

ERINNERUNGSPOLITISCHE BEMÜHUNGEN IM RAHMEN DES ALEWITISCHEN OPFERDISKURSES BEZUGLICH KERBELA UND DEM OSMANISCHEN REICH

Burak GÜMÜŞ*

Zusammenfassung / Özet

Gegenstand des Artikels ist die Verzerrung des alevitischen Kollektivgedächtnisses in Deutschland und in der Türkei. Es soll aufgezeigt werden, wie einige sich als Gedächtnisaktivisten betätigenden Autoren und lobbyistische Dachverbände in Monografien oder Kulturveranstaltungen sowie Panels durch die selektive Bemühung von historisch tatsächlichen oder vermeintlichen Opfererfahrungen als „ausgewählte Traumata“ (Vamik Volkan) die alevitische Entwicklungsgeschichte als kollektiven Leidensweg und somit die Erinnerungsgemeinschaft der Alewiten sowie ihre kollektive Identität konstruieren und pflegen. Hierbei gilt es nicht, Leidenserfahrungen zu verharmlosen oder zu negieren, sondern lediglich darum, fallbeispielhaft zu illustrieren, dass nicht selten traumatische Erfahrungen für die Aufrechterhaltung kollektiver Identität selektiv herangezogen werden.

Grundbegriffe: Alewiten, Kollektividentität, ausgewähltes Trauma, Kollektives Gedächtnis, Erinnerungsrituale

ALEVİ MAZLUM SÖYLEMİ ÇERÇEVESİNDE KERBELA VE OSMANLI İMPARATORLUĞU İLE İLGİLİ ANMA POLİTİKASI DENEMELERİ

Çalışma, Almanya ve Türkiye’de kitap, panel ve kültür gecelerinde bazı araştırmacı-yazar ve lobi kuruluşlarınca manipüle edilen Alevi kolektif belleğini ele almakta. Alevi tarihini salt kolektif acı ve aşağılanma olaylar zinciri olarak kurgulamak için kullanılan hakiki ya da öyle lanse edilen sanal ayırım olayları Vamik Volkan’ın “Seçilmiş Travma” konseptine uymaktadır. Böylece Alevi tarihi, toplumsal hafızanın “seçilmiş travma”dan etkilenmesine bağlı olmaktadır. Bu yazı, inkar edilmeyen tarihsel acı olayların sadece örnek gösterilip, Alevi kolektif belleği ve kimliğinin nasıl kurgulandığını izah etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevi, kolektif kimlik, seçilmiş travma, kolektif bellek, toplumsal hafıza, anma törenleri, diaspora, lobcilik

I. Problemstellung

Der jüngste Öffnungsvorstoß der AKP-Regierung gegenüber den Alewiten aufgrund der alevitischen Klageflut vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte und die Veröffentlichung einer Mängelliste über deren Misslage auch im jüngsten Fortschrittsbericht der EU-Kommission über die Türkei hat diese Gemeinschaft ins Zentrum der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit gerückt und die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Alewitenthema fruchtbar gemacht (vgl.

* Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü.
Burak.Guemues@gmx.de

Temur 2007). Die Alewiten bilden nach den Sunniten die größte muslimische Glaubensgemeinschaft in der Türkei. Obwohl Sunniten und Alewiten sich über Religion definieren und sich dabei auf den Islam beziehen, teilen beide jeweils ein unterschiedliches Islamverständnis, wonach sie den jeweils anderen als unislamisch ablehnen. Alewiten gelten bei vielen Sunniten wegen ihrer unorthodoxen Auslegung des Islam und ihren "heidnisch" anmutenden Riten als Ketzer, wobei sie je nach Behandlung in den Epochen vom Osmanischen Reich bis heute einem Wechselbad von Bedrängung und Förderung sowie teilweiser Emanzipation ausgesetzt waren (vgl. Gümüş 2001).

Seit dem Anfang der 90er Jahre gibt es eine bis zur Gegenwart anhaltende Phase der Revitalisierung des Alewitentums. Es sind seit Anfang der 90er Jahre zahlreiche Vorfälle von der Beendigung der Verheimlichung der Herkunft durch Angehörige dieser Gruppe bis hin zu einem verstärkten Selbst- und Fremdinteresse am Alewitentum¹ zu beobachten, was sich in der Vielfalt der Publikationen von Zeitschriften und Monografien niederschlägt. Damit sind auch Vereine gegründet worden, auf deren öffentlichen Veranstaltungen (Podiumsdiskussionen, religiösen Riten, Vorträgen und Kongressen sowie Konzerten mit alewitischer Musik und Tanzvorführungen) die Forderung nach staatlicher Anerkennung des Alewitentums und

¹ Das Alewitentum ist in Bezug auf seine Entstehungsgeschichte auf keine unmittelbare Stiftung und Offenbarung zurückzuführen. Es ist als ein Synkretismus urtürkischer Religionen aus Zentralasien (Turkestan), heterodoxen – nichtsunnitischen – Volksislamvorstellungen, christlichen, manichäischen, zorastrischen und fernöstlichen (buddhistischen und taoistischen) Glaubenselementen (vgl. Oguz 2000: 191f.; Ocak 2000a, b: 209f.; Ocak 1997: 195f.; Bal 1997a: 74f.; Bal 1997b: 37f.; Sener 1997: 36f.; Sener 1995a: 109f.). Innerhalb dieses Konsensrahmens wird sogar von verschiedenen Autoren das Gewicht jeweils eines anderen Glaubenselements hervorgehoben, so dass das Alewitentum mal eine sich im Kern an den schiitischen Islam anlehrende Kultursynthese (vgl. Sener 1995a: 101f.; Sener 1997: 36f.; Aydin 1997: 87), mal aus dem urtürkischen *Gök-Tanrı*-Glauben und Schamanismus (vgl. Bozkurt 1993) oder mal aus dem Manichäismus und Zorastrismus hervorgegangen ist (vgl. Oguz 2000: 191f.; Bender 1991). Kurdisch-separatistische Autoren zum Beispiel "arbeiten die Wurzeln des Alewitentums in der kurdischen Kultur heraus, indem sie Kurden zu alewitischen Schlüsselfiguren erklären; Hallac-i Mansur, Ebu Müslüm Horasani, Ebu'l Vefa und Sehabeddin Suhreverdi Maktul sind in diesem Zusammenhang die meist genannten Namen. Ferner betonen sie das Gewicht von Manichäismus und Zorastrismus im alewitischen Synkretismus – bei den Religionen, die der kurdische Nationalismus als genuin kurdische Religion identifiziert." (Vorhoff 2000: 70; vgl. Sener 2002a) Es entstand aus der religiös-kulturellen Vermischung im Schmelztiegel zwischen Balkan, Anatolien und Zentralasien im Laufe der Jahrhunderte, durch anatolische, islamisch-mystische Derwischbewegungen und durch den Einfluss des schiitischen Persiens. Der Inhalt alewitischer Lehren und Gebote ordnet primär das Zusammenleben der Mitglieder der von der Außenwelt bedrängten Gemeinde und hat den Schutz der Gemeinschaft nach Außen zum Ziel. Im Zentrum steht die Inkarnation des in Trinität wahrgenommenen Gottes in Ali und das pantheistische Element des Glaubens an die Manifestation des Göttlichen im Menschen und in der Natur. Davon wird eine Menschen- und Naturliebe abgeleitet. Die Lehre von den Vier Toren ist auch zentral im Glauben verankert. Diese muss ein Alewite mit Hilfe eines geistlichen Führers durchschreiten, damit er ein vollwertiges Mitglied der Glaubensgemeinschaft werden, Gott und die Stufe des 'perfekten und reifen Menschen' erreichen kann. Es hat sich zur Durchsetzung dieser Lehren ein eigenes soziales Gerichtswesen ausgebildet. Dieses stellt neben dem Gottesdienst einen wesentlichen Bestandteil der früher eher jährlichen kultischen Cem-Zusammenkünfte dar. Dabei werden Verfehlungen je nach Ausmaß ihrer Schwere zeitweilig oder für immer mit dem Ausstoß aus der Gemeinde bestraft.

damit nach seiner Gleichberechtigung erhoben werden. Diese Vereinigungen arbeiten dabei an der öffentlichen Pflege ihres jeweiligen Alewitentumverständnisses mit und leisten durch Kreierung eigener religiöser Institutionen (Priesterrat, etc.) einen Beitrag zur großstadttauglichen Standardisierung des Alewitentums. Das jeweilige propagierte Alewitenbild und das Selbstverständnis dieser Verbände drückt sich neben den Veranstaltungen auch in ihren Periodika und in ihren Vereinskalendarern insofern aus, als nur die dem Selbstbild entsprechenden Erfolgs- und Diskriminierungsgeschichten in Zeitschriften und Gedenktage in Kalendern thematisiert werden (vgl. Gümüş 2007a).

Sie treiben mit den "lieux de memoire" (Nora 1998) Wiederbelebung voran und gestalten die Revitalisierung durch z.B. Kultur- und religiöse Veranstaltungen sowie Publikationen (Periodika, Monografien und Kalender etc.) mit. "In der Folge ethnischer, religiöser und ideologischer Grenzziehungen bilden sich separate Organisationen und formieren sich alevitische Diskurse, die unterschiedliche Definitionen von 'Alewitentum' propagieren." (Dreßler 2002: 177) Es gibt viele "lieux de mémoire" (Nora 1998) zur Pflege des Alewitentums.² Dazu zählen *Bücher* z.B. von Cemal Sener, *Gedenkstätten* wie das Denkmal von Pir Sultan Abdal in Sivas oder das Grabmal von Hacı Bektas Veli, *Gebäude* wie Cem-Häuser, *Gedenkfeiern* zu Ehren von Hacı Bektas Veli in Hacıbektas oder in Gedenken an die ermordeten "Märtyrern von Sivas", Ali-Poster, *Gedenktage* wie der "Zehnte Muharrem" oder der "Zweite Juli" oder *Riten* wie die Cem-Versammlung auf Türkisch oder Deutsch. *Symbole* ("Zülfikar", Alis Schwert als Collier) dienen als "Embleme" zur Abgrenzung von der Außenwelt. Weitere "Gedächtnisorte" sind Museen wie das Kloster von Hacı-Bektas Veli, unzählige Monografien über *alevilik*, die das Alewitentum neu strukturieren und somit etwas Neues geschaffen und eine Tradition neu begründet haben (z.B. Sener 1995a; Tur 2002), Geschichtsbücher mit abgedruckten Originaldokumenten aus dem osmanischen Archiv auf Osmanisch und in arabischer Schrift (Sener 2002b) oder auf Türkisch in Lateinschrift (Öz 1995), Memoiren von Vereinseliten (Gül 1999; Sahhüseyinoglu 2001; Tosun 2002), Periodika wie *Cem* oder *Alevilerin Sesi*, populäre Volkslieder mit Lehrinhalten wie "Ich bin ein Spiegelbild des Universums" ("*Kainatin Aynasiyim*") von Asik Daimi oder der von der linken Musikgruppe Grup Yorum thematisierte Widerspruchsgeist, Fotoausstellungen des Pir-Sultan-Abdal-Kulturvereins über den Leidensweg der Alewiten bis in die Gegenwart. Alewitische Verbände organisieren religiöse, kulturelle und Gedenkveranstaltungen, halten Erinnerungsrituale im Rahmen eines Opferdiskurses ab. Alewitische Autoren arbeiten in Büchern, Periodika sowie im Internet Opfermotive heraus, um Alewitentum als eine seit Jahrhunderten verfolgte Glaubensgemeinschaft mit Widerstandstradition zu formen.

Die Alewiten- und Sunnitenbilder in den alewitischen Medien haben neben den religiösen, kulturellen und Gedenkveranstaltungen sowie der verbreiteten Auffassung vom Alewitentum auch Folgewirkungen auf die Beziehung der Alewiten zu anderen verschiedenen Zugehörigkeiten und Kollektiven wie zum Beispiel Sunniten, Türken, Kurden, Christen oder Deutschen. Das jeweilige Selbst- und Fremdbild der Alewiten beeinflusst ihr Verhältnis zu anderen Kollektiven und Identifizierungen und damit auch

² Karin Vorhoff beschäftigt sich kritisch mit diesem Phänomen (1998b, 2000).

soziale Beziehungen (vgl. Gümüş 2007b). Alewitentum wird dabei nicht selten in den Dienst aktueller tagespolitischer ideologischer, konfessioneller und ethnischer Opportunitätserwägungen gestellt (vgl. Vorhoff 2000: 59 ff.; Engin 1996; Kehl-Bodrogi 2000: 145 f.).

Das führt oft zur weiteren begrifflichen Verwirrung. Am deutlichsten lässt sich dies an der Definition ablesen, was unter Alewitentum zu verstehen ist: Je nach Weltbild ist das Alewitentum aufgrund des jeweiligen Geschichtsmythos ein rein türkisches Phänomen, die Wurzel einer von "arabisch-islamischen Einfluß unberührten türkischen 'Urkultur'" (Kehl-Bodrogi 2000: 145), eine "kurdisch patentierte Glaubensphilosophie" (Bender 1990, zitiert nach Engin 1996: 704) oder sogar der "wahre Islam" (Kehl-Bodrogi 1992: 33; vgl. Zelyut 1990). "Jeder bastelt sich [dabei; BG] seinen eigenen Alewiten." (Vorhoff 2000: 59) Dabei fällt Mythen eine bedeutsame Rolle zu.

II. Mythen und kollektive Erinnerung

Mythen sind nicht verifizierbare Erzählungen mit Wahrheitsanspruch, mit denen Aspekte des Lebens interpretiert werden und bei individuellen und kollektiven Akteuren in ähnlichen sozialen Situationen Haltungen hervorrufen und so zu bestimmten festen Verhaltensmustern führen.

Mythen werden bei Erinnerungsritualen nicht bloß willkürlich aus dem Zusammenhang herausgerissen und als Literatur konsumiert, sondern nehmen dabei einen sinntragenden Platz ein (vgl. Hahn 1977: 61). Dieser Tatsache wird Rechnung getragen, indem Mythen den Riten zugeordnet werden: "Ohne den Mythos, der ihn aus erstem ableitet, wäre ein Ritus beliebig, und ohne den Ritus, der ihn sich einverleibt, wäre der Mythos nur eine Erzählung." (Oppitz 1999: 84) Rituale der Erinnerung sind ein Mittel zur Stiftung von Gemeinschaftsglauben und sind somit Zeremonien der Erinnerung an die Vergangenheit in der Gegenwart, die das "kollektive Gedächtnis"³ (Halbwachs 1991) der Gemeinschaft prägen und dadurch deren kollektive Identität aufrechterhalten: "der soziale Prozeß der Erinnerung schafft eine Vergangenheit, die wiederum jene Gemeinschaft begründet, in der der soziale Prozeß der Erinnerung stattfindet." (Giesen 2000a: 9) Erinnerungsrituale vergegenwärtigen die Vergangenheit in besonderen Personen, Örtlichkeiten⁴, Ereignissen⁵ und begründen somit die Grenzen

³ Das ist die in einem kommunikativen Prozess erzeugte Gesamtheit von Wissensbeständen, die die Weltwahrnehmungsweise und Deutungs- und damit auch Handlungsmuster von Kollektiven steuert und von Generation zu Generation weitergegeben wird (vgl. Assmann 1988). "Zwar 'haben' Kollektive kein Gedächtnis, aber sie bestimmen das Gedächtnis ihrer Glieder." (Assmann 1992: 36) Kollektive Geschichte und kollektives Gedächtnis sind nicht identisch: Während das Gedächtnis jeweils individuell und verschieden ist (vgl. Özyürek 2001: 9), ist die Geschichte ein singulärer und objektivgültiger Tatbestand. Das Vergangene wird mittels Gedächtnis nach den Bedürfnissen der Gegenwart bestimmt (vgl. Özyürek 2001: 8).

