

ALEVITEN

In den Diskussionen um die Bildung einer islamischen Religionsgemeinschaft spielt das Problem, wie religiöse Pluralität organisiert werden kann, eine wichtige Rolle. Wie umfassend ist die islamische Ökumene? Wie könnte in einer islamischen Religionsgemeinschaft der Minderheitenschutz sichergestellt werden? Und sollten jene Gemeinschaften verfahren, die in der Frage gespalten sind, ob sie Teil der islamischen Ökumene sind? Das Problem zeigt sich vor allem in Bezug auf die alevitischen Gemeinschaften. So sollen hier einige Informationen zu den Aleviten zusammengestellt werden, die in der Debatte um die islamische Ökumene eine Rolle spielen können.

VORBEMERKUNG

Wenn sich Sprecher in ihrer jeweiligen Muttersprache mündlich miteinander verständigen können, handele es sich um eine gemeinsame Sprache. Dies gelte selbst dann, wenn sich der jeweilige Sprachgebrauch deutlich unterscheidet. Es handele sich dann um verschiedene «Redeweisen» (Dialekte) in einer und derselben Sprache. Als Kriterium sei nicht eine 100%ige Verständlichkeit verlangt; es genüge vielmehr ein Sprachgebrauch, der auf einem Mindestmass an gemeinsamen konventionellen lexikalischen Ausdrücken und einer gewissen Gleichförmigkeit in der grammatischen Kombination der Ausdrücke beruht. Wenn sich die Sprecher hingegen grundsätzlich nicht mehr verstehen, handele es sich um unterschiedliche Sprachen («langues»). Es sei daher einsichtig, dass zwischen Sprache und Dialekt kein polarer Unterschied besteht, vielmehr handele es sich um eine skalare Differenzierung in Bezug auf die Art und Weise, wie Kommunikation geschieht.

Dies ist eine von vielen Auffassungen, wie zwischen Sprache und Dialekt unterschieden werden kann. Nun sind Religionen Sprachen sehr ähnlich. Auch sie verfügen über ein Lexikon aus

Ausdrücken (zum Beispiel Texte, Rituale, Begriffe, Erinnerungen, Geschichten, Musik etc.) und an Regeln, wie diese Ausdrücke sinnvoll kombiniert werden können. Und ähnlich wie bei Sprachen sind es immer die Menschen, die durch ihren Religionsgebrauch, das heisst durch den Gebrauch dieser religiösen Ausdrücke und Regeln, Bedeutungen erschaffen oder konventionelle Bedeutungen bestätigen.

Religionen unterscheiden sich ähnlich wie Sprachen durch ihre gegenseitige Verständlichkeit. So ist jemand, der freitags in eine Moschee geht und dort am ritualisierten Gebet teilnimmt, für andere, die dies ebenso machen, ohne Zweifel ein Muslim. Dieselbe Einsicht würde jemand haben, der dieses Handeln als Teil der islamischen Tradition kennengelernt hat, ohne selbst an diesem Gebet teilzunehmen.

Hingegen ist durch die Mitwirkung am Freitagsgebet nicht festgelegt, welche Bedeutung mit dem Gebrauch der Religionsausdrücke verbunden ist. Es mag unterschiedliche Gebrauchsweisen geben, ja unterschiedliche Ausdrücke, und doch wäre die Verständlichkeit gegeben, sodass jeder in der Moschee die Betenden als Muslime anerkennen würde. Dies, obwohl die Unterschiede zum Teil sehr weitreichend sein können. In einem solchen Fall hätten wir es mit

«Dialekten» oder «Soziolekten» einer Religion zu tun. Terminologisch hat es sich eingebürgert, dann von Konfessionen einer Religion zu sprechen.

KONFESSIONEN

Die Grenze zwischen Konfessionen und Religionen ist genauso wenig klar markiert wie die Grenze zwischen Sprache und Dialekt. Oftmals waren es historische Umstände, die Konfessionen zu Religionen werden liessen oder die aus Religionen wieder Konfessionen zu machen versuchten. Vielfach wurden Differenzen solange anerkannt, wie sie die gegenseitige Verständlichkeit und damit Beherrschbarkeit nicht behinderten; trat dies doch ein und etablierten sich Konfessionen als Religionen, drohte nicht selten ihre Vernichtung. Man denke nur an die Katharer oder die Ismailiten im 13. und 14. Jahrhundert.

