre/Religionspädagogik. Die fachliche Leitung liegt bei dem Privatdozenten Hüseyin Ağuıçenođlu. Lehrinhalte in Weingarten sind unter anderem Glaubenslehre und Glaubenspraxis, alevitische Grundquellen, Religionspädagogik, Ethik, Dichtung und Liturgie. Die ersten Absolventen dieses Kontaktstudiums in Baden-Württemberg feierten im Dezember 2016 ihren Abschluss. Der

⁸ Wissenschaftsrat: Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen, Berlin, 29. Januar 2010, 84.

⁹ Vgl. Stenografischer Bericht des Deutschen Bundestags (s. Fußnote 7), 14092.

stellvertretende AABF-Vorsitzende Aziz Aslandemir wertete das in seiner Festrede zu diesem Anlass als „historisches Ereignis“, da damit an der ersten Hochschule weltweit die universitäre Ausbildung von Lehrkräften für den alevitischen Religionsunterricht begonnen habe.¹⁰

Die wissenschaftliche Erfassung von alevitischen Handschriften, die ebenfalls zu den Zielen gehört, die ein Institut für Alevitische Studien aus Sicht der AABF verfolgen sollte, wurde an der Universität Heidelberg aufgenommen. An der dortigen Islamwissenschaft wurde eine Forschungsstelle „Handschriften aus alevitischen Familienarchiven“ eingerichtet. Darüber hinaus wurde in einem Sonderforschungsbereich die (Re-)Konstruktion und Innovation von Ritualen unter anderen der Aleviten im Rahmen von Ritualtransferprozessen erforscht.

Eine neue Qualität bekam die Verankerung des Alevitentums an deutschen Universitäten 2014 mit der Berufung von Handan Aksünger zur Juniorprofessorin an der Akademie der Weltreligionen der Universität Hamburg. Eine Etablierung des Fachs in der Hansestadt war bereits im 2012 ausgearbeiteten Vertrag zwischen dem Hamburger Senat und der dortigen Alevitischen Gemeinde angedeutet worden. Dort heißt es in Artikel 6:

„Um einen Religionsunterricht in gemischtkonfessionellen Klassenverbänden und Lerngruppen mit alevitischer Beteiligung nach Artikel 5 [dort ist vom gemischtkonfessionellen Religionsunterricht in Hamburg die Rede, Anm. d. Verf.] zu ermöglichen, ist eine dauerhafte Vertretung alevitischer Lehre an der Universität Hamburg erforderlich. Die Vertragsparteien sind darüber einig, dass die Freie und Hansestadt Hamburg diesen Bedarf in die Ziel- und Leistungsvereinbarung mit der Universität Hamburg im Jahr 2013 einbringen wird.“¹¹

Im Zusammenhang mit der neu eingerichteten Professur erklärte die Akademie der Weltreligionen:

„Durch die zunehmende religiöse und kulturelle Pluralisierung unserer Gesellschaft steigt die Nachfrage nach alevitischen Lehrenden, die anhand eines grundständigen Studiums ihre eigene Religion und auch andere Religionen in einer heterogen zusammengesetzten Schülerschaft unterrichten können.“¹²

Passend dazu wurde in Hamburg ein Bachelor-Teilstudiengang „Alevitische Religion“ eingerichtet, der jeweils in Verbindung mit Erziehungswissenschaften und einem zweiten Unterrichtsfach die Befähigung zum Religionslehrer für das Alevitentum vermitteln

¹⁰ Vgl. http://ph-weingarten.de/de/aktuelles-pressemitteilungen/2017-01-10_Aleviten.php.

¹¹ www.hamburg.de/contentblob/3551366/data/download-alevitische-gemeinde.pdf.

¹² www.awr.uni-hamburg.de/website-content/pdfs-flyer/alevitische-religion-studienfach-flyer-final.pdf.

soll. Absolventen sollen laut Universität Hamburg nicht nur in der Hansestadt, sondern auch in anderen Bundesländern unterrichten können.

Eine weitere Professur zeichnete sich im Frühjahr 2017 an der Humboldt-Universität zu Berlin ab. Unter Berufung auf einen Entwurf für den Hochschulvertrag 2018 in der Stadt berichtete die Zeitung „Tagesspiegel“, dass die Einrichtung einer Juniorprofessur für Alevitische Studien vorgesehen sei.¹³ Über deren institutionelle Anbindung war zum Zeitpunkt der Erstellung dieses Beitrags (Oktober 2017) noch nicht entschieden. Das Hauptziel bei der universitären Verankerung alevitischer Lehre bleibt aus Sicht der AABF in Deutschland jedoch weiterhin ein Institut für Alevitische Studien. Die AABF favorisiert dafür nach eigenen Angaben eine Hochschule in Nordrhein-Westfalen, da die große Mehrzahl der an solchen Studienangeboten interessierten Aleviten in diesem Bundesland lebe. Bislang führten die Gespräche dafür aber noch nicht zu greifbaren Ergebnissen.

Ein wesentlicher Aspekt dabei dürfte die Frage nach der Finanzierung sein. Für die Hochschulfinanzierung sind die Länder zuständig. Mit Hinweis auf die Bundesförderung für den Aufbau der Islamstudien in Tübingen, Münster-Osnabrück, Frankfurt am Main-Gießen und Nürnberg-Erlangen wurde auch eine Bundesförderung für die alevitischen Studien angemahnt. Dazu erklärte die AABF:

„Das Bundesministerium für Bildung und Forschung hat mit der Anschubfinanzierung der Zentren für Islamische Studien ein wichtiges Zeichen in der zeitgemäßen Integrationspolitik gesetzt. Eine solche Anschubfinanzierung wird auch für ein universitäres Institut für Alevitische Studien angestrebt.“¹⁴

Ein weiterer Faktor, der in der politischen Debatte über Lehrstühle und Institute eine Rolle spielt, ist die Frage nach der Definition des Alevitentums. Land, Universität und die Politik im Allgemeinen haben ein hohes Interesse daran, dass Lehre und Forschung über das Alevitentum nicht nur *eine* mögliche Meinung abbilden und keiner weiteren konfessionellen Zersplitterung innerhalb der alevitischen Bewegung Vorschub leisten. Dies wurde auch in der bereits erwähnten Plenardebatte am 7. Juli 2011 im Deutschen Bundestag deutlich, als der Hamburger CDU-Abgeordnete Marcus Weinberg betonte, dass sich die alevitischen Verbände und Gemeinden vor einer Entscheidung des Bundes für ein Alevitisches Zentrum erst darüber klar werden müssten, „wie sie sich genauer religiös positionieren“. Dabei verwies Weinberg auf die große Bandbreite von Definitionen, was das Alevitentum genau ist.¹⁵ Darin drückte sich die Sorge aus,

¹³ Vgl. www.tagesspiegel.de/berlin/humboldt-universitaet-zu-berlin-aleviten-bekommen-eigenen-lehrstuhl/19729206.html.

¹⁴ http://alevi.com/de/?page_id=121.

¹⁵ Stenografischer Bericht des Deutschen Bundestags (s. Fußnote 7), 14090f.

angesichts vielfach divergierender Sichtweisen auf Ursprung, Entwicklung und Lehre des Alevitentums sowie sehr heterogener Selbstverortungen innerhalb oder außerhalb des Islam keine einzelne Sichtweise durch bildungspolitische Entscheidungen aufzuwerten. Wie weit die Ansichten über das Alevitentum auch unter Fachwissenschaftlern auseinandergehen können, wird bei Symposien oder Fachtagungen immer wieder deutlich.¹⁶ Allerdings bilden die Kritiker der aktuellen Entwicklung in den Reihen der alevitischen Verbändelandschaft eine kleine Minderheit.¹⁷ Da die Länder in Religionsfragen zur Neutralität verpflichtet sind und sich nicht in die Lehrinhalte einmischen dürfen, ist es allein an den Vertretern der Aleviten, die Inhalte und Ziele für alle Beteiligten klar zu definieren.

¹⁶ So auch bei der gemeinsamen Fachtagung „Alevitentum in Deutschland. Geschichte erforschen, Gegenwart gestalten“ der Konrad-Adenauer-Stiftung und des Zentrums für Interkulturelle Islamstudien der Universität Osnabrück am 3. und 4. September 2012 in Berlin.

¹⁷ Unter anderem die Alevitisch-Islamische Vereinigung Deutschland (AAIB) lehnt den alevitischen Religionsunterricht in seiner derzeitigen Form ab (vgl. Andreas Gorzewski, *Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam*, Berlin 2010, 87, 96).

Martina Loth

Die alevitische Jugend in Deutschland

Möglichkeiten und Herausforderungen der Neuformulierung ihres Glaubens

Anfang der 1990er Jahre begann ein Prozess, in dessen Verlauf die Glaubensgemeinschaft der Alevitinnen und Aleviten in Deutschland erheblich an Selbstbewusstsein und Anerkennung gewonnen hat. Eine wichtige Rolle spielte hierbei die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF). Seit einigen Jahren lässt sich nun beobachten, dass sich der der AABF unterstehende Jugendverband, der Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e.V. (BDAJ), in einer beachtlichen Entwicklung befindet: Er wird immer größer, einflussreicher und setzt einige andere Schwerpunkte in seiner Arbeit und seinem Auftreten als die AABF. Daher stellen sich folgende Fragen: Wird dieser Jugendverband das Alevitentum reformieren? Inwieweit distanzieren sich die jüngeren Alevitinnen und Aleviten von den älteren, und worin zeigen sich diese Unterschiede? Die Frage nach der Neuformulierung von Glaubensinhalten wird unter den Jugendlichen kontrovers und intensiv diskutiert, und ihre Standpunkte wurden bisher kaum erforscht.

