

THE TRADITION OF THE MIRACULOUS ORIGIN OF THE MUNZUR SU

CAPTAIN L. MOLYNEUX-SEEL

(05.07.2001)

(This is quoted from - MOLYNEUX-SEEL, Captain L. : *"A Journey in Dersim"*, **GEOGRAPHICAL JOURNAL**, 44, 1914, p. 60-61, In the article "Munzur" is written as "Muzur". It is corrected as "Munzur" and headline is added by our editors.)

...The following, related in four short chapters, is the tradition of the miraculous origin of the Munzur Su.

Chapter I.

A certain Agha, named Sheikh Hassan of the Topuzanlı tribe, had a son called Munzur who used to shepherd his father's sheep. Even in winter, when the mountains were covered with snow, Munzur used to drive out his flock to pasture in spite of his father's prohibition. It was noticed, however that the sheep always returned with a well-fed appearance. To satisfy his curiosity regarding this mystery, Munzur's father one day secretly followed his son when he drove out his sheep to graze. What he saw was this: Munzur, arrived in the mountains, struck the snow-covered trees with his staff, whereupon green leaves fell therefrom, which the sheep ate. Munzur, however, turning, perceived the presence of his father, and in wrath left the sheep and disappeared.

Chapter II.

On leaving his father, Munzur went to be a shepherd with a certain Ali Haider Agha in the village of Buyuk Keui. The following year Ali Haider, leaving Munzur at home, went on pilgrimage to Kerbela, and while there one day expressed a desire to eat some helva (honey-cake) which his wife used to prepare for him in his house. Five minutes later Munzur appeared before his master with a plate of helva.

Chapter III.

During this time the following is what occurred at the village of Buyuk Keui. Munzur returned with his flock for the midday milking, which duty the mistress of the house set about to commence; but Munzur approaching her said:

"Mistress, my master has a great desire to eat a helva."

"That is all very well, Munzur." replied his mistress. "but you know your master is a long way off."

"Never mind, make the helva and I will undertake to carry it to my master."

"It appears our shepherd wants to eat a helva," said the mistress to herself. "but never mind, he looks after our sheep well and I will make him one."

So she prepared the helva, and putting it in a plate gave it to Munzur, saying with a smile: "Here, take it to your master."

Munzur took it and disappeared, but a moment later returned without the plate.

"Well, Munzur, and where is the plate?" said his mistress.

"My master will bring it on his return." was the reply.

Chapter IV.

Following Oriental custom, all the inhabitants of Buyuk Keui went forth to meet Ali Haider Agha on his return from pilgrimage and to kiss those hands which had touched the sacred places. But Ali Haider, on the approach of the crowd, refused to allow them to kiss his hands, saying - "The real pilgrim is my shepherd Munzur. Go you and kiss his hands."

So the crowd returned to the village to look for Munzur. At this moment the latter was leaving the village, bearing a cup of fresh milk for his master. Bewildered at seeing the crowd pressing upon him, Munzur turned and fled in the direction of the mountains. But the people, intent on kissing his hands, pursued him. As he ran, the milk from the cup which he held was spilt, and at each spot where the milk fell a stream of water gushed forth from the rocks. Munzur at length wearied sat down, and then disappeared.

As an anti-climax to this legend, it is related that some centuries later a certain Shah of Persia had come on a pilgrimage to these holy springs, and undertook some excavations for the purpose of recovering the cup which Munzur Baba had with him at the time of his disappearance. In this Shah was successful, and taking it back with him, deposited it in Teheran Museum.

At the commencement of September, the anniversary of Munzur Baba's disappearance, the centre spring, so the Kezelbash say, throws forth milk instead of water. At the same period the trout in the river ascend towards the source on pilgrimage to Munzur Baba...

THE ALEVI TURKS OF ASIA MINOR (2)

G. E. WHITE

(05.07.2001)

A visitor is welcome to see the sacred tomb of the Founder of the Order. The grave itself is built up of stones plastered with solemn whiteness, with a head-piece rising to sustain a plaster representation of the white Bek Tashi cap composed of Twelve Imams, and wound about with a green turban, green being the sacred colour of Islam. The grave was thickly covered with richly embroidered cloths. Six candle-sticks were ranged on each side, huge in size and of fine brass. The walls about were hung with characteristic emblems, swords, scimitars, pikes, lances, battle-axes looking as if gruesome stories might be connected with their history, Dervish begging bowls, bead rosaries, and green and red banners, of which one can easily believe the stories that they have been borne in many a fierce fight. The floor was spread with rich rugs and deer-skins, for before deer grew so scarce they were reckoned a most acceptable animal for sacrifice. Antlers also were hung here and there. A score or so of other Dervish graves clustered within the same building, cheerful in the summer sunshine. The yard outside was green, grassy, and quiet, suggestive of an English churchyard. In this sanctuary the worshippers offer their prayers and sacrifices.

If the Chelebi was away from home, Phaisi Baba was there to receive me courteously when I called at his room among the rambling quarters occupied by the Dervishes, of whom he is the chief or sheikh. Handsome in person, venerable under the weight of his seventy-six years, his white hair and beard and his white robes, the outer folds of which were of wool, beautifully set off his figure. He conversed easily and well, spoke freely of the shrine, its Dervishes and constituency, and rose politely when I left, though I had not kissed his hand or the hem of his robe on entering. He spoke lightly of the eccentricities and anormities often observed in Dervish ceremonies. The purpose of the Dervish life is the rest, peace, satisfaction, that come on taking the vows of poverty, chastity, and obedience, and withdrawing from the world. It was a surprise to find that out of about four-score Dervishes resident at the tekya, nearly all Albanians. What are these Albanians doing, away over in Central Asia Minor? Yet here they are, with others of Turkish or other nationality. A novice serves for a term of years in some menial occupation, such as cook or gardener, then wanders as a mendicant for another period, and then, if necessary after still further testing, he is admitted fully to the Dervish brotherhood, and may remain at the central tekya, or be detailed for service elsewhere. On completing his probation the candidate is laid on the floor with his head on the treshold, and his right ear is bored with a peg of wood, and a black button is inserted in the opening. This is a sign that the wearer belongs to the Hadji Bek Tash order, and is to be received and trusted among the people accordingly. A visitor is shown the lodgings of the Dervishes, their room for devotions, and the larger mosque for public gatherings, the great kitchen with its copper kettles said to be presented to the foundation by the Tartar Khan, Sultan Orchan, each kettle capable of containing a whole ox, the lodging-rooms for pilgrims, and the other parts of an extensive establishment. If one could be there on the tenth of Mouharrem, when the tribes chiefly go up, he would find a concourse of probably thousands-cooking, distributing, and eating the Ashoura, or red soup characteristic of that day, offering the worship, fulfilling their vows, content with themselves and with their Alevi religion. Hospitality is furnished to all comers, and thin loaves or cakes of bread are freely served to all who wish them, as they were to us.

Before leaving the place one should not fail to observe the huge artificial mound close by. It is the largest of the many I have examined in Asia Minor. One hundred feet would be a low estimate for the height, and it is as much as five hundred feet across the top. The crumbling sides are packed full of pottery fragments, and I quickly picked up some of just the same of

just the same style of material, manufacture, decoration, everything, with fragments from Kul Tepe near Cesarea. Now Kul Tepe, as Prof. Sayce showed in the CONTEMPORARY REVIEW for April, 1907, is proved by cuneiform tablets found there to have been an active centre in the days of Abraham and Hammurabi, and the inference is inevitable that the Bek Tash shrine goes back in its original foundation to the times when the Hittite civilisation overspread the country. It has links of connection with other undoubted Hittite sites. It has probably always been venerated as a sacred spot since, whatever the form of creed and cult nominally in public control.

The central Bek Tash tekye is said to have more than one hundred affiliated and subordinate tekyes connected with it, and from those which are known to the writer he would suppose this number to be within bounds. The bond among them seems to be sentimental rather than administrative, but it is deep and active. Each local tekye has its revenues and parishes. Its sheiks and Dervishes are the monks of their communities, not in all points of comparison, but in general character and influence. The tekyes are places of religious "resort" for their people in the crises of life, and on festival days are visited by crowds. They form a series of ganglia for the transmission of information and intelligence among their people, and an idea that takes root in one, whether religious, or political, or social, is quickly, quietly, and effectively disseminated.

If the Bek Tash tekyes may be said to shelter a class of Alevi monks, the dedes may be called priests of the same faith. These men habitually reside apart from public institutions, each in his own home. Each Alevi vilage or community has its own dede or dedes, from whom they receive visits from time to time. The person of the ded, when he is on an official tour, is treated with the utmost reverence. He holds meetings, the most sacred of which are by right and are conducted with great secrecy. Guards are posted about the house to prevent intrusion. The elder men and women gather within, the affairs of the community are discussed; quarrels, if there be any, are settled; preaching or exhortation is listened to, prayers are offered in which sacred objects, even the lamps that light the room are brought forward and blessed; then the company rise, take hold of hands, men and women together, and go through some sort of religious dance. These proceedings are viewed as scandalous by sober-minded citizens outside, especially as charges of excesses are freely made; but these reports may be the fabrications of enemies. One feature of these services, however, is undoubtedly a sacramental meal, at which those who are admitted partake of bread and wine together, and this is very generally believed to be a perverted celebration of the sacrament of the Lord's Supper. Before admission to the tables sins must be confessed and penance appointed, quarrels are composed, and reconciliation is effected. The dede rules his congregations with a rod of iron, and a recalcitrant member may be disciplined even to the extent of excommunication. In this last case he becomes an outcast, and none of his co-religionists will do business or eat with him.

In his practical religion, the Alevi Turk pins his faith to the intercession of saints, living or dead, and fears principally the baleful influence of evil spirits. The country is full of places of visitation or resort, when there is a sacred grave, and usually a sacred tree or grove, and a sacred spring. The region round about is believed to be under the influence of the evliya, or saint, buried there. The Oriental conception of God pictures a sublime sovereign, seated upon a distant throne, and surrounded by his retinue of saintly favourites. If then a humble individual has a petition to prefer, it will stand the best chance of a favourable hearing if it is presented and endorsed by some one of acknowledged merit. So when a man fears a reverse in business, or a woman like Hannah long for a child, when a farmer fears crop failure, or disease among his cattle, or when a whole village goes out to pray for rain, the suppliants visit the grave of a neighbouring saint, or resort to another of greater reputation farther away, and there offer their sacrifices and prayers. One lovely day a company of us paused for lunch at such a spot, because of its trees and fountain. A young man was sitting there with a hen by his side. He explained that the children of his village, a dozen miles away, were dying of scarlet fever. The whole village had turned out in consequence and joined in the purchase of an ox, which they would slay with sacrificial ceremonies, and then cook and eat together. But he had come to make a separate appeal at another sanctuary. Then he took his hen, walked around the grave, poured out the blood, and started away with the hen under his arm for his long walk home. That was a typical Alevi ceremony.

An Alevi lives in mortal terror of evil spirits and evil eye. Epilepsy, lunacy, dumbness, wry features, and other maladies, are to be avoided only by some incantation, the use of blue beads, the wearing of quotations from sacred books, or some other prophylactic or remedy to break the spell. Earth is carried from beside the grave of a saint and sprinkled over a field to prevent the ravages of mice. Or such earth is mixed with water and given to a sick child to drink. The trees beside a sacred grave or mosque or tekya are hung with thousands of rags, placed there by visitors suffering from malaria, who by tying a bit of cloth from their garments to the tree, thus making a material connection between the sufferer and the saint, hope to fasten the disease to the spot and return home free from its influence. Dealing with unclean spirits is not a pleasant occupation, and need not be pursued farther here.

It is remarkable that the Alevi Turks profess friendly feelings for Christians, sometimes saying that less than the thickness of an onion skin separates the two peoples. This feeling may be due to lingering memories of the times before the Turkish invasion, when the ancestors of the Alevis were perhaps a part of the old Christian stock of the country. Some believe that in the hour of agony induced by persecution, Christians turned just far enough towards Mahommedanism to escape further attention, but stopped with the Alevi form of the faith, instead of becoming fully orthodox. Certain it is that Alevi women do not necessarily veil themselves before Christians, though they are careful to do so before regular Mahommedans. Christians and Alevis usually eat freely together, but Sunnites sometimes deny eating with Alevis. Not only do our Alevi neighbours have a ceremony resembling the Lord's Supper, but they refrain from eating the flesh of hares, because it is forbidden in the Law of Moses, though permitted to other Mahommedans. They affirm that He who was revealed to Christians as Jesus was revealed to them as Ali. They say preaching in the mosques bids the regular Mahommedans inflict damage on the Alevis when they have the opportunity, and the humble people grieve at such treatment and the feelings that lie at the back of it. When the Alevi lays aside his habitual mask of secrecy, he pours forth a flood of vituperative language against the "devil-worshippers," as he calls his present masters. On the other hand some of them retain the memory of a Christian ancestry, and anticipate the time when they will again show their fraternity for Christians by intermarrying with them. There is a story that when the great Ali was put to death by his enemies, his head by some chance was placed for safe keeping in the hands of a Christian priest. Afterwards the persecutors wanted it to gloat over it or abuse it, but the priest refused to deliver it up. On being pressed, he cut off the head of his eldest son and offered that instead, but it was refused. So he did with his second and other sons, to the number of seven. Then his wife asked her husband to cut off and offer her head. He did so, and this was accepted. The truth or lack of it in this story has no importance. But it is exceedingly suggestive, as showing an Alevi belief that when their hero suffered, at least his head was protected from indignity by a Christian, and that at great cost to himself.

There has been some awakening of national consciousness among the Alevi Turks since the new Ottoman regime came in. The autonomy of Albania is said to be having a profound though quiet effect. Some hold that the Kurds will never rest satisfied till they gain similar privileges. The Alevis are engaged in opening village schools as rapidly as their means permit, and are said to have effected an organisation for commercial and political purposes. Hitherto they have had small part in office or public influence. For the general welfare of the Ottoman Empire, it is much to be desired that this section of the community should obtain its full share of rights, and contribute its full quota of strength in the commonwealth.

Note: G. E. White's other articles can be obtained from Website Editors. For each article 10 \$ and whole three articles is 15 \$. Contact with the editor's e-mail:

WHITE, G. E. : *"Survivals of Primitive Religion Among the Peoples of Asia Minor"*, **TRANSACTIONS OF THE VICTORIA INSTITUTE**, XXXIX, 1907, p. 146-166.

WHITE, G. E. : *"The Shia Turks"*, **TRANSACTIONS OF THE VICTORIA INSTITUTE**, 43, 1908, p. 225-239.

WHITE, George, E. : *"Some Non-Conforming Turks"*, **MOSLEM WORLD**, 8, no: 3, July 1918, p. 242-248.

Twelve Posts (12 Post) **(From Foreign Writer's Books)** **(Footnotes are not given here)**

John P. Brown, The Darvishes or Oriental Spiritualism, Ed. By. H. A. Rose, Oxford University Press, London, 1927. p. 187-190.

The twelve posts are in remembrance of the twelve Imams, and are as follows:

1. Is the seat of the Shaikh who personifies 'Ali.
2. Of the cook, called the post of Said Ali Balkhi, one of the caliphs of the Order.
3. Of the breadmaker, called after Bahim (Balim) Sultan.
4. Of the naqib (Deputy Shaikh), named after Gai Gusus (Kaygusuz).
5. Of the maidan. It is occupied by the superintendent of the takia, who represents Sari Ismail.
6. Of the steward of the takia, called after Kuli Achik Hajim Sultan (Kolu Açık Hacim Sultan).
7. Of the coffee-maker, called after Shazili (Sazeli) Sultan.
8. Of the bag-bearer, called after Kara Daulat Jan Baba (Karadonlu Can Baba).
9. Of the sacrificier, called after Ibrahim Khalil-Ullah, or the prophet Abraham of the Old Testament.
10. Of the ordinary attendant of the services, called after Abdal Musa.
11. Of the groom, called after Qambar (Kamber), the groom of the caliph Ali
12. Of the mihmandar, or the officer charged with attending upon the guests of the takia, called after Khizr (Hizir).

John Kingsley Birge, The Bektashi Order of Dervishes, London, Luzac & Co., 1937, p. 178-179.

1. Baba Postu, Horasan Postu, Haji Bektash Veli
2. Asçi Postu, Post of the Cook, Seyit Ali Sultan.
3. Etmekçi (Ekmekçi) Postu, Post of the Baker, Balim Sultan.
4. Nakip Postu, Post of the Warden or Registrar. Kaygusuz Sultan.
5. Ataci (or Atçi) Postu: Post of the Groom, Kamber Ali.
6. Meydanci Postu, Post of the Keeper of the Meydan, Sari Ismail.
7. Türbedar Postu, Post of the Keeper of the Tomb, Kara Donlu Can Baba.
8. Kilerci Postu, Post of the Keeper of the Cellars, Sahkulu Hacim Sultan.
9. Kahveci Postu, Post of the Coffee Maker, Sah Sazeli Sultan.
10. Kurbanci Postu, Post of the one who kills the Sacrifice, Abraham.
11. Ayakçi Postu, Post of the keeper of the Shoes, Abdal Musa Sultan.
12. Mihmandar Postu, Post of the keeper of the Guest House, The Prophet Hizir.

Türkische Aleviten Heute **John Shindeldecker**

Ist das Alevitentum der Gegenwart ...

der wahre Kern des Islams?

nur ein Lebensstil?

reine sufistische Mystik?

eine vielgestaltige Sekte des Schiitentums?

eine Verschmelzung von Elementen aus Islam,

Christentum, Judentum, Buddhismus, Schamanismus, zoroastrischen Lehren und dem Humanismus des 20. Jahrhunderts?

Diese Buch hilft Ihnen, sich eine eigene Meinung zu bilden!

Inhalt

Einleitung

- I. Wer sind die Aleviten?
- II. Anzahl und Verteilung der Aleviten
- III. Die Aleviten und der Islam
- IV. Brauchtum und Feiertage der Aleviten
- V. Die alevitische Sicht von Ali
- VI. Aleviten, Hadschi Bektasch und die Bektaschi
- VII. Aleviten und Mystik
- VIII. Aleviten und Volksfrömmigkeit
- IX. Aleviten, Vorurteile und Verfolgung
- X. Alevi-Bektaschi Humor
- XI. Die Aleviten und aktuelle gesellschaftliche Themen
- XII. Die heutige Identität der Aleviten

Einleitung

Nahezu jeder Reiseführer und jedes Lexikon, die ich gelesen habe, beschreiben die Türkei als ein Land mit 99% sunnitischen Muslimen. Erst ganz allmählich erfährt die Weltöffentlichkeit etwas von der großen, in diesem Land lebenden Bevölkerungsgruppe der „anatolischen Aleviten“ (Anatolien ist der Name für den asiatischen Teil der Türkei). Außer der Bezeichnung Aleviten werden auch die Ausdrücke Alawi, Alawite, Alouite oder Alevi-Bektaschi verwendet. Alevitischer Glaube und Kultur werden Alevitentum oder Alevismus (*Alevilik*) genannt.

