



HAL
open science

**Die Ulusoy-Familie in der republikanischen Türkei:
Abstammungsgebundene religiöse Autorität und
Versuche ihrer Transformation (The Ulusoy Family in
Republican Turkey. Hereditary religious Authority and
Attempts to Transform it).**

Elise Massicard

► **To cite this version:**

Elise Massicard. Die Ulusoy-Familie in der republikanischen Türkei: Abstammungsgebundene religiöse Autorität und Versuche ihrer Transformation (The Ulusoy Family in Republican Turkey. Hereditary religious Authority and Attempts to Transform it).. European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey, 2013, 36. hal-02402392

HAL Id: hal-02402392

<https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-02402392>

Submitted on 10 Dec 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Die Ulusoy-Familie in der republikanischen Türkei: Abstammungsgebundene religiöse Autorität und Versuche ihrer Transformation

Elise Massicard (Istanbul) & Benoit Fliche (Istanbul)

Einleitung

Dieser Beitrag behandelt, wie die religiöse Autoritätsposition der Çelebi- bzw. der Ulusoy-Familie, welche Anspruch auf die Nachkommenschaft von Hacı Bektaş erhebt, sich innerhalb des türkischen Alevitentums der republikanischen Ära entwickelte.

Aufgrund der mangelhaften Datenlage ist die Frage danach, welche alevitischen Gruppen und *dede-lineages (ocaks)* mit dem *Dedegân*-Zweig der Bektaşîye, sprich den Çelebis, verbunden waren bzw. noch sind, nicht im Detail zu beantworten. Daher wird sie im vorliegenden Beitrag auch nicht thematisiert werden. Wir wissen nur in einigen Fällen – u. a. dank der Arbeiten von Yaman (2004, 2006) – welchen *ocaks* die Çelebis *icazets* (Urkunden über die Dienstbefähigung; ‚Diplomurkunden‘) ausstellten oder nach wie vor ausstellen. Eine andere Frage, die hier ebenfalls nicht beantwortet werden kann, wäre jene nach der genauen Qualifikation der Çelebi-/Ulusoy-Familie zur von ihr beanspruchten religiösen Autorität. Der Çelebi-/Ulusoy-Familie zufolge besteht ihre religiöse Autorität nicht darin, über *keramet* oder eine außerordentliche Segenskraft zu verfügen, sondern stellt sich eher als eine schwer zu tragende Verantwortung dar.¹ Wie die Familie der Çelebis/Ulusoy dahingegen von Aleviten wahrgenommen wird, ist natürlich ein anderes Thema, das nur durch umfassende Befragungen näher beleuchtet werden kann.

Trotzdem kann man zweifellos feststellen, dass die Autorität der Çelebis/Ulusoy in der republikanischen Türkei viel an Ansehen eingebüßt hat. Diese Entwicklung wurde durch verschiedene Faktoren verursacht, die nicht nur mit einer veränderten Religionspraxis bzw. -auffassung, sondern auch mit komplexen gesellschaftlichen Prozessen im Zusammenhang stehen. Wir werden uns jedoch nur mit den Faktoren befassen, die diese Familie im Speziellen betreffen,

1 Interview mit Yusuf İzzettin Ulusoy und Şahin Ulusoy, Ankara, 27.03.2004; Interview mit Veliyettin Hürrem Ulusoy, Hacıbektaş, 27.10.2005.

und nicht mit denjenigen, die einen generellen Einfluss auf die Rolle der *dedes*, der alevitischen spirituellen Leiter, haben.²

In der Republik Türkei besitzt die abstammungsgebundene religiöse Autorität der Familie weder die gleiche Legitimität noch den gleichen Wert wie früher. So bemühten sich die Çelebis/Ulusoy dar, ihre Autorität wieder aufzufrischen bzw. zu transformieren. Im vorliegenden Beitrag werden zwei wichtige Bereiche behandelt, in denen verschiedene Familienmitglieder versuchten, der Familie zustehende Ressourcen zu transformieren bzw. sich anzueignen: erstens die Konflikte um das *mürşitlik*; zweitens das politische Engagement. Die kontrastierenden Folgen dieser unterschiedlichen Initiativen auf die Autorität der Familie sollen im Folgenden untersucht werden.

Der Beitrag beruht auf verschiedenen Quellen. Seine Basis bilden mehrere Interviews mit Çelebi-/Ulusoy-Familienmitgliedern³ sowie zahlreiche Interviews mit Aleviten. Das Standesregister der Ulusoy-Familie, erstellt von der türkischen ‚Generaldirektion für Bevölkerungs- und Staatsangehörigkeitsangelegenheiten‘ (*Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü*), wurde uns von Familienmitgliedern zur Verfügung gestellt und ermöglichte eine genaue quantitative und qualitative Analyse der Familiengenealogie in der republikanischen Periode. Natürlich wurde auch – besonders zur Rekonstruktion der osmanischen Periode – auf Sekundärliteratur zurückgegriffen.