Im Rahmen meiner Bachelorarbeit habe ich im November und Dezember 2010 narrative Interviews mit vier alevitischen Studentinnen und Studenten aus Marburg zwischen 20 und 30 Jahren sowie ein Experteninterview mit Serdar Akin, dem damaligen Vorsitzenden des Jugendverbandes, geführt. Die Ergebnisse der Interviews und der ergänzenden Recherchen werde ich in diesem Beitrag kurz darstellen.¹

Stärkeres Selbstbewusstsein und bessere Informationsmöglichkeiten

Alle vier Interviewten berichten davon, dass sie sich während ihrer Kindheit einerseits gefragt hätten, was es eigentlich bedeute, Alevitin oder Alevit zu sein. Andererseits hätten sie sich aufgrund negativer Reaktionen im Umfeld und aufgrund ihrer Erziehung nicht getraut zu sagen, welcher Religion sie angehören. Zum Teil hätten sie es auch nicht wirklich gewusst. Alle treten heute allerdings als selbstbewusste Alevitinnen und Aleviten auf. Nach Aussage von Esra² fängt die Auseinandersetzung mit der alevitischen Identifikation bei vielen an, sobald sie sich gegenüber einem sunnitischen Umfeld rechtfertigen

¹ Der ausführliche Artikel erschien unter dem Titel „Wird die alevitische Jugend das Alevitentum reformieren? – Eine Generation auf der Suche nach einer Neuformulierung“, in: Klaus Kreiser et al. (Hg.), *Junge Perspektiven der Türkeiforschung in Deutschland*, Bd. 1, Berlin 2014, 227 – 245.

² Die Namen wurden anonymisiert.

müssen. Aufgrund von Mobbing-Erfahrungen von der fünften bis zur achten Klasse durch einen sunnitischen Klassenkameraden informierte Esra sich über ihren Glauben. Auf diese Weise habe sie ihrem Klassenkameraden schlagfertiger gegenüber treten können. Zuvor hatte sie nichts über das Alevitentum gewusst.

Meltem erzählt, dass sie sich bereits früh für ihren Glauben interessiert und schon mit zwölf Jahren ein Referat über das Alevitentum gehalten habe. Etwa zwei Jahre später habe eine sunnitische Freundin ihr aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum Alevitentum die Freundschaft gekündigt.

„Und ich bin eigentlich so sozialisiert worden, dass man erstmal nicht sagt, dass man Alevit ist. Mittlerweile ist mir das egal. Ich sag das immer im zweiten Satz: ‚Hallo, ich bin Meltem und ich bin Alevitin. Wenn du ein Problem damit hast, dann geh raus, und wenn nicht, dann bleib hier sitzen‘.“

Zwei Interviewte haben mit etwa 13 Jahren gemerkt, dass sie anders sind als ihre sunnitischen Mitschülerinnen und Mitschüler. Auf Nachfragen hätten sie herausgefunden, dass sie Alevitinnen sind.

„Ich habe nur irgendwann in der Schule gemerkt, ich bin anders. Ich kann die Gebete nicht. Meine Mitschüler ... sind in einer Koranschule und ich durfte nicht hin.“

Cem schildert eine persönliche Veränderung hinsichtlich seiner Haltung zu seinem Alevitsein folgendermaßen: Während er in jüngeren Jahren sein Gegenüber lediglich darüber aufgeklärt hat, dass er Alevit ist, geht er heute noch einen Schritt weiter. Wenn jemand seinen Glauben diskriminiert, zieht er die Lehren des Alevitentums als Argumentationshilfe heran, um seinen Gesprächspartner auf die Diskriminierung hinzuweisen: „Man spricht ja schließlich von Mensch zu Mensch und das ist ja auch der alevitische Gedanke.“ Hieran zeigt sich, dass er so überzeugt von seinem Glauben ist, dass er andere bewusst davon in Kenntnis setzen möchte. Diese offensive Haltung zeugt von einer Loslösung von der *takiye*³, und es ist zu vermuten, dass die Nachfolgeneration der Interviewten gar keine persönlichen Erfahrungen mehr damit machen wird. Nach Meinung des Bildungsbeauftragten der AABF, Ismail Kaplan, könnten die alevitischen Jugendlichen „ein objektiveres und offeneres Verhältnis zum eigenen Glauben aufbauen als ihre Eltern“, da sie „bei ihrer Identitätsfindung nicht gezwungen“ seien, „Maßstäbe aus dem Land ihrer Eltern und Großeltern, der Türkei, zu berücksichtigen“.⁴

³ Verbergen der eigenen religiösen Überzeugung, vgl. oben S. 131.

⁴ Ismail Kaplan, Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, hg. von der Alevitischen Gemeinde Deutschland, Köln 2004, 32.

Die eigene Einordnung des Alevitentums in Bezug auf den Islam zeigt ebenfalls, dass eine Distanzierung der jüngeren Aleviten von den älteren stattgefunden hat. Kaplan erklärt dies folgendermaßen:

„Die überwiegende Mehrheit der alevitischen Jugendlichen ist der Ansicht, dass das Alevitentum mit dem Islam wenig zu tun hat, weil die Aleviten die sogenannten „Fünf Säulen des Islam“ nicht akzeptieren und praktizieren ... Ältere Aleviten sagen, dass sie die besten Muslime seien, weil nach ihrer Auffassung Allah, Mohammed und Ali die wichtigsten Grundlagen des Islam seien.“⁵

Während die AABF „eine eindeutige Stellungnahme zu diesem Thema“⁶ vermeidet, da sie vermutlich Bedenken wegen möglicher Auseinandersetzungen hat, positionieren sich die Jugendverbandsmitglieder größtenteils als Religionsgemeinschaft außerhalb des Islam. Die Jugendlichen können heute auf vielfältige wissenschaftliche Quellen zurückgreifen, die seit den 1980er Jahren entstanden sind. Im Gegensatz zu ihren Eltern haben viele Aleviten heute die Möglichkeit, am alevitischen Religionsunterricht teilzunehmen. Mehrere Bundesländer bieten alevitischen Religionsunterricht in der Grundschule an, und in Nordrhein-Westfalen ist seit 2012 auch der Unterricht an weiterführenden Schulen möglich geworden.

Hidir betonte, dass sich die alevitischen „Traditionen“ unter hiesigen Alevitinnen und Aleviten so großer Beliebtheit erfreuen, dass die Jugendlichen hier mittlerweile die Tänze und Instrumente viel professioneller beherrschten als Jugendliche in der Türkei. Im Gegensatz dazu lehnte ein anderer Student die Möglichkeit der „Importierung des anatolischen Glaubens“ nach Deutschland gänzlich ab.

Serdar Akin zufolge ist es auf jeden Fall erst durch die Professionalisierung der verbandlichen Strukturen möglich geworden, das Alevitentum betreffende Themen jugendgerecht aufzubereiten. Der Generationenunterschied spiegelt sich auch in den verschiedenen Inhalten und Arbeitsweisen des Jugend- und des Erwachsenenverbandes wider. Da der BDAJ der AABF untersteht, sind die Möglichkeiten der Selbstbestimmung zwar begrenzt, trotzdem beeinflusst der Jugendverband durchaus immer mehr auch den Erwachsenenverband. Alle Interviewten haben von einem deutlichen inhaltlichen und strukturellen Unterschied gesprochen, den sie darauf zurückführen, dass die Mitglieder des BDAJ „Deutschland-sozialisiert“ und die Mitglieder der AABF überwiegend „Türkei-sozialisiert“ seien. Cem erklärt sich den Unterschied damit, dass die Älteren sich aufgrund leidvoller Erfahrungen für das Alevitentum engagieren.

⁵ Ebd., 34.

⁶ Andreas Gorzewski, Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam, Bonner Islamstudien, Bd. 17, Berlin 2010, 274.

Hidir stellt das heutige Auftreten der Aleviten in der Öffentlichkeit dem in den 1990er Jahren gegenüber. Damals habe es zum Beispiel „wirklich Protest“ gegen das Massaker in Sivas⁷ gegeben, und man habe Anerkennung gefordert. Durch diese Vorarbeit könnten junge Leute ihre Position heute differenzierter sehen, wodurch sie sich mehr auf breitflächige Aufklärungs-, Bildungs-, Netzwerk- und Öffentlichkeitsarbeit und das Vorantreiben der Integration konzentrierten. Nach ihrer Meinung hätten die Jüngeren durch die Sozialisation in Deutschland heute die Möglichkeit, eine sehr gute Ausbildung zu erlangen. Dadurch seien sie gebildeter und fortschrittlicher als die Älteren und praktizierten eine ausgesprochen professionelle und erfolgreiche Jugendverbandsarbeit. Meltem möchte die Älteren jedoch nicht als rückständig darstellen und betont, dass sie einen sehr „vordenkermäßigen“ Dede getroffen hätte.