Objektive und leicht verständliche Literatur über die türkischen Aleviten findet man fast nur in türkischer Sprache. Dieser Umstand veranlaßte einige der alevitischen Leiter dazu, mich zu bitten, für interessierte Ausländer ein einführendes Buch zu diesem Thema zu schreiben. Es ist daher meine Absicht, kurz, klar und objektiv darzustellen, was Aleviten glauben, wie sie ihren Glauben ausüben und auf die Fragen einzugehen, mit denen sich türkische Aleviten heute konfrontiert sehen. Dies soll in einer Art und Weise geschehen, die es auch dem Leser mit nur geringen Kenntnissen über die Türkei und den Islam ermöglicht, den Ausführungen folgen zu können.

Aus einer Reihe von Gründen ist es nicht möglich, absolute Aussagen über Glauben und Glaubenspraxis der Aleviten zu machen. Deswegen ziehe ich es in meinen Darstellungen vor, Formulierungen wie „fast alle“, „viele“, „die meisten“ und „einige“ zu gebrauchen. Den Leser, der eine genaue Definition darüber haben möchte, was alle Aleviten glauben und tun, könnte dies verunsichern. Der Grund dafür liegt jedoch in der Natur des Themas, da unter den Aleviten eine große Bandbreite von Glaubensformen und Praktiken gibt, ganz ähnlich wie auch ein breites Spektrum an Glaubensaussagen und Praktiken unter Juden, Christen, Buddhisten und Hindus zu finden ist.

Eine appetitanregende Auswahl

Der ausländische Tourist, der das erste Mal in die Türkei kommt, wird überwältigt von der Auswahl und dem Reichtum der türkischen Küche. Auch wenn er es noch so gerne wollte, könnte er nicht all die verschiedenen Köstlichkeiten bei seiner ersten Mahlzeit genießen. Daher übernehmen Reiseleiter bisweilen die Aufgabe, aus der Vielzahl an Vorspeisen, Salaten, Suppen, Kebabs und Nachspeisen eine Auswahl für ihn zu treffen. Genau wie solch ein Reiseleiter habe ich eine Palette an Themen zusammengestellt, die es dem Leser erlauben soll, seine erste Begegnung mit dem Alevitentum leicht „zu verdauen“. Ich hoffe, mit der getroffenen Wahl dem Leser eine geschmackvolle, ausgewogene Mahlzeit anzubieten und ihm damit „Appetit auf mehr“ zu machen.

Wichtige türkische Worte und Ausdrücke erscheinen im Text in *kursiver* Schrift. Die Übersetzungen stammen vom Autor.

Wort des Dankes:

Danken möchte ich Herrn Ali Yaman für seine geduldige Überarbeitung des Textes und seine hilfreichen Kommentare. Desweiteren danke ich den folgenden Personen dafür, dieses Projekt angeregt und mich dazu ermutigt zu haben: Herrn Dr. Ali Aktas und Herrn Burhan Kocadag. Ebenso danke ich Frau Iris Schültzke und Herrn Manfred Schmid für die Übersetzung ins Deutsche und die Bearbeitung des Textes.

Zum Autor:

John Shindeldecker wohnt seit längerem in der Türkei und hat Abschlüsse in Geschichte (B.A., M.A.T.) und Sprachpädagogik (M.A.). Neben einer Seminartätigkeit an der *Alevi-Bektaschi Sahkulu Sultan Stiftung* in Istanbul hat er in alevitischen Radioprogrammen gesprochen sowie eine Reihe von Artikeln in den Alevi-Bektaschi-Zeitschriften *Nefes*, *Cem* und *Gönüllerin Sesi: Karacaahmet* verfaßt.

I. Wer sind die Aleviten?

Die folgenden Aussagen über die Aleviten und das Alevitentum habe ich alle entweder persönlich gehört oder gelesen:

„Jeder Muslim, der die Familie des Propheten Mohammed liebt, ist ein Alevit.“

„Alevit ist einfach jeder demokratische, tolerante, die Menschenrechte unterstützende, modern denkende Mensch, ganz unabhängig von seinem religiösen Hintergrund.“

„Ein Alevit ist ein schmutziger, unmoralischer Mensch. Er steht der Religion so fern, daß er erst einmal Christ werden muß, bevor er Muslim werden kann.“

„Das Alevitentum ist die echte, wahre Essenz des Islam.“

„Das Alevitentum ist eine vielgestaltige Sekte innerhalb des Islam.“

„Das Alevitentum ist der eigentliche türkisch- anatolische Islam.“

„Das Alevitentum ist eine Philosophie, eine eigene Weltanschauung.“

„Das Alevitentum ist Sufismus in seiner reinen Form.“

„Das Alevitentum ist Schiitentum in seiner reinen Form.“

„Das Alevitentum ist nichts anderes als sunnitischer Islam mit einer besonderen Betonung auf Ali.“

„Das Alevitentum ist so synkretistisch, daß es gar nicht zum Islam gezählt werden darf.“

„Das Alevitentum ist eine Alternative zum ortho-doxen Islam.“

„Das Alevitentum ist ein Beispiel für den klassisch marxistischen Kampf einer unterdrückten Minderheit.“

„Das Alevitentum ist eine Mischung aus den besten Elementen von Islam, Christentum, Judentum, Manichäismus, Zoroastrianismus, Schamanentum und dem Humanismus des 20. Jahrhunderts.“

Die vier blinden Männer und der Elefant

All die oben aufgezählten Meinungen werden von zeitgenössischen türkischen und ausländischen Gelehrten, Forschern und Autoren diskutiert. Dabei kann freilich nicht bei all diesen Leuten eine objektive Einstellung vor-ausgesetzt werden. Im facettenreichen sozialen und politischen Klima der heutigen Türkei benutzen viele Autoren die Aleviten und das Alevitentum dazu, die eigenen ideologischen Vorstellungen zu verbreiten.

Diese Versuche, das Alevitentum zu definieren, er-innern mich an die Geschichte von den vier blinden Männern, die zum ersten Mal mit einem Elefanten in Berührung kamen. Jeder von ihnen berührte einen anderen Teil des Elefanten und versuchte, den drei anderen seinen Eindruck zu beschreiben. Der erste blinde Mann betastete den Rüssel des Elefanten und sagte: „Es handelt sich um ein bewegliches Rohr!“. Der Zweite berührte die Elefantenohren und behauptete: „Ich muß leider widersprechen, es fühlt sich eher an wie eine weiche, dicke Decke!“ Der Dritte hatte seine Arme um ein Elefantenbein geschlungen und rief: „Irrtum, meine Herren! Dieses Ding, das man Elefant nennt, ist ein großer, stattlicher, sehr alter Baum. Ich kann ihn nicht einmal ganz umfassen.“ Der vierte Mann, der seine Hand über den Körper des Elefanten gleiten ließ, meinte energisch: „Werte Freunde, Sie wissen wirklich nicht, worüber Sie sprechen! Der

Elefant ist so groß und breit, daß er mehr einem Haus gleicht, als allem anderen, das Sie beschrieben haben!“

Wenn man sich darum bemüht, die Gestalt des heutigen Alevitentums kennenzulernen, kann es einem leicht ergehen, wie den vier Blinden mit dem Elefanten. Man mag auf ebenso viele Meinungen treffen, wie Menschen, die man danach befragt. Alles hängt von der Perspektive der jeweiligen Person ab, mit der man gerade spricht.

II. Anzahl und Verteilung der Aleviten

Festzustellen, wie viele Aleviten heute in der Türkei leben, ist praktisch unmöglich. Sie unterscheiden sich von anderen gesellschaftlichen Gruppen weder durch ihre Sprache - die meisten sprechen Türkisch als ihre Muttersprache - noch sind sie geographisch zuzuordnen, denn Aleviten leben in fast allen Provinzen des Landes. Aleviten fallen auch nicht durch ihr Äußeres wie z.B. Haut-, Haarfarbe oder Augenform auf. Auch tragen sie keine typische Kleidung, die sie von allen anderen abhebt. Tatsächlich ist es schwer, jemanden als Aleviten zu identifizieren, es sei denn, er gibt sich im Gespräch als solcher zu erkennen. Manche geben es nicht einmal offen zu, Alevit zu sein.

Die meisten alevitischen Schriftsteller und Wortführer behaupten, ein Drittel der heutigen türkischen Bevölkerung sei den Alevi-Bektaschi zuzurechnen. Das wären mehr als 20 Millionen Menschen. Niedrigere Schätzungen gehen von 10 bis 12 Millionen aus.

Traditionell gab es große Gruppierungen türkisch sprechender Aleviten in den zentral- und ostanatolischen Provinzen Çorum, Amasya, Tokat, Yozgat, Çankiri, Sivas, Elazığ, Malatya, Adiyaman, Bingöl, Mus und Kars. Man hat diese Aleviten auch als Kizilbaş (*Kizilbas*) oder Turkmenen (*Türkmen*) bezeichnet (wobei freilich nicht alle Turkmenen Aleviten sind). Durch die Wanderungsbewegungen der türkischen Bevölkerung in neuerer Zeit in die Städte und die allgemein zunehmende Mobilität, sind die Aleviten heute jedoch in fast allen Provinzen des Landes anzutreffen.

Eine alevitische Gruppe, die ursprünglich in einer Gegend mit dem Namen Dersim (die heutige Provinz *Tunceli* sowie Teile der Provinzen *Erzincan* und *Erzurum*) gewohnt hat, spricht als Muttersprache das sogenannte *Zazaca* oder *Dersimce*. Sie werden manchmal auch als *Kizilbas*-Kurden bezeichnet. Noch eine weitere, kleinere Gruppe türkischsprechender Aleviten, die Holzfäller (*Tahtacılar*) genannt wird, hat sich ursprünglich in den Regionen des Mittelmeeres und der Ägäis ausgebreitet.

Obwohl dieses Buch die anatolischen Aleviten behandelt, sollte der Leser auch mit den Namen ähnlicher Gruppen in den angrenzenden Ländern bekannt gemacht werden. Arabisch sprechende Gruppen mit Glaubensansichten und Bräuchen, die denen der Türkisch sprechenden Aleviten ähnlich sind, werden *Nusayri*, *Alawite* oder *Alouite* genannt. Kleinere Gruppierungen im Irak und Iran werden als *Ahl-i Haqq* (*Ali İlahis*) und *Schabak* bezeichnet. Einige Gelehrte fassen viele dieser Gruppen unter dem Namen *Ghulat* zusammen. In der heutigen Zeit legen die anatolischen Aleviten allerdings weniger Wert auf ihre Nähe zu diesen Gruppen im Iran, Irak und in Syrien. Viel eher betonen sie die Ähnlichkeiten zwischen ihnen und türkisch sprechenden Gruppen in Zentralasien oder den Bektaschi in den Balkanländern.

III. Die Aleviten und der Islam

Wie passen die Aleviten in das Gesamtbild des Islam? Wer sich schon etwas mit dem Islam auseinandergesetzt hat, ist mit den sechs grundlegenden muslimischen Glaubensartikeln und den sogenannten fünf Säulen des Islam vertraut. Deswegen möchte ich von dort ausgehend den alevitischen Glauben und dessen Praxis beschreiben. Viele Aleviten sind zwar der Meinung, die sechs Glaubensartikel und die fünf Säulen gehörten gar nicht zum wahren Islam. Dennoch beginne ich an diesem Punkt, da sich nahezu jeder, der das erste Mal etwas über das Alevitentum hört fragt, in welcher Beziehung dieses zum islamischen Glauben und dessen Ausübung steht. Ich

überlasse es dem Leser, seine eigenen Vergleiche zwischen der orthodoxen und der alevitischen Interpretation dieser Konzepte anzustellen. Später werde ich dann auch auf andere Aspekte alevitischen Glaubens und dessen Praxis eingehen.

Die sechs Glaubensaussagen des Islam

Die sechs wichtigsten Glaubensaussagen des Islam lauten wie folgt:

Der Glaube an den einen Gott

Der Glaube an Engel

Der Glaube an die heiligen Bücher

Der Glaube an die Propheten

Der Glaube an das Gericht

Der Glaube an die Vorherbestimmung

1. Der Glaube an den einen Gott

(Allah/ Tanri/ Hak)

Wenn man zehn Aleviten bitten würde, Gott zu beschreiben, dann würde man wahrscheinlich zehn verschiedene Antworten erhalten. Die meisten Aleviten, mit denen ich gesprochen habe oder deren Schriften ich gelesen habe, vertreten eine oder eine Kombination der folgenden Vorstellungen:

„Ali ist eine Manifestation Gottes!“

„Vollkommene Menschen sind Gott!“

„Gott setzt sich aus allen Dingen im Universum zusammen!“

„Gott setzt sich aus der ganzen Menschheit zusammen!“

„Du und ich sind Gott!“

„Gott ist in dir!“

„Gott ist eine undefinierbare Kraft oder Stärke!“

„Gott ist Wahrheit, Liebe und Wissen!“

„Gott ist der Schöpfer!“

Sehr oft versuchen Aleviten auch, Gott durch das zu definieren, was er nicht ist. Die Absicht dabei ist, ihre Vorstellungen von Gott von denen anderer religiöser Gruppen abzugrenzen. Zum Beispiel sind sich fast alle Aleviten einig, daß - egal wer oder was Gott ist - es sich ganz sicher nicht um einen wütenden Herrscher handelt, dem es Freude macht, seine von ihm geschaffenen Sklaven vor die Wahl zu stellen, entweder strenge religiöse Regeln einzuhalten oder zur Strafe im ewigen Feuer zu brennen. In ähnlicher Weise lehnen die meisten Aleviten die Vorstellung ab, Gott würde diejenigen, die seinen Regeln auf Erden befolgen, im Himmel mit ewigen Genüssen und Freuden belohnen.

2. Der Glaube an Engel (Melekler)

Aleviten sagen oft, daß der Mensch das höchste geschaffene Wesen ist und daß die Engel „sich vor Adam verbeugt haben, als er geschaffen wurde“ (*Adem'e secde ettiler*). Viele sagen auch, daß der Engel Gabriel als Botschafter fungiert hat, als Gott Mohammed den Koran übermittelt hat.

Aleviten, die an reale böse und gute Engel sowie Geister (*cinler*) glauben, üben oft auch abergläubische Praktiken aus, um Hilfe von den Guten zu erhalten und sich vor den bösen Geistern zu schützen.

Andererseits glauben auch viele Aleviten nicht an diese übernatürlichen Wesen und meinen: „Satan, das ist nichts anderes als das egoistischen Verlangen (*nefis*) in Dir.“

3. Der Glaube an die heiligen Bücher

(*Kutsal Kitaplar/Hak Kitaplar*)

Aleviten sprechen im allgemeinen von den vier großen heiligen Büchern: Torah, Psalmen, Evangelium und Koran (*Tevrat, Zebur, Incil, Kuran*). Diese Bücher werden den monotheistischen „Buchreligionen“, dem Judentum, dem Christentum und dem Islam zugeordnet. Fast alle Aleviten sind der Meinung, daß diese vier heiligen Bücher bestimmten Propheten „vom Himmel herabgereicht“ (*indirilmis*) worden sind: Die Torah Mose, die Psalmen David, das Evangelium Jesus und der Koran Mohammed. Fast alle sind auch der Meinung, diese Bücher seien zu dem Zeitpunkt, als sie übermittelt wurden, geschriebene Offenbarung Gottes gewesen und der Koran sei die letzte schriftliche Offenbarung Gottes.

Fast alle Aleviten sagen, im Koran sei alles enthalten, was in den ersten drei Büchern geschrieben steht, oder sie sind der Ansicht, alle vier Bücher würden im Prinzip das gleiche beinhalten. Viele behaupten, die ersten drei Bücher hätten das Kommen Mohammeds vorhergesagt. Einige meinen, Ali sei der biblische Prophet Elia.

Die Mehrzahl der Aleviten glauben, der ursprüngliche Koran mache klare Aussagen darüber, daß Ali als Mohammeds Cousin und Schwiegersohn dazu bestimmt war, der Nachfolger des Propheten und damit Gottes Stellvertreter auf Erden - auch Kalif (*veli, halife*) genannt - zu werden. Dabei wird behauptet, daß die auf Ali hinweisenden Stellen von seinen Rivalen aus dem Koran entfernt worden seien.

Nach alevitischer Vorstellung ist der Koran esoterisch, d.h. verinnerlicht oder mystisch (*batini yorum*) zu interpretieren. In ihren Augen enthält das heilige Buch der Muslime viel tiefere geistliche Wahrheiten als die strengen Gesetze und Regeln, wie sie auf der wörtlichen Ebene (*zahiri yorum*) erscheinen. Trotzdem zitieren die meisten alevitischen Autoren Koranverse, um ihren Ansichten zu einem bestimmten Thema Autorität zu verleihen oder um eine bestimmte alevitische Tradition zu verteidigen. Sie betonen im allgemeinen, der Koran sei in türkisch anstatt in arabisch zu lesen, da es wichtig sei, genau zu verstehen was man liest. Ganz davon abgesehen gibt es aber viele Aleviten, die den Koran oder andere heilige Bücher weder lesen noch ihren alltäglichen Glauben und dessen Umsetzung darauf aufbauen. Sie sind der Meinung, diese alten Bücher hätten für die heutige Zeit keine Bedeutung mehr.

Neben den vier genannten heiligen Büchern spielen für Aleviten auch andere schriftliche Quellen eine Rolle:

Die Hadithen (*Hadisler*), die traditionellen, nicht im Koran befindlichen Überlieferung über Mohammed

Die Traditionen und Aussprüche Alis (*Nahjul Balagha*)

Die Sammlungen von Lehren und Praktiken einiger der 12 Imame (*Buyruks*), besonders des Imams *Cafer*

Bücher die Ereignisse im Leben großer Aleviten, wie z.B. von Hadschi Bektasch beschreiben (*Vilayet-nameler* oder *Menakibnameler*)

Darüber hinaus wird eine bedeutende Anzahl von schriftlich nicht festgehaltenen alevitischen Überlieferungen (*rivayetler*) Ali, Mohammed, Hadschi Bektasch oder anderen zugeschrieben.

Aleviten legen im allgemeinen mehr Wert auf menschliche Beziehungen und Weisheit als auf den Koran oder auf andere Bücher. Sie zitieren vielfach die folgenden beiden Aussagen:

„Ali ist der sprechende Koran.“ (*Ali konusan Kuran'dir.*)

„Das größte heilige Buch, das man lesen kann, ist ein Mensch.“ (*Okunacak en büyük kitab insandır.*)

Abgesehen von Büchern sind mystische Gedichte und Balladen (*deyisler, nefesler*) die wichtigsten Quellen für Glauben und Denken der Aleviten. Diese sind von Generation zu Generation überliefert worden und viele davon wurden niemals schriftlich aufgezeichnet. Unter den größten Volksdichtern (*asiklar, ozanlar*) der Alevi-Bektaschi befinden sich **Yunus Emre** (13.-14. Jh.), **Kaygusuz Abdal** (15. Jh.) und **Pir Sultan Abdal** (16. Jh.).

4. Der Glaube an die Propheten (*Peygamberler*)

Aleviten glauben zumeist an die im Koran erwähnten Propheten. Diese Männer sind von Gott für bestimmte Zwecke in bestimmten Zeiten erwählt worden. So haben Mose, David, Jesus und Mohammed wichtige Bücher vom Himmel herab erhalten. Andere, wie Abraham und Noah, haben in geringerem Umfang ebenfalls Offenbarungen in schriftlicher Form von Gott erhalten. Die Mehrheit der Aleviten ist davon überzeugt, die Propheten seien sündlos gewesen. Manche sagen, alle Propheten seien menschliche Erscheinungen Gottes.