⁴ Erinnerung ist an besondere, eigens dafür ausgestattete und gestaltete bestimmte Örtlichkeiten gebunden, an denen es primär um die Vergegenwärtigung der Vergangenheit geht (vgl. Assmann 1992: 39).

der Erinnerungsgemeinschaft in der scheinbaren Unveränderlichkeit des Vergangenen⁶. "Vergessen, Verdrängung und Verzerrung gehören [dabei auch; BG] zur ... Erinnerung." (Erl 2003: 157) Im Hintergrund von Ritualen der Erinnerung steht ein Gründungs- bzw. Ursprungsmythos⁷ der Erinnerungsgemeinschaft bzw. der durch gemeinsame Erinnerung konstruierten Kerngesellschaft in Form von Triumph und Trauma: die Einwanderung eines Stammes in das gelobte Land oder ihre Vertreibung aus ihrer angestammten Heimat, als Abwehr eines äußeren Feindes oder eine Besatzung nach einer Schicksalsschlacht, als Held, der die Gemeinschaft einte, oder als eine erfolgreiche oder misslungene Revolution des Volkes gegen seine Unterdrücker (vgl. Giesen 1999: 45). "Traumas and triumphs constitute the 'mythomotors' of national [or collective; BG] identity. They represent liminal experiences and ultimate horizons for the self-constitution of a collective subject, just as birth and death provide the ultimate horizon for the existential experience of the individual person." (Giesen 2000b: 229) Nach Soeffner sind als Kollektivbiographien verfasste eigentliche "Kollektivromane" von der Erinnerungskommunikation abhängig, die wiederum Ausdruck einer Politik der Erinnerung ist. Diese Erinnerungspolitik ist "ziel- und interessensteuert, also zukunftsorientiert." (Soeffner 2005: 113) Das heißt, tagesaktuelle interessenpolitische Zweckerwägungen fließen bei der Abfassung und Umänderung des Kollektivromans mit ein. Die interessensteuerte Gedächtnispolitik gibt laut Soeffner auch vor, "(1)wie man sich zu erinnern habe; (2) welches die *Gegenstände* der Erinnerung sein sollen und (3) welche *Funktion* der Erinnerung für die Bewältigung der Gegenwart und die Gestaltung der Zukunft zukommen soll." (Soeffner 2005: 113) So wird durch kollektive Erinnerung kollektive Identität geschaffen und gepflegt, worauf Politik basiert.

Die Verbreitung von Mythen in der als "Medien zur Inszenierung von Erinnerungskonflikten und Konflikterinnerungen" (Birgit Neumann; vgl. Neumann 2003) fungierenden Literatur und auf Festen erfolgt im alewischen Opferdiskurs.

⁵ Erinnerungen sind zeitlich an bestimmte Tage des Jahres durch periodisch wiederkehrende Gedenktage gebunden. Die Zeiten der Erinnerung sind durch besondere Handlungsformen und Rituale gekennzeichnet: "Kommensurabilität, Zusammentreffen der Gemeinschaftsangehörigen zu traditionellen Gesängen, Lesungen oder Opfern etc. Sehr häufig sind [Orte und Zeiten der Erinnerung; BG] ... gekoppelt: an den heiligen Orten der Erinnerung ist ein bestimmtes Ritual vorgeschrieben, und zu den Zeiten der Erinnerung begibt man sich an besondere Orte, Plätze, Gotteshäuser, Friedhöfe etc." (Giesen 2000a: 12-13)

⁶ Die sich erinnernden Gegenwartsgesellschaften sind "mit ihren Vorgängerinnen dadurch verbunden, dass sie von einem sich ständig verändernden Gegenwartsstandpunkt aus ... die Komplexität, bisweilen Zeitgleichheit und oft genug auch Zufälligkeit dessen, was als >geschichtliche Ereignisse< gelten soll, zu einem kausal gedachten Sinnzusammenhang zu komponieren versuchen." (Soeffner 2005: 103) Die Erinnerungsgemeinschaft bildet dabei ein "Bewußtsein ihrer Identität durch die Zeit hindurch aus, so daß die erinnerten Fakten stets auf Entsprechungen, Ähnlichkeiten, Kontinuitäten hin ausgewählt und perspektiviert zu werden pflegen." (Assmann 1992: 40) Das bedeutet, dass dabei die historische Kontinuität und nicht der historische Wandel im Blick ist. Auftretende Brüche und Lücken werden entweder ignoriert oder plausibel zu erklären versucht.

⁷ Mythos und Gedächtnis stehen im engen Zusammenhang miteinander: "Myth and memory is history in ceaseless transformation and reconstruction, and the image of the past is continuously reconsidered in the light of an ever-changing present. History is an *image* of the past, rather than *the* past *wie es eigentlich gewesen*, as it really was. From this perspective, history is memory and oblivion, it is a *translation* or *representation* of the past in the present." (Strath 2000: 19)

Darin wird ein Leidensweg der Alewiten von Kerbela bis heute konstruiert und die Alewiten als eine jahrhundertlang wie z.B. im Osmanischen Reich lediglich aus religiösen Gründen unterdrückte fortschrittliche Glaubensgemeinschaft mit Widerstandstradition erschaffen. Dies ist insofern politisch relevant, als Alewiten sich auch auf die kollektive Vergangenheit beziehend häufig in zeitgenössischen oppositionellen Bewegungen wieder finden. Dass einige dieser einzelnen Meilensteine des bisherigen alewitischen Leidenswegs, die zu alewitischen Fremd- und Selbstverständnis beitragen und worauf ihre politischen Forderungen basieren, eher Konstrukte sind, soll hier dargelegt werden. Dabei wird auf die politische Instrumentalisierung des Kerbela-Ursprungsmythos in Publikationen und Veranstaltungen von diversen Vereinen, Autoren und Organisationen verschiedenen Couleurs ebenso eingegangen wie auf die unterstellte Alleinverantwortung und angeblichen religiösen Leitmotive des Osmanischen Reiches bei der Verfolgung der Alewiten. Dass neben dem erinnerungspolitischen expliziten Opferdiskurs gleichzeitig eine rituelle Enthaltensamkeit in Form von Verschwiegenheit bzw. Aussparungen der Erwähnung von der Verfolgung von Sunniten seitens des den Alewiten nahe stehenden und das Osmanenreich politisch gefährdenden Safevidenreiches statt findet, soll hier ebenfalls dargelegt werden.

III. Bemühung von alewitischen Mythen in Büchern und auf Veranstaltungen

1. Politische Instrumentalisierung des Kerbela-Mythos

Kerbela is for the Alevis somethink like a "founding myth of collectively suffered injustice ... From then onwards Alevi history appears as an endless chain of similar misfortunes." (Vorhoff 1998: 227) Der von Schiiten entliehene und bei den rituellen Cem-Zusammenkünften sowie in den mystischen und Volksliedern gepflegte Kerbela-Ursprungsmythos scheint tief ins kollektive Gedächtnis der Alewiten gedrungen zu sein, wobei Sunniten für den gewaltsamen Tod des Prophetenenkels Hüseyin die Verantwortung gegeben wird.

Der Mythos von Kerbela geht auf die Sammlung des im Jahre 774 verstorbenen Ebu Mikhnaf aus Kufe zurück, der mündliche Überlieferungen über den Vorfall von Kerbela gesammelt hat, in die dann ab dem dreizehnten Jahrhundert Erfindungen wie die Art und Weise des gewaltsamen Todes von Ali Asker (Pfeilschuss an den Hals) Eingang gefunden haben. Ursprünglich gehen die Trauerriten von Kerbela auf urschiitische Reuebekenntnisriten von Anhängern Alis zurück, die nach dem Vorfall von Kerbela Imam Hüseyin posthum um Vergebung für ihren Verrat an ihn durch ihre Trauer, Selbstkasteiung und Bekundung ihrer Opferbereitschaft gebeten haben (vgl. Temel 2002).

Die bei einem Interview Sunniten angelastete Ermordung von Imam Ali unterstützt die These der alewitische Zuschreibung von der Kollektivschuld an Sunniten (vgl. Gümüs 2007b: 71-72). Dies gilt auch für die gewaltsame Tötung von Imam Hüseyin. Sunniten scheint im Diskurs der Alewiten eine Kollektivschuld zugeschrieben zu werden, auch wenn weder der für den Tod Hüseyins verantwortliche Kalif Yezid

noch der kharidschitische Mörder von Imam Ali Sunniten waren. Denn die sunnitischen Rechtschulen sind viel später entstanden.

Der Vorfall von Kerbela wird trotzdem Sunniten angelastet, die als eine Kategorie wahrgenommenen Angehörigen dieser Glaubensgemeinschaft nicht nur ihrer Individualität beraubt, sondern als eine durch Jahrhunderte hindurch historisch unveränderte Exemplare einer Gattung von blinden, der koranischen Gesetz blind und regeltreu ergebenden orthodoxen Eiferern und Anhängern den die Alewiten mordenden Tyrannen und Staaten betrachtet werden. Auch in vielen Monografien von alewitischen Autoren oder Websites im Internet und bei Veranstaltungen wird durch den stetigen Bezug auf die Vorfälle von Kerbela dieses stereotype Bild von Sunniten konstruiert und erinnerungsrituell gepflegt, ohne jedoch islamisch-sunnitische Standpunkte über Kerbela einzuholen.

Sunnitische Autoren betrachten diese Vorfälle von Kerbela ebenfalls als eine Katastrophe, wobei sie eher in kritischer Distanz zu dem siegreichen Omayyadenkalifen Yezid, dem Gegner des *Ehl-i Beyt*, stehen. Ein typisches Beispiel dafür bietet das Werk des ehemaligen Mitglieds des Prüfungsausschusses für theologische Werke des sunnitisch-hanefitisch dominierten staatlichen Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten, M. Asim Koksall, mit dem eindeutigen Titel "Islamische Geschichte. Der Erhabene Hüseyin und die Katastrophe von Kerbela" (*Islam Tarihi. Hazret-i Hüseyin ve Kerbela Faciasi*). Koksall gibt im Streit um das Kalifat nicht Yezid, sondern dem Prophetenenkel Recht. Darüber hinaus werden im sunnitisch-islamischen Diskurs nur die ersten vier Kalifen und damit auch Ali als die Vier Rechtsgeleiteten Kalifen des Goldenen Zeitalters (*Asri Saadet*) und damit eben nicht Muaviye oder Yezid als legitim anerkannt (vgl. Koksall 1984). Eine von der Stiftung des staatlichen Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten veröffentlichte Monografie beschreibt den gewaltsamen Tod Hüseyins als "Martyrium", es ist auch von den "Märtyrern von Kerbela" die Rede (vgl. Sofuoglu/Illhan 2001: 39-40), wohingegen Yezids Legitimität eher kritisch hinterfragt wird: "Da Yezid eine mit dem Islam unvereinbare Verhaltens- und Lebensweise an den Tag legte, war er jemand, der stets von den Muslimen kritisiert und sogar als ... Sünder ... betrachtet wurde." (Sofuoglu/Illhan 2001: 34).

Alewiten leiten sich historisch seit "Kerbela" als eine jahrhundertlang durch sunnitische Tyrannen unterdrückte fortschrittliche heterodoxe Glaubensgemeinschaft mit Widerstandstradition ab. Das Alewitentum wird als eine progressive, revolutionäre und sozialhistorische Widerstandsideologie definiert:

"Der Vorfall von Kerbela war ein Kampf zwischen dem Gerechten und Ungerechten, dem Unterdrückten und dem Tyrannen, Gut und Böse, Ehre und Unanständigkeit und zwischen Macht und Mut. Dieser Kampf hat an diesem Tag begonnen, ist aber nicht beendet; er wird seit 1300 Jahren fortgesetzt und wird auch kein Ende finden, solange Bosheit, Ungerechtigkeit und Ausbeutung vom Erdboden verschwunden sind." (Sahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Arastirma Egitim ve Kültür Vakfi Yayinlari 1998: 7)

Ein weiteres Beispiel ist die Kerbela-Deutung von Cemal Sener:

"Kerbela ist ein Epos der der tagelang in der Mitte der Wüste hungrig und durstig gelassener Helden.

Kerbela ist der Angriff von den durch dem Vorsitzenden der Omayya, Yezit, angeführter zehntausenden Soldaten auf Mohammeds Enkel, auf den lieben Sohn von Ali, auf *Hüseyin* und dessen 72 wehrlose ... Familienmitglieder.

Kerbela ist ein ehrenvoller Aufstand gegen den ungerechten Werdegang des Omayyadensultanats ...

In Kerbela haben sie sich den Heeren Yezids nicht gebeugt ... sie wurden ohne Nahrung und Wasser gelassen und ermordet. Aber sie haben sich nicht gebeugt.

