

Die Entwicklung des *Ocak*-Systems in der jüngeren Geschichte¹

Ali Yaman (Bolu)

Die soziale Struktur der Aleviten wurde in der Vergangenheit stark vom System der traditionellen Geistlichenorganisationen (*Ocaks*) geprägt, die für die anatolischen Aleviten über Jahrhunderte hinweg sowohl eine konfliktlösende, als auch eine gegenüber der Außenwelt schützende Instanz darstellten².

Seit den letzten zwanzig bis dreißig Jahren ist als Resultat der verstärkten Alevitenforschung auch die Zahl der Publikationen gestiegen, die sich mit der Struktur der *Ocaks* oder aber mit der männlichen Priesterschaft, dem *Dede-Rat*, befassen. Aufgrund der Besonderheit des Themas blieben diese Arbeiten zu *Ocaks* jedoch in ihrer Wirkung eingeschränkt.

Die Entwicklung des *Ocak*-Systems in der jüngeren Geschichte in einem Aufsatz darlegen zu wollen, verlangt eine intensive Auseinandersetzung mit einem recht anspruchsvollen Thema. Wenn nur die Hauptstränge und die Entwicklung des überaus komplexen und unsystematisierten *Ocak*-Wesens beschrieben werden könnten, wäre das bereits ein erster Erfolg.

Im Folgenden wird zu Beginn auf die Eigenschaften des *Ocak*-Systems eingegangen, während im Anschluss daran die Transformation der *Ocaks* im Fokus stehen wird.

Die Forschungsquellen

Noch vor der eigentlichen Analyse des *Ocak*-Systems sollte kurz die hier angewandte Forschungsmethode vorgestellt werden.

Die für die Darstellung des *Ocak*-Systems einschlägigen Quellen wurden weitgehend ausgeschöpft und bearbeitet. Beispielsweise wurden verschiedene schriftlich tradierte Quellen, die im Besitz der Angehörigen der Priesterkaste (*Ocakzade*) sind, bearbeitet. Des Weiteren wurden auch wissenschaftliche Publikationen wie Doktorarbeiten, Monografien und Artikel oder aber einfache Notizen zur Analyse herangezogen. Informationen, die während privater Feldforschungen in anatolischen Dörfern sowie in Istanbul und Ankara gewonnen wur-

1 Der vorliegende Text wurde im Rahmen des Heidelberger Symposiums vorgetragen und mithilfe von zahlreichen Gesprächen und Eindrücken aus verschiedenen Veranstaltungen in Wiesloch, Duisburg, Istanbul und Ankara erweitert.

2 Hiermit ist das dörfliche Leben der Aleviten vor der Urbanisierungsphase in der Türkei gemeint.

den, stehen ebenso als Ergänzung in diesem Text. Denn neben der Tatsache, dass der Autor dieser Zeilen aus einer *Dede*-Familie stammt, (was ihm in hohem Maße genutzt hat) konnte er die Informationen, die er während seiner Tätigkeit als ehrenamtliches oder angestelltes Mitglied in alevitischen Vereinen erhielt, in diese Arbeit integrieren.

Mit Blick auf den Stand der Forschung können wir festhalten, dass die wissenschaftlichen Arbeiten zum *Ocak*-System noch nicht alle Facetten des Themas ausreichend beleuchten können. Zur Entstehung der *Ocaks*, deren geschichtlicher Verortung und Entwicklung sowie zu deren gesellschaftlicher Funktion und heutigen Lage gibt es noch zahlreiche ungeklärte Details.

Um dieses weitläufige Thema vollständig erfassen zu können, ist es daher notwendig, Feldforschung zu betreiben, die die in den verschiedenen Regionen Anatoliens ansässigen *Ocaks* einbezieht. Zudem müssen vor allem die archivierten Dokumente, wie auch die mündlichen und schriftlichen Überlieferungen der *Dede*-Familien systematisch zusammengetragen werden. Gerade in diesem Zusammenhang ist die Entdeckung der Stammbäume und anderer sich im Besitz der *Dedes* befindenden handschriftlichen Dokumente von großer Bedeutung. Beispielsweise sind in einigen Stammbäumen auch die unter den jeweiligen *Ocak* stehenden Laien (*Talip*) aufgelistet. Im Hinblick auf die Erfassung des in Anatolien dominanten *Dede-Talip*-Netzwerks werden diese Quellen wichtige Informationen liefern können, was eine gewissenhafte Auswertung der Stammbäume durch die Spezialisten unabdingbar macht. Anhand der Anschaffung der vielen unterschiedlichen Dokumente, die in Anatolien im Besitz der *Ocak-Dede* sind, kann beispielsweise das noch unbekannte Leben der Derwische, die oft Ehrentitel und Beinamen wie *Baba* und *Abdal* trugen, möglicherweise genauer rekonstruiert werden.

Das Leben der ‚missionierenden Derwische‘ („kolonizator dervişler“), deren Namen wie sie beispielsweise von den heutigen *Ocaks* *Baba Mansur*, *Hıdır Abdal*, *Karaca Ahmed*, *Hubyar Sultan*, *Hacı Kureyş*, *Şeyh Hasan*, *Ağuiçen*, *Sarı Saltuk*, *Güvenç Abdal*, *Koca Leşker*, *Seyit Cemal* und noch von vielen weiteren alevitischen *Ocaks*, die sich aus der Nachkommenschaft der Derwische entwickelten, getragen werden, bleiben weitgehend ungeklärt. Die Legenden um sie hingegen werden in der mündlichen Volkstradition immer noch weiter erzählt und anhand der Systematisierung der erwähnten Handschriften und Stammbäume können somit neue geschichtliche Erkenntnisse über die bedeutenden *Ocak*-Begründer in Erfahrung gebracht werden. Dass durch diese neuen Erkenntnisse die bisher präsentierten Analysen überarbeitet werden müssen, ist sicher.

Was Forschungen zu *Ocaks* und *Dedes* anbelangt, müssen gewisse themaspezifische und methodische Besonderheiten berücksichtigt werden. Dies be-

deutet zum Beispiel, dass der/die Forscher/in die besondere Terminologie der alevitischen *Dedes* beherrschen sollte. Auch wenn die jüngeren *Dedes* heute im Vergleich zu älteren Generationen aufgeschlossener sind, gibt es immer noch einige schwierige Fälle. Einige *Dedes* ließen sich beispielsweise nur nach Vorzeigen eines Identitätsnachweises davon überzeugen, dass der Verfasser dieses Textes aus einer *Dede*-Familie stammt. Ein anderes Problem ist, dass sich einige *Dedes* nur zögerlich Informationen zur Verfügung stellen, da ihnen der Unterschied zwischen der heutigen Schriftkultur, die auf Wissen basiert, und ihrer eigenen Kultur, die auf mündliche Tradierung zurückgeht, befremdlich erscheint.

Die traditionelle *Ocak*-Struktur

Im anatolischen Volksglauben spielt das *Ocak*-System eine bedeutende Rolle, was viele Forscher auf alte Traditionen zurückführen. Gleichzeitig wird der *Ocak*-Kult heutzutage in Zusammenhang mit dem Feuerkult einer kritischen Würdigung unterzogen (Er 1998: 83–91). Der Begriff *Ocak* wurde laut İnan in alten und neueren Texten im Sinne von ‚Stamm und Geschlecht‘ (*soy ve sülale*) gebraucht, wobei hinzugefügt werden muss, dass zur Benennung der kleinsten Gruppen eines Stammes ebenso die Begriffe *ağıl* oder *arış* verwendet wurden. Radloff wiederum vertritt die Ansicht, dass mit *Ocak* ein breites Begriffsfeld gedeckt wird, welches sowohl ‚Familie‘, als auch ‚Stamm‘ und ‚Geschlecht‘ (*aile, soy, sülale*) in sein Bedeutungsspektrum mit einbezieht. Im Tschagataischen werden darüber hinaus Stämme als *Ocaks* bezeichnet, während der Verfasser des *Kamus-i Türki Şemseddin Sami* diesen Term hingegen mit ‚eine große Familie im übertragenen Sinn‘ wiedergegeben hat. In der *Ebamüslimname*, die aus dem 15. Jahrhundert stammt, wird *Ocak* laut İnan in der Bedeutung von ‚Geschlecht‘ verwendet (İnan 1987: 638).

In dieser Arbeit beschränkt sich der Begriff *Ocak* auf die Familien der praktizierenden *Dedes* und auf die Organisationen, die sich um diese Familien herum gebildet haben.³ Es ist zu erwähnen, dass bei den Aleviten jede *Dede*- und *Talip*-Familie mit einer *Pir*- oder *Mürşit*-Familie verbunden ist. Die Herkunft dieser *Pir*- oder *Mürşit*-Familien geht auf die Prophetenfamilie (*Evlad-ı Resul ve Mu-*

3 Was den Gebrauch des *Ocak*-Begriffes anbelangt, möchte ich noch zwei weitere, unterschiedliche Beispiele nennen. Während in einem religiösen Lied des Babagan-Bektaschi Yusuf Fahir Baba die Zeile „Wir gehören zum Ocak des Hacı Bektaş“ gesungen wird (M. Yaman 1984: 176), wurden die Janitscharen, die in der Organisation des osmanischen Militärwesens von großer Bedeutung waren, als „Yeniçeri Ocağı“ bezeichnet.

hammed Ali) zurück, worauf auch im Buch *Buyruk* eingegangen wird.⁴ Die *Ocaks*, die über materielle sowie geistige Stärke verfügen, gelten innerhalb der alevitischen Gemeinschaft als Autoritätsinstanz, da sie ein hohes Maß an spiritueller Kraft und eine Art „Heiligen-Status“ verkörpern. Außerordentliche Wundertaten, die mit den *Ocak* zusammenhängen, werden in mündlichen überlieferten Legenden weitergegeben.

Die Zugehörigkeit zu einem *Ocak*, d. h. zu einer *Dede*-Familie, bringt auch gewisse Vorteile mit sich. Bei meinen Feldforschungen berichteten *Dedes*, dass während stammesinterner Konflikte in der Region Dersim und sogar während Konflikten zwischen dem Staat und den Stämmen sich nur diejenigen ohne Waffen bewegen durften, die einem *Ocak* angehörten.⁵

Andere *Dede*-Familien wiederum, die ebenfalls einem *Ocak* angehörten, dienten als Anlaufstelle für Kranke in Not, wie die *Dede* der Familie Sarı Saltıklı aus Karaca, einem Dorf in der Nähe von Hozat / Tunceli. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass die Grabstätten vieler *Dede* und deren Nachfahren mit der Zeit zu Wallfahrtsorten (*ziyaretgah*) transformierten. Beim regelmäßigen Besuch der Gräber des Vaylo(ğ) *Dede* aus Ballıkaya-Mezirme (Arguvan / Malatya) und des Seyyid Nesemi *Dede* aus İçmeler-Rakkasan (Varto / Muş) – beide Gräber stammen aus der jüngeren Vergangenheit – wird oft ein Gelübde abgelegt und ein Wunsch geäußert.

Aufgrund der Herkunft dieser Personen und ihres Einflusses auf das Volk transformierten sich ihre Gräber zu Wallfahrtsorten und Heiligengräber (*türbe*). Das *Ocak*-System basiert auf Fundamenten, die für die Aleviten als heilig gelten. Die hoch angesehenen Persönlichkeiten, die in ihrem Leben Wundertaten bewirkt haben sollen, sind die Gründerväter dieser *Ocaks* und ihre Herkunft geht darüber hinaus bis auf den Propheten Mohammed und seine Nachkommenschaft zurück. Dieser als *Hak-Muhammed-Ali* bezeichnete und für heilig erklärte genealogische Abstammungsweg wurde von den sich auf die *Ehl-i beyt* stützenden

4 Im Buch *Buyruk* wird demnach angeführt: „İmam Cafer-i Sadık sagt: Der ‚Şeyh‘ [spiritueller Führer] desjenigen, der sich anderen als den Evlâd-ı Resul anvertraut, nämlich solchen, deren Vorfahren nicht auf die Familie des Propheten zurückgehen, ist der Teufel. Am Tag des Jüngsten Gerichts wird er von der Schar der Heiligen und vom Antlitz Gottes gemieden werden. Der Prophet sagte: Ein Teufel ist der ‚Pir‘ derer, die nicht einen von meinen Nachkommen als ‚Pir‘ annehmen.“ (M. Yaman 2000: 38). Auch bei Derwischorden herrscht die Ansicht vor, dass „derjenige, der keinem Pir angehört, nur den Teufel als ‚Pir‘ haben kann“. (s. a. A. Yaman 2006b: 106)

5 Dazu: Yavuz 1968: 10; Sevgen 1946: 21. Nach der Tradition werden ihnen nämlich aufgrund ihrer hohen Abstammung, die bis zu den *Ehl-i Beyt* (Prophetenfamilie und Nachfahren) reicht, übernatürliche Kräfte nachgesagt: Sie verfügen über eine ‚Kraft der Seele‘ („nefesleri kuvvetli“) – sowohl ‚positive wie auch negative Bittgebete‘ („iyi dilek ve beddua“) gehen in Erfüllung.

Dede-Familien, d. h. mithilfe der *Ocaks*, über Jahrhunderte hinweg weitergegeben. Darunter fallen auch die alevitischen *Ocaks* Dede Garkın, Sarı Saltuk und Hıdır Abdal, die die Namen von Heiligen tragen, welche zu den *Evlad-ı Resul* zählen.