Es mag für den weniger mit der Thematik vertrauten Leser eine Hilfe sein, wenn ich näher darauf eingehe, was Aleviten über Jesus und Mohammed glauben, die in ihren Augen letzten beiden Propheten.

Jesus

Für die meisten Aleviten ist Jesus nicht kleiner und nicht größer als irgendeiner der anderen Propheten. Er ist besonders als der Prophet der Christen bekannt und als derjenige, dem das Evangelium (*Incil*) „herabgereicht“ wurde. Manche Aleviten nehmen die Aussage des Koran wörtlich, Jesus sei von einer Jungfrau geboren worden. Aleviten, die nicht an das Übernatürliche glauben, halten auch nichts von den biblischen Geschichten der jungfräulichen Geburt Jesu, seinen Wundern und seiner Auferstehung von den Toten.

Jedoch identifizieren sich fast alle Aleviten, die das Neue Testament (in Türkisch ebenfalls *Incil*) gelesen haben, sehr stark mit der Art und Weise, wie Jesus mit den religiösen Fanatikern und mit den Heuchlern seiner Zeit umgegangen ist. Andererseits zeigen sich Aleviten erstaunt darüber, wie Jesus die Lehren der Torah, der Psalmen und der Propheten in zwei einfache Gebote zusammengefaßt hat: „Liebe Gott mit deinem ganzen Herzen, Seele, Verstand und mit ganzer Kraft; liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ Diese grundlegende Aussage Jesu erinnert die Aleviten an ihre eigenen Grundwerte: „Liebe Gott und liebe die Menschen“ (*Tanri sevgisi, insan sevgisi*). Manche Aleviten kennen sich auch mit den Lehren Jesu über seine zweite Wiederkunft aus. Unter diesen Aleviten sind einige davon überzeugt, daß Jesus dieselbe Person ist wie *Mehdi*, der 12. Imam, auf dessen irdische Wiederkunft sie warten.

Mohammed

Für Aleviten ist Mohammed das Siegel, d.h. der letzte der Propheten. Niemand nach ihm hat den Titel des Propheten getragen. Als der letzte Prophet, Empfänger des Korans und Cousin und Schwiegervater Alis, hat er einen besonderen Stellenwert im Denken und Fühlen der Aleviten.

Wie wir später noch sehen werden, vereinigen viele Aleviten Mohammed und Ali zu einer einzigen Person und gebrauchen für diese den Doppelnamen Muhammed-Ali.

5. Der Glaube an das Gericht (*Ahiret/ Yargilanma*)

Wie bereits angedeutet, lehnen Aleviten die Vorstellung eines hartherzigen Gottes ab, der die Menschen danach beurteilt, wie gut sie ihren religiösen Pflichten nachgekommen sind. Kein Alevit dem ich begegnet bin oder über den ich gelesen habe, glaubt wortwörtlich an eine Hölle, in der Seelen auf ewig brennen müssen. Genauso verwerfen sie die Vorstellung eines Himmels, der die hier auf Erden lebenden

rechtgläubigen Männer mit Genüssen wie Wein und Frauen belohnt. Aleviten lieben es, den türkischen Poeten **Yunus Emre** (13.-14. Jh.) zu zitieren. Dieser bekundete eine innere Liebe zu Gott, lehnte dabei jedoch gleichzeitig ein reales, die Sinne be rauschendes Paradies ab:

„Sie sagen, der Himmel sei ein Palast mit Jungfrauen.

Gebe diese demjenigen, der sie will.

Was ich brauche, das bist Du, Du.“

(Cennet cennet dedikleri

Bir köşk ile bir kaç huri

Isteyene ver sen ani

Bana seni gerek seni.)

Im allgemeinen gehen Aleviten davon aus, Gott würde sie nicht danach richten, ob sie die religiösen Rituale genau eingehalten haben, sondern wie sie mit anderen Menschen umgegangen sind. Sie sagen, daß Gott ge-bietet:

„Komme nicht zu mir, wenn du einem anderen Menschen seine Rechte genommen hast.“ *(Bana kul hakkıyla gelme.)*

Kaygusuz Abdal, ein alevitischer Poet des 15. Jahrhunderts stellt sogar die weitverbreitete Vorstellung vom Gericht Gottes gänzlich in Frage. In den folgenden Versen wagt es der Dichter, Gott dem selben Test zu unterziehen, den dieser von den Menschen erwartet:

„Also hast du eine Brücke des Gerichts

- dünner als ein Haar -

für deine Sklaven gemacht,

die sie überschreiten sollen.

Wie wäre es aber, wenn wir dir dabei zuschauen,

wie du sie überschreitest,

wenn du mutig genug dafür bist?“

(Kıldan köprü yaratmissin

Gelsin kullar geçsin deyü

Hele biz söyle duralım

Yigit isen geç a Tanri...)

6. Der Glaube an die Vorherbestimmung (Kader)

Die Lehre, Gott habe alles unter seiner Kontrolle, bestimme alles und sei die Quelle von Gut und Böse, ist im alevitischen Denken nicht sehr stark ausgeprägt. Dieses Konzept wird unterschiedlich bezeichnet und entspricht der Lehre von der Vorherbestimmung, dem sogenannten Determinismus (*kader, alin yazisi*). Aleviten, die an einen Gott der Liebe glauben, lehnen die Vorstellung ab, daß ein liebender Gott gleichzeitig die Quelle für das Böse sein könnte.

Die meisten Aleviten gehen im praktischen Leben davon aus, der Mensch sei in der Lage, sein Schicksal durch Bildung, Leistung und der Zusammenarbeit mit anderen zu beeinflussen. Eine weit verbreitetet Aussage ist: „Der größte Form der Anbetung ist die Arbeit“ (*En büyük ibadet çalismaktır*). Andererseits betrachten nahe-zu alle Aleviten Ereignisse wie etwa Unfälle, Krankheit oder den Tod als nicht unter ihrer Kontrolle stehend.

Die Darstellung des alevitischen Glaubens aus der Perspektive der sechs grundlegenden Gaubensaussagen des Islam sei hiermit abgeschlossen. Es soll nun dargelegt werden, wie Aleviten über die fünf Pfeiler der islamischen Glaubenspraxis denken.

Die alevitische Einstellung zu den fünf Säulen des Islam

Die fünf Säulen der islamischen Glaubenspraxis, wie sie im allgemeinen gelehrt werden, setzen sich zusammen aus:

1. Dem Glaubensbekenntnis
2. Dem Fasten
3. Dem rituellen Gebet
4. Der Almosengabe
5. Der Pilgerreise

1. Das Glaubensbekenntnis (*Kelime-i sahadet*)

Es wird gelehrt, daß jeder der Muslim werden will, das Bekenntnis „Es gibt keinen Gott außer Allah und Mohammed ist sein Gesandter!“ abzulegen hat. Dieses Bekenntnis schließt sowohl die Lehre über den einen Gott als auch die Lehre von Mohammed als seinen letzten Propheten ein. Einige Aleviten hängen diesem Bekenntnis noch den Satz an: „Ali ist der Vizeregent (*veli*) Gottes und Ali ist der Vertraute (*vasi*) Mohammeds.“

Die oben aufgeführten Ansichten der Aleviten in Bezug auf die sechs Hauptpunkte des islamischen Glaubens ließen bereits etwas von deren Einstellungen zu Gott und Mohammed erkennen. Es ist offensichtlich, daß Aleviten, wenn sie das Glaubensbekenntnis aussprechen, dabei das ihnen eigene Gottesbild und ihr Bild Mohammeds vor Augen haben.

Zudem legen die meisten Aleviten mehr Wert auf den Umgang der Menschen miteinander als auf eine saubere Theologie, d.h. sie fragen danach, ob sich jemand wie ein „menschliches Wesen“ (*insan*) verhält. In der Tat denken die meisten: „Das wichtigste ist nicht die Religion, sondern der Mensch“ (*Önemli olan din degil, önemli olan insan olmak.*).

2. Das rituelles Gebet (*Namaz*)

Kaum ein Alevit betet fünfmal am Tag oder geht zum Freitagsgebet in die Moschee. Dies gehört einfach nicht zum seinem religiösen Brauchtum. Es gibt einige Sprichwörter, welche die Stellung der Aleviten zum rituellen Gebet prägnant ausdrücken:

„Wir beten keine rituellen Gebete, sondern unser Gebet ist flehentliches Bitten.“ (*Bizde namaz yok, niyaz var.*)

Das bedeutet für sie soviel wie: wenn wir in unseren Gottesdiensten beten, dann treten wir in eine tiefere geist-liche Gemeinschaft mit dem Leiter der Versammlung und mit Gott, als wenn wir einfach nur einem Gebetsritual folgen würden.

Wie bereits mehrfach erwähnt, sind den Aleviten die Beziehungen zu Menschen wichtiger als die Befolgung formeller religiöser Rituale. Zwei gängige alevitische Sprichwörter geben das gut wieder:

„Wenn Du eine andere Person verletzt, sind deine rituellen Gebete wertlos geworden.“ (*Bir insani incitsen, kildigin namaz geçerli degil.*)

„Meine Kaaba ist ein menschliches Wesen.“ (*Benim Kâbem insandır.*) (Die *Kaaba* ist das Gebilde im Hof der großen Moschee im saudi-arabischen Mekka. Nach ihr richten sich die Muslime bei der Verrichtung des rituellen Gebets aus und sie ist das Ziel der Pilgerreise von Millionen Muslimen). Diese zweite Aussage kann so interpretiert werden: Meine geistliche Aufmerksamkeit dreht sich um die Menschen um mich herum, nicht um eine Gebäude in Mekka.

Auch wenn Aleviten nicht in die Moschee gehen und auch nicht die täglichen rituellen Gebete befolgen, so halten sie doch gemeinsame Anbetungszeiten in einer bestimmten Form von Versammlung (*cem* oder *ayini cem*) ab.

3. Das Fasten (*Oruç*)

Diejenigen unter den Aleviten, die fasten, tun es in der Regel nicht in der regulären islamischen Fastenzeit, den dreißig Tagen des Monats Ramadan. Vielmehr findet die Hauptfastenzeit der Aleviten in den ersten zwölf Tagen des islamischen Monats Muharrem statt (*Muharrem* oder *Mâtem Orucu*), das heißt 20 Tage nach dem islamischen Opferfest (*Kurban Bayramı*). Dazu kommt noch ein weiterer alevitischer

Fastenbrauch, nämlich eine dreitägige Fastenzeit (*Hizir Orucu*), die vom 13. bis 15. Februar stattfindet.

4. Die Almosengabe (*Zekât*)

Es gibt keine feste Form oder einen vorgegebenen Betrag, nach denen Aleviten ihre Almosen zu geben haben. Eine beliebte Methode ist es, Nahrungsmittel zu spenden, insbesondere Fleisch von Opfertieren, welches an zur Anbetung Versammelte und an Gäste verteilt wird. Aleviten spenden auch Geld, entweder um den Armen zu helfen, um die religiösen, weiterbildenden und kulturellen Aktivitäten der alevitischen Zentren und Organisationen (*dergâh, vakif, dernek*) zu unterstützen oder für Stipendien an bedürftige Studenten.

5. Die Pilgerreise (*Hac*)

Aleviten reisen nicht nach Mekka. Vielmehr ist es üblich, die Gräber (*türbe*) der Alevi-Bektaschi Heiligen zu besuchen (*ziyaret*) und dort zu beten (*dua*). Es wird aber von keinem Aleviten verlangt, diese Besuche zu machen. Man geht nicht dorthin, um im Himmel Punkte zu sammeln, sondern tut es, um innere Reinigung und Segen für sich selbst und andere zu erbitten. Einige der am häufigsten besuchten Stätten sind dabei:

1. Haci Bektas in Kirsehir

Hunderttausende von Aleviten versammeln sich jedes Jahr am 16. August zur Erinnerung an Hadschi Bek-tasch an seinem Ordenskloster (*tekke*) und seinem Grab.

2. Abdal Musa, Tekke Köyü, Elmali, Antalya

Dort finden jeweils im Juni besondere Feiern statt.

3. Sahkulu Sultan, Merdivenköy, Istanbul

Cem-Gottesdienste werden hier jeden Sonntag und an allen alevitischen Feiertagen abgehalten.

4. Karacaahmet Sultan, Üsküdar, Istanbul

Auch hier finden an jedem Sonntag und an allen alevitischen Feiertagen *Cem*-Gottesdienste statt.

5. Seyit Gazi, Eskisehir

IV. Brauchtum und Feiertage der Aleviten

Im folgenden sollen einige der für den interessierten Besucher auffälligsten und gleichzeitig bedeutsamsten alevitischen Bräuche und Feste beschrieben werden. Form, Bedeutung und Zeitpunkt können hier bei den einzelnen Alevi-Bektaschi Gruppen etwas variieren.

Die gemeinschaftliche Versammlung

(*Cem* oder *Ayini Cem*)

Der zentrale gemeinsame Gottesdienst der Aleviten wird auch Gemeindeversammlung (*cem* oder *ayini cem*) genannt. Aleviten glauben im allgemeinen, der Ursprung dieser *cem* gehe auf eine Versammlung zurück, bei der Ali vierzig besonders geistliche Personen (*Kirkclar Meclisi*) in Anbetung und Lehre anleitete.

In Anatolien wurden diese Gottesdienste traditionell am Donnerstagabend abgehalten und *cuma aksamlari* genannt, was eigentlich „Freitagabende“ bedeutet. Aus praktischen Erwägungen heraus werden diese Treffen heutzutage an einigen Orten jedoch am Sonntag gehalten, da dies in der Türkei der offizielle wöchentliche Feiertag ist.

Ein Gebäude oder Raum, der speziell solchen Veranstaltungen dient, wird Versammlungshaus (*cem evi*) genannt, jedoch kann das Treffen durchaus auch in

einer Privatwohnung stattfinden. Die *cem evi* haben kein Minarett (*minare*) und *cem*-Versammlungen werden nicht durch einen Gebetsruf (*ezan*) angekündigt.

Die Versammlungen werden von einem „Großvater“ (*dede*) geleitet, dessen geistliche und moralische Autorität in der Gemeinschaft anerkannt ist und der den Anspruch erhebt, über die zwölf Imame direkt von der Familie Mohammeds abzustammen (*seyyitlik*). In Anatolien ist ein *dede* meist für eine bestimmte Region zuständig. Er trägt dann Verantwortung für ein, zwei, drei oder mehr Dörfer in denen er sich abwechselnd aufhält. Somit unterstehen ihm alle Bewohner dieser Dörfer.

Eine traditionelle alevitische *cem*, auch *görgü cem* genannt, steht nur solchen offen, die sich einander und ihrem *dede* verpflichtet haben. Keiner mit dieser Gruppe unversöhnten Person wird die Teilnahme an deren Versammlung erlaubt. Bevor der *dede* den gottesdienstlichen Teil der Versammlung leitet, übt er sein Amt als Richter in einer Art öffentlichen Gerichtsverhandlung (*halk mahkemesi*) aus. Dort werden Streitigkeiten zwischen den Mitgliedern der Gemeinschaft beigelegt. Diejenigen, die sich weigern, ihre eigene Schuld zu bekennen oder sich mit anderen Mitgliedern zu versöhnen, werden vom *dede* zurechtgewiesen und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen (*düskünlük*). Damit haben sie solange das Recht verloren, am Gottesdienst oder an Mahlzeiten der Gemeinschaft teilzunehmen, bis sie einsichtig geworden sind und sich zu ihrer Schuld bekennen.

In einigen Städten werden heute auch öffentliche *cem*-Versammlungen abgehalten. Deren Form unterscheidet sich etwas von einer traditionellen Dorf-*cem*. Zur Teilnahme an dieser Art von Versammlung kann auch ein Besucher eingeladen werden. Manche werden auch über das Fernsehen ausgestrahlt.

Der *dede* sitzt bei der *cem* auf einem Schaffell (*post*) auf dem Boden an einem Ende des Raums. Die versammelte Gemeinschaft, die sowohl aus Männern als auch aus Frauen besteht, sitzt im Kreis auf dem Boden. Es besteht keine räumliche Trennung zwischen Männern und Frauen. Von den Frauen wird auch nicht verlangt, irgendeine bestimmte Art von Kleidung oder Kopfbedeckung zu tragen. Kinder dürfen auch anwesend sein.

Die Teilnehmer der Versammlung ziehen ihre Schuhe aus, bevor sie den Raum betreten. Ein Besucher wird feststellen, daß Aleviten in der Regel die zeremoniellen Waschungen (*abdest*) unmittelbar vor dem Gottesdienst nicht beachten. Vielmehr werden die Teilnehmer angewiesen, daß sie bereits gebadet oder geduscht zum Gottesdienst kommen sollen. Die meisten Aleviten sagen, daß es mindestens genauso wichtig ist, innerlich rein (*batini* oder *iç temizlik*) zum Gottesdienst zu kommen, wie äußerlich rein zu sein (*zahiri* oder *dis temizlik*). Manche vertreten sogar die Meinung, die innere Sauberkeit sei noch wichtiger.

Der Gottesdienst selbst besteht im wesentlichen aus Gebeten, die der *dede* spricht, kurzen religiösen Ansprachen, Sologesang und dem gemeinsamen Gesang der Versammlung. Ein weiteres Schlüsselement ist der kreisende, rituelle Tanz (*semah*), der von einer unterschiedlich großen Gruppe ausgewählter Männer und Frauen aufgeführt wird. Während des Singens und dem rituellen Tanz spielt der *dede* ein siebensaitiges lauten-ähnliches Instrument (*saz*, *baglama*). Manchmal begleitet ihn dabei ein zweiter Musiker oder dieser übernimmt das Spielen vollständig. Zu bestimmten Zeiten im Gottesdienst nimmt die Gemeinde mit untergeschlagenen Beinen oder kniend eine Haltung der Anbetung ein. Gelegentlich beugen alle gemeinsam den Kopf zu Boden (*halka namaz*).

Der Gottesdienst wird vollständig auf Türkisch abgehalten, inklusive Gebet und Gesang. Es kann jedoch vorkommen, daß in einer *cem* Teile des Koran auf arabisch vorgelesen werden. Die Themen der Lieder, Gebete und Ansprachen sollen die Gemeinde dazu ermutigen, Gott zu lieben, den Mitmenschen zu lieben und die Lehren Mohammeds,

Alis, der zwölf Imame und Hadschi Bektaschs in die Praxis umzusetzen. Ein emotionaler Höhepunkt des Gottesdienstes sind eine oder mehrere Lieder, die im Gedenken an die Ermordung Alis und seiner Söhne gesungen werden. Dabei wird besonders an die Ermordung von Hüseyin, Alis Sohn, in der Schlacht von Kerbela gedacht.

Zum Abschluß der Veranstaltung nimmt die Gemeinde ein gemeinsames Mahl (*lokma*) ein. Dieses Essen besteht vor allen Dingen aus dem Fleisch eines Schafbocks, der in einer zeremoniellen Opferhandlung (*kurban*) geschlachtet wurde.