Imam Hüseyin hat gegen die Despoten der Omayya und sich verstärkt abzeichnenden ungerechten Werdegang eine Flagge gehisst. Diese Flagge war seit jenem Tag bis heute immer die Fahne der gegen die Tyrannen kämpfenden Menschheit." (Sener 1995b: 7-8)

Der von den Schiiten entlehene opfertraumatische Ursprungsmythos wird im alewitischen Diskurs als die erste Station des bis heute andauernden Leidensweges wahrgenommen und immer wieder als solche bekräftigt, indem er mit aktuellen tagespolitischen oder mit historischen Konflikten verknüpft wird⁸. Der aussichtslose und für ihn tödlich endende Kampf Hüseyins gegen Ungerechtigkeit gegen den zahlenmäßig überlegenen Feind Yezid, der jedoch religiös in einen moralischen Sieg umdefiniert worden ist, gilt zumindest in der bundesrepublikanischen von der AABF dominierten Alewitengesellschaft als *das* spezifisch alewitische Leitmotiv und Bezugsmerkmal, das das Alewitentum ausmacht. Dies geht aus den im Zentralorgan eben dieses Dachverbands veröffentlichten Ergebnissen der Umfragen⁹ hervor (vgl. Kaplan 2001). Der frühere AABF-Vize Seydi Koparan hat dieses Motiv Mitte März 2003 von der AABF-Zentrale in Köln eigens für das erinnerungszeremonielle und speiserituelle Andenken an Kerbela veranstaltete Gedenkessen als Forum benutzt, um die propagierte alewitische Widerstandstradition auf Imam Hüseyins gewaltsamen Tod bei seinem Kampf gegen die Ungerechtigkeit zurückzuführen (vgl. Mete 2003: 19). *Alevilerin Sesi* trug der Hervorhebung der (erfundenen) Tradition des Kampfes gegen die Ungerechtigkeit Rechnung, indem sie erstmalig ihren Cover der März-2003-Ausgabe (03/2003) ohne Bilder und mit der roten Beschriftung des Wortes "Kerbela" in Großbuchstaben auf schwarzen Hintergrund herausbrachte, um den Ernst des Themas zu verdeutlichen und zu bekräftigen. Imam Hüseyin habe den Alewiten zwei wichtige Botschaften hinterlassen, schreibt AABF-Mitarbeiterin Dilek Öznur auf Deutsch: "Zum einen, sich niemals durch Macht und weltlichen Besitz irreleiten zu lassen, sich niemals – geblendet durch Rang und Stellung – Tyrannen (Yezit) zu unterwerfen, sich immer auf die Seite der Benachteiligten und Unschuldigen zu stellen." (Öznur 2003: 23) Auch die deutsche Filiale der CEM-Stiftung, die CAAC/CEMAAT, frischte das

⁸ Das gilt aber auch für die sunnitisch-islamistische Bewegung, zu deren Sprachrohren auch die Wochenzeitschrift *Cuma* zählt. Das sunnitisch-islamistische Periodikum *Türkiye'de Cuma* benutzt das Kerbela-Ursprungsmythos mit dem Vermerk "in dem 1322. Martyrium des Erhabenen Hüseyin ... ist Kerbela überall" auf dem Deckblatt, um auf die Konflikte im Irak, Palästina, Kaschmir, Afghanistan hinzuweisen (vgl. *Türkiye'de Cuma* Nr.39/4.-10.2002).

⁹ Es ist bei diesen Umfragen zu kritisieren, dass diese nur in den AABF-Vereinen durchgeführt worden sind, dass weder vereinslose Alewiten noch Sunniten als Kontrollgruppe befragt worden sind, um die Ergebnisse zu untermauern.

alewitische Kollektivgedächtnis des durch die Geschichte hindurch stets gegen die Herrschaft der Ungerechtigkeit kämpfenden Alewitentums auf und bekräftigte die kollektive Identität von der progressiven und oppositionellen Glaubensgemeinschaft, indem sie eine erinnerungsrituelle Kulturveranstaltung zum Andenken an die "Märtyrer von Kerbela" abhielt. Diese begann mit einer erinnerungs- und enthaltsamkeitsrituellen Schweigeminute und wurde darauf anschließend durch eine Segnung durch einen Dede religiös weiter aufgeladen, bevor in Redebeiträgen neben den musikalischen Auftritten alewitische Künstler der Bezug zu Kerbela weiter hergestellt wurde (vgl. Siliseri 2003).

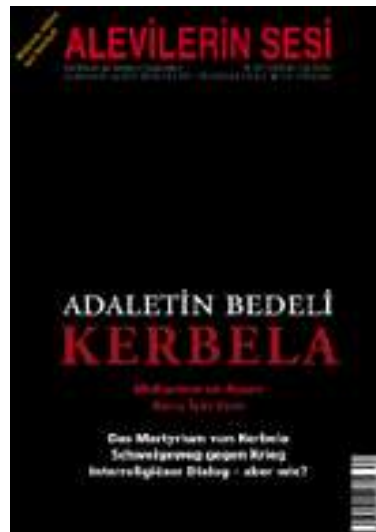


Abbildung 1: "Kerbela als Preis der Gerechtigkeit"

Ein von Cemal Sener interviewter Dede namens Ibrahim sieht die schon seit Kerbela angeblich bestehende Widerstandstradition als normatives Kriterium des Alewitentums: "Wir müssen Beispiele aus unserer Vergangenheit finden, um unsere Zukunft zu behaupten. In dem Ereignis des *Vorfalles von Kerbela* hat Hüseyin den Tod nicht in Kauf genommen, um [etwa; BG] eine Karrierereposition und Stelle zu ergattern, sondern er hat sich gegen Ungerechtigkeit aufgelehnt. Die gestrigen Symbole des Widerstands gegen Ungerechtigkeit waren *Ali*, *Imam Hüseyin*. Heute dauern die Ungerechtigkeit und Ausbeute weiter an. Heute folgen wir den aktuellen Alis und Hüseyins. Wir sind hinter den von ihnen hochgehaltenen Flaggen. Wenn wir uns heute nicht auf die Seiten der heutigen Hüseyins stellen, können wir keine richtigen Alewiten sein." (Sener 1995b: 5) Durch das Wechselverhältnis zwischen Gegenwartsbewusstsein und Geschichtsbild entsteht konsistent durch die Geschichte hindurch das Bild einer ewig unfreien und geknebelten Glaubensgemeinschaft. So scheinen der Tunceli-Aufstand gegen die kemalistische Republik von 1937/1938, die Aufstände der "Rotköpfe" gegen die Osmanen, die darauf anschließende politisch verursachte Verfolgung der osmanischen Alewiten durch Yavuz Sultan Selim, die bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen zwischen Links- und Rechtsextremisten in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts oder der Brandanschlag von islamischen Extremisten auf ein Festival von alewitischen Volksdichtern in Sivas erscheinen auch

als jeweilige Stationen des seit "Kerbela" begonnenen Leidensweges: "Es ist versucht worden, das Volk Anatoliens von der Schah-Ismaail-Kampagne von Yavuz Sultan Selim, bis zum 12. September [1980, d.h. dem Militärputsch; BG] von Kenan Evren zu zwangssunnitisieren." (Sener 1995b: 78). Gleichwohl wird versucht, politisches Kapital durch die Remobilisierung alewitischer Deutungsmuster durch den Rekurs auf "Kerbela" zu schlagen, wodurch favorisierte Aufständische legitimiert und gleichzeitig deren sunnitische Gegenspieler dämonisiert werden sollen.

Ein Beispiel ist der im alewitischen Trauermonat Muharrem erschienene Artikel des Zentralorgans der PKK-Nebenorganisation *Kürdistan Aleviler Birligi*, der Alewitischen Union Kurdistans (*Zülfikar*). Diese instrumentalisiert alewitische Motive wie "Kerbela" für separatistische Zwecke, um den Bezugsrahmen, Weltwahrnehmungsweise, Deutungs- und somit auch Verhaltensweise alewitischer Leser entsprechend zu verzerren:

"In unseren Breiten wurden viele Kerbelas erlebt. Zur Zeit von Yavuz Sultan Selim wurden durch Kuyucu Murat Pascha 40000 alewitische Menschen enthauptet und in Gräbern verschachert. Sein Beiname Kuyucu [, d.h. der Gräber; BG] stammte daher. 1938 war Dersim auch ein Kerbela. Und in Dersim sind tausend Menschen massakriert worden. Der Fluss ... ist voll Leichen gefüllt [gewesen; BG] ... Kurz gesagt, von den Omayyaden, Abbasiden, Seldschuken, vom Osmanischen Reich bis zur Republik sind seit 75 Jahren überall in unserem Land einzelne Kerbelas entstanden. Wir wünschen, dass die diesjährige Trauer [im Muharrem; BG] dem Frieden dient. Wir unterstützen das Friedensprojekt der demokratischen Republik des Nationalen Führers von Kurdistan" (Ünal 2000 im Internet).

Mit diesem für die separatistische Terrororganisation PKK spezifische Begrifflichkeit des "Nationalen Führers von Kurdistan" ist der inzwischen auf der türkischen Gefängnisinsel Imrali inhaftierte Führer der PKK, Abdullah Öcalan, gemeint. A. Dursun Yildiz' Ausführungen über die Vorgehensweise der PKK weisen in die gleiche Richtung und sollen die Bewegung religiös legitimieren: "Seit zwanzig Jahren werden in der kurdischen Geographie tagtäglich Kerbelas erlebt. Kerbela ist wirklich keine Blutfehde der Ereignisse vor 1400 Jahren, sondern die unbeugsame ... Handlung von Imam Hüseyin. Dies ist eine Sache des Stolzes und der Ehre. Diese werden bei den Kurden heute noch immer geschützt und bewahrt. Wenn Sie die heutige Bewegung betrachten, sehen Sie sich Kerbela an ... Wir kämpfen unter den heutigen Rahmenbedingungen gegen den Sohn Muaviyes Yezid." (Yildiz 2002: 169) Nicht nur Hüseyin, sondern auch Ali wird als Integrationsfigur von der PKK instrumentalisiert: "Wir haben das Alewitentum seinen wahren Platz zugewiesen. Wir tragen dessen widerstandsfähiges, revolutionäres und populistisches Wesen in unserem Kampf. Ali war ein Wüstenguerillero. Wir aber sind die Landguerilla. Wir repräsentieren das Alewitentum am besten." (Yildiz 2002: 172)

Die Hinrichtung des THKO-Führers Deniz Gezmis Anfang der 1970er gilt als eine weitere Haltestelle der traumatischen Fahrtroute. So hat der beim Brandanschlag in Sivas am 2.7.1993 verstorbene Asik Nesimi Cimen ein Gedicht gewidmet und somit einen Beitrag an der Aufrechterhaltung des alewitischen Selbstbildes von der seit Kerbela durch die Geschichte hindurch unterdrückten progressiven Alewitentums mit

moralisch legitimer Widerstandstradition geleistet: "Pleure mon cœur, pleur sans arrêt/ Aujourd'hui, 6 mai 1972 .../ Celui qui connaît Kerbela, connaît aussi ce jour-ci,/ A chaque époque meurent de vrai hommes comme ceux-là ... Chaque jour le 6 mai, chaque jour Kerbela/ Ah! La cruauté du tyran n'est pas encore terminée!" (Dreßler 2002: 249)

Ein weiteres Beispiel ist Cemal Seners Kommentar über die Festnahme und Liquidierung des Vorsitzenden der maoistisch-terroristischen "Befreiungsarmee der Arbeiter und Bauern der Türkei", des militärischen Arms des Kommunistischen Partei der Türkei/ Marxisten-Leninisten" (*Türkiye İsci Köylü Kurtulus Ordusu; TIKKO; Türkiye Komünist Partisi/Marksist Leninist; TKP/ML-TIKKO*), Ibrahim Kaypakkaya:

"Das Volk von TUNCELI hat seine Schleifung mit einem Jeep nach seiner Ergreifung im Rahmen seines Kampfes gegen die ... Ordnung in den Gebirgen von Dersim, sein 'GEBEN SEINES KOPFES ANSTELLE DER PREISGABE SEINES GEHEIMNISSES'[¹⁰; BG] in den Kerkern von Diyarbakir, seine Standhaftigkeit in den Folterbänken, mit dem Vorfall von Kerbela verglichen." (Sener 1995b: 11)

Dadurch wird der Führer einer sozialistischen und militanten Vereinigung aus dem Kontext des Klassenkampfes und der sozialen Ungleichheit in einen Sinnzusammenhang mit dem gewaltsamen Konflikt arabischer religiöser Führungsriegen um die geistliche Leitung der Gemeinde gebracht und religiös legitimiert bzw. implizit das Alewitentum mit dem militanten Sozialismus gleichgesetzt. Kaypakkaya wird durch den Vergleich mit Imam Hüseyin auf Kosten des türkischen Staates nachträglich religiös legitimiert und damit auch der von ihm geführte und nach seinem Tod sich auf ihn berufende Terrorismus der Organisation TIKKO. Sener ist sich den Mechanismen und Auswirkungen von historischen Vergleichen zwecks Manipulation des Bezugsrahmens alewitischer Leser und deren Kollektivgedächtnisses wohl bewusst, indem er diese Frage stellt: "Wer sonst außer Seyit Riza kann den Kreis von Kerbela zu Kaypakkaya schließen?" (Sener 1995b: 11). Der von den mit Ankara um Einfluss rivalisierenden lokalen Eliten (Grundbesitzer, Geistliche und Clanchefs) gegen den nach Binnenzentralisation strebenden kemalistischen türkischen Nationalstaat gerichtete separatistische Aufstand von Dersim wird auch als eine weitere Haltestation des Leidenswegs der Alewiten konstruiert. Dadurch wird das von den einigen lokalen Stämmen der Zaza und Kurden aus Tunceli entlehene Dersim-Trauma zur Prägung des kollektiven Gedächtnisses der Alewiten zwecks Konstruktion auch von einer weltlichen Kemalisten unterdrückten Glaubensgemeinschaft instrumentalisiert. Seyyid Riza, der Zaza-Clanchef und alewitische Erbpriester (*dede*) wird mit dem impliziten Vergleich mit dem alidischen Imam Hüseyin und kommunistischen Organisationschef Kaypakkaya sowohl religiös als auch ideologisch-marxistisch zu legitimieren versucht (vgl. Sener 1995b). Der Zusammenhang zwischen dem schiitischen Gründungsmythos Kerbela, der Ergreifung und außergerichtlichen Tötung des TIKKO-Führers Kaypakkaya und der Hinrichtung von Seyyid Riza zeigt nicht nur an, dass die alewitische Kollektividentität Traumata anderer Kollektivgruppen (Schiiten, Kurden

¹⁰ Dies ist eine alewitische Redensart über das Verschweigen von Geheimnissen auch gegen bewusste Inkaufnahme der Ermordung.

bzw. Zaza sowie Sozialisten) notgedrungen benötigt, um sich historisch-konsistent als eine jahrelang diskriminierte Minderheit zu konstruieren.

Aber neben den traumatischen Ereignissen und Mythen von Kerbela, Caldiran und Tunceli gilt auch der Anschlag von Sivas als weitere Station des alewitischen Leidensweges, der zur Remobilisierung alewitischer Deutungsmuster für nichtalewitische Zwecke instrumentalisiert wird. So kontastiert A. Dursun Yildiz: "Das Massaker von Sivas ist das letzte Glied in der historischen Ereigniskette der Alewitenmassaker. Es ist ein Glied der Unterdrückung, das die Massaker von Kerbela, Yavuz Sultan Selim, ... Kocgiri, Dersim, Maras ergänzt." (Yildiz 2002: 73) Der ansonsten der PKK nahestehende Autor kritisiert anschließend türkischstämmige Alewiten für deren kritische Distanz zum kurdischen Separatismus in Zusammenhang mit Sivas: "Die Mehrheit der türkisch-alewitischen Gemeinden sehen nicht die Sivas, die täglich den Kurden aufgenötigt wird. Sie hören es nicht. Sie bleiben Zuschauer, wenn die kurdische Geographie in Kerbelas umgewandelt wird." (Yildiz 2002: 76) Diese Kritik ist auch Ausdruck über das Verhältnis zweier in unterschiedlicher Distanz zur türkisch-sunnitischen Kerngesellschaft stehenden Randgruppen zueinander: Kurden und Alewiten. Türkische Alewiten weichen nur konfessionell, separatistische kurdische Alewiten auch politisch-ethnisch von den herrschenden türkisch-islamischen Normen ab. Somit stehen letztere in größerer Entfernung zur Kerngesellschaft und erfahren von den vorhergenannten weniger Unterstützung.

