

Migration und Ritualtransfer

**Heidelberger Studien zur Geschichte und Kultur  
des modernen Vorderen Orients**

Begründet von Anton Schall als Heidelberger Orientalistische Studien

Herausgegeben von Michael Ursinus, Christoph Herzog  
und Raoul Motika

Band 33



**PETER LANG**

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Robert Langer/Raoul Motika/Michael Ursinus  
(Hrsg.)

## Migration und Ritualtransfer

Religiöse Praxis  
der Aleviten, Jesiden  
und Nusairier  
zwischen Vorderem Orient  
und Westeuropa



**PETER LANG**

Europäischer Verlag der Wissenschaften

**Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek**  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

Gefördert mit Mitteln der  
Deutschen Forschungsgemeinschaft im Rahmen  
des Sonderforschungsbereichs 619 „Ritualdynamik“  
der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.

Gedruckt auf alterungsbeständigem,  
säurefreiem Papier.

Redaktion: Janina Karolewski

ISSN 1437-5672  
ISBN 3-631-52426-9

© Peter Lang GmbH  
Europäischer Verlag der Wissenschaften  
Frankfurt am Main 2005  
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich  
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des  
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages  
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die  
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany 1 2 3 4 6 7

[www.peterlang.de](http://www.peterlang.de)

## Inhalt

Einleitung	7
<i>Robert Langer, Dorothea Lüddeckens, Kerstin Radde &amp; Jan A. M. Snoek</i> Ritualtransfer	23
<i>Philip G. Kreyenbroek</i> Religious Minorities in the Middle East and Transformation of Rituals in the Context of Migration	35
<i>David Shankland &amp; Atila Çetin</i> Ritual Transfer and the Reformulation of Belief Amongst the Turkish Alevi Community	51
<i>Raoul Motika &amp; Robert Langer</i> Alevitische Kongregationsrituale: Transfer und Re-Invention im transnationalen Kontext	73
<i>Janina Karolewski</i> Ayin-i Cem – das alevitische Kongregationsritual: Idealtypische Beschreibung des <i>İbadet ve Öğreti Cemi</i>	109
<i>Hüseyin Ağuiçenoğlu</i> Das alevitische <i>Dede</i> -Amt	133
<i>Hans-Lukas Kieser</i> Alevilik als Lied und Liebesgespräch: Der Dorfweise Melûli Baba (1892-1989)	147

*Refika Sariönder*

Transformationsprozesse des alevitischen *Cem*:  
Die Öffentlichkeit ritueller Praktiken und Ritualhandbücher 163

*Ina Paul & Johannes Zimmermann*

Zur Funktionalität des *Cem*-Rituals als Instrument  
alevitischer Identitätsstiftung in der *Cem Dergisi* 175

*Martin Sökefeld*

*Cem* in Deutschland: Transformationen eines Rituals  
im Kontext der alevitischen Bewegung 203

*Béatrice Hendrich*

Erfundene Feste, falsche Rituale? Die Gedenkfeier von Hacıbektaş 227

*Rüdiger Benninghaus*

Friedhöfe als Quellen für Fragen des Kulturwandels:  
Grabkultur von Yeziden und Aleviten in Deutschland  
mit Seitenblick auf die Türkei 247

*Sebastian Maisel*

Zwischen Taufe und Beschneidung: Rituale im Yezidentum  
in der Heimat und im Exil 289

*Werner Arnold*

Die Nuşayrier und ihre Rituale 305

Literaturverzeichnis 315

## Das alevitische *Dede*-Amt

Hüseyin Ağuıçenođlu (Heidelberg / Bamberg)

### 1. Einführung

Der wissenschaftlichen Literatur über das Alevitentum ist eines gemeinsam: Der Begriff *Alevilik* („Alevitentum“) lässt sich nicht exakt definieren; besser gesagt, es gibt keine allgemein anerkannte Definition des Alevitentums.<sup>1</sup> Das Hauptproblem liegt darin, dass wir es mit einer Glaubensgemeinschaft zu tun haben, bei der die schriftliche Fixierung religiöser Traditionen weitgehend fehlt. Abgesehen von den *Buyruk*-Texten<sup>2</sup> („Geboten“) und den *Velâyetnâmes / Menâkıbnâmes*<sup>3</sup> („heiligen Legenden“) bieten sich die sehr umfangreichen und vielfältigen religiösen Gedichte und Lieder (*Nefes / Deyiş*) als einzige schriftliche Quellen an. Für ein annäherndes Verständnis der alevitischen Glaubenslehre und Kosmologie kommt der Entschlüsselung und Interpretation dieses extrem symbolreichen Liedgutes eine besondere Bedeutung zu. Obwohl seit Mitte der 1980er Jahre in beachtlicher Zahl Publikationen über die Aleviten entstanden sind, finden wir nur wenige Studien oder Aufsätze, die sich diesen wichtigen Quellen widmen. Auch eine Longitudinal-Studie zu den alevitischen Ritualen, die enorm zum Verständnis der mündlich und symbolisch

- 
- 1 Das Problem der Begriffsdefinition bzw. Inhaltsbestimmung soll hier nicht als ein Phänomen verstanden werden, welches nur spezifisch für das Alevitentum ist. Mit ähnlichen Schwierigkeiten sind wir auch bei der Definition bzw. Selbstdefinition anderer ethnischer und religiöser Minderheiten konfrontiert. An dieser Stelle wollen wir nur darauf hinweisen, dass es in der Literatur gegensätzliche und extrem voneinander abweichende Definitionen des Alevitentums gibt.
  - 2 Für die *Buyruk*-Texte, die als wichtigste Quelle der alevitischen Lehre und ihrer Rituale gelten siehe u. a. *Buyruk*, Hg. M. F. Bozkurt (Istanbul 1982); und M. Yaman, *Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruđu* (Alevi-Bektaşî Klâsikleri; 1) (Istanbul 1994).
  - 3 Eine Übersicht über die wichtigsten *Menâkıbnâmes* gibt Ocak in seinen Werken: A. Y. Ocak, *Kültür Tarihi Kaynađı Olarak Menâkıbnâmeler* (Ankara 1997); und ders., *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* (Istanbul 2000). Ocak betont, wie wichtig diese historischen Quellen für die Rekonstruktion des Entstehungsprozesses der alevitischen Glaubenslehre sind.