Mit der Zeit wurden die *Ocaks* mithilfe der Nachkommenschaft dieser Heiligen institutionalisiert, wobei die *Ocak*-Mitglieder als *Ocakzade* / *Ocakoğlu* bezeichnet wurden. Die Entwicklung der *Ocaks* stellte sich als der einzige Weg heraus, anhand dessen die voneinander weit entfernt lebenden Aleviten weiterhin in Kontakt stehen konnten. Besonders die Funktion des *Ocak-Dede* spielte hierbei eine immense Rolle. Als religiöse Leitfigur übten *Ocak-Dedes* ihre Tätigkeiten außer in Ausnahmefällen nicht außerhalb der zu ihrem Einflussgebiet gehörenden Dörfer aus.

Auch bei den *Talips* wird die Zugehörigkeit zu einem *Ocak* patrilinear vererbt. Obwohl jeder *Ocak* über ein bestimmtes Einflussgebiet verfügt, gibt es auch Aleviten, die aus verschiedenen Gründen keinem *Ocak* und keinem *Dede* untergeordnet sind und sich daher einem *Dede* eines anderen *Ocaks* anschließen. Doch je nach Region gibt es wesentliche Unterschiede in der religiösen Praxis der *Ocaks*. Beispielsweise gehören die alevitischen Tahtacı zu den zwei *Dede-Ocaks* Emirbeyliler und Yanyatırlılar aus İzmir-Narlıdere und Aydın-Reşadiye, die weder einem anderen *Ocak* über- noch untergeordnet sind (Yılmaz 1948: 17; Yetişen 1986).

Zur weiteren Verdeutlichung der Entwicklung des *Ocak*-Systems soll in den folgenden Punkten aus einer traditionellen Perspektive auf die bestimmenden Elemente seiner Gründung eingegangen und anschließend verschiedene Ansichten zum *Ocak*-System erläutert werden.

Die Betrachtung der *Ocak*-Gründung aus traditioneller Perspektive

Nach den herkömmlichen Quellen, aber auch nach den Ergebnissen meiner Feldforschung zur mündlichen Tradition, lassen sich die drei wichtigsten Eigenschaften der *Ocaks* bzw. ihrer Mitglieder folgendermaßen festmachen.

1. Abstammung (soy):

Manche der *Ocak*-Begründer können tatsächlich zu den Nachfahren der *Ehl-i beyt* gerechnet werden. Auch wenn bei den Stammbäumen Vorsicht geboten ist, kann nicht einfach behauptet werden, dass diese frei erfunden wären. Einige Geistliche der *Ocak* können somit tatsächlich auf die *Evlad-ı Resul* zurückgeführt werden, so wie die Familie des Hacı Bektaş Veli, welche von den Zwölf Imamen abstammt. Während einerseits gewisse Heilige mit der Prophetenfami-

lie und ihrer Nachkommenschaft in tatsächlicher Verbindung stehen, ist es möglich, dass andererseits manche Heilige erst von den *Talips* ihres *Ocaks* zur Prophetenfamilie gerechnet wurden.

Viele der *Ocak*-Mitglieder, die sich als Nachfahren der *Ehl-i beyt* bezeichnen, sehen sich gleichzeitig auch als Türken, was dadurch erklärt werden kann, dass mit den *Ehl-i beyt* Verwandtschaftsbeziehungen aufgebaut wurden.⁶

2. *Wundertaten* (keramet):

Laut mündlicher Überlieferung und Stammbäume wurden einige angesehene Personen der *Ocaks* aufgrund ihrer übernatürlichen Kräfte und der vollbrachten Wundertaten zu *Ocak*-Begründern, von denen nun manche *Dedes* abstammen. Einige der Wundertaten sind das Bändigen des Feuers (*ateşe hükmetmek*), das Trinken von Gift (*ağu içmek*) oder das Bewegen von Mauern (*duvarı yürütmek*), an das in der Tradition oft in Form von Legenden und religiösen Liedern gedacht wird.⁷ Es werden viele Legenden, die von besonderen Wundertaten berichten, von einer Generation zur anderen weitergegeben, wie zum Beispiel die Legende von Şeyh Delil Berhican, der ein Lamm wieder zum Leben erweckte, von Ağuıçen, der den Giftbecher trank, von Baba Mansur, der eine Mauer zum Bewegen brachte, von Hacı Kureyş, der auf einem wilden Bär reitend diesen mit einer Schlange geißelte, von Hubyar Sultan, der in einen brennenden Ofen stieg, von Hıdır Abdal, der einen Marmorstein von Istanbul bis nach Aşutka / Erzincan⁸ warf, von Sarı Saltık, der sich nach seinem Tod in sieben Särgen zeigte oder von Pir Sultan Abdal, der nach seinem Tod an mehreren Orten gleichzeitig gesehen wurde. Ähnliche Legenden werden auch um andere Heilige berichtet, sodass in verschiedenen Regionen unterschiedliche Namen aber ähnliche Legenden vorkommen.

3. *Die religiöse Dienstpflicht* (hizmet):

Manche ‚Geistliche‘ (*ulu*) wurden aufgrund ihrer Zeit im Derwischkloster des Hacı Bektaş Veli mit der Aufgabe betraut, die Aleviten besonders in Glaubensfragen und im Bereich der gottesdienstlichen Handlungen (*ibadet*) erzieherisch zurate zu stehen. Nach der Legende wurden Geistliche wie Hacı Bektaş Veli, Sarı

6 Es gibt auch *Dedes*, die sich als Zaza oder Kurden bezeichnen. Allerdings ist ihre Zahl gering. Diese betrachten sich auch als Nachfahren der *Ehl-i beyt*.

7 Diese Wundertaten werden nicht nur über die *Ocak*-Begründer berichtet, sondern auch über andere Mitglieder der nach ihnen benannten Abstammungsgruppe (*soy*) erzählt. Erst vor kurzem berichtete ein Geschäftsmann im mittleren Alter davon, wie er in seiner Jugend einen *Dede* sah, der glühendes Eisen mit der Zunge berührte, seine Hand in einen Kessel voll kochendem Wasser steckte und Fleisch herausholte und es an die Anwesenden als *Lokma* verteilte.

8 Der neue Name der Gegend lautet Dutluca.

Saltuk, Seyit Cemal und Güvenç Abdal nach Anatolien geschickt um dort das *Dede*-Amt auszuführen, wodurch möglicherweise manche *Ocaks* entstanden sind. Ein solcher *Ocak* erfüllte die zur Bildung eines *Ocak* nötigen Pflichten um von den *Çelebi*, den höchsten Geistlichen des Bektaschiordens, nach einem gewissen Zeitraum als *Ocak* anerkannt zu werden.

Nach der mündlichen Tradition lässt sich der Heiligen-Status von Geistlichen wie Baba Mansur, Hıdır Abdal, Garip Musa, Hubyar Sultan, Ağuıçen durch eines oder mehrere der Elemente erklären.

Unterschiedliche Sichtweisen zur Entstehung der Ocaks

In erkenntnisreichen und weiterführenden Diskussionen wird versucht, das *Ocak*-System und seine geschichtlichen Ursprung zu erklären, wobei unterschiedliche Alevi-Bektaschi-Gruppierungen diverse Thesen vertreten.

Die Ansichten der *Dedebabas*, *Çelebis*, *Ocak-Dedes*, *Babas* und *Dikme-Dedes*, können generell in vier Hauptstränge unterteilt werden:

- Die *Ocaks* seien zur Zeit Hacı Bektaş Velis entstanden.
- Die *Ocaks* existierten schon vor Hacı Bektaş Veli und seien auf die Familie des Kalifen Ali zurückzuführen.
- Die *Ocaks* seien zur Zeit des von turkmenischen Kızılbaş gegründeten Safawidenreiches und zur Zeit des Volksdichters Şah İsmail /Şah Hatayi entstanden.
- Die *Ocaks* bildeten sich aus den nach Anatolien kommenden religiös-politischen Führern und aus deren turkmenischen Stämmen heraus.

Diese Thesen spiegeln auf die eine oder andere Weise einen Teil der Realität zur Entstehung der *Ocaks* wider. Eine bestimmte historische Verortung dieser Ansichten ist möglich.

Hierarchische Strukturen innerhalb und unter den Ocaks

Nach den alevitischen Prinzipien existiert kein hierarchischer Unterschied zwischen den *Ocaks* (*Eri erden seçen kördür.*). Aber unter den *Ocaks* wird ein System praktiziert, das im Rahmen des *El ele el Hakka*-Prinzips hierarchischen Unterteilungen, wie zum Beispiel der religiösen Führerschaft (*mürşitlik*, *pirlik*, *rehberlik*) aufweist. Jede *Dede*-Familie kann auf diese Weise als *Talip* einer anderen *Dede*-Familie unterstellt werden. Dadurch entsteht eine hierarchische Netzwerkstruktur, obwohl alle *Ocaks* gleich sein sollten. Die Ursache dieser Hierarchisierung, bei der einige *Ocaks* anderen *Ocaks* untergeordnet werden, konnte noch nicht vollständig geklärt werden.

Ein *Pir-Ocak* wird in diesem hierarchischen System einem *Mürşid-Ocak* untergeordnet, während wiederum ein anderer *Ocak* die religiöse Führerschaft

(*rehberlik*) innehat. So wie die Aufgaben zwischen den unterschiedlichen *Ocaks* aufgeteilt werden können, können sie auch zwischen verschiedenen *Dede*-Familien desselben *Ocaks* aufgeteilt werden. Als Beispiel dazu können die *Ocaks* von Kul Himmet, Şah Hatayi und Zayıf Yusuf der Gegend Almus (Tokat) angeführt werden, die sich untereinander nach den Prinzipien *mürşidlik – pırlık – rehberlik* hierarchisch gliedern. Im Gegensatz dazu existieren auch *Ocaks*, die sich diese Funktionen untereinander zuteilen.

Da die *Ocaks* gleichzeitig als Zentrum der materiellen und geistigen Stärke galten, kam es zwischen ihren *Dede*-Familien zu Konflikten. Dabei spielten Wundertaten des *Ocak*-Gründers, die Zahl der *Talips*, das religiös fundierte Wissen, charismatische Eigenschaften, die Ritual-Performanz, Vermittlerfunktion u. a. eine entscheidende Rolle. Bei einigen *Ocaks* Zentralanatoliens hatten *Dedes* und/oder *Babas* des *Çelebi* von Hacıbektaş (d. h. die Ulusoy-Familie des *Dede-gân*-Zweigs) die religiöse Führerschaft inne, wie zum Beispiel beim Güvenç Abdal Ocağı. Mittels der jährlichen Genehmigung des Hacıbektaş-*Çelebi* wurde ein *Dede* beauftragt. Derjenige jedoch, der keine Genehmigung bekam, konnte das *Dede*-Amt nicht ausführen und wurde von den *Çelebis* ausgetauscht (Ulusoy 1986: 194, 255–256; siehe auch Gürses 1964: 13).

Klassifizierung der *Ocakzades*

Das als *Ocak* bezeichnete Organisationsnetzwerk brachte im Laufe seiner Entwicklung aufgrund lokaler Unterschiede sehr unterschiedliche Besonderheiten mit sich. Nach einer Erweiterung meiner früheren Untersuchungsergebnisse über die Klassifizierung der religiösen Führerschaft kann die Organisation der religiösen Führung bei den Bektaschi-Aleviten einer Klassifizierung und Unterteilung in vier Kategorien unterzogen werden.⁹

1. Unabhängige *Ocak*-*Dedes*:

Die *Ocak-Dedes*, die wir als unabhängig bezeichnet haben und von denen sich die meisten in Zentral- und Ostanatolien befinden, akzeptierten Hacı Bektaş Veli zwar als religiöses Oberhaupt, führten jedoch ihre Dienste ohne von den *Çelebis*, die als Vertreter Hacı Bektaş' galten, eine *İcazetname* (‚Erlaubnisschreiben‘) einzuholen. Dies kann als Resultat sowohl des unterschiedlichen Ursprungs der *Ocaks* als auch der begrenzten Kommunikationsmöglichkeiten und des politischen Kampfes zwischen den Osmanen und Safawiden gesehen werden. Vermutlicherweise hatten diese *Ocak-Dedes*, die den *Kızılbaş* Stämmen

⁹ Diese Klassifizierung, deren erste drei Punkte schon in meinen früheren Arbeiten behandelt wurden, wurde anhand meiner neuen Forschungsergebnisse um einen weiteren Punkt erweitert.

angehörten und schwache Verbindungen zu den *Çelebi* des Derwischkloster Hacı Bektaş pflegten, ihren Dienst im Sinne der *Buyruk*-Texte geleistet, bis der Einfluss der Safawiden auf die anatolischen Aleviten schwächer wurde.¹⁰ Daher rührt auch die unterschiedliche Betrachtung der osmanischen Verwaltung der Bektaşi-Klöster und der alevitischen *Kızılbaş-Ocaks*. Dadurch haben sich die alevitischen *Kızılbaş-Ocaks* von den Bektaşi-Klöstern (*Babagân*) entfernt und ihre ihren sozio-ökonomischen Bedürfnissen entsprechende Ordnung bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts fortgesetzt. Obwohl sie als religiösen Führer Hacı Bektaş Veli akzeptiert hatten, nahmen aber auch die Bedeutung der lokalen *Ocak*-Führer wie Baba Mansur, Üryan Hızır, Hıdır Abdal, Ağuiçen und Pir Sultan¹¹ immer mehr zu.