Ähnlich wie Yildiz verfährt der alewitische Autor Aslan:

"Die schwarzen Sklaven, die sich zur Zeit des Kalifen ... in Basra erhoben, haben sich im Namen des Alewitentums auf dem Weg gemacht. Hier sehen wir, dass das Alewitentum die Philosophie der Unterdrückten ist. Diejenigen, die sich aus der Lage der Unterdrückung befreien wollten, haben die alewitische Philosophie verinnerlicht. Das Alewitentum hat sich wegen dieser Eigenschaft nicht vor weiterem Druck befreien können: Es hat auf diesem Weg viele Opfer gegeben. Zusammengefasst sind einige davon folgende: Nesimi wurde gehäutet. Muhittin Arabi, [Hallac-i; BG] Mansur, Pir Sultan, Seyh Bedrettin, ... Baba Ishak, Seyit Riza. Das sind anatolischstämmige Alewitenführer. Fast in jeder Sultansära [sind Alewiten; BG] Opfer von Massenmord geworden; Kuyucu Murat [, der Gräber; BG] hat 65000 Alewiten in Gräbern verschachert. In der osmanischen Geschichte steht geschrieben, dass Yavuz Sultan Selim 40000 Alewiten massakriert hat. Das ist eine offizielle Angabe. Die Todeszahl ist weit höher. Die republikanische Phase hat dem nichts nachzustehen. Sie hat den gleichen Weg genommen. In dem Massaker von Dersim sind Zehntausende Alewiten massakriert worden. ... Die Ereignisse von Maras, die Ereignisse von Sivas, die Ereignisse von Corum und zuletzt die Verbrennung 37 unserer Menschen." (Aslan 1996: 181–182)

Aber es werden nicht nur Gemeinsamkeiten zwischen Alewiten und kurdischen Separatisten oder Sozialisten, sondern auch mit Kemalisten angesprochen. So hat Asik Muharrem Yazicioglu als reaktive Verhaltensweise auf einen wahrscheinlich von sunnitischen Islamisten verübten Brandanschlag auf eine Filiale des kemalistischen Nichtregierungsorganisation ADD (*Atatürkçü Düşünce Derneği, Verein für*

Kemalistisches Gedankengut) ein Gedicht geschrieben, um eine Überschneidung des alewitischen Leidenswegs mit dem der Kemalisten anzuzeigen:

"Der Schariaanhänger verführt im Namen der Religion.../ Er schüchtert das kemalistische/ Denken ein.../Wenn der Laizismus geht,/wird das Verwüstung bedeuten.../Die Worte und Prinzipien Atatürks,/ Wurden eins ums andere/ aus ihrer Verankerung entrissen, Sein Land wird in der Finsternis begraben.../Das Ereignis von Kerbela/ hat Wunden geschlagen, Corum, Maras und Sivas haben es überholt ... Menschen werden verbrannt/ in Vorfreude aufs Paradies,/ Minister schauten zu, ohne sich zu schämen,/ Die in Sivas verbrennenden Freunde werden nie/ vergessen werden, Die Demokratie hat keinen Platz in der Türkei. / Laßt uns das Land aus den Händen der Reaktionäre entreißen,/ ...Laßt uns nicht vom Weg des Laizismus abweichen ..."
(Dreßler 2002: 252)

Es wird dabei ausgegangen, dass mit dem Schwinden des Kemalismus als Leitidee und Bewegung eine sunnitische Islamisierung mit der Re-Diskriminierung der Alewiten als Folge verbunden ist.

Die sozialistische oder separatistische Instrumentalisierung traumatischer Ereignisse und Mythen von Kerbela, Caldiran, Tunceli, Sivas, Maras zur Remobilisierung alewitischer Deutungsmuster für nichtalewitische Zwecke ruft auch Widerstand bei anderen Alewiten hervor. Der Vorsitzende des Rates der Dede der AABF, Dede Dervis Tur, wandte sich bei seinem religiösen Vortrag über das "Ereignis von Kerbela" vehement gegen die Benutzung des Kerbela-Motivs für politische Zwecke linksradikaler Bewegungen und Organisationen (vgl. Notizprotokoll, MC-Aufnahme 29.3.2002 in Radolfzell; Vortrag von Dervis Tur).

So ist beispielsweise das Parteiorgan *Kerbela* der linksextremen auch in der Bundesrepublik als terroristisch eingestuften militanten Vereinigung DHKP/C (*Devrimci Halk Kurtulus Partisi/Cephesi*, Revolutionäre Volksbefreiungspartei /-front) gerade für den Appell an und die Werbung für Alewiten konzipiert worden.

Dieses Entgegenreten bestätigt den Umstand der Instrumentalisierung dieses alewitischen opfertraumatischen Motivs oder anderer historischer Ereignisse für politische Zwecke linker oder separatistischer Organisationen.

2. Über die politische Benutzung von Opfermotiven in Büchern und auf Veranstaltungen

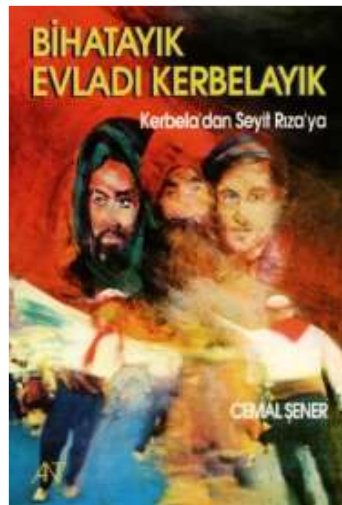


Abbildung 2: Seners Monografie mit Imam Hüseyin, Seyyid Rıza und TIKKO-Führer Kaypakkaya

Cemal Seners Werk "Bihatayik. Evladi Kerbelayik" ("Wir sind unschuldig. Wir sind die Söhne von Kerbela") soll hier als Beispiel herangezogen werden.¹¹ Imam Hüseyin, der Führer des Aufstands, Seyyid Rıza, und der getötete Führer und Gründer der auch in der Bundesrepublik terroristisch eingestuften linksextremen Guerillaorganisation TIKKO (*Türkiye İsci Köylü Kurtulus Ordusu*, Befreiungsarmee der Arbeiter und Bauern), İbrahim Kaypakkaya (vgl. Landesamt für Verfassungsschutz 2001: 25-27), zieren von links nach rechts gemeinsam das Deckblatt des Buches mit dem Zitat von Seyyid Rıza mit den kurz vor dessen Hinrichtung ausgesprochenen Worten "Wir sind unschuldig. Wir sind die Söhne von Kerbela" als Titel. Die Zitierung der berühmt gewordenen Sprüche von Seyyid Rıza kurz vor dessen Hinrichtung an sich und die Beteuerung seiner Unschuld sowie seiner (geistigen und genetischen) Abstammung von Imam Hüseyin legitimiert ihn und soll auch als Slogan für das stereotype Selbstbild der Alewiten als in der Geschichte bis heute durch sunnitische Despoten stets unterdrückte, in ihrer Grundhaltung legitime, progressive Glaubensgemeinschaft mit Widerstandstradition bestätigen und bekräftigen. Seners Kommentar im Vorwort ist aufschlussreich: "Ich habe die letzten Aussprüche des Gelehrten, den DERSİM hervorgebracht hat und der einzige Liebhaber der Dersimi ist, Seyyid Rıza, auf dem Weg zur seiner Hinrichtung als Titel des [Buches; BG] ... gegeben. Die Gegenwart kann nicht ohne das richtige Verständnis von der Vergangenheit erfasst werden. Wenn die Vergangenheit nicht eindeutig erfasst werden kann, können unsere von uns zu ziehenden Schlüsse für heute und morgen nicht

¹¹ Dieses schon zwölf Jahre alte Frühwerk lässt sich nicht in das bisherige Gesamtwerk des kemalistischen Autors Seners einordnen, da es nach dem Inhalt und der politischen Zielrichtung eine Ausnahme bildet (vgl. Sener 1994, 2001). Aus darstellungsökonomischen Gründen kann weder auf Seners Wirken als Vereinsfunktionär noch auf dessen Monografien eingegangen werden.

vollständig sein." (Sener 1995b: 5) Die von links nach rechts geordnete Reihung dieser historischer Persönlichkeiten und Ikonen religiöser, separatistischer und sozialistischer Bewegungen implizieren eine historisch von Imam Hüseyin beginnende über Seyyid Rıza bis Ibrahim Kaypakkaya fortgesetzte Ereigniskette. Die opfertraumatischen Motive sind von südostanatolischen Separatisten und von den Kommunisten entliehen worden (Dersim-Aufstand, TIKKO). Das hat folgende Auswirkungen: Der für Hüseyin tödlich endende Kampf arabischer Machteliten um die religiöse Leitung der Muslimgemeinde, der von lokalen, separatistischen, feudalen und nationalstaatsfeindlichen Stammeseliten gegen die moderne zentralistische Türkei-Republik geführte Aufstand von einigen Kurden- und Zaza-Clans und der Krieg der gegen die freie Marktwirtschaft vorgehenden sozialistischen Organisation TIKKO werden historisch miteinander verknüpft und dadurch religiös legitimiert sowie ihre Gegenspieler, die kemalistische und postkemalistische marktwirtschaftliche Republik Türkei dämonisiert bzw. ins moralische Abseits stellt. Durch die Verknüpfung entsteht ein Bild des auch in der türkischen Republik drangsalierten Alewitentums. Dadurch wird zum Beispiel der säkularistische und dadurch eine zumindest teilweise und erstmalige Emanzipation für Alewiten einleitende Gründer und Symbol- bzw. Integrationsfigur der Republik Türkei, Mustafa Kemal Atatürk, implizit mit dem Omayyadenkalifen Yezid gleichgesetzt und religiös entlegitimiert. Dies gibt der Bewegung von nationalistischen Zazas und Kurden im alewitischen Diskurs Auftrieb und stellt auch das herrschende Werte- und Normensystem in Frage. Die durch die kemalistische Säkularisierungspolitik gegenüber dem Sunnitenislam entstandene Diskriminierungslücke auf dem Leidensweg der Alewiten von Kerbela bis heute wird durch die Bemühung des opfertraumatischen Tunceli-Motivs gefüllt. Damit gilt künftig der Kemalismus, der als eine Phase der Befreiung der Alewiten betrachtet wurde, als auch eine Ära der Diskriminierung.

Gleichzeitig mit der Verknüpfung der drei Motive Kerbela, TIKKO und Dersim findet auch eine sozial wirksame und im stereotypen Selbst- und Fremdbild oft geltende Vermengung der Kollektive der "Alewiten", "Zaza"/"Kurden" und "Sozialisten" zur sozialen Gruppe mit den drei K's statt: (separatistische) Kurden, Kommunisten und *kizilbas*. Die Alewiten sollen vermutlich durch die Ausleihe der sozialistischen und separatistischen Traumata der im Gegensatz zum Osmanenreich säkulareren und ihnen mehr Freiheiten zugestehenden beziehenden Republik Türkei entfremdet und sie für die "alewitische", "kurdische" oder "proletarische" Bewegung mobilisiert werden. Dieses Bündnis der drei Gruppen ist durch deren gleichzeitige Distanz zur Kerngesellschaft der Türkei ermöglicht worden. Die Tuncelistämmigen gelten wegen ihrer multiplen Mitgliedschaft in diesen drei Gruppen der "Zaza"/"Kurden", "Alewiten" und "Sozialisten" für die Konstruktion der 3-K-Gruppe der "*Kizilbas Kürt Komünistler*" als prädestiniert. Im Kontext der sunnitischen Reislamisierung und kurdisch-türkischen Reethnisierung im Rahmen der Auseinandersetzung mit der PKK sowie der Verbreitung der Türkisch-Islamischen Synthese ist es tatsächlich zur Vermengung der Kurden- und Alewitenfrage gekommen (vgl. Sener 1995b: 17).

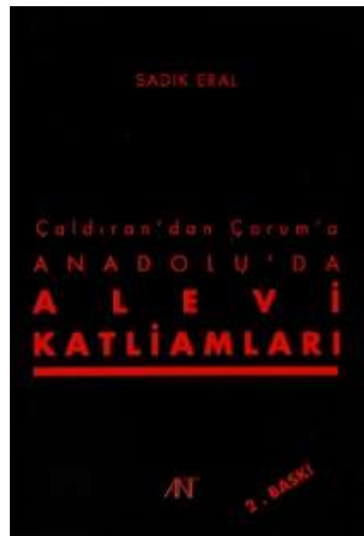


Abbildung 3: Erals Monografie über den Leidesweg der Alewiten

Aber auch Sadik Erals "Caldiran'dan Çorum'a Anadolu'da Alevi Katliamlari" (*Alewitenmassaker in Anatolien von Caldiran bis Corum*) ist ein weiteres Beispiel. Die rote Beschriftung mit der gesperrten Darstellung des Wortes "Alevi" und der Unterstreichung "Katliamlari" (Massaker) auf schwarzem Hintergrund scheinen mit dem Fehlen von Bildern den besonderen Ernst des Themas wohl beabsichtigt zu verdeutlichen. Der Titel "Alewitenmassaker von Caldiran bis Corum" impliziert schon einen alewitischen Leidesweg, der bei der persisch-osmanischen Schlacht von 1514, einer politisch motivierten Auseinandersetzung zwischen dem Osmanen- und Safevidenreich um Einflussphären, beginnt und bei den Übergriffen von Rechtsextremisten auf Linke und Alewiten im bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen in den 1970er Jahren aufhört. Bei der schon im Titel implizierten Aneinanderreihung von Pogromen werden verschiedene und unterschiedliche historische und politische Ursachen so hinunter gespielt, dass die alewitische Herkunft der Opfer und damit auch implizit die sunnitische Herkunft der Täter zur Alleinursache erklärt wird.