In der Neuzeit wurden konfessionelle Differenzen innerhalb einer Religion bei der Bildung der Reiche und des modernen Staats bedeutsam. Herrschaft entschied nun über die richtige Konfession, die nun nach und nach den Rang einer «Nationalreligion» einnehmen konnte. Dies war ein schleichender Prozess. Erst im 19. Jahrhundert prägten diese Nationalreligionen die Gesamtheit der Lebensführung und die Lebenswelten. Am stärksten wurde diese Differenzierung in Gesellschaften vollzogen, in denen noch verschiedene Konfessionen bestanden, die nun unter dem Dach eines Nationalstaats zusammengebracht wurden: so im Deutschen Reich, in der Schweiz, in den Niederlanden und im Osmanischen Reich.

Durch die «Versäulung» der Gesellschaft, wie es in den Niederlanden genannt wurde, nahmen die Konfessionen mehr und mehr den Charakter von «Religionen» an. Die interne Verständlichkeit war so weit reduziert, dass kaum noch eine Kommunikation stattfand. Erst in den 1950er und 1960er Jahren sollte diese Ordnung «entsäult» und säkularisiert werden.

BEKTAŞI, KIZILBAŞ UND ALEVITEN

Einen ähnlichen Prozess gab es im Osmanischen Reich. Auch hier haben sich im 13./14.

Jahrhundert Differenzen im Gebrauch der islamischen Tradition gebildet, die zunächst nur wie Ausprägungen lokaler Dialekte wirkten. Mit hin wurde ihnen keine grosse Bedeutung zugewiesen. Gewiss, es gab einzelne Elemente, die nicht unbedingt dem Mehrheitsgebrauch entsprachen. Dazu gehörten zum Beispiel die mystischen Sentenzen des sufischen Meisters Haci Bektaş Veli (1209–1295) oder der mythische Hızır («der Grüne»), der gemäss einer Prophetentradition als jener fromme Gottesknecht gilt, der Mose auf die Probe gestellt hat (Sure 18:65–82). Wie wenig konfessionelle Differenzierung in der Vorneuzeit zu einer «Unverständlichkeit» führte belegt, dass schiitische und sunnitische Bezüge und Ausdrücke recht frei nebeneinander gebraucht, ja miteinander kombiniert werden konnten. In turkmenischen Milieus gab es eine gewisse Vorliebe für schiitisierte Deutungen sufischer Traditionen, in denen auch und gerade die Figur des «Grünen» bedeutsam war. Ganz den damals üblichen Gewohnheiten bezeichneten sich diese Gemeinden nach dem Sufi Bektaş als Bektaşis. Mit Beginn der neuzeitlichen herrschaftlichen Konfessionalisierung wurden im Osten Anatoliens lebende Bektaşis in den Territorialkonflikt mit dem persischen safawidischen Reich einbezogen und wegen ihrer Kleidung als «Rot-schöpfe» (Kızılbaş) bezeichnet. Beide Traditionen, die Bektaşis des Westens und die Kızılbaş des Ostens, waren damals noch Teil eines grossen islamischen Kontinuums. Doch während die Kızılbaş eng mit der Herrschaftselite verbunden blieben, wurden die Kızılbaş als vermeintliche Agenten der sich nun schiitische verstehenden persischen Safawiden drangsaliert und verfolgt. Sie standen – auch räumlich – zwischen der sunnitischen Tradition des Osmanischen Reichs und der schiitischen Tradition der Safawiden, die mehr und mehr als «Herrschaftsreligionen» ausgestaltet wurden.

In der frühen Neuzeit verfestigten sich die «dialektalen» Besonderheiten der Kızılbaş: Hızır und mit ihm Ilyas (Sure 6:85 und 37:125) wurden zu Schlüsselpropheten, die zu Lande (Hızır) und zur See (Ilyas) den Menschen ihre Hilfe anboten. Gleichzeitig wurde die sufische