überlieferten alevitischen Weltansicht beitragen könnte, steht noch aus.<sup>4</sup> Dies gilt vor allem auch für die Untersuchung spezieller Teilbereiche des Alevitentums.<sup>5</sup> So wurde beispielsweise die Institution des *Dedelik*, obwohl sie neben dem *Musahiplik* („Wegbruderschaft“) als eine der wichtigsten Säulen des Alevitentums gilt, bis heute nicht ernsthaft untersucht.<sup>6</sup>

## 2. Die Institutionen *Dedelik* und *Dedebabalık* im Aleviten- und Bektaschitum

Einer der größten Unterschiede zwischen dem *Babagan*-Zweig des Bektaschitums und den Kızılbaş-Aleviten drückt sich in dem folgenden, unter der alevitischen Bevölkerung weit verbreiteten Satz aus:

Her Alevi Bektaşî' dir, her Bektaşî Alevi değildir  
(Jeder Alevit ist ein Bektaşî, aber nicht jeder Bektaşî ist ein Alevit).

Der Satz weist auf zwei Formen religiöser Gemeinschaft hin: Während es sich bei den Kızılbaş-Aleviten um eine Abstammungsgemeinschaft handelt, ist die *Bektaşîye* eine Beitrittsgemeinschaft. Dieser Unterschied zeigt sich auch sehr deutlich bei der unterschiedlichen Ausgestaltung und Entstehungsgeschichte der *Dede*- bzw. *Dedebaba*-Institution in den beiden Gemeinschaften. Im *Babagan*-Zweig des Bektaschitums steht auch der höchste religiöse Posten, nämlich das Amt des *Dedebabas*, jedem *Yol Evladı* („Kind des Weges“) zu, der bestimmte Auflagen erfüllt. Die Besetzung des Amtes erfolgt theoretisch durch eine Wahl, an der sämtliche *Halife Baba* aus verschiedenen Bektaschi-Klöstern teilnehmen. Die wichtigsten Klöster, die diesbezüglich in der Geschichte eine Rolle gespielt haben, waren: das *Kaygusuz Abdal Dergâhı* (in Kairo, Ägypten), das *Kızıl Deli Sultan (Seyyit Ali Sultan) Dergâhı* (in Dime-

4 Eine systematische Darstellung der Arbeiten über Aleviten und Alevitentum bis Ende 1996 gibt K. Vorhoff, „Türkiye’de Alevilik ve Bektaşîlikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar“, *Alevi Kimliği*, Hg. T. Olsson / E. Özdalga / C. Raudvere (Istanbul 1999), 32-66.

5 Langzeitig angelegte Gruppenarbeiten, wie das von Ahmet Yaşar Ocak geleitete und international besetzte Projekt über ‘Alî ibn Abî Tâlib, eine der zentralen religiösen Figuren des Alevitentums, sind als Ausnahmen anzusehen (A. Aydın, *Alevilik Bektaşîlik Söyleşileri* (Pencere Yayınları; 77, Alevilik; 9) (Istanbul 1997), 42).

6 Für einige wenige Beispiele zu diesem Thema siehe N. Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar’da Alevi Yerleşmesi: Ocaklar, Dedeler, Soyağaçlar* (Istanbul 1995); G. L. Clarke, *Bir Dedenin Kimliğinde Müziğin Yeri Ne Kadardır?: Seçkinlerin Müzik Eğitimi. Türkiye Alevilerinin Manevi Liderlerinin Yetişmesinde Müziğin Rolü* [unveröffentl. Diss. Mimar Sinan Üniversitesi] (Istanbul 1998); und A. Yaman, „*Dedelik Kurumu Ekserinde Değişim Sürecinde Alevilik*“, Diss. İstanbul Üniversitesi (Istanbul 2001).

toka/Didymôteichon, West-Thrakien), das *Abdal Musa Sultan Dergâhu* (in Tekkeköyü, Elmalı) und das *Kerbelâ Dergâhu* (Irak).<sup>7</sup>

*Dedebabalık* ist die höchste Stufe in der religiösen Hierarchie, welche mit dem *Dervişlik* beginnt und dann die Stadien *Babalık* und *Halife Babalık* durchläuft. Der *Dedebaba* gilt als der Stellvertreter von Hacı Bektaş Veli, des Ordensgründers, und ist von daher das religiöse Oberhaupt aller *Bektaşî*.<sup>8</sup>

Neben dieser Hauptlinie gibt es in der *Bektaşîye* jedoch noch einen zweiten Zweig, der hinsichtlich der Institution *Dedelik* eher Gemeinsamkeiten mit den Kızılbaş-Aleviten aufweist. Die Angehörigen dieses Zweiges nennen sich *Çelebi* und behaupten, leibliche Nachfahren von Hacı Bektaş Veli zu sein (*Bel Evladı*). Für sie gilt die Maxime, dass nur diejenigen, die eine direkte Verwandtschaft mit Hacı Bektaş aufweisen, einen Anspruch auf dieses höchste religiöse Amt erheben können.<sup>9</sup>

Im Folgenden verwenden wir den Begriff *Dede* im Kontext der Kızılbaş-Aleviten.