Das Beharren auf "Kerbela" wird auch durch die unter der Elite im alewitischen Diskurs (Autoren, Vereinsführer) vordringliche und stets bekräftigte Redensart von der "1400 jährigen Unterdrückung" deutlich. Turgut Öker sprach bei seiner Eröffnungsrede des zweiten, von der AABF und ABKB zusammen organisierten "Epos des Jahrtausends" in Istanbul von einer "tausendjährigen Unterdrückung und Unterjochung" (Notizprotokoll 5.10.2002 in Istanbul Rede von AABF-Chef Turgut Öker). Der bei Alewiten vorhandene ständige Bezug und Benutzung dieser stereotypen Redensweise auf Veranstaltungen oder in Monografien ist ein weiteres Indiz für die erwünschte Speicherung zweier Elemente im kollektiven Erinnerungsbestand der Alewiten: Die identitätsrelevante und historische Ableitung des Alewitentums aus dem schiitischen Gründungsmythos von Kerbela und die Konstruktion als eine jahrhundertlange unterdrückte oppositionelle und progressive Religion mit Widerstandstradition soll vermutlich durch den stetigen rhetorischen Bezug auf die "1400 jährige Unterdrückung"

seit Kerbela dauerhaft im kollektiven Gedächtnis der Alewiten haften bleiben. Dieser stete Bezug auf die jahrhundertelange Unterdrückung bringt mit der Aufzählung von Gliedern als Haltestationen von Kerbela bis Sivas auf dem dargestellten Leidensweg gleichzeitig ein herrschaftsgefährdendes und ahistorisches Verständnis vom Alewitentum und somit auch insofern eine herrschaftsbezogene, ebenso ahistorische und kritische Auffassung vom Sunnitentum mit sich, als *Sünnilik* als eine Herrschaftsideologie dargestellt wird. Gleichzeitig wird das Alewitentum mit einer jahrhundertlangen und durch die Zeit hindurch künftig auch ewig gepflegten Widerstandstradition versehen, um den Bezugsrahmen alewitischer Leser zu verzerren und diese zur politischen Opposition zum herrschenden *Status quo* zu bewegen:

"Da die sunnitische Konfession seit ihrer Gründung die Rechtsschule der Herrschenden ist, ist alles mögliche versucht worden, die Entwicklung des Alewitentums zu behindern, und es wurden viele Alewitenführer ermordet. Die, die das Alewitentum bejahen, sind umgebracht worden. Das Massaker, das Yavuz Sultan Selim durchführte, ist das beste Beispiel dafür. Diese Massaker dauern bis heute noch an. Das Massaker von Sivas ist eines davon." (Aslan 1996: 166)

Der von den Schiiten entlehene "Kerbela"-Ursprungsmythos wird im legitimatorischen Diskurs instrumentalisiert, um die religiöse Rechtmäßigkeit von *alevilik* besser zu gewährleisten. Die Synkretismusthese, wonach das Alewitentum als eine Synthese verschiedener Glaubenselemente durch Orthodoxe als "Mischreligion" kritisiert werden kann, wird vernachlässigt. Historische Fakten werden dahingehend verzerrt, dass das Alewitentum schon mit der Nachfolgefrage nach dem Tode des Propheten im siebten Jahrhundert entstanden sei. Als Nebenwirkung werden die gegen die Alewiten gegenübergestellten Sunniten dämonisiert. So wurde eine für türkische Jugendliche besser verständliche deutschsprachige Broschüre auf dem Konzert der AABF-Jugendorganisation AAGB am 9. März 2002 in Böblingen zur Selbstdarstellung verteilt: "Die Aleviten stellten sich auf die Seiten von Hz. Ali und erkannten ihn als rechtmäßigen Nachfolger (Kalif) des Propheten Mohammed an. Die Sunniten stellten sich auf die Seite von Abu Bakr und erkannten ihn als rechtmäßigen Nachfolger (Kalif) an. Ab diesem Zeitpunkt kam es immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen den Aleviten und Sunniten. Gegenüber den Aleviten wird von den Sunniten keine Toleranz entgegengebracht." (AAGB 2002: 1)

Neben Büchern gelten politische Kulturveranstaltungen als Medium für die Pflege alewitischer Mythen.¹² Die in Köln am 13.5.2000 und in Istanbul am 5.10.2002

¹² Die AABF treibt z.B. die Entwicklung eines organisierten und institutionalisierten alewitischen Bewusstseins voran, dessen gesellschaftliche Breiten- und Tiefenwirkung nicht nur durch Gratiskurse zur Vermittlung von Lehren und Ritualen, religiöse Riten (in Cem-Häusern oder Vereinen), Kampagnen, Massenmedien (Rundfunk, Periodikum *Alevilerin Sesi*, Monografien und Internet), sondern auch über politische Kulturveranstaltungen sich entfaltet. Diese kulturellen Abende dienen zur Aufrechterhaltung der alewitischen Identität. Diese Konzerte dienen auch dazu, das moderne Alewitentum öffentlich zu inszenieren, eine Funktion zur Außenrepräsentation zu erfüllen und eine Plattform für die Stellung von Forderungen zu sein. Es kann festgehalten werden, dass gerade diese "soziale und politische Aktivitäten bisher eher säkularen Charakters ... im Kontext von öffentlichkeitswirksamen Identitätspolitik inzwischen verstärkt mit religiöser Symbolik unterfüttert werden." (Motika/Langer 2005: 90) Eingeleitet werden die politischen oder kulturellen

von der AABF organisierten beiden "Epen des Jahrtausends" stellten alewitische Werte und Normen und Haltestationen der alewitischen Geschichte mit türkischen und deutschen Reden von Verbandsfunktionären und Moderatoren, mit unzähligen Saz-Spielern und Semah-Tanzpaaren sowie mit Auftritten von vorwiegend prominenten alewitischen Künstlern mit Liedern in türkischer, kurdischer, armenischer, lasischer und Zaza-Sprache vor.¹³ Auf diesen Großkonzerten werden religiöse Elemente aus dem Cem-Ritus (Lichterzeremonie, Versammlung der Vierzig, Trauer im Kerbela, *Semah-Tanz*, *Gülbenk*) mit den Versatzstücken aus der realen oder real geglaubten alewitischen Geschichte bis in die Gegenwart vorgetragen. Daher können diese Konzerte selber als öffentliche und aktualisierte Nachahmungen von Cem-Versammlungen gelten. Haci Bektas, Pir Sultan, die Verfolgung und Vernichtung im Osmanischen Reich, die bürgerkriegsartigen Zustände in den 70er Jahren vor dem Militärputsch und das Gewaltereignis von Sivas werden als Haltestationen des alewitischen Wegs durch Gedichte und Musikvorführungen einzeln vorgeführt und als Alewiten vorwiegend als Opfer gezeigt. Der Künstler und Moderator der den alewitischen Leidensweg von den Anfängen bis heute musikalisch und theatralisch konstruierenden öffentlichen Kultur- und Konzertveranstaltung der AABF "Epos des Jahrtausends" (Binyilin Türküsü), meinte in dem Abschnitt "Kerbela", der vom Rumpf abgetrennte Kopf Imam Hüseyin sei die bis heute die Flagge des Widerstandes gegen die Ungerechtigkeit (vgl. Notizprotokoll und MC-Aufnahme 5.10.2002 in Istanbul, Redebeitrag von Tuncel Kurtiz).

3. Thesen über die Friedfertigkeit Schah Ismail Hatayis, über die anfänglich guten Beziehungen zu Bayezid II. und über die religiöse Leitmotive Selim I. bei der Verfolgung von Alewiten

"Die Herrschaft der Osmanen von Selim I. bis zum Ersten Weltkrieg ist für die Alewiten und Bektaschiten in Anatolien eine schwarze Phase. In der 400 Jahre dauernden Phase von 1514 bis 1914 sind Alewiten und Bektaschiten immer vernichtet, vertrieben und unterdrückt worden." (Kocadag 1998: 176)

Veranstaltungen durch religiöse Segnungen durch die alewitischen Erbpriester nach einer Schweigeminute über Personengruppen wie die "37 Toten von Sivas". Je nach Jahrestag und Anlass sind es Opfer islamistischer Attentate oder Massaker, Märtyrer im Unabhängigkeitskrieg oder gefallene linke Revolutionäre, die in erinnerungs- und enthaltsamkeitsritueller Andacht gewürdigt werden. Diese Konzerte, auf denen auch einige Lieder mit Liebes-, aber auch mit politischen Opfer- oder Widerstandsmotiven mit Saz vorgetragen werden, erfahren mit den vielfältigen zitierten Sequenzen aus dem Cem-Ritus (*Gülbenk*-Rufe, *Semah*-Tänze, religiöse Hymnen) eine religiöse Legitimation. Zur Verdeutlichung der alewitischen Gleichberechtigung von Mann und Frau führen ein männlicher und ein weiblicher Moderator die Vorstellung zwischen den Künstlern und propagandistischen Redebeiträgen von Verbänden und Autoren über bisherige, gegenwärtige und mögliche sowie drohende Erfolgs- und Diskriminierungsgeschichten durch und zitieren dabei beispielhaft Weissagungen, Taten und Verhaltensweisen von ausgewählten Alewitenheiligen zur Selbstdarstellung der Gemeinschaft. Somit erscheint das Alewitentum im Gegensatz zu einem fundamentalistisch verstandenen Islam als fortschrittlich.

¹³ Dies geht aus den Video- und Tonbandaufzeichnungen hervor (vgl. Videoaufzeichnung 13.5.2000 in Köln und MC-Aufnahme 5.10.2002 in Istanbul).

Die in Büchern oder auf Veranstaltungen vorgebrachten Thesen über die Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der rein als "türkisch" dargestellten Alewiten aus ausschließlich religiösen Gründen im als "arabisch-islamisch" vorgestellten Osmanischen Reich und über die anschließende Hinwendung der bedrängten *kizilbas* an den turkmenischen Safevidenkönig Ismail und über dessen Versuche der "humanitären Intervention" erfreuen sich bei großer Beliebtheit und dienen zur erinnerungsrituellen Konstruktion der Alewiten als eine jahrhundertlang verfolgte progressive Glaubensgemeinschaft innerhalb eines Opferdiskurses.

Dabei wird davon ausgegangen, dass die angeblich prinzipiell guten Beziehungen zwischen dem Osmanen- und Safevidenreich bzw. Bayezid II. und Sah Ismail I. durch die Thronbesteigung von Yavuz Sultan Selim, der Zehntausende Alewiten aus religiösen Gründen hinrichten ließ, zerstört sei. Hier soll die osmanische Repression gegen die Alewiten weder geleugnet noch herunter gespielt werden, der Zehntausende zum Opfer gefallen sind (vgl. Öz 1992, Aydin 2000: 165-166, Akpınar 2000: 242-243, Bozkurt 1993: 59). Die dabei durch Autoren und Verbände vorgenommene unterschiedliche erinnerungspolitische Gewichtung von Ereignisaspekten bei Akteurkonstellationen mit Nullsummenspielcharakter in Publikationen und bei Erinnerungsriten beeinflusst auch das kollektive Gedächtnis. Die "Unterstützung der Kontrahenten kann in einem ... Konflikt durch die Stärkung der einen und durch die Schwächung der anderen Seite erfolgen. Eine Stärkung *eines Kontrahenten* liegt vor, wenn die Massenmedien ...zunehmend Gegebenheiten für relevant halten, die ihnen direkt nützen bzw. wenn sie Gegebenheiten, die ihm zugeschrieben werden positiver bewertet werden als zuvor." (Kepplinger 1989: 204; Hervorhebung im Original). Die Stärkung eines Akteurs ist (implizit) die Schwächung seines Gegners. Dies führt dazu, dass Ziele und Handlungen von Akteuren durch diesen Effekt legitim oder illegitim dargestellt werden (vgl. Kepplinger 1989: 204). Diese Effekte kommen in alewitischen Publikationen oder auf Kulturveranstaltungen dargestellten Konflikten zwischen dem Osmanischen Reich und Safeviden-Imperium zur Geltung und damit auch die pro-iranischen Aufstände der dann verfolgten proto-alewitischen Turkmenen sowie die pro-osmanische Haltung der von Turkmenisch-Persien verrandeten kurdischen Sunniten. Da im alewitischen Opferdiskurs lediglich die angeblich glaubensfanatisch motivierte Verrandung osmanischer Alewiten und die Güte des Dichtersultans Schah Ismail Hatayis sowie die dämonisierte Zusammenarbeit von sunnitischen Kurden mit dem Yavuz Sultan Selim I. erwähnt werden, werden das Osmanische Reich einseitig diskursiv geschwächt und dessen damalige Kontrahenten gestärkt sowie diese wieder in ihrer singulären Opferrolle bestätigt.

Es soll daher die von den sich als Gedächtnisaktivisten betätigenden Vereinen und Autoren propagierte Opfersingularität der osmanischen Alewiten in Frage gestellt und die These hervorgehoben werden, dass diese Opfererfahrungen als Folge eines politischen und aufgrund der Massenverfolgung der Sunniten durch Schah Ismail auch konfessionellen Sicherheitsdilemmas im Rahmen osmanisch-safevidischer Rivalitäten um Anatolien entstanden sind. Jedoch werden bei der Pflege von Opfermotiven gerade die historischen Elemente ausgespart, die im Widerspruch zur Konstruktion dieses Selbstbildes stehen und dessen geschichtliche Legitimität in Frage stellen.

So trug der Theaterschauspieler Tuncel Kurtiz auf dem ersten von der AABF am 13. Mai 2000 in Köln abgehaltenen "Epos des Jahrtausends" bei der immer durch demonstrative Begeisterung und Klatschen der Zuschauer begleiteten Rede über die osmanischen Station des alewitischen Leidenswegs vor, dass der osmanische Sultan Yavuz Sultan Selim die islamische und anti-alewitische Fatwa des Scheichülislams Ebu Suud Effendi ausgeführt habe: "[U]nd Yavuz setzt die *fetva* von Ebu Suud um. ... [und die Alewiten; BG] versteckten sich, aber gaben nicht auf, sie versteckten sich, aber beugten sich nicht, sie versteckten sich, aber kehrten nicht ab." (Notizprotokoll und Videoaufzeichnung 13.5.2000 in Köln, Rede von Tuncel Kurtiz) Erst *nach* der Umsetzung der Fatwa seien die auch von Persien unterstützten *Sahkulu*-, *Nur-Ali*- und *Kalender-Celebi*-Aufstände der Alewiten erfolgt, so Kurtiz.

Es wird auch die These lanciert, dass Selim I. rein aus Konfessionshass die Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der friedliebenden alewitischen Zivilbevölkerung vorangetrieben hätte. Hidir Aslan schreibt: "Wegen den Massakern der Osmanen haben die Anatolischen Alewiten den Machthaber im Iran Schah Ismail um Hilfe erbeten. Jeder weiß es doch, dass Schah Ismail tausend Mal türkischer als die Osmanen war. Es gab nicht selbstverständlicheres als, dass die Alewiten Schah Ismail um Hilfe gebeten haben. Wenn die Hilfe Schah Ismails an die Alewiten ein Verbrechen ist, dann ist der Wunsch bosnischer Muslime [im Bosnienkrieg zwischen 1991-1995; BG] und der Zyperntürkern [1963-1974; BG] nach Hilfe von der Türkei auch ein Verbrechen." (Arslan 2002: 129) Schah Ismail, der bei den Alewiten unter dem Dichternamen Hatayi als einer der großen sieben heiligen Barden großes Ansehen genießt und viele beim Cem vorgetragene mystische Lieder verfasst hat, hätte laut Gülag Öz auch ausschließliche ethische Gründe für die Unterstützung alewitischer Aufständischer gehabt. Dabei wird versucht, den protoalewitischen Safevidenkönig Schah Ismail türkisch-nationalistisch zu legitimieren und den sunnitisch-osmanischen Islam im Gegensatz zum Anatolischen Alewitentum (halb-) nomadischer Turkmenenstämme als "arabisch" und "fremdländisch" abzuwerten: Schah Ismail wünschte die "Gründung eines dem Türkentum angemessenen Staatssystems, die Implementation der Toleranz und freiheitlichen Werte der in Anatolien durch Haci Bektas Veli gegründeten Anatolischen Alewitentums, die Begründung eines freien und von der arabischen Kultur unberührten, vollständig sich an die türkische Kultur anlehnenen Staatsstruktur." (Öz 1997a: 200) Denn nach Gülag Öz gab es im "Gegensatz zu dem mit seiner Muttersprache, Kultur und Volk eine Einheit bildenden Safevidenstaat in Aserbaidshan [und Persien; BG]... einen [weiteren; BG] in Anatolien vollständig nach dem arabischen und theokratischen Verständnis [des Islam; BG] existierenden türkischen Staat." (Öz 1997a: 194) Damit soll das Osmanische Reich als ein von einer arabischen Fremdkultur beherrschtes und untürkisches Imperium entlegitimiert werden.

