

Danksagung

Die Verfassung dieser Arbeit hat viel Kraft und Geduld gekostet. Deshalb möchte ich mich an dieser Stelle bei all meinen Familienmitgliedern, vor allem jedoch bei meiner Mutter Şengül Culhaci und meinem Vater Hüseyin Culhaci, die immer motivierend an meiner Seite standen, ganz herzlich bedanken.

Weiters bedanke ich mich bei Herrn Dr. Cengiz Günay, der mich hilfreich und geduldig unterstützte und diese Arbeit betreute.

Zuletzt bedanke ich mich bei jedem Menschen, der auf die eine oder andere Weise seinen werten Beitrag zur Realisierung dieser Arbeit geleistet hat.

Özlem Cansu Culhaci

Abstract

Die Republik Türkei wird seit 2002 von Recep Tayyip Erdoğan und seiner „Gerechtigkeit und Entwicklungspartei“ (kurz: AKP) regiert. Im Laufe der AKP Regierung wurde immer wieder das Versprechen einer „neuen Türkei“ laut. Tayyip Erdoğan lüftete im Laufe seiner Karriere, das Geheimnis und offenbarte was genau er sich darunter vorstellt. In dieser Arbeit wird beschrieben, dass mit einer neuen Türkei, das Konstrukt eines neuen Nationverständnisses gemeint war. Der damalige Premierminister unterstrich mit diesem neuen Modell seinen Wunsch einer frommen Generation und einer frommen Jugend, die nach islamischen Werten lebt.

In diesem Sinne stellt diese Arbeit neben den diversen theoretischen Gesichtspunkten der Konzeption einer Nation auch das islamische Verständnis einer Nation, also die *Umma* vor. Diese Theorien dienen der Arbeit als Stütze um zu untersuchen, wie eine Nation, in diesem Fall die türkische Nation, neu konzipiert werden kann. In welchem Zusammenhang die Religion mit dem Konzept der türkischen Nation steht, wird ebenfalls in diesem Kontext behandelt.

In einem Land in dem sich 99 Prozent der Bevölkerung offiziell zum Islam bekennt, bilden die Aleviten die zweitgrößte muslimische Gruppe. Diese Religionsgruppe zählt zum Großteil auch zu den Befürwortern des türkischen Laizismus und damit zusammenhängend auch den Prinzipien des Staatsgründers Mustafa Kemal Atatürks. Somit gehört die Religionsgruppe der Aleviten zu einem der größten Herausforderer der Regierungspartei in der Verwirklichung ihres Wunsches eine neue Türkei zu konzipieren. Diesbezüglich wurde im Rahmen der sogenannten „alevitischen Öffnung“ auch versucht die Aleviten, zumindest zum Teil mit an Bord zu holen.

Die Arbeit setzt sich dementsprechend mit dem Alevitentum und der „alevitischen Öffnung“ auseinander, um zu unterstreichen, warum sie sich trotz der Tatsache, dass sie sich zum Islam bekennen, zugleich auch eine Herausforderung für die AKP sind und sich nicht den Vorstellungen, die im Rahmen der „neuen Türkei“ beschrieben wurden, fügen. Neben den jüngsten Gegebenheiten in der AKP-Ära beschreibt die Arbeit auch die historischen Tatbestände, die letztendlich zu diesen Ereignissen geführt haben.

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	3
Abstract	5
1. Einleitung	9
1.1. Aufbau der Arbeit.....	11
1.2. Arbeitshypothesen.....	12
2. Das Alevitentum	14
2.1. Die nicht homogene Glaubensgemeinschaft.....	19
2.2. Die Organisationsstruktur des Alevitentums	22
2.3. Die Differenzen zur sunnitischen Islamauffassung.....	24
3. Die Konzeption einer Nation.....	29
3.1. Das Konzept der muslimischen Umma	34
3.2. Rolle der Religion im Nation Building	35
3.3. Islam und Nation in jüngerer Zeit	43
4. Die Problematik des rechtlichen Status	51
4.2. Der laizistische Staat und seine loyalen <i>Kızılbaş</i>	51
4.3. Das Amt für Religiöse Angelegenheiten und das Alevitentum	61
5. Die „alevitishe Öffnung“ der AKP	63
5.1. Die AKP als Reformpartei.....	72
5.2. Die Motivationen und Hintergedanken der Reformpartei	77
5.3. Skeptische Aleviten als Ansprechpartner für die „alevitishe Öffnung“	83
5.4. Das Ringen um die gleichen Bürgerrechte für die Aleviten	88
6. Zusammenfassung und Conclusio	102
7. Literaturverzeichnis	111

1. Einleitung

Die Republik Türkei ist offiziell ein laizistischer Staat, inoffiziell ist sie ein muslimisch geprägtes Land.¹ Denn die Bevölkerung ist zu 99 Prozent muslimisch, die restlichen ein Prozent sind Christen und Juden.²

Im Rahmen dieser Arbeit wird hinterfragt, wie die *Adalet ve Kalkinma Partisi* (Deutsch: Gerechtigkeit und Entwicklungspartei, kurz: AKP), die nun seit den Parlamentswahlen 2002 das Land regiert, die Republik und ihre Bevölkerung definiert. In diesem Sinne wird auch auf das Selbstbild der AKP und ihrem Projekt der „neuen Türkei“ eingegangen.

Um die Ziele und Vorstellungen der Partei für das Land besser verstehen zu können, muss das Phänomen der Konzeption einer Nation besser verstanden werden. Im Rahmen dieser Arbeit wird dieses Konzept primär durch die konstruktivistische Definition von Nation näher erläutert. In diesem Sinne werden neben dem Konzept einer „vorgestellten Gemeinschaft“ von Benedict Anderson, der „symbolischen Gemeinschaft“ von Stuart Hall, der „voluntaristischen und kulturellen Definition der Nation“ von Ernst Gellner, auch Bezug auf die Ansätze von Anthony D. Smith, Ross Poole, Albert Reiterer und Marketa Spiritova genommen.

Da die Republik muslimisch geprägt ist und die Religion im Alltag eine wichtige Rolle spielt, wird sich die Arbeit, in diesem Sinne auch mit dem islamischen Verständnis einer Nation, also der *Umma* auseinandersetzen.

Islam und Nation wurden schon in der Vergangenheit für die Konzeption der türkischen Nation zusammen gebracht. In diesem Zusammenhang wird die Arbeit auf die Ideen von Ziya Gökalp und Yusuf Akçura zurückgreifen. Die Arbeit wird auch das Konzept der türkischen Nation nach der Republikgründung erläutern. Diesbezüglich werden die Vergleiche und Unterschiede zu der AKP-Ära genannt. In diesem Sinne lautet die erste Forschungsfrage:

„Was ist das Bild der AKP von der türkischen Nation?“

¹ Künnecke, Arndt (2010): Umgang mit Minderheiten in der Türkei. In: Gieler, Wolfgang und Henrich, Christian Johannes (Hrsg.): Politik und Gesellschaft in der Türkei. Im Spannungsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Wiesbaden, Springer Verlag, S. 110.

² Karakas, Cemal (2007): Türkei: Islam und Laizismus zwischen Staats-, Politik- und Gesellschaftsinteressen. Frankfurt am Main, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung, S. 1.

In der Republik ist es problematisch Gebrauch von Religion zu machen, um die türkische Nation zu definieren. Zumal das Land zu einem Großteil muslimisch ist, sind dennoch nicht alle Muslime gleich. Die religiöse Gruppe der Aleviten bilden ungefähr 20-25 Prozent dieser 99 Prozent Muslime.³ Die türkische Nation wird als „islamisch“ definiert, darunter fallen auch alle Muslime, jedoch werden sie nicht in ihrer Eigenheit und mit all ihren Differenzen akzeptiert. Denn mit „islamisch“ wird das Sunnitentum gleichgesetzt. Nun hinterfragt die Arbeit, inwieweit diese Vielfältigkeit unter den Muslimen vereinbar ist mit dem Bild der AKP von der türkischen Nation.

Die „alevitische Öffnung“, die von der AKP 2009 initiiert wurde, ist in diesem Sinne ein wichtiges Ereignis. Denn nun hatten die alevitischen Bürger Gehör von der Regierung gefunden und konnten ihre Probleme und Lösungsvorschläge präsentieren. In der Arbeit werden diesbezüglich auch die Motivationen der AKP für die Öffnung, ihre Ansprechpartner, die Forderungen der Aleviten und die Antworten der Regierungspartei auf diese, unter die Lupe genommen. Es wird auch erläutert, inwieweit die Aleviten bereit waren sich dem von der AKP interpretierten Bild der türkischen Nation zu fügen. In diesem Sinne lautet die zweite Forschungsfrage nun:

„Wie fügt sich die religiöse Gemeinschaft der Aleviten in das neue Konzept der türkischen Nation ein?“

Im Rahmen dieser Arbeit wird der Leser eine Zeitreise bis ins Osmanische Reich unternehmen. Zwar wird der Fokus der Arbeit in der AKP-Ära liegen, dennoch werden auch die Ereignisse und Entscheidungen in den Gründungsjahren der Republik bis zum Militärputsch von 1980 behandelt werden.

Die „alevitische Öffnung“ hat zwischen 2009 und 2010 stattgefunden. Diese zwei Jahre werden insbesondere unter die Lupe genommen.

Für die Beantwortung der Forschungsfrage und der Arbeitshypothesen werden diverse Quellen herangezogen. Neben wissenschaftlichen Arbeiten, Artikeln aus Sammelbänden, Monographien, und einer Dissertation, werden auch Zeitungs- und Zeitschriftenartikel verwendet. Auf den finalen Bericht der Regierung zur „alevitischen Öffnung“ wird die Arbeit ebenfalls eingehen. Im Bericht werden, neben dem Umfang und diversen anderen Details zu

³ Karakas, Cemal (2007): Türkei: Islam und Laizismus zwischen Staats-, Politik- und Gesellschaftsinteressen. Frankfurt am Main, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung, S. 5.

den Workshops, auch die historischen Gegebenheiten und die endgültigen Entscheidungen der Regierung zu den einzelnen Forderungen beschrieben.

Aus Gründen der leichteren Lesbarkeit wird in der vorliegenden Masterarbeit bei personenbezogenen Substantiven und Pronomen nicht gegendert. Dies impliziert jedoch keine Benachteiligung des weiblichen Geschlechts, sondern soll im Sinne der sprachlichen Vereinfachung, als geschlechtsneutral zu verstehen sein.

1.1. Aufbau der Arbeit

Um die Forschungsfrage beantworten zu können, wird die vorliegende Arbeit in vier Teile gegliedert.

Im ersten Teil wird die alevitische Glaubensgemeinschaft vorgestellt. Sie sind die zweitgrößte muslimische Gemeinschaft der Türkei, deren Großteil aus Türken und ein kleiner Teil aus Zazas und Kurden besteht.

Die alevitische Glaubensgemeinschaft war bis in die 1990er Jahre keine organisierte Gruppe. Die Geschehnisse im Hotel *Madımak* 1993 in der türkischen Provinz Sivas änderten diesen Umstand. *Madımak* ist ein Wendepunkt in der alevitischen Geschichte und wurde zu einem wichtigen Streitpunkt in der „alevitischen Öffnung“. Deswegen werden die Geschehnisse im *Madımak* Hotel auch in dieser Arbeit behandelt. Nach 1993 organisierten sich die Aleviten, sowohl in der Diaspora als auch in der Türkei im Rahmen von diversen Vereinen und Stiftungen.

Zwar hat das Alevitentum und das Sunnitentum einen gemeinsamen Ursprung, nämlich den Islam. Die Unterschiede sind jedoch nicht zu übersehen. Diverse historische Gegebenheiten haben zu der Entstehung von zwei einander befremdenden Bevölkerungsgruppen geführt, die diverse Vorurteile für einander hegen. Diese Unterschiede und die Aleviten als Gruppe werden zu Beginn der Arbeit behandelt. Denn diese sind essentiell für das Verständnis von, einerseits den Forderungen der Aleviten, andererseits die reservierte Haltung der AKP gegenüber dem Alevitentum.

Im zweiten Teil werden die diversen Konzepte von Nation erläutert und diesbezüglich auch das islamische Verständnis von Nation beschrieben. Die Politiken der Kemalisten und der AKP werden in diesem Zusammenhang unter die Lupe genommen.

Im nächsten Teil werden die historischen Etappen der Beziehung des Alevitentums zum türkischen Staat verdeutlicht. Diesbezüglich wird das Amt für Religiöse Angelegenheiten näher vorgestellt und dessen Beziehung zu der religiösen Gruppe der Aleviten erläutert. Denn das Amt war auch ein wichtiger Akteur für die „alevitischer Öffnung“ und gehört zu den wichtigsten Partnern der AKP in der Durchsetzung ihres Konzepts.

Im letzten Teil wird nun die „alevitischer Öffnung“ vorgestellt. Die AKP hat in ihren Gründungsjahren den Anspruch gehabt eine „Catch-all-Partei“⁴ zu sein. Die „alevitischer Öffnung“ war unter anderem auch ein Versuch diesem Ruf gerecht zu werden. Denn die symbolische Bedeutung von diesem Schritt ist unübersehbar. Die AKP gilt als eine religiöse (sunnitische) und anti-laizistische Partei, beziehungsweise wurde ihnen dies immer wieder zum Vorwurf gemacht. Das Lösen der Probleme der alevitischen Bürger hätte dem Entgegenwirken können. Die anderen Öffnungspolitiken werden ebenfalls in diesem Teil vorgestellt.

1.2. Arbeitshypothesen

Die Arbeitshypothesen, die aus den Forschungsfragen resultieren, sind die folgenden:

- Die „alevitischer Öffnung“ der AKP kann als ein Zeichen der toleranten Haltung der Partei gegenüber allen Bevölkerungsteilen gedeutet werden. Dennoch war die „alevitischer Öffnung“ nicht nur für die Aleviten, sondern auch für die AKP ein frustrierender Prozess, da trotz der Reformpolitiken nicht viele alevitische Bürger sich in den Wahlen für die Partei entschieden. Deswegen konnte sich die Partei mit der „alevitischer Öffnung“ keinen politischen Erfolg verbuchen.
- Viele Aleviten waren von Beginn an sehr misstrauisch gegenüber der AKP. Sie behaupteten immer wieder, dass mit der „alevitischer Öffnung“ eine Sunnitisierung des Alevitentums bezweckt wurde. Diese Haltung demotivierte die AKP, da sie das Gefühl hatten gegen den Wind zu segeln. Deswegen wurden im Endresultat der „alevitischer Öffnung“ auch diese Emotionen widerspiegelt.

⁴ Baudner, Jörg (2018): Beweis für die Demokratie unverträglichkeit des politischen Islam oder Beleg der ‚Säkularismus-Falle‘? Die Entwicklung der AKP zwischen ‚Muslim democracy‘ und populistischer Partei. In: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik, Vol.2(2), S. 415.

- Die Reformpolitiken waren sehr wichtige und richtige Schritte für die Stärkung der türkischen Demokratie. Die Motivationen der AKP waren aber nicht die richtigen. Deswegen resultierte die „alevitische Öffnung“ mit einem Misserfolg.

2. Das Alevitentum

Das Alevitentum ist eine Glaubensgemeinschaft, deren Angehörige zum Großteil in der Türkei leben.⁵ Diese Gemeinschaft entwickelte sich gegen die heterodoxe Islaminterpretation. Sie zeichnet sich durch ihre exklusive und kollektive Identität aus, die aufgrund ihres Endogamiegebots „vererbt“ wurde.⁶ Das Alevitentum hat sich im Osmanischen Reich entwickelt und verbreitet. Von Albanien bis in den Irak wurde diese volksreligiöse Richtung des Islams gelebt.⁷ In der Türkei bilden sie die zweitgrößte Glaubensgemeinschaft, aber einen genaueren Prozentsatz zu ermitteln ist schwierig. Schätzungsweise bilden sie 20 – 25 Prozent der Bevölkerung.⁸ Davon ist ein Großteil türkischsprachig, während ein kleiner Prozentsatz Kurdisch und Zazaisch als Muttersprache haben.⁹

Das Alevitentum hat sich über die Jahrhunderte als sehr integrationsfähig erwiesen. Es hat sowohl vorislamische (zum Teil sogenannte „naturreligiöse“), christliche¹⁰ als auch zoroastrische, buddhistische und jüdische Elemente in ihre Interpretation des Islams integriert.

Das Alevitentum ist die Verschmelzung der islamischen Zwölfer-Schia (die Bezeichnung bezieht sich auf die zwölf Imame,¹¹ die der Familie des Propheten Mohammed angehören) mit der mystischen (sufistischen) Richtung bzw. Interpretation des Korans. Die Zwölfer-Schia bedeutet die „Partei Alis“ und ist eine Untergruppe des Islams.¹² Das Schiitentum ist die zweitgrößte Gruppe in der islamischen Welt. Heute sind zirka zehn Prozent der Muslime Schiiten, während der Großteil Sunniten sind.¹³

⁵ Kaya, Asiye (2009): Sunniten und Aleviten in der Türkei. In: Geisen, Thomas (Hrsg.): Mutter-Tochter-Beziehungen in der Migration: Biographische Erfahrungen im alevitischen und sunnitischen Kontext. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH, S. 21.

⁶ Ebd., S. 36.

⁷ Greussing, Kurt (2014): Der alevitische Islam, abgerufen unter: <https://www.okay-line.at/file/656/Greussing%20-%20Alevitischer%20Islam-140505.pdf> (22. Oktober 2019).

⁸ Kaya, Asiye (2009): Sunniten und Aleviten in der Türkei. In: Geisen, Thomas (Hrsg.): Mutter-Tochter-Beziehungen in der Migration: Biographische Erfahrungen im alevitischen und sunnitischen Kontext. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH, S. 37.

⁹ Ebd.

¹⁰ Greussing, Kurt (2014): Der alevitische Islam, abgerufen unter: <https://www.okay-line.at/file/656/Greussing%20-%20Alevitischer%20Islam-140505.pdf> (22. Oktober 2019).

¹¹ Ebd.

¹² Greger, Michael J. (2017): Die Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI), abgerufen unter: http://www.salzburgervolkskultur.at/uploads/media/alevitische_glaubensgemeinschaft_06.pdf (22. Oktober 2019).

¹³ Greussing, Kurt (2014): Der alevitische Islam, abgerufen unter: <https://www.okay-line.at/file/656/Greussing%20-%20Alevitischer%20Islam-140505.pdf> (22. Oktober 2019).

Im Zentrum dieser islamischen Richtung steht Ali bin Abi Talib (lebte zirka von 597/601-661). Imam Ali war der Schwiegersohn und Cousin des Propheten Mohammed.¹⁴ Die Verborgenheit und Wiederkunft des Imam Mahdi ist ebenfalls wichtig für diesen Glauben.¹⁵ Alle alevitischen Orden finden den Ursprung ihres Stammbaumes bei den zwölf Imamen und somit bei Imam Ali und den Propheten Mohammed, zum Beispiel stammt Hacı Bektaş-ı Veli aus der Blutlinie von Imam Musa Kazim ab.¹⁶

Der türkische Begriff „Alevi“ bedeutet die leiblichen Nachkommen von Imam Ali¹⁷ oder im weiteren Sinn die „Anhänger von Ali“.¹⁸ Im arabischen wird das Alevitentum *Aleviya* genannt. Hier bedeutet das Eigenschaftswort „alevi“ wörtlich „von Ali abstammend“ oder „auf Ali bezogen“. In einer volksetymologischen Erklärung, wird das Wort im türkischen als „Angehörige des Hauses von Ali“ verstanden.¹⁹ Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts war die historische Bezeichnung der alevitischen Glaubensgemeinschaft *Kızılbaş* (Deutsch: Rotschopf). Im orthodoxen Islam oder Sunnitentum wird diese Gruppe meistens als häretisch betrachtet.²⁰ In diesen Kreisen wird diese Bezeichnung deswegen als ein Schimpfwort oder als eine Beleidigung der Aleviten verwendet. Um 1900 ersetzte somit das Wort *Alevi* dann die Bezeichnung *Kızılbaş*.²¹

In der Geschichte des Islams tauchten die Anhänger Alis erstmals nach dem Tod des Propheten Mohammeds, im Zuge der Auseinandersetzungen um die Nachfolge auf. Nach der Ermordung Imam Hüseyins, dem Enkelsohn des Propheten in Kerbela (heute Irak) entstanden zwei unterschiedliche Richtungen der Imam Ali Anhänger. Die Ersteren bilden den

¹⁴ Greger, Michael J. (2017): Die Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI), abgerufen unter: http://www.salzburgervolkskultur.at/uploads/media/alevitische_glaubensgemeinschaft_06.pdf (22. Oktober 2019).

¹⁵ Greussing, Kurt (2014): Der alevitische Islam, abgerufen unter: <https://www.okay-line.at/file/656/Greussing%20-%20Alevitischer%20Islam-140505.pdf> (22. Oktober 2019).

¹⁶ Üçer, Cenksu (2015): Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 73-74.

¹⁷ Kaya, Asiye (2009): Sunniten und Aleviten in der Türkei. In: Geisen, Thomas (Hrsg.): Mutter-Tochter-Beziehungen in der Migration: Biographische Erfahrungen im alevitischen und sunnitischen Kontext. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH, S. 22.

¹⁸ Greger, Michael J. (2017): Die Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI), abgerufen unter: http://www.salzburgervolkskultur.at/uploads/media/alevitische_glaubensgemeinschaft_06.pdf (22. Oktober 2019).

¹⁹ Greussing, Kurt (2014): Der alevitische Islam, abgerufen unter: <https://www.okay-line.at/file/656/Greussing%20-%20Alevitischer%20Islam-140505.pdf> (22. Oktober 2019).

²⁰ Kaya, Asiye (2009): Sunniten und Aleviten in der Türkei. In: Geisen, Thomas (Hrsg.): Mutter-Tochter-Beziehungen in der Migration: Biographische Erfahrungen im alevitischen und sunnitischen Kontext. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH, S. 22.

²¹ Kieser, Hans-Lukas (2001): Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. The Interactions between Alevis and Missionaries in Ottoman Anatolia. In: Die Welt des Islams, 41: Nr. 1, S. 90.

persischen Zweig der Schiiten. Die Zweite wiederum bildet das türkische Alevitentum in Anatolien.²²

Im 13. Jahrhundert reiste Hacı Bektaş-ı Veli aus Chorasán (heute Iran) nach Anatolien.²³ Hacı Bektaş hatte mehrere Vorbilder aus der Mystik, deren Lehren den Grundstein seiner eigenen Lehre bildeten. Die islamische Mystik entwickelte sich im 8. und 9. Jahrhundert. Charakterisiert wurde sie durch die Gläubigen, die durch mystische Praktiken und ein vorbildliches Leben den unmittelbaren Weg zu Gott suchten. Die bekanntesten sind Hasan al-Basri, Rabia von Basra, Bayezid Bistami, al-Dschunaid und al-Halladsch. Sie entwickelten die islamische Mystik, die das Alevitentum stark beeinflussten.²⁴ Außerdem hatte Ibn al-`Arabi in diesem Sinne auch eine wichtige Rolle. Er war ein pantheistischer Mystiker und ist heute einer der berühmtesten Sufis. Seine Emanationslehre wird als ein stufenweise ellipsenförmiger Ablauf dargestellt, die von Gott ausgeht und zu Gott zurückkehrt. Die ekstatischen Übungen, die auch im Sufismus durchaus üblich sind, sind als Wege zu verstehen, die zur Gotteserfahrung führen. Mit diesen Übungen wird in eine Trance Situation übergegangen, die eine Annäherung, gar Verschmelzung mit Gott bezweckt. Die gegenwärtige Wiederbelebung der alevitischen Religion greift im hohen Maße auf die islamische Mystik und die Regeln des Bektaschi-Ordens zurück.²⁵

Das heutige Alevitentum wurde außerdem auch stark durch die Lehren des sufistischen Ordens der Safawiden, die bis Anfang des 15. Jahrhunderts zurückreichen, beeinflusst. Safi ad-Din war der Gründer dieses Ordens. Seine Abstammung wird ebenfalls auf die 12 Imame, konkret auf den siebten Imam Musa Kâzım zurückgeführt.²⁶

Der Begründer des anatolischen Alevitentums kam in seiner Jugend mit der islamischen Mystik in Berührung. Nach seiner Beteiligung am Babai-Aufstand, der Niederlage von Amasya und dem darauffolgenden Massaker im Jahr 1240, entkam Hacı Bektaş und floh nach Karacahöyük. Heute ist dieser Ort der Wallfahrtsort von Hacı Bektaş. Hier fand er seine

²² Kaya, Asiye (2009): Sunniten und Aleviten in der Türkei. In: Geisen, Thomas (Hrsg.): Mutter-Tochter-Beziehungen in der Migration: Biographische Erfahrungen im alevitischen und sunnitischen Kontext. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH, S. 22.

²³ Ohm, Lena Christin (2019): Wer sind die Aleviten?, abgerufen unter: <https://www.evangelisch.de/inhalte/152854/05-01-2019/wer-sind-die-aleviten-alevitentum-deutschland> (22. Oktober 2019).

²⁴ Güngören, Memet und Sido, Kamal (2010): Die Aleviten in der Türkei, abgerufen unter: <https://www.gfbv.de/de/news/die-aleviten-in-der-tuerkei-1666/> (22. Oktober 2019).

²⁵ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/> (22. Oktober 2019).

²⁶ Güngören, Memet und Sido, Kamal (2010): Die Aleviten in der Türkei, abgerufen unter: <https://www.gfbv.de/de/news/die-aleviten-in-der-tuerkei-1666/> (22. Oktober 2019).

Anhänger und baute seine Lehre systematisch auf. Er hatte zahlreiche Schüler und Wanderderwische, die seine Lehren in die Dörfer und Städte weitertrugen. Die Berühmtesten unter ihnen sind Yunus Emre oder Schams-e Tabrizi.²⁷

Ihre Philosophie ist die der „4 Tore und 40 Pforten“, dessen Wurzeln in den Lehren des Hodscha Ahmet Yesevi liegen, der einer der bedeutendsten islamischen Mystiker und Poeten war.²⁸ Der wichtigste ethische Grundsatz der Aleviten lautet „*Eline, diline, beline sahip ol!*“. Diese Lebens-Maxime bedeutet übersetzt „Hüte deine Hände, deine Zunge und deine Lenden!“. Damit gemeint ist, dass man nicht stehlen und nicht lügen darf und auch das Geheimwissen (die Lehre des Alevitentums) bewahren, sowie den Geschlechtstrieb beherrschen muss. Dieser Grundsatz wird als Eid bei den zentralen Zeremonien abgelegt.²⁹

Der sunnitische Islam in der heutigen Türkei wurde ab Ende des 13. Jahrhunderts durch die Osmanen als Regierungs- und Rechtssystem (Scharia) etabliert. Wie es dem islamischen Verständnis entspricht, wurden Staat und Religion als eine Einheit gelebt. Das sogenannte *Millet-System* (Gemeint: System der Religionsgemeinschaften) der Osmanen organisierte die Hierarchie unter den Glaubensgemeinschaften. Ursprünglich wurden Nichtmuslime als *Millet* anerkannt. Das Alevitentum gehörte also nicht zu den *Millet* und wurden nicht als eine separate Glaubensgemeinschaft anerkannt und hatten auch nicht die Rechte einer konfessionellen Minderheit. Dies hatte zur Folge, dass sie von den osmanischen Herrschern unterdrückt wurden und eine geschlossene und isolierte Glaubensgemeinschaft bildeten.³⁰

Sie entwickelten ihre eigene Rechtsprechung und diverse soziokulturelle Regelungen. Trotz den internen Unterscheidungen begriffen sie sich als „Wir-Gruppe“ und bauten somit eine subjektive Grenzziehung zu den Anderen (den Sunniten) auf. Es bestehen auch weitere Aspekte der Identität: gemeinsame historische und soziale Erinnerungen, soziokulturelle und religiöse Traditionen und das gemeinsame Symbolsystem.³¹

Die alevitische Geschichte ist geprägt von Massakern und Pogromen. Denn die Führungsschichten der türkischen Herrscherdynastien (Seldschuken und Osmanen) waren

²⁷ Güngören, Memet und Sido, Kamal (2010): Die Aleviten in der Türkei, abgerufen unter: <https://www.gfbv.de/de/news/die-aleviten-in-der-tuerkei-1666/> (22. Oktober 2019).

²⁸ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 10.

²⁹ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/> (22. Oktober 2019).

³⁰ Kaya, Asiye (2009): Sunniten und Aleviten in der Türkei. In: Geisen, Thomas (Hrsg.): Mutter-Tochter-Beziehungen in der Migration: Biographische Erfahrungen im alevitischen und sunnitischen Kontext. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH, S. 24.

³¹ Ebd. S. 37.

sunnitisch geprägt. Somit waren die Aleviten meistens in der Opposition und im Konflikt mit der Führung des Landes. Eines dieser Massaker ist das oben erwähnte und während der Regierungszeit der Seldschuken durchgeführte Massaker von Amasya. Der Höhepunkt wurde in der Regentschaft von Sultan Yavuz Selim (er war der neunte osmanische Sultan) erreicht. Eine genaue Anzahl der ermordeten Aleviten ist in den Aufzeichnungen nicht zu finden.³² Die Zahl 40.000 wird immer wieder in diesem Zusammenhang genannt. Dies ist eine symbolische Zahl und steht für eine Vielzahl an Menschen, die ermordet wurden. Diese Tragödien wurden in der Republik Türkei fortgeführt. Diese sind die Pogrome in den Provinzen Dersim 1937 (heute Tunceli), Kahramanmaraş 1978 und Çorum 1980, sowie das Massaker von Sivas am 2. Juli 1993.³³ Diese Massaker sind ein wichtiges Element der alevitischen Erinnerungskultur als Leidensgeschichte.³⁴

Die Aleviten zogen nach dem Massaker von Sultan Selim im 16. Jahrhundert in die Berge und führten ihre Bräuche, Traditionen, Lehren und Glauben im Geheimen fort.³⁵ Sie praktizierten die sogenannte *Takiya*. Dabei handelt es sich, insbesondere im schiitischen Islam, um ein legitimes Geheimhalten der eigenen Glaubensüberzeugung.³⁶ Die Praxis der *Takiya* führte zum Rückzug des Alevitentums aus dem alltäglichen Leben. Sie brachen den Kontakt zum Staat ab und erledigten einen Großteil ihrer Angelegenheiten unabhängig von der Zentralregierung.³⁷ Jedes Gemeinschaftsmitglied musste religiöse, rechtliche und soziale Positionen ausüben. Dieser Umstand dauerte bis in die 1960er Jahre an und formte auch stark die Lehre des Alevitentums.³⁸

Das Alevitentum wird Großteils mit der türkischen Kultur und den präislamischen Religionen assoziiert.³⁹ Es bestehen auch viele Behauptungen, die unterstreichen, dass eine Interpretation der alevitischen Lehre ohne die Berücksichtigung des Türkentums zu einer Fehlinterpretation führen könnte. Die türkische Sprache ist hier auch ein wichtiger Faktor. Denn gebetet wird in

³² Dessler, Markus (2014): Die Aleviten, abgerufen unter: <http://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184986/die-aleviten> (22. Oktober 2019).

³³ Gülçiçek, Ali Duran (1996): Der Weg der Aleviten (Bektaschiten): Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft. Köln, Ethnographia Anatolica, S. 34.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.

³⁶ Sökefeld, Martin (2007): Aleviten und Europa. In: Clemens, Gabriele (Hrsg.): Die Türkei und Europa. Hamburg [u.a.], Lit Verlag, S. 171.

³⁷ Gülçiçek, Ali Duran (1996): Der Weg der Aleviten (Bektaschiten): Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft. Köln, Ethnographia Anatolica, S. 34.

³⁸ Erhard, Franz und Ismael, Engin (2001): Aleviler /Alewiten: İnanc ve Gelenekler /Glaube und Traditionen. Hamburg, Deutsches Orient-Institut, S. 51.

³⁹ Dressler, Markus (2015): Writing Religion: the making of Turkish Alevi İslam. Oxford [u.a.], Oxford Univ. Press, S. 27.

den Cem Zeremonien zum Großteil auf Türkisch. Die Koransuren werden auf Türkisch übersetzt und vorgelesen.⁴⁰ Im Gegensatz behaupten einige kurdische Aleviten, dass der Ursprung der alevitischen Lehre auf kurdisch/iranischen Wurzeln beruht.⁴¹

Die türkischen Aleviten stammen traditionell aus den zentralanatolischen Provinzen, wie Sivas, Tokat, Çorum, Maraş und Amasya. Die Siedlungsgebiete der turkmenischen Aleviten sind überwiegend die südlichen und westlichen Gebiete des Landes. Während die kurdischen Aleviten hauptsächlich in Ost- und Südostanatolien leben, bewohnen die Alawiten (im türkischen werden sie die arabischen Aleviten genannt) die Provinzen Hatay und Adana. Die Industrialisierung und Urbanisierung in den 1960er und 1980er Jahren trugen dazu bei, dass viele Aleviten in die Großstädte wie Istanbul, Ankara, Izmir, Izmit, Adana, Mersin und Gaziantep zogen. Ein Großteil der Aleviten lebt heute in den Industriegebieten des Landes.⁴²

2.1. Die nicht homogene Glaubensgemeinschaft

Die Glaubensgemeinschaft der Aleviten ist keine homogene Gruppe. In der Vergangenheit entwickelten sich zwei größere Gruppierungen, diese waren: die *Kızılbaş* und die *Bektaşiler*.⁴³ Die *Kızılbaş* waren in sich auch keine homogene Gruppe. Sie haben sich kulturell, ethnisch und philosophisch voneinander unterschieden.⁴⁴

Die essenzielle Unterscheidung zwischen den *Bektaşi* und den *Kızılbaş* ist einfach beschrieben, die folgende: Man muss als *Kızılbaş* geboren werden, aber um ein *Bektaşi* zu werden, ist der Ursprung des Gläubigen nicht von Relevanz. Das bedeutet, dass für einen *Kızılbaş* der Familienstammbaum sehr wichtig ist. Nur wenn die Eltern *Kızılbaş* sind, kann man auch ein *Kızılbaş* werden. Jedoch kann jeder, der sich mit der Lehre des Hacı Bektaş beschäftigt und sich dieser geborgen fühlt, ein *Bektaşi* werden. Mittlerweile ist aber die Linie zwischen den *Kızılbaş* und den *Bektaşi* sehr verschwommen, sodass meistens nunmehr die

⁴⁰ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevilik-Bektaşilik ve Kimlik Tartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 41.

⁴¹ Dressler, Markus (2015): Writing Religion: the making of Turkish Alevi İslam. Oxford [u.a.], Oxford Univ. Press, S. 27.

⁴² Güngören, Memet und Sido, Kamal (2010): Die Aleviten in der Türkei, abgerufen unter: <https://www.gfbv.de/de/news/die-aleviten-in-der-tuerkei-1666/> (22. Oktober 2019).

⁴³ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 9.

⁴⁴ Dressler, Markus (2015): Writing Religion: the making of Turkish Alevi İslam. Oxford [u.a.], Oxford Univ. Press, S. 275.

Bezeichnung „Alevi“ für beide Gruppen verwendet wird.⁴⁵ Ein weiteres Element der Unterscheidung bildete der Wohnort. Die Aleviten, die in der Stadt lebten, nannten sich *Bektaşî*. Während die Dorfbewohner *Kızılbaş* genannt wurden.⁴⁶

Ab dem 19. Jahrhundert bezeichneten die *Kızılbaş* sich als Aleviten. Denn die ursprüngliche Bezeichnung für die Aleviten wurde ab dem 16. Jahrhundert (nach der Schlacht von Tschaldiran)⁴⁷ mit der Untreue zum Staat und dem religiösen Konfessionalismus gleichgesetzt. Mit der neuen Bezeichnung wurde auch eine neue identitäre Assoziation bezweckt.⁴⁸ Heutzutage wird meistens der Begriff „Alevilik-Bektaşîlik“ oder nur „Alevi“ zur Bezeichnung von allen Aleviten verwendet.⁴⁹

Nach der Schlacht von Tschaldiran und der Niederlage der Safawiden blieben den *Kızılbaş* nur drei Optionen für das Überleben im Osmanischen Reich. Der erste Weg war es sich als *Bektaşî* zu bezeichnen. Eine weitere Option war die der selbstständigen Orden. Diese waren nahezu unabhängig vom Staat organisiert.⁵⁰

Die Osmanen gewährten den Kurden gewisse Privilegien. Um an dieser Sonderstellung teilhaben zu können, haben die Kurdisch und Zazaisch sprechenden *Kızılbaş*, sich zu dieser Gruppe gezählt; dieser Weg stellte somit die dritte Option dar.⁵¹

In der modernen Türkei kann zwischen den folgenden vier Hauptgruppen unterschieden werden. Die erste Gruppe wird in der Forschung als „materialistisch“ beschrieben. Diese ist im Rahmen der Industrialisierung, Urbanisierung und Modernisierung entstanden. Sie

⁴⁵ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 44.

⁴⁶ Üçer, Cenksu (2015): Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 74.

⁴⁷ Die Schlacht von Tschaldiran begann am 23. August 1514 und dauerte drei Tage. Tschaldiran ist eine Ortschaft im Osten Anatoliens. Die Kontrahenten waren das Osmanische Reich unter Sultan Selim I. und das Safawidenreich von Schah Ismail I. Beide waren Türken. Die Osmanen zählten sich zum sunnitischen Islam, während sich die Safawiden zum schiitischen Islam gehörten. Die Osmanen gewannen vor allem wegen ihrer Waffenüberlegenheit, da sie Kanonen einsetzten. Die Kämpfer des Schahs, die sich die *Kızılbaş* nannten, lehnten Kanonen ab, da sie den ehrenhaften Kampf Mann gegen Mann unmöglich machten. Letztlich erlangten die Osmanen einen entscheidenden Sieg. Viele Aleviten wurden daraufhin aus Anatolien vertrieben und mussten sich in ihre Enklave zurückziehen. Viele Probleme und Vorurteile zwischen Aleviten und Sunniten finden in Tschaldiran ihren Ursprung. Siehe auch: m-haditec GmbH (2006): Stunde des Gerichts, abgerufen unter: http://www.eslam.de/begriffe/s/schlacht_von_tschaldiran.htm (29. Dezember 2019).

⁴⁸ Dressler, Markus (2015): Writing Religion: the making of Turkish Alevi İslam. Oxford [u.a.], Oxford Univ. Press, S. 275-276.