Das Treffen beinhaltet zwar noch weitere Einzelheiten, wie etwa die „zwölf Taten des Dienens“ (*oniki hizmet*), jedoch sollte dieser Überblick dem Leser bereits einen Eindruck von der Zeremonie vermittelt haben.

Trotzdem der Glaube der Aleviten eine stark mystische Dimension beinhaltet, haben ihre religiösen Handlungen (*erkân*) festgefügte Formen bzw. Abläufe. Traditionell orientierte Aleviten sind davon überzeugt, daß bestimmte Rituale und Gebete während der *cem* und auch bei anderen Zeremonien nach fest vorgegebenen Ordnungen durchzuführen sind und in ihrem Wortlaut nicht verändert werden dürfen. Da alevitische Formen und Traditionen von Generation zu Generation eher mündlich als schriftlich überliefert worden sind, weichen sie regional voneinander ab. Weniger traditionalistische Aleviten sind ohnehin der Meinung, daß es nicht unbedingt erforderlich ist, irgendeine bestimmte Form ganz streng einzuhalten.

Der Semah-Tanz

Semah ist der Name eines Anbetungsanzuges, der durch das Drehen der Tänzer um die eigene Achse gekennzeichnet ist. Es gibt ihn jedoch in verschiedenen Formen. Er wird von Männern und Frauen zur Musik der *saz* aufgeführt und ist fester Bestandteil der *cem*. Dieser Tanz symbolisiert das Ablegen des eigenen Ich und das Einswerden mit Gott.

Die geistliche Bruderschaft (Müsahtlik)

Ein Eckstein im Glauben und in der Gesellschaft der Aleviten ist *müsahtlik*, ein Bund zwischen zwei verheirateten Paaren. Während einer Zeremonie in Gegenwart des *dede* versprechen diese beiden Paare auf Lebenszeit, sich und ihren Kindern in geistlichen, emotionalen und praktischen Dingen zur Seite zu stehen. Ein solcher Bund zwischen Ehepaaren wird mindestens als so verbindlich erachtet wie die Verpflichtungen, die unter Blutsverwandten bestehen. Daher spricht man bei *müsahtlik* auch von geistlicher Bruderschaft (*manevis kardeslik*).

Das Fasten im Monat Muharrem

(*Muharrem* oder *Mâtem Orucu*)

Diese wichtigste Fastenzeit der Aleviten wird im allgemeinen entweder in den ersten zwölf Tagen des Monats Muharrem oder 20 Tage nach dem Opferfest (*Kurban Bayrami*) gehalten. Zusätzlich zum Verzicht auf Nahrung von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, verzichten viele Aleviten in dieser Zeit auch Tag und Nacht auf das Trinken von Wasser, wobei sie an den Abenden jedoch andere Flüssigkeiten zu sich nehmen. Während dieser Fastenzeit vermeiden Aleviten jegliche Form von Annehmlichkeiten und Vergnügen. Ein Hauptanliegen dieser Fastenzeit ist es, die Ermordung von Hüseyin, dem Sohn Alis während der Schlacht von Kerbela, zu betrauern.

Aschüre (Asure Günü)

Als Abschluß der Fastenzeit im Monat Muharrem wird eine besondere Speise zubereitet (*asure*), die sich aus verschiedenen (oft genau zwölf) Sorten von Körnern, Früchten und Nüssen zusammensetzt. Viele Ereignisse werden mit diesem Anlaß in Verbindung gebracht, wie etwa die erste Mahlzeit Nochs und seiner Familie nach der Sintflut, nachdem die Arche auf dem Berg Ararat gelandet war oder die Rettung von Zeynel

Abidin, dem Sohn Hüseyins im Massaker bei Kerbela, wodurch ge-währleistet wurde, daß sich die Blutlinie des Propheten fortsetzen konnte.

Die Fastenzeit des Hizir (Hizir Orucu)

Viele Aleviten halten Mitte Februar eine dreitägige Fastenzeit zu Ehren von Hizir (*Hizir*), einem Fabelwesen, von dem angenommen wird, daß es durch die Jahrhunderte hindurch von Gott gesandt wurde, um Menschen in Not zu helfen.

Hidrellez (Hizir-Ilyas oder Hidrellez)

Gemäß einer Legende haben sowohl Hizir als auch der Prophet Elia (*Ilyas*) vom Wasser des Lebens getrunken. Hizir eilt denjenigen zur Hilfe, die auf dem Land in Not geraten sind. Elia hilft bei Gefahren auf dem Wasser. Viele glauben, daß sich Hizir und Elia am Abend des 6. Mai jeden Jahres unter einem Rosenbaum treffen.

Opfer (Kurban) und Mahlzeiten (Lokma)

Wie schon weiter oben erwähnt, sind das Opfern von Schafen und das Gemeinschaftsmahl Bestandteile der *cem*-Zeremonie. Auch anlässlich des Gedenkens an ge-liebte Verstorbene werden Schafe geopfert und es wird gemeinsam gegessen. In einer Tradition, die „Abdal Musa-Opfer“ (*Abdal Musa Kurbanı*) genannt wird, versammeln sich Dorfbewohner einmal im Jahr während der Wintermonate, um Schafe zu opfern, ein gemeinsames Essen miteinander zu haben, sich miteinander zu versöhnen und Segen zu erbitten. In den Städten lebende Aleviten versammeln sich zu diesem Anlaß oft in einem der Versammlungszentren. In Zentren, wie dem *Sahkulu Sultan Dergâhi* und dem *Karacaahmet Sultan Dergâhi* in Istanbul werden nicht nur während des Opferfestes sondern täglich Schafe geopfert. Die Türen werden geöffnet und jedem wird kostenlos *lokma* (eine Mahlzeit aus Lammfleisch und Reis) und *ayran* (einem Getränk aus Joghurt und Wasser) angeboten.

Newroz (Nevruz)

Der 21. März wird von den meisten Aleviten als Tag der Erneuerung, Versöhnung und des Frühlingsanfangs gefeiert. Viele glauben, auf diesen Tag falle der Geburts-tag Alis. Manche glauben auch, es handle sich um den Hochzeitstag von Ali und Fatima, den Tag, an dem Josef aus dem Brunnen gezogen wurde, oder auch den Tag, an dem Gott die Welt erschaffen habe. *Nevruz* wird mit *cem*-Treffen und besonderen Programmen begangen.

Alevitische Organisationen, Anbetungshäuser und Gemeinschaftszentren

Fast jeden Monat werden überall im Land neue alevi-tische Organisationen, Stiftungen und Verbände gegrün-det. Viele dieser Gruppen bemühen sich um den Erhalt und die Fortsetzung der Alevi-Bektaschi Kultur. Einige verfolgen auch politische Ziele, die für Aleviten von be-sonderer Bedeutung sind.

Cem evi findet man heute in vielen Stadtteilen aller großen türkischen Städte und in einer ganzen Reihe von Provinzhauptstädten. Sie sind eine Ergänzung zu den historischen alevitischen Gebäuden (*dergâh*), die erst vor kurzem wieder restauriert worden sind. Diese *cem evi* und *dergâh* wurden nicht nur als Orte der Anbetung, sondern als Mehrzweckgebäude für die Gemeinde errichtet.

Hier einige der Aktivitäten und Dienstleistungen, die von heutigen alevitischen Organisationen und Zentren angeboten werden:

Wöchentliche Versammlungen (*cem*)

Unterricht in *saz* (Saiteninstrument) und *semah* (typischer alevitischer Tanz)

Schlachten von Opfertieren und Zubereiten von Gemeinschaftsmahlzeiten (*kurban* und *lokma*)

Ergänzender Schulunterricht

Fremdsprachenunterricht

Handarbeits- und berufsvorbereitendes Training für Frauen

Medizinische und zahnmedizinische Kliniken

Brautkleiderverleih

Kurse und Seminare über die Geschichte und Kultur der Alevi-Bektaschi

Stipendienprogramme für Universitätsstudenten

Verkauf von Büchern und Musikaufnahmen

Bibliotheken

Herausgabe von Büchern und Zeitschriften

Produktion und Ausstrahlung von Radio- und Fernsehprogrammen

Bestattungsdienste

V. Die alevitische Sicht von Ali

Der Begriff *Alevi* kann im Deutschen einfach als „von Ali“ oder „Nachfolger Alis“ wiedergegeben werden. Die Endung *-evi* wird im Türkischen auch für gebräuchliche Bezeichnungen zweier anderer Religionen verwendet: *Musevi* (für die Nachfolger von Mose (*Musa*), also die Juden) und *Isevi* (für die Nachfolger von Jesus (*Isa*), also die Christen).

Es wird viel darüber diskutiert, ab wann sich die ana-tolisch-alevitische Bevölkerung, nun tatsächlich Aleviten genannt hat. Für unsere Zwecke reicht jedoch die Feststellung aus, daß diese Bezeichnung heute von ihnen bevorzugt wird.

Es ist recht auffällig auf, von welcher zentraler Bedeutung Ali für die heutigen Aleviten ist. Sein Bild hängt in jeder alevitischen Anbetungsstätte und in den Räumlichkeiten jeder alevitischen Vereinigung. Außerdem erscheint es oft auf der Titelseite alevitischer Veröffentlichungen. Viele Familien haben ein Bild von Ali in ihrer Wohnung. Manche, besonders junge Leute, tragen eine goldene Nachbildung vom Schwert Alis (*zülfikar*) an einer Kette um den Hals.

Grundsätzliche Ansichten zu Ali

Während es unter Aleviten eine große Spannweite von Meinungen darüber gibt, wer genau Ali war oder ist, stimmen die meisten in den folgenden Punkten überein:

Ali war Mohammeds Cousin (*amca oglu*) und Schwiegersohn (*damat*), der mit Fatma, der Tochter des Propheten verheiratet war.

Ali war der Erste, der an Mohammeds Prophetenschaft geglaubt hat. Deshalb wurde er auch der erste Muslim.

Ali war diejenige Person, die Mohammed am nächsten stand.

Ali war von Mohammed zu dessen Nachfolger bestimmt worden und galt damit als der erste Kalif. Aber seine Rivalen sollen ihm dieses Recht gestohlen haben. Mohammed habe die Absicht gehabt, die Leiterschaft über die Muslime seiner eigenen Familie zu übertragen (*ehli beyt*), was mit Ali, Fatma und ihren beiden Söhnen Hasan und Hüseyin seinen Anfang genommen hatte. Ali, Hasan und Hüseyin werden als die ersten drei Imame bezeichnet, und die folgenden neun der insgesamt zwölf Imame (*oniki imam*)

stammen aus der Blutlinie Hüseyins. Die Namen sowie die ungefähren Geburts- und Todesdaten (nach Chr.) der zwölf Imame sind wie folgt anzusetzen:

Imam Ali (599-661)

Imam Hasan (624-670)

Imam Hüseyin (625-680)

Imam Zeynel Abidin (659-713)

Imam Muhammed Bakir (676-734)

Imam Cafer-i Sadik (699-766)

Imam Musa Kâzim (745-799)

Imam Ali Riza (765-818)

Imam Muhammed Taki (810-835)

Imam Ali Naki (827-868)

Imam Hasan Askeri (846-874)

Imam Muhammed Mehdi (869-)

Die meisten Aleviten glauben, daß der zwölfte Imam, Muhammed Mehdi, im Verborgenen aufgewachsen sei, um vor denen geschützt zu werden, welche die Familie Alis auslöschen wollten. Viele Aleviten glauben, Mehdi sei immer noch am Leben und/oder werde eines Tages wieder auf die Erde zurückkommen.

Abweichende Ansichten über Ali

Abgesehen von diesen grundlegenden Annahmen gibt es unter Aleviten ein breites Spektrum von Meinungen über die wahre Natur Alis. Die folgenden Bemerkungen stützen sich alle auf eine Kombination aus Koranversen, Hadithen und mündlicher Überlieferung (*rivayet*). Zu den heute unter Aleviten geläufigsten Vorstellungen über Ali gehören die folgenden:

1. Ali ist - abgesehen von den Propheten - das höchste Beispiel eines vollkommenen Menschen. Es werden ihm nahezu übernatürliche Kräfte und Geistesweisheit zugeschrieben, womit ihm eine prophetenähnliche Stellung eingeräumt wird. Ein Beispiel dafür ist diese Aussage (von der manchmal behauptet wird, sie stamme von Mohammed selbst):

„Mohammed ist die Stadt des geistlichen Wissens, Ali ist die Tür dorthin.“ (*Muhammed ilim şehridir, Ali kapisidir.*)

2. Ali ist Mohammed in Erkenntnis und Autorität gleichwertig. Ali und Mohammed sind miteinander verbunden wie die zwei Seiten einer Münze oder die zwei Hälften eines Apfels, wie es das folgende Gedicht ausdrückt:

„Ali ist Mohammed, Mohammed ist Ali,

ich sah einen Apfel, preis sei Allah.“

(*Ali Muhammed'dir, Muhammed Ali*

Gördüm bir elmadir, elhamdü-lillâh.)

In einem weiteren Ausspruch, der von Mohammed stammen soll, heißt es:

„Vor der Erschaffung Adams waren wir ein glor-reiches Licht; das Licht der Ehre auf Adams Stirn wurde in zwei Hälften geteilt; eine Hälfte erschien auf meiner, die andere auf Alis Stirn.“ (*Hz. Âdem yaratılmadan önce tek nur idik; Hz. Âdem'in alnindaki nur ikiye bölünmüs ve birisi benim, birisi de Ali'nin alninda dogmustur.*)

3. Ali ist Gottheit in einer Dreieinigkeit mit Allah und Mohammed (*Hak-Muhammed-Ali*).

Die meisten Aleviten zitieren die folgende Formel in ihren Gebeten: „Für die Liebe Gottes, Mohammeds und Alis“ (*Hak-Muhammed-Ali askina*). Viele, die den Ausdruck „Allah-Mohammed-Ali“ verwenden, setzen damit bewußt die Autorität dieser drei gleich.

4. Ali ist Gott

In einem Gedicht, das von dem Leiter einer Bektaschi-Loge namens **Hilimi Dede Baba** verfaßt wurde und von vielen Aleviten zitiert wird, sagt der Dichter, daß wo auch immer er hinschaue - zu Adam und Eva, Noah, Abraham oder selbst in den Spiegel - „Ali

erschien vor meinen Augen“ (*Ali göründü gözüme*). Ich verstehe diese Aussage so, als sei Ali zeitlos und überall gegenwärtig. Das Gedicht geht wie folgt weiter:

„Er ist Jesus, der Geist Gottes,
Er ist der König dieser Welt und der nächsten,
Er ist der Beschützer der Gläubigen,
Ali erschien vor meinen Augen.“

(*Isa-yi ruhullah O'dur
İki alemde Sah Odur
Müminlere penah O'dur
Ali göründü gözüme.*)

Die letzte Strophe des Gedichtes lautet:

„Ali ist der Erste, Ali ist der Letzte,
Ali ist inneres Wissen, Ali ist äußerliches Wissen,
Ali ist rein, Ali ist glorreich.“

(*Ali evvel Ali ahir
Ali batin Ali zâhir
Ali tayyib Ali fâhir.*)

Ein weiteres von Aleviten zitiertes Gedicht wird **Jalaladdin Rumi (Mevlana)** zugeschrieben, der zu den größten türkischen Mystikern gezählt wird, sich selbst aber, wie im allgemeinen angenommen wird, nicht als Alevit sah:

„Bei der Entstehung der Welt
war Ali gegenwärtig.
Während die Welt geformt wurde,
war Ali dabei.
Bis die Welt ihre Grundform angenommen hatte,
war Ali anwesend.“

(*Cihan var oldukça Ali var idi.
Cihan var olurken de Ali vardi.
Cihan'in temeli suret buluncaya kadar
Var olan Ali idi.*)

VI. Aleviten, Hadschi Bektasch und die Bektaschi

Anders, aber doch dem anatolischen Alevitentum ähnlich, ist der religiöse Orden oder die Sekte (*tarikât*) der Bektaschi, die nach Hadschi Bektasch (*Hünkâr Hacı Bektas Veli*, 13. Jh.) benannt wurde. Historisch gesehen gab es zwei Gruppen von Bektaschi. Eine, die *Çelebis*, behaupteten von sich, direkte Nachfahren von Hadschi Bektasch zu sein (*bel evladi*). Eine größere Gruppe von Bektaschi, auch *Dedes* oder *Dedebabas* genannt, behaupteten, Hadschi Bektasch habe gar keine biologischen Nachkommen gehabt, sondern nur geistliche Jünger (*yol evladi*). Bektaschi leben in Anatolien und auf dem Balkan, insbesondere in Albanien.

Es bestand die allgemeine Auffassung, Alevit könne man nur werden, indem man in eine alevitische Familie hineingeboren wird, Bektaschi dagegen könne man werden, indem man dieser Sekte beitrifft. Historisch gesehen kann sehr verallgemeinernd gesagt werden, daß die Bektaschi ursprünglich zur gebildeten städtischen Bevölkerung gehörten, während die Aleviten in den anatolischen Dörfern lebten.

Um zu zeigen, daß moderne Aleviten und Bektaschi-gruppen mehr Gemeinsames als Trennendes haben, reden Aleviten oft von der „Alevi-Bektaschi Kultur“ (*ķültür*), vom „Alevi-Bektaschi Glauben“ (*inanç*) oder von der „Alevi-Bektaschi Philosophie“ (*felsefe*). Der Unterschied zwischen beiden Gruppierungen wird so beschrieben: „Es gibt keinen Unterschied im Weg, nur in den Praktiken“ (*Yol farki yok, sürek farki var*); und: „Der Weg ist der-selbe, die Form tausend und eine“ (*Yol bir, sürek bin bir*).

Die heutigen Aleviten räumen Hadschi Bektasch einen hohen Stellenwert ein. In ihren Vereinigungen und Gemeinschaftszentren wird sein Bild mit Stolz gezeigt, und Vereinigungen werden nach ihm benannt. Hundert-tausende von Aleviten besuchen jedes Jahr im August sein Grab in Kirsehir.

Es gibt nur sehr wenige historisch belegte Informationen über Hadschi Bektasch. Allgemein anerkannt ist, daß er Turkmene war, gebürtig aus Horasan im heutigen Iran, als Mystiker ausgebildet wurde und später nach Anatolien zog. Er ließ sich an einem Ort nieder, der heute die „Stadt des Hadschi Bektasch“ genannt wird und starb um das Jahr 1271 n. Chr.. Über diese Tatsachen hinausgehend gibt es viele Geschichten über Hadschi Bektasch, deren Wahrheitsgehalt in Frage gestellt werden muß. Viele dieser Erzählungen stellen ihn als einen Mann mit übernatürlicher Weisheit und Kraft dar.