Es kann konstatiert werden, dass die Niederlage der Safawiden gegen die Osmanen den Einfluss der Safawiden auf die *Ocaks* mit der Zeit schwächte und sich die Beziehungen des *Bektaşi*-Ordens zu den anatolischen *Kızılbaş-Ocaks* intensivierten, sodass der *Bektaşi*-Orden seinen Wirkungsradius erweitern konnte. Als Resultat dieses Prozesses gab es sogar Veränderungen bei der Durchführung des ‚Gottesdienstes‘ (*Cem*) bei einigen *Ocaks*. Einige *Ocaks* hielten ihre *Cem*-Gottesdienste nun nicht mehr mit einem langen Stab, welche als *Tarîk*, *Erkân* und *Evliya* bekannt sind, sondern nach Art der *Çelebis* mit einer sogenannten *Pençe* ab (A. Yaman 1996: 60–61), was zeitweise enorme Konflikte oder sogar Stammesfehden provoziert hat (Dersimi, 1997: 121).¹²

2. Mit den *Hacıbektaş-Çelebis* verbundene *Dedes*, *Babas* und *Vekile*

Eine weitere Gruppe von *Dedes* ließ sich in der Regel einmal jährlich von den *Çelebis* in der Funktion eines *Dedes* oder *Babas* legitimieren, oft auch mithilfe von finanziellen oder materiellen Spenden.¹³ Auch diese Funktion wird vom Vater auf den Sohn weitergegeben. Gleichzeitig wird nicht vorausgesetzt, dass die *Ocak-Dedes* *Evlad-i Resul* sein sollen. Heutzutage sind diese *Dede*-Familien be-

10 Bekanntlich hat das Safawiden-Reich seinen Ursprung unter den turkmenischen *Kızılbaş*-Stämmen. Nach der Herrschaft Şah İsmails und Şah Tahmasbs nahm der Einfluss dieser Stämme jedoch ab und die Beziehungen zu den *Kızılbaş*-Gruppen wurden immer schwächer.

11 Die dem *Pir Sultan Ocağı* angehörenden Orte Banaz (Yıldızeli / Sivas) und Hacılı Köyü (Pülümür / Tunceli) sollten jedoch differenziert betrachtet werden: *Dedes* aus Banaz pflegten unter anderem aus geographischen Gründen Beziehungen zu den *Çelebis*.

12 Die Diskussion um *Tarik* vs. *Pençe* stellt sogar heute noch einen Streitpunkt unter den *Dedes* dar. Mit dem Ziel, die eigenen Ansichten zu unterstützen, werden verschiedene Argumente verwendet, was sich auch in den von mir geführten Gesprächen teilweise bestätigen ließ.

13 Dies wird auch als Spende (‚Anrecht‘ = ‚Hakk‘) für den „Karakazan“ genannten Kessel zur Zubereitung der Armenessen bezeichnet.

sonders in zentralanatolischen Gebieten wie Amasya, Tokat, Yozgat und Çorum sowie in der Ortschaft Kısas bei Urfa angesiedelt. Die mit der Ulusoy-Familie und somit mit den *Çelebis* verbundenen *Dedes* und Gemeinschaften, die über Dokumente, welche allgemein als *İcazet*, *İcazetname*, *Ziyaretname*, *Hüccet*, *İzin kağıdı* oder *İzinname* (,Erlaubnis, Genehmigungsschreiben, Wallfahrtsbestätigung, Ernennungsurkunde, Erlaubnisschreiben‘) bezeichnet werden, verfügen, sprechen die Angehörigen der Familie Ulusoy mit dem Titel „Efendi“ an. Solche Dokumente befinden sich auch im Besitz der im Rahmen meiner Forschungsreisen besuchten *Ocak-Dedes* der folgenden *Ocaks*: Eraslan, Ağlarca İbrahim, Garip Musa und Seyyid Ali Sultan.

So wie einige *Dedes* mit der Erlaubnis der *Çelebis* ihr Amt ausüben und sich als *Evlad-i Resul* bezeichnen, glauben andere *Dede*-Familien, die Legitimation zur religiösen Autorität aufgrund einer Wundertat oder eines Dienstes erhalten zu haben. Interessant ist, dass mithilfe der von den *Çelebis* eingesetzten *Dedes* die religiösen Dienstpflichten auch in Gegenden realisiert werden konnten, zu denen die *Çelebis* kaum Zugang hatten. Diejenigen Personen, die als *Baba* oder *Dede* die gottesdienstlichen Pflichten der *Celebis* vertraten, erhielten dann eine versiegelte Bestätigung.

3. Die Funktion der von *Ocaks* beauftragten *Dikme-Dedes*, *Babas* und *Sofus*:

Mit *Dikme-Dedes*, *Babas* und *Sofus* werden diejenigen Diensthabenden bezeichnet, welche keinem bekannten *Ocak* angehören und welchen die *Ocak-Dedes* gottesdienstlichen Pflichten anvertrauen. Einschränkend gilt jedoch, dass sie den Gottesdienst (*Cem*) für die *Talips* nur dann halten, wenn kein *Ocak-Dede* diese Funktion erfüllen kann. In manchen Gebieten werden *Dikme-Dedes* auch ‚Erzieher‘ (*mürebbi*) genannt. Auf Beschwerde der *Talips* und auf den Willen des ihn ernennenden *Dedes* hin kann der *Dikme-Dede* theoretisch vom Dienst ‚entlassen‘ werden, was in der Praxis aber schwerer durchzuführen ist.

Die Praktizierung des Amtes des *Dikme-Dedes* ist als ein logisches Resultat der zu damaliger Zeit vorherrschenden Situation zu sehen. Da *Dedes* und *Talips* oft weit entfernt voneinander lebten, wurde eine Lösung gesucht, die die Ausführung der Dienstpflichten der *Dedes* auch weiterhin sicherstellen konnte. Dieser Umstand wiederum, der von der geografischen Distanz zwischen *Ocak-Dedes* und ihren *Talips* herrührte, führte zur Schwächung und schließlich auch zu einem tiefen Riss innerhalb der Beziehungen. Das sich auflösende Verhältnis der *Ocak-Dedes* zu den *Dikme-Dedes* und *Talips* ließ neue *Ocaks* entstehen, was auch zahlreiche *Ocak-Dedes* in persönlichen Gesprächen bestätigten. In manchen Gebieten gewannen die Familien von *Dikme-Dedes*, die sich allmählich zu *Ocaks* transformierten, bedeutenden Einfluss.

4. Weitere außerhalb der Dede-baba-Tradition stehende Dedes und Babas:¹⁴

Unter diese Kategorie fallen die *Babas* der Kızıl Deli¹⁵, Amucalı, Bedreddini¹⁶ und Babai Bektaşî¹⁷, welche den Alevi-Bektaşî-Gruppen angehören und größtenteils aus Westanatolien, Thrakien und dem Balkan stammen. Was die religiöse Wahlverwandtschaft (*mîsahiplik*) angeht, unterscheiden sie sich von der *Dede-baba*-Tradition und richten sich auch nicht nach der religiösen Hierarchie des *Dede-baba*-Systems.

Die Charakteristika der *Ocakzade*

Laut den Informationen, die sowohl anhand der in den *Buyruk*-Texten schriftlich fixierten alevitischen Traditionen, als auch anhand anderer schriftlicher Quellen und Feldforschungen herausgefiltert wurden, zeigen alevitische *Dedes* folgende Charakteristika:

- Sie gehören einer Familie bzw. einem *Ocak* an, der sich durch verschiedene Dienste oder durch Wundertaten profiliert hat und auf die *Evlad-i Resul* zurückzuführen ist.
- Sie sind weise und erfüllen die Funktion des ‚Meisters‘ oder ‚Erziehers‘ (*Mîrrebbî*).
- Sie dienen als moralisch-gerechte und vollkommene Vorbilder (*Mîrşid-i kâmil*).
- Sie leben nach den Grundprinzipien der *Buyruk*-Texte und den mündlich überlieferten Traditionen des alevitischen Glaubens.

Die Aufgaben der *Ocak*-Angehörigen

Die Hauptfunktionen der *Ocak*-Angehörigen, die vor der Landflucht und dem Zerfall der traditionellen Struktur eine immense Rolle spielten, können wie folgt klassifiziert werden:

- Führung der Gemeinde in sozialen und religiösen Fragen (Vorbildfunktion)
- Aufklärung der Gemeinschaft durch Wissensvermittlung

14 Hiermit möchte ich Hakkı Saygı Baba danken, dessen Einsichten meine Forschungen bereichert haben.

15 Der Kızıl Deli oder Seyyid Ali Sultan Ocağı ist gleichzeitig in der unabhängigen und selbstständigen *Ocak*-Tradition verankert. Diejenigen, die den *Ocak*-unabhängigen *Babas* angehören, leben heute in Yablanova (Bulgarien), Thrakien und İstanbul.

16 Die Amucalı und Bedreddinis werden zusammen erwähnt.

17 Da sich die Babai-Bektaşî zu den *Dergahs* von Otman Baba oder Şücaettin Veli zählen, akzeptieren sie deren aktuellen *Dergah*-Leiter auch als *Pir*.

- Gewährleistung der gemeinschaftlichen Einheit und Solidarität
- Leitung der sozialen und religiösen Rituale (*Cem*-Gottesdienste, Bestattungen, Heirat)
- Bewahrung der Gerechtigkeit und Bestrafung der Schuldigen
- Stärkung und Vermittlung des Glaubens und der Traditionen
- Vertrauensschaffen und als heilige Instanz Gläubigen mit psychischen und körperlichen Problemen zurate zu stehen.

Die hier genannten Einzelheiten stellen dar, wie das *Ocak*-System in seiner traditionellen Bedeutung funktionierte. Die traditionellen alevitischen Strukturen, welche vom osmanischen System und der sunnitischen Mehrheit ausgegrenzt wurden, setzten sich bis ins 20. Jahrhundert fort.¹⁸ Die späteren Entwicklungen, besonders die Migrationsbewegungen vom Land in die Städte, schwächten die *Dede-Talip*-Beziehungen und machten die *Ocaks* weitgehend funktionslos. Die Aleviten, die nun in den Städten lebten, befanden sich in einer von ihrem eigenen traditionellen Dorfleben sehr unterschiedlichen Gesellschaftsstruktur. Die bis in die 1990er Jahre andauernde Periode der Urbanisierung wird hier als eine Phase des temporären Funktionsverlusts des *Dedetums* bezeichnet.¹⁹ Diesem temporären Funktionsverlust, der im weiteren Text noch genauer analysiert wird, folgt gegen Ende der 1980er Jahre eine Phase der Neuorientierung, welche bis heute andauert.

1. Der Funktionsverlust der traditionellen Struktur: Das *Ocak*-System bis 1990

Parallel zu der sich verändernden gesellschaftlichen Situation der Aleviten transformiert sich auch die *Ocak*-Struktur. Die Entwicklung des *Ocak*-Systems ist laut der mit dem Alevitentum vertrauten Forscher (s. Kehl-Bodrogi 1996: 54; Shankland 1999: 321) beeinflusst von den politischen, sozio-ökonomischen und historischen Transformationen der alevitischen Gemeinschaft. Aleviten, die als Ergebnis historischer und sozialer Bedingungen mehrheitlich in ländlichen Gebieten lebten und eine orale Kulturtradition pflegten, waren vor und nach der Republikgründung mit radikalen Veränderungen, wie beispielsweise Urbanisierung, konfrontiert. Die *Ocak*-Struktur ist in diesem Zusammenhang der Kernpunkt für die Analyse der von den Aleviten erlebten Transformationsprozesse,

18 Man darf nicht vergessen, dass bei dieser Ausgrenzung neben anderen Faktoren auch der osmanisch-safawidische Konflikt eine wichtige Rolle spielte. Somit wird die feindliche Haltung der Osmanen gegenüber den Aleviten deutlich. Es kann nicht behauptet werden, dass die Marginalisierung und Ausgrenzung der Aleviten, die unter anderem darauf basiert, dass das Alevitentum keiner offiziell anerkannten Rechtsschule angehört, mit der Republikgründung ein Ende gefunden hat.

19 Den Begriff der temporäre Periode des Funktionsverlusts habe ich im Jahr 2001 zum ersten Mal im Rahmen meiner Doktorarbeit verwendet.

weil dieses Gemeinwesen in seinen ursprünglichen Funktionen das Leben der Aleviten regelte.

Die Aleviten und folglich auch das *Ocak*-System wurden auch von den Entwicklungen am Ende der osmanischen Herrschaft und während des Befreiungskrieges maßgeblich beeinflusst. Diese Periode war voll von sozialen Unruhen, ständigen Kriegen und Hungersnöten. Die Kriege am Ende des Osmanischen Reiches (russisch-osmanischer Krieg 1877–1878, Erster Weltkrieg von 1914–1918) beeinträchtigte das Leben der ganzen Gesellschaft wie auch das der Aleviten. Mithilfe des Notstandgesetzes, das während der *İttihat ve Terakki*-Führung in Kraft gesetzt wurde und wodurch bewegliche wie auch unbewegliche Güter beschlagnahmt werden konnten, wurden auch alle Männer bis 47 Jahren in die Armee einzogen um die Zahl der Soldaten zu erhöhen und damit die im Krieg gefallenen Soldaten zu kompensieren. Diese Periode des Befreiungskrieges (1919–1922) führte in Anatolien zum allmählichen psychischen und physischen Zusammenbruch der Gesellschaft.