### 3. Die Entstehung der Institution *Dedelik*

Über die Entstehung und Institutionalisierung des *Dede*-Amtes gibt es in der Literatur nur wenige Informationen, und diese sind noch dazu unsystematisch und verstreut. Ein bedeutendes historisches Erklärungsmodell über den Ursprung dieser Institution geht ansatzweise auf Mehmed Fuad Köprülü zurück und wurde später von Ahmet Yaşar Ocak ausgebaut.

Köprülü zeigt in seiner berühmten, erstmals 1918 veröffentlichten Monographie *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* am Beispiel des *Yesevilik*, wie sich die außerhalb der religiösen Zentren in der Peripherie entstandenen sufistischen Strömungen unter den Turk-Stämmen in Zentralasien verbreiteten. Dabei weist er in Anlehnung an Autoren wie Bernard Carra de Vaux, Clément Imbault Huart und Georges Salmon auf die religiösen und philosophischen Einflüsse aus Indien, aus der zoroastrischen Lehre, dem Judentum, dem Chri-

7 B. Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, Bd. I (Istanbul 1998), 318.

8 Ş. Koca, „Dervişlik“, *CEM Vakfı Anadolu İnanç Önderleri İkinci Toplantısı (12-14 Mayıs 2000, İstanbul): Alevi İslam İnancının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor?* Hg. Ayhan Aydın (CEM Vakfı Yayınları; 6, Alevi-Bektaşî-Mevlevî İnanç Önderleri Toplantılar Dizisi; 2) (Istanbul o. J. [2003]), 268.

9 Für eine Darstellung der *Bektaşîye* siehe J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (Faksimilenachdruck des Originals von 1937) (London 1994). Ausführliche Informationen über den *Babagan*-Zweig gibt das unter dem Titel *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik* veröffentlichte mehrbändige Werk von B. Noyan.

stentum und dem Neuplatonismus hin, die diese geistigen Bewegungen in der islamischen Welt hinterließen.<sup>10</sup> Schon im 12. und 13. Jahrhundert verfügten diese sufistischen Strömungen in Iran, Zentralasien, Syrien, Ägypten und Anatolien über zahlreiche Klöster und übten einen großen Einfluss nicht nur auf die schriftkundige und somit dem Einfluss des orthodoxen Islam weit hin entzogene Landbevölkerung aus, sondern hatten ebenso unter den herrschenden Schichten eine beachtliche Anhängerschaft. Bei der Verbreitung der neuen mystischen Lehren spielten Wanderderwische die wichtigste Rolle.

Ab dem 13. Jahrhundert entwickelte sich Anatolien zu einem der bedeutenden Operations- und Missionierungszentren dieser mystischen Derwische, die aus dem Osten, nicht zuletzt infolge der Mongoleninvasion, immer weiter nach Westen vordrangen. Anatolien bot ihnen damals alles, was zur Verbreitung ihrer Heilsbotschaften und messianischen Vorstellungen notwendig war: Krieg, Anarchie, ständige Völkerwanderungen, wirtschaftliche Not und Unsicherheit. Es war daher kein Zufall, dass manche dieser Derwisch-Orden in Anatolien derart einflussreich wurden, dass sie sogar die Macht des Zentralstaates ernsthaft zu bedrohen schienen. So gelang es beispielsweise den Rumseidschuken nur mit größter Mühe, den *Babai*-Aufstand 1239-1240 niederzuschlagen. Die Staatsmacht wurde jedoch durch diesen Volksaufstand, der von zwei populären Derwischen, Baba İshak und Baba İlyas, organisiert wurde, so geschwächt, dass sie dem Mongolensturm keinen Widerstand mehr entgegenzusetzen konnte und zusammenbrach. Gerade in dieser *Babai*-Bewegung sieht Köprülü den Anfang des Alevitentums.<sup>11</sup>

Der berühmte Religionshistoriker Ahmet Yaşar Ocak, der zum Thema „Aleviten“ wichtige historische Arbeiten verfasst hat, knüpft hier an und behauptet, dass nicht nur das Alevitentum sondern auch die Institution des *Dedelik* in dieser Bewegung ihren Anfang nahm. Die nach der Niederschlagung des Aufstandes in die Nachbaremirate der Menteşoğulları, Aydınoğulları und Osmanen geflüchteten charismatischen Führer der *Babai*-Bewegung bildeten laut Ahmet Yaşar Ocak den Kern der heutigen *Ocak*-Familien („heilige Familien“). Diese Mystiker, die im Großen und Ganzen in der geistigen Tradition

10 M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara 2003), 47 ff.

11 „Anadolu fikir tarihinde çok mühim bir yeri olmasına rağmen, henüz pek müphem bir surette tedkik edilebilen bu Babîler hadisesi hakkında pek kesin bilgimiz olmamakla beraber, Anadolu’da Ehl-i Sünnet itikâdına muhalif rafz ve itizâl hareketlerine, sonraları Bedrü’-d-Dîn Simâvî hadisesinden başlayarak, bu son zamanlara kadar devam eden birtakım vak’aların meydana gelmesinde, Kızılbaşlık, Bektâşilik gibi tâifelerin teşekkülüne bu Babailer hadisesini mühim bir başlangıç saymak yanlış bir hareket değildir görüşündeyiz.“ (ebd., 206-207).

des *Kalenderilik*, *Vefailik*, *Haydarilik* und *Yesevilik* standen und später Elemente des *Hurufilik* in ihre Lehre aufnahmen, waren im Osmanischen Reich ab dem 14. Jahrhundert unter dem Namen *Rum Abdalları* bekannt und prägten in Anatolien vor allem unter der Landbevölkerung eine heterodoxe islamische Atmosphäre.<sup>12</sup>