Ritualordnung zum Mittelpunkt der Kulturpraktiken und schwächten die ältere islamische Ritualordnung (Gebet, Fasten) weitgehend ab, bis sie im 19. Jahrhundert obsolet wurde. Der sufi-sche Kontext trat auch in der deutlichen Betonung ethischer Anschauung und in Tugendlehren hervor; dies spiegelt sich auch in der Terminologie der Lehre von den vier Toren mit den 40 Pforten: Als Tore zu einem gottgewollten Leben gelten die Mitverantwortung für die moralische Integrität der Gemeinschaft (*şeriat*), die Tugendhaftigkeit (*tarikāt*), die Mitmenschlichkeit (*marifat*) und die «Inspiration» (*haqiqat*). Jedem Tor werden heute zehn Pforten zugewiesen, die zugleich Leitbegriffe der Wissens- und Moralordnung darstellen. Mit diesem Prozess änderte auch der Koran seine formale Bedeutung: er diente nicht mehr als Quelle einer Normenordnung, sondern als ethische Rede, deren eigentlicher Sinn nur durch die mystische Auslegung durch Ali, Imam Cafer`i Sadik, Haci Bektaş und andere Heilige erschlossen werden kann.

VERDICHTUNG ZU EINER KONFESSION

Im 19. Jahrhundert verdichtete sich auch im Osmanischen Reich der Konfessionalisierungsprozess. Konfessionen wurden zu lebensweltlichen Ordnungen und zu «Säulen» der «Religionsverfassung». Zugleich passte sich das Kızılbaş-Milieu auch an kurdische und Zaza-Gemeinschaften an, ohne aber den mehrheitlichen Bezug zu den Turkmenen und Türken aufzugeben. Mit dieser Ethnifizierung der Kızılbaş trat auch ein Namenswechsel ein: aus den «Rotschöpfen» (Kızılbaş) wurden zunächst als Fremdbezeichnung «Ali-Verehrer» (Aleviten); dies, weil aus der Sicht von aussen die Kızılbaş den Cousin und Schwiegersohn des Propheten Muḥammad, `Alī ibn Abī Ṭālib, als Theophanie, als Erscheinung Gottes, betrachteten. Dieses schiitisch erscheinende Moment der Gottesvorstellung der Kızılbaş wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch zum tragenden Moment einer Eigenbezeichnung. Noch heute tragen auch viele Aleviten Ketten mit einem gebogenen Schwert (Zülfikar) von Ali als Anhänger. Ähnlich wie in muslimischen Sufi-Gemeinschaften gilt der Rückbezug auf eine

charismatische Heilsfigur (hier v.a. auf Haci Bektaş Veli) als eigentlicher religiöser Zugehörigkeitsakt.

Die alevitischen Traditionen wurden spätestens im 19. Jahrhundert, als die mündliche Überlieferung zu versiegen drohte, in Katechismen (*buyruk*), Kompendien mit Aussprüchen von Haci Bektaş Veli (*makalat*), Anthologien von Dichtungen (*ulu ozanlar*) und Hagiographien (v.a. zu Haci Bektaş Veli, *velayatname*) gesammelt und verschriftlicht. Eine besondere Rolle spielen auch die in der gesamten islamischen Welt hoch geschätzten Auslese von Ansprachen, Briefen und Worten von `Alī ibn Abī Ṭālib (*Nehcül Belâga*). Diese Traditionen sind eingewoben in einer Hermeneutik des „Inneren Sinns“ der Religion und zielen zum einen auf Solidarität innerhalb der jeweiligen alevitischen Gemeinde und zum anderen auf die individuelle Heilserwartung durch «Vollkommenheit». Erinnerungstexte und rituelle Praxis sind performativ stark verflochten. Zeremonien (z.B. das von männlichen oder weiblichen «Aufsichtspersonen» (*dede, ana*) geleitete, durch Musik mit einer Langhalslaute (*saz* oder *bağlama*) begleitete nächtliche Amt *ayni-i cem*, das zwölf-tägige Fasten im Monat Muharram sowie die (freiwillige) Pilgerreise nach Kerbela) zeichnen sich durch eine hochsymbolische Körpersprache aus, die vor allem im rituellen Tanzoffizien (*semah*) artikuliert wird. Anders als die sunnitischen Traditionen sind die konservativen alevitischen Gemeinden hochgradig ritualisiert, deren Verdichtung durch Jahrhunderte des Gebrauchs schliesslich zu einer weitgehenden Eigenständigkeit führte.