⁴⁹ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 40.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 42.

interpretieren das Alevitentum als einen laizistischen Glauben mit folkloristischen Eigenschaften. Die Befreiung der Glaubensrichtung vom Aberglauben ist das Hauptziel.⁵²

Die nächste Gruppe ist die der islamischen Mystik. Sie bezeichnen das Alevitentum als eine einzigartige Glaubensrichtung, deren Eigenschaften beibehalten und geschützt werden müssen.⁵³

Die islamische Lehrrichtung der Dschaferiten bildet die dritte Gruppe. Diese Gruppe ist sehr traditionell und sieht das Alevitentum theologisch als den wahren Islam an. Sie vertreten die Ansicht, dass im Alevitentum auch die fünf Säulen des Islams enthalten sind, da Imam Ali, der Schwiegersohn des Propheten, diese auch vollzogen hat.⁵⁴

Die letzte Gruppe ist, eine im Vergleich zu den Anderen neue Gruppe. Sie wird die *Şii renkli* genannt (Deutsch: die Farben des Schiitentums enthalten). Damit ist das Alevitentum gemeint, welches vom Schiitentum beeinflusst wurde.⁵⁵

Unter den Aleviten gibt es gewisse Gruppen, die behaupten, das Alevitentum sei nicht Teil des Islams.⁵⁶ Diese Behauptung begründen sie mit der Aussage, dass das Alevitentum bereits vor dem Islam bestanden habe. Hier handelt es sich vor allem um Vereine, die in Europa ansässig sind.⁵⁷

Ein Großteil der alevitischen Orden und Vereine vertreten diese Ansichten nicht. Sie verneinen diese Ansicht, indem sie auf die Motive der Cem Zeremonien aufmerksam machen. Diese sind sowohl in den Ritualen der Mevlevis und auch anderen islamischen Orden der islamischen Mystik wiederzuerkennen. Außerdem lautet der Leitsatz des Alevitentums, welches die Gläubigen in ihren Gebeten einbauen *Hak, Muhammed, Ali* (Gott, der Prophet

⁵² Üçer, Cenk (2015): Alevilik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülahazalar. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 63.

⁵³Ebd.

⁵⁴Ebd.

⁵⁵Ebd.

⁵⁶ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini araştırmalar, Vol.12 (33), S. 9.

⁵⁷ Gültekin, Mehmet Bedri (2017): Alevilik İslam dışımı?, abgerufen unter: <https://www.ulusal.com.tr/alevilik-islam-disi-mi-1-makale,6495.html> (22. Oktober 2019).

Muhammed und Imam Ali).⁵⁸ Diese und andere sind die Antithesen der Aleviten, die diese Lehre als ein Teil des Islams sehen.⁵⁹

Den Hauptgrund für diese Unterscheidungen bildet das traditionelle System der Orden. Denn auch wenn heute alle Gruppen in einen Topf geworfen und als das Alevitentum bezeichnet werden, haben in den vielen Jahren der *Takiya*, die einzelnen Orden ihre eigenen Bräuche und Traditionen entwickelt.⁶⁰

Die unterschiedlichen alevitischen Gruppierungen spielten eine wichtige Rolle in der Gründung einer politischen Identität. Diese Gruppen, sowohl in der Diaspora als auch in der Türkei, sind von vielen internen Differenzen geprägt. Dennoch ist deren Beziehung keine Feindliche. Sie sehen sich vielmehr als Kontrahenten. Nach außen, vor allem in der Politik, erhofften sich ein Großteil dieser Gruppen die Etablierung einer kollektiven Identität, also einer „Wir-Gruppe“, die oppositionell agiert.⁶¹

2.2. Die Organisationsstruktur des Alevitentums

Das Alevitentum ist als eine „Glaubensgemeinschaft“ organisiert.⁶² Getragen wird diese Gemeinschaft durch den jeweiligen *Dede* (Plural: *Dedeler*; Deutsch: Großvater). Diese sind die Nachkommen von den Derwischen, auf deren Lehren das heutige Alevitentum beruht. Diese sind unter anderem Hacı Bektaş-ı Veli und andere Derwische, wie zum Beispiel Hubyar Sultan, Abdal Musa, Pir Sultan Abdal oder Munzur Baba.⁶³

Die Orden sind in einer gewissen Rangordnung organisiert. Allen Angehörigen des Ordens kommen gewisse Funktionen zu, die auch dessen Rolle bestimmt. Diese Rolle ist eine

⁵⁸ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 41.

⁵⁹ Kılıç, Recep (2015): 2010’lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini araştırmalar, Vol.12 (33), S. 10.

⁶⁰ Üçer, Cenksu (2015): Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 67.

⁶¹ Tekdemir, Ömer (2017): Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion. In: National Identities, 20: Nr. 1, S. 38.

⁶² Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

⁶³ Gülçiçek, Ali Duran (1996): Der Weg der Aleviten (Bektaschiten): Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft. Köln, Ethnographia Anatolica, S. 62.

angeborene und kann nicht durch bestimmte Zusatzqualifikationen (Bildung oder wirtschaftlichen Wohlstand) erworben werden.⁶⁴

Die alevitischen Orden (Türkisch: *Ocak*) wurden von einem Derwisch (Türkisch: *Pir*) gegründet. Der *Postnişin* (heißt wörtlich, der der auf dem Fell sitzt, gemeint ist aber der Vorsteher eines Ordens) gilt als der Vertreter von einem *Pir*. Dieser wird von anderen *Dedes* vorgeschlagen und gewählt. Meistens handelt es sich hierbei um die männlichen Nachkommen der Ordensgründer. In der Rangordnung der *Postnisin*, hat der Vorsteher vom Hacı Bektaş-1 Veli Orden den höchsten Rang.⁶⁵

Die nächsten in der Rangordnung sind die *Mürsit*. Diese sind die Wegweiser oder Lehrer der *Dedes*. Die *Dedes* und *Babas* (Deutsch: Vater) bilden die nächste Stufe und haben die Rolle eines Wegweisers inne.⁶⁶ Der *Dede* und *Baba* muss der Familie des Propheten Mohammed, also der *Ehl-i beyt* entstammen. Sie sind die Traditionsträger und die Träger des Geheimwissens. Meistens führt ihre Abstammung auf den sechsten Imam der zwölf Imame zurück.⁶⁷ Neben der Abstammung müssen sie über ein religiöses und rituelles Wissen verfügen. Die Institution *Dede* ist eines der wichtigsten Institutionen des Alevitentums und organisiert weite Teile des sozialen und religiösen Lebens. Zu ihren wichtigsten Aufgaben gehören die religiöse Unterweisung, die spirituelle Führung und Leitung der religiösen Feiern, aber auch die Streitschlichtung und Rechtsprechung, sowie die Behandlung Kranker.⁶⁸ Ein *Dede* allein kann das alevitische Ritual leiten und ihm allein obliegt die religiöse und soziale Führung der alevitischen Glaubensgemeinschaft.⁶⁹

In Hinblick auf die alevitischen Frauen, hat die *Ana* (Deutsch: die Mutter, ist die Frau eines *Dedes*) eine besondere Rolle. Da im Alevitentum Männer und Frauen als ebenbürtig anerkannt werden und gleichberechtigt sind, hat eine *Ana* auch eine Vorbildfunktion in der Gesellschaft. Sie kann auch eine Cem Zeremonie führen.⁷⁰

⁶⁴ Gülçiçek, Ali Duran (1996): Der Weg der Aleviten (Bektaschiten): Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft. Köln, Ethnographia Anatolica, S. 62.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

⁶⁸ Dressler, Markus (2002): Die alevitische Religion: Traditionslinien und Neubestimmungen. Würzburg, Ergon-Verlag, S.115

⁶⁹ Dessler, Markus (2014): Die Aleviten, abgerufen unter: <http://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184986/die-aleviten> (22. Oktober 2019).

⁷⁰ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

Die letzten in der Rangordnung sind die *Talip* (Bedeutung: der Suchende oder der Schüler). Diese stammen nicht aus der Familie eines Derwisch. Ihre Vorfahren sind zum Alevitentum übergetreten. Jeder *Talip* hat einen *Dede*, dem er untergeordnet ist. Ein *Talip* darf außerdem nicht als religiöser Funktionär auftreten.⁷¹

Da die alevitische Glaubensgemeinschaft lange Zeit in Isolation leben musste, sind sie in besonderer Weise auf den Zusammenhalt ihrer Mitglieder angewiesen. Deswegen sind die religiösen Zeremonien, genannt *ayin-i cem* besonders wichtig. Diese finden heute in den Cem Häusern (Türkisch: *Cemevi*) statt. Ein erwähnenswerter Unterschied zum Sunnitentum ist auch, das gemeinsame Beten von Frauen und Männern während der Cem Zeremonien, ohne sich zu berühren. Da die alevitische Tradition eine hauptsächlich mündlich übertragene ist, sind Musik und Dichtung für die Durchführung der Zeremonien von großer Bedeutung.⁷²

Zusammengefasst spielen die Orden traditionell eine wichtige Rolle für die Organisation der Religionsgemeinschaft. Nach den Ereignissen in Sivas im Jahr 1993 organisierten sich die Aleviten im Rahmen von Vereinen und Stiftungen. Das nicht homogene Gemeinschaftsbild lässt sich auch an den unterschiedlichen Standpunkten dieser Organisationen klar erkennen.⁷³

2.3. Die Differenzen zur sunnitischen Islamauffassung

Die alevitische Lebensweise des Islams enthält wesentliche Unterschiede zur sunnitischen. Die Politik und somit auch der Alltag des Landes wird jedoch vom sunnitischen Islam dominiert. Im Laufe dieser Arbeit wird gezeigt, wie die Differenzen zwischen diesen beiden Gruppen auch die Notwendigkeit für Reformenpolitiken darstellen.

Die wesentlichen Unterschiede zwischen den beiden Gruppen, sind das Verständnis von Gott, Koran und dem des Menschenbilds.

⁷¹ Gülçiçek, Ali Duran (1996): Der Weg der Aleviten (Bektaschiten): Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft. Köln, Ethnographia Anatolica, S.62.

⁷² Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

⁷³ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini araştırmalar, Vol.12 (33), S. 9.

Im Alevitentum als auch im Sunnitentum glauben beide an den einzigen und wahren Schöpfer (Gott/Allah/Hak).⁷⁴

Im Alevitentum ist Allah der „liebende Gott“. Der Schöpfer wird als ein universales Bewusstsein beschrieben, aus dem alle Formen der Existenz hervorgegangen sind. Im Alevitentum hat Gott eine heilige Kraft und diese wurde auf alle Lebewesen (Menschen, Tiere und Pflanzen) als unsterbliche Seele übertragen. Somit trägt jedes Lebewesen Gott und seine heiligende Kraft in seinem Herzen. Ungeachtet des Geschlechts, der Ethnie und der Religion ist jeder Mensch gleich, denn in allen ist Gott enthalten.⁷⁵

Im Sunnitentum wird Gott als absoluten Gebieter über Himmel und Erde gesehen.⁷⁶ Das Sunnitentum unterscheidet strikt zwischen dem Schöpfer und dessen Geschöpf.⁷⁷ Somit ist der Mensch Gottes Knecht und hat ihm bedingungslos zu folgen. Das ewige Heil ist die Belohnung, während die Hölle die Bestrafung für das Fehlverhalten ist. Der Mensch muss somit die Scharia gemäßen Verhaltensvorschriften befolgen um ins Paradies zu gelangen. Diesbezüglich sind die „Fünf Säulen des Islams“ das Kernstück der orthodoxen Glaubensrichtung. Diese sind: das Glaubensbekenntnis (*shahada*), das rituelle Gebet fünfmal am Tag (*salat*), das Fasten im Monat Ramadan (*saum*), die Sozialabgabe (*zakat*) und falls finanzierbar, die Pilgerfahrt nach Mekka (*hajj*).⁷⁸

Das traditionelle Bild von Himmel und Hölle existiert im Alevitentum nicht. Der Mensch gilt als autonom und kann selbst über sein eigenes Schicksal bestimmen, außerdem ist es „das schönste, und wertvollste Wesen, das von Gott erschaffen wurde“. Somit hat jeder Mensch gleichermaßen einen Anteil an seiner „Erlösung“. Denn diese erfolgt aus eigener Kraft, ungleich sich die Menschen dessen bewusst sind oder nicht. Diesen Zustand des „perfekten Menschen“ nennt das Alevitentum *insan-i kamil-olmak*.⁷⁹ Das Alevitentum zielt die Erlangung dieser durch die Glaubenslehre und der Befolgung der Regeln der „4 Tore und 40 Pforten“: Hier werden eine Mischung aus religiösen und ethischen Geboten beschrieben. Dabei handelt es sich nicht um eine lineare Reihenfolge, sondern um eine Fülle an Pflichten,

⁷⁴ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Hamdan, Hussein (2009): Die islamische Gottesvorstellung- eine kurze Einführung, abgerufen unter: <https://scilogs.spektrum.de/der-islam/die-islamische-gottesvorstellung-eine-kurze-einf-hrung/> (22. Oktober 2019).

⁷⁸ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

⁷⁹ Ebd.

die im täglichen Leben zu beachten sind. Als Beispiele sind zu nennen: Nächstenliebe, Geduld, eheliche Treue, Bildungsliebe, Freigebigkeit, Bescheidenheit oder Selbsterkenntnis.⁸⁰ Die fünf Säulen des Islams spielen somit im Alevitentum keine große Bedeutung. Denn der Mensch hat die Möglichkeit, das Ziel zu befolgen, seine Seele zu reinigen und die heiligende Kraft in sich zu entdecken. Der „vollkommene Mensch“ erfährt durch diese Erkenntnis die Einheit mit Gott und Kosmos. Diesem haben sich die Geschehnisse des Kosmos, der Welt und des Daseins erschlossen. Somit ist im Alevitentum Himmel und Hölle ein Zustand, welches im Diesseits gelebt wird.⁸¹

Dementsprechend ist auch das Bild von Mann und Frau unterschiedlich. Die Monogamie ist die einzig zulässige Eheform im Alevitentum. Während im Sunnitentum Mehrehen erlaubt sind.⁸²

Gott offenbarte dem Propheten Mohammed das heilige Buch Koran und die Muslime haben nach dem Koran zu leben. Doch in der alevitischen Glaubenslehre begegnete der Prophet Imam Ali, als er die höchste Stufe des Himmels erreichte. Gott sprach 90.000 Worte aus, davon wurden 30.000 dem Propheten offenbart und der Koran entstand. Die übrigen 60.000 und somit der wahre heilige Koran, wurden Imam Ali als Geheimlehre offenbart. Das Alevitentum sieht in Imam Ali einen Heiligen, der den Menschen den Weg zu Gott zeigte. Dies bildet auch den Grundstein des Glaubensbekenntnisses und den Leitsatz des Alevitentums: *Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali* (Deutsch: es gibt nur einen Gott, Mohammed ist sein Prophet und Ali sein Auserwählter/Freund).⁸³ Das Alevitentum stützt diesen Glauben auch mit der folgenden Aussage des Propheten: „Ich bin die Stadt des Wissens und Ali ist ihr Tor“.⁸⁴

Sowohl die Werke des Haci Bektas, als auch die von anderen wichtigen alevitischen Denkern, enthalten die Verse des Koran.⁸⁵

⁸⁰ Greger, Michael (2017): Die Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI), abgerufen unter: <https://studylibde.com/doc/10602141/die-alevitische-glaubensgemeinschaft-in-%C3%B6sterreich--alevi-> (22. Dezember 2020).

⁸¹ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

⁸² Ebd.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Alhadith (o.J.): Weisheit, Wissen, abgerufen unter: <https://www.alhadith.de/w/weisheit-wissen/> (22. Oktober 2019).

⁸⁵ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini araştırmalar, Vol.12 (33), S. 10.

Deswegen werden die „Fünf Säulen“ vom Alevitentum nicht als authentisch gesehen und abgelehnt. Zwar wird der Koran als die Heilige Schrift anerkannt, und das Alevitentum sieht ein, dass es ursprünglich eine wirkliche Offenbarung war. Dennoch vertreten die meisten die Auffassung, dass der dritte Kalif Othman über 400 Koran-Stellen unterschlagen hat und andere chronologisch durcheinandergebracht hat. Somit kann der Koran nicht als die einzige Quelle gelten und muss wissenschaftlich weiter erschlossen werden.⁸⁶

Das Sunnitentum interpretiert den Koran als Gottes authentisches, unverfälschtes und letztgültiges Wort. Ein Zweifeln, Analysieren oder den Koran als ein Menschenwerk zu betrachten, gilt für diese Lehre als Häresie. Zusätzlich werden die Hadith-Werke, die nach dem Tod des Propheten erfasst wurden, als Stütze für den Koran gesehen. Diese bilden neben der heiligen Schrift die Hauptgrundlage der Scharia, also des islamischen Rechts.⁸⁷

Die Hadith-Werke werden von der alevitischen Lehre zur Gänze abgelehnt. Die alevitischen heiligen Schriften und Legenden wurden im *Buyruk* (Deutsch: das Gebot) gesammelt. Diese stammen vom 6. Imam der Zwölferschia, Dscha'faras-Sadiq. Die Ordensregel des Hacı Bektaş, die sogenannte *Makalat* wurde in diese integriert. Außerdem sind die Heiligenlegenden in der *Velayetname*, sowie die *Nefes* (Bedeutung: Hymnen) der alevitischen (meist türkischsprachigen) Dichter und Derwische, fester Bestandteil des alevitischen religiösen und kulturellen Guts. Diese sind wiederum dem Sunnitentum völlig fremd.⁸⁸

Eine weitere Eigenschaft, die das Alevitentum vom Sunnitentum unterscheidet, ist die Heiligenverehrung. In diesem Kontext haben vor allem Hacı Bektaş und weitere Derwische wie Hubyar Sultan, Abdal Musa und Munzur Baba eine wichtige Bedeutung.⁸⁹

Die Aleviten beten nicht in Moscheen, sondern haben ihre eigenen Gebetshäuser.⁹⁰ Dies hat sowohl historische als auch politische und religiöse Gründe. Der Ausgangspunkt ist der Tod Imam Alis. Es wurden ungefähr 83 Jahre nach dem Tod des Schwiegersohns und Cousins des Propheten, in den Moscheen über ihn aufs übelste geflucht und geschimpft. Woraufhin die Aleviten, die sich als die Anhänger Alis sahen, nicht länger die Moscheen besuchen wollten und konnten. Sie beteten entweder bei sich zu Hause oder im engeren Kreis. Im Osmanischen Reich wurden sie in die Berge verjagt. Somit hatten sie eine sehr dünne Verbindung zur Stadt

⁸⁶ Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/>. (22. Oktober 2019).

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Ebd.

und der zentralen Regierung. Diese investierte nicht in die alevitischen Dörfer und die Bevölkerung musste eigenständig über ihre Runden kommen. Außerdem steht die Art des Betens des Sunnitentum im Widerspruch mit der alevitischen Lehre. Da sie der festen Überzeugung sind, dass Gott in jedem Menschen enthalten ist, ist für sie der Mensch die *Kaaba*⁹¹ (Bedeutet: der Würfel).⁹²

Die Kaaba ist das wichtigste Gebäude für die Muslime und befindet sich in Mekka (heute Saudi-Arabien). Die Muslime glauben, dass dies das erste Gebetshaus für Gott war. Der erste Mensch und Prophet Adam baute die Kaaba. Nachdem sie zu einer Ruine verkommen war, wurde die Kaaba vom Propheten Abraham und seinem Sohn Ismail erneut gebaut. Deswegen beten die Muslime in ihre Richtung. Sie ist auch das wichtigste Pilgerziel im Islam.⁹³⁹⁴ Außerdem ist Imam Ali der einzige Mensch, der in der Kaaba geboren wurde.⁹⁵

Im Alevitentum jedoch ist der Mensch das höchste Geschöpf, das von Gott erschaffen wurde und der Schöpfer ist im Menschen selbst zu finden. Deswegen sitzen sie im *ayin-i cem* im Kreis, denn so müssen sie sich gegenseitig anschauen und Gott in ihrem Gegenüber entdecken. Die *Semah* ist wie bei den Mevlevi ein wichtiger Bestandteil der Zeremonien. Es handelt sich dabei um einen traditionellen Tanz. Die Tänzer oder Betenden drehen sich im Kreis um in ihr Inneres zu gelangen und dort Gott zu begegnen. All diese Gründe führten dazu, dass die Aleviten nicht länger in den Moscheen beteten.⁹⁶

⁹¹ Özügür, Ahmet Verde (2014): Aleviler Neden Camiye Gitmez?, abgerufen unter: <https://www.tarsushaber.com/haber/2014/08/15/aleviler-neden-camiye-gitmez-20072> (22. Oktober 2019).

⁹² m-haditec GmbH (2016): Kaaba, abgerufen unter: <http://www.eslam.de/begriffe/k/kaaba.htm> (22. Oktober 2019).

⁹³ Religionen-Entdecken (o.J.): Kaaba- für Muslime das erste Haus für Allah, abgerufen unter: <https://www.religionen-entdecken.de/lexikon/k/kaaba> (28. Dezember 2019)

⁹⁴ m-haditec GmbH (2016): Kaaba, abgerufen unter: <http://www.eslam.de/begriffe/k/kaaba.htm> (22. Oktober 2019).

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Özügür, Ahmet Verde (2014): Aleviler Neden Camiye Gitmez?, abgerufen unter: <https://www.tarsushaber.com/haber/2014/08/15/aleviler-neden-camiye-gitmez-20072> (22. Oktober 2019).

3. Die Konzeption einer Nation

Während die Debatte um Nation und Nationalismus sich durch unterschiedliche Ansätze kennzeichnet, gibt es auch keine allgemeingültigen Definitionen für diese beiden Begriffe. Die Begriffe der Nation und des Nationalismus sind umstritten, uneindeutig, kontextabhängig und somit äußerst wandelbar. Vielleicht ist auch genau diese Vagheit der Grund für ihren Erfolg.⁹⁷

Dieses Kapitel fokussiert sich hauptsächlich auf die Frage, wie eine Nation konzipiert wird und richtet sich dabei an die Überlegungen von diversen Theoretikern.

In diesem Sinne unterscheiden Jansen/Borggräfe zwischen den folgenden vier theoretischen Hauptströmen, wie eine Nation/Nationalität definiert werden kann:⁹⁸

- **Die subjektivistische Definition:** Hier werden die Nationen als „große Kollektive, die auf einem grundlegenden Konsens ihrer Mitglieder beruhen“⁹⁹ definiert. Dabei unterstreichen Jansen/Borggräfe, den Gedankengut, dass die Mitglieder der festen Überzeugung sind, dass sie zusammengehören. Besonders ist in diesem Zusammenhang die „Personalautonomie“, gemäß sich jeder Bürger selbst einer Nationalität zuordnen kann, unabhängig vom Wohnort oder dem Geburtsort.¹⁰⁰
- **Die objektivistische bzw. substanzialistische Definition:** Nach diesem Definitionsansatz werden objektive Kriterien zur Definition einer Nation vorgesehen. Demnach sollte jeder Mensch nur einer einzigen Nation zuordenbar sein.¹⁰¹
- **Die konstruktivistische Definition:** Dieser vor allem von Anderson geprägter Ansatz, wird auch im Rahmen dieser Arbeit näher behandelt werden. Die konstruktivistische Definition vertritt den Standpunkt, dass die Nation nichts natürlich Gegebenes ist, sondern eine „vorgestellte Gemeinschaft“¹⁰² darstellt. Damit gemeint sind kulturell definierte Vorstellungen, die aufgrund von angeblich gemeinsamen Eigenschaften bestimmen, dass die Menschen eine Einheit sind. Somit wird die Nation nicht als

⁹⁷ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 83.

⁹⁸ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.33.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ Ebd., S.34.

¹⁰² Ebd.

etwas erlebt, das von oben vorgegeben wird, sondern als etwas, dass die Menschen gemeinsam konstruieren.¹⁰³

- **Nation als „ethnischen Ursprung“:** In diesem Definitionsansatz richten sich Jansen/Borggräfe an die Definition von Anthony D. Smith. Dieser wählte eine Position zwischen den moderneren konstruktivistischen Ansätzen und den älteren objektivistischen Ansätzen und hält somit an der Annahme eines „ethnischen Ursprungs“ der Nationen fest.¹⁰⁴

Im Rahmen der konstruktivistischen Sichtweise gibt es aber auch andere Differenzierungen von Definitionsversuchen der Nation. Ernst Gellner unterscheidet hier zwischen einer kulturellen und einer voluntaristischen Definition von Nation:¹⁰⁵

- **Kulturelle Definition:** Dieser Definitionsansatz vertritt die Ansicht, dass zwei Menschen derselben Nation angehören, wenn sie selbst der Meinung sind, dass sie dieselbe Kultur teilen. Kultur wird hier als ein System von Gedanken, Zeichen, Assoziationen, sowie Verhaltens- und Kommunikationsweisen interpretiert.¹⁰⁶
- **Voluntaristische Definition:** Hier wird argumentiert, dass zwei Menschen derselben Nation angehören, nur wenn sie einander als Angehörige derselben Nation anerkennen. Anders ausgedrückt vertritt diese Definition die Ansicht, dass die Nation durch den Menschen gemacht wird. Die „Nation“ wurde nicht von Mutternatur erschaffen, sondern ist ein Artefakt menschlicher Überzeugungen, Loyalitäten und Solidaritätsbeziehungen. Ob ein Mensch ein Mitglied dieser Nation ist, wird durch die wechselseitige Anerkennung bestimmt.¹⁰⁷

Wie bereits oben erwähnt wird diese Arbeit ein besonderes Augenmerk auf den wohl bekanntesten Theoretiker der konstruktivistischen Definition von Nation legen: Benedict Anderson. Anderson beschreibt die „vorgestellte Gemeinschaft“ als „begrenzt und souverän“.¹⁰⁸ Diese Gemeinschaft sei fiktiv, denn die Mitglieder sind sich nie Face-to-Face

¹⁰³ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.33.

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Gellner, Ernest (1991): Nationalismus und Moderne. In: Salzborn, Samuel (Hrsg.): Klassiker der Sozialwissenschaften. Wiesbaden, Rotbuch Verlag, S. 16.

¹⁰⁶ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S. 34.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd.

begegnet und es ist auch unmöglich, dass sich alle Mitglieder im Alltag begegnen können. Obwohl sich nicht alle Mitglieder kennen, haben sie dennoch eine gewisse Vorstellung von Zusammengehörigkeit,¹⁰⁹ und sind bereit für die Nation große Opfer zu bringen. Dies macht die Nation zu einer höchst effizienten Form der Gemeinschaftsbildung.¹¹⁰ Er beschreibt die Nation als „begrenzt“, denn auch die größten Nationen existieren innerhalb bestimmter Grenzen, die sie von anderen Nationen abgrenzen.¹¹¹ Anderson hebt auch hervor, dass die Nation eine Gemeinschaft darstellt, im Sinne eines „kameradschaftlichen Verbunds von Gleichen“¹¹²:

*„because the members of even the smallest nations will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them; yet in the minds of each lives the image of their communion. ... The nation is imagined as limited because even the largest of them,... has finite, if elastic, boundaries, beyond which lie other nations. No nation imagines itself coterminous with mankind. ... It is imagined as sovereign because the concept was born in an age in which Enlightenment and Revolution were destroying the legitimacy of the divinely-ordained, hierarchical dynastic realm. ... The gage and emblem of this freedom is the sovereign state.“*¹¹³

Nach Anderson bilden die Religionsgemeinschaften und die Imperien die „kulturellen Wurzeln“ des Nationalismus, deren „miracle“ lag in „turning chance into destiny“.¹¹⁴ Diese beiden Faktoren waren jedoch nicht ausreichend um eine Nation zu kreieren. Die geschriebene Sprache eilte hier der Nation zur Hilfe. Nun stellt sich die Frage, wie eine imaginäre Gemeinschaft und Komplex von Ideen, ein derart reales Bild erschuf, an das man glaubt und sich emotional damit identifizieren kann. Die Antwort ist einfach, es wird im Diskurs konstruiert und vermittelt, vorwiegend in Erzählungen der nationalen Kultur. Der

¹⁰⁹ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S. 34.

¹¹⁰ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 83.

¹¹¹ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S. 35-36.

¹¹² Anderson, Benedict (2005): Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt/New York, Campus Verlag, S. 17.

¹¹³ Wodak, Ruth, et.al. (2009): The Discursive Construction of National Identity. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 21.

¹¹⁴ Anderson, Benedict (1983): Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism. o.O, Verso, S. 19.

Diskurs ist somit der Erschaffer der nationalen Identität.¹¹⁵ Die Nation ist also eine Ordnungsvorstellung. Die zur Gewohnheit gewordenen gesellschaftlichen Verhaltensnormen und staatlich verfügte Normen, Verfassungsparagrafen, Gesetze oder Anforderungen anderer Art werden hier durch Staat und Gesellschaft an den einzelnen gerichtet. Dieser Vorgang findet etwa in der Schule oder im Militärdienst statt. Er fügt noch hinzu, dass die Nation als „kulturelles Produkt“¹¹⁶ vergänglich sei, da sie von Menschen gestaltet wurde.¹¹⁷

Ähnlich argumentiert Stuart Hall, Nation als eine „symbolische Gemeinschaft“.¹¹⁸ Durch das Gefühl von Identität erreicht die Nation die Macht der Treue seiner Untertanen. Die nationalen Kulturen entstehen dabei aus kulturellen Institutionen und Symbolen.¹¹⁹

„A national culture is a discourse – a way of constructing meanings which influences and organises both our actions and our conception of ourselves ... National cultures construct identities by producing meanings about ‘the nation’ with which we can identify; these are contained in the stories which are told about it, memories which connect its present with its past, and imagines which are constructed of it.“¹²⁰

Es gibt viele Definitionsvarianten von „Nation“. Eine einzige objektive Definition zu finden ist in diesem Zusammenhang schwierig. In den meisten Fällen werden Merkmale wie Sprache, gemeinsames Territorium, gemeinsame Geschichte, die durch Siege und Niederlagen geprägt sind, sowie auch kulturelle Eigenarten für die Definition herangezogen.¹²¹ Albert Reiterer beschreibt die gemeinsam geteilten Grundwerte als einen wichtigen Faktor für die Entstehung eines Gemeinschaftsgefühls.¹²² Ross Poole sieht in diesem Zusammenhang die Nation als ein spezifisch kulturelles Objekt, das in und durch Sprache besteht. Durch die wahrgenommenen öffentlichen Symbole, die Geschichte und Literatur, die in der Schule gelehrt werden, die Musik, das Geld, das verwendet wird, die

¹¹⁵ Wodak, Ruth, et.al. (2009): The Discursive Construction of National Identity. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 22.

¹¹⁶ Langewiesche, Dieter (2003): Was heißt, Erfindung der Nation? Nationalgeschichte als Artefakt - oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, Vol.277 (1), S. 597-598.

¹¹⁷ Ebd

¹¹⁸ Wodak, Ruth, et.al. (2009): The Discursive Construction of National Identity. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 23.

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Wodak, Ruth, et.al. (2009): The Discursive Construction of National Identity. Edinburgh, Edinburgh University Press, S.23.

¹²¹ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S. 36.

¹²² Reiterer, Albert F. (1988): Nationen und Nationalbewusstsein in Österreich. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung. Wien, Verband d. Wiss. Ges. Österreichs, S.3.

sportlichen Aktivitäten, und nicht zuletzt die Nachrichten im Fernsehen entfaltet sich das Bild einer gemeinsamen Nation und findet ihr Publikum.¹²³

Eine Nation kann sich im Rahmen von historisch-gesellschaftlichen Prozessen herauskristallisieren, oder aber als eine normativ politische Strategie. Diese Arbeit wird sich auf das Zweitere fokussieren. Die Konzeption von einer Nation als eine politische Strategie ist zunächst kein passiver Prozess, sondern wird von internen und externen Akteuren vorangetrieben. Diese setzen sich dafür ein, einen aus unterschiedlichen Gründen nicht funktionierenden Staat durch unterschiedliche Mittel zum Funktionieren zu bringen und die Reintegration der Gesellschaft zu fördern. Die Nationswerdung ist hier nicht das primäre Ziel. Dieser Prozess schafft die Rahmenbedingungen, um einer möglichen Gefahr, die auch die Sicherheit von externen Akteuren bedrohen könnte, vorzubeugen. Deswegen verläuft die Konzeption von Nation in diesen Fällen nach konzeptionellen und strategischen Mustern. Der Inhalt, die Ziele, Mittel und Instrumente werden von den internen und externen Akteuren bestimmt und determiniert.¹²⁴

Diese Arbeit vertritt auch die Argumentation, dass das Konzept von Nation als politische Strategie mit einer Homogenitätsbehauptung einhergeht. In diesem Rahmen zeigt zum Beispiel Marketa Spiritova,¹²⁵ wie die multiethnische und multinationale Vergangenheit Tschechiens und mit ihm der Einfluss von Minderheiten verschwiegen und somit die Erzählung eines homogenen tschechischen Staates durchgesetzt wurde. Klaus Roth¹²⁶ unterstreicht in diesem Zusammenhang, dass von einem „neuen“ Nationalismus gesprochen werden kann, der „andere Feindbilder“, „andere Grenzen“ zieht und „andere Loyalitäten“ betont. Diese Homogenitätsbehauptungen gehen immer von einer hierarchischen Unterscheidung zu „Anderen“, „Fremden“ oder „Feinden“ einher, diese werden als Bedrohung der nationalen Einheit und des nationalen Friedens konstruiert. Diese Differenzierungen beeinflussen selbstverständlich auch die Lebensrealität derer, die als die „Anderen“ klassifiziert werden.¹²⁷

¹²³ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S. 35-36.

¹²⁴ Ebd., S.87-88.

¹²⁵ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 90.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Ebd.

3.1. Das Konzept der muslimischen Umma

Die Nation und der Nationalstaat als Organisationsform sind Ideen, die sich durch die französische Aufklärung universalisieren konnten. Aufgrund ihres historischen Ursprungs hat diese Idee also hauptsächlich europäische Züge. Dieses Konstrukt war bis Anfang des 20. Jahrhunderts dem Islam fremd. Der Islam kannte weder die Idee der Nation, noch dem ihr zugrundeliegenden Nationalstaat. Im Islam gab es das Kalifat-System. Diese Regierungsform begann mit der Periode des ersten Kalifen 631 n.Chr. und wurde nach den Umayyaden und den Abbasiden auf die Osmanen übertragen. Die Republik schaffte das Kalifat letztendlich ab.¹²⁸

Das Kalifat System macht keine Trennung zwischen einer weltlichen und geistigen Autorität und der Koran wird als die Quelle der Gesetzgebung betrachtet. Die göttlichen Offenbarungen im Koran werden hier als das Fundament des Staatsgebildes betrachtet. Die islamischen Religionsvorschriften geben aber auch keine Auskunft darüber, welche Staatsform im Islam möglich ist. Es sind weder Hinweise über die Gestaltung eines Regierungssystems, noch über seine Kompetenzen gegeben.¹²⁹

Die gesamte muslimische Bevölkerung wird als die *Umma* (Deutsch: Gemeinschaft) bezeichnet und gesehen. Kulturelle oder sprachliche Unterschiede werden in diesem Kontext nicht berücksichtigt. Die *Umma* umfasst also neben den arabischen Muslimen auch die nicht-arabischen Muslime, wie zum Beispiel Türken oder Iraner und unterscheidet somit nicht zwischen den ethnischen oder sprachlichen Differenzierungen. Die *Umma* soll auf Grundlage der Solidarität und der religiösen Verpflichtungen eine Vereinigung der Muslime konstruieren. Deswegen ist das Konstrukt der *Umma* im Widerspruch mit der Grundidee des Nationalstaates, denn diese gründet auf die ethnischen oder sprachlichen Unterschiede der Bevölkerung.¹³⁰

¹²⁸ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.89.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Ebd.

Einige Gelehrte, wie Mumtaz Ali, Mansoor Moaddel¹³¹ und Sayyid Maudoodi¹³² sind der Überzeugung, dass der Koran bestimmte Grundprinzipien enthalte, von denen ein islamisches Regierungssystem abgeleitet werden kann. Die Interpretation des ägyptischen Säkularisten Ali Abdarraziq¹³³ vertritt dagegen eine Interpretation des Korans, die eine Anpassung an den Laizismus vorsieht. Demnach sieht der Koran eine strikte Trennung von Religion und Politik. Er postuliert seinen Grundgedanken mit dem Argument, dass es im heiligen Buch brauchbare Hinweise geben müsste, wenn Gott eine bestimmte Staatsform gewollt hätte. Dies ist nicht der Fall, deswegen solle nach Ali Abdarraziq nicht nur der Koran, sondern auch die menschliche Vernunft als Quelle für die Gesetzgebung verwendet werden.¹³⁴

3.2. Rolle der Religion im Nation Building

Ziya Gökalp (1878-1924)¹³⁵ war der Vater des türkischen Nationalismus und vertrat die Idee, dass die Modernisierung und die Selbstbehauptung des Staates nur über die Erweckung einer türkischen Nation erfolgen kann. Die Essenz dieser Nation könne man nach Gökalp nur durch die Sprache, den Glauben, und den Sitten des Türkentums erreichen, die über die Jahrhunderte schon vor der islamischen Zeit im Verborgenen, überlebt haben. Ziya Gökalp hoffte dabei auf ein nationales Erwachen von unten. Yusuf Akçura (1876-1935)¹³⁶ hingegen vertritt die Idee, dass der Staat die Fähigkeit besäße, die nationale Identität und Kultur nach seinen Bedürfnissen zu kreieren. Akçura bestätigte mit seiner Annahme auch den dekonstruktivistischen Definitionsansatz von Nation. Beide Denker verbindet jedoch ihre Sichtweise zum Islam. Sie sehen diesen als ein notwendiges kulturelles und spirituelles Ingrediens der türkischen Nation an und betrachten die Religion als eine Angelegenheit des Individuums.¹³⁷

¹³¹ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.89.

¹³² Ebd.

¹³³ Ebd., S.89.

¹³⁴ Ebd., S.89.

¹³⁵ Preiser-Kapeller, Johannes (2005): Zwischen Islam und Nation. Die Entwicklung der türkischen Identität in Geschichte und Gegenwart. Arbeitspapier. Österreichisches Institut für Europäische Sicherheitspolitik, Oktober 2005, S. 9.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Ebd.