In seinem berühmten Aufsatz „Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: I. İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler“ zeigt der bekannte Historiker Ömer Lütfi Barkan, welche Rolle die Wanderderwische bei den osmanischen Eroberungen spielten und wie sie ihren heterodoxen Islam unter den christlichen Einwohnern der eroberten Gebiete etablierten. Dass das *Bektaşilik* an den Westgrenzen des Osmanischen Reiches stark repräsentiert war, ist somit ein Ergebnis dieser Aktivitäten.<sup>13</sup>

Die heute unter den Aleviten als heilig angesehenen Personen wie Geyikli Baba, Abdal Musa, Kumral Abdal, Abdal Murad etc., deren Gräber sich sowohl in diversen Dörfern Anatoliens als auch des Balkans befinden und auf welche viele *Ocak*-Familien ihre Abstammung zurückführen, gehörten nach Ahmet Yaşar Ocak zur ersten Generation dieser *Rum Abdalları*. Viele heutige *Dedes* sind demnach Nachfahren dieser Derwische, die eine für den orthodoxen Islam ungewöhnliche äußere Erscheinung pflegten und ein inakzeptables Leben führten:

12 A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. 3. Aufl. (Dergâh Yayınları; 72, Tarih Dizisi; 4) (Istanbul 2000), 204 ff.

13 Eine unter einigen alevitischen Autoren populäre These, die eine quasi „alevitische Vergangenheit“ der ersten Jahre des Osmanischen Reiches propagiert, zieht diesen Aufsatz von Barkan zur Unterstützung heran (Ö. L. Barkan, „Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: I. İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler“, *Vakıflar Dergisi* (1942), 279-386). Danach standen die ersten osmanischen Sultane und somit das ganze osmanische System, wie man am Beispiel des Ahitums (*Ahilik*) und der Janitscharen sehen könne, unter dem geistigen Einfluss dieser mystischen Derwische. Erst später, seit der Herrschaft von Mehmed II., vor allem aber, nachdem Yavuz Sultan Selim 1517 Kairo erobert und das Amt des Kalifen samt einer Schar von Theologen nach Istanbul gebracht hatte, habe dann der sunnitische Islam dem Osmanischen Reich seinen Stempel aufgedrückt (dazu beispielsweise I. Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları* (Istanbul 1993), 205, 207 f., 210, 215; B. Öz, „Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Alevi-Bektaşî-Ahi Çevrelerinin Rolü“, *Yol: Bilim, Kültür, Araştırma* 2 (1999), 26 ff.; und C. Şener, *Aleviler'in Etnik Kimliği: Aleviler Kürt mü? Türk mü?* (Istanbul 2002), 91).

Sie rasierten ihre Haare, ihren Bart und manchmal auch ihren Schnurrbart und ihre Augenbrauen ganz. Ihr Oberkörper war nackt. Sie trugen ein Tierfell auf ihren Schultern; an ihrem Hals hingen Fußknöchelchen und Glocken und an ihrer Seite kleine Behälter für das Sammeln von Geld und Essen. Sie trugen ein Beil in der Hand, glaubten, dass Gott im Körper der Menschen steckt und dass nach dem Tod die Seele in einen anderen Körper wandert. Sie beteten nicht („namaz kılmadıkları“), fasteten nicht und tranken Alkohol ...<sup>14</sup>.

Obwohl die Wandererwische aus unterschiedlichen Regionen wie Zentralasien, Iran, dem Irak, Syrien usw. nach Anatolien kamen und ethnisch wie auch von ihrer ursprünglichen religiösen Tradition her äußerst heterogen waren, finden wir eine in der Literatur stark vertretene Linie, die das schamanistische Element in der Tradition der *Rum Abdalları* besonders hervorhebt. Diese Ansicht wird heute von Irène Mélikoff und vor allem von türkisch-nationalistisch orientierten Wissenschaftlern wie Eröz<sup>15</sup> u. a. vertreten. Die Vertreter dieser Auffassung glauben, im Schamanismus den Ursprung der Institution *Dedelik* entdeckt zu haben. Der heutige *Dede* sei nichts anderes als der islamisierte Nachfolger des schamanistischen *Kam-Ozan*, der in seiner Person sowohl die politische als auch die religiöse Führung vereinigte.<sup>16</sup>

14 A. Y. Ocak, „Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış“, *Aleviler/Alewiten*, Bd. I: *Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte*, Hg. İ. Engin / E. Franz (Mitteilungen des Deutschen Orient-Instituts; 59) (Hamburg 2000), 217.

Ocak schreibt in seinem Buch *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sâfilik: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, dass die Rasur von Haaren, Bart, Schnurrbart und Augenbrauen bei den *Kalenderîye*-Derwischen als *Çihâr Darb* bezeichnet wurde und als Bedingung für den Eintritt in den Orden galt (ders., *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sâfilik: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, 2. Aufl. (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi; 130-1) (Ankara 1999), 33 u. 161 ff.).

15 M. Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşılık*, 3. Aufl. (Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını; 91) (Istanbul 1992).

16 Dies verdeutlicht die Spannweite der diversen Thesen über den Ursprung des Alevitentums. Hinzu kommen noch eine traditionalistische Interpretation, die das Alevitentum direkt vom Kalifatsstreit ableitet und jeglichen Synkretismus ablehnt, sowie eine kurdisch-nationalistische Interpretation, die vor allem den Einfluss der Lehre Zarathustras und der Yezidi-Religion auf das Alevitentum betont (siehe C. Bender, *Kürt Uygarlığında Alevilik* (Istanbul 1993); E. Xemgin, *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi* (Istanbul 1995); *Alevilik ve Kürtler: İnceleme – Araştırma – Belgeler*, Hg. M. Bayrak (Wuppertal 1997)). Jede dieser Thesen hat dementsprechend auch eine Erklärung über die Entstehung der Institution des *Dedelik* parat.