Esra hebt hervor, dass sich besonders mit dem Wechsel des Vorstands und der Wahl Ali Doğan zum BDAJ-Bundesvorsitzenden im Februar 2008 in dem Verein sehr viel getan und verbessert habe. Denn zu der Zeit habe der Aufbau professioneller Organisationsstrukturen angefangen. Während der BDAJ vor fünf Jahren eher einem Laienverein geglichen hätte, sei er heute ein Verein, der „immer wieder im Rampenlicht stehe“. Serdar Akin weist zudem darauf hin, dass die Inhalte der AABF immer stärker auch von dem BDAJ bestimmt würden. Auch Esra sagt, dass die Mitglieder des BDAJ versuchten, „von unten quasi die Älteren zu verändern“, die stolz auf die Jüngeren seien und sagen, „dass sie sich von uns ‘ne Scheibe abschneiden können“. Beispielsweise sei insbesondere aufgrund des Einsatzes des BDAJ 2011 die Frauenquote im AABF eingeführt worden.⁸ Andererseits profitiere der Jugendverband auch von dem Erwachsenenverband, indem er „Tipps, Vorschläge und Rückendeckung“ erhalte. Serdar Akin spricht von der Möglichkeit der wechselseitigen Partizipation. Diese enge Zusammenarbeit zwischen der AABF und dem BDAJ zeigt sich auch darin, dass der ehemalige Bundesvorsitzende des BDAJ, Ali Doğan, heute Generalsekretär der AABF ist.

Ein weiterer Unterschied zwischen der jüngeren und den älteren Generationen ist die Sprache. Akin zufolge könnten viele jüngere Alevitinnen und Aleviten heute viel besser Deutsch als Türkisch oder Kurdisch, was auch die Interviewten teilweise bestätigten. Dabei ermöglicht die deutsche Sprache dem BDAJ, der ja auch einen deutschen Namen trägt, eine leichtere Zusammenarbeit mit anderen Vereinen und eine schnellere Öffnung zur deutschen Mehrheitsgesellschaft hin, als dies etwa beim AABF der Fall gewesen ist. Durch den Gebrauch der deutschen Sprache und die Abwendung vom Türkischen ist die Religion nicht mehr an eine spezifische Sprache gebunden. Damit bildet das Türkische ein weniger wichtiges Identitätskriterium des Alevitentums. Dies ist auch ein Vorteil für die Aleviten, die Kurdisch, Zazaki oder eine andere Sprache sprechen.

⁷ Siehe S. 14, 24, 118 und 196.

⁸ Vgl. Neujahrsbrief 2012 des BDAJ-Bundesvorsitzenden Serdar Akin, www.aagb.net, Rubrik Extras/ Pressemitteilungen (abgerufen am 18.2.2013).

Wozu die professionelle Organisation einer Glaubensgemeinschaft?

Unter den Jugendlichen stellt sich die Frage, ob und warum sie sich als Glaubensgemeinschaft überhaupt professionell organisieren sollten. Hinsichtlich der Bedeutung des Vereins für ihre Religiosität haben die Interviewten unterschiedliche Ansichten, die auch aus ihren divergierenden Vorstellungen vom Alevitentum hervorgehen. Während Esra ihren Glauben gut mit ihrem Leben „hier in der westlichen Welt“ vereinbaren kann, passt für Cem sein Alltagsleben überhaupt nicht mit seinem Glauben zusammen. Auch Ali Doğan hebt hervor, dass die Neubestimmung eine große Herausforderung darstelle. Er weist auf die Gefahr hin zu verkennen, „dass das verschriftlichte Progressive von heute womöglich das Altmodische und Überholte von morgen sein könnte“.⁹

Wie kann der Jugendverband zu der schwierigen Neubestimmung beitragen, und wo zeigen sich seine Grenzen? Laut Cem sollte ein alevitischer Verein die anatolische Dorfstruktur als Vorbild haben. Wenn er diese „Grundideen von Gemeinschaft“ ganz außer Acht lasse, könne das Alevitentum „nur fernab von Spiritualität“ fortbestehen. Demnach sei es mit dem BDAJ nicht anders „als bei den JuSos, die sich mit den Strukturen der SPD auseinandersetzen, um dann mit 30, 31 in das ältere Lager zu wechseln“. Dabei käme es hauptsächlich auf Mitgliederakquise an. Serdar Akin entgegnet, dass auch religiöse Themen erst durch die professionelle Verbandsarbeit in jugendgerechter Art und Weise zur Sprache gebracht werden könnten. Das Alevitentum sei außerdem „kein Selbstzweck, sondern sehr eng mit politischen und sozialen Fragen verzahnt“. Ali Doğan äußert ebenso Bedenken gegen Cems Meinung. Als „besorgniserregend“ empfinde er die „zunehmende Fixierung und eine ausschließliche Identifizierung über die Religion und den Glauben“ und beobachte „eine Apolitisierung bei der Jugend“.¹⁰

Schwieriges Verhältnis zum Sunnitentum

Durch die oben beschriebene Entwicklung der letzten Jahrzehnte werden die Aleviten immer mehr als eigene Gruppe wahrgenommen, die sich von der zahlenmäßig größten Glaubensgruppe unter den Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland, den

Sunniten¹¹, unterscheidet. Das Verhältnis zwischen Aleviten- und Sunnitentum spielt auch für die Interviewten eine wichtige Rolle. Esra und Hidir heben dies gleich zu Beginn des Interviews hervor.

⁹ Ali Doğan, Alevitische Jugend – Quo Vadis? Wo bewegt sich/Wohin muss sich die alevitische Jugend hinbewegen?, in: Alevilerin Sesi 116, Mai 2008. 34f.

¹⁰ Ebd., 34.

¹¹ Innerhalb des Sunnitentums gibt es verschiedene Strömungen. Hier wird von dem eher orthodoxen Sunnitentum, das vom türkischen Staat vertreten wird, gesprochen.

„Weil immer wenn ich diese paradoxe Lebensweise sehe von anderen Menschen, denke ich mir immer ‚Gott sei dank hab ich so einen Glauben, der so gut zu vereinbaren ist mit dem Alltag‘“(Esra).

„Alevitin zu sein ist, glaube ich, schon was anderes als Aussage, als wenn man jetzt zum Beispiel sagen würde, man ist Moslem“ (Hidir).

Anders als bei sich selbst beobachtet Esra bei sunnitischen Kommilitoninnen, dass es ihnen sehr schwer falle, ihre Religion zu praktizieren und gleichzeitig als „ganz normales Mädchen“ leben zu können. Meltem sagt, dass alevitische Mädchen im Gegensatz zu einigen sunnitischen Mädchen „alles dürfen“. Hidir betont, dass sie aus Überzeugung handele und nicht, weil sie „dafür in der Hölle schmoren“ oder im „Himmel verwöhnt“ werden würde.

Wie bereits oben angesprochen, hatte bei Esra, Hidir und Meltem erst das „Othering“ von sunnitischer Seite dazu geführt, dass sie sich ihrer alevitischen Identität bewusst wurden. Die Verhältnisbestimmung zum Sunnitentum ist als Teil ihres Verständnisses des Alevitentums anzusehen und bei ihnen erhalten geblieben. So überrascht es auch kaum, dass die Interviewten häufig ihre Positionen in Anlehnung an das Sunnitentum rechtfertigten. Beispielsweise erzählt Hidir, dass sie „die vielen Gebete gar nicht“ könne, da sie nie die Koranschule besucht habe. Von welchen Gebeten spricht sie? Später sagt sie, sie könne „halt die türkischsprachigen, alevitischen Gebete“, die hörten sich aber „nicht wie ein Gebet“ an. Darin zeigt sich, dass sie die sunnitischen Gebete als Norm voraussetzt und die alevitischen als von dieser Norm abweichend einstuft. Demnach hält sie es für nötig, das Alevitentum zu erklären und zu rechtfertigen.

Hidir ist der Meinung, dass Aleviten in Deutschland nach wie vor einer gewissen Diskriminierung von sunnitischer Seite ausgesetzt seien. In einigen Stadtteilen in Deutschland sei der gesellschaftliche Druck immer noch dem in der Türkei sehr ähnlich. Dadurch habe man es sehr schwer, wenn man einen westlichen Lebensstil pflege, zum Beispiel Minirock trage oder im Ramadan nicht faste.

Da Aleviten in Deutschland bislang meist im Schatten der Sunniten standen, erscheint es logisch, dass sie sich bewusst abzugrenzen versuchen. Die AABF stellt zum Beispiel in ihrer Satzung die „prekären Themen“, nämlich die Gleichberechtigung der Geschlechter, den Schutz der Glaubensfreiheit, Menschenrechte und die Treue zu den deutschen Gesetzen, in den Vordergrund.¹² Cem ist der Meinung, dass es eines der Ziele des Vereins sei, gegen die sunnitische Dominanz „ein bisschen dagegenzudrücken“. Den Interviewten war es allerdings sehr wichtig, sich gegenüber den Sunnitinnen und

¹² Martin Sökefeld, Sind Aleviten Muslime? Die alevitische Debatte über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland, in: ders. (Hg.), Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora, Bielefeld 2008, 206. Vgl. die Satzung der AABF, § 2 Zweck und Ziele der AABF, www.alevi.com/de/wir-uber-uns/satzung (abgerufen am 18.2.2013).

Sunniten nicht als „die Besseren“ zu positionieren. Sie möchten jedoch auf signifikante Unterschiede hinweisen. Dabei betonen sie auch, dass sie die Unterschiede vor allem am orthodoxen Sunnitentum festmachten und längst nicht alle Sunniten einschließen würden.