Im Osmanischen Reich wurde die Nation nach der islamischen Interpretation verstanden und gelebt. Mit der Gründung der Republik wurde diese *Umma* Gemeinschaft einer „verordneten Amnesie“ unterzogen. Somit bog man in Ziya Gökalps Richtung und versuchte die vorislamische und vorosmanische türkische Nation zu erwecken, um sie auf den Weg zur Moderne zu lenken. In diesem Sinne wurde zuerst das Sultanat und dann das Kalifat abgeschafft. Mit diesem Schritt sollte mit der osmanisch-islamischen Periode gebrochen werden.¹³⁸

Ein wichtiges Merkmal für diesen Richtungswechsel ist auch der Laizismusparagraph. Dieser Paragraph gehört zu den Verfassungsartikeln, deren Änderung nicht vorgeschlagen werden darf. Dieses Prinzip sollte die Gesellschaft von den schädlichen Wirkungen der Religion schützen. Bezweckt wurde, dass die Religion keinen Einfluss in den weltlichen Dingen hat, und zu einer Angelegenheit des Gewissens wird. Der Laizismus wurde somit als Hauptwerkzeug zur Weiterentwicklung eines unterentwickelten Landes gesehen und auch so praktiziert.¹³⁹

In diesem Sinne ist es auch wichtig zu erläutern, dass zwar Säkularismus und Laizismus oft synonym verwendete Begriffe sind, nichtsdestotrotz zielt das Erstere auf einen soziologischen Prozess der im deutschen als Verwestlichung übersetzt wird. Die Religion verliert dadurch schrittweise sein Deutungs- und Erklärungsmonopol in allen Wissensbereichen. In der türkischen Verfassung ist zwar die Rede vom Laizismus, gemeint ist aber der Säkularismus. Dem Staat wird somit das Monopol eingeräumt die Religion zu interpretieren und das legale religiöse Leben zu bürokratisieren.¹⁴⁰ Mit der Errichtung eines staatlichen Interpretationsmonopols über die Religion wurde bezweckt, dass der Islam erstens von allen politischen Entscheidungsprozeduren ausgeschlossen wird und zweitens durch öffentliche

¹³⁸ Preiser-Kapeller, Johannes (2005): Zwischen Islam und Nation. Die Entwicklung der türkischen Identität in Geschichte und Gegenwart. Arbeitspapier. Österreichisches Institut für Europäische Sicherheitspolitik, Oktober 2005, S. 11.

¹³⁹ Köktas, M. Emin (2009): Die Organisationsstruktur des Islam im Laizismus der Türkei. In: Journal für Religionskultur, 123, S. 4-5.

¹⁴⁰ Seufert, Günther (2004). Staat und Islam in der Türkei. (SWP-Studie, 29/2004). Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik -SWP- Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. Abgerufen auf: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-243567> (22. Dezember 2020).

Institutionen verwaltet, organisiert und gelenkt wird.¹⁴¹ Das Laizismus Prinzip galt also als wichtigstes Instrument, dass das Verhältnis von Islam, Demokratie und Staat regelt.¹⁴²

Neben dem Laizismus war die Gründung einer türkischen Nation (Türkisch: „*Türk Ulusu*“) sehr wichtig für die Republikgründer. Sie bezogen sich hier auf das Territorium und die Grenzen der Republik, als Referenzrahmen für die türkische Nation. In diesem Sinne konnten sie nicht auf den Islam als gemeinsamen Identifikationsfaktor verzichten. In diesem Kontext ist der sunnitische Islam gemeint, denn diese Tradition war ein wichtiges Bindeglied zwischen den unterschiedlichen Volksgruppen des Landes.¹⁴³

Umso wichtiger war es, dass die Religion der staatlichen Kontrolle untergeordnet wurde. Zwar sollte der Staat und seine Institutionen unabhängig von der Religion sein, der Religion durfte jedoch nicht dieselbe Unabhängigkeit eingeräumt werden. Diese sollte zu einer Privatsache werden und einen öffentlichen Bereich schaffen, der von Rationalität und Sachlichkeit bestimmt ist und somit von irrationalen und religiösen Elementen befreit ist. Also verfolgte der Kemalismus den Ansatz, dass der öffentliche Raum eine unabhängige Einheit werden könnte. Die Grenzen und der Umfang des öffentlichen und privaten Raumes wurden einzig und allein vom Staat bestimmt. In diesem Kontext wurde stets übersehen, dass diese beiden Bereiche stets im Austausch waren. Diese von den Kemalisten aufoktrozierte künstliche Trennung verhinderte die Verknüpfung und den natürlichen wechselseitigen Austausch zwischen dem öffentlichen und privaten Raum. Eine Brücke zwischen dem säkularen öffentlichen Raum und einer weitgehend religiösen und traditionellen ländlichen Bevölkerung konnte somit nicht geschlagen werden. In der gesamten Geschichte der Republik sind daher die Bemühungen der traditionellen Kreise für die Schwächung dieser Grenzen zu beobachten.¹⁴⁴ In diesem Kontext ist wiederum zu erkennen, dass die Kemalisten der politischen Strategie der Konzeption einer neuen Nation nachgegangen sind. Somit hat aber die Republik sowohl Ziya Gökalps Wunsch als auch der konstruktivistischen Annahme widersprochen. Denn das Konstrukt von Nation folgte einem ein Top-Down Muster. Zweck

¹⁴¹ Ağuıçenođlu, Hüseyin (2002): Laizismus, religiöse Minderheiten und Konversionen in der heutigen Türkei. In: Lienemann, Wolfgang und Lienemann-Perrin, Christine (Hrsg.): Religiöse Grenzüberschreitungen Studien zu Bekehrung, Konfessions- und Religionswechsel. Wiesbaden, Harrassowitz, S. 564-566.

¹⁴² Tröndle, Dirk (2007): Das Verhältnis von Islam und Demokratie in der Türkei zwischen Islamisierung der Politik und Politisierung des Islam, abgerufen unter: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=81e8e359-2cf4-3da1-85c0-0e2854417a1a&groupId=252038 (22. Oktober 2019).

¹⁴³ Günay, Cengiz (2012): Die Geschichte der Türkei : von den Anfängen der Moderne bis heute. Wien [u.a.], Böhlau, S. 139-143.

¹⁴⁴ Ebd., S. 162-164.

dieses Vorhabens war es aus der Asche eines Imperiums eine neue Regierungsform, in diesem Fall eine Republik, zu gründen und die Bevölkerung kulturell wiederzubeleben. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass wie von den Konstruktivisten beschrieben, bezweckt wurde einen nicht funktionierenden Staat durch unterschiedliche Mittel zum Funktionieren zu bringen, um die Reintegration der Gesellschaft zu fördern.¹⁴⁵

In diesem Sinne wurde auch im Jahr 1925 ein Gesetz erlassen, wonach die sufistischen Orden verboten wurden. Dies war ein tiefer Einschnitt für die Ausübung der Religion, denn die Klöster und Orte der Zusammenkunft sowie die heiligen Wallfahrtsorte wurden geschlossen und die religiösen Stiftungen verstaatlicht. Davon betroffen war vor allem das Alevitentum, denn die Orden und Wallfahrtsorte waren Einrichtungen des mystischen Islams. Diese waren tief in der religiösen Tradition und Praxis der Bevölkerung verankert. Damit bezweckte der Staat den Einfluss und die Kontrolle religiöser Scheichs und Netzwerke über weite Teile der Gesellschaft aufzuheben und jegliches noch vorhandenes religiös-reaktionäres Oppositionspotenzial auszulöschen. Dieser Schlag an die Sufi-Orden waren neben ideologischen Gründen, auch eine machtpolitische Notwendigkeit angesichts der weiteren radikalen Reformvorhaben.¹⁴⁶

Die Religion bestimmte nicht nur die Bräuche des Alltagslebens, sondern auch Recht, und Ordnung, sowie die Identität und die Zugehörigkeit des Einzelnen. Deswegen bedeuteten diese Maßnahmen auch einen tiefen Bruch mit der Tradition. Das System sah es auch, als eine Notwendigkeit in die Religion einzugreifen und diese den neuen Bedingungen anzupassen. Das bedeutete, dass die Religion nicht nur privatisiert, sondern auch „Türkifiziert“ wurde. Der Koran wurde zu diesem Zweck in türkischer Sprache abgedruckt und der Gebetsruf des Muezzins wurde auf Türkisch vorgeschrieben. Die Kontrolle dieser neuen Regelungen wurde durch das Amt für religiöse Angelegenheiten (Türkisch: „*Diyanet İşleri Başkanlığı*“, kurz: „*Diyanet*“) durchgeführt. Dieses Amt gibt die Linie des offiziellen, für den Staat konformen Islams vor. Bis heute wird nur der sunnitische Islam vom Amt repräsentiert, weder die Alevitische Lehre, noch die Lehren anderer Glaubensgemeinschaften werden hier vertreten. Somit ist der sunnitische Islam, die einzige Gruppe, die vom Staat kontrolliert, anerkannt und gefördert wurde. Alle anderen Gruppen wurden in den halb-legalen bis illegalen Bereich

¹⁴⁵ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.87-88.

¹⁴⁶ Ebd., S. 168-170

gedrängt.¹⁴⁷ Dieses Handeln hatte seine Wirkung gezeigt und spätestens bis Ende der achtziger Jahre war der Eindruck einer monoreligiösen Gesellschaft entstanden. Das Bild änderte sich, nachdem ein Großteil der Aleviten sich verstärkt zu Wort meldeten.¹⁴⁸ Zusammengefasst bezeichnet der Laizismus in der Türkei also ein nationalistisches Projekt, dass neben der kulturellen Homogenität, die Religion weitgehend kontrolliert und sie für die Interessen des Staates zu eigen macht.¹⁴⁹ In diesem Sinne wird die von Marketa Spiritova beschriebene Homogenitätsbehauptung deutlich. Denn es werden alle nicht-sunnitischen Glaubensrichtungen geleugnet oder verschwiegen, oder wie von Klaus Roth beschrieben, als die „Anderen“, „Fremden“ oder „Feinden“ beschrieben.¹⁵⁰

Im Falle der Türkei hat die Suche nach den „Anderen“ nicht lange gedauert. Nach dem Befreiungskrieg und dem Sieg der Türken über die alliierten Besatzungsmächte wurde der Friedensvertrag von Lausanne am 24. Juli 1923 unterzeichnet. Die Unterzeichnung dieses Vertrags war die Geburtsstunde der Republik und somit das Ende des Osmanischen Reichs. Der Friedensvertrag wurde von der Türkei sowie Großbritannien, Frankreich, Italien, Japan, Griechenland, Rumänien und dem Serbisch-Kroatisch-Slowenischen Staat unterzeichnet. Der Vertrag umfasst neben den heutigen Grenzen der Türkei, die internationale Anerkennung der Souveränität des türkischen Staats, sowie die in den Artikeln 40 und 41 verankerten Rechte der anerkannten Minderheiten.¹⁵¹

Zu den anerkannten Minderheiten zählen die Armenier, Griechen und Juden.¹⁵² Dies beruht auf der einen Seite auf der monarchisch-theokratischen Struktur des Osmanischen Reichs. Denn im *Millet*-System, das bis zur Tanzimat Ära (auch genannt: „Ära der Reformen“) galt, waren diese Gruppen als die sogenannten *Millets* (Deutsch: Nationen) organisiert und genossen eine weitreichende Autonomie.¹⁵³ Auf der anderen Seite spielten die historischen Umstände des Lausanner Vertrags sowie der gemeinsame Wille der Vertragspartner eine

¹⁴⁷ Günay, Cengiz (2012): Die Geschichte der Türkei : von den Anfängen der Moderne bis heute. Wien [u.a.], Böhlau, S. 168-170.

¹⁴⁸ Rumpf, Christian (1999): Laizismus, Fundamentalismus und Religionsfreiheit in der Türkei in Verfassung, Recht und Praxis. In: Verfassung in Recht und Übersee, 32: Nr. 2, S. 168.

¹⁴⁹ Günay, Cengiz (2012): Die Geschichte der Türkei : von den Anfängen der Moderne bis heute. Wien [u.a.], Böhlau, S. 168-170.

¹⁵⁰ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 90.

¹⁵¹ Fischbach, Ingrid (2011): Christenverfolgung in der Türkei. In: Die Politische Meinung Zeitschrift für Politik, Gesellschaft, Religion und Kultur, Nr. 497, S. 39–42.

¹⁵² Karakuzu, Taner und Limon, Ilker (2018): Kitap incelemesi: Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye. In: Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi, 9: Nr. 2, S. 84–102.

¹⁵³ Künnecke, Arndt (2010): Umgang mit Minderheiten in der Türkei. In: Gieler, Wolfgang und Henrich, Christian Johannes (Hrsg.): Politik und Gesellschaft in der Türkei. Im Spannungsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Wiesbaden, Springer Verlag.

wichtige Rolle.¹⁵⁴ Die im Vertrag verankerte Minderheitsklausel bildet die Grundlage des bis heute geltenden türkischen Minderheitenbegriffs.¹⁵⁵

Das im Vertrag verankerte Diskriminierungsverbot hinsichtlich der Zulassung zu öffentlichen Ämtern und der Berufsausübung wird, abgesehen vom Zugang zu höheren Verwaltungs- und Militärposten, weitgehend eingehalten. Hier können die Minderheiten auf diverse Schwierigkeiten stoßen.¹⁵⁶ Denn trotz allem ist das Verständnis von Nation, von einem Großteil der Türken durch die sunnitisch-muslimische Dominanz geprägt. Deswegen werden die Minderheiten, zwar nicht formal-rechtlich, aber doch im Bewusstsein von einem Großteil der Bevölkerung, nicht als Teil der türkischen Nation gesehen.¹⁵⁷

Die nicht-muslimischen Minderheiten wurden auch vor allem wegen den sogenannten „Sèvres-Komplex“ oder „Sèvres-Syndrom“¹⁵⁸ als die Feinde von Innen gesehen. Dieser „Komplex“ beruht auf den Friedensvertrag von Sèvres, der von den osmanischen Herrschern unterzeichnet wurde. Sèvres war der repressivste unter den Friedensverträgen des Ersten Weltkrieges. Der Vertrag behandelte das geschrumpfte Osmanische Reich gleich einem Kolonialgebiet. Der Staat wurde seiner politischen Souveränität beraubt, territorial amputiert, und wirtschaftlich geknebelt.¹⁵⁹ Mit diesem „Komplex“ ist die Furcht verbunden, dass ausländische Kräfte nur darauf warten, die Türkei zu spalten.¹⁶⁰

Die Minderheiten wurden in diesem Vertrag als die nicht-Muslimischen Minderheiten definiert. Die Staatsautorität wurde zugunsten der Privilegierung der Minderheiten beschränkt. Die Siegermächte haben sich als die Schutzpatronen von, die im Vertrag erwähnten jüdischen und christlichen Minderheiten erklärt und sich ein Interventionsrecht zugunsten dieser Gruppen eingeräumt. Die osmanische Administration hatte keine staatliche Autorität gegenüber den Minderheiten. In familien- und personenrechtlichen Belangen

¹⁵⁴ Künnecke, Arndt (2010): Umgang mit Minderheiten in der Türkei. In: Gieler, Wolfgang und Henrich, Christian Johannes (Hrsg.): Politik und Gesellschaft in der Türkei. Im Spannungsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Wiesbaden, Springer Verlag.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Ebd.

¹⁵⁷ Seufert, Günter (2004): Laizismus in der Türkei – Trennung von Staat und Religion?. In: Central and Eastern European Online Library, 1, S. 16–29.

¹⁵⁸ Künnecke, Arndt (2010): Umgang mit Minderheiten in der Türkei. In: Gieler, Wolfgang und Henrich, Christian Johannes (Hrsg.): Politik und Gesellschaft in der Türkei. Im Spannungsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Wiesbaden, Springer Verlag, S. 107.

¹⁵⁹ Ebd., S. 107.

¹⁶⁰ Ebd. S., 103–124.

standen sie nicht unter staatlicher Gerichtsbarkeit und der Staat hatte auch kein Aufsichtsrecht über die Minderheitenschulen.¹⁶¹

Der „Sèvres-Komplex“ und die damit assoziierte Furcht hat sich bis heute im Bewusstsein vieler Türken verankert. Nicht-Muslime (Europäer, Griechen und Armenier) wurden unter anderem für den Untergang des Osmanischen Reichs verantwortlich gemacht und als Feinde von innen betrachtet. Denn sie stellten demnach eine Bedrohung für die territoriale Integrität und Einheit der türkischen Nation dar. Deswegen sind unter anderem die alliierten Kräfte für das Misstrauen der Türken, gegenüber den nicht-Muslimen im eigenen Land verantwortlich.¹⁶²

Da nur die nicht-muslimischen Minderheiten im Vertrag von Lausanne als solche bezeichnet wurden, hat die Türkei die internationale Definition bezüglich Minderheiten nicht adaptiert. Davon betroffen waren unter anderem auch die Aleviten.¹⁶³

Im Zuge der EU Beitrittsverhandlungen wurden das Alevitentum als „muslimische Minderheit“ und später als „nicht-sunnitische muslimische Minderheit“ bezeichnet. Die Bezeichnung als Minderheit löste, sowohl bei den Regierungsinstitutionen in der Türkei, als auch bei den alevitischen Vereinen eine Kontroverse aus. Die Regierung protestierte dagegen, da sie das Alevitentum nicht als Minderheit anerkannten. Denn sie gelten als Muslime. Die alevitischen Vereine, die sowohl in Europa als auch in der Türkei ansässig sind, protestierten ebenfalls gegen die Bezeichnung „Minderheit“, weil dies in der Türkei oft mit Separatismus assoziiert werden kann. Der Separatismus ist eines der schwersten politischen Vorwürfe, die sowohl die politische Arbeit hindern, als auch zum Organisationsverbot führen kann. Außerdem kann die Bezeichnung „nicht-sunnitische muslimische Minderheit“ sehr leicht zu Missverständnissen führen. Da dies das Alevitentum nicht als etwas Eigenes bestimmt, sondern als den Gegenpol zum Mehrheits-Islam in der Türkei definiert. Deswegen protestierten die alevitischen Vereine dagegen. Das Europäische Parlament stimmte der Forderung zu, dass in der Sprachregelung der EU, das Glaubensbekenntnis nunmehr nur als

¹⁶¹ Künnecke, Arndt (2010): Umgang mit Minderheiten in der Türkei. In: Gieler, Wolfgang und Henrich, Christian Johannes (Hrsg.): Politik und Gesellschaft in der Türkei. Im Spannungsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Wiesbaden, Springer Verlag, S. 107.

¹⁶² Ebd.

¹⁶³ Yilmaz, Gözde und Soyaltin, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 11–29.

Alevitentum bezeichnet wird. Somit müsse man sich auch nicht mit den Diskussionen plagen, ob das Alevitentum nun zum Islam gehöre oder nicht.¹⁶⁴

Neben der religiösen Homogenität war es auch wichtig eine homogene Nation zu schaffen. In diesem Sinne folgte der türkische Nationalismus dem französischen Ideal des Staatspatriotismus. Es bestand für jeden Bürger die Möglichkeit, sich dank ihrer Staatsbürgerschaft als „Türke“ zu bezeichnen. Andererseits verkündete Staatsgründer Atatürk noch 1920, dass der Terminus „Türke“ für alle muslimischen Völkerschaften des Staates gelte. Nach der Gründung der Republik (1923) wurde jedoch beschlossen die Religion von seinen Funktionen im Staat zu entkleiden, deswegen zog man einen profanen Nationalismus vor. In diesem Kontext wurden die Kurden zu „Bergtürken“ erklärt und die Konzeption des „wahren Türke“ wurde, wie von Poole und Reiterers beschrieben, als kulturelles Objekt gesehen. Der „Türke“ wurde somit durch seine Sprache, Kultur, historisches Erbe und Blut definiert.¹⁶⁵ In Bezug auf die Definition durch Blut wird die Annahme Smiths bestätigt, und damit auch die Bedeutung des „ethnischen Ursprungs“ für die Konzeption von Nation.¹⁶⁶ Der „neuer Nationalismus“ von Klaus Roth und die damit zusammenhängende Homogenitätsbehauptung wurden ein weiteres Mal bestätigt. Denn die Formel der Republikgründer wies Erfolg und ein Großteil der Türken waren nicht nur stolz darauf, dass sie sich nun von den Arabern und Iranern abgrenzen konnten, sondern entwickelten auch eine nationalistische Haltung im Lichte eines unitaristischen Staates und das Bild eines homogenen Gesellschaftsverhältnisses verbreitete sich.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Sökefeld, Martin (2007): Aleviten und Europa. In: Clemens, Gabriele (Hrsg.): Die Türkei und Europa. Hamburg [u.a.], Lit Verlag, S. 184-185.

¹⁶⁵ Preiser-Kapeller, Johannes (2005): Zwischen Islam und Nation. Die Entwicklung der türkischen Identität in Geschichte und Gegenwart. Arbeitspapier. Österreichisches Institut für Europäische Sicherheitspolitik, Oktober 2005, S. 11.

¹⁶⁶ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.34.

¹⁶⁷ Preiser-Kapeller, Johannes (2005): Zwischen Islam und Nation. Die Entwicklung der türkischen Identität in Geschichte und Gegenwart. Arbeitspapier. Österreichisches Institut für Europäische Sicherheitspolitik, Oktober 2005, S. 15-16.

3.3. Islam und Nation in jüngerer Zeit

Wie bereits erwähnt verfolgt diese Arbeit die Annahme, dass die Konstruktion der Nation zu einer politischen Strategie der AKP wurde. Im Folgenden wird untersucht werden, ob die Religion das „miracle“ von Anderson erzeugen konnte in „turning chance into destiny“.¹⁶⁸

Zu Beginn seiner Regierungszeit propagierte Präsident Erdoğan den Traum einer „Neuen Türkei“. Die Bevölkerung gewann mit der Zeit einen näheren Einblick in die tatsächliche Bedeutung dieses Begriffes. Schließlich stellte sich heraus, dass damit eine „fromme Jugend“, und somit auch eine „fromme Gesellschaft“ gemeint war. Beim 70-jährigen Jubiläum der theologischen Fakultät der Universität Ankara betonte Tayyip Erdoğan in seiner Rede an die Theologiestudenten folgendes: "Ihr werdet die fromme Generation großziehen. Wenn die religiösen Jugendlichen herangewachsen sind, wird es keine Diebe oder Alkoholiker mehr geben."¹⁶⁹ (Übersetzt aus dem Türkischen von der Autorin). Präsident Erdoğan versuchte in seiner Laufbahn vehement diesen Wunsch zu erfüllen.¹⁷⁰

Während das kemalistische System mithilfe des *Diyanet* die Religion unter staatliches Kuratel stellen wollte, hatte die AKP für das Amt ganz andere Ziele vor Augen. Präsident Erdoğan machte das *Diyanet* zum Instrument für die Islamisierung der Gesellschaft¹⁷¹ und das Amt wurde zur wichtigsten Instanz der religiösen Legitimation der Partei.¹⁷² Islamisierung bedeutet in diesem Kontext der sunnitische Islam. In diesem Sinne können die Aussagen der Regierung und des *Diyanet* herangezogen werden. Diese unterstreichen immer wieder „die Gefahr eines Alevitentums ohne Imam Ali“. Darunter kann verstanden werden, dass das Amt für Religiöse Angelegenheiten von der Regierung den Auftrag erhalten hat, die sunnitische Wahrnehmung von Imam Ali zu verbreiten. Denn nur so könne der Weg der Erbauung von Moscheen in alevitische Dörfer leichter geebnet werden, das *Diyanet* könnte das Alevitentum

¹⁶⁸ Anderson, Benedict (1983): *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. o.O, Verso, S. 19.

¹⁶⁹ Erdoğan "dindar nesil" hayalini yineledi, toplumsal sorunların çözümünü dine bağladı. In: Evrensel, 6. November 2019. Abgerufen unter: <https://www.evrensel.net/haber/390428/erdogan-dindar-nesil-hayalini-yineledi-toplumsal-sorunlarin-cozumunu-dine-bagladi> [letzter Zugriff: 24. Dezember 2020].

¹⁷⁰ Sancar, Nuray (o.J): Dindar ve kindar nesillere doğru. In: Özgürlük dünyası, o.J. Abgerufen unter: <https://ozgurlukdunyasi.org/arsiv/243-sayi-227/545-dindar-ve-kindar-nesillere-dogru> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].

¹⁷¹ Bernath, Markus (2018): Türkische Religionsbehörde auf Expansionskurs. In: Der Standard, 10. Juni 2018. Abgerufen unter: <https://www.derstandard.at/story/2000081328341/tuerkische-religionsbehoerde-auf-expansionskurs> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].

¹⁷² Spannungsfelder aktueller türkischer Religionspolitik, abgerufen unter: <https://www.bpb.de/apuz/243029/erdoan-und-die-fromme-generation-religion-und-politik-in-der-tuerkei?p=1> (22. Dezember 2020).

vertreten, und die Aleviten würden somit offiziell vom Staat anerkannt werden. Zusammengefasst kann gesagt werden, dass die Linie der Regierung hier eine sehr klare ist: um anerkannt zu werden, muss das Alevitentum sich den Wünschen der AKP anpassen.¹⁷³

Derartige Handlungen der AKP wurden immer wieder als ein Versuch der „Verstaatlichung“ des Alevitentums interpretiert. Darunter ist der Homogenisierungsversuch der Regierung zu verstehen. Die Regierung möchte demnach, mithilfe des *Diyanet* das Alevitentum „verstaatlichen“, also es seinen Eigenheiten enteignen, das Alevitentum kontrollieren, die *Dedes* zu Imamen machen und damit das Gebot des *hak lokması*¹⁷⁴ vernichten und die Cem Häuser zu Moscheen umgestalten. Zusammengefasst ist damit die Umgestaltung des Alevitentums zum staatlichen Sunnitentum, also die Homogenisierung der muslimischen Bevölkerung gemeint.¹⁷⁵ Dies ist selbstverständlich eine politische Strategie. Denn um die von Stuart Hall definierte „symbolische Gemeinschaft“¹⁷⁶ zu schaffen werden Institutionen und Symbole instrumentalisiert.¹⁷⁷

Da also das *Diyanet* rein sunnitisch geprägt ist und auch nur diese Gruppe finanziert, führt dies zu einer Ungerechtigkeit gegenüber den nicht-sunnitischen Teilen der Bevölkerung. Denn andere muslimische Glaubensrichtungen, geschweige denn andere Religionen werden weder im verpflichtenden Religionsunterricht in den Schulen erwähnt, noch erhalten ihre religiösen oder sozialen Einrichtungen eine staatliche Förderung. Freigestellt vom Religionsunterricht, das vom Präsidium kontrolliert wird, sind lediglich nicht-Muslime. Somit sind Aleviten verpflichtet den sunnitischen Religionsunterricht zu besuchen.¹⁷⁸

Gewisse Regelungen der AKP erhöhten in den säkularen Teilen der Bevölkerung auch den Verdacht einer bewussten Islamisierung. Die Handlungen des *Diyanet* verstärkten diese Befürchtungen. Das Präsidium erließ zum Beispiel Rechtsgutachten, die das Händchenhalten von verlobten Paaren in der Öffentlichkeit oder das Augenbrauen-Shaping verbieten.¹⁷⁹

¹⁷³ Eren, Cihan (2019): *Diyanet* artik AKP'nin resmi propaganda merkezi. In: *Yeni Özgür Politika*, 3. Dezember 2019. Abgerufen unter: <https://yeniozgurpolitika.net/diyanet-artik-akpnin-resmi-propaganda-merkezi> [letzter Zugriff: 2. Juni 2020].

¹⁷⁴ Dazu nähere Informationen finden Sie auf S. 95.

¹⁷⁵ Sambur, Bilal (2009): *Özgürlük ve İnsan Hakları Açısından Alevilik Problemi*. In: *Dergi Park*, 14: 55, S. 94.

¹⁷⁶ Wodak, Ruth, et.al. (2009): *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 23.

¹⁷⁷ Ebd.

¹⁷⁸ Künnecke, Arndt (2010): *Umgang mit Minderheiten in der Türkei*. In: Gieler, Wolfgang und Henrich, Christian Johannes (Hrsg.): *Politik und Gesellschaft in der Türkei. Im Spannungsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart*. Wiesbaden, Springer Verlag, S. 119-120.

¹⁷⁹ Aydin, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: *Die Politische Meinung*, 537, S. 64.

Das Präsidium verhalf in der Durchsetzung des leicht politisierbaren und kollektivistischen Islams. Dieser wurde von Präsident Erdoğan und dem ehemaligen Präsidenten Abdullah Gül propagiert. Mithilfe der Beamtenschaft und der Massenmedien des Präsidiums konnte das neue Islamverständnis der Bevölkerung nähergebracht werden. Diese neue Definition enthält individuelle, pluralistische und liberale Kategorien. Somit zielte sie einerseits auf eine religionsinterne Säkularisierung der Gesellschaft, die die begonnene Modernisierung weiterführte und in alle Bevölkerungsschichten trieb. Andererseits wurde damit die AKP Regierung legitimiert und die Spannungen mit der kemalistischen Elite abgebaut.¹⁸⁰

Die AKP hatte, wie auch die Regierungen davor, keine Scheu gezeigt, ihre Unterstützung für das Präsidium zu zeigen. Das Budget des *Diyanet* stieg von Jahr zu Jahr und damit auch die Zahlen ihrer Angestellten. Im Gegensatz zu den anderen Parteien behauptete die AKP jedoch, dass das Präsidium das Alevitentum unterstütze. Sie waren der Meinung das *Diyanet* sei eine Staatsinstitution, die alle Muslime repräsentiere, ungeachtet der Konfession. In Wirklichkeit vertrete die AKP eine Interpretation der Religion, in der der Islam universell verstanden wird und die Differenzen zwischen dem Alevitentum und dem Sunnitentum sehr gering sind.¹⁸¹

Andere Religionen haben ein ähnliches Problem mit dem *Diyanet*, dieses trägt den Namen „Anerkennung“. Das Präsidium akzeptiert nur den sunnitischen Islam und vertritt auch nur diesen. Zusätzlich versucht das Alevitentum auch das Problem der Sunnitisierung oder Assimilierung zu bekämpfen. Deswegen vertritt eine Gruppe unter den Aleviten die Meinung, dass das Präsidium aufgehoben werden sollte. Während eine andere Gruppe sich für eine alevitische Vertretung unter dem Schirm des *Diyanets* einsetzt.¹⁸²

Deswegen wird der Begriff politischer Islam meistens in Zusammenhang mit der AKP verwendet. Zwar bezweckte diese nicht immer einen islamischen Staat. Dennoch bedeutet es die, Stück für Stück Transformation der gesamten Gesellschaft anhand von islamischen Normen. Außerdem ist damit auch das Ersetzen von anderen Normen, wie die der Säkularen

¹⁸⁰ Seufert, Günther (2004). Staat und Islam in der Türkei. (SWP-Studie, 29/2004). Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik -SWP- Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. Abgerufen auf: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-243567> (22. Dezember 2020).

¹⁸¹ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 515-517.

¹⁸² Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevilik-Bektaşılık ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 45.

oder Multikulturellen durch die Religion gemeint. Der Bevölkerung wird also eine Religion diktiert, die vom Staat definiert wurde.¹⁸³

In diesem Sinne wurden immer wieder Argumente laut, dass Präsident Erdoğan dieses Ziel mithilfe seiner Partner (u.a. das *Diyanet*) Schritt für Schritt durchgesetzt hat. Behauptet wurde, dass die Gesellschaft unterwandert und die Machtposition des Präsidenten ausgebaut wurde. Kemal Atatürks Werk sollte somit umgedreht werden. Untermauert wird diese Argumentation mit der Aussage, dass Recep Tayyip Erdoğan es schaffte, die Türkei in die islamische Ecke hineinzutreiben. In diesem Sinne wurde vom Präsidenten eine fundamentalistische Religiosität vertreten, damit gemeint ist die Okkupation des Politischen durch die Religion und damit auch die Vermischung von Nationalismus und Islamismus.¹⁸⁴ Neo-Osmanismus ist in diesem Kontext der Begriff, der für diese türkisch-sunnitische Linie der AKP genannt wird. Auch in der Nahostpolitik der AKP ist diese sunnitisch-islamische Richtung zu erkennen.¹⁸⁵

Die AKP verfolgte hier das kemalistische Projekt der Homogenisierung der Bevölkerung. Diesmal orientierte man sich jedoch nicht am Laizismus, sondern an die religiös-konservative Rekonstruktion der Gesellschaft. Ziel war es dabei eine Gesellschaft zu schaffen, die in Einklang mit der osmanischen Politiktradition ist und den islamischen Werten treu bleibt. Der Inhalt der „neuen Türkei“ gründete auf diesem Projekt. Dem *Diyanet* stand in diesem Sinne eine wichtige Herausforderung bevor. Als einer der wichtigsten Unterstützer der politischen Führung war es auch ihre Aufgabe dieses islamische Projekt, also die anvisierte „fromme Generation“ zu schaffen.¹⁸⁶

In diesem Kontext ist die Idee der „vorgestellte Gemeinschaft“¹⁸⁷ nach Anderson zu erkennen. Nur die Tatsache, dass diese Gemeinschaft ein Projekt der Regierung ist, ist eine

¹⁸³ Schröter, Susanne (2018): Politischer Islam in der Türkei- ‚Erdoğan hat die Türkei in eine islamistische Ecke getrieben‘. In: Deutschlandfunk, 15. Juni 2018. Abgerufen unter: https://www.deutschlandfunk.de/politischer-islam-in-der-tuerkei-erdogan-hat-die-tuerkei-in.886.de.html?dram:article_id=420390 [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].

¹⁸⁴ Ebd.

¹⁸⁵ Eren, Cihan (2019): *Diyanet* artik AKP'nin resmi propaganda merkezi. In: Yeni Özgür Politika, 3. Dezember 2019. Abgerufen unter: <https://yeniozgurpolitika.net/diyanet-artik-akpnin-resmi-propaganda-merkezi> [letzter Zugriff: 19. Juli 2020].

¹⁸⁶ Dressler, Markus (2017): Erdoğan und die "Fromme Generation". Religion und Politik in der Türkei Spannungsfelder aktueller türkischer Religionspolitik, abgerufen unter: <https://www.bpb.de/apuz/243029/erdoan-und-die-fromme-generation-religion-und-politik-in-der-tuerkei?p=1> (22. Dezember 2020).

¹⁸⁷ Wodak, Ruth, et.al. (2009): *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 23.

nennenswerte Differenz. Denn laut des konstruktivistischen Nationalverständnisses müsse die Konstruktion einer Nation vom Volk ausgehen.¹⁸⁸

Der sunnitische Islam wurde zwar auch von anderen Regierungen propagiert und unterstützt, unter der AKP wurde es jedoch als Staatsreligion manifestiert. Aufgrund des Ehrgeizes dieses Projekt zu verwirklichen stieg nach Angaben des Amts für Religiöse Angelegenheiten die Anzahl der Moscheen zwischen 2005 und 2019 von 77.777¹⁸⁹ auf 89.259.¹⁹⁰ Das große Augenmerk dieser Islamisierungspolitik lag jedoch woanders, nämlich in der Jugend, also in der Schaffung einer „frommen Generation“. Seit 2011 wurden islamische Praktiken und Symbole von der Regierung, sowie von lokalen AKP-Stadtverwaltungen gezielt gefördert. Praktiken, die als unislamisch oder moralisch verwerflich betrachtet werden, geraten dabei unter Beschuss. In diesem Zusammenhang können ein weiteres Mal die Aussagen von Stuart Hall und seiner „symbolische Gemeinschaft“¹⁹¹ bestätigt werden, die auf kulturellen Institutionen und Symbolen gründet und für die Loyalität eine zentrale Rolle spielt. Die „fromme Generation“ steht in diesem Sinne für konservative Sitten- und Moralvorstellungen, sowie die politische Loyalität gegenüber der von Präsident Erdoğan angeführten islamischen Bewegung. Dies soll primär über die religiöse Erziehung, Koranschulen und das öffentliche Schulsystem geschaffen werden. Die Vermittlung von religiösem Wissen und Werten ist dabei die Voraussetzung für die Charakterbildung und Erziehung eines frommen und verantwortungsvollen Bürgers in einem konservativen Sinn. In diesem Kontext wurde die Regierung durch die Gezi-Protteste 2013 motivierter in der Stärkung und Durchsetzung dieses Gedankenguts.¹⁹²

Die *Imam-Hatip-Schulen*, die auch vor der AKP-Ära existierten, werden als weiteres Beispiel für den Entsäkularisierungsprozess der Regierungspartei genannt. Diese haben im türkischen Schulsystem eine Sonderstellung. Diese Schulen qualifizieren ihre Schüler für die Laufbahn

¹⁸⁸ Wodak, Ruth, et.al. (2009): *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 23.

¹⁸⁹ Dressler, Markus (2017): Erdoğan und die "Fromme Generation". Religion und Politik in der Türkei Spannungsfelder aktueller türkischer Religionspolitik, abgerufen unter: <https://www.bpb.de/apuz/243029/erdoan-und-die-fromme-generation-religion-und-politik-in-der-tuerkei?p=1> (22. Dezember 2020).

¹⁹⁰ T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı (2020): İstatistikler. Din İstatistikleri Resmi İstatistik Programı kapsamında üretilmektedir. İstatistiksel Tablolar (31.12.2019 İtibariyle), abgerufen unter: <https://stratejigelistirme.diyanet.gov.tr/sayfa/57/istatistikler> (22 December 2020).

¹⁹¹ Wodak, Ruth, et.al. (2009): *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 23.

¹⁹² Dressler, Markus (2017): Erdoğan und die "Fromme Generation". Religion und Politik in der Türkei Spannungsfelder aktueller türkischer Religionspolitik, abgerufen unter: <https://www.bpb.de/apuz/243029/erdoan-und-die-fromme-generation-religion-und-politik-in-der-tuerkei?p=1> (22. Dezember 2020).

eines Predigers oder Imams. Zwar existieren diese Schulen seit längerem, unter der AKP jedoch gewannen sie an Bedeutung. Ihre Absolventen haben nun eine Zugangsberechtigung zu allen Studiengängen der türkischen Universitäten. Diese Neuerung haben die Absolventen der AKP Regierung zu verdanken. Die Marginalisierung dieser Schulen ging mit der Anhebung der Pflichtschulausbildung auf acht Jahre einher.¹⁹³

Durch diese Regelung der AKP wurden die *Imam-Hatip-Schulen* auf die gleiche Ebene, wie die säkularen Gymnasien gehoben. Diese Schulen dienten auch als Mittel zur Verwirklichung einer „religiösen Generation“. Die Absolventen durften sich nun auch für die Militärakademien bewerben. Andersons Verständnis von Nation als „kulturelles Produkt“¹⁹⁴ wird in diesem Zusammenhang ein weiteres Mal ersichtlich. Er beschreibt die Schulen und den Militärdienst als essenzielle Instrumente in der Konzeption der Nation, denn eine Nation wird durch den Diskurs erschaffen.¹⁹⁵

Durch die Änderungen der AKP wurden die *Imam-Hatip-Schulen* auch für die Eltern attraktiver. Seit dem Amtsantritt der AKP stieg dessen Schüleranzahl von 64.000 auf eine Million.¹⁹⁶ Die Predigerschulen sind zentral für die Etablierung, die Pflege und Weitergabe eines traditionell sunnitischen Islams. Diese zeigt wenig Dialogfähigkeit mit Andersgläubigen und kommuniziert wenig mit einer heterogenen Moderne.¹⁹⁷ Säkulare Kreise kritisierten diese Reformen und beschrieben es als die Islamisierung des Bildungswesens.¹⁹⁸

Letztens ist seit der Regierungsübernahme der AKP zu beobachten, dass sie die religiös-konservativen Religionsstile begünstigen. Studien belegen, dass dies durchaus negative Auswirkungen für die säkular orientierten Teile der Bevölkerung hat. Davon betroffen sind vor allem die Christen, Juden und Aleviten. Denn wie im „neuen Nationalismus“ von Klaus Roth beschrieben, beeinträchtigt die Homogenisierungsbehauptung das Leben der „Anderen“ sehr. Vor allem in den Provinzstädten wirkte dieser konservative Konformitätsdruck

¹⁹³ Aydın, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: Die Politische Meinung, 537, S. 63.