Als gesichert gilt jedoch die besondere Rolle des safawidischen Schahs İsmail bei der Entstehung der *Ocak*-Familien am Anfang des 16. Jahrhunderts. Im Vorfeld der Auseinandersetzungen mit den Osmanen sah er in den heterodoxen Gruppierungen in Anatolien, die außerhalb des orthodoxen Islam und somit des osmanischen Systems standen, seine natürlichen Verbündeten. Schon kurz vor seiner Machtübernahme begann er die Kontakte, die sein Großvater Cüneyd und sein Vater Haydar in Anatolien aufgebaut hatten, auszuweiten. Er sandte seine Boten aus und ließ sie die verstreut lebenden Gruppen für seine Interessen mobilisieren. Dadurch flossen nicht nur viele Elemente und die Symbolik der Zwölferschia in ihre heterodoxe Glaubenslehre ein, so beispielsweise die Imamatslehre und der Ali-Kult, sondern es wurde auch eine der wichtigsten Institutionen des heutigen Alevitentums, das *Ocak*-System, in ihr verankert: Der safawidische Schah stellte den einflussreichen spirituellen Führern dieser Gemeinschaften, um sie besser kontrollieren zu können bzw. sie stärker an sich zu binden, *Siyadetnâme*-Bescheinigungen (*Seyyidlik Belgesi*) aus, die ihre Nachkommenschaft (*Evlad-ı Resul*) von Ali bzw. vom Propheten Muhammed bezeugten.<sup>17</sup>

Wie viele *Ocaks* es anfangs gegeben hat und wie sich diese im Laufe der Zeit entwickelt haben, darüber finden wir in der Forschung keine verlässlichen Informationen. Fast alle Forscher sind sich jedoch einig, dass sich die Zahl der ursprünglichen *Ocaks* mit der Zeit vervielfacht hat.<sup>18</sup> Daher gibt es innerhalb des *Ocak*-Systems eine Hierarchie, die heute allerdings sehr geschwächt ist. Die Stellung in der Hierarchie gründet sich in erster Linie auf die Entstehungsgeschichte und -zeit der jeweiligen *Ocak*-Familie. Es wird gewöhnlich zwischen drei Kategorien solcher *Ocak*-Familien unterschieden: *Mürşid*, *Pîr*

17 H. Sohrweide, „Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert“, *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients* 41 (1965), 141 ff.; Ocak, „Babailer İsyamından Kızılbaşlığa“, 226.

18 Siehe dazu N. Birdoğan, „Anadolu’da Alevilik, Alevi Ocakları: Kuruluşu, İşlevleri, Yayılmaları“, *Yol: Bilim, Kültür, Araştırma* 2 (1999), 45; und A. Aydın, „Prof. Dr. İzzettin Doğan’la Ocak, Dedeler, Anadolu İnanç Önderleri Toplantısı’yla İlgili Söyleşi: Alevilik’te Ocaklar Dedeler“, *Cem Vakfı Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı (16-19 Ekim 1998, İstanbul): Dedelerin, Babaların, Ozanların Görüş ve Düşünceleri* (CEM Vakfı Yayınları; 4, Alevi-Bektaşî-Mevlevî İnanç Önderleri Toplantılar Dizisi; 1) (İstanbul 2000), 319 ff.

Für eine Liste der heutigen *Ocaks* siehe A. Yaman, „Anadolu Aleviliği’nde Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu“, *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri, 23-28 Ekim 2000, Ürgüp / Nevşehir* (ERVAK Yayınları Bilim Kültür Dizisi; 2) (Ankara 2000), 849-887.

und *Rehber*. Die *Mürşids* bilden die oberste Kategorie und die *Rehbers*, die von ihrer Entstehung her mit den *Dikme Dedes*<sup>19</sup> Gemeinsamkeiten aufweisen, die unterste. Einer der produktivsten und bekanntesten Alevitenforscher, Nejat Birdoğan, findet für jede dieser Kategorien eine Entsprechung in der familiären Hierarchie: Großvater – Vater – Sohn.<sup>20</sup>

Indem Schah İsmail die charismatischen Führer des heterodoxen Milieus mit *Siyadetnâmes* ausstattete, verankerte er im Alevitentum somit eine Art Zweikastensystem: Die *Mürşids* (*Dede*), die über eine solche Legitimationsbasis verfügen und die *Müriden* (*Talib*), die diesen *Ocak*-Familien zugeordnet sind. Abgesehen von dem Phänomen des *Dikme Dede* fand in den traditionellen alevitischen Gemeinschaften keine Mobilität zwischen diesen Schichten statt. So ist beispielsweise in den konservativen Kreisen heute noch immer eine Ehe zwischen einem *Talib* und einem *Dede* „nicht ideal“ wenn nicht sogar „unerwünscht“ oder „verboten“.

#### 4. Die besondere Stellung des *Dedes* im Alevitentum

Zwei Charakteristika des Alevitentums geben der *Dede*-Institution ihre besondere Prägnanz: 1. das Fehlen von verschriftlichten Dogmen bzw. eines verbindlichen Textes, 2. das *Batni*-Religionsverständnis. Die beiden Punkte scheinen einander zu widersprechen. Eine *Batni*-Vorstellung setzt normalerweise die Existenz von (schriftlichen) Quellen voraus, denn erst im Verhältnis zu ihnen bzw. durch ihre Lesart gewinnen die *Batni*- und *Zahiri*-Aspekte eine Bedeutung. Im alevitischen Synkretismus schließen sie sich jedoch nicht völlig aus, sondern ergänzen sich in einer bunten Einheit. Der *Batni*-Charakter der alevitischen Lehre tritt vor allem in ihrem Verhältnis zum Islam, allem voran zum Koran, in den Vordergrund. So ist der Koran für einen gläubigen Aleviten nicht verbindlich, er lehnt ihn aber auch nicht ab. Er versteht ihn nicht buchstabengetreu bzw. wortwörtlich – er interpretiert ihn anders als ein orthodoxer Muslim, und dies rechtfertigt er mit dem *Batni*-Verständnis seines Glaubens.