1. Die Abnahme der von den Çelebis kontrollierten Ressourcen

Die Stellung der Çelebis und die damit verbundenen Ressourcen

Bevor im Jahre 1934 die Einführung von Nachnamen per Gesetz bestimmt wurde, diente der Titel ‚Çelebi‘⁴ zur Bezeichnung derjenigen Personen, die eine

2 Auch wenn hier lediglich die Çelebi/Ulusoy-Familie betrachtet wird, so soll doch erwähnt sein, dass deren Entwicklung und die der alevitischen *dedes* miteinander verbunden sind. Zu der veränderten Rolle der *dedes* sind u. a. folgende Arbeiten erschienen: Neubauer 2001; Yaman 2004; verschiedene Beiträge in diesem Band.

3 Interviewpartner waren: Yusuf İzzettin, der im Jahre 2005 verstorbene *mürşit* (spirituelle Leiter) und ehemalige Abgeordnete der DP und TBP; Veliyettin Hürrem, auch *mürşit*; Şahin, ehemaliger Abgeordneter SHP/CHP und Tourismusminister; sowie jüngere Familienmitglieder. Hier sei all denjenigen, die uns empfangen haben und unsere Fragen beantworteten, herzlich gedankt. Dadurch, dass sie sich für Interviews zur Verfügung stellten und uns gegenüber stets ausgesprochen hilfsbereit waren, trugen sie in besonderem Maße zum gelungenen Abschluss der vorliegenden Arbeit bei.

4 Die Bedeutung des Wortes kann sowohl ‚adlig‘ als auch ‚gelehrt‘ sein. Bei verschiedenen Orden in osmanischer Zeit findet sich ‚Çelebi‘ auch als Titel mit religiöser Bedeutung.

Blutsverwandtschaft zu Hacı Bektaş proklamierten,⁵ und daher Anspruch auf die Führung der Bektaşīye erhoben. Eigentlich leiteten die Çelebis innerhalb der Bektaşīye nur einen Zweig, den *Dedegân*-Zweig, denn der andere, der *Babagân*-Zweig, bestreitet die blutsverwandtschaftliche Beziehung der Çelebis zu Hacı Bektaş und akzeptiert sie daher nicht als Führer ihres Ordenszweiges. Den *Babagân* zufolge habe Hacı Bektaş keine Kinder gehabt und er könne deshalb nur geistige, d. h. durch Einweihung in die Lehren der Bektaşīye ‚geformte‘ Nachkommen haben. Dieser Zweig wurde nicht von den Çelebis, sondern von einem *dedebaba* genannten Mitglied des Ordens geführt. Der *dedebaba* wurde aus dem Kreise der hierarchisch höchstgestellten Würdenträger, den *babas*, ausgewählt und von diesen auch ernannt. Die Abstammung des *dedebaba* spielte hierbei keine gesonderte Rolle. Innerhalb der Bektaşīye existierten folglich zwei sich parallel gegenüberstehende Hierarchien, die jeweils verschiedene Gruppen repräsentierten: Die *Dedegân* besaßen vor allem bei einigen ländlichen Kızılbaş-/Aleviten-Gemeinschaften⁶ religiöse Autorität, während der *Babagân*-Zweig vorwiegend aus verwandtschaftlich nicht in Verbindung stehenden, in Konventen (*tekkes*) organisierten und in Ehelosigkeit lebenden Derwischen bestand.

Diese gegensätzlichen Auffassungen zur Nachkommenschaft des Hacı Bektaş verursachten eine gewisse Konkurrenz zwischen beiden Zweigen, gerade auch, was die Kontrolle der Ressourcen betraf, die mit der Bruderschaft verbunden waren (Küçük 2003: 27). Es scheint, dass die Çelebis den Großteil der Ressourcen kontrollierten. Die Çelebis waren offiziell von den osmanischen Machthabern als Nachkommen des Hacı Bektaş und daher als höchste religiöse Führungsinstanz des Ordens anerkannt. Sie hielten jahrhundertlang die Position des Leiters (*şeyh* od. *postnişin*) des Hauptkonventes des Bektaschiordens in der Kleinstadt Hacıbektaş in Mittelanatolien inne. Es waren sie – und nicht die *dedebabas* – die als Ansprechpartner der osmanischen Machthaber fungierten. Die osmanischen Quellen, die hauptsächlich den offiziellen Austausch zwischen der Reichshauptstadt und der Bruderschaft wiedergeben, erwähnen den *Babagân*-Zweig kaum. So wurde die Bruderschaft bis ins 19. Jahrhundert offiziell von den Çelebis repräsentiert, welche amtliche Anträge unterzeichneten, die Besitzungen des Konventes verwalteten, die Ordensinteressen am Sultanshof vertraten, Gelder aus öffentlichen oder privaten Kassen erbateten oder die Pflege der Bauten des Konventes in Hacıbektaş übernahmen (Faroqhi 1992: 19; Küçük 2003: 26–27).

5 *Bel evlatları*, die ‚Kinder der Lende‘, sind nach dieser Interpretation die Nachkommen derjenigen Kinder, die Kadıncık Ana, die Gefährtin des Hacı Bektaş, gebar, nachdem sie das Wasser getrunken habe, mit welchem sich Hacı Bektaş wusch.

6 Hierzu zählen nur diejenigen Kızılbaş-/Aleviten-Gemeinschaften, die mit der Bektaşīye direkt verbunden sind; also beispielsweise solche, deren *dedes* ihre Ernennungs- bzw. Bestätigungsurkunden von den Çelebis erhielten.