¹⁹⁴ Langewiesche, Dieter (2003): Was heißt, Erfindung der Nation? Nationalgeschichte als Artefakt - oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, Vol.277 (1), S. 597-598.

¹⁹⁵ Wodak, Ruth, et.al. (2009): The Discursive Construction of National Identity. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 22.

¹⁹⁶ Hermann, Rainer (2016): Wie die Türkei mit der Religion ringt. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. Mai 2016. Abgerufen unter: <https://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/europa/tuerkei/islam-und-demokratie-wie-die-tuerkei-mit-der-religion-ringt-14225714.html> [letzter Zugriff: 2. Juni 2020].

¹⁹⁷ Şenocak, Zafer (2016): Religiöser Kulturkampf in der Türkei. In: Neue Züricher Zeitung, 7. August 2016. Abgerufen unter: <https://www.nzz.ch/feuilleton/zeitgeschehen/politischer-islam-religioeser-kulturkampf-in-der-tuerkei-ld.109364> [letzter Zugriff: 2. Juni 2020].

¹⁹⁸ Aydın, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: Die Politische Meinung, 537, S. 63.

einschüchternd.¹⁹⁹ Gewisse Regelungen erhöhten in diesen Teilen der Bevölkerung den Verdacht einer bewussten Islamisierung. Diese sind unter anderem die Einschränkung des Alkoholausschanks, Vorstöße der Regierung die Abtreibung zu verbieten, sowie Präsident Erdogans mehrmalige Ankündigung eine religiöse Jugend heranziehen zu wollen.²⁰⁰ Außerdem sorgten AKP Politiker immer wieder für Schlagzeilen mit Aussagen, dass öffentliche Parks und Strände nach islamischen Kriterien in Männer- und Frauenbereiche eingeteilt werden müssten, oder dass sie gesonderte Badetage für Frauen einführen möchten. Argumentiert wurden diese Vorhaben durch Beispiele aus dem christlichen Europa.²⁰¹

Das Kopftuch spielt für die Verwirklichung des Projekts ebenfalls eine wichtige Rolle. Für die Kemalisten war die Entschleierung der Frau ein Symbol ihrer Emanzipation und der Befreiung der Nation. In der AKP Ära wurde das Kopftuch jedoch zum Symbol einer politischen Bewegung, nämlich die der Regierungspartei.²⁰² Das Tragen des Kopftuchs hatte immer schon einen Symbolwert für den politischen Islam. Die diesbezüglichen Aussagen des Präsidiums bekräftigten wiederum die Vorwürfe der Laizisten. Das Präsidium sieht das Tragen des Kopftuchs als eine religiöse Pflicht. Die Autokratie der theologischen Interpretation des *Diyamet* wurde in diesem Kontext deutlich.²⁰³

Es gab bis 2007 mehrere Bemühungen von konservativ-liberalen Regierungen das Kopftuchverbot aufzuheben. 2007 war es dann so weit und der Hochschulrat erließ eine Anordnung, die das Kopftuchverbot an Universitäten außer Kraft setzte. Mit dem sogenannten „Demokratisierungspaket“ wurde 2013 das Kopftuchverbot auch für Beamtinnen und Rechtsanwälte aufgehoben. Staatsanwälte, Streit- und Polizeikräfte waren davon ausgenommen.²⁰⁴

Zusammengefasst kann das Projekt der „neuen Türkei“ der AKP als „islamistisch“ bezeichnet werden. Mit dieser Jugendpolitik versuche die AKP, das von den Laizisten propagierte

¹⁹⁹ Aydin, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: Die Politische Meinung, 537, S. 63-64.

²⁰⁰ Ebd., S. 64.

²⁰¹ Ağuıçenođlu, Hüseyin (2002): Laizismus, religiöse Minderheiten und Konversionen in der heutigen Türkei. In: Lienemann, Wolfgang und Lienemann-Perrin, Christine (Hrsg.): Religiöse Grenzüberschreitungen Studien zu Bekehrung, Konfessions- und Religionswechsel. Wiesbaden, Harrassowitz, S. 532.

²⁰² Dressler, Markus (2017): Erdogān und die "Fromme Generation". Religion und Politik in der Türkei Spannungsfelder aktueller türkischer Religionspolitik, abgerufen unter: <https://www.bpb.de/apuz/243029/erdoan-und-die-fromme-generation-religion-und-politik-in-der-tuerkei?p=1> (22. Dezember 2020).

²⁰³ Tröndle, Dirk (2007): Das Verhältnis von Islam und Demokratie in der Türkei zwischen Islamisierung der Politik und Politisierung des Islam, abgerufen unter: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=81e8e359-2cf4-3da1-85c0-0e2854417a1a&groupId=252038 (22. Oktober 2019).

²⁰⁴ Aydin, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: Die Politische Meinung, 537, S. 63.

Konzept einer türkischen Nation durch eine türkisch-islamische zu ersetzen. Das Ausmaß dieses Konzepts einer neuen Nation nach islamischen Wertevorstellung hängt jedoch sowohl von innen- als auch von außenpolitischen Entwicklungen ab. In diesem Kontext kann der gescheiterter Putschversuch, damit zusammenhängend das Zerwürfnis mit der Gülen Bewegung, die Beziehungen zur Europäischen Union, das türkische Engagement im Syrien Krieg oder die Flüchtlingskrise genannt werden. Somit verdeutlicht das Beispiel von Präsident Erdoğan's „neue Türkei“ auch, dass die Konzeption einer Nation als eine politische Strategie sowohl von internen als auch von externen Akteuren vorangetrieben wird.²⁰⁵

²⁰⁵ Dressler, Markus (2017): Erdoğan und die "Fromme Generation". Religion und Politik in der Türkei Spannungsfelder aktueller türkischer Religionspolitik, abgerufen unter: <https://www.bpb.de/apuz/243029/erdoan-und-die-fromme-generation-religion-und-politik-in-der-tuerkei?p=1> (22. Dezember 2020).

4. Die Problematik des rechtlichen Status

Mit der Gründung der Republik Türkei bekamen die Aleviten laut Verfassung volle Bürgerrechte. Die praktische Realität war jedoch eine Andere, denn der türkische Nationalismus übernahm zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Idee einer kulturell homogenen Nation. Diese beruhte wiederum auf dem europäischen Nationalverständnis des 19. Jahrhunderts. Die junge Republik bemühte sich also einer Homogenisierung von diversen Bevölkerungsgruppen. Infolge dieser unitarischen Nationalideologie wurde dem Alevitentum die Anerkennung als eigenständige religiöse und kulturelle Gemeinschaft verweigert.²⁰⁶

Heterodoxe religiöse Gemeinschaften wurden mit einem Gesetz von 1925 aufgelöst. Die rituellen Praktiken wurden bestraft. Die Tradition der *Takiya*, musste also auch in der Republik fortgesetzt werden. Die Aleviten praktizierten ihre Rituale lediglich im Verborgenen und versteckten ihre Identität. Das türkische Vereinsrecht verbot den Aleviten sich zu organisieren. Da dies als ein Angriff auf die Einheit von Staat und Nation interpretiert wurde. Ein derartiges Vorgehen wurde als potenzieller Separatismus verstanden.²⁰⁷

Der türkische Staat hat offiziell keine Staatsreligion. Inoffiziell sieht sich die Türkei als türkisch und islamisch. Mit „islamisch“ wird die sunnitische Glaubensrichtung verstanden. Deswegen bestritten die offiziellen Stellen in der Türkei die Existenz von Staatsbürgern, die einer alevitischen Glaubensrichtung angehören.²⁰⁸

4.2. Der laizistische Staat und seine loyalen *Kızılbaş*

Die Aleviten hatten, wie bereits beschrieben, schon während des Osmanischen Reichs ein angespanntes Verhältnis zum Staat. Deswegen haben sie den Laizismus sehr befürwortet, denn sie haben diesen als einen Garanten für die Religionsfreiheit gesehen. Der Laizismus ist jedoch keine Erfindung der Republik Türkei, sondern hat seine Wurzel im Osmanischen Reich.

²⁰⁶ Sökefeld, Martin (2007): Aleviten und Europa. In: Clemens, Gabriele (Hrsg.): Die Türkei und Europa. Hamburg [u.a.], Lit Verlag, S. 171–188.

²⁰⁷ Sökefeld, Martin und Weiss, Karin (2005): Integration und transnationale Orientierung: Alevitische Vereine in Deutschland. In: Dietrich Thränhardt (Hrsg.): Selbst Hilfe: Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen. Ludwig-Maximilians-Universität München, Lambertus, S. 47–68.

²⁰⁸ Güngören, Memet und Sido, Kamal (2010): Die Aleviten in der Türkei, abgerufen unter: <https://www.gfbv.de/de/news/die-aleviten-in-der-tuerkei-1666/> (22. Oktober 2019).

Die osmanischen Sultane waren ab Sultan Selim I (regierte 1512-1520) auch die Kalifen (Nachfolger des Propheten oder politische Anführer des Islams) des Reichs. Dieser Dualismus wurde in der ersten vollständigen Verfassung (Türkisch: *Kanunu Esasi*) aus dem Jahr 1876 verankert. Der Sultan war somit der Wahrer des religiösen Rechts und gleichzeitig sein ausführendes Organ.²⁰⁹ Der Islam war die Staatsreligion und es galt die Scharia.²¹⁰

Mit dem Kalifat verschlechterte sich die Situation der *Kızılbaş*. Denn sie übernahmen nicht die Scharia und gründeten deswegen ihr eigenes Rechtssystem. Außerdem zählten sie zu der Bevölkerungsgruppe der Muslime, gehörten also zu der Gruppe der *Umma*. Wie für die Republik hat auch der osmanische Staat muslimisch mit sunnitisch gleichgesetzt.²¹¹

Der Islam galt schon unter den Osmanen als ein Hindernis für den Modernisierungsprozess und wurde von der politischen Elite für das Verhindern von wichtigen staaterhaltenden Reformen beschuldigt.²¹² Die erforderlichen personellen Ressourcen der nachfolgenden republikanischen Periode stammen zum Teil aus der sogenannten *Tanzimat Ära* also der Ära der Reformen.²¹³

Der türkische Befreiungskrieg und die Transformation des osmanischen Vielvölkerstaates in einen Nationalstaat nach europäischem Vorbild konnte nur durch die Verschmelzung von Nation und Religion einhergehen. In diesem Kontext barg aber das kemalistische System auch gewisse Strukturprobleme mit sich. Diese wären unter anderem die Verschmelzung von Religion und Nation bei gleichzeitiger Kooptation des Islams.²¹⁴

Die kemalistische Kulturrevolution wurde in einer Radikalität durchgeführt, die als solche in keinem anderen muslimischen Staat zu sehen war. Die Vision einer modernen (damit gemeint westlichen) Gesellschaft barg gewisse strukturelle und rechtliche Änderungen mit sich. Die Koranschulen, religiöse Orden und Lehranstalten wurden geschlossen, das islamische Recht

²⁰⁹ Seufert, Günther (2004). Staat und Islam in der Türkei. (SWP-Studie, 29/2004). Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik -SWP- Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. Abgerufen auf: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-243567> (22. Dezember 2020).

²¹⁰ Tröndle, Dirk (2007): Das Verhältnis von Islam und Demokratie in der Türkei zwischen Islamisierung der Politik und Politisierung des Islam, abgerufen unter: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=81e8e359-2cf4-3da1-85c0-0e2854417a1a&groupId=252038 (22. Oktober 2019).

²¹¹ Rumpf, Christian (1999): Laizismus, Fundamentalismus und Religionsfreiheit in der Türkei in Verfassung, Recht und Praxis. In: Verfassung in Recht und Übersee, 32: Nr. 2, S. 168-169.

²¹² Ebd. S. 168-169.

²¹³ Ağuıçenođlu, Hüseyin (2002): Laizismus, religiöse Minderheiten und Konversionen in der heutigen Türkei. In: Lienemann, Wolfgang und Lienemann-Perrin, Christine (Hrsg.): Religiöse Grenzüberschreitungen Studien zu Bekehrung, Konfessions- und Religionswechsel. Wiesbaden, Harrassowitz, S. 563.

²¹⁴ Karakas, Cemal (2007): Türkei: Islam und Laizismus zwischen Staats-, Politik- und Gesellschaftsinteressen. Frankfurt am Main, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung, S. 8-9.

wurde durch das Schweizer Zivilrecht ersetzt, das Tragen von religiösen Kleidern im öffentlichen Raum wurde verboten, sowie auch das aktive und passive Frauenwahlrecht eingeführt.²¹⁵ In diesem Zusammenhang ist die kulturelle Definition des Konstruktivismus ersichtlich. Gemeinsame Gedanken, Zeichen, Assoziationen, sowie Verhaltens- und Kommunikationsweisen wurden von den Kemalisten angestrebt, um eine neue Nation zu konstruieren.²¹⁶ An Ross Pooles Verständnis von Nation als ein spezifisch kulturelles Objekt kann in diesem Zusammenhang auch erinnert werden.²¹⁷ Außerdem ist, wie von Anderson beschrieben, die Nation als „kulturelles Produkt“ etwas Vergängliches, da sie von Menschen gestaltet wird.²¹⁸ In diesem Sinne wird unter der AKP-Ära deutlich, dass diese Argumentation für die kemalistische Kulturrevolution zum Teil bejaht werden kann.

Nach dem Befreiungskrieg erkannte die kemalistische Staatselite, dass sie auf die religiöse Befindlichkeit Rücksicht nehmen müssen, denn die Religion und hier vor allem der sunnitische Islam, war fast 1000 Jahre die Grundlage für die soziale und kulturelle Ordnung der Gesellschaft gewesen. Deswegen propagierten die Kemalisten den pro-laizistischen Staatsislam mit dem Ziel sich die religiöse Loyalität zu sichern und die republikanischen Ideen zu vermitteln. Somit haben die Kemalisten eigenmächtig ein Interpretationsmonopol für den sunnitischen Islam eingeräumt und sich zu dessen Förderung verpflichtet.²¹⁹

Mustafa Kemal Atatürk erkannte die Stärke und gesellschaftliche Relevanz von Religion. Deswegen kooperierte er mit unterschiedlichen religiösen Gruppen während des Befreiungskrieges.²²⁰ In der AKP-Ära wurde außerdem, während den Diskussionen im Parlament über die Rechten der Aleviten mehrmals erwähnt, dass der *Postnişin* von Hacı Bektaş, Cemalettin Efendi, während des Befreiungskrieges Kemal Atatürk unterstützt hat.²²¹ Mustafa Kemal akzeptierte auch den religiösen Titel *Gazi* (Bedeutung: muslimischer Krieger,

²¹⁵ Karakas, Cemal (2007): *Türkei: Islam und Laizismus zwischen Staats-, Politik- und Gesellschaftsinteressen*. Frankfurt am Main, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung, S. 9.

²¹⁶ Kneidinger, Bernadette (2013): *Das Konzept der Nation*. In: *Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte*. Wien, Springer VS, S. 34.

²¹⁷ Ebd., S. 35-36.

²¹⁸ Wodak, Ruth, et.al. (2009): *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh, Edinburgh University Press, S. 22.

²¹⁹ Karakas, Cemal (2007): *Türkei: Islam und Laizismus zwischen Staats-, Politik- und Gesellschaftsinteressen*. Frankfurt am Main, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung, S. 10.

²²⁰ Kasaba, Reşat (1997): *Kemalist Certainties and Modern Ambiguities*. In: *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle, University of Washington Press, S. 22.

²²¹ Cansun, Şebnem (2013): *Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme*. In: *Sosyal ve beşeri bilimler dergisi*, 5: Nr. 2, S. 456.

der für den Islam kämpfte oder Kämpfer im Heiligen Krieg). Dieser Titel wurde ihm in der Nationalversammlung 1921 verliehen. Er trug diesen sein Leben lang.²²²

Die kemalistische Staatselite bildete sich aus staatlichen Institutionen, die sich für die Durchsetzung der kemalistischen Prinzipien verpflichtete. Unter der Bezeichnung „Kemalisten“ werden im heutigen Sprachgebrauch Einzelpersonen oder nicht staatliche Verbände und Institutionen verstanden, die sich zu den Idealen Mustafa Kemals bekennen. Darunter fallen neben der von Staatsgründer Atatürk gegründeten Republikanischen Volkspartei, der Großindustriellenverband TÜSIAD, auch große Teile der Glaubensgemeinschaft der Aleviten.²²³ So werden die Aleviten heute als eine der wichtigsten Unterstützer für den türkischen Laizismus betrachtet und ein Großteil sieht sich auch als solche.²²⁴

In diesem Sinne kann die Politisierung der Aleviten historisch auf fünf Ebenen zusammenfasst werden:

Erstens, ihre Beziehung zur Politik im Osmanischen Reich. Hier wurden sie über mehrere hundert Jahre unterdrückt und als Religionsgemeinschaft abgelehnt. Sie zogen sich zum Großteil aus den alltäglichen politischen Geschehnissen zurück. Dies war zwar nicht von Beginn an der Fall, dennoch verschlechterte sich ihr Zustand mit der Etablierung des Kalifats und des Sunnitentums zur Staatsreligion.²²⁵

In der Republik haben sich die Aleviten gegen das theokratischen System und der sunnitischen Dominanz gestellt. Deswegen waren sie in einer Allianz mit den laizistischen Kemalisten.²²⁶ Diese Phase dauerte bis zum Übergang zum Mehrparteiensystem. Zu dieser Zeit akzeptierte ein Großteil der Aleviten den sogenannten „republikanischen Umhang der Unsichtbarkeit“.²²⁷ Sie waren einverstanden mit diesem Umstand, weil ihnen zunächst Anonymität und gleiche Bürgerrechte versprochen wurden. Außerdem glaubten sie an die

²²² Kasaba, Reşat (1997): *Kemalist Certainties and Modern Ambiguities*. In: *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle, University of Washington Press, S. 22.

²²³ Karakas, Cemal (2007): *Türkei: Islam und Laizismus zwischen Staats-, Politik- und Gesellschaftsinteressen*. Frankfurt am Main, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung, S. 6.

²²⁴ Sökefeld, Martin (2007): *Aleviten und Europa*. In: Clemens, Gabriele (Hrsg.): *Die Türkei und Europa*. Hamburg [u.a.], Lit Verlag, S. 172.

²²⁵ Taştan, Yahya Kemal (2012): *Aleviliğin Siyasallaşması ve Alevi Açılımı I: Tarihsel Kökler*. In: *Karadeniz Araştırmaları*, 35, S. 2.

²²⁶ Ebd.

²²⁷ Lord, Ceren (2017): *Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'*. In: *Turkish Studies*, 18: Nr. 2, S. 284.

Ideale der jungen Republik.²²⁸ Die Republik jedoch versuchte die Gesellschaft zu homogenisieren. Das Türkentum und der sunnitische Islam wurde in diesem Kontext von der Regierung als bindendes Glied gesehen und unterstützt. Gegenüber den ethnischen und religiösen Identitäten, die nicht diesem Bild entsprachen, hatte der Staat keine Toleranz. Die soziale Realität war im Widerspruch mit dem Homogenisierungsprojekt. Obwohl viele Aleviten die kemalistischen Prinzipien unterstützten,²²⁹ hatte die von Anderson definierte „imaginäre Gesellschaftsbild“ sie dennoch sehr negativ getroffen.²³⁰

Die Entwicklungen nach dem Tod Mustafa Kemal Atatürks und des Demokratisierungsprozesses bilden die dritte Ebene. In dieser Zeitspanne standen viele Aleviten dem anti-laizistischen und rechten Gedankengut gegenüber. Im Gegenzug wurden das Alevitentum von diesen stets als eine Bedrohung betrachtet. Denn viele Aleviten bezeichneten sich als laizistisch und demokratisch. Deswegen befand sich ein Großteil dieser Glaubensgemeinschaft in einer Allianz mit der linken Opposition.²³¹ Diese Phase ist auch durch die Industrialisierung, Urbanisierung, Migration und den sozialen Differenzierungen geprägt. Ein Großteil der Aleviten wurde auch im öffentlichen Leben und dem sozialen Wettbewerb sichtbar.²³²

Das Mehrparteiensystem wurde kurzfristig durch den ersten Militärputsch im Jahr 1960 beendet. Das Militär initiierte die erste „alevitische Öffnung“ der Republik. Der damalige Staatspräsident und Leiter des Militärregimes, Cemal Gürsel, diskutierte damals mit den führenden Persönlichkeiten der alevitischen Gemeinschaft ihre Anliegen. Infolgedessen wurde die für das Alevitentum als Wallfahrtsort geltende Grabstätte des Hacı Bektaş, wieder als Museum eröffnet. Die militärische Elite bezeichnete das Alevitentum als türkischen Islam. Die Präsenz von Aleviten im Präsidium für Religiöse Angelegenheiten und die Etablierung einer Abteilung für Konfessionen im Präsidium wurden ebenfalls vorgeschlagen. Letztendlich wurden diese Ideen abgelehnt. Die *Türkiye Birlik Partisi*, (Deutsch: „Türkische

²²⁸ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 284.

²²⁹ Tekdemir, Ömer (2017): Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion. In: National Identities 20, Nr. 1, S. 34.

²³⁰ Ebd.

²³¹ Taştan, Yahya Kemal (2012): Aleviliğin Siyasallaşması ve Alevi Açılımı I: Tarihsel Kökler. In: Karadeniz Araştırmaları, 35, S. 2.

²³² Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 284.

Einheitspartei“) mit Hasan Tahsin Berkman an der Spitze, wurde ebenfalls zu dieser Zeit gegründet. Diese ist die erste Partei der Republik, die als „alevitisch“ gegolten hat.²³³

In den 1970er Jahren wurde die türkische Gesellschaft durch linke und rechte Gruppierungen stark polarisiert. Diese Jahre kennzeichnen die vierte Ebene der alevitischen Politisierung.²³⁴ Das Interesse am Sozialismus und der linken Ideologie liegen in der 500 Jahre alten religiösen und kulturellen oppositionellen Tradition der Aleviten.²³⁵ Die linke Ideologie wurde damals in der Türkei mit dem Kommunismus assoziiert. Diese wurde als eine große Gefahr für die nationale Sicherheit propagiert. Somit wurden das Alevitentum ein weiteres Mal zum Zielobjekt der islamistischen und faschistischen Gewalt. Die Massaker in Kahramanmaraş, im Jahr 1978 und Çorum im Jahr 1980 waren das Resultat. Diese blutige Zeit fand mit dem dritten Militärputsch der Republik, am 12. September 1980 ein Ende.²³⁶

Es wurde bereits erwähnt, dass die Massaker ein wichtiger Bestandteil der alevitischen Leidensgeschichte sind. Das Ereignis im Jahr 1993 in der türkischen Provinz Sivas änderte die Reaktion und das Handeln der Aleviten auf derartige Gewalttaten. Im Rahmen eines alevitischen Kulturfestivals wurde am 02. Juli 1993 das Hotel *Madımak* in Brand gesetzt. 35 Menschen verloren dabei ihr Leben. Die Forderungen für gleiche Bürgerrechte und die Etablierung einer alevitischen Abteilung im Präsidium wurden danach lauter. Ein Großteil der Aleviten wollten damit der Assimilierungspolitik der Regierungen entgegenwirken. Die Massaker, die Migration und die Urbanisierung haben zur strukturierten Organisation der Aleviten geführt. Sie organisierten sich in der Türkei und der Diaspora zu Vereinen und Stiftungen. Das Alevitentum als türkischen Islam wurde in den 1990er Jahren erneut propagiert.²³⁷

In der AKP-Ära wurde die letzte Ebene der Politisierung der Aleviten erreicht. In diesem Kontext kommt der „alevitischen Öffnung“ der AKP und deren Entwurf einer „neuen Verfassung“ eine besondere Bedeutung zu.²³⁸

²³³ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 284-285.

²³⁴ Ebd., S. 285-286.

²³⁵ Aktürk, Sener (2008): Gerçekleşmeyen 'Alevi açılımı'nın anlamı. In: Radikal, 18. August 2008. Abgerufen unter: <http://www.radikal.com.tr/yorum/gerceklesmeyen-alevi-aciliminin-anlami-894205/> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].

²³⁶ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 285-286.

²³⁷ Ebd., S. 286.

²³⁸ Taştan, Yahya Kemal (2012): Aleviliğin Siyasallaşması ve Alevi Açılımı I: Tarihsel Kökler. In: Karadeniz Araştırmaları, 35, S. 2.

Anfangs hatte die AKP den Anspruch eine moderne und konservative „Catch-all-Partei“ zu werden. Durch die Partei von Recep Tayyip Erdoğan und Abdullah Gül hat der politische Islam eine neue Entwicklungsphase erreicht. Die AKP und ihr Auftreten waren bis zu diesem Zeitpunkt einzigartig. Auf der einen Seite haben sich dessen Mitglieder zum Islam bekannt. Sie waren eng verbunden mit der konservativen Lebensweise, denn sie praktizierten die Religiosität für ihr Privatleben. Auf der anderen Seite definierten sie den Laizismus als eine wichtige Säule der Republik. Außerdem betrachteten sie den Islam in ihrem politischen Wirken nicht als eine Referenzgröße an.²³⁹

Dennoch wurden die Probleme und Anliegen der Aleviten, im Parteiprogramm der AKP von 2001 bis 2011²⁴⁰ und 2019²⁴¹ nicht explizit erwähnt. Unterstrichen wurde in diesem Kontext die Gleichbehandlung von allen Teilen der Bevölkerung, ungeachtet von diversen Differenzen wie die Sprache, Konfession oder ethnische Herkunft.²⁴²

Ein Wandlungsprozess prägt die Türkei seit dem Machtantritt der AKP im Jahr 2002. Dieser zeigt sich anhand von Machtverschiebungen im politischen, wirtschaftlichen und institutionellen Bereich. Die islamisch-konservative AKP konsolidierte Schritt für Schritt ihre Hegemonie gegenüber dem alten kemalistisch-laizistischen Machtblock und seinen Institutionen. Sie haben dies mithilfe der neuen islamisch geprägten Machtelite und der religiös konservativen Unternehmerschicht geschafft.²⁴³

Zu Beginn seiner Karriere als Ministerpräsident versprach Recep Tayyip Erdoğan seinen Wählern eine „neue Türkei“. Um dieses Versprechen einzuhalten wurden Schritt für Schritt Veränderungen in der Staatsstruktur vollbracht. Die zwei Bastionen des Laizismus und Kemalismus, also das Militär und die Justiz gerieten immer mehr unter die Kontrolle der Politik. Somit konnte der institutionalisierte Islam seinen Handlungs- und Betätigungsspielraum erweitern. Während die sunnitisch-islamischen Wertevorstellungen in der Öffentlichkeit an Bedeutung gewannen, wurden die säkularen Prägungen immer mehr

²³⁹ Tröndle, Dirk (2007): Das Verhältnis von Islam und Demokratie in der Türkei zwischen Islamisierung der Politik und Politisierung des Islam, abgerufen unter: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=81e8e359-2cf4-3da1-85c0-0e2854417a1a&groupId=252038 (22. Oktober 2019).

²⁴⁰ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 457.

²⁴¹ AK Parti (o.J.): Parti Programı, abgerufen unter: <https://www.akparti.org.tr/parti/parti-programi/> (29. Dezember 2019).

²⁴² Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 457.

²⁴³ Aydın, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: Die Politische Meinung, 537, S. 62.

zurückgedrängt.²⁴⁴ In diesem Zusammenhang wird, die von Anderson versprochene Vergänglichkeit der Nation als „kulturelles Produkt“ deutlich.²⁴⁵

Nach der ersten Regierungsphase der AKP erlangte sie eine gewisse Dominanz gegenüber der kemalistisch-militärischen Gruppe. Denn diese zählte die AKP als eine der stärksten Oppositionsgruppen, die gegen sie agieren könnte. In dieser Phase haben sie eine neoliberale Politik mit traditionellen, kulturellen und religiösen Werten verfolgt. Seit spätestens der dritten Regierungsphase änderte sich die Haltung der AKP gegenüber den Aleviten, Kurden und nicht-Muslimen. Die Partei hatte die Zustimmung von einem großen Teil dieser Gruppen verloren und dies war ein Problem für ihre Legitimität. Die Vorwürfe zu Assimilationsversuchen gegenüber dem Alevitentum durch die AKP, wurden zu diesem Zeitpunkt lauter. Der Bau von Moscheen in alevitische Dörfer wurde in diesem Zusammenhang, immer wieder als Beispiel für diesen Homogenisierungsversuch genannt. Es wurde immer wieder behauptet, dass mit diesem Handeln das Ersetzen der Cem Häuser durch die Moscheen bezweckt wurde.²⁴⁶ In diesem Sinne ist der von Albert Reiterer beschriebene Versuch von gemeinsam geteilten Grundwerten für die Entstehung eines Gemeinschaftsgefühls ersichtlich.²⁴⁷

Als Oberbürgermeister Istanbuls bezeichnete Tayyip Erdoğan das Karacaahmet Cem Haus (dieses hat eine besondere Bedeutung für die Aleviten in Istanbul) als ein „Scheusal“ (Türkisch: „*Ucube*“; übersetzt von der Autorin), da es ohne eine Lizenz gebaut wurde. Denn seiner Meinung nach sei für alle Muslime die Moschee das einzige Gebetshaus. Das Cem Haus bezeichnete er als ein Kulturhaus, denn das Cem Haus als Gebetshaus einzustufen, würde demnach zum Separatismus führen. Viele Aleviten kritisierten Präsident Erdoğan. Sie behaupteten auch, dass die Angriffe gegen die Aleviten sich vermehrt haben. Es können viele Beispiele für die Islamisierungsversuche der Bevölkerung genannt werden. Das Handeln eines Parteimitglieds der AKP ist aber besonders nennenswert, da es zum Teil auch eine symbolische Bedeutung hat. Denn dieser hat während einer Provinzhauptversammlung einen Lautsprecher am Schrein eines alevitischen Heiligen installieren lassen. Durch den Lautsprecher wurde die Bevölkerung zum Beten in die Moscheen gerufen. Diese Handlung

²⁴⁴ Aydın, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: Die Politische Meinung, 537, S. 62-63.

²⁴⁵ Langewiesche, Dieter (2003): Was heißt, Erfindung der Nation? Nationalgeschichte als Artefakt - oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, Vol.277 (1), S. 597-598.

²⁴⁶ Tekdemir, Ömer (2017): Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion. In: National Identities, 20: Nr. 1, S. 40.

²⁴⁷ Reiterer, Albert F. (1988): Nationen und Nationalbewusstsein in Österreich. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung. Wien, Verband d. Wiss. Ges. Österreichs, S.3.

wurde von den Abgeordneten der *Cumhuriyet Halk Partisi* (Deutsch: Republikanische Volkspartei, kurz: CHP) und einem Großteil der Aleviten als Provokation interpretiert.²⁴⁸

In der heutigen politischen Landschaft des Landes gehören die Aleviten zu den wichtigsten oppositionellen Akteuren.²⁴⁹ Zum Großteil unterstützen sie die CHP und nehmen Stellung gegen die AKP.²⁵⁰ Denn viele identifizieren sich mit dem kemalistisch-laizistischen System. Deswegen ist ihnen die Zusammenarbeit mit den Institutionen des demokratischen Systems sehr wichtig. Ein Großteil der Aleviten glauben, wie die sogenannten „*Beyaz Türkler*“ (Deutsch: „weiße Türken“, diese Bezeichnung wird für die gebildeten Kemalisten und die säkulare Elite verwendet) daran, dass der Laizismus durch die AKP Regierung in Gefahr gebracht und durch die Islamisierungs/Sunnitisierungspolitik bedroht wurde. Deswegen bleibt in der sogenannten „Neuen Türkei“ der AKP, ihrem Staatsapparat und öffentlichen Raum, wenig Platz für das Alevitentum um ihre Identität auszudrücken. Somit versuchten viele Aleviten sich in der Opposition einen Platz zu schaffen. In diesem Kontext wurden sie zu einem der wichtigsten Unterstützer der kemalistischen, sozialdemokratischen oder liberalen Gruppen. Diese Gruppen erhoffen mit ihren Handlungen das Gleichgewicht der Macht zu ändern. Die Gezi-Protteste 2013 sind das bemerkenswerteste Beispiel für die Handlungen dieser oppositionellen Gruppen.²⁵¹ Während in ihren Anfangsjahren die AKP Regierung als eine Reformpartei galt, hatte sich dieser Zustand nach den Gezi-Protessen geändert. Spätestens mit dem versuchten Putsch am 15. Juli 2016 und dem darauffolgenden Ausnahmezustand entwickelte die AKP-Regierung eine repressivere Haltung.²⁵²

Während viele Aleviten mit der AKP ein sehr angespanntes Verhältnis haben, haben sie eine viel engere Verbindung mit der von Mustafa Kemal Atatürk gegründeten CHP. Diverse Abgeordnete der CHP bezeichneten die Aleviten, in ihren Reden als die Garanten des laizistischen Systems. Im Vergleich hatte die AKP bisher nur drei alevitische Abgeordnete. Seit 2015 hatte die Partei von Präsident Erdoğan keinen einzigen alevitischen Abgeordneten. Der Parteichef und Spitzenkandidat der CHP, Kemal Kılıçdaroğlu hat alevitische Wurzeln und die Zahl von CHP Abgeordneten, die einen alevitischen Hintergrund haben, ist keine

²⁴⁸ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 458.

²⁴⁹ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: The Journal of Academic Social Science Studies, 56, S. 554.

²⁵⁰ Tekdemir, Ömer (2017): Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion. In: National Identities, 20: Nr. 1, S. 42.

²⁵¹ Ebd., S. 32-33.

²⁵² Karakuzu, Taner und Limon, Ilker (2018): Kitap incelemesi: Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye. In: Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi, 9: Nr. 2, S. 97.

geringe. Weder er, noch seine Partei haben jedoch seine Identität zu Propagandazwecken verwendet. Die AKP und Präsident Erdoğan betonten die alevitische Herkunft Kemal Kılıçdaroğlus mehrmals für die Wahlpropaganda, um die Stimmen von den ultrakonservativen Wählern zu gewinnen. In diesem Zusammenhang wurde der Parteichef der CHP, zu Beginn des Bürgerkriegs in Syrien, vom damaligen Vizepräsident der AKP beschuldigt, das Assad-Regime wegen seiner konfessionellen Nähe zu unterstützen.²⁵³ Baschar al-Assad gehört der alawitischen Religionsgemeinschaft an. Diese hat mit dem Alevitentum, außer der Verehrung Imam Alis, wenig gemein.

Die CHP Sympathie der Aleviten hat historische, soziologische und politische Hintergründe. Diese tiefe Verbundenheit zur Republik, dessen Gründer Mustafa Kemal Atatürk und der CHP hat einen gemeinsamen Nenner, dieser lautet: das Laizismusprinzip. Ein Poster von Kemal Atatürks ist in vielen Cem Häusern zu finden. Viele Aleviten fanden so Zuflucht beim Gründer der Republik und erhofften sich Schutz und Anerkennung. An den Diskussionen, ob die Türkei ein laizistischer Staat sei, nehmen sie bewusst nicht teil. Den Übergang vom sunnitisch geprägten Osmanischen Reich zur Republik interpretieren viele Aleviten als „die Befreiung“. Mit dem Aufstieg der rechten Parteien in den 1960er Jahren und deren religiöser Propaganda stiegen ihre historischen Ängste. So entwickelte sich das Ankreuzen der CHP in den Wahlurnen zu einer politischen Haltung. Die CHP interpretierte die alevitischen Stimmen jahrzehntelang als eine Selbstverständlichkeit. Deswegen hat die Partei bisher den Problemen der Aleviten wenig Beachtung geschenkt.²⁵⁴

Ein Großteil der Aleviten unterstützte die Gezi-Protteste. Diese entwickelten sich schnell zu einem generellen Protest gegen den autoritär wahrgenommenen Politikstil der Regierungspartei. Die Bilanz war elf tote Zivilisten, die der Gewalt der türkischen Sicherheitskräfte zum Opfer fielen. Sieben davon waren Aleviten. Dieses Resultat verstärkte das Bedrohungsgefühl von einem Großteil der Aleviten. Die regierungsnahen Kreise propagierten deswegen, dass ein Großteil der Demonstranten Aleviten waren. Interessant in diesem Zusammenhang ist jedoch, dass die Verstorbenen weder im Gezi-Park, noch an anderen zentralen Orten mit einer starken medialen Präsenz ums Leben kamen. Die meisten Protestierenden wurden, in den sozioökonomisch benachteiligten und regierungskritischen Stadtteilen, der Polizeigewalt zum Opfer und verstarben. Diese Stadtteile haben einen hohen

²⁵³ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 461-463.

²⁵⁴ Şengül, Hüseyin (2014): Alevi Açılımı. In: biamag, 22. November 2014. Abgerufen unter: <https://m.bianet.org/biamag/siyaset/160109-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

alevitischen Bevölkerungsanteil. Deswegen gehörten ein Großteil der Opfer dem alevitischen Glauben an.²⁵⁵

Viele Aleviten bevorzugen einen passiven Widerstand als strategisches Vorgehen. Sie sind weder in Gewalttaten noch in militärische Aktivitäten verwickelt. Vielmehr findet ihr Machtkampf auf der sozialen, kulturellen, ideologischen, religiösen und politischen Ebene statt.²⁵⁶

Andererseits hat die AKP Regierung mit der „alevitischen Öffnung“ neue Hoffnungen geweckt. Diese sind jedoch spätestens mit dessen Endresultat verblasst. Viele Aleviten wurden, sowohl durch Enttäuschungen, als auch durch die historische Marginalisierung und dem Gefühl der Viktimisierung immer mehr in Mitleidenschaft gezogen. Die verstorbenen Jugendlichen bei den Gezi-Protesten oder die Zusammenstöße zwischen der Polizei und den Jugendlichen in den Alevitenvierteln, führte zu einer Verhärtung der alevitischen Identität. Diese wurde als ein Kampf für gleiche Bürgerrechte gelebt und die Gesellschaft polarisierte sich immer mehr.²⁵⁷

Zusammengefasst können die Aleviten in zwei Gruppen geteilt werden. Zur ersten Gruppe gehören die Anhänger des kemalistischen Nationalismus, wie etwa die Sympathisanten der CHP. Zum Zweiten können die Unterstützer linker und teils linksextremer Gruppen gezählt werden. Beide Gruppen lehnen eine religiös orientierte Politik ab. Sie sind die unbedingten Unterstützer des Laizismus. Denn diesen betrachten sie als einen Schutz gegen religiöse Diskriminierung.²⁵⁸

4.3. Das Amt für Religiöse Angelegenheiten und das Alevitentum

In den Jahren 2002 bis 2012 wurden die Probleme der Aleviten, in 107 von 1298 parlamentarischen Sitzungen diskutiert. Thematisiert wurde das Thema, vor allem in Zusammenhang mit den Besprechungen über das Budget des *Diyanet* und dessen ungerechte

²⁵⁵ Dessler, Markus (2014): Die Aleviten, abgerufen unter: <http://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184986/die-aleviten> (22. Oktober 2019).