Resümee und Ausblick

Die interviewten Jugendlichen befinden sich in der Situation, als junge Generation einerseits von den rasanten Entwicklungen innerhalb des Alevitentums profitieren zu können, andererseits aber auch mit den neuen Bedingungen umgehen zu müssen. Hierbei sind sie in einer anderen Ausgangsposition als die Generation ihrer Eltern und Großeltern. Vor diesem Hintergrund setzen sie andere Akzente.

Da die AABF der Dachverband der alevitischen Gemeinden in Deutschland ist, spielt er bei den Entwicklungen des Alevitentums eine maßgebliche Rolle. Doch der Jugendverband nimmt sukzessive ebenfalls eine sehr bedeutende Position ein. Durch den offiziellen Status, den der Verein durch die Aufnahme in den Deutschen Bundesjugendring im Jahr 2011 erhalten hat, hat er mehr Handlungsspielraum bekommen und kann sich besser vernetzen. Als Vertreter von 33 000 jugendlichen Alevitinnen und Aleviten deutschlandweit kann der Verein sich als größte sogenannte Selbstorganisation von Migrantinnen und Migranten bezeichnen. Ausschlaggebend im Vergleich zum AABF ist jedoch die Tatsache, dass der Migrationshintergrund im BDAJ immer mehr an Bedeutung verliert. Dadurch, dass die Mitglieder in Deutschland sozialisiert sind, fokussieren sie ihre Aktivitäten auf Deutschland. Sie bringen damit das Alevitentum auf eine Ebene, die immer losgelöster von der Türkei ist.

Durch das selbstbewusste Auftreten der Jugendlichen, ihre Betonung der Eigenständigkeit und die unter ihnen weit verbreitete Auffassung, dass sie nicht zum Islam gehören, können sie es schaffen, als eigene Gruppe von der Mehrheitsgesellschaft wahrgenommen zu werden. Dies bedeutet, dass sie sich nicht ständig erklären und rechtfertigen müssen, sondern anerkannt sind. Außerdem können sie einen Beitrag dazu leisten, den bestehenden Diskurs über „den Islam“ als eine homogene Einheit zu verändern, und auf die Vielfältigkeit unter den Menschen mit Migrationshintergrund hinweisen.

Außer den hier erwähnten Themen gibt es viele zusätzliche interessante Aspekte hinsichtlich der weiteren Entwicklung des Alevitentums in Deutschland. Es bleibt spannend zu sehen, wie die Jugendlichen beispielsweise mit der Frage des Abstammungsprinzips, nach dem die *Dedes* und *Anas* ausgewählt werden, oder mit der Frage nach der Gottesdienstgestaltung umgehen werden.

Klaus Thimm

Wege zum interreligiösen Gespräch und zum gesellschaftlichen Wahrgenommenwerden

Vor mehr als zehn Jahren stieß ich bei der Ausarbeitung eines Vortrags über den geplanten EU-Beitritt der Türkei auf die Aleviten. Neugierig geworden, suchte ich den Kontakt zu ihnen hier in Deutschland – eine Kontaktsuche, die weitreichende Folgen hatte. Das Bekanntwerden mit einer anderen, einer fremden Religion – und der Glaube der Aleviten steht für eine ganz besondere Religion – ist immer gekoppelt an die Menschen, die einem diese Religion erklären und nahebringen. Ich hatte das Glück, zwei Menschen zu treffen, die mir den Glauben und das Selbstverständnis der Aleviten sehr überzeugend nahegebracht haben: Ismail Kaplan, Bildungsbeauftragter der Alevitischen Gemeinde Deutschland, und Handan Aksünger, die ich 2004 als Studentin kennengelernt habe und die heute die erste Professorin für Theologie der Aleviten ist.

Ismail Kaplan kam als Ingenieur nach Deutschland, um hier zu promovieren, wechselte dann aber zur Sozialpädagogik und wurde Bildungsbeauftragter der Alevitischen Gemeinde Deutschland (AGD, in der ursprünglich türkischen und heute oft noch parallel verwendeten Bezeichnung: AABF) – eine Funktion, in der er bald zum Träger und Koordinator einer Vielzahl von Aufgaben wurde. Zwischen 2002 und 2004 schrieb er die erste Selbstdarstellung der Aleviten in deutscher Sprache. Bei der Übertragung religiöser Begriffe aus dem Türkischen ins Deutsche benötigte er Unterstützung: Die Übersetzung ist außerordentlich schwierig, weil die entsprechenden Ausdrucksmöglichkeiten sehr unterschiedlich sind. In das Ringen um angemessene Begriffe und Veranschaulichungen haben wir sehr viel Zeit investiert – eine fruchtbare Zeit, in der sich mein zunächst nur bruchstückhaftes Verständnis der alevitischen Gedanken- und Glaubenswelt erweiterte und vertiefte.

Damit wuchs dann auch ein Verständnis dafür, warum die Aleviten ihre Religion gegenüber dem Islam als eigenständig empfinden. Diese Eigenständigkeit ließen sie sich in den Jahren 2003 bis 2004 durch Gutachten der Marburger Theologieprofessorin Ursula Spuler-Stegemann und des Kölner Kirchenrechtlers Stefan Muckel bestätigen, die beide darlegten, dass die alevitische Religion eine im Sinne des Grundgesetzes eigenständige Religion sei. Unter Berufung auf diese Gutachten beantragte die Alevitische Gemeinde Deutschland, einen eigenen Religionsunterricht in deutscher Sprache an deutschen Schulen anbieten zu können – eine Forderung, die dann auch im Laufe der folgenden Jahre für immer mehr Bundesländer erfüllt wurde. Für mich war dies auch deshalb eine spannende Zeit, weil ich die Erwartung der Gutachten und die Formulierung der ersten Lehrpläne für diesen Religionsunterricht miterlebte und mitbegleitete.

Handan Aksünger lernte ich 2004 als Studentin kennen, die Material für ihre Magisterarbeit zum mystischen Gehalt der Liturgie des alevitischen Gottesdienstes sammelte. Ich habe sehr viel von ihr gelernt, und auf drei evangelischen Kirchentagen hatten wir gemeinsame Veranstaltungen über Gemeinsamkeiten, Vergleichbares und Unterschiede zwischen der alevitischen Religion und der – bedingt durch meine Kirchenzugehörigkeit – evangelisch-methodistischen Ausprägung des evangelischen Glaubens. Handan Aksünger erklärte mir damals und in den darauffolgenden Jahren auch die Unterschiede zwischen Islam und alevitischem Glauben genauer.

Als ich islamische Theologen nach ihrer Meinung bezüglich der Aleviten fragte, fand ich eine erstaunliche Übereinstimmung darin, dass sie die Aleviten als nicht zum Islam gehörig ansahen – oder höchstens als eine Sondergruppe, die sich vom Islam abgespalten hat. Begründet wird das mit der Ablehnung zentraler Aussagen und der Zurückweisung von für das muslimische Glaubensleben entscheidenden Forderungen des Islam – wie zum Beispiel der Scharia – und der islamischen Einstellung zum Verhältnis von Männern und Frauen. So sind bei den Aleviten Frauen völlig gleichberechtigt und können wie Männer sogar Geistliche werden: Es gibt keine Diskriminierung wegen des Geschlechts. Auch das im Islam strikt praktizierte „Bilderverbot“ kennen die Aleviten nicht: In den Cem-Häusern (alevitische Gemeindezentren) gehört ein Bild des „Heiligen Ali“ an zentraler Stelle des Gebetsraumes einfach dazu – durchaus vergleichbar mit der Selbstverständlichkeit, mit der in christlichen Kirchen verschiedener Konfessionen Bilder Jesu und anderer Gestalten des Glaubens gezeigt werden. Bei den Aleviten kommen dann weitere Bilder aus der Tradition ihrer Religion dazu – etwa ein Bild des von ihnen als Reformator und Sozialreformer verehrten Hacı Bektaş Veli oder des Märtyrers Pir Sultan. Für Außenstehende besonders erstaunlich ist auch die im alevitischen Glauben fest verankerte Forderung nach Toleranz gegenüber anderen Religionen: Gott hat nach alevitischer Vorstellung 72 Nationen geschaffen mit jeweils eigenen Religionen, und es wäre gegen Gottes Willen, Gläubige einer dieser Religionen „abzuwerben“.

Die sehr eigene Sicht der Aleviten auf den Koran, der nicht wortwörtlich, sondern allegorisch und geleitet von der Frage nach dem ihm innewohnenden Sinn gedeutet wird, trägt zur Ablehnung der Aleviten durch Muslime als Ketzler und Ungläubige bei. Es handelt sich dabei um eine seit dem 16. Jahrhundert fest etablierte Sicht, aus der heraus dann auch die jahrhundertelange blutige Verfolgung und Unterdrückung der Aleviten im Osmanischen Reich gespeist wurde – eine Unterdrückung und Benachteiligung, die mit der Re-Islamisierung der heutigen Türkei ihre Fortsetzung gefunden hat und dort bis heute praktiziert und immer wieder einmal verschärft wird.