Die heutigen Aleviten lieben es, Aussagen zu zitieren, die man Hadschi Bektasch zuschreibt. Hier einige Beispiele:

„Suche und finde.“ (*Ara bul.*)

„Vergiß nicht, daß dein Feind auch ein menschliches Wesen ist.“ (*Düsmaninizin dahi insan oldugunu unutmayiniz.*)

„Lehrt die Frauen!“ (*Kadinlari okutun.*)

„Tue niemanden etwas an, von dem du nicht willst, daß man es dir antut!“ (*Nefsine agir geleni kimseye tatbik etme.*)

„Kritisiere keinen Menschen und kein Volk!“ (*Hiç bir milleti ve insani ayiplamayiniz.*)

„Auch wenn du beleidigt wirst, beleidige du den anderen nicht!“ (*Incinsen de incitme.*)

„Übernimm Verantwortung für deine Worte, Taten und deine Moral!“ (*Eline diline beline sahip ol.*)

„Übernehme Verantwortung für deinen Partner, deine Arbeit und dein Essen!“ (*Esine, isine, asina sahip ol.*)

VII. Aleviten und Mystik

Es wurde bereits weiter oben in den Abschnitten über die alevitische Sicht zu den heiligen Büchern sowie dem rituellen Gebet darauf hingewiesen, daß Aleviten eine verinnerlichte, tiefe und mystische Dimension in deren Interpretation hineinbringen. Im Islam wird diese Sichtweise Sufismus (*sufilik* oder *tasavvuf*) genannt. Eine solch innere oder mystische Einstellung zum Leben hat freilich auch Auswirkungen auf die alevitische Auslegung des religiösen Gesetzes und anderer religiöser Formen.

Wenn Aleviten darüber reden, wie wichtig ihnen Ali, Kerbela und die zwölf Imame sind, dann stellen sie meist schnell klar: „Wir lieben Ali und die Familie des Propheten, aber abgesehen davon haben wir absolut keine andere Gemeinsamkeit mit den orthodoxen, gesetzlichen Schiiten des heutigen Iran.“ Anatolische Aleviten nutzen ihre mystische Haltung zum Leben dazu, sich von solchen Gruppen abzugrenzen, die auf eine wörtliche Befolgung des religiösen Gesetzes (*seriat*) bestehen.

Vier Türen, vierzig Stufen (*Dört kapi kirk makam*)

Worin sich Aleviten von den gesetzlichen Muslimen unterscheiden und daß sie dennoch die Familie des Propheten lieben, illustrieren sie gerne mit dem Konzept der „vier Türen und vierzig Stufen“ (*dört kapi kirk makam*). Dieses beschreibt den Weg, den eine Person durchläuft, die sich einem lebenden, geistlichen Leiter (*dede, pir, mürsit*) anschließt. Dieser Leiter führt seine Nachfolger durch eine Reihe von vier „Türen“ (*kapi*), von denen jede wiederum zehn „Stufen“ (*makam*) beinhaltet. Die erste Tür durchschreitet man als Novize. Wem es gelingt, durch die vierte Tür zu gehen, gelangt zur Einheit mit der letztgültigen Wahrheit (*hakikat*). Die Namen der Türen lauten: religiöses Gesetz, geistlicher Pfad, geistliches Wissen/Fähigkeit und geistliche Wahrheit (*seriat, tarikat, marifet, hakikat*).

In den Augen der Aleviten ist jemand, der nur an die Regeln des religiösen Gesetzes glaubt, auf der Anfangsstufe geistlicher Erkenntnis stehengeblieben. Wer durch die

Beziehung zu einem geistlichen Leiter auf die nächste Stufe gelangt, hat religiöse Gesetzmäßigkeit hinter sich gelassen und begonnen, den Pfad innerer, tieferer geistlicher Einsicht zu beschreiten.

Der „vollkommene Mensch“ (*Insan-i kâmil*)

Im Zusammenhang mit der Idee, durch verschiedene Stufen geistlicher Entwicklung gehen zu müssen, um Einheit mit der Wahrheit zu erlangen, steht auch das Konzept der absoluten Ganzheit. Man nennt diesen Vorgang auch „ein vollkommener Mensch“ (*Insan-i kâmil*) werden. Ich meine beobachtet zu haben, daß die meisten Aleviten heute den vollkommenen Menschen durch faßbare Begriffe definieren. Er ist jemand, der seine ich-bezogenen Wünsche (*eline, diline, beline sahip*) zu kontrollieren weiß, der alle Menschen gleich behandelt (*yetmiş iki millete aynı gözle bakar*) und sich für die Interessen anderer einsetzt.

„Ich bin Wahrheit“ (*Enel Hak*)

Wie bereits erwähnt, beinhaltet der Gedanke, als Anbeter zur Einheit mit *Hak*, - d.h. mit der Wahrheit, der Wirklichkeit oder mit Gott - zu gelangen, einen bedeutenden Aspekt alevitischer Mystik. Aleviten erzählen dazu gerne die Geschichte von **Hallac-i Mansur**, einem sufistischen Mystiker aus dem 10. Jh. n. Chr., der gesagt hat „Ich bin Wahrheit“ (*Enel Hak*). Religiöse Autoritäten sahen damals in dieser Aussage die Absicht Mansurs, sich wortwörtlich mit Allah auf eine Ebene zu stellen. Sie ermordeten ihn in Bagdad auf brutale Art und Weise für seine, wie man es nannte, gotteslästerlichen mystischen Ansichten.

Aleviten und Mevlana

Alevi-Bektaschi sind nicht mit den Nachfolgern **Jelaladdin Rumis**, auch als **Mevlana** bekannt, gleichzusetzen. Mevlana lebte im 13. und 14. Jh. n. Chr. in Konya und war der Gründer einer Gruppierung, die *Mevlevi* oder auch die tanzenden Derwische genannt wird. Seine mystischen Gedichte sind weltberühmt und werden von Aleviten und türkischen Muslimen aller Richtungen zitiert. Obwohl der Leser Gemeinsamkeiten zwischen den Ansichten und Praktiken der Alevi-Bektaschi und den Mevlana-Derwischen finden wird, ist es wichtig, diese Gruppen nicht zu verwechseln oder als identisch zu betrachten.

VIII. Aleviten und Volksfrömmigkeit

Viele Ansichten und Praktiken einer bedeutenden Anzahl heutiger Aleviten weisen deutliche Spuren von Volks- oder Aberglauben aus. Dazu gehören unter anderem der Glaube an nicht dokumentierte Wundertaten (*kerametler*) der Alevi-Bektaschi Heiligen und der *dede*. Zum Beispiel wird behauptet, Ali sei Mohammed als sprechender Löwe erschienen. Hadschi Bektasch soll auf wundersame Art und Weise nach Mekka befördert worden sein (daher sein Name Hadschi, dem Titel für Pilger nach Mekka). **Abdal Musa** (ein Jünger der Hadschi Bektasch Loge im 14. Jh. n. Chr.) soll bewirkt haben, daß im Sommer Wasser von der einen Seite eines Berges geflossen sei und im Winter von der anderen Seite. **Balim Sultan** (Bektaschi-Leiter aus dem 15. Jh.) soll durch eine wundergewirkte Geburt zur Welt gekommen sein.

Hadschi Bektasch werden noch weitere Wunder zugeschrieben, für die es angeblich Hinweise im Umkreis der Hadschi Bektasch-Stadt Kirsehir geben soll. Als ich dort zu Besuch war, wurde mir z.B. von einem Einheimischen die Legende vom „Stein mit dem Loch“ (*delikli tas*) erklärt. Gemäß dieser Geschichte, die ich hörte, während ich vor dem *delikli tas* stand, hatten Soldaten das Haus von Hadschi Bektasch angegriffen und er floh auf seinem Pferd in die nahegelegenen Hügel. Dort versteckte er sich unter einem Felsvorsprung. Die feindlichen Soldaten belagerten Hadschi Bektasch für vierzig Tage und Nächte. Dann schlug Hadschi Bektasch mit seiner Faust ein Loch in den Fels, das gerade groß genug war, um ihn und sein Pferd hindurch zu lassen und zu fliehen. Danach verkleinerte sich die Öffnung auf etwa Schulterhöhe.

Noch immer ist das Loch in jenem Felsen zu sehen. Viele Aleviten glauben, es werde sich weit genug vergrößern, wenn eine gerechte Person den Versuch unternimmt, durch dieses hindurchzukriechen. Wenn sich jedoch eine ungerechte Person hindurchzwingen möchte, so wird die Öffnung noch kleiner und der Person gelingt es nicht. Jedes Jahr versuchen hunderte von Personen, durch dieses Loch zu gelangen. Viele der heutigen Aleviten befolgen noch weitere Praktiken volkstümlichen Glaubens, deren Ursprung meist im Dunkeln liegt. Dazu gehören unter anderem:

Das Anzünden von Kerzen an den Gräbern von Heiligen

Das Küssen der Türrahmen heiliger Räume

Nicht auf die Türschwelle heiliger Gebäude zu treten

Das Gebet bekannter Heiler zu suchen

Wünsche auf ein Stück Stoff zu schreiben und an Bäume zu binden, denen geistliche Macht zugeschrieben wird.

IX. Aleviten, Vorurteile und Verfolgung

Nahezu alle Aleviten haben das Gefühl, seit Jahr-hunderten für ihren Glauben und ihre kulturellen Werte verfolgt zu werden. Dieses Vorurteil ist sicher einer der Gründe dafür, warum sich erst in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts eine größere Anzahl von Aleviten durch Publikationen und Gründung verschiedener Organisationen öffentlich zu ihrem Glauben und ihrer Kultur bekannt haben. Eindeutige Vorfälle von Benachteiligung und Verfolgung gegen Aleviten haben in den vergangenen Jahren Schlagzeilen in der einheimischen und ausländischen Presse gemacht. Ich möchte hier drei Beispiele für Diskriminierung und zwei aktuelle Vorfälle für Gewalt gegen Aleviten erwähnen, die sie oft zur Untermauerung ihrer bedrängten Lage anführen.

Verleumdung (*iftira*) an öffentlichen Schulen

Alevitische Schüler und Eltern beschwerten sich häufig darüber, Religionslehrer an den öffentlichen Schulen würden in ihrem Unterricht das Alevitentum entweder vollkommen ignorieren oder als unmoralische, nicht-muslimische Religion beschreiben. Viele Aleviten beklagen, ihre Kinder fühlten sich durch solche Verleumdungen erniedrigt und hilflos, sich der Aussagen der Lehrer zu erwehren.

„Die Kerze ging aus“ (*mum söndü*)

Viele Nicht-Aleviten meinen, Aleviten hielten ihre *cem*-Zeremonien am Abend ab, und sie würden dabei alle Lichter auslöschten um dann sexuelle Orgien abzuhalten. Aleviten weisen auf ein Ereignis im Februar 1997 hin, um zu zeigen, wie tief dieses Vorurteil verwurzelt ist. Damals wurde im türkischen Fernsehen und in den Zeitungen mit dem Slogan: „eine Minute Dunkelheit damit es hell wird“ (*Aydinlik için bir dakika karanlık*) für eine Aktion gegen Korruption in der Regierung geworben. Alle Bürger, die ihre Unterstützung für eine saubere, transparente Regierung zeigen wollten, sollten in ihren Häusern einen Monat lang jeden Abend um 21.00 Uhr ihre Lichter ausschalten. Um sein Mißfallen an diesem Protest auszudrücken, äußerte sich der Justizminister gegenüber der nationalen Presse so: „Sie praktizieren ‚die Kerze ausmachen‘“ (*mum söndü yapiyorlar*).

Kizilbaslik

Kizilbasch (*Kizilbas* - wörtlich „Rotkopf“) ist ein Begriff, der früher für alevitische Gruppen in Anatolien verwendet wurde. Es herrscht Unklarheit darüber, wann genau dieser Begriff das erste Mal verwendet wurde. Es scheint jedoch gesichert, daß er auf das Tragen einer roten Kopfbedeckung durch Krieger alevitischer Turkmenenstämme in der Schlacht zurückzuführen ist. Allerdings ziehen es die Aleviten heutzutage vor,

sich nicht als *Kizilbas* zu bezeichnen. Der Begriff wird jedoch von Nicht-Aleviten dazu verwendet, um anzudeuten, Aleviten seien unmoralisch.

Aleviten weisen auf eine Situation hin, in dem dieses Vorurteil eine Rolle spielte. Sie ereignete sich im Januar 1995 im Rahmen der Fernsehshow eines privaten Senders. In dem Versuch, besonders witzig zu sein, hatte man eine der Assistentinnen des Showmasters so angekleidet, daß man annehmen konnte, sie sei schwanger. Der Showmaster meinte zu ihr: „Ich hoffe das Baby ist nicht von mir?“ (*Umarim benim degildir*). Die junge Frau antwortete: „Nein es ist von meinem Vater“ (*Yok, babamin*). Daraufhin sagte der Mann: „Ich wußte gar nicht, daß Du eine *Kizilbas* bist“ (*Kizilbas oldugunu bilmiyordum*)!

Sivas

Im Juli 1993 wurde von der alevitischen Gruppierung „*Pir Sultan Abdal*-Vereinigung“ eine Konferenz in der Hauptstadt der Provinz Sivas veranstaltet. Nicht alle Teilnehmer waren Aleviten. Einer der nicht-alevitischen Teilnehmer war der türkische Autor Aziz Nesin, der vor allem durch seine klaren Stellungnahmen gegen religiösen Fanatismus bekannt geworden ist. Am Freitag-nachmittag, dem 2. Juli, protestierte vor dem Konferenz-ort, einem Hotel, eine Menschenmenge gegen die Konferenz und die Anwesenheit von Nesin. Das Hotel geriet in Brand und 37 Menschen starben in den Flammen.

Aleviten beurteilen diesen Vorfall im allgemeinen folgendermaßen: Die Demonstranten seien wütend darüber gewesen, daß die alevitische „*Pir Sultan Abdal*-Vereinigung“ Aziz Nesin in ihre Stadt eingeladen hatte, und außerdem wären sie beim Freitagsgebet in den Moscheen zur Gewalt aufgewiegelt worden. Aleviten sind der Meinung, bestimmte Behördenvertreter hätten genauso Schuld an dem Brand wie die eigentlichen Täter, weil sie nicht einschritten, um die Demonstranten vom Anstecken des Hotels abzuhalten. Außerdem sind viele Aleviten der Ansicht, die Regierung habe die für den Vorfall Verantwortlichen nicht schnell genug vor Gericht gebracht.

Gaziosmanpascha, Istanbul

Im März 1995 feuerte ein Unbekannter mit einem Maschinengewehr in ein von Aleviten besuchtes Teehaus. Dabei wurden zwei Männer getötet, einer von ihnen war ein alevitischer *dede*. Viele Bewohner dieses Stadtteils, in dem mehrheitlich Aleviten leben, demonstrierten anschließend auf der Straße. Sie waren davon überzeugt, die Polizei sei bei ihren Ermittlungen zu diesem Vorfall weder schnell noch ernsthaft genug vorgegangen. Die Lage war sehr gespannt. Während der vier Tage andauernden Proteste in verschiedenen Stadtteilen Istanbuls verloren mehr als 15 unbewaffnete Personen, in der Mehrzahl Aleviten, durch Schüsse und andere Gewalttätigkeiten ihr Leben. In der Regel werden diese Vorfälle von Aleviten als Akt bewußter Verfolgung gegen ihre Gruppe interpretiert.

Viele Aleviten empfinden diese Ereignisse nicht als isolierte Einzeltaten, sondern als nichts anderes als die Fortsetzung von Jahrhunderten von Vorurteilen und Verfolgung gegen ihren Glauben und ihre Art, diesen Glauben zu leben.

X. Alevi-Bektaschi Humor

Humor wird von Aleviten und Bektaschi verwendet, um religiöse Gesetzlichkeit, Heuchelei und diejenigen, von denen sie sich verfolgt fühlen, auf den Arm zu nehmen. Diese Art von Humor verrät viel über die Gedankenwelt der Alevi-Bektaschi. Wenn man diese Art von Humor verstanden hat, begreift man auch, wie die Alevi-Bektaschi das Leben, die Religion und ihren Platz in der Gesellschaft sehen. Es folgen einige Beispiele aus den Hunderten von Bektaschi-Witzen (*fikralar*), die zusammengetragen worden sind.

Der erste Witz bezieht sich auf die Haltung der Aleviten zum Legalismus der fünf Säulen des Islam:

Die Säulen des Islam

Ein streng religiöser Sunni-Muslim diskutierte mit einem Bektaschi und fragte ihn: „Wie viele Säulen hat der Islam?“

„Eine!“ erwiderte der Bektaschi sofort.

Der Fundamentalist entgegnete darauf: „Sieh mal einer an! Du kennst ja noch nicht einmal die Säulen des Islam und brütest dich damit, ein Oberderwisch zu sein!“

„Sei geduldig und laß mich erklären, o Lehrer,“ antwortete der Bektaschi, „weißt du, ich habe festgestellt, daß ihr nicht alle auf die vorgeschriebene Pilgerreise geht und daß ihr nicht alle die vorgeschriebenen Almosen für die Armen gebt. Nun, wir auf der anderen Seite fasten nicht während des Ramadan und wir beten nicht täglich fünf mal. Was bleibt zwischen uns von den fünf Säulen also noch übrig außer dem Glaubensbekenntnis?“

Wie schon weiter oben erwähnt, fasten Aleviten nicht während des Ramadan. Über die Jahrhunderte ist dies das Thema vieler Bektaschi-Witze geworden. In der folgenden Anekdote geht es um ein Wortspiel. Wenn man im Türkischen sagen will, daß man das Fasten nicht hält oder es zum falschen Zeitpunkt bricht, so verwendet man den Ausdruck „das Fasten essen“ (*oruç yemek*).

Das Fasten und die Gebete

Ein Bektaschi-Heiliger wurde von einigen Leuten gefragt: „Was machst du lieber, fasten oder die vorgeschriebenen Gebete einhalten?“

Ohne zu zögern antwortete er: „Ich liebe das Fasten - weil es ‚gegessen‘ werden kann.“

Eine ganze Reihe von Alevi-Bektaschi Witzen spiegeln die Spannungen wieder, denen sie in der Zeit vor der Gründung der türkischen Republik ausgesetzt waren. Aleviten hatten das muslimische Gesetz zu befolgen, während die nicht-muslimischen Minderheiten von bestimmten Einschränkungen befreit waren. Aleviten erzählen gerne die beiden folgenden Beispiele über den Ramadan, weil sie den Eindruck haben, der Druck zu gesellschaftlicher Anpassung hielte bis heute an, auch wenn das religiöse Gesetz gar nicht Staatsgesetz ist.

Zähle Deine Segnungen

Eines Tages während des Ramadan wurde ein alevitischer *dede* beim Essen erwischt und deshalb ins Gefängnis geworfen. Während er durch die Gefängnisgitter schaute, sah er, wie ein Mann eine Wassermelone aß. Er rief dem Mann zu: „Hey, was machst Du da? Weißt Du nicht, daß Ramadan ist? Sei vorsichtig, sonst ergeht es dir so wie mir!“

Der Mann antwortete: „Aber ich bin ja kein Muslim.“

Eifersüchtig auf die Freiheit jenes Mannes rief der *dede* aus: „In dem Fall, sei tausendmal dankbar, während Du ißt!“

Sieh an, was es mich kostet

Während des Ramadan ging ein Mann am Haus eines Bektaschi vorbei und sah diesen ein feines Mahl genießen. Der Bektaschi lud den Mann ein, hineinzukommen. Letzterer konnte sich der Gastfreundschaft des Bektaschi nicht erwehren und aß mit. Als jedoch ein Polizist an dem Haus vorbeikam und sie sah, brachte er sie beide vor Gericht. Der Richter hörte sich zuerst den Fall des anderen Mannes an und, weil er keine gute Entschuldigung hatte, wurde er mit einer Strafe belegt.