3.1 Thesen über Schah Ismails Friedfertigkeit und Sultan Selims glaubensfanatische Motive

Abgesehen davon, dass der von Tuncel Kurtiz erwähnte Scheichülislam Ebu Suud Effendi nicht in der Herrschaftszeit von Yavuz Sultan Selim, sondern später in der

Ära Kanuni Sultan Süleyman gelebt hat, gibt es weitere Punkte, bei denen die Verklärung historischer Tatsachen offenbar wird. Es drängt sich der Eindruck auf, dass die osmanischen Sultane gegenüber den glaubensfanatischen Gelehrten relativ machtlos waren und deren anti-alewitisches Rechtsgutachten ausführen mussten.

Aber nicht die Religion bestimmte die Politik, sondern religiöse Autoritäten mussten nach den politischen Vorstellungen ihrer Herrscher entsprechende Fatwas ausstellen: Selim I., der pro-iranische aufständische Alewiten eher aus sicherheitspolitischen Gründen bedrängen wollte, hat den ihm untergebenen Mufti Nurettin Hamza Saru Görez beauftragt (Akpınar 2000: 242-243; Aydin 2000: 165-166), ein religiöses Rechtsgutachten zur Bekämpfung der Alewiten bzw. zur islamischen Legitimierung ihrer sicherheitspolitisch erwogenen massiven Verfolgung auszustellen.

Auch die Ausstellung dieses religiösen Rechtsgutachtens ist laut Akpınar nicht schariakonform (vgl. Akpınar 2000: 243).

Das von Tuncel Kurtiz genannte Beispiel über den Alewitenaufstand von Sahkulu fand historisch vor der Verfolgungspolitik von Yavuz statt und war somit *keine Reaktion, sondern Ursache* bzw. Anlass der osmanischen Repression.

Verschiedene verschwiegene Faktoren weisen auf die sicherheitspolitisch begründeten Motive bei der Verfolgung der Alewiten. So wird der Umstand verschwiegen, dass sich das protoalewitische und anti-osmanische Aufstände unterstützende expansive Safevidenreich bereits zehn Jahre nach der Gründung in 1501 von Ceyhun bis zur Ostgrenze des Osmanenreiches am Euphrat imperial ausgedehnt und die bisher sunnitischen und auch zum Teil kurdischen Bewohner auf diesem Gebiet entweder zwangsschiitisiert oder vernichtet hatte (vgl. Küçükdağ 2002: 283). Somit stellte Ismails Reich für die osmanische Führungsrriege und sunnitische Bevölkerung eine sicherheitspolitische Bedrohung dar: Denn es waren zum Beispiel 40.000 bis 50.000 sunnitische Turkmenen von dem Stamm der Wissen Hammel ("*Akkoyunlu*"), weitere 20.000 Menschen während der Schlacht um Täbris und eine nicht identifizierte Menge von hauptsächlich sunnitischen Frauen, Kindern und Geistlichen nach der Eroberung wegen ihrer Zugehörigkeit zum sunnitischen Islam durch protoalewitische Safeviden getötet worden (vgl. Sümer 1999: 24, Fußnote 37; Akyol 1999: 37f.; Ekinici 2002: 141).

Es gibt weitere Beispiele, die diese sicherheitspolitische Begründungsthese unterstützen: Es wurden alle (arabischen) Angehörigen und Nachfahren von Halid bin Velid, des Gouverneurs von Kufe in 680, der am gewaltsamen Tod des schiitischen Imam Hüseyins mitverantwortlich war, nach Ismails Einmarsch in Kazuin in 1505 getötet (vgl. Ekinici 2002: 140). Im Jahre 1510 hatte Ismail den von ihm besiegten sunnitischen Usbekenfürsten Seybani Han enthaupten, häuten, ausstopfen und dessen Körper ausstellen sowie Schädelpyramiden von weiteren ermordeten sunnitischen Personen aufstellen lassen (vgl. Ekinici 2002: 140). Schah Ismail hat zur Abschreckung des Botschafters des Osmanenreiches vor dessen Augen führende sunnitische Geistliche bei lebendigem Leibe verbrennen lassen (vgl. Ekinici 2002: 140; Bulut 1998: 164; Sümer 1999: 24, Fußnote 37). Auch Ismails eigene sunnitischstämmige Mutter, die gegen seine Massaker protestierte, wurde nicht verschont (vgl. Sümer 1999: 24, Fußnote 37).

Diese Beispiele hinterfragen die unterstellte Toleranz von Schah Ismail. Der Umstand der Ermordung sunnitischer Turkmenen, Frauen, Kindern und Geistlichen zeigt auch die Distanz des Safevidenkönigs zu den von alewitischen Kreisen unterstellten Friedfertigkeit und pro-türkischen Grundhaltung an. Denn auch alewitisch-turkmenische Teilnehmer des misslungenen *Sahkulu*-Aufstandes wurden exekutiert (vgl. Küçükdağ 2002: 182). Für Gülag Öz, der die Ermordung sunnitischer Turkmenen und Usbeken sowie die Exekution turkmenisch-alewitischer Aufstandsführer verschweigt, ist Schah Ismail "ein großer türkischer Herrscher." (Öz 1997a: 185) Selbst für den Vorsitzenden der CEM-Stiftung, Professor İzzettin Doğan, ist Schah Ismail "kein Krieger, der das Osmanische Reich zu kontrollieren versucht hat, wie er uns immer dargestellt wird. Er ist ein Philosoph, ein poetischer [und somit sanftmütiger; BG] Mensch." (Cem Vakfi 2000: 59)

Dass Schah Ismail selber eher machtorientiert und weniger alewitenfreundlich war, zeigt das Beispiel des Fürsten und Stammesfürsten von Cemisgezек in Dersim, Hacı Rüstem Bey an, der als alewitischer und Zaza-Clanchef nach dem Bekenntnis zu Schah Ismail trotzdem von dessen eigenen ihm treuergebenen Gefolgsleuten ersetzt, degradiert und in den Irak zwangsversetzt und somit räumlich marginalisiert sowie politisch deprivilegiert wurde. Schah Ismails Statthalter Nur Ali übte auf die Dersimalewiten so sehr Repressionen aus, dass sie als reaktive Verhaltensweise sich gegen ihn erhoben und zusammen mit Hacı Rüstems Sohn Pir Hüseyin auf Seiten des sunnitischen Sultan Selim I. *gegen* Schah Ismails Truppen kämpften (vgl. Gezik 2000: 48; Kaya 1999: 127) Die Ersetzung Hacı Rüstem Beys durch Schah Ismail ist ein weiterer Beleg dafür, dass es ihm nicht primär um das Wohl der Alewiten, sondern um die Sicherung seiner eigenen Herrschaft in Anatolien ging.

Die These von der anti-alewitischen Einstellung Selim I. wird auch dadurch erschüttert, dass der islamische Kalif Yavuz Sultan Selim dem alewitischen und Zaza-Führer Pir Hüseyin in Cemisgezек in Dersim genauso wie den anderen sunnitisch-kurdischen Talfürsten Halbautonomie gewährte, sodass "Dersim" ein alewitisches Fürstentum mit gewisser Selbstverwaltung wurde (vgl. Gezik 2000: 48; Kaya 1999: 127). Das Fürstentum (*Beylik*) Cemisgezек wurde als *Sancak* an das *Eyalet* Diyarbakir angeschlossen und erlangte wie die anderen kurdischen oder Zaza-Provinzen und Distrikte Halbautonomiestatus. Die osmanische Aufstellung von dersimalewitischen Truppen *gegen* Schah Ismail, die dauernde Gewährung des Teilautonomiestatus und des Mangels an Quellenangaben über vermeintliche Deportationen und Vernichtungen von Alewiten in Cemisgezек/Dersim *nach* dem Sieg über den gemeinsamen Gegner Schah Ismail stützen die Vermutung, dass nicht Konfessionshass oder Glaubensfanatismus, sondern politische Nutzenskalküle Handlungsmotive von Selim I. gewesen sein müssen. Sonst wäre die Autonomie nach dem Sieg über Ismail kassiert und die Bekämpfung von Alewiten in Dersim durchgeführt worden. Diese wurden eigentlich nicht deshalb verfolgt, weil sie Alewiten waren, sondern als potentielle pro-iranische Aufständische die innere Sicherheit des Reiches und damit die Herrschaft der Osmanendynastie

gefährdeten¹⁴. Wäre die Religion die Hauptursache, wäre Fürst Pir Hüseyin nicht nach der endgültigen Schlacht von 1514 mit Halbautonomie belohnt worden. Die Nichterwähnung des Fürstentums Cemisgezек bei den Gebieten, wo die anti-alewitischen Umsiedlungs- und Vernichtungskampagnen gewesen sind, stützt die Vermutung der Verschonung von Dersim im Gegensatz zu anderen Alewitensiedlungen. Dies war auch die Ursache, dass Dersim als Schutzzone bedrängte alewitische Flüchtlingsmigranten anzog, die die Bevölkerungszahl vergrößerte (vgl. Gezik 2000: 48-49). Die Tötung von nur aufständischen alewitischen Aktivisten durch Selim I. (vgl. Sümer 1999: 36) deutet wieder auf den Primat des Politischen als Handlungsmotiv von Yavuz hin.

3.2. Über Thesen über die angeblich anfänglich guten Beziehungen zwischen dem Osmanischen und Safevidenreich

Nicht wenige Autoren erklären die Beziehungen zwischen Schah Ismail und Bayezid II. als freundlich, die letztlich durch das aggressive Verhalten des Gouverneurs von Trabzon, Sehzade Selim, der sich an den Thron geputscht hatte, zerstört worden sei (vgl. Kocadag 1998: 124). Diese idyllisch anmutende und vielfach beschworene Freundschaft zwischen Schah Ismail und Selims Vater Bayezid II. wird zum einen durch eine dem letzteren unterstellte Zugehörigkeit zum Bektaschiten-Orden und durch die bereits erwähnte eigentliche "Toleranz" und "Friedfertigkeit" des Safevidenkönigs Ismail zu erklären versucht (vgl. Kocadag 1998: 124), ohne auf die politischen Entscheidungen und Durchführungen von beiden Führern einzugehen. Dass Schah Ismail bereits zu Beyazits Herrschaftszeit versucht hat, seinen Herrschaftsbereich von Ostanatolien aufs osmanische Westanatolien auszuweiten, und dabei Alewitenaufstände mit unterstützt hat, und daraufhin Bayezid II. die Schließung der Grenzen zu Persien zur Verhinderung weiterer transnationaler konfessioneller Allianzen und die Tötung illegaler Grenzübertreter angeordnet sowie die Aktenführung von hingerichteten Anhängern Ismails befohlen hat, wird von alewitischen Autoren nicht selten verschwiegen (vgl. Küçükdag 2002: 279)¹⁵. In 1502 wurden vorsorglich *kizilbas* auf Anordnung Bayezits II. im Gesicht entsprechend gebrandmarkt und damit optisch als nichtdazugehörige Abweichler stigmatisiert (vgl. Bozkurt 1993: 48). Teile der osmanisch-alewitischen Bevölkerung wurden auch räumlich marginalisiert, indem sie zur Senkung der Herrschafts- und Bedrohungsschwelle zur Verstetigung der Sicherheit und der herrschenden Ordnung nach Morea auf dem nordwestlichen Peleponnes (vgl. Franz 2000: 18; Bozkurt 1993: 48), Bulgarien und Albanien (vgl. Öz 1992: 122)

¹⁴ Kurdisch- und zazastämmige bzw. türkischsprachige Alewitensämme befinden sich auch zum Teil im Westiran bzw. in der Provinz Horasan. Sie sind Nachfahren der alewitischen Stämme, die im 17. Jahrhundert von Schah Abbas als Grenzwachen gegen die Osmanen, turksprachigen sunnitischen Usbeken und Turkmenen und auch in Afghanistan eingesetzt wurden (vgl. van Bruinessen 1989: 231-234).

¹⁵ Beyazits Politik wurde jedoch teilweise gegen die Zusage von Schah Ismail entschärft, Westanatolien nicht annektieren zu wollen und osmanisch-alewitische Pilgermigranten in Persien wieder ins Reich auszuweisen (vgl. Kocadag 1998: 124).

deportiert wurden. Dies weist eher auf eine Krise zwischen den Osmanen und Safeviden hin.