Von daher lässt sich sagen, dass die Çelebis jahrhundertlang an der Schnittstelle zwischen dem Bektaschiorden und der staatlichen Macht standen. Als Leiter und Verwalter des Hauptkonventes von Hacібektaş wurden sie sozusagen über einen langen Zeitraum in das imperiale System eingegliedert – auch wenn man hier verschiedene Perioden unterscheiden muss.

Durch die Kontrolle über zahlreiche Ressourcen wurde es den Çelebis auch ermöglicht, einige – direkte sowie indirekte – Einnahmequellen für sich zu nutzen. Sie waren u. a. für die Ernennung (oder Bestätigung) der *şeyhs* bzw. *postnişins* der anderen *Bektaşî*-Konvente zuständig. Obgleich diese Amtshandlungen formell abzulaufen hatten, fanden doch meist inoffizielle Konflikte um die Nachfolge statt, sodass die Çelebis oft mit Zuwendungen der verschiedenen Konfliktparteien versehen wurden. Auch die *dedes*, deren *ocaks* mit den Çelebis verbunden waren, wurden von ihnen ernannt und ließen den Çelebis im Gegenzug hierfür Gaben zukommen. Außerdem verwalteten die *Dedegân* die fromme Stiftung des Ordenskonventes in Hacібektaş und verfügten somit über ein beträchtliches Einkommen, das vor allem aus Lehen und verschiedenen Steuern bestand (siehe Faroqhi 1976).

Der Rückgang der kontrollierten Ressourcen: Die Ereignisse und Folgen der Jahre 1826 und 1925

Ab dem 19. Jahrhundert waren die Çelebis jedoch von radikalen Entwicklungen betroffen, die auch Einfluss auf die Verteilung der Ressourcen und die Kontrolle über sie nahmen. Die Çelebis mussten sich nun darum bemühen, die ihnen eigentlich zugesicherten Vorrechte zu bewahren oder zu erweitern. Im Jahre 1826 wurde die Bektaşîye durch staatliche Maßnahmen im Osmanischen Reich aufgelöst – trotzdem bestand sie inoffiziell weiter fort und spielte besonders ab dem Ende des 19. Jahrhunderts eine wichtige politische und soziale Rolle. Der damalige *postnişin* des Konventes in Hacібektaş, Mehmed Hamdullah Çelebi (1767–1836), wurde der Hetzerei beschuldigt und nach Amasya verbannt. Die religiöse Autorität, die die Familie unter einigen Aleviten-Gemeinschaften genoss, und die ihnen damit zustehenden Ressourcen blieben trotzdem erhalten. Dennoch sah sich die Familie mit der Verringerung und Umverteilung ihrer Vorrechte und Ressourcen konfrontiert.

Seit dem Verbot des Ordens im Jahre 1826 wurden alle Konvente der Bektaşîye entweder zerstört bzw. geschlossen oder anderen Orden zur Nutzung überlassen. Die Stiftung von Hacібektaş wurde weder zerstört noch geschlossen, sondern teilweise in einer Versteigerung verkauft und der *Nakşibendi*-Bruderschaft übergeben (Faroqhi 1992: 20). Die Stiftungseinnahmen wurden durch das Verbot verringert (Küçük 2003: 111), blieben aber dennoch beachtlich

(Faroqhi 1976: 203–204). Diese Ressourcen wurden nun jedoch nicht mehr nur von den Çelebis kontrolliert, sondern mussten mit dem *Babagân*-Zweig und den *Nakşibendis* geteilt werden, woraus zahlreiche Konflikte entstanden. In dieser labilen Situation ist es schwierig zu klären, welche Ressourcen von den Çelebis kontrolliert werden konnten. Es scheint jedoch, dass ein Großteil der Einnahmen des Konventes den Çelebis weiterhin zugestanden wurde. Wichtiger als die Verteilung der Ressourcen scheint ihre Verwaltung zu sein, die bis in das 20. Jahrhundert hinein zu zahlreichen Konflikten geführt hat. Obwohl die *Nakşibendis* die Verwaltung und Führung der Stiftung übernehmen sollten, wurde die Stiftung nach dem Jahre 1826 offensichtlich weiterhin von den Çelebis verwaltet (Küçük 2003: 36, Soyoyer 2005: 76).

Ebenso umstritten wie das Anrecht auf die Einnahmen aus der Stiftung war das auf die Position des Ordensleiters von Hacıbektaş, das Amt des *şeyh* bzw. *postnişin*. Nach der Verbannung von Mehmed Hamdullah Çelebi im Jahre 1826 und der darauf folgenden Übergabe des Konventes an die *Nakşibendis* hatte offiziell ein *şeyh* der Nakşibendiye die Stelle des Ordensleiters inne. Doch sei dieser *şeyh* der Nakşibendiye im Jahre 1848 gezwungen worden, den Konvent zu verlassen (Soyoyer 2005: 77–78). Danach habe der *Babagân*-Zweig die Leitung des Konventes sowie die Stelle des *şeyh* bzw. *postnişin* übernommen. Die Çelebis hätten weiterhin versucht, ihr vererbtes Recht auf diese Stelle gegenüber den *Babagân* geltend zu machen, und seien von den *şeyhs* einiger anderer *Bektaşî*-Konvente dabei unterstützt worden (Soyoyer 2005: 79–81). Die Beziehungen zwischen den Çelebis und den *Babagân* waren daher im 19. Jahrhundert sehr konfliktgeladen (Faroqhi 1976: 201, 207). Folglich mussten die Çelebis ihren Status nach dem Jahre 1826 verteidigen und es gelang ihnen, einen Großteil ihrer Vorrechte und der damit verbundenen Ressourcen zu bewahren.