Dem Bektaschi tat es jedoch sehr leid, daß der Mann für sein Verbrechen büßen mußte, da er sich mitverantwortlich fühlte. Als nun der Bektaschi an der Reihe war, fragt der Richter: „Warum hast Du nicht gefastet?“

„Ich bin Christ, mein Herr!“ antwortete der Bektaschi.

„Nun, in diesem Fall kannst Du gehen!“ sagte der Richter.

„Aber ich will Muslim werden, Herr Richter.“ fügte der Bektaschi hinzu.

Da leuchteten die Augen des Richters auf: „Das ist ja wunderbar!“ rief er aus.

Der Bektaschi fuhr fort: „Aber bevor ich Muslim werde, habe ich noch eine Bitte: Vergib meinem Freund und lasse ihn frei.“

Der Richter dachte für eine Minute darüber nach und kam zu dem Schluß, es sei durchaus lohnenswert, einem Mann die Strafe zu erlassen, um einen Christen zum Islam zu bekehren. Also stimmte er zu.

Draußen bedankte sich der Mann bei dem Bektaschi. Bevor sie sich trennten, warnte der Bektaschi den Mann jedoch: „Schau her, was geschehen ist! Um mich selbst zu retten, mußte ich Christ werden. Um anschließend dich zu retten, mußte ich Muslim werden. Sei das nächste Mal vorsichtiger, ich möchte nicht noch einmal so hart arbeiten müssen!“

Unter Alevi-Bektaschi ist es nicht verboten, Alkohol zu trinken. Viel Witze drehen sich daher um dieses Thema. Hier ein Beispiel:

Wein und Wasser

Weil seine Freunde darauf bestanden, ging ein Bektaschi zum Freitagsgebet mit ihnen in die Moschee. Während der Predigt erläuterte der Imam alle natürlichen und religiösen Gründe, warum es schlimm sei, Alkohol auch nur anzurühren. Zur Illustration führte der Imam folgendes an: „Wenn man einen Eimer Wasser und einen Eimer Wein nimmt und ihn vor einen Esel stellt, aus welchem Eimer wird der Esel wohl trinken? Natürlich aus dem Eimer mit Wasser! Nun, warum würde ein Esel wohl Wasser anstelle von Wein trinken?“

Unfähig, sich im Zaum zu halten, rief der Bektaschi laut: „Weil er ein Esel ist, darum!“

XI. Die Aleviten und aktuelle gesellschaftliche Themen

Es sollen nun beispielhaft einige Themen vorgestellt werden, die Aleviten in der heutigen Türkei für wichtig halten.

Frauen

Aleviten weisen stolz darauf hin, daß sie die Einehe praktizieren, alevitische Frauen gemeinsam mit den Männern beten, alevitische Frauen frei sind, sich modern zu kleiden, alevitische Frauen dazu ermuntert werden, die bestmögliche Ausbildung zu erlangen, und daß alevi-tische Frauen die Freiheit haben, jeglichen Beruf ihrer Wahl zu ergreifen.

Demokratie

In einer Diskussion über Demokratie und das islam-ische Gesetz, der Scharia (*seriat*), ist es praktisch un-möglich, einen Aleviten zu finden, der gegen Demokratie und für die Herrschaft des religiösen Gesetzes Partei ergreifen würde. Fast alle Aleviten sind für die Gleich-berechtigung von Minderheiten und Frauen, eine ver-fassungsgerechte Gesetzgebung, Toleranz und gleiche Rechte für alle Religionen sowie für Meinungsfreiheit.

Atatürk

Fast alle Aleviten sprechen von Atatürk (*Mustafa Kemal Atatürk*) mit dem größten Respekt. Sie sind davon überzeugt, daß seine Reformen der Türkei den Weg zu sozialem Fortschritt, Bildung und technologischer Mo-dernisierung eröffnet haben. Viele hängen in ihren Wohnungen, Büros, Vereinigungen und Versammlungszent-ren neben den Bildern von Ali und Hadschi Bektasch auch Abbildungen von Atatürk auf.

Säkularismus

Die überwiegende Mehrheit der Aleviten spricht sich für eine Trennung von Staat und Religion, dem so-geannten Säkularismus (*laiklik*) aus. Dabei diskutieren sie im Zusammenhang mit dem Säkularismus in der heutigen Türkei hauptsächlich über die folgenden Themen:

Religion als Pflichtfach an den Schulen.

Sollen Aleviten offiziell als eigenständige religiöse Gruppierung anerkannt werden?

Die Existenz, die Aktivitäten und die Finanzierung der Regierungsstelle für religiöse Angelegenheiten. (*Diyanet Isleri Baskanligi*)

Aus historischen Gründen, die den Rahmen dieses Buches sprengen würden, erkennt die türkische Regierung jüdische und christliche Minderheiten an, während Aleviten offiziell nicht als religiöse Minderheit gelten. Dieser Umstand hat viele Folgen. Zum Beispiel können die Kinder anerkannter Minderheiten darum nachsuchen, vom Pflichtunterricht im Fach Religion, der sich von der Grundschule bis zum Gymnasium zieht, befreit zu werden. Aleviten haben dieses Recht nicht. Sie beschwerten sich darüber, an den Schulen würden nicht alle Religionen objektiv unterrichtet. Sie sagen, die Mehrheit der Religionslehrer würden nicht nur eine Form des Islam besonders hervorheben, sondern sie seien auch mit Vorurteilen gegenüber Aleviten behaftet. Viele Aleviten sind für die Abschaffung des religiösen Pflichtunterrichtes. Andere wiederum sagen, dieses Unterrichtsfach solle wenigstens so umgestaltet werden, daß alle Religionen von den Lehrern objektiv und sachlich dargestellt werden.

Die Regierungsstelle für religiöse Angelegenheiten erhält ihr Geld aus dem nationalen Finanzhaushalt, der aus den Steuern der türkischen Bürger, einschließlich der Aleviten, gedeckt wird. Eine der Aufgaben dieser Stelle ist es, Zehntausende von muslimischen Imamen anzuwerben, sie den Moscheen zuzuteilen und ihre Gehälter zu bezahlen. Von den Aleviten wird aber darauf hingewiesen, daß alevitische Geistliche (*din adamlari*) und alevitische Anbetungsorte von dieser Regierungsstelle gar nicht anerkannt werden und daß keiner von den Imamen, die auf deren Gehaltsliste stehen, ein Alevit ist.

Zwei der Haupttätigkeiten der staatlichen Religionsbehörde sind die Organisation von Pilgerreisen nach Mekka und die Herausgabe des Fastenkalenders für den Monat Ramadan. Beides spielen im Leben der Aleviten gar keine Rolle.

Aleviten mahnen außerdem an, diese Regierungsstelle würde bei ihren Aktivitäten das Alevitentum nicht nur ignorieren, sondern dazu noch absichtlich nicht-alevitische Geistliche in alevitische Dörfer setzten und den Bau von Moscheen in diesen Dörfern fördern. Wie bereits erwähnt, ist die Moschee kein alevitischer Anbetungsort.

Es gibt unter Aleviten verschiedene Meinungen darüber, wie man diese Fragen angehen sollte. Ein Teil ist der Auffassung, die Regierungsstelle für Religion müsse abgeschafft werden, wenn die Türkei ein säkularer Staat sein möchte. Oder sie sagen, die Religionsbehörde solle wenigstens durch freiwillige Spenden aus Privatgeldern finanziert werden und nicht mit den Steuermitteln der Aleviten, die für sich keinerlei Nutzen von dieser Institution haben (manche würden sogar behaupten, von ihr verfolgt zu werden).

Andere Aleviten argumentieren, die Religionsstelle solle als mit Steuermitteln finanzierte Behörde fortbestehen, sie müsse jedoch die Aleviten als eigenständige und gleichwertige religiöse Gruppe anerkennen. Aleviten, die so denken, sind auch der Meinung die Behörde habe ihre Gelder proportional zum alevitischen Bevölkerungsanteil aufzuschlüsseln und müsse gewählten alevitischen Repräsentanten gestatten, den alevitischen Anteil zu verwalten und zu verteilen. In den gegenwärtigen Diskussionen über die Mittelverteilung geht es vor allem um die Entscheidung, ob Einzelpersonen oder Organisationen die Aleviten in der Regierungsstelle für Religion vertreten sollten.

Diese Themenauswahl veranschaulicht, welche Brisanz in den vielen lebhaften Diskussionen über die Identität der Aleviten innerhalb des Islam, die absolute Größe des alevitischen Bevölkerungsanteils oder über die Haltung der Aleviten als Einzelpersonen und als Organisationen gegenüber der Regierung, steckt.

XII. Die heutige Identität der Aleviten

Am Anfang dieses Buches standen die beiden Fragen: Wer sind die Aleviten? Was ist Alevitentum? Wie wir durch den Überblick über die Glaubensansichten, Praktiken, Gebräuche und Werte der heutigen Aleviten erkannt haben, ist es gar nicht möglich, eine kurze und einfache Definition darüber zu geben, wer Aleviten sind und was das Alevitentum in der heutigen Zeit ausmacht. Der Leser sollte darüber nicht überrascht sein, denn letztlich ist es genauso unmöglich, jede andere Glaubensrichtung in der heutigen Welt kurz und einfach zu beschreiben. In jeder der großen Religionsgruppen - Christen, Muslime, Juden, Buddhisten und Hindus - gibt es eine ganze Bandbreite von Einstellungen: traditionell, konservativ, nominell, liberal... . Dasselbe gilt eben auch für die Aleviten.

In den vergangenen Jahren hat es eine wahre Flut von Artikeln, Büchern und Fernsehprogrammen über die Identität der Aleviten gegeben. Je mehr Bücher und Artikel geschrieben werden, um so mehr Definitionen des Alevitentums scheint es zu geben. Ein alevitischer Gelehrter hat sage und schreibe 32 verschiedene Definitionen über das Wesen des Alevitentums in der Literatur ausfindig gemacht.

Die meisten Aleviten, so glaube ich festgestellt zu haben, sind sogar froh darüber, daß sie nicht einfach in religiöse, soziale oder politische Schubladen gesteckt werden können. Sie bevorzugen es, sich einfach als Aleviten vorzustellen und den Begriff Alevit mit ihren eigenen Worten zu definieren. Sie sagen: „Wir sehen alle Menschen gleich an. Das Wichtigste ist nicht die Religion einer Person, sondern ob es sich um ein wirklich menschliches Wesen handelt.“

Bücher zur Vertiefung in: DEUTSCH

Bozkurt, Mehmet Fuat. *Das Gebot. Mystischer Weg mit einem Freund*. E.B. Verlag Rissen. Hamburg 1988.

Dierl, Anton Josef. *Geschichte und Lehre des Anatolischen Alevismus-Bektaschismus*. Dagyeli-Verlag. Frankfurt 1985.

Förderung der Aleviten Gemeinden in Europa e.V.. *Das Alevitentum. Eine Handreichung über die religiösen und kulturellen Grundlagen der Aleviten aus der Türkei*. AABF Köln, 1997.

Gülçicek, Ali Duran. *Der Weg der Aleviten (Bektaschiten). Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft*. 2. Aufl. Ethnographia Anatolica-Verlag Köln, 1996.

Haas, Abdülkadir. *Die Bektaschi-Riten eines islamischen Ordens*. Express-Edition, Berlin, 1988.

Kehl-Bodgorni, Krisztina. *Die Kizilbasch-Aleviten*. Berlin, Schwarz Verlag, 1988.

Pitzer-Reyl, Renate. „Die Aleviten.“ In Glöckner, Michael und Udo Tworuschka (Hg). *Handbuch der Religionen: Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland*. Günter Olzog Verlag, 1997.

Vorhoff, Karin. *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gesellschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*. Berlin, 1995.

Bücher zur Vertiefung: TÜRKISCH

Kocadag, Burhan. *Alevi-Bektasi Tarihi*. Can Yayinlari, 1996. (Eine vor kurzem erschienene Geschichte, die für das allgemeine Publikum geschrieben worden ist.)

Melikoff, Irene. *Uyur Idik Uyardilar*. Cem Yayınevi, 1993. (Artikel über die Geschichte und Soziologie der Alevi-Bektaschi geschrieben von einer welt-berühmten Wissenschaftlerin.)

Ocak, Ahmet Yasar. *Türk Sufiligine Bakislar*. Iletisim Yayinlari, 1996. (Die sozio-historische Analyse eines türkischen Professors, der die wissenschaftlichen und populären Ansichten über Alevi-Bektaschi untersucht.)

Öz, Baki. *Alevilik Nedir?* Der Yayinlari, 1995. (Vergleicht und kontrastiert die zweiunddreißig Meinungen über die alevitische Identität.)

Sener, Cemal. *Saha Dogru Giden Kervan: Alevilik Nedir?* Sahkulu Sultan Külliyesi Vakfi, 1997. (Eine ansprechend gedruckte allgemeine Einleitung in das Alevitentum mit Farbbildern.)

Yaman, Ali. *Alevilik Nedir?* Sahkulu Sultan Külliyesi Vakfi, 1998. (Zusammenfassung der alevitischen Geschichte und Kultur basierend auf den neuesten wissenschaftlichen Ergebnissen.)

Yaman, Mehmet. *Alevilik: Inanç, Edeb, Erkân*. 1993. (Gibt eine breite Einleitung in den alevitischen Glauben und die alevitischen Praktiken.)

Yaman, Mehmet. *Alevilik: Inanç, Ibadet, Erkân*. 1998. (Eine gute Darstellung der Elemente und Ordnungen alevitischer Zeremonien.)

Zelyut, Riza. *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. Yön Yayıncılık, 1992. (Eine Einleitung in Geschichte, Glauben und Praktiken der Aleviten.)

The Takhtaji

F. W. Hasluck

(Christianity and Islam Under the Sultans, -Ed. By Margaret M. Hasluck, Oxford 1929, vol: 1, p. 158-159.)

"The Kizilbash of Lycia (the province of Tekke) are as already stated, numerous and generally known as Takhtaji (woodcutters) on account of their employment, but like the Kizilbash elsewhere they call themselves Alevi and are connected with the Bektashi order of dervishes, whose local centre is at Elmali. They are said to owe their conversion to Shia Islam to missionary sheiks dispatched from Konia in the fourteenth century. This woodcutter caste of Takhtaji exists in Cilicia also, where it has embraced a form of the Shia faith and therefore would be reckoned Kizilbash by the Turks.

Although we have little exact information on the religion of the Lycian Takhtaji, what we have confirms the idea of their close religious connexion with the Kizilbash farther east. Thus, every Lycian Takhtaji tribe, however small, has a Baba or Dede, whose office is hereditary. Again, confession and absolution ceremonies exist among them as among the Kizilbash, (6) while Kizilbash and Takhtaji alike claim to have a sacred book...."

Site Editor's Note: Foot Notes are not taken.

Paper presented at Boas/Benedict Graduate Student Conference, Columbia University, New York, 25 March 2000.

Death of a Community: Kizilbas-Alevi Predicament in 1990s Istanbul

Aykan Erdemir

I am staring at the picture of a dead anthropologist on a warm Sunday afternoon in Sahkulu Sultan cloister in Istanbul. It is the second day of the annual youth festival organized by the Kizilbas-Alevi youth of this waqf (pious endowment). The dead anthropologist is Carina Thuijs, a Dutch woman who was one of the 37 victims of the Sunni extremist mob who burned a hotel full of mostly left-wing Alevi intellectuals and artists as they were attending an Alevi festival in Sivas, six years ago on a hot July afternoon. Carina's picture framed in red, stands next to the pictures of other victims on the stage, who have been

commemorated as Alevi martyrs for the last six years. A group of youngsters are verbally reenacting the events of that day as they read aloud the slogans of hate hurled at the victims of that bloody festival. Although this performance is very different in form and style than the Shi'i *taziya* reenactments of the martyrdom of Imam Husayn in Karbela, there is still an uncanny familiarity. The ancestors of these Kizilbas-Alevi youth have for hundreds of years preserved the tradition of performing *mersiye* poetry in their cem ceremonies lamenting the ruthless massacre of Imam Husayn and his entourage by the Umayyad caliph Yazid's forces. What unites these two different reenactments is the theme of death at the hands of tyrants.

I am standing next to an old Alevi man, who must have migrated to Istanbul from one of the eastern Anatolian provinces within the last couple of decades. Earlier that day he was complaining about the festival to the people around him: "What kind of a program is this? These youth should talk about the 12 Imams and the Ehli Beyt (the household of the prophet) instead of this other stuff." Less than an hour after these complaints, the Sivas commemoration reached its climax on stage as an Alevi youth cried out the curses of the Sunni mob setting the hotel on fire: "We lit the hellfire. We are burning the bitches!" At that instance I noticed the same old man, his face buried in his handkerchief weeping loudly, streams of tears flowing down his cheeks. His face was no different than the faces of the religious elders whom I had seen earlier that week in a cem ceremony: their faces buried in their handkerchiefs crying out loud as they listened to the *zakir* (the lute player) singing the *mersiye* lamentations which climaxed as the tyrant Yazid's man Shimar decapitated Imam Husayn.

These two reenacted events, although thirteen centuries apart, one in the heat of the Karbela dessert, the other in the fires of an Anatolian town, weld the diverse experiences of 20 million people together to form a somewhat united Alevi community. These two killings, deaths at the hands of tyrants, paradoxically contain the very possibility of the community's unity, survival and reproduction in the global killing fields of late capitalism.

Kizilbas-Alevi communities in Anatolia comprise what one might call syncretistic and heterodox groups of Muslims who are related to the twelver Shi'i version of Islam. Kizilbas-Alevi, who belong to the Caferi school, are variously composed of Turkish, Zaza and Kirmanji speaking groups. The population estimates for Kizilbas-Alevi in contemporary Turkey range between 15 to 20 million (20 to 30 percent of Turkey's population) and the Kizilbas-Alevi in Europe, Australia and the US are believed to be over a million people. Kizilbas-Alevi have a long history of persecution in the period of Ottoman rule, in part due to their support of the rival Safavids. This was one of the reasons why the Kizilbas-Alevi remained marginal and peripheral, while increasingly turning to the secrecy of gnostical forms and esoteric teachings. Although the Sunni persecution of the Kizilbas-Alevi did not cease in the republican era, most Kizilbas-Alevi continued to support the secular Turkish republic with the expectations of becoming equal citizens. However, the Sunni religious and nationalist conservatives have identified the 3K (Kürt [Kurd], Kizilbas, and Komünist [Communist]) as the main threats to the Turkish state, and continued the exclusion and persecution of the Kizilbas-Alevi. The capitalist development in the countryside and the urban centers beginning in 1950s resulted in the mass migration of rural Kizilbas-Alevi to the cities, and the subsequent inter-communal clashes which led to mass killings of Kizilbas-Alevi in 1970s and 1990s. Inspired by the left wing political teachings, the Kizilbas-Alevi began to question and redefine their identities and political loyalties. The Kurdish insurgency and the guerrilla warfare led by the PKK (Kurdish Workers Party) in the Southeast Anatolia, which left more than thirty thousand people dead during the 1990s, and the growing Sunni extremist opposition, forced the conservative state elite to lighten its tight hold on the Kizilbas-Alevi, encouraging a secular and Turkified form of tame Alevism to flourish as a precautionary measure against Kurdish separatism and Sunni extremism. The cultural "revival"^[1] of Alevism and the advance of Alevi identity politics during the 1990s manifested itself through the explosion in the number of Alevi cloisters, lodges, publications, radios, and civic organizations^[2].