Genau zu dieser Zeit wurde ein großer Verlust an Männern verzeichnet, was dazu führte, dass nun mehr Kinder, Alte und Frauen in den Dörfern zurückblieben. Beispielsweise kehrte nahezu keiner der achtzig Männer, welche wie meine Familie aus Ocak Köyü (Kemaliye / Erzincan) waren und während des Krieges an die Front gingen, in das Dorf zurück.²⁰

Diese Umbruchphase, welche die Gesellschaftsstruktur von Grund auf veränderte, beeinflusste auf negativer Weise auch den Glauben der Aleviten. Das *Ocak*-System, das im Großen und Ganzen auf Mobilität beruht, funktionierte nicht mehr. Erstens mussten die *Ocak*-Familien generell den Verlust an Männern sowie insbesondere den Einsatz derjenigen verkraften, die für das *Dede*-Amt bestimmten waren und nun an der Front ihr Vaterland verteidigten. Und als Zweites konnten die *Ocak*-Mitglieder in diesem Kontext weder ihre religiösen Dienste verrichten, noch ihre *Talips* besuchen.

Mit Blick auf diese historischen Ereignisse ist es erforderlich, den radikalen strukturellen Transformationsprozess zeitlich kurz vor die Gründung der Republik beginnen zu lassen. Nach der Republikgründung versuchte man eine laizistische Staatsordnung zu schaffen, die auf dem Prinzip der Volksgemeinschaft und nicht auf dem Prinzip der Religion basieren sollte, was von den Aleviten positiv aufgenommen wurde. Als Zeichen des Respekts wurde der Name des Republikgründers Mustafa Kemal Atatürk sogar während des Gebets genannt. Jedoch kristallisierte sich auch allmählich heraus, dass das Sunnitentum von der Staatsführung mehr und mehr gefördert wurde. Der Grund dafür mag erstens in

20 Ein Ehrenmal, das letztes Jahr im Rahmen einer Gedenkfeier für die Gefallenen errichtet wurde, befindet sich im Dorf Ocak (Kemaliye, Erzincan).

der ländlichen Struktur des Alevitentums liegen und zweitens darin, dass sie nicht in der städtischen Verwaltung tätig waren. Dies führte dazu, dass die Aleviten als religiöse Gemeinschaft weiterhin verachtet und verdrängt wurden: Das *Diyanet İşleri Başkanlığı* („Präsidium für religiöse Angelegenheiten“) und die theologischen Fakultäten wurden stets nach sunnitischen Erfordernissen strukturiert und sunnitisches Personal in öffentlichen Ämtern bevorzugt wurde.

Auch wenn die Aleviten nun beginnen, sich freier zu äußern, hat sich doch der staatsnahe Islam in den öffentlichen Strukturen immer stärker gefestigt, was ein Resultat der damals propagierten, einseitigen Politik ist. Während es seit der Republikgründung im gesetzlichen Rahmen möglich war, mit Unterstützung des Staates Moscheen zu errichten, konnten die alevitischen Glaubenszentren, *Cemevi*, erst seit Beginn der 1980er Jahre gebaut werden, mit der Einschränkung, dass sie nicht *Cemevi*, sondern nur Vereine, Stiftungen etc. genannt werden. Auch heute noch tauchen die *Cemevis* nicht in den Gesetzestexten auf. Des Weiteren fanden nach der Urbanisierungsphase in den 1950er Jahren auch andere gravierende Veränderungen im gemeinschaftlichen und religiösen Leben der Aleviten statt. Der durch die Urbanisierung bedingte wissenschaftliche und technologische Fortschritt begünstigte die Weiterentwicklung von Kommunikationsmitteln, den ökonomischen Wohlstand und die Verbesserung der Bildung. Der Fortschritt in den Bereichen des Wissenserwerbs, der Bildung und Kultur führte aber auch dazu, dass die Aleviten sich vom traditionellen Kulturgut entfernten. Infolge des Gegensatzes zwischen der noch existierenden alten Feudalstruktur und dem neuen zentralistischen Staatsverständnis prägten die Ereignisse aus Koçgiri und Dersim das Alevitentum Ostanatoliens stark. Die Vertreibungen fügten sowohl den *Dede-Talip*-Beziehungen als auch dem Verhältnis unter den *Ocaks* großen Schaden zu. Außerdem wurden mit dem Gesetz vom 30. November 1925 große und kleine Derwischklöster geschlossen. Derwischorden (*tarikât*), der Gebrauch von verschiedenen religiösen Titeln und das Tragen von religiösen Trachten wurden verboten. Ebenso wurde der Zugang zu Wallfahrtsorten, wie zum Beispiel Grabstätten von Heiligen, verwehrt (Ateş, 1993: 374).

Die Aleviten, die seit Jahrhunderten ihre *Cem*-Rituale nicht in Moscheen, sondern unter Führung der *Dede* in kleinen Klöstern oder Häusern durchführten, vollzogen ihre gottesdienstlichen Handlungen nach dem Inkrafttreten dieses Gesetzes wie früher an heimlichen und bewachten Orten. Dabei fielen die alevitischen *Dede* aufgrund ihres besonderen Bartes auf, weshalb sie in den Stadtzentren auch auf Ablehnung stießen, was den natürlichen Wandercharakter *Dede*-Dienstes herausforderte. Die alevitischen Glaubensgrundsätze und Gesellschaftsstruktur wurden nach Meinung mancher Forscher zudem geschwächt, weil die alevitischen *Dedes* aufgrund des Gesetzes nicht mehr ihre *Talips* in Anatolien besuchen konnten. Während Yetişen behauptet, dass die jüngere Ge-

neration sich an das neue Regime gewöhnte und ihre *Dedes* und *Babas* nicht ernst nahm (Yetişen 1950: 265), beschreibt İsmail Hakkı wie die religiösen und auch moralischen Prinzipien schwächer wurden, nachdem die *Dedes* nicht mehr in Anatolien reisen durften (İsmail Hakkı 1935: 28); andere Forscher, wie Atalay und Erdentuğ lassen die Phase mit dem 1. Weltkrieg beginnen. (Atalay 1991: 37; Erdentuğ 1971: 51.) Sozio-ökonomische Faktoren haben jedoch auch zur Schwächung des *Ocak*-Systems und der religiösen Überzeugungen beigetragen. Jedoch haben die gesetzlichen Bestimmungen in diesem Zusammenhang eine ausschlaggebende Rolle gespielt.

Während der Urbanisierungsphase hat wie die alevitische Gemeinschaft auch das *Ocak*-System so sehr Schaden genommen, dass ein Wiederaufleben in der alten Stärke unwahrscheinlich erscheint. Infolge der Urbanisierungs- und Modernisierungsphase sind die Aleviten überdies mit neuen, unterschiedlichen Kulturen in Kontakt gekommen. Die Dominanz des Sunnitentums hat sich dank der Kommunikationsmittel, die dem Staate zur Verfügung standen, verfestigt, während im Gegensatz dazu das in ländlichen Gebieten noch vorhandene Sozialsystem der Aleviten nicht mehr funktionierte. Mit der Zeit wurden die im Alevitentum als „heilig“ und „unantastbar“ betrachteten traditionellen Institutionen *Dedelik*, *Müsahtiplik* und *Cem* immer öfter Gegenstand von Diskussionen, obwohl sie gleichzeitig ihre Funktion und auch ihren Einfluss auf die Gemeinschaft verloren hatten. Die Funktionen, die früher von den traditionellen alevitischen Institutionen erfüllt wurden, fielen allmählich in den Aufgabenbereich des Staates. Die Organisationsstruktur des Alevitentums und ihrer Regeln haben besonders bei den jüngeren Generationen weiter an Sinn und Bedeutung verloren. Vor dem Hintergrund der in den 1960er Jahren erlebten ideologischen Rechts-links-Polarisierung wurden die alten Strukturen ebenso infrage gestellt. Alles, was mit Tradition zu tun hatte, wurde einer ideologisch geladenen Diskussion unterzogen, was unter anderem darin resultierte, dass das *Dede*-Amt seine Funktion einbüßte. Auch die *Cem*-Gottesdienste, die unter der Leitung der *Dedes* vollzogen werden, vernachlässigte man, abgesehen von Ausnahmesituationen, allmählich.

Die *Dedes* büßten bei den Aleviten ihre alte respektierte und starke Stellung ein. In der sozio-ökonomischen Neuformierungsphase, welche zu dieser Zeit in der Türkei stattfand, bildete sich eine neue alevitische Mittelschicht heraus, die infolge der Migrationsbewegungen von den Bildungsmöglichkeiten profitieren konnte. Diese Mittelschicht, bestehend aus Hochschulabsolventen wie Ärzten, Ingenieuren, Rechtsanwälten, Wirtschaftswissenschaftlern, nahm nun die Initiative in die Hand und füllte mit ihren neuen Werten die Lücke, die das alte Gesellschaftssystem nicht füllen konnte.

Mit Erstarren der linkspolitischen Strömungen wurde schwere Kritik an den alten Instanzen geübt. Man bezeichnete diese Strukturen als nutzlos und ausbeuterisch. Auf diese Weise wurde diese Generation zur Avantgarde und zu den Architekten des in den 1990er Jahren wiederauflebenden Alevitentums. Abgesehen davon, dass diese Generation die Prinzipien, die das Alevitentum bis dahin bestimmten, als schädlich betrachteten und diskutierten, nahmen sie auch offene Stellung gegen diejenigen, die diese Prinzipien praktizierten.

Während indessen die traditionellen Institutionen und deren Befürworter immer schwächer wurden, fällt auf, dass ein Teil derer, die aufgrund ihres Universitätsstudiums als Elite bezeichnet wurden, eine immer bedeutendere Rolle spielten. Die schon seit Langem existierende Entfremdung zwischen den *Dedes* und *Talips* und der dadurch entstandene Imageverlust der *Dedes*, sowie einfache Unwissenheit hat die Führungsrolle der *Dedes* unmöglich gemacht. Eine neue Generation füllte diese Nische. Heutzutage werden anstelle der *Dede* sie zu Befragungen und Veranstaltungen als Redner geladen. Was den Wandel des mündlichen hin zum schriftlichen Wissenstransfer anbelangt, wird dies von der neuen Generation weitergeführt. Dies schlägt sich in der Zahl der vielen Neupublikationen nieder. Es wird auch deutlich klar, dass das vor Jahrhunderten nach den Bedürfnissen der ländlichen Struktur geformte *Ocak*-System niemals die Stärke, die es vor der Migrationsbewegung hatte, erreichen kann.

2. Die gegenwärtige Situation: Sind die *Cemevis* die modernen *Ocaks*?

Nach der Phase des temporären Funktionsverlustes folgte in den 1990er Jahre eine andere Phase, in der das traditionelle Alevitentum wiederaufleben und sich reetablieren konnte. Hierbei können viele wichtige Faktoren genannt werden. Die in den 1990er Jahren aktuell gewordene ethnische und religiöse Rückbesinnung spielte auch bei Aleviten eine bedeutende Rolle.

Die Einführung des obligatorischen Religionsunterrichts und das Erstarren islamistischer und nationalistischer Strömungen, insbesondere nach 1980, stellte einen Wendepunkt auch für die Aleviten dar. Sie empfanden diese Entwicklung als eine Bedrohung für ihren eigenen Glauben: Religiöse Gruppierungen politisierten sich allmählich, im obligatorischen Religionsunterricht wurde das Alevitentum ausgenommen und sogar von manchen Religionslehrern kritisiert. Ebenso äußerten sich islamische Gelehrte in ihren Reden negativ über die Aleviten, während parallel dazu die öffentliche Hand den Moscheebau in alevitischen Dörfern vorantrieb. (Siehe Bora u. a. 1987: 14; Anonym 1996: 19–23.)

Mit dem immensen Erstarren des politischen Islams in den 1990er Jahren dynamisierte sich gleichzeitig auch die alevitische Gemeinschaft, welche vom Staat als Verbündete gegen den politischen Islam betrachtet wurde. In Großstädten wurden in der Folge zahlreiche Vereine, Stiftungen und *Cemevis* eröff-

net.²¹ Die vorhin genannte alevitische Bildungselite galt als die Initiatorin dieses Wiederauflebens. Viele Publikationen wurden veröffentlicht, und in den Fernsehkanälen nahmen Programme, die vom Alevitentum handelten immer mehr zu. *Dedes* gewannen wieder an Bedeutung und die Ausführung ihrer Dienstpflichten konnte von Vereinen und Stiftungen in ihren Einrichtungen vermehrt integriert werden. Somit fand ein Übergang von der temporären Phase des Funktionsverlusts hin zu einer Phase der Reetablierung statt. Kulturelle Organisationen, die zahlreiche traditionelle Elemente in neuer Form zur Erscheinung brachten, kamen langsam auf (A. Yaman 2003: 336).