Zu Anfang der Republikzeit wurde die Stellung der Çelebi-Familie erneut gefährdet, als im Jahre 1925 alle Ordensaktivitäten, und somit auch der Bektaşîorden *de facto* verboten wurden. Dies geschah durch das ‚Gesetz über die Schließung der Derwischkonvente‘.⁷ Dieses Verbot steht wahrscheinlich mit dem im selben Jahr von Scheich Said, einem *Nakşibendi*, angeführten Aufstand im Südosten der Türkei zusammen, der das für die junge Republik gefährliche Mobilisierungspotenzial der Ordensmitglieder aufzeigte. Mit der Schließung der Ordenseinrichtungen wurden auch alle mit dem Ordenswesen verbundenen Titel

7 Gesetz Nr. 677, 13.12.1925, *Resmi Gazete*, No. 243. Während Birge berichtet, dass teilweise gehofft wurde, die Bektaşîye werde von diesem Verbot verschont bleiben (Birge (1982 [1937]: 84)), hält es z. B. Küçük für eine Legende, dass man die Bektaşîye von diesem allgemeinen Verbot der Orden habe ausschließen wollen. Für ihre Sicht sprächen die damals im Parlament abgehaltenen Debatten, denn diese wurden auch gegen die Bektaşîye geführt (Küçük 2002: 46).

und Funktionen verboten; so z. B. Titel und Bezeichnungen wie *mürşit*, *dede*, *çelebi* und *şeyh*. Diese Entwicklung erschwerte die Integration der Çelebis in das neu entstandene Staatssystem erheblich.

Das Verbot von 1925 hatte die Schwächung der Ressourcen der Çelebi-Familie zur Folge, da das Vermögen aller Ordensstiftungen beschlagnahmt und dem Ministerium für Kultur bzw. der ‚Generaldirektion der Stiftungen‘ (*Vakıflar Genel Müdürlüğü*) übergeben wurde. So wurde auch die Stiftung des Hauptkonventes in Hacıbektaş aufgehoben, über welche die Çelebi ihr Einkommen gesichert hatten. Diese Einnahmen, die sozusagen das Gehalt der ganzen Familie bildeten und es ihnen ermöglicht hatten, zahlreiche Gäste zu unterhalten und damit ihrem religiösen Amt gerecht zu werden, fielen ersatzlos weg. Auch die Steuerbefreiung, die die Çelebis bis dahin genossen hatten, nahm somit ein Ende.

Welche Ressourcen blieben ihnen? Einerseits blieben ihnen immer noch einige Einkommensquellen, wie etwa Vermögen, das nicht mit der Stiftung zusammenhing (z. B. eigener Grundbesitz). Andererseits wurde ihre religiöse Autorität über Bekanntschaftsbeziehungen hinaus in wahrscheinlich Tausenden Dörfern weiter anerkannt. So übte der damalige *mürşit*, Veliyettin Çelebi, seine religiösen Funktionen inoffiziell weiter aus (Berktaş Hacimirzaoğlu 1998). Zu diesen Funktionen der Çelebis gehörte auch, dass sie als höchste juristische Instanz anzurufen waren, wenn die Konfliktschlichtung von den *dedes* nicht erbracht werden konnte. Obgleich ihnen diese Funktion nach wie vor zustand, konnten die Çelebis ihr nur selten nachkommen, da der direkte Kontakt mit der Bevölkerung erschwert wurde, indem der Staat die Kleinstadt Hacıbektaş bis in die 1960er Jahre hinein streng überwachen und viele Besucher einschüchtern ließ.⁸

Aus den Verbindungen der Çelebis zu einigen Kızılbaş-/Aleviten-Gemeinschaften entstanden weitere Einkommensquellen. Einerseits sollten Aleviten, die nach Hacıbektaş kamen, für ihre Audienz bei den Çelebis eine Gegenleistung im Wert einer Silbermünze (*mecidiye*) entrichten (Birge 1937). Andererseits versandten die Çelebis regelmäßig Boten in die mit ihnen verbundenen alevitischen Dörfer, um religiöse Unterweisungen zu geben und eine Art Abgabe, das *hakkullah*, einzuziehen (Birge 1937: 82; Şapolyo 1964: 369). Der jährliche Besuch eines solchen Boten der Çelebis zum Einsammeln des *hakkullah* ist noch für den Anfang der 1980er Jahre in einem Dorf des nördlichen Zentralanatoliens dokumentiert (Shankland 2003: 79). Einigen Mitgliedern der Çelebi-Familie ist bewusst, dass diese inoffiziellen Gaben der Staatsideologie wider-

8 Interview mit Veliyettin Hürrem, Hacıbektaş, 27.10.2005.

sprechen, und rechtfertigen sie mit der nicht vorgesehenen Finanzierung des alevitischen Kultes durch den Staat:

Das *Diyanet* [i. e. *Diyanet İşleri Başkanlığı*; ‚Präsidium für Religionsangelegenheiten‘] übernimmt nur die Glaubensausgaben der Sunniten. Es gibt nichts für die Aleviten. Doch wenn sie *cem* machen, organisieren die Aleviten die zwölf Dienste [*oni-ki hizmet*]. Am Anfang präsentiert man das [Opfer-]Schaf und man betet. Dieses Opfer kostet [Geld]. Dann wird am Ende des *cem* ein Essen gegeben, das auch [Geld] kostet [...]. Für all diese Kosten, und für die Arbeit des *dede*, der das *cem* leitet, gibt man einen Beitrag. Das ist das Konzept des *hakkullah*. Man gibt, was man will: drei oder fünf *kuruş*. Die gesammelte Summe deckt die Kosten und entlohnt den *dede* für seine Aufgabe und sein Brot. Das heißt, dass die Aleviten ihren Glauben selbst finanzieren.⁹

Das heutzutage geringere Einkommen der *Çelebis* wird teilweise dadurch ausgeglichen, dass sie nicht mehr dieselbe Ausgabenlast wie früher zu tragen haben. So muss die Instandhaltung des Konventes nicht mehr von den *Çelebis*, sondern vom Staat erbracht werden, da die Anlage im Jahre 1964 in ein staatliches Museum umgewandelt wurde. Doch soll dieses feine Detail nicht die Hauptentwicklung verdecken: Das Einkommen für die Ausübung ihrer religiösen Funktion wird geringer, da ihm heutzutage meist eine symbolische statt einer finanziellen Bedeutung zukommt.

Wegen des geringeren Einkommens fiel es den *Çelebis* zusehends schwerer, dem religiösen Amt gerecht zu werden und dabei die ganze Familie zu unterhalten. Bis dahin hatte die ganze Familie ein gemeinsames Einkommen gehabt, das sich aus den Einnahmen für religiöse Funktionen, aus dem *hakkullah*, aus einem Teil des Stiftungseinkommens und aus dem Gewinn des Grundstückeinkommens zusammensetzte (Berktaş Hacımiraçoğlu 1998). War das Einkommen nun unzureichend, um die ganze Familie zu unterhalten? Die Grundstücke hätten wahrscheinlich genügt, um einen normalen Bauernhaushalt zu unterhalten, doch der Lebensstil der *Çelebis* verlangte mehr, wie u. a. eine angeblich vierzig Tage dauernde Hochzeitsfeier bezeugt (Berktaş Hacımiraçoğlu 1998). Dies führte wohl auch dazu, dass die mittlerweile nicht mehr ausreichend vorhandenen Ressourcen innerhalb der Familie ungleich verteilt wurden und Zwistigkeiten entstanden. So habe der *mürşit* Veliyettin *Çelebi*, der seinem älteren Bruder Ahmet Cemalettin *Çelebi* im Amt nachfolgte, seine eigenen engsten Verwandten bevorzugt behandelt und somit der Familie seines verstorbenen Bruders Schaden zugefügt.¹⁰

9 Interview mit Yusuf İzzettin, Ankara, 27.03.2004.

10 Gruppeninterview, Ankara, 27.03.2004. Dabei waren Şahin Ulusoy, Yusuf İzzettin Ulusoy und mehrere jüngere Verwandte des gleichen Familienzweiges (alle Nachkommen des Ahmet Cemalettin).

Kurz nach der Schließung des Ordens im Jahre 1925 wanderte ein Teil der Familie wahrscheinlich wegen wirtschaftlicher Schwierigkeiten nach Tokat aus. Es handelte sich um die zwei ältesten Söhne des Ahmet Cemalettin Çelebi namens Hamdullah und Ali Hadi, Veliyettin Çelebis ältesten Sohn Hüseyin Hüsnü sowie deren Familien. Warum gerade sie? Wahrscheinlich dachte man, dass sie aufgrund ihres höheren Alters eher als die jüngeren Familienmitglieder in der Lage sein würden, ihren Lebensunterhalt zu bestreiten. Der Jüngste unter ihnen war damals dreißig Jahre alt, der Älteste 46 Jahre, und sie alle waren Familienoberhäupter. Der jüngste Sohn des Ahmet Cemalettin Çelebi, der 26jährige unverheiratete Mustafa, blieb ebenso wie die jungen Söhne von Veliyettin Çelebi gemeinsam mit den Älteren in Hacibektaş. Warum wanderten die anderen gerade nach Tokat aus? Einerseits bestanden familiäre Beziehungen dorthin, da die Gattin des Ali Hadi aus dieser Region stammte. Andererseits lebten in diesem Gebiet zahlreiche Aleviten, die mit der Çelebi-Familie verbunden waren und auf welche sie großen Einfluss hatte. Die ‚Auswanderer‘ erhielten von diesen alevitischen Gemeinschaften Entlohnung für die Ausübung ihrer religiösen Funktionen.¹¹

Als die ersten dieser ‚Auswanderer‘ Ende der 1930er Jahre nach Hacibektaş zurückkehrten,¹² wurden die Haushalte der Nachkommen von Ahmet Cemalettin Çelebi und Veliyettin Çelebi geteilt. Früher hatten alle zusammen im Familienhaus im Zentrum von Hacibektaş gelebt (Berktaş Hacımiraçoğlu 1998). Diese Aufspaltung der Haushalte verdeutlicht auch die wirtschaftliche Trennung der Familie. Durch die verringerten Ressourcen konnte die Familie nicht mehr zusammengehalten werden, und die einstige familiäre Einheit begann, sich aufzulösen.