²⁵⁶ Tekdemir, Ömer (2017): Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion. In: *National Identities*, 20: Nr. 1, S. 40.

²⁵⁷ Genç, Özge (2016): Alevi açılımı ve sonrası.... In: *Hür Fikirler*, 24. Mai 2016. Abgerufen unter: <http://www.hurfikirler.com/ozge-genc-alevi-acilimi-ve-sonrasi/> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

²⁵⁸ Sökefeld, Martin (2007): Aleviten und Europa. In: Clemens, Gabriele (Hrsg.): *Die Türkei und Europa*. Hamburg [u.a.], Lit Verlag, S. 174.

Verteilung.²⁵⁹ Während alle Staatsbürger Steuer an das Amt zahlen, wird nur der sunnitische Glauben finanziert. Viele Aleviten kritisierten auch immer wieder, dass das Präsidium das Alevitentum von einer sunnitischen Betrachtungsweise definiert. Sie bestehen darauf, dass sie die Definition ihres Gedankenguts selbst vornehmen möchten.²⁶⁰

In der Vergangenheit wurden in den parlamentarischen Sitzungen die Rechte der Aleviten nur von den Oppositionsparteien auf den Tisch gebracht. Dieses Thema wurde diskutiert vor allem von den alevitischen und nicht-alevitischen Parlamentsabgeordneten der kemalistischen Republikanischen Volkspartei, der kurdischen Partei des Friedens und der Demokratie (Türkisch: *Barış ve Demokrasi Partisi*, kurz: BDP), und der Mitte-Links ausgerichteten Mutterlandspartei (Türkisch: *Anavatan Partisi*, kurz: ANAP).²⁶¹

Im Rahmen dieser Debatten wurde argumentiert, dass die Aleviten immer loyal gegenüber dem türkischen Staat und dessen Staatsgründer Mustafa Kemal Atatürk waren. Die Parlamentsabgeordneten unterstrichen auch, dass die alevitischen Bürger ihre Steuern zahlen, den verpflichtenden Militärdienst ableisten und die Vielfalt der türkischen Kultur repräsentieren. Weiters betonten die Abgeordneten, dass das gesamte Budget des Präsidiums nur der Förderung des sunnitischen Islams dient und dies nicht gerecht sei.²⁶²

²⁵⁹ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 514.

²⁶⁰ Tekdemir, Ömer (2017): Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion. In: *National Identities*, 20: Nr. 1, S. 43.

²⁶¹ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 514.

²⁶² Ebd., S. 514.

5. Die „alevitische Öffnung“ der AKP

"Wenn ein Alevi zu sein bedeutet, Ali zu lieben, dann bin ich ein Alevi par excellence."
Recep Tayyip Erdoğan²⁶³

Im Rahmen der EU Beitrittsverhandlungen initiierte die AKP „Das Projekt der Nationalen Einheit und der Brüderlichkeit“ (Türkisch: „*Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi*“; übersetzt von der Autorin). Im Alltagsgebrauch wurde dieses Projekt auch die „demokratischen Öffnungen“ genannt. Das Projekt war ein Reformpaket für die benachteiligten Bevölkerungsgruppen, die bisher vom Staat übersehen wurden. Versprochen wurde eine Gleichberechtigung für alle. In diesem Rahmen wurde neben der „alevitischen Öffnung“ auch ein Reformpaket für die Kurden und die Roma und Sinti initiiert. Außerdem hat auch eine Öffnung in Bezug auf die Rechte der nicht-Muslimischen Bevölkerung stattgefunden.²⁶⁴

Die AKP Regierung kann in Bezug auf ihre Politik zur Lösungsfindung der Probleme der Aleviten in sechs zeitliche Etappen unterteilt werden:

- 2002-2007 hat zum Thema Aleviten, in den Reihen der Partei Stille geherrscht;
- 2007 hat das alevitische Fastenbrechen zu *Muharrem*²⁶⁵ stattgefunden. Dieses Event hat der damalige alevitische AKP-Abgeordneter Reha Çamuroğlu organisiert. Viele hochrangige AKP Politiker, unter anderem auch Präsident Erdoğan selbst, haben daran teilgenommen. In diesem Kontext hat Recep Tayyip Erdoğan den Startschuss für die „alevitische Öffnung“ gegeben;
- 2009-2010 wurden im Rahmen der Öffnung sieben Workshops organisiert;
- 2010-2014 hat eine Ruhepause in der Beziehung zwischen den Aleviten und der AKP geherrscht;²⁶⁶
- 2014 hat der damalige Ministerpräsident Ahmet Davutoğlu mit der 64. AKP Regierung einen zweiten Anlauf gewagt. Dieser Versuch ist ebenfalls gescheitert, noch bevor er angefangen hat;
- Seit 2016 hat die Stille wieder die Oberhand in den AKP Reihen gewonnen.²⁶⁷

²⁶³ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 537.

²⁶⁴ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 278.

²⁶⁵ Dazu nähere Informationen siehe S. 65-66.

²⁶⁶ Genç, Özge (2016): Alevi açılımı ve sonrası.... In: Hür Fikirler, 24. Mai 2016. Abgerufen unter: <http://www.hurfikirler.com/ozge-genc-alevi-acilimi-ve-sonrasi/> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

Im Vergleich zu den anderen Reformprogrammen war die „alevitische Öffnung“ die größte Herausforderung für die AKP Regierung. Eine Partei, dessen Belegschaft zum Großteil aus sunnitischen Moslems besteht, hatte beabsichtigt ein auch historisch schwieriges Thema zu lösen. Sie hatten sich also mit dieser Öffnung ein großes Ziel vorgenommen. Denn die Partei musste als zu aller erst mit den Kritikern aus den eigenen Reihen klarkommen. Deswegen konnte eine der schwächsten und ineffektivste Phasen der AKP, während der „alevitischen Öffnung“ beobachtet werden.²⁶⁸

Der Ministerrat hatte sich diesbezüglich versammelt. Es wurde beschlossen, die „alevitische Öffnung“ als eine „Kultur Öffnung“ zu definieren, um diese der Verantwortung des Kulturministeriums zu überlassen. Denn wenn die „alevitische Öffnung“ vom *Diyanet* durchgeführt worden wäre, wäre dies ein ‚schlechtes‘ Beispiel für die anderen Religionen gewesen. Sie würden auch eine Repräsentation durch das Präsidium fordern. Außerdem könnten die Aleviten verschiedene Forderungen zu den Gebetshäusern haben, die der AKP nicht gefallen würde.²⁶⁹

Die „alevitische Öffnung“ wurde in der Innen- und Außenpolitik sehr begrüßt. Die Befürworter bezeichneten es als einen Durchbruch in der Beziehung der Aleviten zum Staat und als eine Stärkung der türkischen Demokratie.²⁷⁰ Die wichtigsten alevitischen Vereine, wie das *Alevi-Bektaşî Federasyonu*, *Pir Sultan Abdal Kültür Derneği* und *Dünya Ehl-i Beyt Vakfı* haben 2008 diesen Schritt der AKP gelobt. Leitende Personen dieser Vereine waren zum Großteil sehr erfreut darüber, dass ihre Stimme endlich vom Staat ein Gehör finden wird.²⁷¹ In der Außenpolitik wurde vor allem gelobt, dass sich die AKP vom autoritären Laizismus der Kemalisten wegbewegte und eine bewusste säkulare Haltung wagte.²⁷² In Bezug auf die zweite Hypothese wird deutlich, dass die Skepsis und das Misstrauen zur AKP nicht alle Aleviten betraf und es durchaus auch Befürworter der Öffnung gab.

²⁶⁷ Kaya, Hasan (2013): Alevi açılımı ve AK Parti. In: Yeni Safak, 13. Juli 2013. Abgerufen unter: <https://www.yenisafak.com/hayat/alevi-acilimi-ve-ak-parti-541925> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

²⁶⁸ Ebd.

²⁶⁹ Hükümetten Alevi açılımı. In: Haber Türk, 22. November 2008. Abgerufen unter: <https://www.haberturk.com/gundem/haber/110270-hukumetten-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

²⁷⁰ Dressler, Markus (2015): Writing Religion: the making of Turkish Alevi Islam. Oxford [u.a.], Oxford Univ. Press, S. 15.

²⁷¹ Hükümetten Alevi açılımı. In: Haber Türk, 22. November 2008. Abgerufen unter: <https://www.haberturk.com/gundem/haber/110270-hukumetten-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

²⁷² Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 279.

Das Alevitentum hat sich in den letzten 30 Jahren zu einer zunehmend organisierten Gruppe entwickelt. Ihre Forderungen an den türkischen Staat waren klar:

Erstens, die staatliche Anerkennung ihrer, sich vom Sunnitentum unterscheidenden Eigenschaften; zweitens die Legalisierung und Subventionierung von alevitischen Kultstätten; und drittens die Aufnahme des Alevitentum in die Lehrbücher des obligatorischen Religionsunterrichts. 2007 gab die AKP die „alevitische Öffnung“ kund.²⁷³ Die „alevitische Öffnung“ fand damit Eingang im politischen Programm der AKP und wurde von seinen Befürwortern als der erste Schritt für einen politischen Wandel gesehen und gefeiert.²⁷⁴

Zuvor bereitete die Wahl von Kemal Kılıçdaroğlu zum Spitzenkandidaten und Parteiobmann der CHP große Sorgen für die AKP. Denn er hat alevitische Wurzeln. Also beschloss die Partei Aleviten mit ans Bord zu holen. Unter den 336 AKP Abgeordneten befanden sich nun drei Aleviten. Einer davon war Reha Çamuroğlu, der auch die „alevitische Öffnung“ initiierte.²⁷⁵ Er hat das alevitische *Muharrem* Fastenbrechen für die AKP organisiert. An diesem Abend hat die „alevitische Öffnung“ ihren Start gefunden. In diesem Kontext erklärte Präsident Erdoğan, dass er und seine Partei sich den Benachteiligungen der Aleviten bewusst sind, und die diesbezüglich notwendigen Schritte ziehen werden.²⁷⁶

Die Zeremonien und Diskussionen, die im Rahmen der „alevitischen Öffnung“ stattfanden, unterstrichen vor allem die Bedeutung der Familie des Propheten (auch genannt: *Ehl-i Beyt*). In seiner Rede zu *Muharrem*, die eher einer religiösen Predigt ähnelte, beklagte sich Präsident Erdoğan über die sunnitisch-schiitische Spaltung, die sektiererische Gewalt im Nahen Osten, und unterstrich die Wichtigkeit der Sufi-Mystiker Hacı Bektaş, Rumi, Pir Sultan Abdal und Yunus Emre. Außerdem erwähnte er, dass in den Lehrbüchern des obligatorischen Religionsunterrichts nun 32 Seiten dem Alevitentum gewidmet wurden.²⁷⁷

²⁷³ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 507.

²⁷⁴ Ebd. S. 512.

²⁷⁵ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 460.

²⁷⁶ Tuğsuz, Nigar (o.J.): Gülen Hareketinin Alevi Acilimina Etkisi. Wissenschaftlicher Artikel. Dergi Park, 8/1 2018:95-118, S. 103.

²⁷⁷ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey’s reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 536-537.

Die alevitischen Vereine nahmen an dem Fastenbrechen nicht teil und kritisierten es. Die Opposition nahm ebenfalls nicht daran teil und vertrat eine ähnliche Meinung, wie die der alevitischen Vereine.²⁷⁸

Kritisiert wurde vor allem, dass das Fastenbrechen nicht den alevitischen Traditionen entsprach. Denn während das sunnitische Fastenbrechen zu Ramadan meistens aus aufwändigen und festlichen Anlässen besteht, sind diese im Alevitentum genau das Gegenteil. Das Fastenbrechen der AKP hat in einem Luxushotel, unter für das Alevitentum exzessiven Umständen stattgefunden. Viele Aleviten haben einen tiefen Mangel an Verständnis für die Praktiken des Alevitentums empfunden. Deswegen kritisierten sie das Fastenbrechen und interpretierten es als eine bewusste Anstrengung für die „Sunnitisierung“ der Aleviten. Das Fasten der Aleviten zu *Muharrem* ist nämlich ein Trauerfasten. Das Alevitentum gedenkt Imam Hüseyin (Sohn von Imam Ali) und die zwölf Imame, die in der Schlacht von Kerbela (heute Irak) ums Leben kamen und zu Märtyrern wurden. Deswegen ist es für das Alevitentum von großer Bedeutung, dass ihr Fastenbrechen so schlicht wie möglich gehalten wird. Außerdem ist das Verzerren von Fleisch und das Trinken von Wasser verboten. Die Veranstaltung der AKP hat das Misstrauen vieler Aleviten bekräftigt und bei ihnen den Eindruck geweckt, dass sie nicht richtig verstanden wurden, oder dass die Regierung nicht versucht hat sie zu verstehen.²⁷⁹

Die Versammlungen, die im Rahmen der „alevitischen Öffnung“ stattgefunden haben, wurden die alevitischen Arbeitsgruppen/Workshops (Türkisch: „*Alevi Çalıştayları*“) genannt. Die erste der sieben Arbeitsgruppen hat vom 03-04. Juni 2009 und die letzte vom 28-30. Januar 2010 stattgefunden.²⁸⁰

Staatssekretär Faruk Çelik organisierte die erste alevitische Arbeitsgruppe. Hier wurden die Forderungen und Probleme der Aleviten diskutiert und nach Lösungen gesucht. Zwar waren die Erwartungen der Aleviten vom Staat kein Geheimnis, dennoch wurden im Laufe der Versammlungen auch andere Wünsche genannt.²⁸¹

²⁷⁸ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 513.

²⁷⁹ Ebd.

²⁸⁰ Bu da Alevi açılımı. In: Milli Gazete, 25. Juni 2013. Abgerufen unter: <https://www.milligazete.com.tr/haber/1054699/bu-da-alevi-acilimi>. [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

²⁸¹ Tuğsuz, Nigar (o.J.): Gülen Hareketinin Alevi Acilimine Etkisi. Wissenschaftlicher Artikel. Dergi Park, 8/1 2018:95-118, S. 103.

In diesem Sinne war auch der Besuch des damaligen Staatspräsidenten Abdullah Gül im Jahr 2009 in der türkischen Provinz Tunceli,²⁸² ein wichtiger Schritt für die Öffnungspolitik.²⁸³ Der Besuch in Tunceli hat eine symbolische Bedeutung, da nahezu 90 Prozent der Bevölkerung der Provinz aus alevitischen Zazas besteht. Dies ist eine Einzigartigkeit in der Türkei.²⁸⁴

In der am Anfang des Kapitels zitierten Rede betonte Präsident Erdoğan, dass er sich bemühe, wie Imam Ali zu leben. Außerdem habe er laut eigenen Aussagen zwar nichts gegen Aleviten, die nicht leben wie Ali, dennoch fordere die AKP die Aleviten auf, so zu leben wie er. Dies würde die Kluft zwischen den orthodox sunnitischen Moslems und den Aleviten schließen.²⁸⁵ Wenn das Alevitentum seine Rituale und seinen Lebensstil dem sunnitischen Islam konvergieren würde, würden sie sich zu einer ökumenischen muslimischen Identität formen. Dies würde perfekt zu der, von der AKP neu konstruierten Türkei als islamische Nation passen. Diese Nation habe nach Recep Tayyip Erdoğan eine Richtung, die sie im Gebet einschlägt, einen Aufruf zum Gebet und ein Gebet. Zusammenfasst meinte Präsident Erdoğan, dass die Aleviten, wie auch die Sunniten in den Moscheen beten sollten und nicht in den Cem Häusern.²⁸⁶ Diese Aussage und das Vorgehen der AKP zu *Muharrem* bekräftigen den ersten Teil der zweiten These. Diese behauptete, dass viele Aleviten misstrauisch gegenüber der Öffnung seien, da damit eine Sunnitisierung bezweckt wurde.

Außerdem wird hier der vom Konstruktivismus beschriebener Homogenisierungsversuch deutlich. Denn die AKP hat sich eine einheitliche Gemeinschaft gewünscht. Diese sollte durch das Auskurieren der Unterschiede zwischen dem Alevitentum und dem Sunnitentum entstehen. Somit wurde eine Einheit nach den Beschreibungen von Anderson angestrebt, die durch angeblich gemeinsamen Eigenschaften bestimmt wird.²⁸⁷

Es wurde bereits erwähnt, dass es in den 1960er Jahren eine erste „alevitishe Öffnung“ gegeben hat. Während die erste „alevitishe Öffnung“ das Werk des Militärs war, wurde die Zweite von einer islamisch politischen Partei initiiert. Dennoch bestehen viele Parallelen zwischen den beiden Öffnungen. Beide sind im Kontext von zunehmenden sozialen

²⁸² Anm. von der Autorin: Die Provinz Tunceli wurde Schauplatz des ersten alevitischen Massakers in der Republik. Das Massaker wurde 1937 in Folge eines Aufstandes verrichtet. 1938 wurde der Name der Provinz von Dersim auf Tunceli umbenannt.

²⁸³ Tuğsuz, Nigar (o.J.): Gülen Hareketinin Alevi Acilimina Etkisi. Wissenschaftlicher Artikel. Dergi Park, 8/1 2018:95-118, S. 103.

²⁸⁴ Ebd., S. 103-104.

²⁸⁵ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 536-537.

²⁸⁶ Ebd. S. 537.

²⁸⁷ Ebd.

Auseinandersetzungen entstanden. Der „alevitischen Öffnung“ der AKP folgten die Parlamentswahlen. Die Wahl Atmosphäre war von vielen Demonstrationen gegen die Regierungspartei geprägt. Es waren auch viele Aleviten unter den Demonstranten. Dem zweiten Versuch einer „alevitischen Öffnung“ folgten ebenfalls die Wahlen 2015.²⁸⁸ Die Herangehensweisen der AKP und des Militärs weisen auch auf eine Ähnlichkeit hin. Die Organisation der Workshops, damit gemeint die Teilnehmer und die Inhalte der Debatten verdeutlichen, dass die „AKP-Öffnung“ auch als eine staatliche Intervention interpretiert werden kann.²⁸⁹

In Bezug auf den Inhalt befasste sich die AKP schlussendlich mit der Neugestaltung des Alevitentums und nicht mit einer liberalen/pluralistischen Wende in der Staatspolitik.²⁹⁰ Eine genauere Betrachtung des Inhalts der Workshops verdeutlicht dies, und somit auch den Grund für das Misstrauen der Aleviten. Im Laufe des Prozesses wurden ihre Forderungen immer weniger diskutiert. Stattdessen wurden theoretische Argumente laut, die das Alevitentum zu definieren versuchten. Mit diesen Definitionen wurde ein Einklang zwischen den Forderungen der Aleviten und der Sunniten bezweckt. Somit wurden die Ansprüche der Aleviten nicht unter einem Menschenrechtsaspekt, sondern vom religiösen Gesichtspunkt aus betrachtet. Der Endbericht der Workshops verdeutlicht dies. Denn dieser beschreibt das „Wie“ für die Weitergabe des Alevitentums, als das grundlegende Problem des Alevitentums. Der Bericht beschrieb den heterogenen Charakter der alevitischen Gruppierungen als etwas Negatives. Außerdem wurde auch unterstrichen, dass unter den vielen Gruppierungen, nur diejenigen anerkannt werden können, die auch den Islam akzeptieren. Demnach sei dies die einzig akzeptable Art das Alevitentum zu leben und zu denken. Der Bericht beschreibt in diesem Zusammenhang das Alevitentum und definiert es als eine Glaubensrichtung mit islamischen Wurzeln, die aber durchaus für Anatolien spezifische Eigenschaften besitzt. In diesem Kontext wurde auch argumentiert, dass die Definition des Alevitentums nur mithilfe von sunnitisch-islamischen Theologen erfolgen kann. Denn diese traten als Vermittler der objektiven Religionswissenschaften auf.²⁹¹ Der Endbericht beweist, dass die AKP nicht die Lösung der Probleme der Aleviten bezweckte, sondern dessen Neudefinition. Somit kann das Resultat im Endbericht nicht nur auf das Misstrauen der Aleviten zurückgeführt werden. Die zweite These wird in diesem Sinne ein weiteres Mal dementiert.

²⁸⁸ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 286-287.

²⁸⁹ Ebd. S. 287-288.

²⁹⁰ Ebd.

²⁹¹ Ebd.

In Bezug auf die Analyse der Teilnehmer kann die Öffnung ebenfalls als eine staatliche Intervention beschrieben werden. Wichtige Teile der alevitischen Bewegung wurden nicht eingeladen, so auch die Diaspora. Zwar nahmen einige alevitische Vereine an den Workshops teil, ein Großteil der eingeladenen Gäste waren aber keine Aleviten.²⁹²

Letztlich zeigte der Vergleich zwischen den beiden Öffnungspolitiken auch, dass wieder einmal die Forderung nach einer eigenen Abteilung im Präsidium auf Widerstand stieß.²⁹³

Mit der Veröffentlichung des Endberichts erklärte der Staatssekretär die „alevitische Öffnung“ für beendet. Präsident Erdoğan behauptete, dass die Tage an denen Bürger, wegen ihrer ethnischen und religiösen Identität diskriminiert wurden, nun Vergangenheit seien. Diese Aussage könnte den ersten Teil der ersten These bestätigen. Denn diese Aussage verdeutlicht, dass die AKP davon überzeugt war, dass sie sich für die alevitische Bevölkerung bemüht hat. Ein Großteil Aleviten teilten diese Meinung jedoch nicht.²⁹⁴

Die alevitischen Vereine, die ebenfalls einen Bericht veröffentlichten, kritisierten die „alevitische Öffnung“. Die Enttäuschung der Aleviten über das Resultat der Öffnung wurde auch in ihrem Bericht deutlich. Demnach hat dieser nie wirklich stattgefunden und es wurde unterstrichen, dass die Workshops sich nicht auf einem gerechten Boden befanden. Die AKP habe die Probleme der Aleviten als ein Projekt gesehen. Argumentiert wurde, dass das Leben der Aleviten kein Projekt sei, dass ausschließlich von Sunniten gelöst werden kann. Ein Großteil der alevitischen Vertretungen unterstrich, dass die Versammlungen zu keiner Lösung geführt haben, da nur die Machtinhaber davon profitiert haben. Im Gegenzug wurden diese Aleviten mit Terror und einem pro-putschistischem Gedankengut beschuldigt und ihnen wurde vorgeworfen, da sie nicht möchten, dass die Sunniten für die Aleviten über ihre Probleme sprechen.²⁹⁵

Schlussendlich hat die AKP zwar Zugeständnisse zu einigen wenigen Forderungen gemacht, dennoch entwickelte sich die Öffnung zu einer Enttäuschung für viele Aleviten. Die Oppositionsparteien CHP und HDP (Deutsch: Demokratische Partei der Völker, Türkisch: *Halkların Demokratik Partisi*), sowie die inländischen und internationalen Medien haben die

²⁹² Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 286-287.

²⁹³ Ebd.

²⁹⁴ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye'de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 459-460.

²⁹⁵ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: The Journal of Academic Social Science Studies, 56, S. 553.

mangelnden Fortschritte im Bereich stark kritisiert.²⁹⁶ Sowohl der alevitische AKP Abgeordneter Reha Çamuroğlu, als auch der ehemalige Leiter des Alevi Bektaşî Verbunds (Türkisch: *Alevi Bektaşî Federasyonu*), waren der Meinung, dass die Aleviten betrogen wurden.²⁹⁷

Auf der Suche nach einer Erklärung für diesen Misserfolg sind mehrere Begründungen zu finden. Eines dieser Erklärungsversuche unterstreicht die politischen Prioritäten der AKP, sowie ihre inneren Streitigkeiten, und die unumgängliche Bedeutung des Präsidiums für ihre Politik. Die Wählerschaft der AKP stammt zu einem Großteil aus sunnitisch religiösen Staatsbürgern. Deswegen war die Partei mit der „alevitischen Öffnung“ sehr vorsichtig, denn sie wollten ihre eigene Wählerschaft nicht verärgern.²⁹⁸ Dies dementiert wiederum die erste These, denn der Versuch sowohl die eigene Wählerschaft nicht zu ärgern und gleichzeitig die Probleme der Aleviten zu lösen ist ein Widerspruch in sich. In diesem Zusammenhang wäre es auch durchaus plausibel zu interpretieren, dass die AKP primär durch diesen Zwiespalt frustriert war und nicht vom Stimmverhalten der Aleviten.

Eine andere Sichtweise fokussierte sich auf den Inhalt der Workshops. Denn diese entwickelten sich zu einer Plattform, in der die Probleme der Aleviten, von einer sunnitischen Perspektive behandelt und diskutiert wurden. Dementsprechend haben die Lösungen nicht den Vorstellungen der Aleviten entsprochen.²⁹⁹

Weitere Erklärungsversuche betonten eine Reihe von strukturellen Einschränkungen und Probleme, die den Lösungsprozess erschwerten. Erstens war die Demokratisierungspolitik der AKP zeitlich begrenzt.³⁰⁰ Zweitens wurde das Vertrauensproblem und die Skepsis von einem Großteil der Aleviten gegenüber der Regierung unterstrichen. Diese war von Anfang an vorhanden.³⁰¹ Außerdem würden sie sich für einen autoritären Säkularismus einsetzen, hieß es in den Regierungskreisen. Bemerkenswert ist, dass die vom Kemalismus etablierte Beziehung von Staat und Religion, den Zwecken der AKP wesentlich mehr diene als den des Alevitentums. Denn so konnte der Staat die religiösen Gruppen nach eigenem Belieben

²⁹⁶ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 507.

²⁹⁷ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: *Sosyal ve beşeri bilimler dergisi*, 5: Nr. 2, S. 459-460.

²⁹⁸ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party’s , Alevi openings’. In: *Turkish Studies*, 18: Nr. 2, S. 280.

²⁹⁹ Ebd.

³⁰⁰ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: *The Journal of Academic Social Science Studies*, 56, S. 547.

³⁰¹ Tuğsuz, Nigar (2014): “Alevi Açılımı”nın Neresindeyiz? In: *Seta Perspektif*, 81: November 2014, S. 2.

kontrollieren. Diese Tradition konnte auch unter der AKP, dank des Arguments den Säkularismus schützen zu wollen fortgeführt werden.³⁰² Die zweite These wird in diesem Sinne ein weiteres Mal dementiert.

Weiteres wurde die zersplitterte Natur der alevitischen Vereine kritisiert. Dieser Punkt wurde, vor allem von den regierungsnahen Kreisen immer wieder vorgeworfen. In diesem Kontext wurde unterstrichen, dass die Aleviten keine einheitlichen Forderungen formulieren konnten und somit einen gesunden Dialog hinderten.³⁰³

Nach einer ersten erfolglosen „alevitischen Öffnung“ gab es seitens der AKP, unter der Führung des damaligen Ministerpräsidenten Ahmet Davutoğlu einen zweiten Anlauf. Er besuchte auch die Provinz Tunceli. Die Reaktionen der Bevölkerung auf diesen Besuch waren sehr positiv. Sie meinten, dass sie die Statue des damaligen Ministerpräsidenten in ihrer Provinz errichten werden, wenn er eine zweite „alevitische Öffnung“ initiiert. Diese Aussage kann als eine Reaktion, auf das Vorurteil zum Stimmverhalten der Aleviten interpretiert werden. Demnach würden die Aleviten niemals die AKP wählen, egal welchen Schritt die AKP für das Wohl der Aleviten setzt. Mit dieser Aussage wurde also gemeint, dass die Aleviten jede Partei wählen können, die sich für sie einsetzt.³⁰⁴ Dennoch ist in Bezug auf das Stimmverhalten von einem Großteil der Aleviten, vor allem nach der Ära von Kemal Kılıçdaroğlu an der Spitze der CHP ersichtlich, dass sie zu den stärksten Unterstützern der CHP zählen.³⁰⁵

2014 haben sich der Ministerpräsident und sein Kabinett zusammengetroffen, um die Probleme der Aleviten zu besprechen. Der Status der Cem Häuser wurde prioritär behandelt. Das Programm der 64. Regierung enthielt Reformen, die für den legalen Status der alevitischen Gebetshäuser notwendig waren. Zwar war dies ein wichtiger Schritt für die Stärkung der Demokratie, aufgrund von innenpolitischen Unruhen wurde aber auch der zweite Öffnungsversuch der AKP aufs Eis gelegt.³⁰⁶

³⁰² Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 280.

³⁰³ Ebd.

³⁰⁴ Tuğsuz, Nigar (o.J.): Gülen Hareketinin Alevi Acilimina Etkisi. Wissenschaftlicher Artikel. Dergi Park, 8/1 2018:95-118, S. 103-104.

³⁰⁵ Ebd.

³⁰⁶ Ebd., S. 104.

5.1. Die AKP als Reformpartei

"Wir lieben das Geschaffene aufgrund des Schöpfers." Yunus Emre ³⁰⁷

Dieser berühmte Vers des sufistischen Mystikers Yunus Emre, aus dem 13. Jahrhundert, wurde von Tayyip Erdoğan mehrmals zur Rechtfertigung der „kurdischen Öffnung“ verwendet.³⁰⁸

Die AKP kandidierte das Erste Mal für die Parlamentswahlen 2002. Die Wahlerklärung aus diesem Jahr unterstrich die Diskriminierungen in der Gesellschaft, die aufgrund von Geschlecht, Religion, Konfession, und Ethnie stattfanden. Außerdem wurde betont, dass es einen Mangel an grundlegenden Rechten und Freiheiten in der Gesellschaft gibt. Diese Erkenntnis hat der Partei 40 Prozent der Stimmen aus den Provinzen gebracht, die einen großen kurdischen Bevölkerungsanteil haben. Deswegen hatte die AKP damals viele Abgeordnete aus der Süd-Ost Türkei gewonnen. Diese haben auch in der „kurdischen Öffnung“ eine wichtige Rolle gespielt.³⁰⁹

Es haben unter der AKP Regierung neben der „alevitischen und kurdischen Öffnung“, auch „die Roma und Sinti und die nicht-Muslimische Öffnung“ stattgefunden. Im Rahmen der Öffnungspolitik kam es zu vielen positiven Entwicklungen für die türkische Verfassung. Zum Beispiel wurde das Siedlungsentwicklungsgesetz neu formuliert. Das Wort „Moschee“ wurde durch das Wort „Gebetshaus“ oder „Ort der Anbetung“ ersetzt. Im staatlichen Fernsehen und Radio wurden Programme über die Kultur und Geschichte des Alevitentums ausgestrahlt.³¹⁰

Die Bürgerrechte der Kurden und der Aleviten repräsentierten einen wichtigen Standpunkt in den Minderheitsrechten des Landes. Im Jahr 2009 startete die AKP Regierung, sowohl eine parlamentarische als auch öffentliche Diskussion, um eine Lösung für die Probleme der kurdischen Bevölkerung zu finden. Diese haben zu der politischen und öffentlichen

³⁰⁷ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 531.

³⁰⁸ Ebd.S. 531-532.

³⁰⁹ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 513.

³¹⁰ Ebd.

Wahrnehmung geführt, dass ein Frieden, mit der in der Türkei als terroristische Organisation geltenden „Kurdischen Arbeiterpartei“ (kurz: PKK), möglich sei.³¹¹

Die „kurdische Öffnung“ hatte die größte Aufmerksamkeit unter den „demokratischen Öffnungen“ geweckt und war auch die Aufwendigste.³¹² Sie hatte viele Befürworter. Während die autonome Region Kurdistan im Nordirak, die HDP, die Europäische Union, liberale Think-Thanks, NGOs, das TÜSIAD und ein Großteil der kurdischen Bevölkerung, die Reformen befürworteten, haben die CHP, MHP (Deutsch: Partei der Nationalistischen Bewegung, Türkisch: *Milliyetçi Hareket Partisi*) und PKK, diese zu Beginn kritisiert.³¹³

Die „kurdische Öffnung“ kann als eine Reihe von staatlichen Reformen für die kurdische Sprache und Identität definiert werden. Die wichtigsten Reformen fanden in diesem Rahmen in den Jahren 2009-2013 statt. 2004 strahlte das staatliche Fernsehen TRT3 Programme in den fünf Minderheitssprachen aus, diese waren: Arabisch, Bosnisch, Circassianisch, Kurdisch und Zazaki. Wenn bedenkt wird, dass es noch in den 1980er Jahren verboten war eine kurdische Existenz in der Türkei zu behaupten, ist es ersichtlich, dass dieser Schritt der Regierung einen hohen symbolischen Wert hatte, die zu einer Wende führte. 2009 wurde ein exklusiv kurdischsprachiger staatlicher Fernsehsender eröffnet, nämlich das TRT6 später umbenannt auf TRT Kurdi. In den Schuljahren 2012-2013 wurde in den Mittel- und Oberschulen Abchasisch, Etsch, Georgisch, Kurdisch, Lazisch und Zazaki als Wahlfach angeboten. Das Vorlesen von dem sogenannten „Unser Eid“ (Türkisch: *Andımız*) war in den Schulen jeden Morgen obligatorisch. Dieses Versprechen der Loyalität gegenüber der türkischen Nation, endet mit dem berühmten Sprichwort Kemal Atatürks „wie glücklich ist derjenige, der sagt: „Ich bin ein Türke““ (Türkisch: *„Ne Mutlu Türküm Diyene“*). Dieser obligatorische Eid wurde aufgehoben. Im Laufe der vergangenen Jahre wurden viele kurdische Siedlungen (vor allem Dörfer) türkifiziert. Diese Wohnorte bekamen ihre ursprünglichen Namen zurück.³¹⁴ Außerdem konnten die Gefängnisinsassen nun mit ihren Verwandten auf Kurdisch kommunizieren. Die Zeugenaussagen vor Gericht in kurdischer Sprache waren nicht länger verboten und an der Mardin Artuklu Universität wurde eine Abteilung für kurdische Sprache

³¹¹ Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 15-16.

³¹² Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 524.

³¹³ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 105.

³¹⁴ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 529.

und Literatur eröffnet.³¹⁵ Im Großen und Ganzen haben diese Reformen die Institutionalisierung einer multiethnischen und mehrsprachigen politischen Gemeinschaft bezweckt.³¹⁶

Die kurdischen Vertreter forderten auch, dass den regionalen Regierungen mehr Befugnisse erteilt werden, um so eine Dezentralisierung zu erwirken. Die Verfassung des Landes solle auch statt der Bezeichnung *Türk* (Deutsch: Türke/Türkin; übersetzt von der Autorin) entweder den Terminus *Türkiyeli* (Deutsch: aus der Türkei stammend; übersetzt von der Autorin) oder *Türkiye vatandaşı* (Staatsbürger/Staatsbürgerin der Türkei; übersetzt von der Autorin) enthalten. Derartige Änderungen haben nicht stattgefunden.³¹⁷

Außerdem nahm Präsident Erdoğan auch Bezug auf die zwei historischen Militärallianzen, die die Türken, Araber und Kurden gegen die christlichen Kreuzfahrer und den schiitischen Islam unternommen haben. Während beim Ersteren die Eroberung Jerusalems unter Selahattin Eyyubi gemeint war, wurde beim Zweiteren auf die Schlacht von Tschaldiran hingewiesen.³¹⁸

Das Erste Bündnis machte auf die gemeinsame Religion, das Zweite auf die gemeinsame Konfession von Türken und Kurden aufmerksam. Bemerkenswert ist auch, dass Tayyip Erdoğan derartige Reden in den Provinzen wie Diyarbakır, Bitlis und Bingöl machte, die einen hohen kurdischen Bevölkerungsanteil haben. Er beschrieb die Kurden auch als die religiöseste ethnische Bevölkerungsgruppe, die das muslimische Erwachen der Türkei fördern werden. Somit wurden die ethnolinguistischen Rechte, die den Kurden während der Öffnung gewährt wurden, als eine Notwendigkeit des Islams gerechtfertigt. Außerdem wurden die Anhänger der PKK als Feinde der Religion, Atheisten und zum Teil auch als Zoroastrier beschrieben. In diesem Sinne wurde unterstrichen, dass die PKK Anhänger keine Muslime sind. So wurde die PKK als eine Gruppe von unislamischen Mördern dargestellt. Die legale politische Partei HDP, die sich vor allem mit der Problematik der Kurden auseinandersetzt, wurde der Ausbeuter der kurdischen Frage genannt.³¹⁹ Das muslimische Konzept der Nation wird hier ein weiteres Mal deutlich. Denn die *Umma* unterscheidet nicht zwischen den

³¹⁵ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 106-107.

³¹⁶ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 529.

³¹⁷ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 99.

³¹⁸ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 531-532.

³¹⁹ Ebd., S. 534.

ethnischen oder sprachlichen Differenzen. Diese sind irrelevant für das Konstrukt der Vereinigung der Muslime.³²⁰

Auf die Frage, was denn für ihn „die Nation“ bedeutet antwortete Präsident Erdoğan, dass damit eine Gemeinschaft mit einer gemeinsamen Vergangenheit, einem gemeinsamen Glück, einer gemeinsamen Traurigkeit und einer gemeinsamen Vorstellung von Zukunft gemeint ist. Daher bilden für ihn die Türken und Kurden eine Nation unter einer Flagge, diese wird wiederum durch dieselbe Religion definiert. Während des Präsidentschaftswahlkampfes 2014 publizierte die AKP eine kurdische Übersetzung des Korans, die er in den Provinzen mit einem hohen kurdischen Bevölkerungsanteil mit sich trug.³²¹ Außerdem wurde das erste Mal unter der AKP Ära eine offizielle staatliche Entschuldigung für das Massaker an der Zazaki sprechenden alevitischen Bevölkerung in Dersim (heute Tunceli) abgelegt.³²² In diesem Kontext ist die konstruktivistische Definition deutlich zu erkennen. Denn hier wird das Bild einer Gemeinschaft, aufgrund von angeblich gemeinsamen Eigenschaften projiziert.³²³ Die gemeinsam geteilten Grundwerte sollen, wie von Albert Reiterer beschrieben ein Gefühl von Gemeinschaft erzeugen.³²⁴

Die Reformpolitiken gegenüber der nicht-Muslimischen Bevölkerung (vor allem die Armenier) wurden, im Vergleich zu den anderen Öffnungen, weniger diskutiert.³²⁵ Dennoch wurden ihre Rechte durch die Reformen im Rahmen der Öffnungspolitik erweitert.³²⁶ In diesem Zusammenhang wurden alte armenische Kirchen restauriert und wiedereröffnet und der Bau von neuen Kirchen ermöglicht. Die große Synagoge von Edirne wurde ebenfalls restauriert und unter der Anwesenheit von AKP Politikern wiedereröffnet. Diese Entwicklung hat zum ersten Mal in der Geschichte der Türkischen Republik stattgefunden.³²⁷

³²⁰ Kneidinger, Bernadette „Das Konzept der Nation“, in Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte (Wien, Österreich: Springer VS, 2013), S. 89.