Beide Besonderheiten des Alevitentums machen die *Dedes* zu den wichtigsten Autoritäten im sakralen Bereich: Sie tradieren das religiöse Wissen, inter-

19 *Dikme Dedes* sind *Dedes*, die ursprünglich nicht aus einer *Ocak*-Familie stammten. Sie wurden von *Ocakzade Dedes* für die Zeit ihrer Abwesenheit ausgewählt. Sie vertraten den *Dede* während dessen Abwesenheit und verfügten nur über eine begrenzte Machtposition. Jedoch haben sich im Laufe der Zeit einige dieser *Dikme Dedes* verselbstständigt und leiten nun ihre Abstammung von einem *Ocak* ab.

20 Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da*, 147.

pretieren es und weisen ihren „Schülern“ (*Talib*) den Weg seiner Anwendung. Außerdem sind allein sie in der Lage, aus dem islamischen Kanon, der „äußerlichen Verkleidung“ (*Zahir*) „die verborgene Wahrheit“, die „innere, geheime Bedeutung“ (*Batin*) der Offenbarung zu entnehmen. Aus diesem Grund genießt nicht die Schrift, sondern der *Dede*, der für ihre Auslegung zuständig ist, die größte Loyalität in der alevitischen Gemeinschaft. Somit wird er zu einer unverzichtbaren Mittlerinstanz zwischen der „Wahrheit“ bzw. Gott und dem ihm „anvertrauten“ *Talib*.<sup>21</sup>

Es ist vor allem die angenommene Blutsverwandtschaft mit Ali, die in den Augen der Aleviten dem *Dede* dieses Privileg, diese Mittlerfunktion verleiht. Neben dieser heiligen Abstammung verstärken manche *Dedes* ihre Legitimität bzw. Autorität durch den Besitz wundertätiger Kräfte (*Keramet*). Das Wunderzeigen hat im Alevitentum eine lange Tradition, die sich bis in die Gegenwart erstreckt. So habe beispielsweise Hacı Bektaş Veli übernatürliche Fähigkeiten besessen – seine Heiligenvita (*Velâyetnâme*) berichtet von zahlreichen Wundertaten, welche an jene erinnern, die Christus zugeschrieben werden.<sup>22</sup> Obwohl es in der alevitischen Gemeinschaft in jüngster Zeit immer unüblicher wird, dem *Dede* Wunderkräfte nachzusagen, ist der Glaube an sie doch noch nicht völlig verschwunden. Auch nach dem Tod ist ein *Dede* noch in der Lage *Keramet* zu zeigen. Deshalb haben viele *Dede*-Gräber (auch solche von erst in jüngerer Zeit verstorbenen *Dedes*) den Status von Heiligengräbern und Wallfahrtsorten (meistens als *Ziyaret* bezeichnet), bei denen Menschen Heilung von ihren Krankheiten suchen oder für die Erfüllung ihrer Wünsche beten.

### 5. Transformation des *Dedelik*

Die *Dedes* erfüllten in der traditionellen alevitischen Gesellschaft nicht nur religiöse Aufgaben. Sie waren auch im sozialen Leben stark präsent und nah-

21 Mehr zum Thema Schrift- und Charismaloyalität siehe M. Dressler, *Die Alevitische Religion: Traditionslinien und Neubestimmungen* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 53, 4) (Würzburg 2002), 17 ff. u. 114 ff.

22 „Nun kommt Bektasch nach Acyq Seraj. Eine ihm begegnende Frau fragt er nach etwas Essbarem. Diese will gleich etwas holen und geht ins Haus. Dort teilt sie alles ihrer Schwiegermutter mit, und sie kommen überein, ihm Honig und Brot zu geben in der Hoffnung, Gott werde schon Ersatz schaffen. Bektasch nimmt es an und spricht bei sich, der Krug Honig solle nie versiegen. Die ins Haus zurückkehrende Frau findet den Krug voll bis zum Rande. Vor Freude wollen sie dem Gottesmann nachlaufen und seinen heilsamen Blick erbitten.“ (E. Groß, *Das Vilâjet-Nâme des Hâğğî Bektasch: Ein Türkisches Derwischevangeliem* (Türkische Bibliothek; 25) (Leipzig 1927), 44).

men dort viele andere Funktionen wahr, die von der Streitschlichtung bis hin zur Krankenbehandlung reichten.<sup>23</sup> Es muss jedoch betont werden, dass diese Funktionen eines *Dedes* idealerweise nur in kleinen überschaubaren, archaischen Gesellschaften zur Geltung kamen. Mit der Fragmentierung und Transformation der alevitischen Gemeinschaft nach der Gründung der Türkischen Republik begannen sich viele klassische alevitische Strukturen, darunter auch das *Dede*-Amt, aufzulösen. Jede gesellschaftliche Veränderung und Umwandlung trug auf ihre Art zum Bedeutungsverlust der verschiedenen Funktionen eines *Dede* bei. Am stärksten wurde dieser Auflösungsprozess jedoch durch die Urbanisierung, die Migration, die vielfältigen Ausbildungsmöglichkeiten und die gesellschaftliche Politisierung bewirkt.