2. Uneinigkeit um das Amt des *mürşit* spaltet die Familie

Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten waren nur einer der Faktoren, die zur Teilung der Familie führten. Ein anderer wichtiger Faktor war mit der Vererbung des *mürşitlik* verbunden. Im Zusammenhang mit den geringeren Ressourcen, die nicht mehr für die gesamte Familie ausreichten und zudem meist ungleich verteilt wurden, wurde das Amt des *mürşit* umso wichtiger, denn dem Inhaber dieses Amtes stand die Kontrolle über all jene Ressourcen zu. Jedoch war die Nachfolgeregelung dieses Amtes nicht eindeutig geklärt. Im Osmanischen Reich wurde der *mürşit*, also der *şeyh* von Hacibektaş, durch den *şeyhülislam*, den Sultan bzw. den Janitscharenoberst (*yeniçeri ağası*) bestätigt (Faroqhi 1981: 88; Faroqhi 1976: 197; Soyoyer 2005: 39, Fußnote 59; 41). Durch die staatliche Ver-

11 Interview mit Yusuf İzzettin, 27.03.2004; Interview mit Veliyettin Hürrem, Hacibektaş, 27.10.2005; Interview mit Şahin, Ankara, 10.04.2006.

12 Die letzten Familienmitglieder verließen Tokat erst in den 1970er-Jahren.

leihung dieser Ermächtigung (*berat*), welche das *mürşitlik* als institutionalisiertes Monopol garantierte, wurden innerfamiliäre Konflikte um den Anspruch auf diese Position von einer außenstehenden Instanz entscheiden. Doch obwohl die Çelebis ihre Funktion als spirituelle Führer nach dem Jahre 1925 weiterführten, gab es das Amt des *mürşit* offiziell nicht mehr, und daher wurde sein Inhaber auch nicht mehr durch die Autorität des Staates bestätigt. Als im Jahre 1940 der letzte mit einem offiziellen *berat* versehene *mürşit* namens Veliyettin Çelebi starb, stellte sich die Frage der Nachfolge: Nur noch eine familieninterne Entscheidungsfindung konnte zur Ernennung und Bestätigung des nächsten *mürşit* führen. Doch ohne die äußere Kontrolle des Staates entstand ein regelrechter Wettbewerb um das Amt des *mürşit* und führte in der Tat zu Konflikten innerhalb der Familie.

Nach der Traditionslinie der Erbfolge, welche die Nachfolge dem ältesten männlichen Familienmitglied zuweist, wäre Veliyettin Çelebi im Amt des *mürşit* vom ältesten Sohn des Ahmet Cemalettin Çelebi namens Mustafa beerbt worden (siehe Abbildung 1 im Anhang). Doch wurde er wahrscheinlich wegen Gesundheitsproblemen nicht ernannt. Der Erbfolge nach wäre daher der zweitälteste Mann aus der Familie des Ahmet Cemalettin Çelebi als *mürşit* zu ernennen gewesen. Doch Hasan Hülğü Rıza, der älteste Sohn des Ali Hadi, wurde von den Nachkommen des Veliyettin Çelebi nicht akzeptiert. Da sein Vater Ali Hadi nie das Amt des *mürşit* innegehabt hatte, könnte Hasan Hülğü Rıza, der somit kein Sohn eines *mürşit* war, dieses Amt nicht bekleiden. Für sie war Feyzullah, der älteste Sohn des letzten *mürşit* Veliyettin Çelebi, der legitime *mürşit*. So erhoben Hasan Hülğü Rıza und Feyzullah im Jahre 1940 gleichzeitig Anspruch auf das *mürşitlik* und ein jeder wurde von einem Teil der Familie unterstützt. Beide versuchten, das Amt gemeinsam auszuüben und teilten sich die Arbeit untereinander auf oder verliehen z. B. gemeinsam *icazets*.¹³

Doch nach dem Tode eines jeden *mürşit* reproduzierte sich die Situation, in der zur Debatte stand, nach welcher Traditionslinie die Nachfolge vorstatten gehen solle. Im Jahre 1968 starb Hasan Hülğü Rıza. Der älteste Mann aus der Familie des Ahmet Cemalettin Çelebi, Ali İhsan, folgte ihm nach und übte gleichzeitig mit Feyzullah das Amt des *mürşit* aus. Nach dem Tode des Ali İhsan im Jahre 1986 bestand Konsens darüber, dass Feyzullah, der sowohl der älteste Mann der Familie als auch Sohn eines *mürşit* war und bereits seit dem Jahre 1940 das Amt des *mürşit* bekleidete, dies weiterhin innehalten sollte. Als Feyzullah im Jahre 1994 starb, entbrannte der Konflikt um die Nachfolge von Neuem. Das älteste Familienmitglied war zu dieser Zeit Yusuf İzzettin aus der Fami-

13 Siehe die *icazet* des Şükür Abdal Ocağı, datiert auf das Jahr 1953, die von beiden damals amtierenden *mürşits* unterzeichnet wurde (Çıblak 1999).

lie des Ahmet Cemalettin Çelebi, der jedoch als Sohn des Ali Hadi kein Sohn eines *mürşit* war. Als ältester Sohn eines *mürşit* kam Ali Naki infrage, Feyzullahs Bruder. Da dieser jedoch aufgrund einer schweren Erkrankung das Amt nicht ausüben konnte, erhob der älteste Sohn Feyzullahs, Veliyettin Hürrem, Anspruch auf das *mürşitlik*. Somit folgten Feyzullah abermals zwei *mürşits* im Amt. Auch nach dem Tode des Yusuf İzzettin im Jahre 2005 konnte der Konflikt nicht beigelegt werden und parallel zu Veliyettin Hürrem erhob Yusuf İzzettins Cousin Haydar ebenfalls Anspruch auf das *mürşitlik* (siehe Abbildung unten).