In der öffentlichen Meinung der 1990er Jahre begann man, eine positive Haltung dem traditionellen Alevitentum gegenüber zu vertreten. Dies hing zweifellos sowohl mit der internationalen als auch mit der nationalen Konjunktur zusammen. Die Implosion des sozialistischen Systems in Russland löste ein religiöses und nationalistisches Revival in der Türkei und die Rückbesinnung auf traditionelle Werte aus. Die Flexibilisierung der öffentlichen Mentalität, was dieses Thema anbelangt, wurde von einigen als eine Gegenreaktion gegen islamistische und kurdisch-nationalistische Strömungen wahrgenommen. Aber es ist sicher, dass im Verhalten der hochrangigen Bürokraten, was die Umsetzung der Gesetze und das Handeln der staatlichen Organe anbetrifft, eine elementare Veränderung zu sehen ist (vgl. auch: Mélikoff 1998: 332). Infolge dieser Entwicklungen wurden auch viel mehr *Cemevis* gebaut und Gottesdienste abgehalten. Die davor wenig erwähnte Bedeutung des *Dede*-Amtes wurde nun intensiver zur Sprache gebracht. In den alevitischen Einrichtungen Istanbuls wurden Kurse für *Saz* und *Semah* sowie Kurse zur Einführung in den alevitischen Glauben, in das *Dede*-Amt und in die ‚Zwölf Dienstpflichten‘ (*oniki hizmet*) angeboten. Sowohl ehrenamtliche als auch angestellte *Dedes* nahmen in den *Cemevis* ihren Platz ein. Sogar über eine einheitliche Ausbildung von *Dedes* wurde unter den Aleviten diskutiert. Kehl-Bodrogi beschreibt die Grundprinzipien dieser Reetablierung wie folgt: „[...] Rückbesinnung auf die traditionelle religiöse Identität; die Rückkehr der gesellschaftlich-religiösen Strukturen; die Suche nach einer historisch-traditionellen Formulierung [...]“ (Kehl-Bodrogi, 1996: 52). Ein Punkt, der Ende der 1990er Jahre die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, war, dass die alevitische Elite, welche die alevitische Gemeinschaft und die praktizierenden *Dedes* kritisch analysierte, wieder zur traditionell-religiösen Identität zurückkehrte. Nach der Auflösung der ländlichen Struktur waren Ritu-

21 Noch vor drei Jahren gab es in İstanbul ungefähr zwanzig *Cemevis* (A. Yaman 2003: 342). Nach meinen aktuellen Feldforschungen gibt es heute alleine in İstanbul bereits mehr als vierzig solche ‚Cem-Häuser‘, die für die Aleviten als Orte für die Ausübung ihrer Religion und Kultur dienen.

ale oder das *Dede*-Amt, die Solidarität, Bruderschaft und das Gemeinderitual *Cem* in Vergessenheit geraten. Jedoch haben die Bedürfnisse der Aleviten, die in Städten wohnten, begonnen sich zu wandeln. In den 1990er Jahren stieg die Zahl der Veröffentlichungen, die das traditionelle Alevitentum thematisierten, geradezu explosionsartig an.

Das Interesse dieser Veröffentlichungen lag darin, die historische Tradition fassen zu können. Auch wenn die lokalen Unterschiede und die auf mündlicher Tradition basierten Informationen die Forschung bis heute erschweren, hält diese Phase immer noch an. Die Aleviten, die die Probleme der Vergangenheit noch immer nicht lösen konnten, hatten Schwierigkeiten dabei auch den täglichen sozio-politischen Problemen Stand zu halten. Die von Kehl-Bodrogi genannte „Suche nach einer Formulierung der geschichtlichen Tradition“ dauert noch heute an. Die Transformation der Aleviten in den Städten, sind ziemlich umfassend und weckt das Interesse zahlreicher Forscher, vor allem das der Sozialanthropologen. In diesem Kontext kann Erdemir genannt werden, der ein besonderes Augenmerk auf die zurückgekehrten *Cem*-Praktiken legte und dabei verschiedene Beispiele untersuchte. Er konzentriert sich dabei auf Aspekte wie die Praxis des Wasser-Verteilens in den *Cems* (*saka suyu*), die unterschiedlichen Kleidungsformen, die verwendeten technologischen Mittel oder die Teilnahme von Dritten am *Cem*-Gottesdienst (Erdemir, 2005: 299–301). Konstatierend kann gesagt werden, dass die heutigen *Cems* viel intensiver vorbereitet werden und eher einem systematisierten Ritual gleichen, anstatt von Spontanität geleitet zu werden. Von den Diensthabenden, der Kleidung der Semah-Tänzer, der Stimmregelung, den Plakaten und Zeitschriften bis hin zur Verbreitung durch Radio und Fernseher sowie der vorgefertigten Texte der *Dedes* und der in Kursen ausgebildeten Sänger sind alle Elemente zu einem gewissen Grade vorbereitet.

In der Tat ist die Transformation des Alevitentums ein Komplex aus verschiedenen sozialen Variablen, welche gesondert behandelt werden müssen. Um die heutige Situation des *Ocak*-Systems gebührend analysieren zu können, sollte man auch die Situation der Hauptakteure dieses Systems, nämlich der *Dedes*, in Betracht ziehen. Im Folgenden wird der Versuch unternommen, dies auch mithilfe meiner aus Feldforschung gewonnener Erkenntnisse genauer darzustellen.

Vorab muss beachtet werden, dass die einstige Position der *Dedes*, welche sie einst in ländlichen Gegenden innerhalb des *Ocak*-Systems und aber auch bei den *Talips* innehatten, nicht mehr die gleiche ist. Auch wenn in der letzten Zeit *Dede*-Anwärter, die sich bei verschiedenen Veranstaltungen auf ihren *Dede*-Titel berufen und ihre *Ocaks* nennen, häufig anzutreffen sind, wird deutlich, dass dies vielmehr nostalgisch gemeint ist. Es ist jedoch offensichtlich, dass die Be-

rufung auf die Abstammung heute nicht mehr ausreicht, die *Dede*-Funktion vollständig auszufüllen. Dies muss durch andere Eigenschaften ergänzt werden.

Abgesehen von *Görgü Cems*²² werden die Glaubens- und Kulturrituale überwiegend in *Cemevis* durchgeführt. Diese Einrichtungen sind gesetzesgemäß nicht als Gotteshäuser, sondern als Vereine und Stiftungen deklariert. Die *Dedes* können ihre gottesdienstlichen Handlungen nur mit Zustimmung der Leiter dieser Einrichtung durchführen. Die *Dedes* können sogar ihre eigenen *Talips* im Rahmen dieser Vereine und mit Erlaubnis der Leiter erreichen. Dies führte dazu, dass der Kontakt mancher traditionell arbeitenden *Dedes* zu ihren *Talips* abgebrochen ist.

Gegenwärtig werden die *Cem*-Gottesdienste in gewissen *Cemevis* von einem oder unterschiedlichen *Ocaks* gleichzeitig und von einem oder mehr als einem *Dede* für unterschiedliche *Talips* durchgeführt, was zeigt, dass das *Ocak*-, 'Dedetum' sich hin zu einem *Cemevi*-, 'Dedetum' entwickelt hat. Während den Mittelpunkt des traditionellen Alevitentums die *Ocak-Dedes* darstellten, sind heutzutage Einrichtungen wie Vereine, Stiftungen, *Cemevis*, alevitische Kulturzentren u. a. die Hauptautoritäten des städtischen liberaleren Alevitentums. Der *Dede* wird nicht durch den Namen des *Ocaks*, sondern durch den des Vereins, wo er *Cem*-Gottesdienste abhält, definiert, wie beispielsweise „Okmeydanı Cemevi'nin dedesi“ (, *Dede* des Okmeydanı-*Cemevis* ').

Darüber hinaus ist bekannt, dass sowohl in der Türkei, als auch im Ausland Personen in den letzten zwanzig Jahren das , 'Dedetum' aktiv betrieben, es davor aber nicht ausübten und noch nicht einmal *Cem*-Versammlungen leiteten. Das *Dede*-Amt in den *Cemevis* wird generell auf ehrenamtlicher oder auf bezahlter Basis als Nebenerwerb ausgeübt, und es interessieren sich immer mehr pensionierte *Dede*-Nachfahren dafür. Manchmal werden gegen Bezahlung auch *Dedes* von auswärts bestellt, und zwar besonders vor allem bei religiösen Ritualen wie dem Fasten im Monat *Muharrem* und dem *Hızır*-Fasten, dem *Sultan-Nevruz* und dem *Abdal Musa Cemi*. Während in europäischen alevitischen Einrichtungen neben bezahlten *Dedes* auch *Gezici Dedes* (, mobile *Dedes* ') tätig sind, arbeiten in der Türkei in bekannten alevitischen *Cemevis* nur bezahlte *Dedes* und *Zakirs* (, Ritualmusiker und -sänger ').

Die *Dedes* sind heute im Gegensatz zur Gründungszeit der *Cemevis* insgesamt gebildeter und vorbereiteter auf ihre Aufgaben. Hier möchte ich mit einem Vergleich zwischen den *Ocak-Dedes* und den heutigen *Cemevi-Dedes* fortfahren und dabei die funktionellen Veränderungen erläutern. Die traditionelle Funktion

22 Da manche *Ocak-Dedes* mit ihren *Talips* die Tradition erhalten wollen, werden in Privathäusern oder an anderen Orten *Görgü Cemis* durchgeführt. Diese Ritualform wird aber immer seltener.

der *Dedes*, „sowohl in sozialen und religiösen Angelegenheiten, als auch im täglichen Leben“ die Führung zu übernehmen, verliert im Vergleich zu früher ihre Bedeutung. Neben der Tatsache, dass es innerhalb und außerhalb der Vereine, Stiftungen und *Cemevis* viele respektierte *Dedes* gibt, haben besonders auch die Fortschritte im Bildungs- und Kommunikationswesen dazu beigetragen, dass die soziale und religiöse Führungsposition der *Dedes* keine so wichtige Funktion mehr wie früher hat. Im Unterschied zu damals üben die in den *Cemevis* tätigen *Dedes* für eine gemischte Gemeinde ihr Dede-Amt aus; so wie beispielsweise *Dedes* aus dem *Ocak* des Hıdır Abdal Dede. Aber unter den am *Cem* teilnehmenden Personen gibt es auch *Talips* anderer *Ocaks* und sogar Nicht-Aleviten. Dennoch gibt es aber auch *Dedes*, die sich nur für die *Talips* ihres *Ocaks* – außerhalb der kulturellen Organisationen – zuständig fühlen. Es wird deutlich, dass die traditionelle Funktion des „Aufklärens und Belehrens“ nicht mehr praktiziert wird. Diese Funktion wird nun von neuen Kommunikationsmitteln und vom Bildungswesen ausgeübt, welche bis in die Dörfer gedrungen sind. Auch die traditionelle Funktion der *Dedes*, das Zusammengehörigkeits- und Solidaritätsgefühl innerhalb der Gemeinschaft zu stärken, verliert an Kraft. Der Status eines *Dedes* hängt zusammen mit seiner Fähigkeit, diese Funktion zu erfüllen. Die Leitung der sozialen und religiösen Rituale (*Cem*, Beerdigungen, Hochzeiten) wurde nach der Landflucht bis gegen Ende der 1980er Jahre traditionellerweise auf diese Art durchgeführt. Viele von denen, die aus den Dörfern in die Stadt gezogen waren, mussten dort ohne *Cems* auskommen. Nur wenige konnten in dieser Periode unter Führung ihres *Dedes* an einem *Cem* teilnehmen.

In den 1990er Jahren wurde es mit dem Bau von *Cemevis* zunehmend möglich, die *Cems* durchzuführen und an ihnen teilzunehmen. Auch was den Ablauf von Bestattungen angeht, kamen in der Vergangenheit viele Probleme auf. Damals wurden die Bestattungen von alevitischen *Dede* oder *Hoca* durchgeführt, die entweder aus dem gleichen Dorf oder aber auch aus der näheren Umgebung kamen. Nachdem in den Städten nicht immer alevitische *Hoca* oder *Dedes* gefunden werden konnten und nur in Moscheen diese Dienste verrichtet wurden, fanden viele Bestattungen eine Zeit lang auch in Moscheen statt. Hierbei stießen sie auch auf negative Reaktionen vonseiten konservativer sunnitischer Imame und *Hocas*, welche sich auch in der Presse und im Protokoll des TBMM („Große Nationalversammlung der Türkei“) widerspiegelten.²³ Mit dem Bau von *Cemevis* hat sich die Problematik besonders in Istanbul entschärft. Heutzutage werden in jedem *Cemevi*-Zentrum die Bestattungs-Gottesdienste abgehalten. Was die Heiratszeremonien angeht, kann eine Verlobung beispielsweise sowohl von *Dedes* als auch von Ältesten, die keine *Dede*-Vorfahren haben, geleitet werden.