Sahkulu Sultan cloister, which is the setting of my talk, is one of the pioneer institutions of Kizilbas-Alevi cultural revival in Turkey. Founded on the ruins of a Bektasi lodge in Merdivenköy, Istanbul, which is locally believed to date back to a 14th century Ahi serhad tekkesi (frontier lodge), this site has been recently renovated and reinvented as an Alevi-Bektasi cloister by a Kizilbas-Alevi pious endowment. With four to five thousand visitors a week, this site is currently the leading Kizilbas-Alevi institution in Istanbul. I will now briefly present my reading of the political economy of the post-1980 Turkey in order to expose the structure of the networks of hegemonic power operating in the Anatolian setting. This in turn would empower my audience to situate the techniques and discourses surrounding the revival of Alevi identity while enabling them to proceed with their own readings -which could very well be counter to my readings-of the material which I am going to present.

It has been customary to start the histories of liberalization of the Turkish economy in the last two decades, with the military takeover in September 12th, 1980. However, both to contextualize the coup d'état, and also to emphasize the process leading to it, I will briefly discuss the 1970s. Turkey at that time had an import substitution economy, with a manufacturing sector protected from foreign competition by high tariffs and customs regulations. Throughout the 1970s, the oil crisis, the US embargo, high inflation,

shortage of basic consumer goods, and the climaxing armed clashes between right and left wing extremists destabilized the economy, legal system and the multi-party democracy. In this turmoil, the conservative prime minister Süleyman Demirel attempted to introduce measures which called for a liberalization of the Turkish economy along the lines of typical austerity plans dictated by the International Monetary Fund. Since the civilian authorities did not have the political power to implement these austerity measures, on September 12th, 1980 the army was drawn into the picture, in Çağlar Keyder's words, to "usher... in a regime that became identified with orthodox policies counseled by the International Monetary Fund and applied in the hope of restructuring the economy toward greater openness and liberalization" (Keyder 1999:13). This "ushering" was enforced by the military at enormous human costs. Within four years "178,656 people were detained, 64,505 formally charged, 41,727 convicted and 326 death sentences passed. Of those sentenced, 25 were executed" one of whom was under the age of 18 (Pope and Pope 1997:152). Not surprisingly, the survival of such a brutal and despotic military regime was facilitated by Western complicity. As Pope and Pope argue:

Strong backing from Washington was another key element in the junta's success, with the United States anxious to prove to weak-willed Latin American governments that its austerity-led IMF packages could fix inflation-ridden economies. During those years Turkey was receiving nearly one billion dollars a year of American assistance, third in the world after Israel and Egypt. Within months of the coup, new American and British credits were approved (1997:151).

This US-backed junta banned political parties, labor unions, civic associations and mass organizations, annulled the constitution, conducted mass detention, torture, extra-legal executions, and caused more than a million dissidents to leave the country to seek political asylum in Europe and elsewhere. The second half of the 1980s witnessed the boom in the Turkish economy as it turned into an export oriented one under the guidance of president Turgut Özal's conservative doctrines, an odd mix of neo-liberal and populist cocktail with a twist of Islamic flavor. This boom was accompanied by the decline in the real wages for middle and lower classes, chronic hyperinflation, skyrocketing foreign debt, widespread corruption, deunionization of the workers, undermining of the rule of law, and the rising Islamic extremism encouraged by the government's propagation of a conservative ideological frame, properly named, Turkish-Islamic synthesis.[\[3\]](#)

The 1990s were marked by the Gulf Crisis and the intensification of the Kurdish insurgency led by the PKK. The recession of the economy and increase in the foreign debt were accompanied by thousands of extra-judicial executions, many more being declared "missing" under police custody, growing Islamic extremism as well as the intensifying Turkish and Kurdish nationalisms. Millions of workers were left unemployed; many more peasants in East and Southeast Anatolia were forced to leave their villages which were then burnt mostly by the state security forces to destroy the logistical base of PKK's guerrilla insurgency in the region. Meanwhile a massive but unsuccessful privatization campaign blocked the access of the lower classes to government subsidized services in health, education and social security. This political economic process went parallel to the increased monopolization of the printed and visual media which have managed to keep labor unions out of their workplaces up to this day.[\[4\]](#)

The major cultural and social phenomenon of these two decades of turmoil were the establishment of neo-liberal identity politics as the central hegemonic discourse which then became the only legitimate avenue to claim individual "rights" in the language of "injuries to be redressed." Following Wendy Brown (1995) I argue that such a replacement of "freedom as a collective project" (1960s and 1970s in Turkey) with the Nietzschean resentment, even if it is just a discourse of, and not yet a practice of, "redress" (1980s and 1990s in Turkey), is a regulatory technique of containment. That is one of the reasons why the early 1980s, which was the peak of the junta's repression, also witnessed the flourishing of liberal feminism and environmentalism which were then joined by Kurdish, Alevi, Islamic and other identity politics. These developments were applauded as the institutionalization of civil society and multiculturalism in Turkey by many intellectuals and scholars. For example, according to Nilüfer Göle: In terms of the state-society relationship, the post-1980 era has been a turning point in Turkish political development. During the 1980s, the autonomization of civil societal elements from the grip of the center ... became even more pronounced ... Only in the 1980s did future-oriented revolutionary political utopias lose their appeal, a change that permitted a more diverse spectrum of political participants. Women, ecologists, veiled students, and homosexuals and transsexuals appeared on the political scene... (1994: selections from pp.213-222).

Göle does not find it odd, that this "autonomization of civil-societal elements" were coinciding with wide-spread detentions, torture, extra-judicial executions, impoverishment and exploitation. Yael Navaro-Yashin, in her astute critique of the discourse on civil society in Turkey, points out the major problem with such interpretations:

However, in seeking to isolate almost an ideal typical picture of an "autonomous" public sphere, this account overlooks the ongoing presence and power of representatives of the state -city governor, police, riot police, traffic police, municipal police, secret service, soldier, military officer, mafia, judge, university professor, dean, clerk- in the same public sphere... Perhaps Göle and others who read "the development

of civil society” into their analyses of contemporary Turkey have confused a changing discourse or technique of state power with an autonomous rise of the civil society (1998:3-4).

Therefore it is not surprising to observe the degree to which the Alevi revival of the 1990s, which is a sign of “the breaking of the state’s taboos restricting the discourse” for some scholars such as Karin Vorhoff (1998:23), is structured and produced as an effect as well as a “changing technique of state power” in its efforts to contain the “collective projects of freedom” in their counter-hegemonic formulations.

The Kizilbas-Alevi groups in Anatolia were at the forefront of collective projects of freedom for the last 500 years. The Kizilbas-Alevi history is marked by numerous uprisings against the Sunni Ottoman state’s oppression and injustices. The Kizilbas-Alevi poetry and music have for centuries preserved the tradition of political dissent and resistance in collective memory. This was one of the reasons why in the years following the Kizilbas-Alevi migration to urban centers (1950s onwards), Kizilbas-Alevi culture and people have always been central to the left-wing political tradition in Turkey. The replacement of politics of social equality by politics of identity in the post-1980 era, and the erosion of communal values in the traumatic setting of a late-capitalist metropolis have led urban Alevis to resist the approaching cultural necrosis by reverting to identity politics. This was also facilitated by the Turkish state’s growing willingness to contain the members of this counter-hegemonic culture as “injured subjects” in constant need of redress from state institutions which actually happen to be the very source and agents of oppression. As Wendy Brown argues:

Thus, the effort to “outlaw” social injury powerfully legitimizes law and the state as appropriate protectors against injury and casts injured individuals as needing such protection by such protectors. Finally, in its economy of perpetrator and victim, this project seeks not power or emancipation for the injured or the subordinated (1995:27).

Sahkulu Sultan cloister is a lodge of injured citizens in a late capitalist metropolis. Turkish state, and its predecessor Ottoman state, which both persecuted the Kizilbas-Alevis, have been recently reinvented and re-presented as paternalistic providers of multicultural welfare. While Diyanet Isleri Baskanligi (the Directorate of Religious Affairs), generously funded by the Turkish state, continues to serve only the Sunni-Hanefi citizens, and thereby discriminating against the 20 million Kizilbas-Alevis, the microscopically small provisional funding for the Alevis in the form of state charity, was propagated as the recognition of cultural and religious diversity by the Turkish state. This charitable act was supposed to redress the centuries long sufferings of the injured Kizilbas-Alevis. As a conditional bribe which could be renewed each year depending on the conduct and complicity of the injured subjects, the so-called redress was actually a technique of justification and legitimization implemented to perpetuate the state’s seizure of the Alevi citizens’ tax money to serve the Sunni-Hanefi population. The Sahkulu Sultan cloister was the stage of a similar state conduct aimed at containing Alevis as injured subjects. Although the vast territories of the cloister used to belong to Kizilbas-Bektasi institutions for more than five centuries before being confiscated, the Turkish state granted in 1985 the temporary use of a tiny plot of this land so that an Alevi-Bektasi waqf (pious endowment) could be established. The confiscation and subsequent redistribution of this land to real estate brokers, entrepreneurs, Sunni institutions and state offices were disguised behind the discourse that the benevolent Turkish state has recognized the Alevi identity, and generously granted temporary rights of land use to them. The benevolence and the care of the paternalistic state towards its injured subjects were also evident from the frequency of the visits by the secret police and government inspectors to the site.

Sahkulu Sultan cloister’s renovation and functioning in the 1980s were made possible by the introduction of a new technique of containment by the Turkish state, called identity politics in the new global capitalist era. Nevertheless, the project of manufacturing fully complicit subjects failed, and for the last two decades Sahkulu Sultan cloister remained as a site of contestation, in which the Kizilbas-Alevis continuously tried to subvert and resist the hegemonic discourse and practices by utilizing the ambivalent metaphor of death as part of their cultural revival.

The concepts of death and birth, which paradoxically merge as death-in-birth and birth-in-death in many different cultures around the world, are also central in Kizilbas-Alevi rituals and symbolism. Whether it is the sacrifice of rams, the mersiye laments in cem ceremonies, or the verbal reenactments of the recent Alevi massacres, the Kizilbas-Alevi symbolic acts which attempt to resolve real problems at the imaginary level, often end up spilling over to the real resulting in collective empowerment. Rather than being contained by the changing discourses and techniques of state power as injured subjects, Kizilbas-Alevis, through their symbolic acts at Sahkulu Sultan cloister, unmask the cruel face of late capitalism hidden behind identity politics. The Alevi political unconscious strives to transcend Ressentiment by taking refuge in the liminal site of death. Sahkulu Sultan cloister ends up being a site where the so-called “cultural revivalist” politics of neo-liberalism are exposed as the marketing of identities at the expense of destroying individuals.

Hüseyin is a madman in search of asylum. I met him in the summer of 1998 as he was wondering around the cemeteries of the Sahkulu Sultan cloister. With his dirty, torn clothes, unshaven face, and friendly manners he was the amusement of the youth who hanged around in the cloister. Hüseyin’s mother was a

blue-collar worker in Germany, one of those Gastarbeiter (guestworkers) who were no longer needed, and therefore no longer welcomed as “guests” by the post-unification German economy. This was one of the reasons why Hüseyin never managed to make it back to Germany, back to his only happy days with his mother. His memories of Germany were stuck to the Hauptbahnhof (main train station), the so-called “home of the Turkish trash,” and Hüseyin’s endless complaints were about not being able to make it back to the Hauptbahnhof. He was also curious to know whether I was able to see Rambo often at Harvard. Once as a Turk in Germany, and now as a Kizilbas in Turkey, he was an orphan, an outcast, a madman, a waste not needed by late capitalism. One late night, as he was strolling the cemeteries as usual, he encountered a gang of robbers who beat him and stole his Turkish ID card, his sole valuable property in life. After that day, Hüseyin as a non-citizen with no formal ID, no longer existed for the Turkish nation-state, except for those days when he was beaten and tortured by the police who wanted to amuse themselves. Even then, Hüseyin continued dreaming about making it to Germany although he had no chance of obtaining an ID card, passport, Schengen Visa for Germany, or a German residency and work permit. Hüseyin’s madness and delirium were his only ways of making sense of the changing regimes and techniques of late capitalism. He did not see the forces keeping him away from his mother. He also had a hard time making sense of the disposable cigarette lighters which littered the sidewalks around the cloister. Hüseyin belonged to an era before the disposable Japanese lighters replaced the Turkish lighters and the poor street vendors who struggled to make a living by refilling gas to these lighters. He never understood the times which made Hüseyin’s and the cigarette lighters a waste, easily disposed of. Until the day he disappeared, he never hesitated to display all the empty lighters he gathered around the town, whenever people jokingly asked him: “Hüseyin, do you have light?” Hüseyin, who had pockets full of empty lighters, was a madman in search of asylum.

The neo-liberal cultural revival, as the commodification and reification of identities, or, as the re-territorialization, containment and taming of identities for and by the market, is a manifest sign of communal death. The only possible revival as emancipated communities can be achieved through, what Fredric Jameson calls “great collective projects,” whose examples are abundant in the Kizilbas-Alevi history:

What is wanted is a great collective project in which an active majority of the population participates, as something belonging to it and constructed by its own energies. The setting of social priorities... would have to be a part of such a collective project. It should be clear, however, that virtually by definition the market cannot be a project at all (Jameson 1997[1991]:278).

References Cited:

Brown, Wendy

1995. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press.

Çamuroglu, Reha

1998. “Alevi Revivalism in Turkey.” In Olsson, Tord, Elisabeth Özdalga and Catharina Raudvere. *Alevi Identity*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul, pp.79-84.

Jameson, Fredric

1997[1991]. *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.

Keyder, Çağlar

1999. “The Setting.” In Keyder, Çağlar. *Istanbul: Between the Global and the Local*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, pp.3-28.

Navaro-Yashin, Jael

1998. “Uses and Abuses of “State and Civil Society” In Contemporary Turkey.” In *New Perspectives on Turkey*. 18:1-22.

1999. “The Historical Construction of Local Culture: Gender and Identity in the Politics of Secularism versus Islam” In Keyder, Çağlar. *Istanbul: Between the Global and the Local*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, pp.59-76.

Pope, Nicole and Hugh Pope

1998. *Turkey Unveiled: A History of Modern Turkey*. Woodstock: Overlook Press.

Vorhoff, Karin

1998. “Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey.” In Olsson, Tord, Elisabeth Özdalga and Catharina Raudvere. *Alevi Identity*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul, pp.23-50.

Yaman, Ali

1998. *Alevilik-Bektasilik Bibliyografyası*. Mannheim: Alevi-Bektasi Kültür Enstitüsü.

Yavuz, M. Hakan

1999. “Media Identities for Alevi and Kurds in Turkey” In *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Dale Eickelman and Jon W. Anderson (eds.), Bloomington: Indiana University Press, pp.180-199.

[1] On “Alevi Revivalism in Turkey” see Reha Çamuroglu (1998).

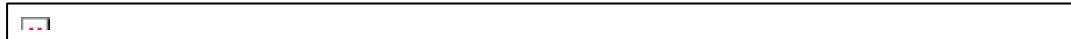
[2] For an extensive bibliography of the publications on Alevism, see Ali Yaman (1998). Also, see Hakan Yavuz (1999) for a brief account of the flourishing of Alevi media.

[3] Yael Navaro-Yashin defines the Turkish-Islamic synthesis as “a version of Turkish nationalism that has developed in Turkey in the twentieth century. Advocated by certain Islamists as well as by certain activists of pan-Turkism, it maps out a Turkish and Muslim heritage for Turkey, externalizing Europe as well as all elements deemed “non-Turkish” or “non-Muslim” within Turkey” (1999:74n).

[4] The only exceptions to the this are the left-wing Cumhuriyet daily and the state-run Anadolu News Agency which are the only two institutions that allow their staff to be labor union members.

REGIONAL ISSUES

Turkey
ELISE MASSICARD



Uncovering Alevism, Covering Difference

The Hacibektaş festival has become, in the last decade, the main public event of Alevism in Turkey. It is characterized both by its undetermined nature between religion, culture, folklore and politics, and by the diversity of its participants and scenes. The process of assertion of a contested identity and negotiation of public space are vital to understanding Alevism as it exists today.

Alevi are a large heterodox Islamic syncretistic minority, consisting of approximately 15 million Turkish and Kurdish-speaking members. Isolated communities with a wide range of local customs were bound together by a segmentary structure until massive migration, beginning the 1950s, brought with it (mainly to the cities of Turkey and Europe) the loss of traditional means of transmitting heritage, the weakening of the socio-religious structure and secularization.

A revival movement began at the end of the 1980s under the influence of the fall of the USSR, Islamization of state and society, and the Kurdish movement. Breaking the century-old tradition of secrecy, some Alevi have been trying to assert a collective identity and to re-define their place in society, which has resulted in a process of reconstruction of community structures, beliefs, and rituals.

However, this process became very conflictual due to the lack of both a binding text and of a central authority able to lead Alevism and to determine its signification. Many intellectuals from the newly educated middle class with various ideological backgrounds have been trying to define Alevism, thus competing with the holy lineages. As a result, very different conceptions of Alevism coexist nowadays, and are asserted through a selective use of history and traditions: some claim Alevism to be a purely religious matter - a branch of Islam, a religion of its own, or even atheist - while others prefer defining it politically, as a philosophy of resistance, a way of life characterized by tolerance, or the very tradition of democracy. On an ethnic scale, some bring its (Turkish) Shaman features to the fore, while others emphasize the (Kurdish) Zoroastrian elements. Moreover, the fact that this issue has also been argued outside Alevism has increased its politicization.

In this context, while many local rituals and pilgrimages are being re-activated, mostly by city dwellers, the main Alevi meeting point and public event, the annual Hacibektaş festival, is far from being a 'traditional' ritual.

Historical developments

The dervish lodge at Hacibektaş, the headquarters of the Bektashi order, was closed - like all Sufi orders in Turkey - in 1925. However, the site continued to be a place of pious visits due to both its ritual functions and the location there of the mausoleum of

the order's founder, Hacı Bektaş Veli. In 1958, after a relaxation of the anti-religious drive, the restoration of the lodge began, and a museum was opened in 1964 as a result of a local initiative strongly influenced by Bektashi circles. In August of each year since then, ceremonies of commemoration have been held in honour of this saint.

The organizers had to deny any religious motives in order to persuade the authorities to allow their 'purely touristic' initiative. Thus, pilgrims come together with folk dancers in 'traditional' costumes of varying degrees of authenticity and folk musicians.

In the 1970s, along with a general political polarization in Turkey, the festival organization passed into the hands of young men yearning for radical political change, and left-wingers swept in to disseminate their views. After 1980, the municipality, assisted by the state, took over the responsibility of organizing the festival. More and more ministers and representatives from all parties began attending, making speeches or sending messages - even the President has been attending since 1994. Hacıbektaş has become a place for political bargaining, expressing demands and promises.