³²¹ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 534.

³²² Ebd.S. 524.

³²³ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.34.

³²⁴ Reiterer, Albert F. (1988): Nationen und Nationalbewusstsein in Österreich. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung. Wien, Verband d. Wiss. Ges. Österreichs, S.3.

³²⁵ Ebd.

³²⁶ Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 15.

³²⁷ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 539.

Diese Eröffnungen sollten die Wiederbelebung einer jahrhundertealten Tradition von religiöser Toleranz symbolisieren. Die Wurzeln dieser Tradition liegen im Osmanischen Reich. Es ermöglichte ein Nebeneinander von Moschee, Kirche und Synagoge. Der „Garten der Religionen“ wurde in diesem Zusammenhang eröffnet. Zu diesem Garten gehört eine Moschee, Synagoge und Kirche. Dieser soll als eine konkrete Verkörperung der metaphorischen Formulierung der religiösen Toleranz dienen.³²⁸

Außerdem wurden die Schwierigkeiten der nicht-Muslime, in Bezug auf ihre Eigentumsrechte erleichtert. Die Registrierungsfrist für die Immobilienbestände der Gemeinschaftsstiftungen wurden verlängert. Der Bau von Orten, die notwendig für den Gottesdienst waren, wurden erlaubt. Weiteres ratifizierte die Regierung internationale Verträge, wie die UN-Rassendiskriminierungskonvention. Dadurch wurde den Minderheiten ein Rechtsschutz gewährt.³²⁹

Die Gesetzeslage zu den privaten Bildungstiftungen, zu denen auch die Schulen der diversen Minderheiten gehören, wurde geändert. In diesem Kontext wurden einige Einschränkungen gelockert. Außerdem kündigte die Regierung 2006 ein neues Siedlungsrecht an. Die diskriminierenden Bestimmungen gegen die Roma und Sinti wurden somit eliminiert.³³⁰

Außerdem ist Präsident Erdoğan der erste türkische Ministerpräsident, der 2014 sein Beileid gegenüber den Armeniern und anderen leidenden osmanischen Bürgern aussprach. In Ankara fand eine Holocaust-Gedenkfeier statt, die auch von den Politikern der Partei von Tayyip Erdoğans besucht wurde.³³¹

Dennoch waren die Reformen zur Verbesserung der Umstände der nicht-Muslimischen Bevölkerung nicht ausreichend. Die Türkei hat das Rahmenübereinkommen des Europarates zum Schutz nationaler Minderheiten nicht unterzeichnet. Die restriktive Interpretation des Lausanner Vertrags wurde auch nicht aufgehoben, obwohl dies von der EU verlangt wurde.

³²⁸ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 539.

³²⁹ Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 15.

³³⁰ Ebd.

³³¹ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 539.

Das bedeutet, dass andere Minderheiten, wie die der Aramäer nicht als solche anerkannt wurden und somit keine Vorteile aus diesen Reformen ziehen konnten.³³²

Im Rahmen dieser Reformpolitiken wurde kein „One Nation“ Diskurs³³³ verwendet, wie es bei der „kurdischen und alevitischen Öffnung“ der Fall war. Denn die Duldung der nicht-Muslimen konnte nicht auf islamischer Basis gerechtfertigt werden. Sie wurden also nicht als ein Teil, der von der AKP konstruierten muslimischen Identität gesehen.³³⁴ In diesem Kontext wird ein weiteres Mal deutlich, dass die nicht-Muslimische Bevölkerung als die „Anderen“ interpretiert wurden. Somit sind sie nach der Beschreibung von Klaus Roth nicht Teil der von der AKP vorgestellten homogenen Nation.³³⁵

Denn in dieser Rekonzeptualisierung der Nation durch die AKP dominierte die islamische Identität. Gerechtfertigt wurde dies durch die Forderung nach Anerkennung seitens der Kurden und der Aleviten. Denn es gelten beide Bevölkerungsgruppen als Muslime.³³⁶

Die Gezi-Protteste 2013 führten zu einer politischen Kehrwende. Die Politik von Präsident Erdoğan wurde nach den Vorfällen von Gezi autokratischer. Das Resultat war, dass die „demokratischen Öffnungen“ allesamt ad acta gelegt wurden. Dies führte zu einer großen Enttäuschung vor allem innerhalb der alevitischen Religionsgemeinschaft. Viele alevitische Vereine haben daraufhin ihre oppositionelle Haltung gegenüber der Regierung verstärkt, wurden introvertierter und haben ein Schutzmechanismus aufgebaut.³³⁷

5.2. Die Motivationen und Hintergedanken der Reformpartei

Die AKP hatte mehrere Motivationen für die Reformpolitiken. In Bezug auf diese Frage setzt sich die Arbeit mit den folgenden fünf Antwortmöglichkeiten auseinander.

³³² Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 16.

³³³ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 539-540.

³³⁴ Ebd.

³³⁵ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 90.

³³⁶ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 540.

³³⁷ Tuğsuz, Nigar (o.J.): Gülen Hareketinin Alevi Acilimina Etkisi. Wissenschaftlicher Artikel. Dergi Park, 8/1 2018:95-118, S. 99.

Die Öffnungspolitiken haben im Zeitraum von 2004 bis 2009, intensiver jedoch 2009 – 2013 stattgefunden. Der islamische Multikulturalismus oder muslimische Nationalismus ist das Ergebnis von kausalen Gegebenheiten, dessen Ursprung in den 1980er Jahren liegen. Während sich das Erstere auch auf die nicht-Muslimischen Gruppen richtet, bezieht sich die zweite Terminologie ausschließlich auf die muslimische Bevölkerung. Die AKP war schlussendlich das Resultat dieses Gedankengutes. Die Partei versuchte anhand dieser Terminologie, eine neue Definition der Nation durchzusetzen. Andererseits war dieses Gedankengut auch eine Ablehnung des kemalistisch definierten türkischen Nationalismus. Dieser wurde von der AKP als eine fremde, westlich inspirierte, säkulare und antiislamische Ideologie interpretiert.³³⁸ Resultierend daraus wurde der Säkularismus aufgeweicht. Die AKP bezweckte die Lösung der Probleme, die das Erbe der „alten Türkei“ waren und wollte ein neues System gründen, dass in Kontrast zu den kemalistischen Strukturen sein sollte.³³⁹

Deswegen strebte die AKP nach einer islamische Rekonzeptualisierung der Nation. Dieses neue Konzept diente als Leitprinzip und als Blaupause für die einzelnen Öffnungspolitiken der AKP. Die muslimische Nation der AKP, ist im Gegensatz zum Kemalismus, keine türkische, sondern eine muslimische Nation. In Diyarbakır³⁴⁰ beschuldigte Präsident Erdoğan 2011, die kemalistische CHP als Ursache für die Kurdenfrage. Außerdem unterstrich er, dass es weder einen türkischen noch kurdischen Nationalismus gäbe. In diesem Kontext bekräftigt und fördert die AKP ebenfalls eine überethnische islamische Identität. Diese Perspektive bietet ein besseres Verständnis für die Beweggründe der Regierung, sowie die Grenzen und Unklarheiten ihres Handelns in diesen Reformprozessen.³⁴¹ In diesem Sinne wird auch die erste Forschungsfrage beantwortet, die nach einer Antwort für das vorgestellte Bild einer türkischen Nation nach der AKP sucht.

In Bezug auf die Aleviten stand die AKP, im Vergleich zu den nicht-Muslimen und den Kurden, vor einer viel größeren Herausforderung. Denn die „alevitische Öffnung“ zwang die Partei die Definition eines Muslims zu überdenken, während dies bei den anderen Öffnungen nicht der Fall war. Somit werden die Beweggründe und Grenzen der „alevitischen Öffnung“ im Konzeptualisierungsversuch der türkischen Gesellschaft als islamische Nation deutlich und

³³⁸ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 527.

³³⁹ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: The Journal of Academic Social Science Studies, 56, S. 551.

³⁴⁰ Anm. von der Autorin: Diyarbakır ist eine Großstadt im Südosten der Türkei. Die Bevölkerung besteht zum Großteil aus Kurden. Die Stadt gilt auch als die Hofburg der kurdischen Parteien.

³⁴¹ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 527.

die dritte These wird bestätigt. Während die CHP das Alevitentum als säkulare, kemalistische, authentische und rein türkische Gemeinschaft definierte, beschrieb die AKP das Alevitentum als eine *Mezhep*, also als eine islamische Konfession. Betont wurde damit die islamisch religiöse Identität des Alevitentums, im Gegensatz zur ethnisch-türkischen Identität, die von der Opposition propagiert wurde. Traurig ist in diesem Zusammenhang die Erkenntnis, dass alle Parteien, die oben genannten wurden, die Identität des Alevitentum für ihre eigenen umfassenden ideologischen Ziele zu instrumentalisieren versuchten.³⁴² In diesem Kontext wird die zweite Forschungsfrage beantwortet, welche hinterfragt, wie die religiöse Gemeinschaft der Aleviten in das Konzept der Nation nach der AKP eingefügt wird.

Die zweite Motivation, die in diesem Rahmen genannt wird, sind die Wahlen. Die AKP wird als ein rationaler politischer Akteur interpretiert, der nach Wahlgewinn strebt. Der Partei gelang es die Stimmen aus den unterschiedlichen Schichten der Gesellschaft zu mobilisieren.³⁴³

In den 1990er Jahren regierten ausschließlich Koalitionsregierungen das Land. Diese Regierungen mussten meistens abdanken, noch bevor ihre Regierungszeit zu Ende war. Dieser Umstand führte zu einer Instabilität in der türkischen Politik. Deswegen haben unter anderem viele Protestwähler, welche von den Misserfolgen der Koalitionsregierungen ermüdet waren, die AKP gewählt und die Partei gewann 2002 die Wahlen.³⁴⁴ Außerdem zählten auch reformorientierte Menschen, Minderheiten, Liberale, gemäßigte Islamisten und zum Teil auch Nationalisten zu der Wählerschaft der AKP. Diese bunte Mischung musste die Partei beibehalten, um ihre Wahlerfolge fortführen zu können. Deswegen hatte die Partei von Präsident Erdoğan die Minderheitsrechte und die Reformen zur Verbesserung der Demokratie des Landes, auf ihre Agenda gesetzt. Denn ihre Vorgänger waren in diesen Bereichen erfolglos und der Misserfolg der früheren Regierungen wurde zu einem Bestandteil des Wahldiskurses der AKP.³⁴⁵ Die sich wiederholenden Wahlerfolge brachten auch den Kampf ums Überleben, in einer säkularen und nationalistischen Staatstradition mit sich. Diesbezüglich diente diese reformorientierte Position der Partei zum Positiven.³⁴⁶

³⁴² Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 538.

³⁴³ Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 20-21.

³⁴⁴ Ebd. S. 16-23.

³⁴⁵ Ebd., S. 20-21.

³⁴⁶ Ebd. S. 16-23.

Diese Politik hatte sich letztendlich bewährt und die Partei konnte ihren Stimmanteil erhöhen, und immer mehr Bürger, die einer Minderheit angehören, für sich überzeugen.³⁴⁷ Die „kurdische Öffnung“ kann in diesem Kontext als Beispiel genannt werden. Durch die rationale Strategie der AKP zur Lösung des Kurdenproblems bekam sie tatsächlich die Unterstützung der kurdischen Bevölkerung. Die AKP war neben der HDP, Hauptkonkurrent der kurdischen Stimmen. Der Grund warum keine weiteren politischen Parteien für die kurdische Bevölkerung infrage kommen, liegt in ihren Ideologien. Der von der CHP propagierte Kemalismus und der türkische Nationalismus der MHP, waren ideologisch unfähig, die Forderungen der Kurden nach ethnolinguistischen Rechten zu erfüllen.³⁴⁸ Deswegen wurden die Rechte der Minderheiten auch zu den politischen Präferenzen der AKP. Denn diese garantierten neben den Wahlerfolgen auch das politische Überleben der Partei.³⁴⁹ Deswegen können auch die Wahlen zu den Hauptmotivationen der AKP gezählt werden.

In den frühen 2000er Jahren erhielt die AKP auch von den Aleviten einen nicht übersehbaren Stimmanteil. Zu diesem Zeitpunkt verfolgte die Partei einen viel liberalen und proeuropäischen Diskurs. Dies änderte sich in den 2010er Jahren. Denn ab da bevorzugte die Partei eine proislamische Richtung.³⁵⁰ Zu dieser Periode wählten immer weniger Aleviten die AKP. In der Legislaturperiode von 2011 bis 2015 hatte die Partei nur einen Aleviten unter den 300 Abgeordneten in ihren Reihen sitzen. Seit 2015 hat die AKP keinen einzigen alevitischen Repräsentanten.³⁵¹ Diese Argumentation zeigt, dass die erste These dementiert werden kann. Die AKP ist zwar eine pragmatische Partei, die nach einem Wahlerfolg ringt. Dennoch hat das Argument „Wahlen“ für die „alevitishe Öffnung“, im Vergleich zu der „kurdischen Öffnung“, nicht denselben Stellenwert. Deswegen ist es empirisch gesehen fraglich diese Interpretation als Grund für die Frustration der Partei und dessen politischen Misserfolg zu nennen.

Das „Sicherheitsdilemma“ wurde auch als Motivation für die Öffnungspolitiken genannt. Dieses Argument versucht den Erfolg und das Scheitern der „kurdischen Öffnung“ zu

³⁴⁷ Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 16-23.

³⁴⁸ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 525.

³⁴⁹ Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 16-23.

³⁵⁰ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 525.

³⁵¹ Ebd., S. 538.

erklären. In diesem Kontext wurden auf die innerstaatliche Rivalität zwischen den staatlichen Akteuren, und den Akteuren der ethnischen Minderheiten Bezug genommen. Das Konkurrieren ihrer nationalistischen Diskurse führte zur Intensivierung dieser. Schließlich war von einem Sicherheitsdilemma die Rede. Die politischen Islamisten wurden dann zum dritten Akteur. So entwickelte sich das Dilemma zu einem Trilemma. Außerdem argumentierten einige Wissenschaftler, dass die türkische staatliche Elite auf eine gewaltsame Assimilation, in Bezug auf die Kurdenfrage bestand. Während die kurdischen Akteure ihre Forderungen nach einer Abspaltung oder politischen Autonomie aufgegeben hatten und sich stattdessen mit einer ethnolinguistischen Anerkennung in einer demokratischen Republik zufriedengaben. Die Grenzen zwischen den verschiedenen Akteuren in diesem Trilemma, änderten sich im Laufe des Konflikts.³⁵²

Die Beitrittsverhandlungen zur EU wurde ebenfalls als die Motivation der AKP für die Reformpolitiken bezeichnet. Die dafür erforderliche Ausweitung der Rechte von religiösen und ethnischen Minderheiten motivierte auch viele Aleviten und ihre politischen Verbündeten zu Reformen.³⁵³ Die „alevitishe Öffnung“ konzentrierte sich stark auf die Anpassungsreformen und dem Verhandlungsprozess der EU. Die Forderungen der Aleviten wurden hauptsächlich in diesem Rahmen behandelt. In diesem Zusammenhang wird auch die schwache politische Konditionalität der EU als eines der entscheidenden Faktoren für das Scheitern der „alevitishe Öffnung“ genannt.³⁵⁴ Die dritte These wird in diesem Sinne bestätigt. Zwar war die „alevitishe Öffnung“ ein Schritt in die richtige Richtung, der EU-Beitritt als Motivation war es aber nicht. Wäre der Beitritt ein Kompass gewesen und die Motivation die Gewährung gleicher Bürgerrechte, wäre das Resultat vielleicht ein anderes gewesen.

Ähnlich wird auch die „kurdische Öffnung“ oft mit den Beitrittsbestrebungen der Türkei in die EU in Verbindung gesetzt.³⁵⁵ Außerdem hatte die Türkei die Kopenhagener Kriterien, im

³⁵² Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 525-526.

³⁵³ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 512.

³⁵⁴ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 526.

³⁵⁵ Ebd., S. 526.

Rahmen der Beitrittsverhandlungen akzeptiert. Der Respekt vor Minderheitsrechten war diesbezüglich eine Voraussetzung.³⁵⁶

Die Unterstützung der EU verdeutlicht die Konzeption von einer Nation als eine politische Strategie. Denn dies ist kein passiver Prozess, sondern wird von internen und externen Akteuren vorangetrieben. In diesem Kontext kann die EU als der externe Akteur bezeichnet werden, während die AKP und ihre Unterstützer als die internen Akteure genannt werden können. Es wurde bereits beschrieben, dass das kemalistische System von der EU kritisiert wurde. In diesem Sinne kann interpretiert werden, dass mit der AKP die Möglichkeit gesehen wurde einen nicht funktionierenden Staat zu reparieren. In diesem Zusammenhang wurden auch gewisse Inhalte, Ziele, und Mittel von der EU und den internen Akteuren bestimmt und determiniert.³⁵⁷

Das Ansehen des Landes im Ausland zählte ebenfalls zu den Motivationen der Partei. Denn der internationale Einfluss verstärkte sich und der Demokratisierungsprozess war hierfür eine Notwendigkeit.³⁵⁸ Während des „Arabischen Frühlings“ wurden Tayyip Erdoğans Handlungsweisen und seine Öffnungspolitiken zu einem Vorzeigemodell. Denn die Türkei war ein demokratisch-liberaler Staat, dass in Einklang mit muslimischen Werten und Traditionen war, zugleich aber auch als säkular galt. Somit wurde das Land zu einem sehr vorbildlichen Modell für andere muslimische Länder. Der Abbau des kemalistischen Establishments und damit zusammenhängend die Reduzierung des Einflusses des allmächtigen Militärs wurden international sehr hochgepriesen. Das Lob, welches Präsident Erdoğan durch seine Vorgehensweisen erntete, motivierten ihn in seiner Politik.³⁵⁹ Der damalige Staatssekretär Faruk Çelik behauptete auch, dass die Stärkung der türkischen Demokratie und die Normalisierung der gesellschaftlichen Beziehungen eine Unumgänglichkeit seien.³⁶⁰

Dennoch wollte die AKP, laut dem ehemaligen Staatssekretär die Probleme zwischen der alevitischen und der sunnitischen Bevölkerung nicht auf die kommenden Generationen

³⁵⁶ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: The Journal of Academic Social Science Studies, 56, S. 551.

³⁵⁷ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.87-88.

³⁵⁸ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 98.

³⁵⁹ Dressler, Markus (2015): Writing Religion: the making of Turkish Alevi İslam. Oxford [u.a.], Oxford Univ. Press, S. 15.

³⁶⁰ Tuğsuz, Nigar (2014): "Alevi Açılımı"nın Neresindeyiz? In: Seta Perspektif, 81: November 2014, S. 1.

übertragen. Dieser Wunsch war nach den Aussagen von Faruk Çelik die Hauptmotivation der AKP für die Initiierung der „alevitischen Öffnung“.³⁶¹ Ausgehend von den Aussagen des ehemaligen Staatssekretärs, kann argumentiert werden, dass die AKP eine sehr positive und begrüßenswerte Motivation hatte, somit kann die Behauptung der dritten These, also dass der Misserfolg mit den falschen Motivationen der AKP zusammenhängt, auch hinterfragt werden.

Die Zivilgesellschaft unterstützte die Reformpolitiken sehr und hatte auch guten Grund dazu. Ihre Motivationen waren die bereitgestellten finanziellen Mittel und das Mitspracherecht im Entwicklungsprozess des Landes. Da sie nun auch zu Wort kamen, wurden sie auch als Akteure wahrgenommen. Dennoch blieb sowohl ihr Einfluss auf die Politik, als auch ihre Überwachungsfunktion der Regierungsaktivitäten begrenzt. Die engagiertesten und am meisten von diesen Entwicklungen profitierenden Akteure der Zivilgesellschaft waren zum Großteil die Anhänger der politisch-islamistischen Parteien. Da die AKP auch einen solchen Hintergrund hat,³⁶² entwickelte sich die Motivation in der Förderung dieser Zivilgesellschaften zu ihrem eigenen Erfolg.³⁶³

5.3. Skeptische Aleviten als Ansprechpartner für die „alevitische Öffnung“

Im Rahmen der alevitischen Öffnung organisierte die AKP sieben Workshops.³⁶⁴ 2009 hat unter der Führung von Staatssekretär Faruk Çelik der erste Workshop stattgefunden.³⁶⁵ Diese verschafften eine Arena, in der Vertreter von NGOs, Parlamentsabgeordnete, Akademiker, Intellektuelle und Religionswissenschaftler (alevitisches und nicht-alevitisches) die Forderungen der Aleviten diskutieren konnten.³⁶⁶ Darunter befanden sich auch über 40 alevitische Vereine,³⁶⁷ Vertreter von Zivilgesellschaften, Gewerkschaften, Berufskammern,

³⁶¹ Tuğsuz, Nigar (2014): „Alevi Açılımı”nın Neresindeyiz? In: Seta Perspektif, 81: November 2014, S. 1.

³⁶² Yılmaz, Gözde und Soyaltın, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 16-25.

³⁶³ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: The Journal of Academic Social Science Studies, 56, S. 551.

³⁶⁴ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 512.

³⁶⁵ Tuğsuz, Nigar (o.J.): Gülen Hareketinin Alevi Açılımına Etkisi. Wissenschaftlicher Artikel. Dergi Park, 8/1 2018:95-118, S. 103.

³⁶⁶ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 512.

³⁶⁷ Admin (2009): Alevi açılımı Ne Durumda? In: Zeynebiye, 6. November 2009. Abgerufen unter: http://www.zeynebiye.com/alevi-acilimi-ne-durumda_d73925.html [letzter Zugriff: 23 November 2020].

die Presse, politischen Parteien, und Angestellte des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten.³⁶⁸ Insgesamt nahmen 304 Personen an den Workshops teil.³⁶⁹

Der erste Workshop fand vom 03-04 Juni 2009 statt. Unter den Teilnehmern waren von den Aleviten als Vornehm gefeierte Personen, sowie *Dedes*, Meinungsführer, Personen, die in den alevitischen Vereinen wichtige Positionen innehatten, Intellektuelle und Künstler.³⁷⁰

Im Rahmen des zweiten Workshops wurden am 08. Juli 2009 die akademischen Recherchen diskutiert, die bisher über das Alevitentum veröffentlicht wurden. In diesem Kontext vor allem die Arbeiten, die auf soziokultureller Basis stattgefunden haben. Deswegen wurden für diese Arbeitsgruppe Akademiker eingeladen.³⁷¹

Am 19. August 2009 hat der dritte Workshop stattgefunden. Hier wurde die Wahrnehmung und die Wiedergabe des Alevitentums von den Theologischen Fakultäten diskutiert, die auch einen Großteil der akademischen Forschungen in diesem Bereich durchführten.³⁷² Ein Großteil der Aleviten, die an den Diskussionen teilgenommen hatten, hatten gegenüber den Theologischen Fakultäten eine sehr skeptische Haltung. Deswegen war das Thema dieser Versammlung primär die Sichtweise der Aleviten gegenüber diesen Fakultäten. Es nahmen neben Religionswissenschaftler auch Beamte des Präsidiums an dem Workshop teil.³⁷³

Der nächste Workshop fand am 30. September 2009 in Ankara statt. In dieser Versammlung wurden die Probleme der Aleviten von dem Gesichtspunkt der Nichtregierungsorganisationen

³⁶⁸ Bu da Alevi açılımı. In: Milli Gazete, 25. Juni 2013. Abgerufen unter: <https://www.milligazete.com.tr/haber/1054699/bu-da-alevi-acilimi>. [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

³⁶⁹ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>, S. 19-20.

³⁷⁰ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 98.

³⁷¹ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>, S. 19-20.

³⁷² Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 103.

³⁷³ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>, S. 21.

diskutiert.³⁷⁴ Neben Gewerkschaften nahmen auch Vertreter von Menschenrechtsorganisationen teil.³⁷⁵

In Istanbul fand am 11. November 2009 der fünfte Workshop statt. Das Thema war die mediale Wahrnehmung des Alevitentums. Diesbezüglich nahmen die Vertreter von diversen Mediengruppen an dieser Veranstaltung teil.³⁷⁶ Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass ein Großteil der Teilnehmer, neben dem Journalismus auch eine akademische Laufbahn angestrebt haben.³⁷⁷

Der nächste Workshop wurde in der Hauptstadt organisiert, denn zu dieser Versammlung wurden nun die politischen Akteure eingeladen. Am 17. Dezember 2009 versammelten sich Abgeordnete von diversen Parteien, ehemalige Minister und Politiker, die zu diesem Zeitpunkt ein Ministerium geführt haben. Wie auch an den Teilnehmern ersichtlich, wurden die Probleme vom politischen Gesichtspunkt aus diskutiert.³⁷⁸ Interessant ist hier, dass diese die Arbeitsgruppe war, die die Stellung des Alevitentums im Islam am heftigsten diskutierte.³⁷⁹

Die Versammlungen fanden mit dem dreitägigen Workshop, vom 28.-30. Januar 2010, in Ankara ein Ende.³⁸⁰ Die Regierung hatte diesmal einige der Teilnehmer aus den früheren Workshops eingeladen. Im siebenten Workshop wurde nach einer finalen Lösung, für die zuvor behandelten Probleme gesucht.³⁸¹

³⁷⁴ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 105.

³⁷⁵ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>., S. 21.

³⁷⁶ Ebd., S. 22.

³⁷⁷ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 106.

³⁷⁸ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>., S. 22.

³⁷⁹ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 108.

³⁸⁰ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>., S. 23.

³⁸¹ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 109.

Die Gesprächspartner für die Öffnungspolitiken wurden von der AKP Regierung legitimiert.³⁸² Diesbezüglich kritisierte der Präsident des *Alevi Bektaşî Federasyonu* (ABF), Turan Eser auch den damaligen AKP Abgeordneten Reha Çamuroğlu und seine Partei, dass sie nur ihre eigenen Befürworter eingeladen haben. Die Probleme müssten aber laut Turan Eser mit allen Betroffenen gelöst werden.³⁸³ Die Vereine, die Kritik an der Öffnungspolitik ausübten wurden nämlich nicht eingeladen.³⁸⁴ Außerdem versuche die AKP sein eigenes Alevitentum zu initiieren, meinte Eser weiter.³⁸⁵ Marxistische und sozialistische Gruppen wurden ebenfalls nicht eingeladen. Die Regierung betrachtete sie nicht als legitime Gesprächspartner. Während der kurdischen Öffnung war der Vorgang der AKP eine andere gewesen. Denn im Rahmen dieser Öffnung hatte die Partei auch kurdische sozialistische Vereine eingeladen, die sich der PKK angliedern. Dennoch wurden auch diese nur temporär als Gesprächspartner in Betracht gezogen. Sie galten als problematisch für zukünftige Diskussionen über mögliche Reformen.³⁸⁶

Nur in zwei der sieben Workshops war eine signifikante Präsenz von alevitischen Vereinen zu beobachten.³⁸⁷ Als Beispiel kann die Cem-Stiftung genannt werden. Diese war einer der wichtigsten Unterstützer der Öffnung und war auch anwesend. Wie bereits in der zweiten These erwähnt waren ein Großteil der alevitischen Vereine und Stiftungen sehr Misstrauisch gegenüber der Regierung und interpretierten die Öffnung als einen Assimilationsversuch. Zwar haben auch einige von den misstrauischen Gruppen die Workshops besucht, die zu Beginn stattgefunden haben. Dennoch haben auch sie sich dann vom gesamten Prozess zurückgezogen.³⁸⁸

Die geringe Präsenz der alevitisch stämmigen Teilnehmer ist auch an den eingeladenen Vereinen zu erkennen. Die Cem-Stiftung war mit zehn Personen am stärksten vertreten, gefolgt von der Hacı Bektaş-1 Veli Anadolu Kültür Stiftung und der Pir Sultan Abdal Stiftung mit jeweils vier Teilnehmern. Es wurden auch diverse andere Stiftungen eingeladen, wie die

³⁸² Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: *Turkish Studies*, 19: Nr. 4, S. 524-526.

³⁸³ Ebd.

³⁸⁴ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: *The Journal of Academic Social Science Studies*, 56, S. 554.

³⁸⁵ AKP'nin Alevi açılımı tartışılıyor. In: *Hürriyet*, 23. November 2007. Abgerufen unter: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/akpnin-alevi-acilimi-tartisiliyor-7746376> [letzter Zugriff: 23. Dezember 2020].

³⁸⁶ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: *Turkish Studies*, 19: Nr. 4, S. 524-526.

³⁸⁷ Ebd., S. 526.

³⁸⁸ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: *Turkish Studies*, 18: Nr. 2, S. 287-288.

der Hubyar Sultan, Abdal Musa, Karaca Ahmet, Balım Sultan, die Alevi Bektaşî Eğitim ve Kültür Stiftung oder Şahkulu mit jeweils nur einem Vertreter. Vereine wurden ebenfalls eingeladen. Hier können die folgenden genannt werden: *Alevi Bektaşî Federasyonu*, *Alevi Vakıfları Federasyonu* und *das Alevi Kültür Dernekleri*. Diese wurden ebenfalls mit nur einem Teilnehmer vertreten. Zwar nahmen auch Einzelpersonen, *Dedes* und alevitische Künstler daran teil.³⁸⁹ Summiert man jedoch die Zahlen wird deutlich, dass ihre Präsenz im Vergleich zu der sunnitischen, eine viel geringere war. Außerdem gibt es viel mehr alevitische Vereine in der Türkei und der Diaspora, die sich zu diesem Thema äußern könnten. Dennoch hat sich die Regierung auch hier, nicht für eine buntere Mischung eingesetzt.³⁹⁰

Die Vereine, die in der Diaspora vor allem Deutschland ansässig sind, wurden nicht eingeladen.³⁹¹ Die alevitischen Gruppen, die dieses Glaubenssystem als eine eigenständige Religion definieren, wurden ebenfalls nicht eingeladen.³⁹² Sie wurden als Extremisten oder Separatisten gebrandmarkt.³⁹³ Ihnen wurde vorgeworfen, dass sie keine Aleviten seien und sie wurden mit dem Sabotieren der Öffnung beschuldigt. Deswegen behauptete Präsident Erdoğan, dass die Vereine in Deutschland, unter dem Deckmantel des Alevitentums, eine atheistische Weltanschauung pflegen. Diese Ansicht brachte Tayyip Erdoğan auch beim Staatsbesuch, vom ehemaligen deutschen Bundespräsidenten Joachim Gauck in der Türkei zum Ausdruck.³⁹⁴

Außerdem wurde betont, dass der angeblich „oppositionelle“ Charakter der Aleviten auf ihre marxistisch-sozialistische Vergangenheit zurückzuführen ist. Behauptet wurde auch, dass das Versäumnis die Probleme der Aleviten anzusprechen, zu einer Radikalisierung der Aleviten führen kann. Dies würde ein Sicherheitsproblem mit mehreren Dimensionen darstellen. Trotz dieser Behauptungen waren die Aleviten, die zur ideologischen Linke angehören nicht die Einzigen, die von der Regierung mit Misstrauen behandelt wurden. Außerdem hindere ihre

³⁸⁹ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>, S. 195-202.

³⁹⁰ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 287-288.

³⁹¹ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 526.

³⁹² Ebd., S. 538.

³⁹³ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 288.

³⁹⁴ Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey's reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: Turkish Studies, 19: Nr. 4, S. 538.

Hingabe zum Laizismus und den kemalistischen Gründungsprinzipien sie auch daran, die destruktiven Auswirkungen dieser Reformen auf ihren Glauben zu akzeptieren.³⁹⁵

Interessant ist auch, dass nicht mehr als 20 Frauen an den Workshops teilnahmen.³⁹⁶ Wenn die Gesamtanzahl der Teilnehmer vor Augen gehalten wird, wird ersichtlich, dass es sich hier um eine traurig geringe Zahl handelt.

Die AKP kritisierte auch, dass die Aleviten keine homogene Gruppe bilden, und sie deswegen keine Ansprechpartner finden konnten. Außerdem würden die von der AKP auserwählten Ansprechpartner von den anderen Vereinen stark kritisiert werden.³⁹⁷

In diesem Sinne ist ersichtlich, dass die alevitischen Akteure zwar Gehör gefunden haben. Die politische Strategie der AKP hat es ihnen jedoch nicht erlaubt, zu Akteuren der Konzeptualisierung der Nation zu werden. In diesem Sinne wird ein weiteres Mal deutlich, dass versucht wurde die Konzeptualisierung Top-Down durchzusetzen und sich somit nicht von der Öffnung der 1960er Jahre unterschied.³⁹⁸

5.4. Das Ringen um die gleichen Bürgerrechte für die Aleviten

Wie bereits im vorigen Kapitel erwähnt, wurde die Gemeinschaft der Aleviten zum Großteil durch ihre eigenen Vereine vertreten. Diese bildeten eine Brücke zwischen dem Staat und der Bevölkerung. Trotz ihrer Differenzen einigten sich die alevitischen Vereine auf die folgenden Forderungen und Wünsche, die im Rahmen der Öffnung behandelt wurden:³⁹⁹

- Die rechtliche Anerkennung der Cem Häuser als Gebetshäuser;
- Entweder die endgültige Abschaffung des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten oder die Etablierung einer alevitischen Vertretung im Präsidium;

³⁹⁵ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 288.

³⁹⁶ T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>, S. 195-202.

³⁹⁷ Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: The Journal of Academic Social Science Studies, 56, S. 554.

³⁹⁸ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.87-88.

³⁹⁹ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 511.

- Die Teilhabe des Alevitentums am Budget des Präsidiums;
- Das Präsidium soll, wie auch bei den sunnitischen Imamen, Schulungsdienste für die alevitischen *Dedes* anbieten;
- Die Abschaffung des Religionsunterrichts als Pflichtfach in den Schulen. Die Lehrbücher, des als Wahlfach etablierten Unterrichts sollen auch die alevitische Lehre beinhalten;
- Die Wiedereröffnung des *Madımak* Hotels als Museum;⁴⁰⁰
- Die Änderung der Gesetzeslage zum Diskriminierungsverbot⁴⁰¹

Die offizielle Anerkennung des Präsidiums hat für den rechtlichen Status des Alevitentums eine große Bedeutung. Denn es bestehen keine offiziellen Gesetze, die diesen bestimmen. Die Durchführung von religiösen Ritualen wurde durch diesen Fehl in der Verfassung für die Aleviten erschwert. Denn es ist ihnen gesetzlich nicht erlaubt Cem Häuser zu bauen. Die Anerkennung und Vertretung des Alevitentums im *Diyanet* würde also den Bau von Cem Häusern, sowie deren Nutzung für religiöse Zwecke ermöglichen. Außerdem würden die alevitischen Gebetshäuser, durch staatliche Subventionen unterstützt werden. Die Moscheen, die Kirchen der griechischen und armenisch-orthodoxen Christen, und die Synagogen bekommen ebenfalls Zuschüsse vom Staat für die Strom- und Wasserkosten.⁴⁰²

Die Cem Häuser sind für das Alevitentum, sowohl religiös als auch gesellschaftlich von großer Relevanz. Mit der Urbanisierung der alevitischen Gesellschaft und der damit zusammenhängenden Probleme, hatten viele Aleviten große Schwierigkeiten in der Beibehaltung ihrer Traditionen und Bräuche. Außerdem wird die alevitische Tradition primär mündlich übertragen. Deswegen haben die Cem Häuser für das Alevitentum auch eine gesellschaftliche Bedeutung, da sie für die Gläubigen auch als ein Stützpunkt dienen.⁴⁰³

In Bezug auf den Status der Cem Häuser müssen unter anderem die religiösen, rechtlichen, administrativen und strategischen Betrachtungsweisen berücksichtigt werden.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 511.

⁴⁰¹ Tuğsuz, Nigar (2014): "Alevi Açılımı"nın Neresindeyiz? In: Seta Perspektif, 81: November 2014, S. 2.

⁴⁰² Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 511.

⁴⁰³ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevilik-Bektaşılık ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 42.

⁴⁰⁴ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 11.

Als Erstes muss das Wort „Gebetshaus“ analysiert werden und dann vom religiösen Standpunkt aus eine Antwort auf die Frage gesucht werden, ob das Cem Haus ein Gebetshaus sei. Beten oder das Gebet bedeutet, die bedingungslose Hingabe zu Gott. Im Islam bestehen Regeln wie das Fasten, die Pilgerfahrt nach Mekka oder das fünfmal am Tag Beten, die als Anbetungen bestimmt wurden. Auf der anderen Seite werden auch zeitlose Anbetungen als solche anerkannt. In diesem Sinne kann jede bewusste Willenshandlung als ein Gebet zu *Allah* definiert werden. Deswegen besagt die Religion, dass der Hintergedanke einer Handlung bestimmt, ob dies als eine Anbetung zu Gott definiert werden kann oder nicht. Also kann aus der religiösen Sichtweise bestätigt werden, dass die Cem Zeremonien, als ein Gebet und die Menschen, die das ausführen, als Betende definiert werden können. In diesem Sinne ist zu berücksichtigen, dass nicht die Art und Weise der Ausführung, sondern die Absicht des Betenden entscheidend ist.⁴⁰⁵

Das Gebetshaus beschreibt also einen Ort, indem gebetet wird, dass dieser Ort im Islam mit einer Moschee gleichgesetzt wird, hat einen historischen Hintergrund. Die Anerkennung als Gebetshaus würde auch bedeuten, dass die dazugehörenden Orden und dessen Heiligtümer legalisiert werden. Davon würden auch andere Orden, wie die der Mevlevis oder der Nakschibendis profitieren.⁴⁰⁶

Die religiöse Sichtweise definiert die Cem Häuser also als ein Gebetshaus. Die rechtlichen, administrativen und strategischen Sichtweisen aber nicht.⁴⁰⁷ Denn das Cem Haus als Gebetshaus anzuerkennen, würde für die AKP bedeuten, dass sie neben den Moscheen die Existenz eines anderen Gebetshauses für Moslems akzeptieren müssten. Deswegen wurde vorgeschlagen, die Cem Häuser als Kulturzentren zu definieren. Die Antwort der Aleviten auf diesen Vorschlag war klar und deutlich: „definiert uns nicht!“ (Türkisch: „*Bizi tanımlamayın*“; übersetzt von der Autorin).⁴⁰⁸

Deswegen ist dieses Thema primär auf der legalen Ebene zu betrachten. Denn eine Anerkennung als Gebetshaus würde die Frage mit sich bringen, unter welcher Institution sich die Administration der Cem Häuser etablieren könnte. Wäre das Präsidium dafür zuständig

⁴⁰⁵ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 11.

⁴⁰⁶ Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).

⁴⁰⁷ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 11.