Die klassischen Systemgrenzen des religiösen Wissenstransfers und der Wertevermittlung dehnten sich im Laufe des Verstärkungs- und Migrationsprozesses seit den 1950er Jahren immer mehr zuungunsten der Aleviten aus. Viele Aleviten wohnten nicht mehr in ihren ursprünglichen, mehr oder weniger abgegrenzten und „geschützten“ Gegenden. Sie mussten die städtischen Räume mit Nicht-Aleviten teilen, wo sie meist eine Minderheit darstellten. Dies beschränkte bzw. unterband die Möglichkeit, die eigenen religiösen Handlungen zu praktizieren, da diese von der sunnitisch geprägten Mehrheitsgesellschaft immer noch als Häresie (*Zındıklık*, *Kızılbaşlık*, *Rafizilik* usw.) angesehen wurden. Noch wichtiger war, dass Industrialisierung (hier speziell die Urbanisierung) und Migration die räumliche Distanz zwischen den *Dedes* und ihren *Talibs* vergrößerten. Sie wohnten nicht mehr in direkter Nachbarschaft. Dadurch ging eine der wichtigsten Grundlagen für die Erhaltung und Pflege der religiösen Gemeinschaft und des traditionellen Wertesystems einschließlich ihrer Schutz- und Kontrollmechanismen verloren. Der *Dede* hatte keinen Einfluss mehr auf das religiöse und soziale Leben der ihm zugeordneter *Talibs*.<sup>24</sup> Und der *Talib* war auch anderen vielfältigen Einflüssen ausgesetzt.

Hinzu kamen die immer ersichtlicher werdenden Auswirkungen der seit Gründung der Republik eingeführten Säkularisierung als Staatsprinzip. Eines der wichtigsten Ergebnisse dieses Prinzips war nicht nur die Etablierung des laizistischen Bildungssystems – noch wichtiger war vielmehr der Versuch, zu-

23 Mehr dazu siehe A. Yaman, „Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik“, 103-114.

24 Im Alevitentum ist der Kreis der *Talibs*, für die ein *Dede* zuständig ist, vorgegeben und exakt festgelegt. Jede *Ocak*-Familie verfügt über ihren seit Generationen bestehenden „*Talib*-Kreis“, der sich nicht ändert, d. h. weder können sich *Dedes* ihre *Talibs*, noch die *Talibs* ihre *Dedes* aussuchen.

mindest bis Anfang der 1980er Jahre, den sakralen Bereich innerhalb der öffentlichen Gesellschaft insgesamt zu verkleinern. Dieser Prozess wurde aus verschiedenen Gründen von Aleviten besonders unterstützt, was jedoch erheblich zur Auflösung ihrer klassischen religiösen Strukturen, die ohnehin nicht offiziell institutionalisiert gewesen waren, beitrug. So entstand eine säkulare alevitische Bildungsschicht, die unter dem starken Einfluss der damals aktuellen positivistischen Philosophie jeglicher Art religiösen Denkens und Lebens den Rücken kehrte. Religion war für sie keine identitätsstiftende Größe mehr.

Und gerade in dieser Bildungsschicht fanden die ab den 1960er Jahren in der Türkei aufkommenden marxistischen Ideen ihre Hauptstütze. Für die neuen militanten Gruppen galt nicht nur die Religion als Opium, ihre Kampfansage richtete sich vor allem gegen die religiöse Führungsschicht, die *Dedes*, die ihrer Meinung nach für den Erhalt und die Weiterführung „mittelalterlicher“ und ausbeuterischer Gesellschaftsstrukturen sorgten und ein Hindernis für die gesellschaftliche Aufklärung bedeuteten. Die *Dedes* wiederum waren aufgrund ihres Bildungsniveaus nicht mehr in der Lage, sich gegen die Attacken ihrer gut ausgebildeten Kinder und Enkelkinder zu wehren. Die Qualität des Herrschaftswissens änderte sich also: Nicht mehr die religiösen Kenntnisse sondern die Beherrschung weltlicher, moderner Fähigkeiten und Fertigkeiten bestimmte Stärke und Machtstellung einer sozialen Schicht. Die Autorität der *Dedes* wurde dadurch erheblich erschüttert und ihr Aktionsradius ziemlich eingeengt.

Diese Entwicklung markierte den bislang tiefsten Punkt im Auflösungsprozess des *Dede*-Amtes im Verlauf der radikalen gesellschaftlichen Umwandlung seit Gründung der Türkischen Republik. Ab den 1980er Jahren, in denen eine weltweite Revitalisierung von ethnischen und religiösen Identitäten zu beobachten war, stellen wir eine Kehrtwende in dieser Entwicklung fest. Neben dem sunnitischen Islam erlebte auch das Alevitentum in der Türkei eine Renaissance. Immer mehr Aleviten interessierten sich für ihre religiöse Tradition und Wurzeln. Auf einmal entstanden sowohl in der Türkei wie auch in der Diaspora zahlreiche Vereine und Organisationen, die sich durch das Attribut „Alevi“ auszeichneten. Jährlich erschienen Hunderte von Publikationen über die Aleviten und das Alevitentum.<sup>25</sup> Das Thema „Aleviten“, das bis vor

---

25 Bei dieser Rückbesinnung auf die eigene Gemeinschaft sollte jedoch die besondere Rolle des Militärputschs in der Türkei im Jahre 1980 nicht übersehen werden. Er hat nicht nur die Linksbewegung, in der die Aleviten überproportional vertreten waren, zerschlagen, sondern gleichzeitig für eine Re-Islamisierung der Gesellschaft gesorgt. Das Alevitentum erfüllte in diesem Vakuum zwei Funktionen: Es bot den „heimatlos“

kurzem in der Türkei zu den Tabuthemen zählte, stieß auch bei Nicht-Aleviten auf starkes Interesse und wurde zu einem der populärsten Themen der öffentlichen Diskussion.

Hierbei ist zu beobachten, dass es Bestrebungen mehrerer alevitischer Organisationen gibt, den wichtigsten alevitisch religiösen Institutionen, die im Laufe der Zeit praktisch funktionslos geworden waren, allen voran der Institution des *Dedelik*, ihre einstige Autorität und Macht zurückzugeben.