1892–1922	Ahmet Cemalettin Çelebi	
1922–1940	Veliyettin Çelebi	
1940–1968	Hasan Hülğü Rıza	Feyzullah
1968–1986	Ali İhsan	
1986–1994	Feyzullah	
1994–2005	Yusuf İzzettin	Veliyettin Hürrem
2005–	Haydar	

Liste der Familienmitglieder, die in der Republikphase Anspruch auf das mürşitlik erhoben.

Es handelt sich bei den Konflikten um die Nachfolge des *mürşitlik* nicht nur um persönliche Auseinandersetzungen, sondern auch um Uneinigkeit über die Vererbungsregeln der spirituellen Leitung. Jede der beiden Konfliktparteien führt für die Eignung zum *mürşit* Kriterien wie Gesundheit, Moral und religiöses Wissen ins Feld. Der zentrale Unterschied beider Positionen besteht jedoch darin, dass die Nachfolger des Veliyettin Çelebi die Bedingung aufstellen, ein *mürşit* könne nur werden, wer Sohn eines *mürşit* ist, während dies für die Nachfolger des Ahmet Cemalettin Çelebi keine Voraussetzung darstellt. Hierzu findet sich jedoch keine schriftliche Regelung, die eventuell auch Aufschluss über das Prozedere zu Zeiten des Osmanischen Reiches geben könnte.¹⁴ Trotz des Mangels an aussagekräftigen historischen Quellen erscheint es, als seien die *mürşits* meistens auch Söhne von *mürşits* gewesen. Aber dies bedeutet nicht, dass hieraus eine allgemeingültige Regel abzuleiten wäre.

Eines kann dahingegen sicher festgestellt werden: Die Ansicht, dass ein *mürşit* Sohn eines *mürşit* sein muss, limitiert die Anzahl der potenziellen Nachfolger und bedeutet, dass bei jeder Generation mindestens ein Zweig der biolo-

14 Mittlerweile liegen verschiedene, aus der Arbeit mit Archivmaterialien zusammengestellte Listen zu den *mürşits* der Çelebi im Konvent von Hacibektaş vor, die jedoch teilweise unterschiedliche Informationen beinhalten und die genauen Verwandtschaftsverhältnisse der Personen nicht deutlich werden lassen. Hierzu beispielsweise Faroqhi (2003: 123, Fußnote 9); Birdoğan (1996: 52–54); oder Soyzer (2005: 39, Fußnote 59).

gischen Nachkommen des Hacı Bektaş vom *mürşitlik* ausgeschlossen wird.¹⁵ Dieser Ansicht steht die Meinung entgegen, dass bei jeder Weitergabe des Amtes alle Seitenlinien zu gleichem Maße mit einzubeziehen seien. Die Vorstellung einer bestimmten Vererbungslinie hat hier keine Gültigkeit: Das *mürşitlik* kann dieser Ansicht nach von einem Familienzweig zum anderen und wieder zurückgeben werden. Dies bedeutet, dass der älteste männliche Nachkomme *mürşit* werden soll – ein Kriterium, das unschwer zur Bestimmung des Nachfolgers führt. Hiergegen spricht aber bereits die von allen Çelebis anerkannte Tatsache, dass nicht alle Nachkommen des Hacı Bektaş Anrecht auf das *mürşitlik* genießen. So sind z. B. die sogenannten Hüdadatlı, die Nachkommen von Resul Balı, dem ältesten Sohn des Hacı Bektaş und Bruder des Mürsel Balı, vom *mürşitlik* ausgeschlossen.

Diese letzte Vorstellung wurde aber durch ein wichtiges Ereignis verstärkt: die Einführung der Familiennamen. Im Jahre 1934 musste jeder verheiratete männliche Staatsbürger der Republik Türkei einen Nachnamen annehmen. Interessanterweise nahmen alle vier verheirateten männlichen Nachkommen des Ahmet Cemalettin Çelebi und Veliyettin Çelebi denselben Nachnamen an: ‚Ulusoy‘.¹⁶ Eigentlich hätten sie die wirtschaftliche Trennung der Haushalte durch die Wahl unterschiedlicher Nachnamen markieren können, wie es sonst häufig der Fall gewesen ist (Gökalp 1987: 96). Dies erinnert an die von Mitgliedern angesehener Familien aus Of (Schwarzmeerregion) getroffene Entscheidung: Nachdem sie unterschiedliche Nachnamen anzunehmen gedachten, entschieden sie sich letztendlich doch für den gleichen. Sie wurden dazu von Beamten ange-regt, die die Bindung dieser Familien zum neuen Staatssystem fortbestehen lassen wollten (Meeker 2002: 312). Die Verhältnisse bei der Entscheidungsfindung der Çelebis konnten wir nicht genau nachvollziehen. Dennoch kann die Hypothese formuliert werden, dass ihre Entscheidung die Vorstellung symbolisieren sollte, ein und demselben Geschlecht anzugehören. Die Autorität des Ahmet Cemalettin Çelebi, dem Begründer einer positiven und viel gelobten Verbindung