3.3. Zur rituellen Schweigen über die Verfolgung von Sunniten durch Safeviden am Anfang des 16. Jahrhunderts

Im Opferdiskurs wird die Täterschaft der den Alewiten damals nahe stehenden Safeviden bei der Verfolgung und Vernichtung von kurdischen, usbekischen und turkmenischen Sunniten bei und nach der Eroberung Südostanatoliens, Aserbaidschans, Usbekistans und Persiens durch Schah Ismails Truppen durch alewitische Autoren und Gedächtnisaktivisten verschwiegen. Dadurch werden die verschwiegenen Opfererfahrungen der Sunniten in den Hintergrund gedrängt und die Deutung der Geschichte zu Ungunsten des Osmanischen Reichs und Sunniten verzerrt. Neben den geschilderten Beispielen der Ermordung von Zehntausenden Akkoyunlu-Frauen und -Kindern, der Aufstellung sunnitisch-usbekischer Schädelpyramiden, der Sippenhaft-Verfolgung der Nachfahren von Halid bin Velid und der Verbrennung von sunnitischen Geistlichen wurden auch sunnitische Kurden in Ostanatolien bei dem alewitischesafavidischen Überfall z.B. auf die Städte Maras und Elbistan in Mitleidenschaft gezogen, sodass sie Yavuz Sultan Selim um Hilfe gebeten hatten (vgl. Ekinci 2002: 186-187). Es wurden zum Beispiel ein Sohn und zwei Enkel eines kurdischen Talfürsten lebendig verbrannt und ihre Knochen Hunden zum Fraß vorgeworfen (vgl. Bulut 1998: 164). Muhammed Bey Ustalyu, der Schwager Schah Ismails, der mit der safavidischen Besetzung Ostanatoliens betraut war und auf den Widerstand sunnitischer Kurden stieß, "massakrierte ... viele Kurden und schlug die [turkmenisch-sunnitischen; BG] Soldaten aus [dem mit den Kurden verbundenen; BG] Zulquadir. Auf diese äußerst blutige Weise behauptete er entsprechend auch seine Herrschaft über Mardin, Cezire und Mosul. 'Er tötete und plünderte die Kurden.'" (van Bruinessen 1989: 184-185) Eine in aramäischer Sprache abgefasste zeitgenössische Dokumentation beschreibt die Kette von der Eroberung und Rückeroberung von Cizre durch die safevidischen Truppen mit der Verfolgung von Sunniten und Christen sowie Juden als Folge:

"Die Stadt wurde niedergebrannt. Muslime, Syrer (Jakobiten) und Juden, die dem Blutbad entkommen waren, wurden in Gefangenschaft verschleppt. Alle die unterwegs aus Erschöpfung die erzwungene Reise nicht fortsetzen konnten, wurden getötet ...[Schah Ismail, BG]der sich selbst für Gott hielt und den ganzen Osten erobert hatte, sandte ... *Muhammad Beg* als Statthalter nach Armenien [, d.h. Cizre. Muhammed Bey; BG] plünderte das ganze Land aus, er nahm die Tiere weg, er tötete die Bewohner in großer Zahl; er schlachtete Priester, Diakone, Kinder, Bauern, Handwerker, junge und alte Leute hin; er brannte Dörfer nieder, er zerstörte die Klöster und die Kirchen und nahm viele junge Männer und Frauen als Sklaven. [Der sunnitisch-kurdische; BG] König *Seref* mußte danach mit ihm Frieden schließen und ihm einer seiner Nichten zur Frau geben ... [Die Kizilbas-Truppen; BG] plünderten ... die Stadt und metzelten ihre Bewohner nieder. Zuerst wurden Notabeln, Christen und Muslime gleichermaßen gefoltert, Frauen und Mädchen vergewaltigt. Danach kam es zu einem großen Massaker; die neuen Truppen töteten ohne Ausnahme Christen und Muslime, Menschen und Tiere." (Scher 1910: 123-126, zitiert von van Bruinessen 1989: 184-186)

Auch bei der Schlacht um Diyarbakir kam es zu Massakern an sunnitischen Kurden durch Ismails Truppen, wie van Bruinessen feststellt: "Qara Khan, der Befehlshaber der Qizilbash ließ sofort nach seiner Ankunft die bedeutendste Stadt belagern: Amid. Er erhielt von den Städten, die noch in der Herrschaft der Qizilbash unterstanden in Mardin, Hasankeyf und Urfa, Verstärkung. Die Belagerung dauerte ein Jahr und kostete die Einwohner viele Tote und Verwundete (50.000 ...), doch die Einnahme gelang den Qizilbash nicht." (van Bruinessen 1989: 189)

Wenn diese historischen Tatsachen zutreffen, so sind die Alleintäterschaft der Osmanen und die Alleinopferlage der Alewiten im alewitischen Opferteildiskurs über das Osmanenreich eher zweifelhaft. Jedoch wird dieser Umstand durch Verbände oder Autoren, die sich als Gedächtnisaktivisten betätigen wollen, eher verschwiegen, weil die gepflegte Opfersingularität und das Opfermonopol der Alewiten in Frage gestellt werden würde.

IV. Anstelle einer Zusammenfassung

Anstelle einer Zusammenfassung möchte der Verfasser dieser Zeilen auch auf die guten Beziehungen zwischen den Alewiten und Bektaschiten einerseits und dem Spätosmanischen Reich in der Ära der Jungtürken andererseits hinweisen, die wegen des gängigen alewitischen Opferdiskurses im Rahmen der bisherigen Erinnerungspolitik zur Prägung des alewitischen Kollektivgedächtnisses durch Verbände oder Autoren eher ausgeblendet werden.

Ein Beispiel sind die spätosmanischen Unionisten, denn Innerhalb der Führungskader und Gefolgschaft des "Komitees für Einheit und Fortschritt" (*İttihat ve Terakki Cemiyeti*) waren so zum Beispiel die sich in ihren Lehren und Riten dem Alewitentum weitgehend ähnelnden (vgl. Birge 1937: 16) und 1826 nach der Beseitigung der Janitscharen verrandeten Bektaschiten überrepräsentiert (vgl. Öz 1997b: 35) oder zumindest häufig anzutreffen (vgl. Sener 1994: 34). Ein Grund dafür kann eine zufällige Übereinstimmung von deren oft balkanischer Herkunft mit dem in Südosteuropa aufgrund vieler entsprechender Orden und Kloster vertretenem Bektaschitentum sein. Dabei sind viele Balkanstämmige unter ihnen sowohl wegen dem Besuch in westlichen Schulen oder wegen den von ihnen an Ort und Stelle gut beobachtbaren für das Reich gefährlichen Aktivitäten serbischer, bulgarischer und griechischer National- und Guerillabewegungen zu den Jungtürken gegangen. Doch es gibt auch eine weitere (alternative) Erklärungsmöglichkeit: Die Bektaschiten haben die gemäßigt-säkularistische und innovative Jungtürkenbewegung gerade zur Beendigung ihrer jahrzehntelangen, sunnitisch-islamisch legitimierten Verrandung unterstützt (vgl. Öz 1997b: 13ff.). Das jungtürkische Verbot religiöser Parteien und Verbände, die Ersetzung des sunnitischen *Scheichülislams* durch einen Bektaschiten, die Einführung der den sunnitisch-islamischen Lehranstalten, Gesetzen und Gerichten gleichgestellten weltlichen Rechtsnormen und Instanzen und die Propagierung eines türkischen Nationalismus könnten sunnitische Bezugs- und Diskriminierungsmerkmale abgeschwächt und zur graduellen symbolischen Inklusion der (städtischen) Bektaschiten (aber auch ländlicher Alewiten) geführt haben. Diese Vermutung kann

sich durch den Besuch des Bektaschiten- und Alewitenführers *Celebi* Cemalettin Efendi bei dem von den Jungtürken eingesetzten Sultankalifen Mehmet V. und durch die Partizipation vieler Bektaschiten in staatlichen Gremien gestützt werden: Innenminister Talat Pascha, *Scheichülislam* Musa Kazim Efendi, der Präsident des Nationalen Geheimdienstes *Teskilat-i Mahsusa* Oberst Hüsamettin (Ertürk) waren Bektaschiten. Der Besuch von Talat und Enver Pascha beim *Celebi* in Hacibektas kann die Aufwertungshypothese des Bektaschitentums zur Ära der Jungtürken unterstützen (vgl. Sener 1994: 149). Die Aufwertung der Bektaschiten und Abwertung des sunnitischen Islam hatte auch Auswirkungen auf die Zukunftsperspektiven der Alewiten: Sogar einige "Dersimi traten der großtürkischen Partei *İttihat ve Terakki* bei und machten Karriere im neuen Staat." (Kieser 2000: 393) Es kam durch die Senkung pro-sunnitischer Diskriminierungsmerkmale bei vielen Alewiten auch zum plötzlichen "Erscheinen der bisher versteckten Identität" (Kieser 2000: 392) und zur ihrer verstärkten öffentlichen Handlungen. Beispielsweise wurden Dorfschulen durch Alewiten eröffnet (vgl. White 1913). Im Ersten Weltkrieg kämpften auch dersimalewitische Zaza- und Kurden-Milizen zusammen mit ihren sunnitisch-kurdischen und türkischen Landsleuten gegen Armenier. So sagte ein dersimalewitischer Interviewpartner und ehemaliger lokaler AABF-Vereinschef und aktueller Vorsitzender des Tunceli- Kultur- und -Solidaritätsvereins in Radolfzell, dass sein Großvater im "Armenierkrieg" zum Schutze Dersims zusammen mit dem Osmanenreich gegen Armenier und Russen gekämpft habe (vgl. Transkript 3.5.2002 in Radolfzell, Interview mit I.A.). Es waren auch Dersimalewiten von armenischen Übergriffen auf Muslime in Erzincan und Umgebung beunruhigt, und es wurden (sunnitische und alewitische) Kurden in der russisch-armenischen Besatzungszone zwischen Dersim und Bingöl bzw. zwischen Sasun und Catak/Van zwischen 1916-1918 durch Armenier massakriert (vgl. Akgül 2001a: 45-48). Nach dem Vorbild des "Mudschaheddin-Regiments" wurden 1916 in Ostanatolien, v.a. in Erzincan, Tercan, Varto, Hınıs, Dersim (Tunceli) von alewitischen Kurden- und Zazastämmen pro-osmanische Clanmilizen und damit ein freiwilliges aus Alewiten und Bektaschiten bestehendes eigenes "Bektaschitisches Mudschaheddin-Regiment" (*Bektasi Müchahidin Alayi*) unter dem *Celebi* Cemalettin Efendi gegründet (vgl. Sener 1994: 57f.; Sener 1995a: 149). Alewiten und Bektaschiten kämpften auf Seiten des unionistisch geführten Osmanischen Reiches gegen die von den Alliierten unterstützten armenischen Milizen. Dafür gab es zwei Gründe: Erstens, die reaktive Verhaltensweise auf ihre graduelle Entdiskriminierung und auf ihre Regierungsbeteiligung bei der Jungtürkenherrschaft und zweitens, die für alle osmanischen (sunnitischen und alewitischen) Muslime bestehende gemeinsame äußere russische und armenische Bedrohung. zur Verteidigung des Gebiets und der gesamtmuslimischen Bevölkerung gegen Russen und Armenier gegründet (vgl. Öz 1997b: 39; Sener 1994: 58f.). Besonders "nach dem russischen Truppenrückzug, als die armenischen Milizen Anfang 1918 in den teilweise alewitischen Dörfern zwischen Erzincan und Erzurum Gräueltaten verübten, halfen sie mit bei der Vertreibung der Milizen." (Kieser 2000: 396) Neben der gemeinsamen anti-muslimischen und ethnischen Bedrohung sowie ihrer partiellen religiösen Entdiskriminierung war der Einfluss des pro-osmanischen Bektaschi-Ordens über den

Agucanlar-Ocak auf alewitische Kurden- und Zaza-Stämme für ihre Kooperation maßgebend (vgl. Gezik 2000: 53). Nur Angehörige der Hizol-, Hiran- und Sadi-Stämme verweigerten die Wehrpflicht und erhoben sich 1916 aus Furcht vor bevorstehenden anti-alewitischen Übergriffen (vgl. Bumke 1997: 134)¹⁶.

Literaturangaben

Monografien, Sammelbände, Sammelbandbeiträge und Berichte

- AAGB: Tanz der Kulturen. Köln 2002.
- Akgül, Suat: Amerikan ve İngiliz Raporlari Isiginda Dersim. Istanbul 2001. [Dersim in amerikanischen und britischen Dokumenten]
- Akpınar, Turgut: Türk Tarihinde Alevilik. In: Engin, Ismail; Franz, Erhard (Hrsg.): Aleviler/Alewiten. Kimlik ve Tarih/ Identität und Geschichte. Cilt 1/Band 1. (Band 59 aus der Reihe Mitteilungen/ Deutsches Orient-Institut). Hamburg 2000. [Das Alewitentum in der türkischen Geschichte]
- Akyol, Taha: Osmanli ve Iran'da Mezhep ve Devlet. Istanbul 1999. [Konfession und Staat im Osmanischen Reich und im Iran]
- Aslan, Hidir: Islam'da Yol Ayrımı. Istanbul 1996. [Weggabelung im Islam]
- Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992.
- Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Assmann, Jan; Hölscher, Tonio (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt 1988.
- Aydın, Erdogan: Osmanli Gercegi. Istanbul 2000. [Die Wahrheit über das Osmanische Reich]
- Bal, Hüseyin: Alevi-Bektasi Köylerinde Toplumsal Kurumlar. Istanbul 1997b [Gesellschaftliche Institutionen in alewitisch-bektaschitischen Dörfern]
- Bal, Hüseyin: Sosyolojik Acidan Alevi-Sünni Farklılaşması ve Bütünleşmesi. Istanbul 1997a. [Die alewitisch-sunnitische Ausdifferenzierung und Integration aus soziologischer Perspektive]
- Bender, Cemsid: Kürt Tarihi ve Uygarlığı. Istanbul 1991. [Kurdische Geschichte und Zivilisation]
- Birge, John Kingsley: The Bektashiorder of Dervishes. London 1937.
- Bozkurt, Fuat: Aleviliğin Toplumsal Boyutları. Istanbul 1993. [Die gesellschaftlichen Dimensionen des Alewitentums]
- Bulut, Faik: Ali'siz Alevilik. Islam'da Özgürlük Arayışları. 2.A. Istanbul 1998. [Alewitentum ohne Ali. Die Suche nach Freiheit im Islam]
- Bumke, Peter: Dersim'de Kizilbas Kürtler. In Ant Yayinevi: Yabancı Arastirmacilar Gözüyle Alevilik. Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Görünü Gözüme. Istanbul 1997

¹⁶ Kieser geht auf diesen Aufstand zwar ein, versäumt es aber, die Wehrdienstverweigerung als weiteren wesentlichen Grund für den Aufstand dieser drei ostanatolischen Alewiten-Stämme zu erwähnen (vgl. Kieser 1997: 440).