⁴⁰⁸ Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).

oder müsste eine eigene Institution gegründet werden. Zwar ist es nicht richtig das Cem Haus als eine Alternative zur Moschee zu definieren, dennoch bestätigen diese Fragen den Gedanken, dass die Lösung dieses Problems mehrere Sichtweisen beinhalten muss.⁴⁰⁹ Auf der anderen Seite würde die Anerkennung als ein Kulturzentrum auch dieses Problem lösen, das *Diyanet* bliebe dem sunnitischen Islam erhalten und die Cem Häuser wären unter der Verantwortung des Kulturministeriums. Dieser Vorschlag war ein weiterer Grund für den Protest vieler Aleviten.⁴¹⁰ Denn in diesem Kontext käme unter anderem die Frage auf, warum dann die Aleviten das Präsidium weiterhin mitfinanzieren sollen. Dieser Lösungsvorschlag war also auch nicht eine Optimale gewesen. Außerdem behauptete die AKP und das Präsidium, dass das *Diyanet* alle Muslime vertritt. Die Aussagen der alevitischen Vereine bestätigen zwar, dass sie diesen Anspruch des Präsidiums nicht unterstützten, sonst wäre dies auch nicht einer der wichtigsten Streitpunkte der Öffnung gewesen. Nichtsdestotrotz, würde die Etablierung der Anliegen der Aleviten unter die Verantwortung des Kulturministeriums bedeuten, dass das *Diyanet* auch offiziell diesen Anspruch verlieren würde.⁴¹¹ In diesem Sinne wird die erste und zweite Forschungsfrage beantwortet. Präsident Erdoğan unterstreicht mit seiner Argumentation, dass die Cem Häuser Kulturzentren sind, auch indirekt seinen Wunsch nach einer homogenen *Umma*. Also eine einheitliche religiöse Gemeinschaft, die nur ein Gebetshaus hat und somit einfacher zu mobilisieren ist. Die Argumentation, dass das Präsidium alle Muslime vertritt verstärkt diese Behauptung. Denn für das Beten der Muslime ist eine Moschee ausreichend und diese wird finanziert. In Bezug auf die zweite Forschungsfrage wird ein weiteres Mal deutlich, dass die Aleviten nur schwer in dieses neue Bild von Nation passen.

Das *Diyanet* baute Moscheen in alevitische Dörfer. Dieses Vorgehen wurde auch von ehemaligen Regierungen unterstützt. Im Jahr 2019 war die Zahl der alevitischen Dörfer, die eine Moschee haben, keine Geringe. Denn es diente der Assimilationspolitik der Republik. Diese Assimilationsversuche wurden von der AKP Regierung fortgeführt.⁴¹² Zum Beispiel gab es in der Provinz Tunceli 1980 nur zwei Moscheen, 1986 stieg die Zahl auf 18 und seit

⁴⁰⁹ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 11-12.

⁴¹⁰ Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).

⁴¹¹ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevilik-Bektaşılık ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 43.

⁴¹² Ebd.

2009 wurden 116 Moscheen gebaut.⁴¹³ In diesem Sinne haben ein Großteil der Aleviten auch gefordert, dass die Regierung mit dieser Politik aufhört, die Moscheen in den alevitischen Dörfern zu Cem Häuser umgebaut und die Imame versetzt werden.⁴¹⁴

Im Endbericht wurde mehrmals betont, dass die alevitische Religionsgemeinschaft keine Einheit bildet und sehr gespalten ist. In Bezug auf den Status der Cem Häuser ist diese Aussage aber nicht richtig. Hier vertreten ein Großteil der Aleviten eine einheitliche Meinung.⁴¹⁵ Die Haltung der AKP blieb bei diesem Punkt dennoch sehr stur. Sie vertraten die Meinung, dass alle Muslime in Moscheen beten müssen. Da das *Diyanet*, ihrer Meinung nach alle Muslime repräsentiert, ist dessen Unterstützung an die Moscheen auch ausreichend. Die Cem Häuser brauchen demnach keinen staatlichen Beitrag, da sie für das Beten nicht vonnöten sind.⁴¹⁶ Präsident Erdoğan hatte zuvor mehrmals seine Unterstützung für diese Ansicht ausgesprochen, beim Fastenbrechen jedoch bevorzugte er eine sanftere Haltung und meinte, dass er kein Problem damit habe, dass die Aleviten die Cem Häuser als Gebetshäuser betrachten. Er persönlich meine aber, dass es zu einem Separatismus im Islam führen könnte, würden die Cem Häuser einen rechtlichen Status als Gebetshäuser erhalten.⁴¹⁷ In diesem Sinne wurde die universelle Definition des Islams unterstrichen. Die Moscheen seien für alle Moslems offen, unabhängig ihrer Sekte. Mit diesem Argument wurden die Forderungen der Aleviten für die Subventionen und die staatliche Anerkennung von Cem Häusern abgelehnt.⁴¹⁸

In diesem Kontext ist der Homogenisierungsversuch und die Homogenitätsbehauptung zu erkennen, die von Marketa Spiritova⁴¹⁹ beschrieben wurde. Der multikulturelle Charakter der Gesellschaft wird geleugnet und die Eigenheiten des Alevitentums werden als etwas Negatives betrachtet.⁴²⁰

⁴¹³ Arslan, Berna Zengin (2015): Aleviliği Tanımlamak: Türkiye’de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet. In: Mülkiye Dergisi, 39: Nr. 1, S. 149.

⁴¹⁴ Şengül, Hüseyin (2014): Alevi Açılımı. In: *biamag*, 22. November 2014. Abgerufen unter: <https://m.bianet.org/biamag/siyaset/160109-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴¹⁵ Ertekin, Sümeyye (o. J.): Subaşı: Cemevlerinin statüsü en öncelikli konu. Al-Jazeera, o.J. Abgerufen unter: <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/subasi-cemevlerinin-statusu-en-oncelikli-konu> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴¹⁶ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 515.

⁴¹⁷ Türkisch: “*Alevi kardeşlerim Cemevine ibadethane diyorsa, benim itirazım olmaz. Ama şahsi görüşüm, böyle bir yasal statü İslamiyet’te bölünmeye sebep olur*”. Siehe auch: Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).

⁴¹⁸ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 515-516.

⁴¹⁹ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: *Neue Politische Literatur*, Vol.64 (1), S. 90.

⁴²⁰ Ebd., S. 90.

Die Opposition protestierte gegen diese Argumente. Die Cem Häuser sollen staatlich anerkannt werden und die Bestimmungen zur Verwirklichung alevitischer Rituale müssen den Aleviten überlassen werden, hieß es weiter vonseiten der Opposition. Außerdem betonten sie auch, dass die Staatsoberhäupter nicht das Recht haben sollten, eine Religion zu definieren. Die Definition des Alevitentums solle den Aleviten überlassen werden.⁴²¹

In Bezug auf die legale Betrachtungsebene dieses Problems wurde die Anerkennung der Cem Häuser durch die alevitischen Vertretungen zum Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte getragen. 2015 hatte das EGMR zugunsten der Aleviten entschieden. Nun hätte der türkische Staat die Cem Häuser als Gebetshäuser anerkennen müssen.⁴²² Dies würde auch bedeuten, dass die Strom- und Wasserkosten vom Staat finanziert werden. Der Staat müsste dafür Änderungen in den sanierungsrechtlichen Vorschriften (Türkisch: *Imar Kanunu*),⁴²³ der Gemeindeordnung (Türkisch: *Belediye Kanunu*),⁴²⁴ und das Strommarktgesetz (Türkisch: *Elektrik Piyasası Kanunu*)⁴²⁵ durchführen. Die Probleme der Cem Häuser die ohne eine behördliche Genehmigung gebaut wurden und die einer Einsturzgefahr ausgesetzt sind, wären somit gelöst.⁴²⁶ Das Oberste Gerichtshof entschied daraufhin, das für den Bau eines Cem Hauses ein Verein gegründet werden darf. Dies war für die alevitischen Vertretungen jedoch nicht genug, sie wollten, dass die Gesetzeslage geändert und ihre Gebetshäuser auch als solche anerkannt wurden.⁴²⁷

Der zweite und dritte Punkt behandeln das gleiche Thema: das Verhältnis des Alevitentums zum *Diyanet*. Heute hat das Präsidium zehntausende Angestellte und ein nicht zu unterschätzendes Budget.⁴²⁸

⁴²¹ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 516.

⁴²² Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 107.

⁴²³ Beluka (o.J.): sanierungsrechtliche Vorschrift {sub} {f}. In: Beluka.de. Abgerufen unter: <https://beluka.de/woerterbuch/deuschtuerkisch/imar+kanunu+ilkesi> (24. Dezember 2019).

⁴²⁴ Beluka (o.J.): Gemeindeordnung. In: Beluka.de. Abgerufen unter: <https://beluka.de/woerterbuch/deuschtuerkisch/Gemeindeordnung> (24. Dezember 2019).

⁴²⁵ Yeniceri, Özcan (o.J.): Erneue. Energiegesetz Türkei. In: Rayeniceri.de. Abgerufen unter: <https://www.rayeniceri.de/erneuerbare-energien-in-der-tuerkei/erneue-energiegesetz-tuerkei/> (24. Dezember 2019).

⁴²⁶ Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).

⁴²⁷ Yargıtay'dan cemevi kararı. In *Hürriyet*, 17. August 2015. Abgerufen unter: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/yargitaydan-cemevi-karari-29834823> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴²⁸ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 115-116.

Im Endbericht wurde erwähnt, dass das Präsidium eines der ersten Institutionen war, die von der jungen Republik gegründet wurde. Außerdem standen und stehen die Hanafi-Rechtsprechung und die Maturidi-Theologie der islamischen Religion immer schon im Mittelpunkt und erhielten staatliche Unterstützung. Im Gegensatz dazu wurden mit der Begründung, dass sie sich der Autorität widersetzen, die mystischen Tendenzen von den Unterstützern des Kalifats und Sultanats unterdrückt. Ziel war es den Islam in eine einheitliche Form zu bringen.⁴²⁹

Zu Punkt zwei hatten die alevitischen Gruppierungen unterschiedliche Ansichten. Während die Abschaffung des Präsidiums sehr unwahrscheinlich ist, würde dies auch zu größeren Problemen führen, als welche zu lösen. Den religiösen Bereich ausschließlich den Gemeinden zu überlassen, wird im Bericht als eine verlockende Idee beschrieben, die jedoch sehr umstritten ist.⁴³⁰

Ein diesbezüglich weiterer Vorschlag war die Etablierung einer alevitische Vertretung im Präsidium. Dies wurde abgelehnt, da laut dem Bericht die Aleviten keine direkten Dienstleistungen vom Präsidium verlangen. Außerdem könnte dies von den Aleviten als ein Transformationsversuch des Staates interpretiert werden. Da dann die *Dedes* unter der Leitung und Kontrolle des Präsidiums wären.⁴³¹

In Punkt drei wollten ein Großteil der Aleviten als Steuerzahler auch ihren Anteil am Budget des *Diyanets* erhalten.⁴³² Mit diesem Geld wollten sie ihren eigenen Gottesdienst in ihren eigenen Gebetshäusern verrichten. Diesbezüglich wäre ein neuer verfassungsrechtlicher Rahmen notwendig.⁴³³ Es ist zu keiner Änderung in der Verfassung gekommen. Die Aleviten freundliche Umgestaltung des Präsidiums hat also nicht stattgefunden.⁴³⁴

Im Rahmen der vierten Forderung wurde auch der Status der *Dedes* diskutiert. Während einige alevitische Vereine dies befürwortet haben, haben die Mehrheit der Aleviten sich gegen

⁴²⁹ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 115-116.

⁴³⁰ Ebd.

⁴³¹ Ebd.

⁴³² Aktürk, Sener (2008): Gerçekleşmeyen 'Alevi açılımı'nın anlamı. In: Radikal, 18. August 2008. Abgerufen unter: <http://www.radikal.com.tr/yorum/gerceklesmeyen-alevi-aciliminin-anlami-894205/> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].

⁴³³ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 115-116).

⁴³⁴ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 102.

diesen Wunsch ausgesprochen.⁴³⁵ Denn dies würde bedeuten, dass die *Dedes*, wie im Fall der Imane, zu staatlichen Beamten geworden wären. Sie würden dem *Diyanet* untergeordnet werden und müssten dessen *Fatwas* (Rechtsgutachten nach islamischem Recht) und Forderungen Folge leisten. Da das *Diyanet* nur den sunnitischen Islam vertritt, empfand die Mehrheit der Aleviten diesen Gedanken als riskant und gefährlich. Außerdem protestierten viele *Dedes* auch, dass dies nicht mit der alevitischen Identität vereinbar wäre. Denn im Alevitentum besteht das Gebot des *hak lokması*. Die Leistung, die der *Dede* vom *Talip* bekommt, wird vom *Talip* selbst bestimmt. Ein vom Staat bestimmter Gehalt kann kein Ersatz hierfür sein. Der kleinen Gruppe der Befürworter wurde sogar eine Zusammenarbeit mit dem Fethullah Gülen Clan unterschlagen. Das Endresultat war, dass der Staat zugunsten der nicht-Befürworter entschieden hat, selbst wenn die Motivationen für diese Entscheidung sehr unterschiedliche waren.⁴³⁶

45 alevitische *Dedes* haben jedoch einen grauen Pass bekommen, damit sie für die im Ausland lebenden Aleviten Gottesdienste ausführen konnten. Diesen Pass bekommen normalerweise nur staatliche Beamte oder Angestellte des Präsidiums.⁴³⁷ Den *Dedes* wurde der Reisepass vom *Diyanet* verliehen.⁴³⁸ Somit konnten sie Visumfrei ins Ausland reisen.

Zum fünften Punkt meldeten sich verschiedene Betrachtungsweisen. Einige Vereine und Personen vertraten die Meinung, dass der Religionsunterricht nicht mit dem Laizismusprinzip vereinbar sei.⁴³⁹ Dieser Schritt würde wiederum diverse Umstrukturierungen durch das Bildungsministerium benötigen. Diesbezüglich wurde eine weitere Klage beim EGMR erhoben und auch diesmal wurde zugunsten der Aleviten entschieden.⁴⁴⁰

Zu diesem Punkt wurde auch diskutiert, ob ein separater Religionsunterricht für die alevitischen Schüler in den Lehrplan gesetzt werden soll.⁴⁴¹ Andere Vereine waren wiederum

⁴³⁵ Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve KimlikTartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 45.

⁴³⁶ Tümer, Didem Özel (2016): Alevilerden Başbakan'a Görmez şikayeti. In: Al-Jazeera, 13. Januar 2016. Abgerufen unter: <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/alevilerden-basbakana-gormez-sikayeti> [letzter Zugriff: 6. Oktober 2019].

⁴³⁷ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 107.

⁴³⁸ Bu da Alevi açılımı. In: Milli Gazete, 25. Juni 2013. Abgerufen unter: <https://www.milligazete.com.tr/haber/1054699/bu-da-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

⁴³⁹ Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 14.

⁴⁴⁰ Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).

⁴⁴¹ Ebd.

gegen die Aufhebung des Religionsunterrichts, vertraten aber die Meinung, dass das Alevitentum in den Lehrbüchern behandelt werden sollte.⁴⁴²

Zum verpflichtenden Religionsunterricht lautete die Aussage des Staatssekretärs, dass der Inhalt der Kurse zwar diskutiert werden könne, die Umstrukturierung des Unterrichts als Wahlfach sei aber nicht angemessen. Faruk Çelik behauptete auch, dass die alevitischen Vereine den Inhalt der neuen Lehrbücher mit strukturiert haben. Die Vereine verneinten diese Aussage. 2011 thematisierten die Lehrbücher der Grundschüler auch das Alevitentum. Das Alevitentum wurde aber nicht als eine eigenständige Konfession beschrieben, sondern wurde in Zusammenhang mit den ultrareligiösen und sunnitischen Sekten, wie die Nakschibendis und Kadris erwähnt. Die alevitischen Vereine interpretierten diesen Schritt daraufhin als einen Rechtfertigungsversuch dieser Sekten durch die AKP.⁴⁴³ Der ursprüngliche Plan war die Erstellung eines eigenen Lehrbuchs für die alevitischen Schüler.⁴⁴⁴

In diesem Kontext ist zu erkennen, dass die AKP die Bedeutung des Diskurses für die Konstruktion der Nation erkannt hat.⁴⁴⁵ Denn, wie auch von Anderson beschrieben ist der Diskurs der Erschaffer einer Nation. Die Schule und in diesem Zusammenhang der Religionsunterricht wurden somit als ein wichtiges Mittel für das Schaffen dieser konstruierten Nation gesehen.⁴⁴⁶

Das Hotel *Madımak* in Sivas wurde 1993 von ultrareligiösen sunnitischen Gruppen in Brand gesetzt. 35 Menschen kamen dabei ums Leben. Unter den Opfern waren nicht nur Aleviten, sondern auch Sunniten und eine holländische Studentin. Die Verstorbenen waren wichtige Künstler, Intellektuelle und Schriftsteller der Türkei.⁴⁴⁷ Der älteste unter den Verstorbenen

⁴⁴² Kılıç, Recep (2015): 2010'lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 14.

⁴⁴³ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye'de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 459.

⁴⁴⁴ Kurun, İsmail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 107.

⁴⁴⁵ Anderson, Benedict (1983): Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism. o.O, Verso, S. 19.

⁴⁴⁶ Langewiesche, Dieter (2003): Was heißt, Erfindung der Nation'?. Nationalgeschichte als Artefakt - oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, Vol.277 (1), S. 597-598.

⁴⁴⁷ Anka (2013): 'Madımak müze olmalı'. In: Sözcü, 1. Juli 2013. Abgerufen unter: <https://www.sozcu.com.tr/2013/gunun-icinden/madimak-muze-olmali-326418/> [letzter Zugriff: 27. Oktober 2019].

war 66 Jahre alt und der jüngste 12.⁴⁴⁸ Sie befanden sich in der türkischen Provinz Sivas, um an dem jährlichen Pir Sultan Abdal Festival teilzunehmen.⁴⁴⁹

Die alevitischen Vertretungen forderten, dass das *Madımak* zu einem „Scham Museum“ oder zumindest einem Denkmal des Friedens umgebaut wurde. Der Hintergedanke dieser Idee war, dass dieses Gebäude zu einem Denkmal für die kommenden Generationen wird, damit die Menschen nie wieder ein ähnliches Leid ertragen müssen.⁴⁵⁰ Als erstes wurde das Hotel verstaatlicht und dann als Wissenschafts- und Kulturzentrum rekonstruiert.⁴⁵¹ Am Eingang des Gebäudes befindet sich nun eine Gedenkecke. Hier sind zu den Namen der 35 Verstorbenen, zusätzlich auch die der zwei Brandstifter zu finden, die während des Vorfalls starben. Dies empfanden die betroffenen Familien als eine Empörung.⁴⁵²

Zu *Madımak* wurde im Bericht zwar erwähnt, dass in diesem Kontext die Kriterien der Europäischen Menschenrechtskonvention nicht zur Gänze erfüllt wurden, dass aber dennoch ein positiver Schritt in die richtige Richtung gesetzt wurde.⁴⁵³ Außerdem wurde behauptet, dass dieser Wunsch der Aleviten zum Teil erfüllt wurde, und dass dadurch ein Umstand der die gesamte Türkei gestört hat, nun ein Ende fand.⁴⁵⁴ Das Resultat von Punkt sechs machte einen Großteil der Aleviten nicht glücklich. Jedes Jahr versammeln sich alevitische Vereine in Sivas, um die Ereignisse in *Madımak* zu gedenken und wiederholen ihren Wunsch nach einer Rekonstruktion des Gebäudes in ein Museum.⁴⁵⁵

Besonders wichtig war für viele Aleviten jedoch, dass sie nicht länger diskriminiert wurden. Der Kern ihrer gesamten Forderungen beinhaltet diesen Grundgedanken. Ein Großteil der Aleviten werden vom alltäglichen und politischen Sprachgebrauch, bis hin zu diversen

⁴⁴⁸ Sivas 1993: Madımak Otel’nde ne oldu? In: BBC News Türkçe, 2. Juli 2019. Abgerufen unter: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-44677994> [letzter Zugriff: 27. Oktober 2019].

⁴⁴⁹ Anka (2013): ‘Madımak müze olmalı’. In: Sözcü, 1. Juli 2013. Abgerufen unter: <https://www.sozcu.com.tr/2013/gunun-icinden/madimak-muze-olmalı-326418/> [letzter Zugriff: 27. Oktober 2019].

⁴⁵⁰ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 100.

⁴⁵¹ Ebd. S. 127.

⁴⁵² Sivas 1993: Madımak Otel’nde ne oldu? In: BBC News Türkçe, 2. Juli 2019. Abgerufen unter: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-44677994> [letzter Zugriff: 27. Oktober 2019].

⁴⁵³ Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, S. 79.

⁴⁵⁴ Ebd., S. 127.

⁴⁵⁵ Sivas 1993: Madımak Otel’nde ne oldu? In: BBC News Türkçe, 2. Juli 2019. Abgerufen unter: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-44677994> [letzter Zugriff: 27. Oktober 2019].

Medien und Bürgerrechten diskriminiert.⁴⁵⁶ Die Diskriminierungen umfassen also ein breites Feld. Deswegen war es für viele Aleviten besonders wichtig, dass die Gesetzeslage zum Diskriminierungsverbot geändert wird.⁴⁵⁷ Die Politik, die dafür notwendig war, wurde ebenfalls nicht durchgeführt.⁴⁵⁸

In Bezug auf den letzten Punkt wurde öfters betont, dass im Bewerbungsprozess der staatlichen Einrichtungen viele Aleviten diskriminiert werden.⁴⁵⁹ Genauer gesagt, wurde immer wieder unterstrichen, dass die Türen dieser Einrichtungen für die Aleviten geschlossen sind. Es sei nahezu unmöglich einen alevitischen leitenden Angestellten in der Regierung oder einen alevitischen Bürokraten zu finden. Ein Großteil der Aleviten seien in den Privatsektor gedrängt worden. Im Privatsektor ist ihre Situation nicht anders. Wenn die zehn wirtschaftlich stärksten Unternehmen herangezogen werden, ist es schwierig einen alevitisch stämmigen leitenden Angestellten oder einen CEO zu finden.⁴⁶⁰ Im Rahmen des letzten Punktes wurde auch auf die Beinhaltung des Religionsbekenntnisses im Personalausweis aufmerksam gemacht. Hier waren sich ein Großteil der Aleviten und die nicht-Muslime einig. Diese Information müsse aufgehoben werden. Denn dies führt zu einer Diskriminierung und die Staatsbürger fühlen sich gesetzlich dazu gezwungen ihr Religionsbekenntnis zu erläutern. Dies ist nicht vereinbar mit der Religions- und Glaubensfreiheit.⁴⁶¹ Zwar wurde mit der Begründung den Anforderungen des laizistischen Systems gerecht zu werden, die Religionsbekenntnis auf dem Personalausweis gestrichen. Dennoch ist diese im Chip des Ausweises enthalten und für die staatlichen Beamten ersichtlich.⁴⁶²

Schlussendlich gilt die „alevitische Öffnung“ als erfolglos.⁴⁶³ Zu den wichtigsten Forderungen der Aleviten, also dem Status der Cem Häuser, dem verpflichtenden Religionsunterricht, und dem Diskriminierungsverbot wurde, weder auf der administrativen noch auf der rechtlichen

⁴⁵⁶ Tuğsuz, Nigar (2014): „Alevi Açılımı”nın Neresindeyiz? In: Seta Perspektif, 81: November 2014, S. 2.

⁴⁵⁷ Ebd.

⁴⁵⁸ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 92.

⁴⁵⁹ Ebd.

⁴⁶⁰ Kaya, Hasan (2013): Alevi açılımı ve AK Parti. In: Yeni Safak, 13. Juli 2013. Abgerufen unter: <https://www.yenisafak.com/hayat/alevi-acilimi-ve-ak-parti-541925> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

⁴⁶¹ Şengül, Hüseyin (2014): Alevi Açılımı. In: biamag, 22. November 2014. Abgerufen unter: <https://m.bianet.org/biamag/siyaset/160109-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴⁶² Çipli kimlik kartında gizli din hanesine tepki: Laikliğe aykırı. In: T24, 24. März 2017. Abgerufen unter: <https://t24.com.tr/haber/cipli-kimlik-kartinda-gizli-din-hanesine-tepki-laiklige-aykiri,395332> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴⁶³ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 109.

Ebene etwas unternommen. Vielmehr wurde im Rahmen der Arbeitsgruppen, die Lehre des Alevitentums diskutiert.⁴⁶⁴

Dennoch ist es auch zu positiven Schritten gekommen,⁴⁶⁵ die vor allem einen symbolischen Wert haben. Die AKP wollte hiermit zeigen, dass sie die Aleviten ernst nehmen.⁴⁶⁶ Zum ersten Mal wurde zu *Muharrem* im staatlichen TV-Sender TRT, eine live Ausstrahlung aus einem Cem Haus durchgeführt. Das war für die öffentliche Anerkennung des Alevitentums ein wichtiger Schritt.⁴⁶⁷ Die Nevşehir Universität wurde unbenannt. Die Universität heißt nun die „Hacı Bektaş-1 Veli Universität“.⁴⁶⁸ Auf der anderen Seite gilt die alevitische Pilgerstätte Hacı Bektaş rechtlich als ein Museum. Ein Großteil der Aleviten wollte aber, dass es als Orden wiedereröffnet wird.⁴⁶⁹

Es wurde in einer Parlamentsversammlung auch diskutiert, ob die alevitischen Feiertage zu Staatsfeiertagen ernannt werden sollten. Der damalige Minister für Kultur und Tourismus Ertuğrul Günay unterstrich in diesem Kontext, dass das *Aşure* (ein traditionelles Dessert, das am 10. Tag des *Muharrem* serviert wird) ein Teil der türkischen Kultur sei. Außerdem sei es ein Brauch, dass das Alevitentum und das Sunnitentum verbindet. Zwar sind solche Aussagen wichtig um den gegenseitigen Respekt zu unterstreichen, vernachlässigen aber den wichtigen Unterschied in Glaube und Praxis.⁴⁷⁰

Die „alevitische Öffnung“ war für die AKP notwendig, um beweisen zu können, dass sie sich von der sunnitischen Definition des Islams wegbewegen kann. So fanden auch die traumatischen Erlebnisse vieler Aleviten, zum ersten Mal in der Geschichte der Republik Beachtung.⁴⁷¹ Diesbezüglich entschuldigte sich Recep Tayyip Erdoğan, als erster Premierminister in der Geschichte der Republik für die Geschehnisse in Dersim. Sein

⁴⁶⁴ Genç, Özge (2016): Alevi açılımı ve sonrası.... In: Hür Fikirler, 24. Mai 2016. Abgerufen unter: <http://www.hurfikirler.com/ozge-genc-alevi-acilimi-ve-sonrasi/> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴⁶⁵ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 110.

⁴⁶⁶ Genç, Özge (2016): Alevi açılımı ve sonrası.... In: Hür Fikirler, 24. Mai 2016. Abgerufen unter: <http://www.hurfikirler.com/ozge-genc-alevi-acilimi-ve-sonrasi/> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴⁶⁷ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 104.

⁴⁶⁸ Yargıtay'dan cemevi kararı. Hürriyet, 17. August 2015. Abgerufen unter: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/yargitaydan-cemevi-karari-29834823>. [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴⁶⁹ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 109.

⁴⁷⁰ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 515.

⁴⁷¹ Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party's , Alevi openings'. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 283.

Wortlaut lautete: „Wenn eine Entschuldigung des Staates notwendig ist, dann entschuldige ich mich“ (Türkisch: „*Devletin özür dilemesi gerekiyorsa ben özür diliyorum*“; übersetzt von der Autorin).⁴⁷² Außerdem betonte er, dass das Massaker in der CHP Ära stattgefunden hat, und deshalb auch der Spitzenkandidat und Parteichef der Partei, also Kemal Kılıçdaroğlu eine Entschuldigung ablegen sollte.⁴⁷³

Zwar ist die Entschuldigung von Präsident Erdoğan etwas Positives, aber es ist auch dabeigeblichen. Die notwendigen Schritte, die diese Entschuldigung erfordern, sind nicht gesetzt worden. Deswegen kann diese Aussage von ihm auch nur als eine Fata Morgana interpretiert werden. Die dritte These wird hier ein weiteres Mal bestätigt, denn das Ziel von der AKP war es die CHP und seinen Parteichef in eine prekäre Situation zu bringen. Dies ist ein perfektes Beispiel, wie eine Leidensgeschichte von der utilitaristischen Politik ausgenutzt werden kann.⁴⁷⁴

Es ist auch wichtig zu unterstreichen, dass die AKP seit sehr langem die erste Partei war, die sich ernsthaft mit den Problemen der Aleviten befasste.⁴⁷⁵ Außerdem wurde durch die Öffnung des Alevitentums auf die europäische und türkische Tagesordnung gesetzt und löste neue Debatten aus.⁴⁷⁶ Dennoch beweist das Endresultat, dass diese Reformbewegung eine Vergängliche war.⁴⁷⁷

Deswegen ist die Liste der Contras eine längere. Viele alevitische Vereine kritisierten vor allem die unzureichenden Lösungsvorschläge und das Konzept der Workshops. Diese wurden unregelmäßig organisiert. Außerdem seien sieben Workshops nicht ausreichend um die Probleme der Aleviten zu lösen. Die Öffnung wurde auch mit der „kurdischen Öffnung“ verglichen und betont, dass diese im Vergleich mehr Probleme löste.⁴⁷⁸

⁴⁷² Bu da Alevi açılımı. In: Milli Gazete, 25. Juni 2013. Abgerufen unter: <https://www.milligazete.com.tr/haber/1054699/bu-da-alevi-acilimi>. [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

⁴⁷³ Erdoğan Dersim için özür diledi. In: Milliyet, 23. November 2011. Abgerufen unter: <http://www.milliyet.com.tr/siyaset/erdogan-dersim-icin-ozur-diledi-1466430> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

⁴⁷⁴ Şengül, Hüseyin (2014): Alevi Açılımı. In: *biamag*, 22. November 2014. Abgerufen unter: <https://m.bianet.org/biamag/siyaset/160109-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴⁷⁵ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 513.

⁴⁷⁶ Sökefeld, Martin (2007): Aleviten und Europa. In: Clemens, Gabriele (Hrsg.): *Die Türkei und Europa*. Hamburg [u.a.], Lit Verlag, S. 186.

⁴⁷⁷ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 513.

⁴⁷⁸ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: *ACU International Journal of Social Science*, 3: Nr. 2, S. 108.

Das Verhalten des Staates und dessen Sichtweise gegenüber dem Alevitentum haben sich nicht geändert. Außerdem haben sich die Versprechen der AKP als unwahr erwiesen. Der ehemalige alevitische AKP Abgeordnete Reha Çamuroğlu bestätigte dies und verleumdete somit die erste These. Denn er war einer der wichtigsten Befürworter der Öffnung, hat aber schlussendlich die eigene Partei beschuldigt, die Aleviten belogen, gedemütigt und verspottet zu haben. Viele alevitische Vereine teilten diese Meinung und fügten hinzu, dass die Regierung die Macht habe, die Probleme der Aleviten zu lösen, dies aber dennoch nicht tut. In diesem Zusammenhang haben viele Aleviten, die seit Jahrhunderten bestehenden Vorurteile von einem Großteil der sunnitischen Bevölkerung unterstrichen und behauptet, dass diese in den Reihen der AKP immer noch vorhanden sind.⁴⁷⁹

Schlussendlich waren sowohl die alevitische Bevölkerung und ihre Vertreter, als auch die oppositionellen Abgeordneten frustriert vom Endergebnis der Öffnung. Denn die proklamierte Öffnung der AKP, ist nicht den dringlichen Forderungen der Aleviten nachgekommen. Zum Beispiel war einer der wichtigsten Forderungen, eine produktivere Beziehung zum *Diyanet* zu haben. Das Präsidium erkennt auch heute nicht die eigenständigen religiösen Traditionen und Kultstätten des Alevitentums an.⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 109.

⁴⁸⁰ Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: Journal of Muslim Minority Affairs, 33: Nr. 4, S. 513.

6. Zusammenfassung und Conclusio

Die Republik Türkei befindet sich geografisch, gesellschaftlich und politisch in einer Zerrissenheit zwischen Europa und Asien. Dies wird in Hinblick auf die „alevitische Öffnung“ ein weiteres Mal ersichtlich. In den Jahren, in denen die Reformpolitiken stattgefunden haben, waren auf der einen Seite die Bemühungen zur europäischen Integration bemerkenswert. Auf der anderen Seite, ist die tiefe Etablierung der Traditionen des Ostens und die konservativen Werte des Islams deutlich, die unter anderem den Osmanen zu verdanken sind. Das Resultat und die Herangehensweise der „alevitischen Öffnung“ spiegeln diese zwei Seiten der Medaille wider.

Für die AKP Regierung bedeutete die „alevitische Öffnung“ eine sogenannte „Mission Impossible“. Denn die Partei versuchte einerseits ihre eigenen Reihen zu besänftigen, während sie andererseits die Aleviten zufrieden stellen wollte. In beiden Punkten einen Erfolg zu erlangen war von Anfang an sehr unrealistisch.

Die erste Forschungsfrage lautete nun „Was ist das Bild der AKP von der türkischen Nation?“.

In diesem Zusammenhang nimmt die Arbeit Bezug auf die konstruktivistische Definition von der Nation. Diese sieht die Nation als nichts natürlich Gegebenes, sondern als eine „vorgestellte Gemeinschaft“.⁴⁸¹ Also als eine kulturell definierte Vorstellungen, die aufgrund von angeblichen gemeinsamen Eigenschaften bestimmen, dass die Menschen eine Einheit sind.⁴⁸² In diesem Sinne wurde ein besonderes Augenmerk auf die Ideen von Benedict Anderson gelegt und hinterfragt, ob die AKP wie von Anderson beschrieben ein „miracle“ vollbringen konnte und im „turning chance into destiny“ erfolgreich war.⁴⁸³ In dieser Arbeit wurde dieses „Wunder“ als die Möglichkeit der Durchsetzung eines neuen Konzepts für die türkische Nation definiert. Die Aussicht dieses „Wunder“ zu vollbringen wurde der AKP, sowohl durch ihre Wahlsiege verliehen, als auch aufgrund der Tatsache, dass sie seit 2002 an der Macht ist. In diesem Zusammenhang wäre die „Chance“ die Homogenisierung der Nation gewesen. Also die Vereinigung aller Muslime unter einem Dach. In diesem Kontext wäre,

⁴⁸¹ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S.34.

⁴⁸² Ebd.

⁴⁸³ Langewiesche, Dieter (2003): Was heißt, Erfindung der Nation? Nationalgeschichte als Artefakt - oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, Vol.277 (1), S. 597-598.

dieses das Dach einer Moschee gewesen. Da jedoch in einer demokratischen Gesellschaft jeder Bürger frei sein sollte, sein Schicksal selbst zu bestimmen, wurde in dieser Arbeit hinterfragt, ob die alevitischen Bürger sich dem, von der AKP gemalten Schicksal fügten.

Im Rahmen der Arbeit wurde auch das muslimische Konzept der *Umma* beschrieben. Für diese steht die Religion im Mittelpunkt und die ethnischen oder sprachlichen Unterschiede innerhalb der Bevölkerung haben keine Relevanz für die Beschreibung der Gemeinschaft. Jeder Muslim ist also ein Teil der *Umma*, ungeachtet der ethnischen oder sprachlichen Unterschiede.⁴⁸⁴ Die AKP versuchte ihre eigene Nation nach dem Verständnis der *Umma* umzusetzen. Im fünften Kapitel wurde dies auch als ein Motivationspunkt der AKP für die Öffnungspolitiken beschrieben.

In diesem Zusammenhang stolperte die Arbeit immer wieder auf das Konzept der „neuen Türkei“. Zu Beginn der AKP Ära war nicht ganz klar was darunter verstanden werden soll. Die Zeit öffnete jedoch den Vorhang. Das Bild der Türkei, welches von der AKP gezeichnet wurde, wurde der Bevölkerung vorgestellt und dessen Durchsetzung bezweckt. Diesbezüglich war auch die Partnerschaft mit der EU ein wichtiges Instrument. Denn so konnten unter anderem, unter dem Deckmantel der Beitrittsverhandlungen, die kemalistischen Strukturen geschwächt und die Wege für die Restaurierung freigeräumt werden. Dabei folgten sie einer normativ politischen Strategie und versuchten einen nicht funktionierenden Staat mit unterschiedlichen Mitteln zum Funktionieren zu bringen.⁴⁸⁵ Ein nicht übersehbarer Stein auf diesem Weg war die alevitische Religionsgemeinschaft. Denn die „neue Türkei“ basierte auf einem bestimmten gemeinsamen Nenner: den Islam. Die Partei versuchte also die Nation neu zu konstruieren und dies basierte auf dem Konzept der muslimischen *Umma*.

In diesem Sinne stellte die Arbeit nun die zweite Forschungsfrage, welche lautete „Wie fügt sich die religiöse Gemeinschaft der Aleviten in dieses Konzept der türkischen Nation ein?“

Da die AKP unter Islam nur die sunnitische Interpretation berücksichtigte, kann die Bezeichnung des gemeinsamen Nenners auch der sunnitische Islam genannt werden. Um die Gesellschaft rekonstruieren zu können wurde von den alevitischen Bürgern verlangt, dass sie gewisse Opfer bringen. Ein Großteil der Aleviten war nicht bereit dies zu tun und hat an ihren Eigenheiten festgehalten. Deswegen war die „alevitisches Öffnung“ für beide Seiten nicht

⁴⁸⁴ Langewiesche, Dieter (2003): Was heißt, Erfindung der Nation? Nationalgeschichte als Artefakt - oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, Vol.277 (1), S. 597-598.

⁴⁸⁵ Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S. 35-36.

erfolgreich. Denn die Regierungspartei bestätigte die Idee von Marketa Spiritova⁴⁸⁶ und vertrat die Ansicht, dass die muslimische Bevölkerung homogen sei. Diese Behauptung versuchten sie durch den Diskurs und den gemeinsamen Institutionen und Symbolen zu erreichen. In Bezug auf den Diskurs kann der verpflichtende Religionsunterricht genannt werden. Denn dieser wurde nicht aufgehoben und das Alevitentum wurde in den Lehrbüchern nicht auf einer zufriedenstellenden Art und Weise dargestellt. Das Problem der Anerkennung der Cem Häuser als Gebetshäuser und die Vertretung im *Diyanet* kann als Beispiel für den Wunsch nach gemeinsamen und einheitlichen Institutionen genannt werden. Die AKP versuchte die Moscheen, als Gebetshäuser aller Muslime darzustellen. Somit würde das Problem mit der Anerkennung vom Präsidium sich von selbst lösen. Dies würde die AKP ihrem Ziel näher bringen, die türkische Gesellschaft zu einer islamischen (sunnitischen) Nation zu formen.