ALEVITEN ALS RELIGIONSGEMEINSCHAFT

Die Differenz zur sunnitischen Konfession war zu Beginn des 20. Jahrhunderts so gross, dass die Aleviten ihre Tradition oft als eigenständige «Religion» begriffen und nun zum Teil auch mit einem Narrativ ausgestalteten, das weit in die islamische Vorzeit zurückverweist und vor allem vorislamische, iranisch-kurdische Traditionen einbezog. Dieser Prozess der Entislamisierung war gleichzeitig ein Ausdruck der Modernisierung und seit einigen Jahrzehnten einer Kulturalisierung. Daher waren es vor allem gebildete

Aleviten, die nun die Eigenständigkeit der alevitischen Tradition als Religion einklagten. Anders als in den konservativen Gemeinden ist bei den Modernisten die Zugehörigkeit nicht durch ein *ius sanguinis* definiert, sondern kann auch durch freiwilligen Beitritt erfolgen. Der Modernisierung fiel auch die soziale Differenzierung zwischen «Laien-Familien» (*talip*) und «Familien religiöser Virtuosen» (*dede, ana*) zum Opfer. Der Prozess mündete in eine weitgehende Säkularisierung alevitischer Selbstdeutungen und Praxen. In der Folge betonten jene Aleviten, die sich vom Islam als normative Religion distanzieren, den Charakter der alevitischen Tradition als «Glauben» (*inanç*, eigentlich «Vertrauen»). Allerdings gibt es auch weiterhin ein bedeutsames Milieu, das die alte Kızılbaş-Tradition pflegt und die alevitische Tradition immer noch als islamische Konfession deutet. Je nach politischem Standort kann dies sogar bedeuten, die alevitische Tradition der sunnitischen oder der schiitischen Konfession zu unterstellen. Das eine wird von der türkischen, das andere von der iranischen Regierung gefördert.

DIE BEKTAŞI-TRADITION

Neben den mehrheitlich turkmenischen alevitischen Gemeinden in Anatolien überlieferte auch der sufische Orden der Bektaşi die mystischen Traditionen von Hacı Bektaş Veli und seiner Exegeten. Aufgrund historischer Umstände liegt sein Mittelpunkt seit der Frühen Neuzeit in den Balkanländern, vor allem in Südalbanien, Bulgarien und Nordgriechenland. Seine sufische Ritualpraxis ähnelt in mancherlei Hinsicht der der anatolischen Aleviten. Hingegen ist entsprechend der sufischen Traditionen die Posi-

tion der «religiösen Virtuosen» unter den Bektaşi sehr viel stärker ausgebaut und beruht auf einer genealogischen Übertragung des Charismas (so vor allem bei den Çelebi genannten Bektaşi), auf einer eher hierarchischen Ordnung der Charisma-Träger und auf eine ritualräumliche Verdichtung (u.a. Jahresfeier am Berg Tomorr bei Berat in Südalbanien, Bildungszentrum im südalbanischen Vlora, Bektashi-Weltzentrale in Tirana).

Eine wirksame Grenzziehung zwischen westlichen Bektaşi und östlichen Aleviten erfolgte erst im Laufe der Radikalisierung der Konfessionalisierung im Osmanischen Reich im 19. Jahrhundert.¹ Bis dahin bildeten die Bektaşi einerseits einen sufischen Orden mit Konventen und anderen Formen von Niederlassungen, andererseits waren sie stark in der bürokratischen Elite des Reichs, vor allem unter den Janitscharen vertreten. Die Bektaşi auf einer charismatischen Elite, die als Amtsadel (*babagan*) und nicht als Geburtsadel (*dedegan*) bestimmt wurde. Daher spielen bei den Aleviten die Dede-Familien eine wichtige Rolle, während bei den Bektaşi die Amtshierarchie bedeutsam ist. Es handelte sich also in erster Linie um eine soziale Differenzierung. Durch den Bildungskanon und die Urbanität ist die Islamität der Bektaşi bisweilen ausgeprägter als bei den oftmals als «ländlich» apostrophierten Aleviten. Manche Bektaşi sprechen gar von einer konfessionellen Differenz zwischen den «echten», gebildeten, protestantisch anmutenden Bektaşi-Tradition und einer «ungebildeten», eher katholisch scheinenden Aleviten-Tradition. Bemerkenswert ist, dass die Bektaşi in Albanien 1946 als eigenständige Religionsgemeinschaft neben dem Islam staatlich anerkannt wurden.

¹ Hierzu die Studie von Cem Kara: Grenzen überschreitende Derwische – Kulturbeziehungen des Bektaschi-Ordens 1826–1925. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018.