Die traumatischen Erfahrungen aus der Vergangenheit und sogar aus der Gegenwart belasten selbst hier in Deutschland das Verhältnis zwischen türkeistämmigen Muslimen und den Vertretern des nationalen türkischen Islam einerseits und den Aleviten andererseits. Diese Erfahrungen sind bis heute in der alevitischen Gemeinschaft gegenwärtig. Und Nachrichten wie die von der Zwangsislamisierung der Aleviten in der Türkei, wo

alevitischer Kinder auch in Dörfern mit rein alevitischer Bevölkerung gezwungen werden, am sunnitisch-islamischen Religionsunterricht teilzunehmen, haben zu einem tiefen Misstrauen der Aleviten gegenüber allen Verlautbarungen der türkischen Regierung in Sachen Religion und Religionsfreiheit geführt.

Eine nähere Bekanntschaft mit den Aleviten – die mit 600 000 bis 800 000 Angehörigen in Deutschland nach Christen und Muslimen die zahlenmäßig drittstärkste Religionsgemeinschaft bilden, und dann erst recht eine Hinwendung zu ihrer Religion und dem, was sie an Traditionen und Erfahrungen nach Deutschland mitgebracht haben, schließt immer ein Mitleiden an diesen Erfahrungen und Erinnerungen ein. Die stärkste und immer gegenwärtige Erinnerung ist die an das Massaker an Aleviten, dem 1993 in der ostanatolischen Stadt Sivas 37 Menschen zum Opfer fielen – fast ausschließlich alevitische Intellektuelle, Künstler und junge Menschen, die das Leben noch vor sich hatten. Die in Sivas Ermordeten werden in der alevitischen Gemeinschaft als Märtyrer gesehen, die in der Treue zu ihrem Glauben verharrten und deshalb umgebracht wurden. Ihre Bilder finden sich in jedem *Cem*-Haus, die Märtyrer werden alevitischen Jugendlichen immer wieder nahegebracht und sind dauernde Mahnung, dass die Aleviten in der Türkei keine Heimat haben, in der sie ihren Glauben frei leben können. Nach diesem Pogrom hat sich die türkische Justiz nur wenig Mühe gegeben, die Hintergründe aufzuklären und die Mörder zur Rechenschaft zu ziehen. In Erinnerung an das Pogrom begehen die Aleviten alljährlich weltweit Sivas-Gedenkfeiern. Das Sivas-Trauma hat sehr viel dazu beigetragen, dass sich die Aleviten besonders außerhalb der Türkei ihrer eigenen Identität bewusst geworden sind und eigene Organisationen aufgebaut haben in bewusster Trennung von allen sonstigen Zusammenschlüssen im Ausland lebender Türken.

Die Beschäftigung mit den Aleviten führte mich zu der Frage, wie sie ihr Verhältnis zur deutschen Gesellschaft sehen, zu der sie oft schon in dritter und jetzt zunehmend vierter Generation gehören. Sie führt damit zu den Themen Integrationsbereitschaft und Partizipation, wobei das erstere Thema dann auch die Frage beinhaltet, wie es gerade ältere Aleviten mit dem Spagat halten zwischen dem Hineinleben in diese Gesellschaft und der Wahrung alter Traditionen und aus Anatolien oder vom Balkan mitgebrachter Formen ihres Glaubens.

Das Hineinwachsen der Aleviten in den interreligiösen Diskurs und in das politische Wahrnehmen wurde erlebte ich in Gesprächen im kleinen Kreis und bei der Teilnahme an größeren Veranstaltungen. Dazu im Folgenden eine Zusammenstellung.

Beteiligung an Kirchentagen

2003 sprachen beim ökumenischen Kirchentag in Berlin zum ersten Mal ein Vertreter des national-türkischen Islam (DITIB) und ein Vertreter der Aleviten (Ismail Kaplan) in derselben Veranstaltung „auf gleicher Augenhöhe“, wobei sie ihre unterschiedlichen

Erfahrungen in der deutschen Gesellschaft vortragen. 2005 bis 2009 hatte ich zusammen mit Handan Aksünger die schon angesprochenen Veranstaltungen auf den evangelischen Kirchentagen in Hannover, Köln und Bremen, die auf großes Interesse stießen und vielen Teilnehmern erstmals vermittelten, dass es eine eigenständige alevitische Religion gibt.

Eine beeindruckende Sivas-Gedenkfeier

2006 wurde ein besonders wichtiges Jahr für den interreligiösen Dialog: Es war das Jahr, in dem letztmalig eine bundesweite Sivas-Gedenkfeier durchgeführt wurde: in der Köln-Arena mit etwa 17 000 bis 18 000 meist jüngeren Teilnehmern. Für diese Feier hatten die Aleviten erstmals eine Öffnung zu anderen Religionsgemeinschaften hin beschlossen und deren Vertreter zur Teilnahme eingeladen, so auch Christen und ganz speziell einen Priester der Armenischen Kirche als „Leidensgenossen der Verfolgungen im Osmanischen Reich“¹. Ebenso eingeladen waren Juden, Bahá'í und ein sunnitische Geistlicher, der aber absagte. Alle Gäste beteten zusammen mit den alevitischen Geistlichen, auch der als besonderer Gast eingeladene Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK), der methodistische Bischof Walter Klaiber. Ein solches Miteinander-Beten auch im Namen Jesu ist für Aleviten möglich, weil Jesus in ihrem Glauben eine andere Rolle einnimmt als im Glauben der sunnitischen Muslime, die ein Gebet unter Anrufung Jesu strikt ablehnen. Miteinander beten zu können, ist von entscheidender Bedeutung, weil damit eine Brücke des Vertrauens und gegenseitiger Akzeptanz geschaffen wird – ungeachtet von durchaus voneinander abweichenden Gottesvorstellungen.²

Auswirkungen einer „Tatort“-Sendung

2007 kam es zu einer besonderen Herausforderung, die nur vor dem Hintergrund der alevitisch-islamischen Auseinandersetzungen im Anatolien der letzten Jahrhunderte zu verstehen ist. Zu den während der blutigen Verfolgungen der Aleviten im Osmanischen Reich und bis heute von Muslimen wiederholten Verleumdungen der Aleviten gehört die Unterstellung, dass in ihren Gottesdiensten Orgien gefeiert würden und dass bei ihnen Promiskuität und Inzest die Regel seien – eine Unterstellung, die nur darauf beruht, dass

¹ Bei einer anderen Gelegenheit erfuhr ich dann, dass bei dem Genozid an den Armeniern in den Jahren 1915 bis 1918 Aleviten vielen Tausenden Armeniern das Leben gerettet hatten, indem sie sie versteckten oder armenische Kinder zu alevitischen Kindern erklärten und bei sich aufnahmen – und es hat mich bewegt, wie sich eine armenische Vertreterin dafür in sehr emotionaler Weise bei den Aleviten bedankte.

² Die jährliche Sivas-Gedenkfeier wird wegen des damit verbundenen Aufwands seither nur noch regional durchgeführt. Das letzte Großereignis war deshalb so beeindruckend, weil es in seinem Programmablauf das große Potenzial der alevitischen Glaubensgemeinschaft demonstrierte.

bei den Aleviten Männer und Frauen ihre Gottesdienste gemeinsam feiern und dass zu diesen Gottesdiensten oft ein „Versöhnungsmahl“ gehört. In einer am 23.12.2007 ausgestrahlten „Tatort“-Sendung wurde die Inzest-Verleumdung zur Grundlage eines Kriminalfalles in einer alevitischen Familie gemacht und die antialevitische Wirkung noch dadurch unterstrichen, dass eines der alevitischen Opfer im strengen sunnitischen Islam Zuflucht suchte, unter jener Ganzkörper-Verschleierung, die gerade von alevitischen Frauen als Symbol der Unterdrückung und der Entrechtung der Frau im Islam gesehen wird.

Die Empörung der Aleviten über diese von ihnen als gezielte Provokation empfundene Sendung war ungeheuer groß – und ich konnte ihren Schmerz und ihre Empörung nur allzu gut verstehen. Rückblickend bin ich heute allerdings der Auffassung, dass sich dieser „Tatort“ eher zugunsten der Aleviten ausgewirkt hat: Als darüber berichtet wurde, wurde die Gesellschaft unseres Landes erstmals in größerem Umfang auf die Aleviten und ihr Schicksal in der Türkei aufmerksam gemacht. Über eine Großkundgebung der Aleviten aus Anlass des „Tatorts“ am 30.12.2007 in Köln wurde im Fernsehen und in den Zeitungen berichtet, und die Aleviten erhielten so die Gelegenheit, sich einer großen deutschen Öffentlichkeit vorzustellen. Ihre Selbstverortung in der deutschen Gesellschaft gipfelte in einem historisch gewordenen Satz des damaligen Generalsekretärs der AGD, Ali Ertan Toprak: „Wir Aleviten sind gegen die schleichende Islamisierung Deutschlands und der westlichen Zivilisation.“ Diese Aussage wurde durch Zielvorgaben für die Zukunft der alevitischen Gemeinschaft in Deutschland ergänzt, nämlich Teilhabe und Mitwirkung an dieser Gesellschaft und an ihrer weiteren Ausgestaltung (Partizipation) – Zielvorgaben, die untrennbar verbunden sind mit der in Deutschland gegebenen Freiheit, den alevitischen Glauben in Frieden und bei öffentlicher Anerkennung (Religionsunterricht!) zu leben.