Alevi associations too have been increasingly active in the festival and use this occasion to mobilize participants and to discuss important issues. The festival has increased in scope with the 'Alevi revival'. Quite interestingly, new pilgrimage practices to Hacıbektaş have appeared in recent years. The newspaper *Cumhuriyet* stated that some 500,000 participants were expected to attend in 1998.

As a result, this event has managed to impose its centrality, both within the Alevi community and without. Still, its very developments show its undetermined nature, lying somewhere between a pilgrimage, festival, and commemoration. This imprecision is reflected in the differing names given to it: Hacı Bektaş Veli Kültür-Sanat ,Senlikleri, Etkinleri, or Anma Törenleri.

Diversity of actors and scenes

This indeterminacy also reflects the diversity of actors, activities, and logics coexisting during the festival. Visitors come from all over Turkey, Europe and beyond (many taking advantage of their summer holiday to Turkey), and from very diverse backgrounds - from peasants to the President. In contrast to an institutionalized pilgrimage like the one to Mecca, there is no rigid procedure to be followed and no obligation to visit all sites. Actually, visitors pursue different activities and concerns. Thus, the festival is characterized by a great variety of scenes (both official and un-official), of constituencies and participatory modes.¹

The most massive scene is the official opening ceremony, with political speeches and *semah* (ritual dance) performances, reported by the media on a national scale. But there are many other places with different activities: the lodge/museum, where some 'perform their rituals regardless of curious tourists and the objections of museum officials'²; private houses, where Bektashis from all over Turkey and beyond gather, exchanging news and views; the streets, mainly a place for commercial and political publicity for parties and movements, through tracts and books; ritual places, where sacrifices and 'superstitious' practices are performed by a chiefly rural population; the public seminar rooms, with leading academicians, writers and leaders of associations; the encampments where political groups, mostly illegal left-wingers, disseminate their publications in order to recruit without being caught by security forces; and concert halls overcrowded with young people.

The divergent opinions on Alevism coexist peacefully during the festival, although most participants are conscious of these differences and criticize the 'others': 'these young people don't even know the signification of the *semah* they are performing, they are perverting Alevism'. Interestingly enough, these differences are rarely publicly expressed during the event, yet they manifest constantly through private discussions.

Central role of symbols and the assertion of community

The lack of consensus concerning the nature of Alevism is covered during the festival by the use of shared symbols - like Atatürk, Ali, Pir Sultan, Hacı Bektaş himself (represented by various sculptures and images), slogans, *semahs*, and even words like 'Alevi' - since the assertion of Alevism and one's identification with it are more important, in this framework, than the definition of its content. By their very nature as vehicles for simplifying a variety of meanings, symbols are imprecise and thus provide scope for interpretation. Thus, the same symbol may communicate different things to different people, but common affective sentiments towards it create a symbolic consensus. For instance, some may hold the figure of Hacı Bektaş Veli because they see in him a religious saint, others because he is a progressive thinker, or a carrier of Turkish values. Symbols are, therefore, ideal media through which people with diverse backgrounds and concerns can speak a 'common' language, behave in apparently similar ways, and participate in the 'same' rituals, for different or even incompatible reasons.

In the frame of the festival, the use of common symbols permits the assertion of community. Thus, the diffusion of objects carrying standardized images of Ali or Hacı Bektaş and functioning as signals of identity, as well as their discursive use, do contribute to this assertive process. Further, a symbolic consensus on community is created by the folkloristic objectification of culture, and made celebratory through the pastoral allegory of cultural loss and the rhetoric of authenticity.

Symbols are used to re-assert Alevi community and its boundaries when the process of change threatens its integrity, when the actual geo-social boundaries are undermined, and especially when its members have been dispersed.³ Each individual is able to define the community for himself using the shared symbolic forms proffered by the festival. Ritual helps in the reconstitution of the community, because it permits its participants to assimilate symbolic forms to their individual experiences and social and emotional needs. In a context of migration and of individualization and diversification of the constructions of Alevism, the Hacıbektaş festival is a prime occasion where the Alevi community is asserted both on a collective and on an individual level.

Negotiating public space

Public folklore, as the representation of folk traditions in new contexts, is used to symbolize Alevi identity to oneself as well as to others; thus, public ritual also serves to reformulate values and self-definitions and to negotiate the relationships with these 'others'. Actually, the festival is, through its centrality and media publicity, the main public point of representation of Alevism to the outside world and, through its politicization, of negotiation of public space for Alevism in Turkey.

Although the multi-vocality of the event permits diverse participants to communicate with different outside audiences, the public negotiation of Alevism with these audiences as transmitted by the media is quasi-monopolized by state agents, who also use celebratory and symbolic language in order to gain a large audience. Alevism is officially interpreted as a tolerant form of Islam reduced to its folkloristic characteristics and is presented as being in keeping with the republic. Hacı Bektaş is presented as a state-loyal figure associated with Turkism, which provokes protests against political recuperation of the festival and of Alevism. Many Kurdish Alevis, refusing the assimilation between Alevism and Bektashism, boycott the event. Thus, Hacıbektaş is also an occasion where the image of an inclusive, tolerant state is created, for which Alevism is a source of authenticity and Turkishness and a resource against Islamist and Kurdist movements. But on the off-scenes, competitive interpretations of Alevism and (both symbolic and real) articulations with the rest of society are proposed. *

PHOTO: ELISE MASSICARD

Semah ritual dance performance during the opening ceremony of the Hacıbektaş festival.

Notes

1. Bauman, G. (1992), 'Ritual implicates "Others": rereading Durkheim in a plural society', in:
D. de Coppet (ed.), *Understanding Rituals*, London: Routledge, pp. 97-116.
2. Norton, J. D. (1992), 'The development of the annual festival at Hacibektaş, 1964-1985', in:
A. Popovic, G. Veinstein (eds.) 'L'ordre mystique des Bektachis et des groupes relevant de Hadji Bektach', *Revue des études islamiques* LX (1), pp. 187-196.
3. Cohen, A. P. (1985), *The Symbolic Construction of Community*, London: Routledge. *Elise Massicard is a PhD candidate in Political Science at the Institut d'Etudes Politiques, Paris, France, and a research fellow in the working group 'Transplanted Islam, Migrations' at the Centre Marc Bloch, Berlin, Germany.*
E-mail: ME@cmb.hu-berlin.de

This Page: 6/regional/13.html
Last Updated:December 15, 2000



. Kurumsal Web Siteleri - Organizational Websites Kurum - Organization
[AABF \(Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu\)](#) [AABF Zaandam Alevi Bektasi Kültür Derneği](#)
[Zaandam ABKD](#) [Avustralya Alevi Toplum Konseyi](#) [Avustralya ATK ALEVIYOL](#) [Hüseyin Gazi Derneği](#) [Aschaffenburg Alevi Kültür Derneği](#) [Aschaffenburg A.K.D.](#) [Anadolu Alevileri Kültür Merkezi-Berlin](#) [AAKM-Cemevi](#) [AAA \(Avrupa Alevi Akademisi\)](#) [AAA HAK DER \(Hollanda Federasyonu\)](#) [HAK DER Heidenheim Alevi Kültür Merkezi](#) [HAKM AAGB \(Avrupa Alevi Gençler Birliği\)](#) [AAGB Augsburg Alevi Kültür Merkezi](#) [Augsburg AKM İngiltere Federasyonu](#) [İngiltere Federasyonu](#) [Alevi ve Bektasi Kültür Enstitüsü](#) [ABKE Ankara Divrigi Kültür Derneği](#) [ADKD Bünde Alevi Kültür Birliği](#) [Bünde AKB](#) [Worms Alevi Kültür Merkezi](#) [Worms AKM](#) [Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu](#) [Danimarka ABF](#) [Danimarka Aleviler Birliği](#) [Danimarka AB](#) [ABKD \(Duisburg Alevi Bektasi Kültür Derneği\)](#)
ABKD

DERNEKLER

A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V W X Y Z

Aachen	Alevi Kültür Birliği Aachen	AKB Aachen
Alfter/Witter.	Alevi Kültür Merkezi A.-Witterschl.	AKM A.-Witterschl.
Aschaffenburg	Alevi Kültür Derneği Aschaffenburg	AKD Aschaffenburg
Augsburg	Aleviler Kültür Merkezi Augsburg	AKM Augsburg
Bamberg	Alevi Bektasi Kültür Evi Bamberg	ABK Evi Bamberg
Bergkamen	Alevi Kültür Merkezi Bergkamen	AKM Bergkamen
Berlin		AAKM Berlin
Bielefeld	Anadolu Alevi Kültür Merkezi Berlin	
Böblingen	Alevi .Kültür Derneği Bielefeld ve Çev.	AKD Bielefeld
Bochum	H.B.V.Kültür Derneği Böblingen	HBV Böblingen
Bremchen	Alevi Kültür Birliği Bochum ve Çev.	AKB Bochum
Bremen	Alevi Kültür Merkezi Bremen	AKM Bremen
Bremerhaven		AKD Bremerhaven
Bünde	Aleviler Birliği Bünde	AB Bünde
Darmstadt	Alevi Kültür Merkezi Darmstadt	AKM Darmstadt
Dortmund	Aleviler Birliği H.B.V. Dortmund	AA HBV Dortmund
Duisburg	Alevi Kültür Merkezi Duisburg	AKM Duisburg

Düsseldorf	Alevi Kùltür Merkezi Düsseldorf	AKM Düsseldorf
Filderstadt	Alevi Kùltür Merkezi Filderstadt	AKM Filderstadt
Frankfurt	Alevi Kùltür Merkezi Frankfurt	AKM Frankfurt
Freudenstadt	Alevi Kùltür Merkezi Freudenstadt	AKM Freudenstadt
Fulda	Alevi Kùltür Merkezi Fulda	AKM Fulda
Geislingen	Alevi Kultur Merkezi Geislingen	AKM Geislingen
Geesthacht	Alevi Kùltür Derneđi Geesthacht	AKD Geesthacht
Gelnhausen	Alevi Kùltür Derneđi Gelnhausen	AKD Gelnhausen
Gelsenkirchen	Alevi Bektasi Kùltür Derneđi Geslenkirchen	ABKD Gelsenkirchen
Giessen	Alevi Kùltür Merkezi Gießen	AKM Gießen
Gifhorn	Alevi Kùltür Merkezi Gifhorn	AKM Gifhorn
Gladbeck	Alevi Kùltür Birliđi Gladbeck ve Çev.	AKB Gladbeck
Göppingen	Alevi Kùltür Merkezi Göppingen	AKM Göppingen
Günzburg	Alevi HBV.Kùl.Der. Günzburg	AHBVKD Günzburg
Hamburg AKM	Alevi Kùltür Merkezi Hamburg	AKM Hamburg
Hamburg HAAK-BIR	HAAK-BIR Hamburg	HAAK-BIR Hamburg
Hamm	HBV Alevi Kùltür Derneđi Hamm	HBV AKD Hamm
Hannover	Alevi Kùltür Derneđi Hannover	AKD Hannover
Hanau	Alevi Kùltür Merkezi Hanau	AKM Hanau
Hattersheim	Alevi Kùltür Merkezi Hattersheim	AKM Hattersheim
Heidenheim	Alevi Kùltür Merkezi Heidenheim	AKM Heidenheim
Heilbronn	Alevi Kùltür Merkezi Heilbronn	AKM Heilbronn
Ingolstadt	Alevi Kùltür Merkezi Ingolstadt	AKM Ingolstadt
Kamp-Lintfort	Alevi Kùltür Merkezi Kamp-Lintfort	AKM Kamp-Lintfort
Karlsruhe	Alevi Kùltür Merkezi Karlsruhe	AKM Karlsruhe
Kassel	Alevi Bektasi Kùltür Derneđi Kassel	ABKD Kassel
Kiel	Alevi Kùltür Derneđi Kiel ve Çev.	AKD Kiel
Köln	A. B. K. M. Köln ve Çev.	ABKM Köln
Koblenz	A.B.K.D. Koblenz ve Çev.	ABKD Koblenz
Krefeld	Alevi Kùltür Merkezi Krefeld	AKM Krefeld
Lübeck	Alevi Kùltür Derneđi Lübeck	AKD Lübeck
Lüdenscheid	Alevi Kùltür Merkezi Lüdenscheid	AKM Lüdenscheid
Ludwigsburg	Alevi Kùltür Merkezi Ludwigsbug	AKM Ludwigsburg
Lünen	Alevi Kùltür Birliđi Lünen	AKB Lünen
Mainburg	Alevi Kùltür Merkezi Mainburg	AKM Mainburg
Mainz	Alevi-Bektasi Kùltür Birliđi Mainz	ABKB Mainz
Mannheim	Alevi Kùltür Merkezi Mannheim	AKM Mannheim
Miltenberg	Alevi Kùltür Derneđi Miltenberg	AKD Miltenberg
Mosbach	Alevi Kùltür Merkezi Mosbach	AKM Mosbach
Mülheim	Alevi Kùltür Merkezi Mülheim	AKM Mülheim
München	Türkiye Al. Kùl. Mer. München	TAKM München
Nagold	Alevi Kùltür Derneđi Nagold	AKD Nagold
Neufahrn	Alevi Kùltür Derneđi Neufahren	AKD Neufahren
Neumünster	Alevi Kùltür Merkezi Neu Münster	AKM Neu Münster
Neuss	ABKM Neuss/Dormagen ve Cev.	ABKM Neuss
Nürnberg	Alevi Kùltür Merkezi Nürnberg	AKM Nürnberg
Oberhausen	Alevi Kùltür Derneđi Oberhausen	AKD Oberhausen
Offenburg	Alevi Kùltür Merkezi Offenburg	AKM Offenburg
Osnabrück	Alevi Kùltür Derneđi Osnabrück ve Cev.	AKD Osnabrück
Pforzheim	Alevi Kùltür Merkezi Pforzheim	AKM Pforzheim

Plattling	Alevi Kùltür Derneđi Plattling	AKD Plattling
Radolfzell	Alevi Kùltür Birliđi Radolfzell	AKB Radolfzell
Ravensburg	Alevi Kùltür Birliđi Ravensburg	AKB Ravensburg
Remscheid	Alevi-Bektasi Kùltür Birliđi Remscheid	ABKB Remscheid
Rheinau	Alevi Kùl. Mer. Rheinau ve Çev.	AKM Rheinau
Recklinghausen	Alevi Kùltür Merkezi Recklinghausen	AKM Recklinghausen
Röthenbach	Alevi-Bektasi Kùltür Birliđi Röthenbach	ABKB Röthenbach
Saarbrücken	Türk Kùl. Alevi Birliđi Saarbrücken	TKAB Saarbrücken
Salzgitter	Alevi Kùltür Derneđi Salzgitter	ADK Salzgitter
Schweinfurt	Türk-Alman Dayanisma Derneđi Schweinfurt	TADD Schweinfurt
Selb	Alevi Birliđi. Selb ve Cev.	AB Selb
Solingen	Alevi Kùltür Birliđi Solingen	AKB Solingen
Stadthagen	Alevi Kùltür Merkezi Stadthagen	AKM Stadthagen
Stadtallendorf	Alevi Kùltür Merkezi Stadtallendorf	AKM Stadtallendorf
Stuttgart	Alevi Kùltür Merkezi Stuttgart	AKM Stuttgart
Ulm	Alevi Kùltür Merkezi Ulm	AKM Ulm
Velbert	Alevi Bektasi Kùltür Merkezi Velbert	ABKM Velbert
Wedel	AKB Wedel ve Çev.	AKB Wedel
Weil am Rhein	Pir Sultan Abdal Kùltür Derneđi Weil a. R.	PSAKD Weil
Wendlingen	Alevi Kùltür Merkezi Wendlingen	AKM Wendlingen
Wetzlar	Alevi Birliđi Cemiyeti Wetzlar	ABC Wetzlar
Wiesloch	Alevi Kùltür Merkezi Wiesloch	AKM Wiesloch
Worms	Alevi Kùltür Merkezi Worms	AKM Worms
Wuppertal	Alevi Kùltür Merkezi Wuppertal	AKM Wuppertal

ALEVI KURUMLARI

<http://www.aleviyol.com/http://www.aleviyol.com/Hüseyin Gazi Derneđi>
<http://www.sahkulu.org/Arastirmalari Sitesi> <http://www.sahkulu.org/>
<http://www.sahkulu.org/Anadolu Alevileri Kùltür Merkezi-Berlin> **AAKM-Cemevi** **AAA**
(Avrupa Alevi Akademisi) **AAA** **AABF (Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu)**
<http://www.alevi.com/http://www.alevi.com/Fransa Alevi Birlikleri Federasyonu> **HollandaAlevi**
Birlikleri Federasyonu <http://www.hakder.nl/http://www.hakder.nl/> **Isviçre Alevi Birlikleri**
Federasyonu **Zaandam Alevi Bektasi Kùltür Derneđi** **Zaandam ABKD** **Avusturya Alevi Birlikleri**
Federasyonu **Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu** <http://www.alevi.subnet.dk/>
<http://www.alevi.subnet.dk/Ingiltere Alevi Kùltür Merkezi ve Cemevi>
<http://www.geocities.com/aleviengland> <http://www.geocities.com/aleviengland> **Avustralya**
Alevi Toplum Konseyi **Avustralya ATK** **Isveç Alevi Kùltür Merkezi** **Pir Sultan Vakfi**
<http://www.pirvakfi.8m.com/http://www.pirvakfi.8m.com/Heidenheim Alevi Kùltür Merkezi>
HAKM **MAKM (Mannheim Alevi Kùltür Merkezi)** **MAKM** **AAGB (Avrupa Alevi Gençler**
Birliđi) **AAGB** **Augsburg Alevi Kùltür Merkezi** **Augsburg AKM** **AATK (Avusturalya Alevi**
Toplum Konseyi) **AATK** **Alevi ve Bektasi Kùltür Enstitüsü** **ABKE** **Cumhuriyetçi Eđitim ve**
Kùltür Merkezi Vakfi **C.E.M. Vakfi** **Bünde Alevi Kùltür Birliđi** **Bünde AKB** **Worms Alevi Kùltür**
Merkezi **Worms AKM** **Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu** **Danimarka ABF** **Danimarka**
Aleviler Birliđi **Danimarka AB** **ABKD (Duisburg Alevi Bektasi Kùltür Derneđi)** **ABKD**
Rijmond Alevi Kùltür Merkezi **RAKM** **Berlin Alevi Kùltür ve Cemevi** **BAKC** **Mannheim Alevi**
Kùltür Merkezi
MAKM **Anadolunun En Eski Oguz Alevi Boyu TAHTACILAR (AGACERILER)** **Tahtacilar**
Tahtacilar **Riza Sahin** **Hubyar Ocađı** **Ali Kenanoglu** **Alevi Gençlik Danimarka** **Alevi Gençlik-**
DK Alevilerin Forumu **Yusuf Günes / Lütfü Köseoglu**
Ocak Köyü Kùltür ve Dayanisma Derneđi **OCAKDER** **Garip Dede Dergahi** **GDD**
Musa Ağacık Kisisel Web Sitesi **Musa Ağacık**