23 Siehe *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem: 19, Yıl: 2, Cilt: 27, 54. Birleşim, 168–173.

Mit der Gründung von *Cemevis* hat man begonnen, sich in dieser Sache immer noch an die *Dedes* zu wenden. Man kann sagen, dass die traditionelle Funktion der „Bewahrung der Gerechtigkeit und Bestrafung der Schuldigen“ abgesehen von seltenen Fällen und nostalgischen Versuchen vollständig verschwunden ist. Obwohl die traditionelle Funktion, „den Glauben und die Tradition am Leben zu halten und zu übermitteln“ schwächer geworden ist, zeigen die aktuellen Feldforschungen, dass die *Dede*-Familien diesbezüglich einen wichtigen Beitrag leisten. Die traditionelle Funktion, „Zufluchtsort für die Schwachen und diejenigen, die physische und körperliche Probleme haben“, hat auch stark an Bedeutung verloren. Beispielsweise waren die *Dedes* des Sarı Saltuk Ocağı aus der Region Hozat/Tunceli die einzige Instanz, an die sich die Kranken der Gegend wenden konnten. Die unterschiedlichen Probleme der Kranken reichten von körperlichen bis seelischen Beschwerden. Heutzutage suchen die Kranken Krankenhäuser auf und mit der Urbanisierung zweifelte man auch an der Wirksamkeit alter Methoden bei Gesundheitsfragen. Aus meinen Feldforschungen weiß ich, dass die Zahl der *Dedes*, die sich um Gesundheitsfragen kümmern, sehr begrenzt ist.²⁴

Ein weiterer Aspekt des urbanisierten ‚Dedetums‘ betrifft die Autoritätsposition der *Ocak-Dedes* in der alevitischen Gemeinschaft. Beispielsweise stammen heutzutage meiner Einschätzung nach viele Leiter von alevitischen Gemeinden nicht von *Dede*-Familien ab, so wie auch nur wenige Personen, die in den visuellen Medien auftauchen und sich zu ihrem alevitischen Glauben bekennen, einer *Dede*-Familie angehören. Hierbei kann man auch sehen, dass die Autorität der *Dede* gegenüber der Aleviten im Vergleich zu damals abgenommen hat. Im Vergleich zu den Zeiten vor 1990 kann aber konstatiert werden, dass die *Dedes* trotz ihrer eingeschränkten Funktionen mehr in den Vordergrund getreten sind. Die Verwendung des *Dede*-Titels wird immer mehr von den Medien und anderen Kreisen erwartet. Diejenigen, die früher ihre *Dede*-Herkunft verheimlichten, können heute mit ihrer *Dede*-Identität in die Öffentlichkeit treten. Unter diesen Personen gibt es auch einige, die zuvor in linken Organisationen aktiv waren.²⁵

Nach diesen allgemeinen Erläuterungen können wir nun zu den Einzelheiten des Themas übergehen. Heute wird das *Dede*-Amt in *Cemevis* in radikal verän-

24 Im März 2000 habe ich mich mit solch einem *Dede* des Hubyar-Ocaks im Istanbuler Mustafa-Kemal-Viertel getroffen.

25 In der ereignisreichen Zeit zwischen 1960 und 1980, die von der Links-Rechts-Polarität bestimmt war, bezeichneten linke Organisationen das Alevitentum als „rückständig“ und die alevitischen Glaubensgrundsätze als „ausbeuterisch“. Damals haben viele Mitglieder, die *Dede*-Nachfahren waren, entweder ihre Identität verheimlicht oder kritisch hinterfragt. Diese Situation galt auch für die *Talip*-Aleviten.

derden Räumlichkeiten ausgeübt. Die *Cem*-Gottesdienste werden nicht mehr im gleichen Dorf oder im Nachbardorf abgehalten, sondern in den *Cemevis* der Stadtzentren. Was die Gestalt des Raumes, die Schriften und Bilder an den Wänden, die Beleuchtungen, Kerzen und Stäbe (*asa*), die *Semah*-Tänzer, Ritualmusiker (*zakir*), ‚Diensthabende‘ (*hizmet sahipleri*) und die ‚Dienste‘ in Anspruch nehmenden *Talips* angeht, gibt es umfassende Unterschiede. Darüber hinaus hat sich das *Cem*-Ritual auch in der Vorstellung der Aleviten verändert. Diverse Vorstellungen bezüglich des *Cem*-Rituals unter den Aleviten ist ein Ergebnis der kontinuierlichen Ritualtransformation. Es gibt auch einen großen Unterschied, was die Autorität der *Ocak-Dedes* bei der Ausführung des *Cems* angeht. Um dieses Thema zu beleuchten ist, es notwendig *Cem*-Gottesdienste, die an unterschiedlichen Tagen in den *Cemevis* stattfinden, zu berücksichtigen. Die *Cems* werden in der Regel wöchentlich donnerstagabends²⁶ abgehalten²⁷. Die Leiter der Vereine und Stiftungen entscheiden, wer auf ehrenamtlicher oder bezahlter Basis das *Dede*-Amt ausführen soll.²⁸ Es können aber auswärtige *Dedes* *Cems* leiten, wenn der eigentliche *Dede* des *Cemevis* erkrankt, aus dem Dienst geschieden oder dieser auswärtige *Dede* ausdrücklich dafür eingeladen ist. Die heute in *Cemevis* ausgeführten *Cems* laufen genau nach diesem Prinzip. Andere *Cems* hingegen sind *Görgü Cem*s, die einmal im Jahr stattfinden und von *Talips* und ihren *Ocak-Dedes* zusammen organisiert werden. Wenn die *Ocak-Dedes* und ihre *Talips* diese *Cems* nicht zu Hause, sondern in irgendeinem *Cemevi* abhalten möchten, müssen sie von der Leitung eine Erlaubnis dafür bekommen. Aufgrund der jeden Donnerstag regelmäßig stattfindenden *Cems* freizunehmen scheint auch schwer zu werden.

Wenn man berücksichtigt, dass *Ocaks* gleichzeitig Machtzentren sind, erkennt man, dass sich Machtkämpfe zwischen *Ocak*-Familien auch heute fortsetzen. Dabei haben sich die Mittel und Vorgehensweisen geändert. Von der Nutzung der Kommunikationsmittel bis hin zum Bekanntheitsgrad eines *Cemevis*, in

26 Indem die Aleviten den Abend des Donnerstags „Freitagabend“ nennen, bestärken sie seine Heiligkeit. [Anm. d. Hg.: Nach traditioneller Tageseinteilung im Orient beginnt der neue Tag bereits mit Sonnenuntergang des vorherigen Tages; vgl. den jüdischen Sabbat. Darum wird der moderne Donnerstagabend im religiösen Kontext hier der ‚Freitagabend‘ genannt, auch wenn dieser historische Hintergrund vielen Aleviten heute nicht mehr bewusst ist.]

27 In den Städten gibt es auch *Cem*-Gottesdienste, in denen die *Cems* am Wochenende abgehalten werden. Beispielsweise beginnen die *Cems* in dem bekannten Istanbuler ‚*Cem-Haus*‘ von Şahkulu Sultan im Stadtviertel Göztepe jeden Sonntag Mittag nach der *Lokma*-Verteilung.

28 Bei meinen Feldforschungen haben viele *Dedes* den Wunsch geäußert, dass die Vereine, Stiftungen und *Cem*-Häuser bei jeder Angelegenheit ihre Meinung einholen, was allerdings oftmals nicht umgesetzt wird.

dem der *Dede* dient, spielen noch viele andere Details für den Status eines *Dedes* eine Rolle. Um die eigene Überlegenheit zu zeigen, werden unterschiedliche Besonderheiten betont, wie z. B. Stammbäume und geschichtliche Urkunden, die Anzahl der *Talips*, die Bekanntheit von Personen des gleichen *Ocaks*, die Bildung, die Fähigkeit, das Osmanische lesen zu können, das Wissen, was den ‚Weg‘ angeht oder die Fähigkeit, einen *Cem* zu leiten. Die Frage, ob der *Dede* während des *Cems* als Autorität gesehen wird oder nicht, spielt auch eine wichtige Rolle. Auch das, was nach Betreten des *Cem*-Raumes und des Eintreffens des *Dedes* geschieht, ist heute nicht mehr unter der Kontrolle des *Cemevi-Dedes*. Die Vereins- und Stiftsleitungen, die das *Cem*-Ritual in ihren Räumlichkeiten organisieren, haben einen höheren Rang als die *Dedes*. Dies ist unvermeidlich, denn wie einflussreich der *Dede* dort auch sein mag, bleibt er ein bezahlter Angestellter der Einrichtung. Es ist auch klar, dass die politischen, religiösen und ideologischen Standpunkte dieser Einrichtungen die diensthabenden *Dedes* beeinflussen.

In manchen *Cemevis* können die Vereins- oder Stiftungsvorsitzenden vor dem Beginn von *Cem*-Veranstaltungen zu verschiedenen Themen Reden halten oder die *Dedes* dazu veranlassen, in ihren Reden auf das ein oder andere Thema mehr einzugehen und gewisse Aktivitäten mehr zu betonen. Sie können sogar das Ritual modifizieren.

Eine andere Entwicklung hingegen ist, dass viele *Talips* aus dem Kreis ihrer *Ocak-Dedes* austreten und sich dem Kreis von *Cemevi-Dedes* anschließen, die nicht aus dem gleichen *Ocak* stammen. Diese Situation gilt sowohl für die *Dedes* als auch für die *Talips*. Die Hierarchie, die innerhalb desselben *Ocaks* oder zwischen den *Ocaks* herrschte, nämlich das Prinzip „El ele el Hakka“, verliert seine Funktion. Die *Ocak-Dedes* und *Cemevi-Dedes* können sich bezüglich ihrer Herangehensweise an diverse aktuelle Probleme unterscheiden. Auffällig ist, dass *Ocak-Dedes* oft konservativer sind. Der Grund dafür liegt im unterschiedlichen Bildungsgrad der beiden Typen von *Dedes*. Im Vergleich zu den *Cemevi-Dedes* handeln und denken sie vielmehr nach traditionellem Muster. Die *Cemevi-Dedes* indessen benutzen viel mehr schriftliche Quellen und sind offen für verschiedene Bereiche, wie zum Beispiel die Bedürfnisse eines städtischen Lebens. Dadurch, dass auch sie von den sozio-ökonomischen Entwicklungen beeinflusst werden, haben sie meist einen liberaleren Standpunkt als die *Ocak-Dedes*. Als Beispiele dazu dienen die liberalere Haltung zu alevitisch-sunnitischen Mischehen, zur Kleidung von Frauen während des *Cems*, zur Frage, ob man sich bei *Cems* auf den Boden oder auf einen Stuhl setzen soll oder zur Frage, ob Aleviten aus anderen *Ocaks* oder Nicht-Aleviten auch an *Cems* teilnehmen dürfen.

Die Einzelheiten, die mit der Neuformierungsphase der Aleviten in den Städten zusammenhängen, sprengen natürlich den Rahmen dieses Artikels. Die Unterschiede, die bei der Durchführung der Rituale auftreten und auf die kulturellen Differenzen zwischen verschiedenen *Ocaks* zurückzuführen sind, werden immer sichtbarer. Reihenfolge der Rituale, differierende *Semah*-Formen sowie die Frage, ob man die authentische Form des *Cems* beibehalten soll, führen zwischen verschiedenen *Dedes* zu heftigen Diskussionen.

Dabei werden Themen angeschnitten, über die man früher nicht diskutieren konnte. Meinungsdivergenzen entstehen nicht nur wegen regionaler Unterschiede, sondern auch aufgrund der Einstellung zu modernen Lebensformen. Zu den wichtigsten Diskussionspunkten gehören unter anderem: Vereinheitlichung verschiedener *Cem*-Rituale oder die Festlegung der Dauer und des Datums des *Muharrem*- und *Hızır*-Fastens. Dabei ist es nicht einfach, für alle Beteiligten verbindliche Regeln aufzustellen, da die Meinungen verschiedener Vereine und Stiftungen weit auseinanderliegen.²⁹ Das bedeutet jedoch nicht, dass gewisse Konsense nicht erreicht werden konnten. So hat man beispielsweise bei der zeitlichen Festlegung des *Hızır*-Fastens einen Erfolg erzielt. Fasteten früher verschiedene alevitische Gemeinden zwischen drei und sieben Tagen und zu unterschiedlichen Daten im Jahr, so hat man sich jetzt auf den 13., 14. und 15. Februar geeinigt und dieses Datum auch in alevitische Wandkalender aufgenommen.

Wie schon erwähnt, funktionieren zahlreiche alevitische Traditionen im ‚Verein-Dede-System‘ nicht, wie beispielsweise *Düşkünlik* und *Müsahiplik*. Darüber hinaus gibt es auch in der sprachlichen Kodifizierung gewisse Unterschiede. Man kann jedoch sehen, dass die Vereins-*Dedes* dabei sind, diese Probleme in den Griff zu bekommen.

Gewöhnlicherweise findet man in den Gebieten, wo sich die *Ocak*-Zentren und die *Ocak*-Familien befinden, entweder das Grabmal des *Ocak*-Begründers oder eines bedeutenden *Ocak*-Mitglieds, oder aber man findet ihre als heilig bezeichnete Gegenstände (Stäbe, Derwischkleidung, u. a.). In den 1990er Jahren wurden viele *Cemevis* in diesen Gebieten gebaut.

Als weiteren wichtigen Punkt kann man festhalten, dass die vorhandenen Informationen über *Ocaks* auf mündliche Tradition basieren. Dies führt dazu, dass die dem gleichen *Ocak* angehörigen *Dedes* unterschiedliche Meinungen zum selben Thema vertreten können. Diese Meinungsdivergenz stellt in geschlossenen,

29 Beispielsweise hat mir ein Vereinsvorsitzender bei meinem letzten Deutschland-Besuch erzählt, dass ein aus der Türkei nach Deutschland geladener *Dede* bei gewissen Themen dem fragenden *Talip* harsch antwortete und auf die alltäglichen Probleme der *Talips* ungewöhnlich konservative Antworten gab. Somit brachte der die Vereinsleitung in gewisse Schwierigkeiten. Von diesen Beispielen gibt es viele.

ruralen Strukturen kein Problem dar, sorgt jedoch heute dafür, dass das Alevitentum von Außenstehenden als nicht ‚einheitlich‘ wahrgenommen wird.

Verglichen zu früher nimmt das Interesse am *Dede*-tum immer weiter zu. Es wurde auch beobachtet, dass viele Personen, die davor anderweitig tätig waren, sich für das *Dede*-tum interessieren. So wie in der Türkei im Jahr 2005 im Auftrag der *CEM Vakfi* (*Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfi*) ein Kurs für *Dede*-tum angeboten wurde, hat auch in Deutschland im Auftrag des Geistlichenrates der *Alevitischen Gemeinde Deutschland e. V.* (AABF), der sich aus zwölf *Dedes* zusammensetzt, ein Kurs zum *Dedetum* begonnen.