Schlussendlich ist es nicht dazu gekommen und der Wunsch der AKP nach gemeinsamen Institutionen und Symbolen konnte sich nicht erfüllen. In Bezug auf die zweite Forschungsfrage lautet die Antwort nun, dass das Alevitentum sich in keinerlei Hinsicht in das von der AKP gezeichnete Bild der Nation fügte.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass die AKP eine neue Interpretation des Staates bezweckte und sich vom Kemalismus unterscheiden wollte. Letzten Endes haben sie jedoch keinen großen Unterschied zur kemalistischen Herangehensweise gezeigt. Zwar wurde Kemal Atatürk kritisiert, weil er seine Reformen Top-Down durchgesetzt hatte. Die Workshops der AKP hatten aber leider einen ähnlichen Charakter und unterschieden sich nicht von den Methoden der Kemalisten.

Deswegen haben die alevitischen Vertretungen sich nicht am Abschlussbericht beteiligt. Die Autorin hatte auch beim Lesen des Berichts teilweise das Gefühl, dass die Sorgen der alevitischen Bürger nur eine sekundäre Bedeutung hatten und es für dessen Erfasser primär wichtig war, die Entscheidungen der Regierungspartei zu verteidigen.

In der ersten These wird behauptet, dass die AKP eine tolerante Haltung gegenüber allen Teilen der Bevölkerung hatte. Diese Behauptung ist schwer zu bestätigen, da die „alevitischer Öffnung“ mit einer weniger toleranten und verständnisvollen Art und Weise ihren Start gefunden hat und diese Haltung auch im Laufe der Öffnung fortgeführt wurde. Die Cem Häuser wurden nicht als Gebetshäuser anerkannt, da sie nicht zu einer Alternative der

⁴⁸⁶ Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 90.

Moscheen werden sollten. Deutlich wird in diesem Kontext, dass die Eigenheiten des Alevitentums weder vom Präsidium noch von der Regierung unterstützt wurden. Das Hotel *Madımak* ist ein weiterer Beweis, dass an der Toleranz der AKP gezweifelt werden kann. Während dieses schrecklichen Ereignisses sind nicht nur Aleviten gestorben. Das Hotel als „Scham Museum“ wiederzueröffnen, hätte eine große symbolische Bedeutung und hätte die Behauptung der Regierung, dass sie Toleranz gegenüber allen Teilen der Bevölkerung hegen, gestärkt. Selbstverständlich wäre die Restaurierung des Hotels in ein Museum ein kleiner Schritt gewesen, aber es wäre ein Schritt in die richtige Richtung. Zwar können die positiven Punkte der Öffnung nicht übersehen werden, diese reichen aber nicht aus um die AKP als tolerant gegenüber dem Alevitentum zu bezeichnen.

In Bezug auf die erste These wird ebenfalls deutlich, dass ein bestimmter Anteil der alevitischen Bevölkerung durchaus bereit gewesen wären die AKP zu wählen. Die Partei hatte in ihren Anfangsjahren eine reformorientierte Politik befolgt und auch die Stimmen von alevitischen Wählern gewonnen. Anhang der Aussagen von der Bevölkerung in der Provinz Tunceli kann natürlich nicht behauptet werden, dass viele Aleviten die AKP gewählt hätten, wäre die Öffnung ein Erfolg gewesen. Die Idee, dass es aber so hätte kommen können, kann verteidigt werden, da es durchaus auch Zeichen gab die in diese Richtung gedeutet haben. Mit einem alevitischen Kandidaten an der Spitze der größten Oppositionspartei wäre es vielleicht unwahrscheinlich gewesen, dass die AKP die erste Wahl für einen Großteil der Aleviten geworden wäre. Dennoch wurde die AKP, während der „kurdischen Öffnung“ zum Hauptkonkurrenten der pro-kurdischen HDP. Ein ähnliches Phänomen wäre auch bei den Aleviten durchaus möglich gewesen, hätte die Öffnung ein für alle beteiligten Parteien zufriedenstellendes Ende gehabt.

Zusammengefasst war die Haltung der AKP gegenüber den Aleviten nicht tolerant, deswegen konnten sie ihre Stimmen auch nicht erhöhen. Die erste These kann also nicht bestätigt werden.

Die zweite These unterstreicht das Misstrauen der Aleviten gegenüber der AKP, und dass die Partei deswegen das Gefühl hatte gegen den Wind zu segeln. Zu Beginn ist es wichtig zu erwähnen, dass die „alevitisches Öffnung“ als ein sehr positiver Schritt zu beurteilen ist. Denn die Aleviten hatten, seit sehr langem wieder die Möglichkeit bekommen ihre Probleme zu Wort zu bringen und konnten die gewünschten Lösungsvorschläge präsentieren. Zwar wird die „alevitisches Öffnung“ als Erfolglos beurteilt, dennoch ist es auch zu bemerkenswerten Änderungen gekommen. Zum Beispiel nahm der gesamte Staatsapparat an einem alevitischen

Fastenbrechen teil. Mit diesem Schritt wurde deutlich, dass ein alevitischer Brauch Anerkennung von der Regierung gefunden hat. Die Umbenennung der Universität von Nevşehir, oder die Ausstrahlung einer Cem Zeremonie im staatlichen Fernsehen waren ebenfalls symbolträchtige und wichtige Schritte für die Bewältigung der Vorurteile gegen das Alevitentum.

Im Laufe der Öffnung wurde jedoch deutlich, dass sowohl die AKP als auch ein Großteil der Aleviten Vorurteile und Missverständnisse für einander hegen. Die Partei von Präsident Erdoğan war, in der Bewältigung der vorhandenen Vorurteile der Aleviten nicht erfolgreich. In diesem Sinne waren auch das Handeln und die Aussagen von Tayyip Erdoğan nicht hilfreich.

Präsident Erdoğan erwähnte während der „kurdischen Öffnung“ die Schlacht von Tschaldiran um das Bündnis zwischen den türkischen und kurdischen Sunniten zu unterstreichen. Diese Schlacht ist eine offene Wunde für viele Aleviten. Denn dieses Ereignis wird unter anderem assoziiert mit Vertreibung und Massaker. Die bis heute andauernden Vorurteile zwischen Sunniten und Aleviten haben mit Tschaldiran ihren Anfang gefunden. In diesem Kontext kann die Namensgebung der dritten Brücke am Bosphorus als ein weiteres Beispiel genannt werden. Denn diese trägt den Namen Yavuz Sultan Selim. Sultan Selim I war der Herrscher, der in Tschaldiran siegte. Ein großes Massaker an die alevitische Bevölkerung trägt ebenfalls seine Unterschrift. Viele Aleviten haben deshalb diese Entscheidung als eine Provokation und Beleidigung aufgefasst.⁴⁸⁷

Diesbezüglich erwähnten einige Aleviten auch, dass in der Standarte der Präsidentschaft alle 16 Staaten, die von Türken gegründet wurden, repräsentiert werden.⁴⁸⁸ Das vom Schah Ismail I gegründete Safawidenreich, die in der Schlacht von Tschaldiran die Herausforderer der Osmanen waren, werden hier nicht vertreten, obwohl das Safawidenreich auch von Türken gegründet wurde. Schah Ismail ist auch ein wichtiger türkischer Dichter. Viele Gebete die heute während der Cem Zeremonien gesungen werden, stammen von ihm. Er selbst zählt zu den sieben wichtigsten Dichtern des Alevitentums.⁴⁸⁹

⁴⁸⁷ Tekin, Aynur (2016): Aleviler Yavuz Sultan Selim'e neden itiraz ediyor? In: Gazete Duvar, 26. August 2016. Abgerufen unter: <https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2016/08/26/aleviler-yavuz-sultan-selime-neden-iraz-ediror> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

⁴⁸⁸ Aktürk, Sener (2008): Gerçekleşmeyen 'Alevi açılımı'nın anlamı. In: Radikal, 18. August 2008. Abgerufen unter: <http://www.radikal.com.tr/yorum/gerceklesmeyen-alevi-aciliminin-anlami-894205/> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].

⁴⁸⁹ Yedi Ulu Ozanlar. Abgerufen unter: www.alevikulturdernekleri.com/yedi-ulu-ozanlar/ (19. Juli 2020).

Tayyip Erdoğan's Aussage, dass er ein „Alevite par excellence“ sei, weil er Imam Ali liebt, ist ebenfalls sehr bedenklich. Denn diese Aussage beinhaltet auch eine interessante Interpretation des Alevitentums. Er fragte sich nämlich, warum die Aleviten nicht wie Imam Ali leben und in den Moscheen beten, wenn sie doch Aleviten seien. Im Grunde könnte diese Aussagen auch ein interessantes Thema für eine weitere Dissertation werden. Im Laufe dieser Arbeit wurde jedoch Präsident Erdoğan's „religionsphilosophische“ Frage an mehreren Stellen beantwortet. Dennoch ist es unumgänglich zu unterstreichen, dass das Alevitentum eine mehrere hunderte Jahre alte Interpretation des Islams ist, die von vielen wichtigen Philosophen und Denkern beeinflusst wurde. Deswegen wird unter den Aleviten ihre Interpretation des Islams auch als ein „Weg“ (Türkisch: *Yol*) beschrieben. Damit gemeint ist, dass das Alevitentum für ihre Gläubigen als eine Lebensphilosophie gesehen wird. Zwar steht im Zentrum dieser Philosophie die Familie des Propheten und in diesem Kontext, insbesondere Imam Ali. Dennoch kann das Alevitentum nicht nur auf das Leben von Imam Ali reduziert werden. Deswegen ist Präsident Erdoğan's Aussage leider eine Unglückliche.

Darüber hinaus war seine Entschuldigung für das Massaker in Dersim aufgrund des Zeitpunkts ein Schuss ins eigene Knie. Denn er missbrauchte dieses schreckliche Ereignis für seine eigenen politischen Ziele. Diese Entschuldigung wurde nach der Wahl Kemal Kılıçdaroğlu zum Parteichef und Spitzenkandidaten der CHP abgegeben. Denn der Vorsitzende der größten Oppositionspartei stammt aus dieser Stadt. Er hatte bis zur Wahl des CHP Vorsitzenden sieben Jahre Zeit um sein Bedauern für dieses schreckliche Ereignis auszudrücken.

Ein Großteil der Aleviten haben die Öffnungspolitik zwar begrüßt, das Misstrauen wurde aber nicht in die Schublade gelegt. Diese lag von Anfang an auf dem Verhandlungstisch. Nun würden ein Großteil der Aleviten behaupten, dass sie guten Grund dafür hätten, diese Arbeit bestätigt zum Teil auch diese Behauptung. Außerdem hatte die AKP auch ein gewisses Misstrauen gegenüber den Aleviten. Nichtsdestotrotz kann keine zufriedenstellende Arbeitsatmosphäre erwartet werden, wenn ein derartiges Gefühl in der Luft liegt. Zwar war der Start einer Reformpolitik ein wichtiger Schritt um das Eis zu brechen. Die Kluft zwischen diesen beiden Gruppen ist aber eine große und tiefe, außerdem waren die Motivationen der AKP auch nicht immer die richtigen gewesen. Schlussendlich hinderten die Fesseln der AKP sie daran größere Schritte zu setzen. Deswegen konnte dieses Problem nicht beseitigt werden.

Der zweite Part der zweiten These behauptete, dass die AKP aufgrund des Misstrauens vieler Aleviten das Gefühl hatte gegen den Wind zu segeln und dieses sich im Endresultat widerspiegelte.

Es wurde bereits erwähnt, dass die Öffnung Top-Down stattgefunden hat. Zudem war es auch nicht gewollt, dass die Aleviten über ihr eigenes Schicksal urteilen. Vielmehr ist ein paternalistisches Verhalten zu erkennen „Ich habe es gemacht und es ist so in Ordnung“. Leider war dies nicht der Fall.⁴⁹⁰ Somit kann die zweite These dementiert werden.

In Hinblick auf die Teilnehmer wurde deutlich, dass weder in der entscheidenden noch implementierenden Instanz das Alevitentum ausreichend vertreten war. Gegen Ende der Öffnung wurde die Zahl der alevitischen Beteiligung immer geringer.

Diesbezüglich spielen die Themen, die in den Workshops behandelt wurden, auch eine wichtige Rolle. Denn diese verdeutlichen ebenfalls die Richtung, in die sich die Workshops bewegten. Denn das „alevitisches Problem“ wurde immer öfter als das Hauptthema der Öffnung behandelt und nicht die Probleme der Aleviten. Es wurde zum Beispiel darüber diskutiert, ob nun das Alevitentum ein Teil des Islams sei oder nicht. In diesem Zusammenhang wurden die Eigenheiten des Alevitentums als ein Problem interpretiert. Mit diesen Handlungen wurde das Misstrauen vieler Aleviten bestätigt.

Der alevitisch stämmige AKP Abgeordnete Reha Çamuroğlu, der auch das Fastenbrechen organisiert hatte, hat sich nicht am gesamten Prozess beteiligt. Diesem Beispiel folgten viele alevitische Vereine. Außerdem habe die AKP nach seiner Aussage die Aleviten belogen.⁴⁹¹

Die alevitischen Vereine und Institutionen haben letztlich ihre eigenen Endberichte produziert. Es gab genug Aleviten, die Hoffnungen schöpften, dass es nun zu einem Bruch in der Politik kommen könnte. Sonst hätte weder ein Alevite die Öffnung initiiert, noch hätten Aleviten aus unterschiedlichen Berufsgruppen und Vereinen an den Workshops teilgenommen. Ein Großteil der Aleviten erkannte aber sehr früh, dass es sich hier nicht um einen Bruch handelt, sondern um eine Sunnitisierung des Alevitentums und somit der Durchsetzung des Konzepts der „neuen Türkei“.

⁴⁹⁰ Kaya, Hasan (2013): Alevi açılımı ve AK Parti. In: Yeni Safak, 13. Juli 2013. Abgerufen unter: <https://www.yenisafak.com/hayat/alevi-acilimi-ve-ak-parti-541925> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].

⁴⁹¹ Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 459-460.

Im ersten Teil der dritten These wird unterstrichen, dass die Reformpolitiken wichtige und richtige Schritte für die Stärkung der türkischen Demokratie waren. Dieser Aussage ist auch nichts auszusetzen. Deswegen haben auch sehr viele Parteien, sowohl im Inland als auch im Ausland diese unterstützt.

Im Laufe der Arbeit werden aber auch die Motivationen der AKP behandelt. Die dritte These behauptet, dass die Motivationen nicht die richtigen waren. Vor seiner Funktion als Premierminister war Tayyip Erdoğan der Bürgermeister Istanbuls. Damals saß er vier Monate im Gefängnis. Grund dafür war ein religiöses Gedicht, das er zitierte. Das Gedicht lautete: „Die Demokratie ist nur der Zug, auf den wir aufsteigen, bis wir am Ziel sind. Die Moscheen sind unsere Kasernen, die Minarette unsere Bajonette, die Kuppeln unsere Helme und die Gläubigen unsere Soldaten.“⁴⁹²

Im Gefängnis hatte er also genug Zeit um sich eine neue politische Strategie zu überlegen. So gründete er eine neue Partei, die sich in einem sehr wesentlichen Punkt von seiner ehemaligen unterschied. Er warb für die Stimmen aller Bürger, ungeachtet ihrer Lebensweise, Religion oder sozioökonomischen Zugehörigkeit. Diesbezüglich änderte er auch seine Rhetorik und bevorzugte eine viel sanftere Art, die für keinen bedrohlich erschien. Er erkannte, dass er die Stimmen von mehreren Gruppen benötigt, um an die Macht zu kommen und um diese zu behalten. Diesbezüglich waren die Öffnungen, hier vor allem die „kurdische Öffnung“ von großer Bedeutung.

Einer der wichtigsten Motivationen für die „alevitishe Öffnung“ war jedoch die Konstruktion einer „neuen Türkei“, also der Schaffung einer neuen Nation, die auf religiösen (sunnitischen) Werten beruht. Die Gewährung von gleichen Bürgerrechten, die Akzeptanz und der Respekt gegenüber anderen Bräuchen und Traditionen, die Stärkung der türkischen Demokratie zählten nun mal nicht zu den Motivationen der AKP für die „alevitishe Öffnung“. Außerdem wurden die Differenzen als etwas Negatives beurteilt und nicht als eine Bereicherung der türkischen Gesellschaft. Da das Konzept der „neuen Türkei“ nicht vereinbar ist mit dem Alevitentum, die sich zum Großteil als die Beschützer des türkischen Laizismus sehen, endete die Öffnung auch in einem Misserfolg. Die dritte These kann somit bestätigt werden.

Am Anfang des Kapitels wurde betont, dass es sich bei der „alevitishe Öffnung“ um eine „Mission Impossible“ handelte. Dennoch ist es sehr schade, dass der gesamte Aufwand, und

⁴⁹² Hertel, Yannic (2016): Erdogan saß selbst wegen Gedicht im Gefängnis. In: Frankfurter Rundschau, 12. April 2016. Abgerufen unter: <https://www.fr.de/politik/erdogan-selbst-wegen-gedicht-gefaengnis-11126282.html> [letzter Zugriff: 24. Dezember 2019].

die Hoffnungen es nicht zu mehr gebracht haben. Im Falle der Aleviten hat es die AKP auch nicht geschafft das „miracle“ von Benedikt Anderson zu vollbringen. Es wäre auch für die AKP eine einmalige Gelegenheit gewesen einen revolutionären Bruch in der türkischen Politik zu schaffen, indem sie das Alevitentum in ihrer Eigenheit akzeptiert. Vielleicht hätten sie mit erfolgreichen Resultaten der Öffnungen es auch geschafft, die Kluft zwischen den unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen zu schließen. Deswegen ist eine nähere Auseinandersetzung mit der „alevitischen Öffnung“ und dem neuen Konzept der AKP für die türkische Nation legitim.

Außerdem bietet diese Arbeit erstens die Möglichkeit sich an die historischen Gegebenheiten zu erinnern, um positive und negative Lehren aus diesen ziehen zu können. Denn nur so können die negativen gesellschaftlichen Umstände verbessert werden. Außerdem ist die Republik ein Mosaik von Kulturen und Religionen, und so sollte es auch bleiben. Denn dies machte das Land, unter anderem auch während des „Arabischen Frühlings“, zu einem Vorbild für andere Länder. Umso wichtiger sind die Lösungsversuche der Probleme von den unterschiedlichen Farben des Landes. Negative Beispiele gibt es genug, da braucht die Republik Türkei sich nur ihre Nachbarländer anzuschauen. Positives schafft Hoffnung. Ein Gefühl, das mehr denn je eine Erinnerung finden sollte.

7. Literaturverzeichnis

Monographie:

- Anderson, Benedict (2005): Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt/New York, Campus Verlag.
- Anderson, Benedict (1983): Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism. o.O, Verso.
- Dressler, Markus (2002): Die alevitische Religion: Traditionslinien und Neubestimmungen. Würzburg, Ergon-Verlag.
- Dressler, Markus (2015): Writing Religion: the making of Turkish Alevi İslam. Oxford [u.a.], Oxford Univ. Press.
- Erhard, Franz und Ismael, Engin (2001): Aleviler /Alewiten: İnanc ve Gelenekler /Glaube und Traditionen. Hamburg, Deutsches Orient-Institut.
- Gellner, Ernest (1991): Nationalismus und Moderne. In: Salzborn, Samuel (Hrsg.): Klassiker der Sozialwissenschaften. Wiesbaden, Rotbuch Verlag.
- Gülçiçek, Ali Duran (1996): Der Weg der Aleviten (Bektaschiten): Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft. Köln, Ethnographia Anatolica.
- Günay, Cengiz (2012): Die Geschichte der Türkei : von den Anfängen der Moderne bis heute. Wien [u.a.], Böhlau.
- Kaya, Asiye (2009): Sunniten und Aleviten in der Türkei. In: Geisen, Thomas (Hrsg.): Mutter-Tochter-Beziehungen in der Migration: Biographische Erfahrungen im alevitischen und sunnitischen Kontext. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH.
- Künnecke, Arndt (2010): Umgang mit Minderheiten in der Türkei. In: Gieler, Wolfgang und Henrich, Christian Johannes (Hrsg.): Politik und Gesellschaft in der Türkei. Im Spannungsverhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Wiesbaden, Springer Verlag.
- Reiterer, Albert F. (1988): Nationen und Nationalbewusstsein in Österreich. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung. Wien, Verband d. Wiss. Ges. Österreichs.
- Sökefeld, Martin (2007): Aleviten und Europa. In: Clemens, Gabriele (Hrsg.): Die Türkei und Europa. Hamburg [u.a.], Lit Verlag.

Sammelband:

- Ağuıçenođlu, Hüseyin (2002): Laizismus, religiöse Minderheiten und Konversionen in der heutigen Türkei. In: Lienemann, Wolfgang und Lienemann-Perrin, Christine (Hrsg.): Religiöse Grenzüberschreitungen Studien zu Bekehrung, Konfessions- und Religionswechsel. Wiesbaden, Harrassowitz, S 560-574.
- Kasaba, Reşat (1997): Kemalist Certainties and Modern Ambiguities. In: Rethinking Modernity and National Identity in Turkey. Seattle, University of Washington Press, S 15-36.
- Kneidinger, Bernadette (2013): Das Konzept der Nation. In: Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft - Mediale Vermittlung und

Wirkung regionaler, nationaler und transnationaler Identitätskonzepte. Wien, Springer VS, S. 33-36.

- Wodak, Ruth, et.al. (2009): The Discursive Construction of National Identity. Edinburgh, Edinburgh University Press, S 7-48.

Wissenschaftliche Arbeiten:

- Karakas, Cemal (2007): Türkei: Islam und Laizismus zwischen Staats-, Politik- und Gesellschaftsinteressen. Frankfurt am Main, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung.
- Preiser-Kapeller, Johannes (2005): Zwischen Islam und Nation. Die Entwicklung der türkischen Identität in Geschichte und Gegenwart. Arbeitspapier. Österreichisches Institut für Europäische Sicherheitspolitik, Oktober 2005.
- Sambur, Bilal (2009): Özgürlük ve İnsan Hakları Açısından Alevîlik Problemi. In: Dergi Park, 14: 55, S. 93-108.
- Seufert, Günther (2004). Staat und Islam in der Türkei. (SWP-Studie, 29/2004). Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik -SWP- Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. Abgerufen auf: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-243567> (22. Dezember 2020).
- Sökefeld, Martin und Weiss, Karin (2005): Integration und transnationale Orientierung: Alevitische Vereine in Deutschland. In: Dietrich Thränhardt (Hrsg.): Selbst Hilfe: Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen. Ludwig-Maximilians-Universität München, Lambertus, S 47-68.
- Tröndle, Dirk (2007): Das Verhältnis von Islam und Demokratie in der Türkei zwischen Islamisierung der Politik und Politisierung des Islam, abgerufen unter: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=81e8e359-2cf4-3da1-85c0-0e2854417a1a&groupId=252038 (22. Oktober 2019), S. 66-90.

Masterarbeit:

- Yaprak, Ömer (2015): Alevi çalıştaylarına yansıdığı biçimiyle alevilerin toplumsal talepleri. Masterarbeit, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı.

Bericht:

- T.C. Devlet Bakanlığı (2010): „Alevi Çalıştayları Nihai Rapor“. Abgerufen unter: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>., S. 19-20.

Zeitungsartikel:

- AKP'nin Alevi açılımı tartışılıyor. In: Hürriyet, 23. November 2007. Abgerufen unter: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/akpnin-alevi-acilimi-tartisiliyor-7746376> [letzter Zugriff: 23. Dezember 2020].

- Aktürk, Sener (2008): Gerçekleşmeyen 'Alevi açılımı'nın anlamı. In: Radikal, 18. August 2008. Abgerufen unter: <http://www.radikal.com.tr/yorum/gerceklesmeyen-alevi-aciliminin-anlami-894205/> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].
- Anka (2013): 'Madımak müze olmalı'. In: Sözcü, 1. Juli 2013. Abgerufen unter: <https://www.sozcu.com.tr/2013/gunun-icinden/madimak-muze-olmali-326418/> [letzter Zugriff: 27. Oktober 2019].
- Bernath, Markus (2018): Türkische Religionsbehörde auf Expansionskurs. In: Der Standard, 10. Juni 2018. Abgerufen unter: <https://www.derstandard.at/story/2000081328341/tuerkische-religionsbehoerde-auf-expansionskurs> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].
- Bu da Alevi açılımı. In: Milli Gazete, 25. Juni 2013. Abgerufen unter: <https://www.milligazete.com.tr/haber/1054699/bu-da-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].
- Çipli kimlik kartında gizli din hanesine tepki: Laikliğe aykırı. In: T24, 24. März 2017. Abgerufen unter: <https://t24.com.tr/haber/cipli-kimlik-kartinda-gizli-din-hanesine-tepki-laiklige-aykiri,395332> [letzter Zugriff: 2. November 2019].
- Erdoğan Dersim için özür diledi. In: Milliyet, 23. November 2011. Abgerufen unter: <http://www.milliyet.com.tr/siyaset/erdogan-dersim-icin-ozur-diledi-1466430> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].
- Erdoğan "dindar nesil" hayalini yineledi, toplumsal sorunların çözümünü dine bağladı. In: Evrensel, 6. November 2019. Abgerufen unter: <https://www.evrensel.net/haber/390428/erdogan-dindar-nesil-hayalini-yineledi-toplumsal-sorunlarin-cozumunu-dine-bagladi> [letzter Zugriff: 24. Dezember 2020].
- Eren, Cihan (2019): Diyanet artık AKP'nin resmi propaganda merkezi. In: Yeni Özgür Politika, 3. Dezember 2019. Abgerufen unter: <https://yeniozgurpolitika.net/diyanet-artik-akpnin-resmi-propaganda-merkezi> [letzter Zugriff: 2. Juni 2020].
- Ertekin, Sümeyye (o. J.): Subaşı: Cemevlerinin statüsü en öncelikli konu. Al-Jazeera, o.J. Abgerufen unter: <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/subasi-cemevlerinin-statusu-en-oncelikli-konu> [letzter Zugriff: 2. November 2019].
- Hermann, Rainer (2016): Wie die Türkei mit der Religion ringt. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. Mai 2016. Abgerufen unter: <https://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/europa/tuerkei/islam-und-demokratie-wie-die-tuerkei-mit-der-religion-ringt-14225714.html> [letzter Zugriff: 2. Juni 2020].
- Hertel, Yannic (2016): Erdogan saß selbst wegen Gedicht im Gefängnis. In: Frankfurter Rundschau, 12. April 2016. Abgerufen unter: <https://www.fr.de/politik/erdogan-selbst-wegen-gedicht-gefaengnis-11126282.html> [letzter Zugriff: 24. Dezember 2019].
- Hükümetten Alevi açılımı. In: Haber Türk, 22. November 2008. Abgerufen unter: <https://www.haberturk.com/gundem/haber/110270-hukumetten-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].
- Kaya, Hasan (2013): Alevi açılımı ve AK Parti. In: Yeni Safak, 13. Juli 2013. Abgerufen unter: <https://www.yenisafak.com/hayat/alevi-acilimi-ve-ak-parti-541925> [letzter Zugriff: 28. Oktober 2019].
- Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).

- Özügürlü, Ahmet Verde (2014): Aleviler Neden Camiye Gitmez?, abgerufen unter: <https://www.tarsushaber.com/haber/2014/08/15/aleviler-neden-camiye-gitmez-20072> (22. Oktober 2019).
- Schröter, Susanne (2018): Politischer Islam in der Türkei- ‚Erdogan hat die Türkei in eine islamistische Ecke getrieben‘. In: Deutschlandfunk, 15. Juni 2018. Abgerufen unter: https://www.deutschlandfunk.de/politischer-islam-in-der-tuerkei-erdogan-hat-die-tuerkei-in.886.de.html?dram:article_id=420390 [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].
- Şengül, Hüseyin (2014): Alevi Açılımı. In: *biamag*, 22. November 2014. Abgerufen unter: <https://m.bianet.org/biamag/siyaset/160109-alevi-acilimi> [letzter Zugriff: 2. November 2019].
- Şenocak, Zafer (2016): Religiöser Kulturkampf in der Türkei. In: *Neue Züricher Zeitung*, 7. August 2016. Abgerufen unter: <https://www.nzz.ch/feuilleton/zeitgeschehen/politischer-islam-religioeser-kulturkampf-in-der-tuerkei-ld.109364> [letzter Zugriff: 2. Juni 2020].
- Sivas 1993: Madimak Oteli’nde ne oldu? In: *BBC News Türkçe*, 2. Juli 2019. Abgerufen unter: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-44677994> [letzter Zugriff: 27. Oktober 2019].
- Tekin, Aynur (2016): Aleviler Yavuz Sultan Selim'e neden itiraz ediyor? In: *Gazete Duvar*, 26. August 2016. Abgerufen unter: <https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2016/08/26/aleviler-yavuz-sultan-selime-neden-itiraz-ediyor> [letzter Zugriff: 2. November 2019].
- Tümer, Didem Özel (2016): Alevilerden Başbakan’a Görmez şikayeti. In: *Al-Jazeera*, 13. Januar 2016. Abgerufen unter: <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/alevilerden-basbakana-gormezi-sikayeti> [letzter Zugriff: 6. Oktober 2019].
- Yargıtay’dan cemevi kararı. In *Hürriyet*, 17. August 2015. Abgerufen unter: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/yargitaydan-cemevi-karari-29834823> [letzter Zugriff: 2. November 2019].

Zeitschriftenartikel:

- Aktürk, Sener (2018): One nation under Allah? Islamic multiculturalism, Muslim nationalism and Turkey’s reforms for Kurds, Alevis, and non-Muslims. In: *Turkish Studies*, 19: Nr. 4, S. 523–551.
- Arslan, Berna Zengin (2015): Aleviliği Tanımlamak: Türkiye’de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet. In: *Mülkiye Dergisi*, 39: Nr. 1, S. 135–158.
- Aydın, Yaşar (2016): ‚NEUE TÜRKEI‘. In: *Die Politische Meinung*, 537, S. 60–65.
- Baudner, Jörg (2018): Beweis für die Demokratie unverträglichkeit des politischen Islam oder Beleg der ‚Säkularismus-Falle‘? Die Entwicklung der AKP zwischen ‚Muslim democracy‘ und populistischer Partei. In: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, Vol.2(2), S. 415–443.
- Candas, Pinar (2013): Religion-State Relations in Turkey since the AKP: A Changing Landscape? Evidence from Parliamentary Debates on the Alevi Matter. In: *Journal of Muslim Minority Affairs*, 33: Nr. 4, S. 507–520.

- Cansun, Şebnem (2013): Türkiye’de Aleviler ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme. In: Sosyal ve beşeri bilimler dergisi, 5: Nr. 2, S. 453–463.
- Fischbach, Ingrid (2011): Christenverfolgung in der Türkei. In: Die Politische Meinung Zeitschrift für Politik, Gesellschaft, Religion und Kultur, Nr. 497, S. 39–42.
- Günaydin, Gazi Giray (2017): Alevi Conflict in Turkey with Political Aspects. In: The Journal of Academic Social Science Studies, 56, S. 547–555.
- Karakuzu, Taner und Limon, Ilker (2018): Kitap incelemesi: Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye. In: Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi, 9: Nr. 2, S. 84–102.
- Kieser, Hans-Lukas (2001): Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. The Interactions between Alevis and Missionaries in Ottoman Anatolia. In: Die Welt des Islams, 41: Nr. 1, S. 89–111.
- Kılıç, Recep (2015): 2010’lu Yıllarda Alevilik Sorun, Beklenti ve Gerçekler. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 7–16.
- Köktas, M. Emin (2009): Die Organisationsstruktur des Islam im Laizismus der Türkei. In: Journal für Religionskultur, 123, S. 1–10.
- Kurun, Ismail (2017): A Political Assessment of the Democratization Policy in Turkey Between 2004 and 2015. In: ACU International Journal of Social Science, 3: Nr. 2, S. 89–116.
- Langewiesche, Dieter (2003): Was heißt, Erfindung der Nation‘?. Nationalgeschichte als Artefakt - oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: Historische Zeitschrift, Vol.277 (1), S 593-617.
- Lord, Ceren (2017): Rethinking the Justice and Development Party’s , Alevi openings‘. In: Turkish Studies, 18: Nr. 2, S. 278–296.
- Onat, Hasan (2015): Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve Kimlik Tartışmaları. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 37–46.
- Rumpf, Christian (1999): Laizismus, Fundamentalismus und Religionsfreiheit in der Türkei in Verfassung, Recht und Praxis. In: Verfassung in Recht und Übersee, 32: Nr. 2, S. 164–190.
- Seufert, Günter (2004): Laizismus in der Türkei – Trennung von Staat und Religion?. In: Central and Eastern European Online Library, 1, S. 16–29.
- Taştan, Yahya Kemal (2012): Aleviliğin Siyasallaşması ve Alevi Açılımı I: Tarihsel Kökler. In: Karadeniz Araştırmaları, 35, S. 1–18.
- Tekdemir, Ömer (2017): Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion. In: National Identities, 20: Nr. 1, S. 31–51.
- Tuğsuz, Nigar (2014): “Alevi Açılımı”nın Neresindeyiz? In: Seta Perspektif, 81: November 2014, S. 1–3.
- Tuğsuz, Nigar (o.J.): Gülen Hareketinin Alevi Acilimine Etkisi. Wissenschaftlicher Artikel. Dergi Park, 8/1 2018:95-118, S. 95–118.
- Üçer, Cenksu (2015):Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar. In: Dini Araştırmalar, 12: Nr. 33, S. 63–88.

- Wessel, Julia Schulze (2019): Nationen und Nationalismus. In: Neue Politische Literatur, Vol.64 (1), S. 81–104.
- Yilmaz, Gözde und Soyaltin, Diğdem (2014): Zooming into the ‚Domestic‘ in Europeanization: Promotion of Fight against Corruption and Minority Rights in Turkey. In: Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 16: Nr. 1, S. 11–29.

Internetseiten:

- Admin (2009): Alevi açılımı Ne Durumda? In: Zeynebiye, 6. November 2009. Abgerufen unter: http://www.zeynebiye.com/alevi-acilimi-ne-durumda-_d73925.html [letzter Zugriff: 23 November 2020].
- AK Parti (o.J.): Parti Programı, abgerufen unter: <https://www.akparti.org.tr/parti/parti-programi/> (29. Dezember 2019).
- Alevitische Jugend Österreich (o.J.): Das Alevitentum, abgerufen unter: <http://www.ajoe.at/alevitentum/> (22. Oktober 2019).
- Alhadith (o.J.): Weisheit, Wissen, abgerufen unter: <https://www.alhadith.de/w/weisheit-wissen/> (22. Oktober 2019).
- Dessler, Markus (2014): Die Aleviten, abgerufen unter: <http://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184986/die-aleviten> (22. Oktober 2019).
- Dressler, Markus (2017): Erdoğan und die "Fromme Generation". Religion und Politik in der Türkei
- Genç, Özge (2016): Alevi açılımı ve sonrası.... In: Hür Fikirler, 24. Mai 2016. Abgerufen unter: <http://www.hurfikirler.com/ozge-genc-alevi-acilimi-ve-sonrasi/> [letzter Zugriff: 2. November 2019].
- Greger, Michael J. (2017): Die Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (ALEVI), abgerufen unter: http://www.salzburgervolkskultur.at/uploads/media/alevitische_glaubensgemeinschaft_06.pdf (22. Oktober 2019).
- Greussing, Kurt (2014): Der alevitische Islam, abgerufen unter: <https://www.okay-line.at/file/656/Greussing%20-%20Alevitischer%20Islam-140505.pdf> (22. Oktober 2019).
- Gültekin, Mehmet Bedri (2017): Alevilik İslam dışımı?, abgerufen unter: <https://www.ulusal.com.tr/alevilik-islam-disi-mi-1-makale,6495.html> (22. Oktober 2019).
- Güngören, Memet und Sido, Kamal (2010): Die Aleviten in der Türkei, abgerufen unter: <https://www.gfbv.de/de/news/die-aleviten-in-der-tuerkei-1666/> (22. Oktober 2019).
- Hamdan, Hussein (2009): Die islamische Gottesvorstellung- eine kurze Einführung, abgerufen unter: <https://scilogs.spektrum.de/der-islam/die-islamische-gottesvorstellung-eine-kurze-einf-hrung/> (22. Oktober 2019).
- Lüle, Zeynel (2018): Alevi Açılımı Neden Açılmıyor? Abgerufen unter: <http://www.sivilsayfalar.org/2018/04/30/alevi-acilimi-acilamiyor/> (27. Oktober 2019).
- m-haditec GmbH (2016): Kaaba, abgerufen unter: <http://www.eslam.de/begriffe/k/kaaba.htm> (22. Oktober 2019).

- m-haditec GmbH (2006): Stunde des Gerichts, abgerufen unter: http://www.eslam.de/begriffe/s/schlacht_von_tschaldiran.htm (29. Dezember 2019).
- Ohm, Lena Christin (2019): Wer sind die Aleviten?, abgerufen unter: <https://www.evangelisch.de/inhalte/152854/05-01-2019/wer-sind-die-aleviten-alevitentum-deutschland> (22. Oktober 2019).
- „Religionen-Entdecken (o.J.): Kaaba- für Muslime das erste Haus für Allah, abgerufen unter: <https://www.religionen-entdecken.de/lexikon/k/kaaba> (28. Dezember 2019)
- Sancar, Nuray (o.J): Dindar ve kindar nesillere doğru. In: Özgürlük dünyasi, o.J. Abgerufen unter: <https://ozgurlukdunyasi.org/arsiv/243-sayi-227/545-dindar-ve-kindar-nesillere-dogru> [letzter Zugriff: 22. Dezember 2020].
- Spannungsfelder aktueller türkischer Religionspolitik, abgerufen unter: <https://www.bpb.de/apuz/243029/erdoan-und-die-fromme-generation-religion-und-politik-in-der-tuerkei?p=1> (22. Dezember 2020).
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı (2020): İstatistikler. Din İstatistikleri Resmi İstatistik Programı kapsamında üretilmektedir. İstatistiksel Tablolar (31.12.2019 İtibariyle), abgerufen unter: <https://stratejigelistirme.diyamet.gov.tr/sayfa/57/istatistikler> (22 December 2020).
- Yedi Ulu Ozanlar. Abgerufen unter: www.alevikulturdernekleri.com/yedi-ulu-ozanlar/ (19. Juli 2020).
- Yeniceri, Özcan (o.J.): Erneuerbare Energiegesetz Türkei. In: Rayeniceri.de. Abgerufen unter: <https://www.rayeniceri.de/erneuerbare-energien-in-der-tuerkei/erneuerbare-energiegesetz-tuerkei/> (24. Dezember 2019).

Wörterbucheinträge:

- Beluka (o.J.): Gemeindeordnung. In: Beluka.de. Abgerufen unter: <https://beluka.de/woerterbuch/deuschtuerkisch/Gemeindeordnung> (24. Dezember 2019).
- Beluka (o.J.): sanierungsrechtliche Vorschrift {sub} {f}. In: Beluka.de. Abgerufen unter: <https://beluka.de/woerterbuch/deuschtuerkisch/imar+kanunu+ilkesi> (24. Dezember 2019).