- [Das Alewitentum in der Betrachtung ausländischer Forscher. Ich habe mir den Spiegel vorgehalten und sah Ali].
- van Bruinessen, Martin: Agha, Scheich und Staat. Politik und Gesellschaft Kurdistans. Berlin 1989.
- Cem Vakfi: İzzettin Dogan'ın Alevi İslam İnancı, Kültürü ile ilgili Görüş ve Düşünceleri. İstanbul 2000. [Sicht und Gedanken von İzzettin Dogan über den Glauben Alewitischer İslam und Kultur]
- Dreßler, Markus: Die alewitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen. Würzburg 2002.
- Ekinci, Mustafa: Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı. İstanbul 2002. [Der historische Hintergrund des anatolischen Alewitentums]
- Eral, Sadik: Caldiran'dan Corum'a. Anadolu'da Alevi Katliamları. 2.A. İstanbul 1995. [Alewitenmassaker in Anatolien von Caldiran bis Corum]
- Erl, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. In: Nünning, Ansgar; Nünning, Vera: Konzepte der Kulturmenschen. Stuttgart 2003.
- Franz, Erhard: Wer und was ist ein Alewite? In: Engin, İsmail; Franz, Erhard (Hrsg.): Aleviler/Alewiten. Kimlik ve Tarih/ Identität und Geschichte. Cilt 1/Band 1. (Band 59 aus der Reihe Mitteilungen/ Deutsches Orient-Institut). Hamburg 2000.
- Gezik, Erdal: Alevi Kürtleri. Ankara 2000.
- Giesen, Bernhard: Die soziale Konstruktion von Erinnerung. [Masch.-schr.] Manuskript. Universität Konstanz. Geisteswissenschaftliche Sektion. Fachbereich für Geschichte und Soziologie 2000a.
- Giesen, Bernhard: Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2. Frankfurt: 1999.
- Giesen, Bernhard: Chapter 12. National Identity as Trauma: The German Case. In: In: Strath, Bo (Ed.): Myth and Memory in the Construction of Community. Historical Patterns in Europe and Beyond. Brüssel, Bern, Berlin u.a. 2000b.
- Gül, Zeynel: Dernekten Partiye. Avrupa Alevi Örgütlenmesi. Ankara 1999. [Von dem Verein zur Partei. Alewitenorganisation in Europa]
- Gümüş, Burak: Alewiten in Deutschland erzählen. Ethnologische Randnotizen über das Alltagsleben türkisch-alewitischer Migranten. Darmstadt 2007b.
- Gümüş, Burak: Türkische Alewiten. Vom Osmanischen Reich bis zur modernen Türkei. Konstanz 2001.
- Gümüş, Burak: Die Wiederkehr des Alewitentums. Konstanz 2007a.
- Hahn, Alois: Kultische und säkulare Riten und Zeremonien in soziologischer Sicht. In: Stiftung Oratio Dominica: Anthropologie des Kults. Die Bedeutung des Kults für das Überleben des Menschen. Mit Beiträgen von Alois Hahn, Peter Hünemann, Heribert Mühlens, Richard Schaeffler, Hubertus Tellenbach. Freiburg, Basel, Wien 1977.
- Halbwachs, Maurice: Das Kollektive Gedächtnis. Frankfurt 1991.
- Kaya, Ali: Dersim Tarihi. İstanbul 1999.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina: Prozesse ethnisch-sprachlicher Differenzierung am Beispiel der zazakisprachigen Alewiten aus Dersim. In: Engin, İsmail; Franz, Erhard

- (Haz./Hg.): Aleviler/Alewiten. Kimlik ve Tarih/ Identität und Geschichte. Cilt 1/Band 1. (Band 59 aus der Reihe Mitteilungen/ Deutsches Orient-Institut). Hamburg 2000.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina: Vom revolutionären Klassenkampf zum "wahren" Islam. Transformationsprozesse im Alewitentum der Türkei nach 1980. Sozialanthropologische Arbeitspapiere 49. Berlin 1992.
- Kepplinger, Hans Mathias. In Zusammenarbeit mit Brosius, Hans- Bernd; Staab, Friedrich; Linke, Günter: Instrumentelle Aktualisierung. Grundlagen einer Theorie publizistische Konflikte. in: Kaase, Max; Schulz, Winfried (Hg.): Massenkommunikation. Theorien, Methoden, Befunde (Band 30 aus der Reihe der Sonderhefte der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie). Opladen 1989.
- Kieser, Hans Lukas: Der verpasste Friede. Mission, Ethnie und Staat in den Ostprovinzen der Türkei. 1839-1938. Zürich 2000.
- Kieser, Hans-Lukas: Kürt Aleviligi [Kurdisches Alewitentum]. In Bayrak, Mehmet: Alevilik ve Kürtler. Wuppertal 1997. [Alewitentum und Kurden]
- Kocadag, Burhan: Alevi-Bektasi Tarihi. 3.A. Istanbul 1998 [Alewitisch-Bektaschitische Geschichte].
- Koksal, M. Asim: Islam Tarihi. Hazret-i Hüseyin ve Kerbela Faciasi. 3.A. Ankara 1984. [Der Erhabene Hüseyin und die Katastrophe von Kerbela]
- Landesamt für Verfassungsschutz: Erscheinungsformen des Ausländerextremismus. Stuttgart 2001.
- Motika, Raoul; Langer, Robert: Alevitische Kongregationsrituale im transnationalen Kontext. In: Langer, Robert; Motika, Raoul; Ursinus, Michael (Hg.): Migration und Ritualtransfer. Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa. Frankfurt: 2005.
- Neumann, Birgit: Literatur als Medium (der Inszenierung) kollektiver Erinnerungen und Identitäten. In: Erll, Astrid; Gymnich, Marion; Nünning, Ansgar (Hg.): Literatur. Erinnerung. Identität: Theoriekonzeptionen und Fallstudien. Trier 2003.
- Nora, Pierre: Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Frankfurt 1998.
- Ocak, Ahmet Yasar: Alevi ve Bektasi Inanclarin Islam Öncesi Temelleri: Bektasi Menakibnamelerinde Islam öncesi Inanc Motifleri. Istanbul 2000a [Die vorislamischen Grundlagen der alewitischen und bektaschitischen Glaubenswelten. Die vorislamischen Glaubensmotive in den Bektaschi-Erzählungen].
- Ocak, Ahmet Yasar: Babailer Isyanından Kizilbasliga: Anadolu'da Islam Heterodoksinin Dogus ve Gelism Tarihine Kisa Bir Bakis. In: Engin, Ismail; Franz, Erhard (Haz./Hg.): Aleviler/Alewiten. Kimlik ve Tarih/ Identität und Geschichte. Cilt 1/Band 1. (Band 59 aus der Reihe Mitteilungen/ Deutsches Orient-Institut). Hamburg 2000b. [Vom Babailer-Aufstand zum Kizilbaschtum: Kurzer historischer Abriss über Entstehung und Entwicklung der islamischen Heterodoxie in Anatolien].
- Ocak, Ahmet Yasar: Un aperçu général sur l'Hétérodoxie Musulmane en Turquie: Réflexions sur les origines et les caracteristiques du Kizilbachisme (Alévisme)

- dans la perspective de l'histoire. In: Kehl- Bodrogi, Krisztina; Kellner-Heinkele, Barbara; Otter-Beaujean, Anke (Ed.): *Syncretistic Religious Communities in the Near East. Collected Papers of the International Symposium "Alevism in Turkey and Comparable Syncretistic Religious Communities in the Near East in the Past and Present"*. Berlin, 14- 17 April 1995 (Band 76 aus der Reihe *Studies in the History of Religions*, herausgegeben von H. G. Kippenberg, E. T. Lawson). Leiden 1997.
- Oguz, Burhan: *Antik ve Hristiyan Anadolu Din ve Kültürlerinin Alevilige Etkileri*. In: Engin, Ismail; Franz, Erhard (Haz./Hg.): *Aleviler/Alewiten. Kimlik ve Tarih/ Identität und Geschichte*. Cilt 1/Band 1. (Band 59 aus der Reihe *Mitteilungen/ Deutsches Orient-Institut*). Hamburg 2000. [Der Einfluss antiker anatolischer Religionen und des Christentums auf das Alewitentum]
- Oppitz, Michael: *Montageplan von Ritualen*. In: Caduff, Corina; Pfaff-Czarnecka, Joanna: *Rituale heute*. Berlin 1999.
- Öz, Baki: *Alevilik İle İlgili Osmanlı Belgeleri*. Istanbul 1995. [Osmanische Dokumente über das Alewitentum]
- Öz, Baki: *Kurtulus Savasinda Alevi-Bektasiler*. Istanbul 1997b. [Alewiten-Bektaschiten im Türkischen Unabhängigkeitskrieg]
- Öz, Baki: *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmalari*. Istanbul 1992. [Alewitenaufstände im Osmanischen Reich]
- Öz, Gülag: *İslamiyet, Türkler ve Alevilik. Bin dört yüz yıllık muhalefet*. Ankara 1997a. [Islam, die Türken und das Alewitentum].
- Özyürek, Esra (Hg.): *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası*. Istanbul 2001 [Das soziale Gedächtnis der Türkei mit ihren Erinnerungen und Vergessenen].
- Sahhüseyinoglu, H. Nedim: *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci*. Ankara 2001. [Der historische Prozess der Alewitenorganisationen].
- Sahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları: *H. Hüseyin ve Kerbela*. Istanbul 1998. [Hüseyin und Kerbela].
- Sener, Cemal: *Aleviler'in Etnik Kimliği. Aleviler Kürt mü? Türk mü?* Istanbul 2002a. [Die ethnische Identität der Alewiten. Sind die Alewiten Kurden? Sind sie Türken?]
- Sener, Cemal: *Alevilik Olayı*. Istanbul 1995a [1988]. [Das Phänomen Alewitentum]
- Sener, Cemal: *Atatürk ve Aleviler*. Istanbul 1994. [Atatürk und die Alewiten]
- Sener, Cemal: *Bihatayik. Evladi Kerbelayik*. Istanbul 1995b. [Wir sind unschuldig. Wir sind die Söhne von Kerbela.]
- Sener, Cemal: *Cumhuriyet Türkiye'sinde Alevilik*. Engin, Ismail; Franz, Erhard (Haz./Hg.): *Aleviler/Alewiten. Siyaset ve Örgütler/ Politik und Organisationen*. Cilt 3/Band 3. (Band 61 aus der Reihe *Mitteilungen/ Deutsches Orient-Institut*). Hamburg 2001 [Das Alewitentum in der republikanischen Türkei].
- Sener, Cemal: *Osmanlı Belgeleri'nde Aleviler-Bektasiler*. Istanbul 2002b. [Alewiten-Bektaschiten in den osmanischen Dokumenten]
- Sener, Cemal: *Sah'a Giden Doğru Yol*. Istanbul 1997. [Der wahre Weg zum Schah]

- Soeffner, Hans-Georg: Selbsterlösung. Einige Grundzüge deutscher Erinnerungspolitik. In: Soeffner, Hans-Georg: Zeitbilder: Versuche über Glück, Lebensstil, Gewalt und Schuld. Frankfurt 2005.
- Sofuoglu, Cemal; Ilhan, Avni: Alevilik Bektasilik Tartismalari. 2. A. Ankara 2001 [Diskussionen über Alewitentum-Bektaschitentum]
- Strath, Bo: Chapter 1. Introduction. Myth, Memory and History in the Construction of Community. In: Strath, Bo (Ed.): Myth and Memory in the Construction of Community. Historical Patterns in Europe and Beyond. Brüssel, Bern, Berlin u.a. 2000.
- Sümer, Faruk: Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelismesinde Anadolu Türkleri'nin Rolü. Ankara 1999. [Die Rolle der anatolischen Türken bei der Errichtung und Ausdehnung des Safevidenstaates]
- Tosun, Halis: Alevi kimligiyle yasamak. Istanbul 2002. [Leben mit der alewitischen Identität].
- Tur, Dervis: Erkanname. Aleviligin Islam'da Yeri ve Alevi Erkanlari. Rüsselsheim 2002 [Erkanname. Der Standort des Alewitentums im Islam und Alewitische Pflichten].
- Turna, Celal: Munzur Vadisi ve Barajlar Sorunu. O.O. 1999/2000. [Der Munzur-Tal und die Frage der Staudämme]
- Ünal, Cengiz: YEK-KOM bünyesinde faaliyet yürüten derneklerde Asure. In Zülfikar 37 (2000), <http://www.zulfikar.de/hyekkom.htm> [Asure-Verteilung in den an YEK-KOM angeschlossenen Vereinen]. Der letzte Besuch war am 1.3.2005
- Vorhoff, Karin: Alewitische Identität in der Türkei heute. In: Engin, Ismail; Franz, Erhard (Hg.): Aleviler/Alewiten. Kimlik ve Tarih/ Identität und Geschichte. Cilt 1/Band 1. (Band 59 aus der Reihe Mitteilungen/ Deutsches Orient-Institut). Hamburg 2000.
- Yildiz, A. Dursun: Öteki Alevilik. Istanbul 2002. [Das andere Alewitentum]
- Zelyut, Riza: Öz Kaynaklarına Göre Alevilik. Istanbul 1990. [Alewitentum in seinen Originalquellen]

Videokassetten und VCDs

- Videoaufzeichnung, AABF: Bin Yilin Türküsü. Epos des Jahrtausends. Saga of the Millenium. VHS. VCD. Köln 13.5.2000 [Langversion]. [Am 25.1.2003 auf der 9. Generalversammlung der AABF an Vereine ausgehändigt]

Periodika und Tageszeitungen

- Aydin, Erdogan: Osmanli Gercegi. Istanbul 2000. [Die Wahrheit über das Osmanische Reich]
- Aydin, Hayrettin: Das ethnische Mosaik der Türkei. In: Zentrum für Türkeistudien 10 (1997), S. 65-102.
- Bender, Cemsid: Anadolu Kültüründe Kürt İzleri. In: Teori 10 (1990), S. 41- 47. [Kurdische Spuren in der anatolischen Kultur]

- Engin, Ismail: Thesen zur ethnischen und religiösen Standortbestimmung des Alewitentums. Türkischsprachige Publikationen der Jahre 1983-1995. In: Orient 37 (1996), S. 691-706.
- Kaplan, Ismail: Bir Anketin Sonuclari ve Alevilik Derslerine Etkisi Üzerine. In: Alevilerin Sesi 45 (2001), S. 5-7. [Ergebnisse einer Umfrage und ihre Auswirkungen auf alewitischen Religionsunterricht].
- Küçükdağ, Yusuf: Şah İsmail'in Anadolu'yu Siilestirme Cabalari ve Osmanlı Devleti'nin aldığı önlemler. In: Folklor/Edebiyat 29 (2002) 1, S. 273-294. [Die Versuche Şah İsmails zur Schiitisierung Anatoliens und die Vorkehrungsmassnahmen des Osmanischen Reiches]
- Mete, Oktay: Aleviler Kerbela Şehitleri Andı. Hürriyet-Europaausgabe, 15.3.2003, S. 19 [Alewiten haben an die Märtyrer von Kerbela gedacht]
- Öznur, Dilek: Gedenkmonat Muharrem. In: Alevilerin Sesi 63 (2003), S.22-23.
- Temel, Hidir: Kerbela Olayı ve Siiligin Başlangıcı. In: Alevilerin Sesi 58 (2002), S. 45-46. [Der Vorfall von Kerbela und der Anfang des Schiitentums]
- Türkiye'de Cuma: Hazreti Hüseyin'in Şehadetinin 1322. Yilinda Her Yer KERBELA. Nr.39 (2002), 4.10.2002, 3-10. [In dem 1322. Jahr nach dem Martyrium des Erhabenen Hüseyin ist Kerbela überall]
- Siliseri, Haydar: Kerbela Şehitleri Anıldı. In: <http://www.aleviyol/kerbelasehitleri.htm> [Es wurde an die Märtyrer von Kerbela gedacht]. Der letzte Besuch war am 1.5.2005.
- Temur, Tarkan: Aleviler AKP Kiskacında. In: Cumhuriyet, 3.12.2007, S. 9 [Die Alewiten der Zange der AKP]
- Vorhoff, Karin: "Let's Reclaim Our History And Culture!" imaging Alevi Community in Contemporary Turkey. In: Die Welt des Islams 38 (1998), S. 220-252.
- White, George E.: The Alevi Turks of Asia Minor. In: Contemporary Review 104 (1913), S. 690-698.