Die Elemente, die durch Urbanisierung in das *Ocak*-System eingedrungen sind, sorgen auch für gewisse Schwierigkeiten. Moderne Bildung, zeitgenössische Medien wie Rundfunk und Fernsehen, Büchermarkt und Presse sorgen dafür, dass sich die *Dedes* immer mehr vom traditionellen Weg der Wissensvermittlung ablösen. Darüber hinaus kann man auch von sunnitischen und schiitischen Einflüssen auf die *Dedes* sprechen. Dabei erschweren folgende Faktoren, dass sich die *Dedes* und die Aleviten insgesamt konsequent gegen diese Einflüsse wehren: marginale und inoffizielle Bildungswege, fehlende Repräsentation in öffentlichen Ämtern mit Entscheidungsmacht, fehlende Standardisierung der alevitischen Lehre usw. Wenn auch selten, so kommt es aber doch auch vor, dass manche *Dedes* sunnitische Gebete verrichten oder Fastenzeiten einhalten. Diese Anpassung kann auch als Teil einer Strategie verstanden werden, um bei der sunnitischen Mehrheit nicht in Ungnade zu fallen und somit leichter manche Rechte zu erlangen.

Beispielsweise verwendet die *CEM Vakfi* und die ihr angebundene Föderation alevitischer Stiftungen sowohl bei Versammlungen von religiösen Führern als auch bei Reden neben alevitisch-bektaschitischen Begriffen auch Vokabular der Mevlevis und Nusairier. Die *Cem*-Praktiken des *Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı* („Präsidium für alevitisch-islamische religiöse Dienste“) (AİDHB), welches von dieser Organisation gegründet wurde, weisen Mevlevi-Elemente auf und erscheinen manchen Aleviten damit als „sunnitisch“. Beispielsweise tanzt ein *Semah*-Tänzer ähnlich wie die Mevlevis. Darüber hinaus werden während des *Cems* Koransuren auf Türkisch vorgetragen, wobei zu Beginn einer Sure abweichend von der alevitischen Tradition die *Besmele*-Formel („Im Namen Gottes, des Barmherzigen und Erbarmers“) ausgesprochen wird. Um die in den Städten lebenden Sunniten oder andere mit dem Thema Verbundene mit dem Alevitentum vertraut zu machen, wurden diese Elemente den wöchentlich abgehaltenen *Cem*-Praktiken hinzugefügt.

Auch ist zu beobachten, dass die *Dedes* sich in ausreichendem Maße in die Aktivitäten, wie *Cems*, Konzerte oder Abendveranstaltungen einschalten, welche nicht auf Initiative der *Dedes*, sondern auf die der Vereine und Stiftungen

zurückgehen. In den letzten Jahren organisierte die AİDHB, welche an die *CEM Vakfi* angebunden ist, große *Cem*-Versammlungen in Sportstadien³⁰, wie zum Beispiel in İstanbul, Ankara, İzmir, Eskişehir und anderen Großstädten. Diese Versammlungen beginnen mit Reden von Politikern, Regierungsbeamten und Stiftungsvorsitzenden, bevor dann nach dem Auftritt eines religiösen Liedersängers zum *Cem* übergegangen wird.

Zum Schluss und in Verbindung zu dem bereits Erwähnten soll der Vollständigkeit halber noch einmal auf die Entwicklungen des *Dede*-tums in den Städten eingegangen werden.

Eine kombinierte Struktur – Die AİDHB und der *Dede*-Rat der AABF

Wir haben gesehen, wie das *Ocak*-System im Laufe der Zeit seine einstige Funktion verlor und heute dennoch, trotz gewisser Schwierigkeiten, funktionsfähig ist. Wir haben ebenfalls gesehen, dass die verloren gegangenen Funktionen in den Städten von modernen Vereinen, Stiftungen und *Cemevis* übernommen wurden. Im Folgenden werden wir zwei Organisationen vorstellen, in denen den *Dedes* eine gewisse Rolle zukommt.³¹ Dies wird uns verdeutlichen, in welche Richtung sich das *Ocak*-System entwickelt. Die erste Organisation ist die der staatsnahen und als „Reichen-Klub“ bezeichneten *CEM Vakfi* angebundene AİDHB, die als Sammelbecken für religiöse Funktionsträger („inanç önderleri“) der Alevi, Bektāşi, Mevlevi und Nusairier dient. Der Prozess zur Gründung der AİDHB erfolgte nach einer Reihe von Kongressen.³² Der erste Kongress fand unter dem Titel „Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı“³³ zwischen 16.

30 In der von der *CEM-Vakfi* und AİDHB verfassten Einladung befindet sich unter dem Logo der Satz „Gelin Canlar, Cem Olalım“, während auf der Innenseite das Programm abgedruckt ist, das als ersten Punkt das Absingen der Nationalhymne aufführt. Auf derselben Einladung steht: „Wir freuen uns auf ihr Kommen, um die Alevi-Bektāşi-Mevlevi-Praxis, kurz den CEM, zu sehen. Mit freundlichen Grüßen, der Vorsitzender des AİDHB der CEM-Vakfi“. Auch wenn durch diese Organisation nur ein Teil der Aleviten repräsentiert wird, bin ich doch der Auffassung, dass die Transformation der *Cem*-Praktiken in den Städten generell auf diese Weise exemplarisch gut gezeigt werden kann.

31 Es ist nicht einfach, den Einfluss zu ermitteln, den die alevitisch-bektaschitischen Organisationen, die unter verschiedenen Bezeichnungen wie Verein, Stiftung, *Cemevi* etc. agieren, tatsächlich auf die Gesellschaft ausüben.

32 Für eine Kurzdarstellung der drei Kongresse siehe Aydın 2005. Ergänzend dazu habe ich Ayhan Aydın interviewt, der bei der Gründungsphase dieser Institution aktiv war.

33 Auch wenn die Tagungen im Titel nur ‚Geistliche‘ aus Anatolien erwähnen, wurden auch ‚Geistliche‘ aus den Balkanländern eingeladen, deren Integration in diese Institution auch angestrebt wurde.

und 19. Oktober 1998 in İstanbul im „Atatürk Kültür Merkezi“ und im *Cemevi* von Yenibosna (İstanbul) statt. Daran nahmen über sechshundert ‚Geistliche‘ und ‚Volksänger‘ (*ozan*) teil. Der zweite Kongress fand an den gleichen Orten zwischen 12. und 14. Mai 2000 statt. Daran haben achthundert Personen teilgenommen. Der dritte Kongress wurde von 8. bis 9. November 2003 im „Cemal Reşit Rey Konser Salonu“ und im *Cemevi* von Yenibosna veranstaltet. Es nahmen 1742 Personen teil.³⁴ Die Beiträge der ersten beiden Kongresse wurden publiziert. In der Broschüre, die nach der dritten Versammlung herausgegeben wurde, um die AİDHB bekannt zu machen, wurden neben der Satzung auch die Gremien, Grundsätze und Funktionsweisen vorgestellt. Gleich einen Monat nach dem dritten Kongress wurde die AİDHB am 27. Dezember 2003 offiziell in den Räumen der *CEM Vakfi* gegründet.

Da der Staat in Glaubensfragen der Aleviten praktisch nichts unternahm, bezweckte die AİDHB diese Lücke vor allem mit der landesweiten Organisation von *Cems* zu schließen. Dennoch wird ihr vorgeworfen, dass sie ihre Ziele in der Praxis nicht umsetzen konnte und die in der Satzung erwähnten Organe nicht satzungsgemäß funktionierten.³⁵ Außerdem gibt es Kritik daran, dass sie von der *CEM Vakfi* abhängig und nicht unparteiisch sei, sowie viele Namen von Funktionsträgern nur symbolisch aufgeführt seien, da sie nicht wirklich an Aktivitäten teilnahmen.

Manche *Dedes* meinen, dass der Vorsitzende der *CEM Vakfi* Prof. Dr. İzzetin Doğan, der gleichzeitig aus einer *Dede*-Familie stammt, bei den AİDHB Aktivitäten der einzige wirkliche Entscheidungsträger ist und dass die leitenden Personen des AİDHB zwar aus *Ocak*-Familien stammen, aber ohne eigene Handlungsmacht nur blind die von Doğan getroffenen Entscheidungen umsetzen. Die AİDHB versucht offensichtlich, die zentralistische Struktur der *CEM Vakfi* in ähnlicher Weise fortzuführen. Anstatt gemeinsam mit den verschiedenen *Cemevis* zusammenzuarbeiten, versucht die *CEM Vakfi* ihre Entscheidungen und

34 Diese Zahl kommt in dem Handbuch vor (siehe S. 36 u. 38), das im Anschluss des Kongresses von der *CEM Vakfi* zur Vorstellung der AİDHB herausgegeben wurde.

35 Laut der Satzung im Handbuch handelt es sich um folgende Organe: Gelehrtenversammlung, Vorstand, Vorsitzender, Stellvertreter, Ratsversammlung, Vereinsleitung, Aufsichtsrat, Ehrenrat, Sekretariat, Rechtsvertreter usw. Unter der Vereinsleitung steht das ‚Präsidium für alevitisch-islamische religiöse Dienste‘ AİDHB, das Forschungs- und Entwicklungsdezernat, das Bildungsdezernat, das Dezernat für *Cem*-Häuser und das Dezernats für Archivierung und Analyse der historischen Schriften. Außerdem gibt es die Abteilung für Finanzfragen, die Personalabteilung, die Presse- und PR-Abteilung, die Rundfunkabteilung, die Abteilung für nicht-islamische/nicht-alevitische Religionsfragen, die Wissenschaftsabteilung, die Rechtsabteilung, die Ausbildungsabteilung (national und international) und andere Einheiten der Vereinsleitung. Siehe Aydın ([2004]).

Praktiken anderen *Cemevis* aufzuzwingen. Andererseits ist es nicht richtig, nur die *CEM Vakfi* und die ihr untergeordnete AİDHB zu kritisieren. Die unergiebigsten Streitigkeiten zwischen den Vereinen, Stiftungen und Einrichtungen in der Türkei und die aufgrund dieser Organisationsstruktur fehlenden autonomen Handlungsfähigkeit der *Ocak*-Mitglieder haben mit zu dieser Situation beigetragen. Diese zentralistische Struktur ist nicht in der Lage, alle *Ocaks* der Türkei, mit unterschiedlichsten Traditionen, zu integrieren.³⁶ Auch wenn die *Dedes*, die nicht in der AİDHB organisiert sind, allmählich an großen Veranstaltungen teilnehmen, wird kritisiert, dass sie nicht in die Leitungs- und Entscheidungsmechanismen integriert werden und dass die von ihnen gewünschten Aktivitäten nicht durchgeführt werden. Heute wird die AİDHB von einem Vorsitzenden und zehn *Dedes* geführt.

Dass sich die Institution nicht zu einer von der *CEM Vakfi* unabhängigen Einheit entwickelt hat und die von ihr in verschiedenen Städten der Türkei organisierten *Cems* immer von *Dedes* der *CEM Vakfi* geleitet werden, wird ebenfalls kritisiert. Die Entwicklung ging sogar so weit, dass sich einige *Dedes* von der AİDHB distanzieren. Sie setzten sich diesbezüglich auch mit İzzettin Doğan in Verbindung und äußerten ihm gegenüber ihre Kritik, z. B. bei einem Treffen am 8. Dezember 2006. Außerdem zogen die *Bektaşî-Babas* ihre Unterstützung zurück, nachdem ihr Vorschlag, das Wort „Bektaşî“ im Titel der AİDHB hinzuzufügen, abgelehnt wurde. Bei den Feierlichkeiten von Abdal Musa im Juni 2006 sagten sie ganz offen, dass die AİDHB sie nicht repräsentiere. Im März und November 2006 sind die *Bektaşî Babas* in Lüleburgaz zusammengekommen, um diese Themen zu besprechen und eine eigene Organisation zu gründen.³⁷

Als weiteres Beispiel kann der ‚*Dede-Rat*‘ („Geistlichenrat“) der Alevitischen Gemeinde Deutschland e. V. (AABF) angeführt werden.³⁸ Die zentralisti-

36 Bei meinen Gesprächen im November 2006 in der AİDHB habe ich erfahren, dass vom zehnköpfigen Voll- oder Teilzeit-Personal (mit *Dede*-Abstammung) drei aus Erzincan, drei aus Sivas, zwei aus Tunceli, einer aus Ordu und einer ursprünglich aus Bulgarien (jetzt Tekirdağ) stammen. Diese Zusammensetzung zeigt die Dominanz der ost-anatolischen Herkunft.

37 Es ist bekannt, dass der *Babagan*-Flügel innerhalb der alevitisch-bektaschitischen Organisation keine bedeutende Rolle spielt. Bei der Wahl zum „Geistlichenrat der AABF“ am 12. April 2003 wurden nur *Dedes* aus *Ocak*-Familien gewählt, wie es auch bis heute noch kein Mitglied im „Geistlichenrat“ aus dem Kreis der *Babagan* gibt (Kaplan 2004: 58). Die Frage, warum die *Babagan* in alevitisch-bektaschitischen Vereinen unterrepräsentiert sind, muss noch geklärt werden.