In der deutschen Gesellschaft angekommen

2008 wurde an Grundschulen in einzelnen Bundesländern alevitischer Religionsunterricht eingeführt – mit einer von Aleviten als geradezu sensationell empfundenen „Beigabe“: Erstmals wurde in deutschen Schul-Anmeldeformularen als Religionsgemeinschaft „alevitisches“ eingeführt, und auch Eltern von Kindern, die schon Grundschulklassen besuchten, konnten ihre Kinder als „alevitisches“ eintragen lassen.

Höhepunkt des Jahres 2009 war am 6. März in Berlin die Feier des 20-jährigen Bestehens der AGD. Vor Spitzen aus Politik und Gesellschaft und etwa 1500 geladenen Gästen erklärte der 1. Vorsitzende der AGD/AABF, Turgut Öker:

„Deshalb denke ich, dass es an der Zeit ist, einmal Danke zu sagen. Ich möchte mich im Namen der Alevitischen Gemeinde Deutschlands dafür bedanken, dass

Deutschland seinerzeit Gastarbeiter aus der Türkei anwarb. Was wäre wohl aus uns Aleviten und aus dem Alevitentum geworden, wenn wir in der Türkei geblieben wären? Uns allen wurde in Deutschland ein Leben in Freiheit und mit Würde ermöglicht. Wir konnten uns organisieren und unsere Kultur und unseren Glauben ausleben. Wir wurden hier als Religionsgemeinschaft anerkannt. Wir können in den Schulen unsere Lehre an unsere Kinder vermitteln. Wir werden von den Kirchen und von dem Staat als Dialogpartner anerkannt und wahrgenommen. Wir können hier wieder friedlich miteinander leben.“

Es war eine in dieser Form einmalige Dankesadresse eines Mannes, der für seine Überzeugung in der Türkei Verfolgung und Gefängnis auf sich genommen hatte und der in diesen Worten bewusst machte, dass Deutschland eben nicht das von Fremdenfeindlichkeit geprägte Land ist, als das es immer wieder dargestellt wird, sondern dass es ein Ort der Zuflucht, der Hoffnung und der Freiheit für anderswo verfolgte und von der Auslöschung bedrohte Minderheiten ist. Der AGD-Generalsekretär Ali Ertan Toprak ergänzte diese Dankesadresse, indem er seine bewusst gewählte Heimat Deutschland ansprach:

„Wir sind glücklich und dankbar zugleich, dass wir in unserer neuen Heimat Deutschland Religionsfreiheit und Anerkennung genießen, die unseren Glaubensgeschwistern in unserem Herkunftsland Türkei bis heute verwehrt ist ... Daher ist es selbstverständlich für uns, dass wir uns unserer neuen Heimat Deutschland mit ihrer Geschichte, Kultur und Sprache öffnen und uns integrieren, ohne unsere kulturelle Identität dabei leugnen zu müssen ... Ich habe mir meine Eltern mit ‚Migrationshintergrund‘ nicht ausgesucht – für die deutsche Staatsbürgerschaft habe ich mich bewusst entschieden. Ich habe mich bewusst für dieses Land und seine Menschen entschieden, für seine landschaftlichen und kulturellen Schönheiten, für die dunklen Kapitel seiner Geschichte und die Größe, damit umzugehen. Diese Geschichte ist jetzt auch meine Geschichte, die daraus erwachsende Verantwortung ist auch meine Verantwortung. Diese Verantwortung weiterzugeben an die mir folgenden Generationen ist für mich geglückte Integration ... Wir, die AGD, wollen in Zukunft mitreden in allen politischen Feldern, die nicht nur Alevitinnen und Aleviten betreffen ... Denn nur, wenn es unserem Land insgesamt gut geht, kann es den unterschiedlichen auch zugewanderten Gemeinschaften in diesem Land gut gehen...“

Beide Reden zeigten, dass die Aleviten 2009 das Empfinden hatten, in Deutschland angekommen zu sein und dazuzugehören.

2011 trafen sich politischer und geistlicher Weg bei zwei Veranstaltungen in Berlin. Am 8. Februar 2010 gab es einen Empfang der AGD, bei dem viel politische Prominenz den Aleviten ihre gelungene Integration in Deutschland bestätigte. Dabei wurde mit dem „Christlich-Alevitischen Freundeskreis“ (CAF) eine Vereinigung vornehmlich junger

Menschen vorgestellt, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, Aleviten und Angehörige in Anatolien noch überlebender und dort ein Schattendasein führender christlicher Minderheiten³ zusammenzubringen und aus dem von den Vorfahren erfahrenen Leid der Verfolgungen gemeinsame Ausblicke zu finden auf eine Zukunft in der neuen Heimat Deutschland. Am 10. Februar wurde dann mit der Vorstellung der ersten Auflage der vorliegenden Broschüre „Aleviten in Deutschland“ darin ‚Geschichte geschrieben‘, dass hier gleichzeitig zwei Zielsetzungen erfüllt wurden: Selbstdarstellungen der Aleviten aus dem weitgespannten Spektrum durchaus unterschiedlicher Ansichten und Traditionen in ihren Reihen – und Wahrnehmungen des alevitischen Glaubens aus einer Außenperspektive.

Ereignisse um den Verkauf eines Kirchengebäudes

Zwischen Herbst 2010 und Herbst 2012 zeigte sich, dass interreligiöse Toleranz gegenüber den Aleviten in Deutschland noch immer ihre Grenzen hat. Aus einem zunächst völlig unbeachteten Sachverhalt entwickelte sich ein Spektakel, das bis in BILD- und Fernsehnachrichten Schlagzeilen machte. 2009 hatte sich die Gemeinde Mönchengladbach der Evangelisch-methodistischen Kirche (EmK) aufgelöst und ein renovierungsbedürftiges Kirchengebäude hinterlassen. Nachdem alle Versuche, dieses Gebäude an eine christliche Gemeinschaft zu übertragen, gescheitert waren, verkaufte die EmK es im Herbst 2010 an die örtliche alevitische Gemeinde. Dabei waren sich die methodistischen Entscheidungsträger dessen bewusst, dass Aleviten eben nicht Muslime sind, sondern eine eigenständige Religionsgemeinschaft bilden. Beim ökumenischen Kirchentag 2011 in München machte die methodistische Bischöfin Rosemarie Wenner diesen Verkauf öffentlich bekannt und erhielt dafür viel Beifall als „Beispiel von gelebter Gastfreundschaft und Entgegenkommen gegenüber einer neu nach Deutschland gekommenen Religion“.

Für den 2. Juni 2012 luden die AGD und ihre Mönchengladbacher Gemeinde zu einer Einweihungsfeier für das nach umfangreichen Renovierungsarbeiten zum *Cem*-Haus umgestaltete Gebäude ein – eine Einladung, der aus der EmK Altbischof Walter Klaiber und andere Vertreter folgten. Die dabei gehaltenen Reden der methodistischen und alevitischen Vertreter sowie des Mönchengladbacher Oberbürgermeisters Norbert Bude waren vom Geist eines „Es-gut-miteinander-Könnens“ geprägt und von der Freude, dass hier ein aufgegebenes Kirchengebäude eine gute neue Bestimmung gefunden hatte. Beispielhaft dafür sind die im Folgenden wiedergegebenen Ansprachen des stellvertretenden Vorsitzenden der AGD/AABF, Aziz Aslandemir, und des Bischofs i. R. Walter Klaiber.

³ Armenier, Aramäer, Assyrer, Syrisch-Orthodoxe, Griechisch-Orthodoxe.

Grußwort des stellvertretenden Vorsitzenden der AABF, Aziz Aslandemir, zur Eröffnung des Mönchengladbacher Cem-Hauses:

„Ich begrüße Sie alle recht herzlich im Namen der Alevitischen Gemeinde Deutschland. Ich danke allen, die diese Veranstaltung unterstützt und möglich gemacht haben. Mein besonderer Dank gilt vor allem Bischof Klaiber und der Familie Thimm, die es erst ermöglichten, die Evangelisch-methodistische Kirche trotz des Synodenbeschlusses der evangelischen Kirche in ein Cem-Haus umzuwandeln. Natürlich gilt mein Dank auch allen anderen Unterstützern und den Mönchengladbacher Alevitinnen und Aleviten sowie auch dem Vorstand, der einen langen Atem bewiesen hat. Vielen Dank an alle Beteiligten.

Ich möchte zudem Bischof Klaiber im Namen der Alevitischen Gemeinde Deutschland (AGD) unsere Glückwünsche für den Predigtpreis 2012 des Verlags für die Deutsche Wirtschaft übermitteln.