So hat beispielsweise die *CEM Vakfı* in den Jahren 1998, 2000 und 2003 drei Veranstaltungen unter dem Titel *Anadolu İnanç Önderleri Toplantısı* („Versammlung der Religionsführer Anatoliens“) für *Dedes* organisiert, zu denen bekannte *Dedes* aus unterschiedlichen Regionen der Türkei eingeladen wurden. Auf diesen mehrtägigen Veranstaltungen wurden die aktuellen Probleme sowie die Zukunft des *Dede*-Amtes ausführlich behandelt.<sup>26</sup> Die Hauptergebnisse dieser Veranstaltungen zum Thema *Dedelik* wurden folgendermaßen zusammengefasst: *Dedelik* sei in seiner klassischen Form nicht mehr lebensfähig. Da die Mehrheit der Aleviten in den Städten lebe und sich dadurch ein neues „städtisches Alevitentum“ („şehir Aleviliği“) gebildet habe, müssten die alten Strukturen der alevitischen Lehre, allen voran die *Dedelik*, den neuen Gegebenheiten angepasst werden. Das wichtigste sei dabei, dass die *Ocakzade*, die das Amt ausüben möchten, eine verbindliche Ausbildung absolvieren. Zwar gehe das *Dedelik* theoretisch vom Vater auf den Sohn über, doch bedeute dies nicht, dass jeder *Dede*-Sohn auch dieses Amt ausübe bzw. ausüben müsse. Es gab zwar in der Vergangenheit dazu keine verbindliche Bestimmung, aber das Prinzip: „Wer in der Lage ist, der praktiziert“ hatte auch schon früher seine Gültigkeit. Nun müsse dieses Prinzip folgendermaßen ge-

---

gewordenen Linken eine neue Heimat und ist ein wichtiger Verbündeter gegen die „Scharia-Gefahr“ in der Türkei.

26 Zu Diskussionen und Beiträgen darüber siehe *CEM Vakfı Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı (16-19 Ekim 1998, İstanbul): Dedelerin, Babaların, Ozanların Görüş ve Düşünceleri*, Hg. CEM Vakfı (CEM Vakfı Yayınları; 4, Alevi-Bektaşî-Mevlevî İnanç Önderleri Toplantular Dizisi; 1) (İstanbul 2000); *CEM Vakfı Anadolu İnanç Önderleri İkinci Toplantısı (12-14 Mayıs 2000, İstanbul): Alevî İslam İnançının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor?*, Hg. Ayhan Aydın (CEM Vakfı Yayınları; 6, Alevi-Bektaşî-Mevlevî İnanç Önderleri Toplantular Dizisi; 2) (İstanbul o. J. [2003]); *CEM Vakfı İslamiyet, Alevilik, Dede ve Babalar: CEM Vakfı Anadolu İnanç Önderleri Üçüncü Toplantısı Anısına, 8-9 Kasım 2003, İstanbul*, Hg. Ayhan Aydın (CEM Vakfı Yayınları; 7, El Kitaplar Dizisi; 1) (İstanbul o. J. [2003]).

ändert werden: „Wer die entsprechende Ausbildung hat, darf das Amt ausüben“<sup>27</sup>.

Außerhalb der Türkei beobachten wir im Zuge der alevitischen Revitalisierung ähnliche Entwicklungen. So startete beispielsweise die *Alevitische Akademie*, die im Jahre 1998 unter dem Dachverband, der *Föderation der Alevitengemeinden in Deutschland (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu) e. V.* gegründet wurde und sich später verselbstständigte, im Februar 2003 in Deutschland ein Ausbildungsprogramm für *Dedes* unter dem Titel *Dedeler Yetkinleştirme Eğitimi*. Als wichtigstes Ziel dieses ersten bundesweiten und mehrsemestrigen Bildungsprogramms wurde angekündigt, die *Ocakzade* mit den nötigsten Informationen auszurüsten, die sie für ihr Leben in einem nicht-alevitischen Umfeld benötigen.<sup>28</sup>

Diese Entwicklung zeigt, dass heutzutage in der Türkei wie in der Diaspora nicht mehr die *Dedes* sondern eine andere gesellschaftliche Gruppe, nämlich die neu entstandene städtische Bildungselite, im Namen des Alevitentums spricht und sich um die Fortführung der alevitischen Tradition bemüht. Religiöser Wissenstransfer und Entscheidungskompetenzen verlagerten sich somit in den letzten beiden Jahrzehnten von den *Dedes* auf diese Bildungselite, die ihre alevitischen Wurzeln „wiederentdeckt“ und sich professionell organisiert hat. Ihre Mitglieder stellen sich als selbstbewusste Repräsentanten alevitischen Lebens in einer differenzierten und komplexen Gesellschaft dar, während die *Dedes* mit ihrem traditionellen Wissen praktisch machtlos sind.

Das bedeutet jedoch nicht unbedingt, dass das *Ocak*-System in der sich neu formierenden Glaubenswelt der Aleviten völlig verschwinden wird. Gerade im *CEM Vakfı* und der *Alevitischen Akademie* vernimmt man immer wieder deutliche Stimmen aus den Reihen der neuen alevitischen „Aufklärer“, die die Wiederbelebung der Institution *Dedelik* für unverzichtbar halten, dies jedoch mit der Erwartung verknüpfen, dass die aktiven Amtsinhaber, die ausübenden *Ocakzade* nämlich, die nötige Flexibilität und Anpassungsbereitschaft erkennen lassen und sich einem speziellen Ausbildungsprogramm unterziehen.

---

27 Siehe verschiedene Stellungnahmen in den Kongressbänden der *Anadolu İnanç Önderleri Toplantıları*, siehe Fußnote 26.

28 Mehr zu Inhalt und Verlauf dieses Projektes siehe *Akademi Bülten: Alevi Akademisi Yayın Organı* 3 (2003), 3-7.