38 Die europäische Dachorganisation *Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu* („Europäische Konföderation der Aleviten-Gemeinden“, AABK) setzt sich zusammen aus den deutschen, österreichischen, holländischen, schweizerischen, dänischen, schwedischen und französischen Alevitischen Föderationen, Hacı-Bektaş-Veli-Vereinen, Pir-Sultan-Abdal-

sche Struktur der *CEM Vakfi* und die dadurch entstehende Abhängigkeit der *Dedes* werden von diversen Organisationen in der Türkei und in Europa kritisiert. Im Hinblick auf die Dienst einsetzen der *Dedes* ist die verwaltungstechnische Struktur der AABF, die über das größte Netzwerk in Europa verfügt, demokratischer³⁹ organisiert als die Strukturen bei der *CEM Vakfi*. Der ‚Dede-Rat‘ wurde das erste Mal im Jahr 1994 einberufen und ist heute eine offiziell anerkannte Abteilung innerhalb der AABF, in deren Satzung vom 12. September 2002 der ‚Geistlichenrat‘ integriert und somit institutionalisiert wurde. Bei der konstituierenden Wahl im April 2003 wurden elf *Dedes*, darunter der Ratsvorsitzende Hasan Kılavuz *Dede* sowie eine *Ana* (weibliche Geistliche) gewählt. Während der Periode vom Januar 2005 bis zum 29. April 2006 wurde das Arbeitsprogramm der *Dedes* und *Anas* vorbereitet. Im Anschluss nannte man den ‚Dede-Rat‘ der AABF in ‚İnanç Kurulu‘ um. Der deutsche Titel lautet ‚Geistlichenrat‘. Der aktuelle Rat setzt sich wieder aus elf *Dedes* und einer *Ana* zusammen, während nun Cafer Kaplan den Ratsvorsitz übernommen hat. Neben dem Ratsvorsitz ist Cafer Kaplan auch in der Leitung der AABF als Mitglied vertreten. Ebenso wurde auch der stellvertretende AABF-Vorsitzende Hidir Temel *Dede* in den Rat für religiöse Angelegenheiten gewählt. Aus dem *Babagan*-Zweig ist gegenwärtig niemand Mitglied des Rates.

In der Entwicklung der AABF ist zu beachten, dass in der Praxis die AABF-Leitung ihre starke Position für die Wahl eines von ihnen bevorzugten *Dedes* ausnutzt, weswegen in Deutschland und auch europaweit heftige Diskussionen entstanden. In der Folge musste der Ratsvorsitzende, der die Meinung der AABF-Leitung vertrat, sein Amt aufgeben und seinen Platz für einen Vorsitzenden räumen, der ein breites Feld von Ansichten repräsentiert. Es kann festgehalten werden, dass gegenwärtig vonseiten der AABF-Leitung verstärkt die Meinung vertreten wird, dass das Alevitentum nicht dem islamischen Kontext zuzuordnen sei, obwohl auf der anderen Seite für den größeren Teil der *Dedes* und Vereine das Alevitentum eine spezielle Deutung des Islams darstellt. Diese Diskussion hat unter den Vereinen, ob sie mit der AABF verflochten sind oder nicht, zu einem angespannten Verhältnis geführt. Bei der letzten Wahl jedoch konnte man einen Rückgang dieses Spannungsverhältnisses erkennen.

Vereinen und aus den Anatolischen Hacı-Bektaş-Veli-Kulturzentren. Es wird kritisiert, dass in diesen Einrichtungen die ideologische und politische Themen im Vordergrund stehen, was sich mit der politischen Sozialisation der Funktionäre erklären lässt. Von der *CEM Vakfi* wurde dagegen die *Alevi Vakıfları Federasyonu* (‚Föderation der alevitischen Stiftungen‘) gegründet.

39 Die Mitglieder, die von den den Mitgliedervereinen gewählt werden, wählen aus ihren Reihen die Mitglieder des *Dede*-Rates. Dass es dabei zu gewissen Problemen kam, wurde mir in Gesprächen mitgeteilt.

Der „Geistlichenrat“ in seiner aktuellen Form betrachtet das Alevitentum mehrheitlich nicht als außerislamisch und wird dabei von vielen *Dedes* und Vereinen unterstützt. Am 24. und 26. November 2006 hat der „Geistlichenrat“ der AABF unter dem Titel „Die Bildung der *Dedes* und *Anas*“ ein neues Bildungsprogramm gestartet (Kaplan 2006: 26–27). Dieses Programm beabsichtigt, in den der AABF angehörenden Vereinen die Vereinheitlichung der religiösen Praktiken voranzutreiben und die Ausbildung von *Dedes* zu fördern.

Im Vergleich zu den oben erwähnten Problemen, mit denen der AİDHB der *CEM Vakfı* konfrontiert wurde, kann konstatiert werden, dass diese gewissermaßen auch Bestandteil der in der AABF vorherrschenden Diskussion waren.

Fazit: Das *Ocak*-System erlebte zeitweise einen Zustand der Funktionslosigkeit, behauptete sich aber unter den neuen Bedingungen mithilfe moderner Organisationen. Dabei sind die neuen Instanzen nicht mehr *Ocaks*, sondern einzelne Einheiten, die im Rahmen dieser Organisationen von *Dedes* geführt werden. Zwei bekannte von diesen haben wir vorgestellt (AİDHB oder „Geistlichenrat“). Beiden ist gemeinsam, dass sie über Strukturen verfügen, die eine Institutionalisierung verhindern. Die *Dede*-Aktivitäten, die meist durch Pensionäre durchgeführt werden, können wegen des hohen Durchschnittsalters der Personen nicht von langer Dauer sein und zur Professionalisierung nichts beitragen.

Bibliografie

- Anonym (1996). „38’den Bugüne“. *Dersim* 2 (Jg. 2), S. 19–23.
- Atalay, Besim (1991). *Bektaşilik ve Edebiyatı*. Hg. Vedat Atilla. İstanbul: Ant Yayınları.
- Ateş, Toktamış (1993). *Türk Devrim Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları.
- Aydın, Ayhan (Hg.) ([2004]). *Alevi İslam Din Hizmetleri Başkanlığı*. (CEM Vakfı Yayınları; 8, El Kitapları dizisi; 2, İstanbul: Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı).
- . (2005). *Ekin İdik Olduk Harman*. İstanbul: Kahraman Ofset.
- Aytekin, Sefer (Bearb.) (1958). *Buyruk*. Ankara: Emek Basım-Yayımevi.
- Bora, Tanıl; Hatice Aydoğdu, Şazimet Değerli (1987). „Alevîliğe Ne Oluyor?“. *Yeni Gündem*, 77 (Jg. 4) (23–29 Ağustos 1987), S. 10–15.
- Bumke, Peter J. (1991). „Dersim’de Kızılbaş-Kürtler“ (Çev. H. Ali). *Berhem* 11–12, S. 16–25.
- Dersimi, Nuri (1997). *Hatıratım*. İstanbul: Doz Yayınları.
- Dressler, Markus (2006). „The Modern Dede: Changing Parameters for Religious Authority in Contemporary Turkish Alevism“. *Speaking For Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*. Hg. G. Kramer, S. Schmidtke. Leiden; Boston: Brill, S. 269–294.
- Er, Piri (1998). *Geleneksel Anadolu Aleviliği*. Ankara: Ervak Yayınları.

- Erdemir, Aykan (2005). „Kent Koşullarında Dönüşen Cem Uygulamaları“. *Alevi Tören ve Ritüelleri: Cem Cenaze Kurban. Sempozyum 2–3 Nisan 2005*. Ankara: Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Yayınları, S. 297–302.
- Erdentuğ, Nermin (1971). *Sün Köyü'nün Etnolojik Tetkiki*. 2. Aufl. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1946). „Alevi“ *İnönü Ansiklopedisi*. Bd. I. Ankara, S. 46–48.
- . (1993). „Kızıl-baş“. *İslam Ansiklopedisi*. Bd. VI. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, S. 789–795.
- Gültekin, Ahmet Kerim (2006). „Şah Delil Berhican Tunceli (Dersim) Aleviliği'nin Eksik Parçaları Üzerine Kısa Notlar“. *Kırkbudak Dergisi* 6 (2. Jg.), S. 87–107.
- Gürses, Remzi (1964). *Hacıbektaş Rehberi*. Ankara: Sanat Matbaası.
- Hasluck, F. W. (1929). *Christianity and Islam under the Sultans*. Hg. Margaret M. Hasluck. 2 Bd. Oxford; New York: Clarendon Press.
- Imber, C. H. (1979). „The Persecution of the Ottoman Shī'ites According to the Mühimme Defterleri, 1565–1585“. *Der Islam* 56, S. 245–273.
- İnan, Abdülkadir (1987). *Makaleler ve İncelemeler*. Bd. I. 2. Aufl. Ankara: TTK Yayınları.
- İsmail Hakkı (1935). *Çepniler Balıkesirde*. Balıkesir: o. Verl.
- Karakaya-Stump, Ayfer (2006). „Sinemilliler: Bir Alevi Ocağı ve Aşireti“. *Kırkbudak Dergisi* 6 (2. Jg.), S. 19–59.
- Kaplan, İsmail (2004). „AABF'de Dedeler Kurulu'nun Geleceğine Yönelik“. *Alevilerin Sesi* 71, S. 58–59.
- . (2006). „AABF'de Dedeler Eğitimi Başlıyor“. *Alevilerin Sesi* 99, S. 26–27.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1996). „Tarih Mitosu ve Kollektif Kimlik“. *Birikim* 88, S. 52–63.
- Mélikoff, Irène (1998). *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. Übers. Turan Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Özdemir, İbrahim (1993). „Cenaze Namazı ve Yobaz Hoca'nın Tavrı“. *Cem* 25 (3. Jg.), S. 46–47.
- Sevgen, Nazmi (1946). „Zazalar Ve Kızılbaşlar: Coğrafya, Tarih, Hukuk, Folklor, Teogoni“. [Kopie v. Schreibmaschinenmanuskript aus Ankara Pertev Naili Boratav Kitaplığı, 292 S.].
- Shankland, David (1999). „Günümüz Türkiye'si Alevilerinde 'Dede' ve 'Talip' Arasındaki Değişen Bağ“. *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşîler ve Nusayrîler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, S. 319–334.
- Sökefeld, Martin (2002). „Alevi Dedes in the German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution“. *Zeitschrift für Ethnologie* 127, S. 163–186.
- TBMM Tutanak Dergisi, Dönem: 19, Yıl: 2, Cilt: 27, 54. Birleşim, S. 168–173.
- Ulusoy, A. Celalettin (1986). *Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Yolu*. 2. Aufl. (1. Aufl.: 1980). Ankara: Akademi Matbaası.
- Yalman, Nur (1969). „Islamic Reform and the Mystic Tradition in Eastern Turkey“. *Archives Européennes de Sociologie* 10.1, S. 41–60.
- Yaman, Ali (1996). „Alevilikte Dedelik Kurumu ve İşlevleri“. İstanbul: İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyasi Tarih Bölümü, (unveröffentl. Yüksek Lisans Tezi).
- . (1999). „Geçmişten Günümüze Kızılbaş Alevi Dedeleri“. *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, 22–24 Ekim 1998*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, S. 405–423.

- . (2001a). „Anadolu Aleviliğinde Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu“. *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri, (23–28 Ekim 2000, Ürgüp/Nevşehir)*. Ankara: Ervak Yayınları, S. 849–887.
- . (2001b). „Kızılbaş Alevi Dedeler’de Dedelik Kurumu’nun İşleyişine Dair Bazı Belgeler“. *Gönüllerin Sesi (Karacaahmet Sultan)* 62 (Nisan 2001), S. 41–45.
- . (2003). „Anadolu Alevilerinde Otoritenin El Değiştirmesi: Dedelik Kurumu’ndan Kültürel Organizasyonlara“. *Bilgi Toplumunda Alevilik*. Hg. İ. Bahadır. Bielefeld: Bielefeld AKM Yayınları, S. 329–353.
- . (2004). *Alevilikte Dedelik ve Ocaklar, Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*. İstanbul: Karaca Ahmet Sultan Derneği Yayınları.
- . (2005). „Kent Koşullarında Dedelik Kurumu“. *Alevi Tören ve Ritüelleri: Cem, Cenaze, Kurban. Sempozyum 2–3 Nisan 2005*. Ankara: Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Yayınları, S. 42–63.
- . (2006a). *Kızılbaş Alevi Ocakları*. Ankara, Elips Kitap.
- . (2006b). *Allahçılar: Orta Asya’da Yesevilik, Kızılbaş Türkler, Laçiler*. İstanbul: Nokta Kitap.
- Yaman, Mehmet (1984). *Büyük Türk Akıncısı, Evliyası, Hekimi Karaca Ahmed Sultan Hazretleri*. 2. Aufl. İstanbul: Karaca Ahmed Sultan Türbesini Koruma Derneği Yayınları.
- . (1994). *Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*. İstanbul: Ufuk Matbaası.
- . (1998). *Alevilikte Cem*. İstanbul: Ufuk Matbaası.
- . (Bearb.) (2000). *Buyruk: Alevi İnanç-İbadet ve Ahlak İlkeleri*. Mannheim: Mannheim Alevi Kültür Merkezi Yayınları.
- Yavuz, Edip (1968). *Tarih Boyunca Türk Kavimleri*. Ankara: Kurtuluş Matbaası.
- Yavuz, M. Hakan (1999). „Alevîlerin Türkiye’deki Medya Kimlikleri: ‘Ortaya Çıkış’ın Serüveni“. *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Alevîler Bektaşîler ve Nusayrîler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, S. 57–87.
- Yetişen, Rıza (1950). „Naldöken Tahtacıları“. *Türk Folklor Araştırmaları* 17, S. 265.
- . (1986). *Tahtacı Aşiretleri (Adet, Gelenek ve Görenekleri)*. İzmir – Narlıdere: Eigenverlag.
- Yılmaz, A. (1948). *Tahtacılar da Gelenekler*. Ankara: CHP Halkevi Neşriyatı.
- Yusuf Fahir Baba (1951). „Bektaşîlik“. *Tarih Dünyası* 3. Jg, Nr. 26, S. 1079–1080.