In einem alevitischen Zitat gibt es den folgenden Ausspruch: ‚Der Mensch fürchtet sich vor dem, was er nicht kennt‘, daher ist es umso wichtiger, uns gegenseitig kennen zu lernen, und wann könnte dies besser geschehen als an diesem Tag, an dem eine Kirche offiziell in ein Cem-Haus umgewandelt wird. Das ist meines Erachtens ein großer Vertrauensbeweis, und ich bin mir sicher, dass wir Aleviten Ihrem Vertrauen gerecht werden. Denn so wie es auch mit der Bibel ist, dass sie mit vielen Stimmen spricht, so wollen wir auch mit vielen Stimmen sprechen und die Einheit in der Vielfalt suchen. Gerade die Integrationsdebatte der letzten Wochen und Monate hat uns einmal mehr vor Augen geführt, dass wir noch viele Dialoge führen und Begegnungen organisieren müssen, damit die Menschen in der multikulturellen Gesellschaft in Deutschland sich besser kennen lernen. Denn die Aleviten verstehen ihre Religion nicht als Abgrenzung, sondern als Dialog mit Menschen anderer Glaubensrichtungen oder Weltanschauungen. Unser Integrationsprogramm lautet, sich gesellschaftlich zu beteiligen. Dies wird derzeit bundesweit auch durch den Alevitischen Religionsunterricht in der Grundschule realisiert. Dieser wird in 7 Bundesländern an ca. 90 Schulen angeboten. Wir hoffen als AGD bald mit der Eröffnung des Lehrstuhls an der Universität Köln uns als Aleviten auch im universitären Bereich einzubringen. Denn so wie es in der Evangelisch-methodistischen Kirche ein Leitgedanke ist ‚Denken und denken lassen‘, spiegelt sich dieser Leitsatz in der alevitischen Lehre ebenfalls wider, das freie Denken (gegen den Strom schwimmen). Gegenseitige Achtung, Akzeptanz und Toleranz sind ebenso Grundlage des gemeinsamen Handelns wie die Achtung der Menschenrechte, die Unverletzlichkeit der Würde des Menschen und die Achtung des religiösen Bekenntnisses des jeweils Anderen. Daher fühlt sich die AGD verpflichtet, offen für den Dialog zum Wohl des Staates und ihrer Bürgerinnen und Bürger zu sein und vertrauensvolle Begegnungen zu ermöglichen.

In diesem Kontext möchte ich auf die Apostelgeschichte 2,46 verweisen, in der dieses Thema aufgegriffen wird. Denn Gemeinschaft, gegenseitige Fürsorge und Einsatz für Menschen auch außerhalb der Gemeinde ist Ausdruck des Glaubens. Der Dienst am Menschen ist auch für die Aleviten der Gottesdienst (*Insana hizmet hakka hizmet*). Wenn wir also versuchen, ohne Angst und Träumereien an solchen Begegnungstagen wie heute über unser Zusammenleben und eine Einheit trotz Vielfalt zu reden, dann bin ich mir sicher, sind wir auf dem richtigen Weg. Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit. Ich wünsche der alevitischen Gemeinde in Mönchengladbach alles Gute in ihrem neuen Gemeindehaus und bedanke mich noch einmal recht herzlich für das uns entgegengebrachte Vertrauen auf Seiten der Evangelisch-methodistischen Kirche. Vielen Dank. Möge Hizir uns auf unserem gemeinsamen Weg begleiten.“

Grußwort des Bischofs i. R. Dr. Walter Klaiber:

„Im Namen der Evangelisch-methodistischen Kirche und vor allem auch von Bischöfin Rosemarie Wenner, in deren Auftrag ich zu Ihnen spreche, möchte ich Ihnen herzliche Glück- und Segenswünsche aus Anlass der Eröffnung dieses Cem-Hauses überbringen.

Wir wünschen Ihnen, dass in diesem Haus, in dem über viele Jahre Glieder und Angehörige der Evangelisch-methodistischen Kirche ihre geistliche Heimat gefunden haben, nun Menschen Ihrer Glaubensgemeinschaft einen Ort finden, an dem sie Gemeinschaft untereinander und Gemeinschaft mit Gott leben können. Es ist für eine Kirche nicht einfach, ein Haus aufzugeben, in dem eine Gemeinde über viele Jahre hindurch ihre Gottesdienste gefeiert hat – insbesondere wenn dies das Ende ihrer kirchlichen Arbeit an diesem Ort in der bisherigen Form bedeutet. Umso wichtiger ist dann die Frage, an wen ein solches Haus weiter gegeben werden kann. Wird es weiter einem guten Zweck dienen?

Wir sind daher dankbar, dass es durch die Vermittlung von Herrn Dr. Thimm möglich war, dieses Anwesen der alevitischen Gemeinde zu übergeben, die es nun zu ihrem Versammlungsraum gemacht hat. Auch wenn es an einem solchen Festtag gut klingen würde, will ich nicht behaupten, wir hätten ja eigentlich die gleiche Vorstellung von Gott und seinem Wirken. Hier gibt es doch deutliche Unterschiede, zumal ja selbst alevitische Theologen darüber zu diskutieren scheinen, wie ihre Gottesvorstellung religionswissenschaftlich einzuordnen wäre. Wenigstens habe ich das den Studien entnommen, die ich vorbereitend gelesen habe.

Aber in einem entscheidenden Punkt sind wir uns sehr einig: Wir sind gemeinsam davon überzeugt, dass unsere Beziehung zu Gott sich immer auch auf unsere Beziehungen zu den Mitmenschen auswirken wird und muss. Wenn Gott Liebe ist, dann muss auch

das Miteinander der Menschen von Liebe bestimmt sein. Von dem alevitischen Autor Terkivatan habe ich den Satz gelesen: ‚Das Alevitentum ist dem eigenen Anspruch und Selbstverständnis nach eine Liebesreligion, die auf vollkommener Freiwilligkeit und auf dem Prinzip gegenseitiger Anerkennung, genauer gegenseitigen Einvernehmens/ Einverständnisses basiert ...‘⁴

Würde man andererseits das Wesen evangelisch-methodistischen Glaubens innerhalb der christlichen Glaubensfamilie kennzeichnen wollen, dann wäre auch hier der Primat der Liebe zu nennen. John Wesley, der Gründer der methodistischen Bewegung, hat als ‚Kennzeichen‘ von Methodisten ein Wort des Apostels Paulus aus dem Römerbrief zitiert. Sie seien Menschen, von denen gilt: ‚Gottes Liebe ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist‘ (Röm 5,5). Gottes Liebe als Zentrum des Lebens zu haben, das befähigt dazu, Gott zu lieben und die Mitmenschen zu lieben. Das Geschenk vollkommener Liebe ist deshalb das letzte Ziel und die wahre Erfüllung des Menschseins.

Fast ist man versucht, nun doch Parallelen zum alevitischen Glauben an die ‚Heilige Kraft‘ und die Vervollkommnung des Menschseins zu ziehen. Aber ich will das nicht vertiefen. Wichtig ist für uns als Evangelisch-methodistische Kirche, dass in diesem Haus auch bei der alevitischen Gemeinde das Humanum, also die anderen zugewandte Menschlichkeit, seinen guten Platz haben wird. Darum gilt Ihnen unsere herzliche Segensbitte: Gott schenke Ihnen die Kraft, seine Liebe zu uns Menschen immer wieder neu auch füreinander und für andere zu leben. Gott segne dieses Haus und die Menschen, die sich in ihm versammeln, und lasse es einen Ort des Segens für viele sein. Amen.“

Als Metapher kann man sich beide Ansprachen vorstellen als „Brückenauffahrten“ zu einer Brücke über Unterschiede im Glauben, die weiterhin vorhanden bleiben und respektiert werden. Unterschiede, die aber in ihrer Betonung zurücktreten können gegenüber Gemeinsamkeiten in der Art, den jeweiligen Glauben zu leben und für andere erfahrbar zu machen.

Über das sehr harmonisch verlaufene Fest berichtete ein Journalist in einer Weise, die in BILD, in Fernseh-Reportagen und -Interviews, in Presseberichten, in zahllosen Leserbriefen und besonders in Kirchenblättern bundesweit für Aufschreie der Empörung sorgte: „Methodisten verkaufen Kirche an Muslime!“ und „Christliche Kirche wird Moschee“. Die Führung der AGD/AABF sah sich zu einer Presseerklärung genötigt, in der sie ihr großes Bedauern und ihr Unverständnis über die hier so plötzlich aufgebrochene Distanzierung von den Aleviten zum Ausdruck brachte. In dieser Erklärung schrieb der frühere Generalsekretär der AGD, Ali Doğan:

⁴ Ahmet Terkivatan, Was ist das Alevitentum tatsächlich?, 103f (in diesem Heft S. 94f).

Wichtiges Signal eines gelebten interreligiösen Dialogs (Erklärung des Generalsekretärs der AGD, Ali Doğan):

„Die Aleviten fühlen sich nicht als Fremde in Deutschland, sondern als Teil der hiesigen Gesellschaft. Aleviten sind seit Jahrzehnten im Dialog mit den christlichen Kirchen. Die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF) beteiligt sich aktiv an den evangelischen sowie katholischen Kirchentagen. Die AABF hat 2003 selbst eine Dialogarbeit initiiert und 2006 als Ergebnis des Dialogs mit evangelischen, katholischen, sunnitischen und alevitischen Experten das Buch ‚Interreligiöser Dialog‘ herausgegeben ... Die Umwandlung der evangelisch-methodistischen Kirche in Mönchengladbach ist ein Ergebnis eines intensiven und langjährigen Dialogs zwischen der Evangelisch-methodistischen Kirche und der Alevitischen Gemeinde Deutschland, der eine Würdigung statt Ablehnung verdient. Cem-Häuser dienen Aleviten nicht nur als Versammlungsorte zur Ausübung ritueller Gottesdienste. Sie sind auch Orte der Begegnung, der Kunst, der Musik und der Wissenschaft, des inter- und transreligiösen Dialogs. Hier finden vielfältige Bildungs- und Integrationsangebote für Jung und Alt statt – und zwar unabhängig vom religiösen Bekenntnis der Teilnehmenden. In Anerkennung der Gleichheit und natürlich auch der Verschiedenheit der Menschen sind Cem-Häuser als öffentlich zugängliche Räume Begegnungsorte für Alle ... Gegenseitige Achtung, Akzeptanz und Toleranz sind ebenso Grundlage des alevitischen Glaubens wie die Achtung der Menschenrechte, die Unverletzlichkeit der Würde des Menschen und die Achtung des religiösen Bekenntnisses des jeweils Anderen. Insbesondere die Gleichbehandlung der Religionen und Weltanschauungen sowie aller Ethnien sind essentielle Grundpfeiler unserer Religion. Daher wurde bereits im Vorfeld der Eröffnung unseres Cem-Hauses beschlossen, eine Gedenktafel mit folgender Inschrift anzubringen: ‚Diese ehemalige evangelisch-methodistische Kirche wurde 2010 von der Alevitischen Gemeinde Mönchengladbach übernommen. Wir danken unseren christlichen Freunden. Möge dieses Cem-Haus, welches bereits vielen Menschen als Gebetsstätte gedient hat, den Segen Hak-Muhammet-Alis und des Heiligen Jesus Christus erfahren.‘ ... Wir sind davon überzeugt, dass ein Cem-Haus genauso wie eine Kirche unserer Gesellschaft dient und einen Beitrag zum friedlichen Zusammenleben leistet.“

Für alle Beteiligten waren die Ereignisse um den Verkauf des Kirchengebäudes eine Lehre, indem uns gezeigt wurde, dass auf dem Weg zu einer belastbaren und nicht nur verbal verkündigten interreligiösen Toleranz noch viel zu tun bleibt. Im kirchlichen Bereich herrscht hinsichtlich der Frage, wie die Aleviten in Bezug auf den Islam einzuordnen sind, und zu der Frage eines angemessenen Umgangs mit ihnen offensichtlich noch viel Unkenntnis und Unsicherheit. Daraus leiten ich und andere eine Verpflichtung

ab, weiter auf ein verständnisvolles und freundschaftliches Miteinander bei Respekt gegenüber dem Glauben der Anderen hinarbeiten.

Demgegenüber scheint man auf dem Weg gesellschaftspolitischen Wahrgenommenwerdens schon viel weiter zu sein – wie ich es dann im November 2012 bei der alevitischen Assure-Feier in der Gemeinde Unna-Bergkamen erlebte, bei der Politiker den Einsatz der Aleviten in und für diese uns allen gemeinsame Gesellschaft würdigten und zu der auch Vertreter der beiden großen Kirchen gekommen waren.

Alevitische Theologie an der Hochschule

2011 bis 2013 hat für die Aleviten große Bedeutung im Hinblick auf ihren Eintritt in die deutsche Hochschul-Landschaft. Mit der im Herbst 2011 erfolgten Berufung von Handan Aksünger als Gastprofessorin für alevitische Theologie an die zur Universität Hamburg gehörende „Akademie der Weltreligionen“ wurde dieses Fach erstmals in Deutschland an einer Universität als ordentliches Lehrfach anerkannt. Mit der Berufung – die zunächst befristet war – wurde eine Schwelle zum Hineinwachsen der Aleviten auch in den wissenschaftlichen interreligiösen Diskurs überschritten. Die zurzeit laufenden Gespräche an und mit den Universitäten Hamburg, Köln und Heidelberg hinsichtlich einer auf Dauer ausgelegten Hochschullehrerstelle für alevitische Theologie lassen hoffen, dass Aleviten dann auch im deutschen Universitätsleben eine Heimat finden werden. Die Einrichtung mindestens einer solchen Stelle ist unumgänglich – schließlich sollen und müssen ja auch alevitische Religionslehrer für die Sekundarstufen I und II ausgebildet werden.

Auf dem Weg in die volle Integration und zu einer Partizipation an der Gestaltung unserer gemeinsamen Gesellschaft, die auch eine völlige Gleichstellung ihrer Religion einschließt, haben die Aleviten in den vergangenen zehn Jahren atemberaubende Fortschritte gemacht.

Die Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. Handan Aksünger studierte Ethnologie, Soziologie und Geografie in Münster, promovierte 2011 zum Thema „Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden“, seit 2014 Juniorprofessorin an der Akademie der Weltreligionen der Universität Hamburg.

Cem Coşkun studierte Germanistik in Ankara (B.A.) sowie Deutsche Sprachwissenschaft, Neuere Deutsche Literatur und Turkologie in Bamberg (M.A.), Doktorand an der Universität Hamburg im Fachbereich Turkologie (Thema: „Alevitisch-bektaschitische Poesie in Deutschland“).

Dr. theol. Wilfried Dettling SJ, geb. 1965, Direktor des Exerzitien- und Bildungshauses Hoheneichen (Dresden), bis 2010 Referent für den interreligiösen Dialog an der Katholischen Akademie in der Erzdiözese Bamberg.

Dr. theol. Friedmann Eißler, geb. 1964, Pfarrer, wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, zuständig für die Themenbereiche Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiöser Dialog.

Dr. Andreas Gorzewski, geb. 1967, studierte Islamwissenschaft, Evangelische Theologie und Jüdische Studien in Heidelberg, arbeitete nach einer anschließenden Ausbildung zum Nachrichtenredakteur bei Agence France-Presse, seit 2004 ist er freier Journalist und Bildungsreferent. Er promovierte an der Universität Bonn über das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam.

Ismail Kaplan, geb. 1950, Diplom-Sozialpädagoge, ehemaliger Bildungsbeauftragter der Alevitischen Gemeinde Deutschland, Koordinator u. a. des Projekts „Multireligiöse Studiengruppe“, federführend bei der Einführung des alevitischen Religionsunterrichts.

Hüsne Kelleci, geboren und aufgewachsen in Hagen in Nordrhein-Westfalen, verheiratet, drei Kinder, stammt wie auch ihr Mann aus einer alevitischen Pir-Familie (Geistliche), ist alevitische Ana und lebt in Saarbrücken.

Martina Loth, M.A., ist seit 2016 Doktorandin am NRW-Fortschrittsskolleg Religiöse Pluralität und ihre Regulierung in der Region (RePliR) am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum (in Kooperation mit der Universität Münster, Thema: Religiöse Identität junger AlevitInnen und SunnitInnen). Zuvor war sie zwei Jahre bei der Deutsch-Türkischen Jugendbrücke gGmbH mit Sitz in Düsseldorf tätig. Ihren deutsch-türkischen Master in Sozialwissenschaften (GeT MA) absolvierte sie in Ankara und Berlin im Anschluss an ihren Bachelor in Vergleichender Kultur- und Religionswissenschaft in Marburg und Istanbul.

Cemalettin Özer, geb. 1970, stammt aus einer alevitischen Pir-Familie (Geistliche), Diplom-Ingenieur, gründete 1998 mit Partnern ein gemeinnütziges Institut für interkulturelle Bildung und Beratung, welches bundesweit tätig ist; seit 1994 aktives Mitglied in verschiedenen Gremien der Alevitischen Gemeinde Deutschland, Gründungs-vorstandsmitglied der Initiative zur Gründung einer Internationalen Alevitischen Stiftung zur Förderung von Bildung und Forschung e. V.

Dilek Öznur, geb. 1965, Diplom-Germanistin mit Schwerpunkt Deutsch als Fremdsprache und Erwachsenenbildung, ehemalige Lehrerin für alevitischen Religionsunterricht in Schweinfurt, arbeitet bei der Stadt Schweinfurt, Stabsstelle „gerne daheim in Schweinfurt“, Bereich Integration.

Prof. Dr. phil. Martin Sökefeld, geb. 1964, studierte Ethnologie, Philosophie und Romanistik, Professor für Ethnologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Dr. phil. Ahmet Terkivatan, geb. 1972, studierte Philosophie und Geschichte in Bremen und Ankara. Freier wissenschaftlicher Mitarbeiter u. a. an der Universität Hacettepe in Ankara, Fachbereich Philosophie.

Dr. rer. nat. Klaus Thimm, geb. 1934, Physiker, Laienprediger in der Evangelisch-methodistischen Kirche, engagiert beim Brückenschlag zur alevitischen Glaubensgemeinschaft.

Aynur Tur, M.A., geb. 1983 als Küçük, stammt aus einer alevitischen Pir-Familie (Geistliche), Doktorandin am Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften (ZeKK) an der Universität Paderborn.

Dieser EZW-Text kann in Studienkreisen, bei Seminaren, Tagungen und dergleichen verwendet werden. Die EZW-Texte können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden. Ein Verzeichnis lieferbarer Titel mit Online-Bestellmöglichkeit finden Sie auf der Internetseite www.ezw-berlin.de. Es besteht auch die Möglichkeit, die EZW-Texte im Abonnement zu beziehen. Auf Wunsch wird gern ein Prospekt zugesandt.

EZW-Spendenkonto:
Evangelische Bank eG
IBAN DE37 5206 0410 0106 4028 10
BIC GENODEF1EK1

IMPRESSUM

Friedmann Eißler (Hg.)
Aleviten in Deutschland
Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven
Dritte, überarbeitete Auflage

Berlin 2017 (erste Auflage 2010)

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (030) 2 83 95-211, Fax (030) 2 83 95-212
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Gesamtherstellung:
verbum GmbH, verbum-berlin.de