15 Nach dieser Voraussetzung für das Amt des *mürşit* dürfte der Familienzweig des Ahmet Cemalettin Çelebi bei der Wahl eines neuen *mürşit* nicht mehr in Betracht kommen. Seitdem die Söhne des Ahmet Cemalettin Çelebi das *mürşitlik* nie ausübten, können keine ihrer Nachkommen als Nachfolger eines *mürşit* infrage kommen. Das Amt des *mürşit* wäre somit auf die Familie des Veliyettin Çelebi beschränkt.

16 Eine andere Familie aus Hacıbektaş, die ebenfalls von Hacı Bektaş abstamme, hätte bereits bei der Namensregistrierung den Nachnamen ‚Çelebi‘ gewählt, sodass ein anderer Nachname gefunden werden musste. ‚Ulusoy‘ bedeutet wörtlich ‚erhabener Stamm‘ (Gruppeninterview, Ankara, 27.03.2004; siehe Fn. 10).

der Familie mit der Republik,¹⁷ hat vielleicht in der Einschließung seiner Nachkommen in die Ulusoy-Gruppe eine Rolle gespielt. Wie dem auch sei, so kam dieser Entscheidung eine weitere wichtige Bedeutung zu, denn sie befestigte, naturalisierte und legitimierte die Grenzen dieser einen Nachkommengruppe, obwohl es auch andere Nachkommen des Hacı Bektaş gab. Der gleiche Nachname garantierte den ihn tragenden Individuen eine nominelle Konstanz und Identität jenseits aller Veränderungen.

Trotz dieser Bildung der familiären Einheit über denselben Familiennamen wird der Streit um das *mürşitlik* bis heute weitergeführt. Jeder der beiden momentan amtierenden *mürşits* verleiht *icazets* in seinem eigenen Namen an denjenigen Teil der alevitischen *dedes*, die ihn anerkennen: „Ein Teil der *dedes* wendet sich dem einen [als *mürşit*] zu, der Rest dem anderen.“¹⁸ In den Gesprächen, die wir geführt haben, behaupteten Yusuf İzzettin sowie Veliyettin Hürrem, der von den meisten Aleviten akzeptierte *mürşit* zu sein. In der Öffentlichkeit wird aber meistens Veliyettin Hürrem – wie bereits sein Vater Feyzullah vor ihm – als *mürşit* anerkannt.¹⁹ Diese Aufteilung hat zur Zerstreung der religiösen Autorität innerhalb der Familie beigetragen.

3. Politisches Engagement als Grenzüberschreitung?

Wegen dieser Aufteilung sollte man die Ulusoy-Familie nicht nur als Einheit analysieren, sondern auch die individuellen Strategien innerhalb der Abstammungsgruppe in die Betrachtung mit einbeziehen. Verschiedene Familienmitglieder haben versucht, ihre eigene Handlungsmacht (oder ihren Anspruch auf das *mürşitlik*) zu behaupten, indem sie u. a. versuchten, die Familienautorität auf

17 Ahmet Cemalettin Çelebi war *mürşit* des Konventes von Hacıbektaş in der Zeit des 1. Weltkrieges, des Befreiungskrieges und der Anfänge der Republikphase. Im Jahre 1915 habe er ein freiwilliges Regiment namens *Mücahidîn-i Bektaşîye* gegen die Russen aufgestellt und geführt. Wahrscheinlich wegen seiner Unterstützung im Befreiungskrieg besuchte ihn Mustafa Kemal im Dezember des Jahres 1919 in Hacıbektaş. Ahmet Cemalettin Çelebi wurde durch Mustafa Kemal zum Abgeordneten von Kırşehir und zum Zweiten Vizepräsident (*ikinci başkanvekili*) des ersten Parlaments ernannt. Als er im Jahre 1922 verstarb, folgte ihm sein Bruder als *mürşit* und Scheich, nicht aber als Abgeordneter nach. Es ist nach wie vor unklar, ob er kein Angebot zur Kandidatur erhielt (Kehl-Bodrogi 1988: 59) oder ein unterbreitetes Angebot abwies (Ulusoy 1980: 104).

18 Interview mit Şahin Ulusoy, Ankara, 10.04.2006.

19 Nach Feyzullahs Tod und vor der Benennung seines Nachfolgers waren die alevitischen Publizisten Şener und İlknur (1995: 25) der Meinung, dass sein Sohn Veliyettin ihm nachfolgen solle, genau so, wie er selbst seinem Vater nachgefolgt war. Die Historikerin Küçük sah während ihrer Forschungszeit Veliyettin Ulusoy als den anerkannten Çelebi an (Küçük 2003: 15).

andere soziale Bereiche zu übertragen, vor allem auf den Bereich der Politik. Das war gerade nach dem Jahre 1950 der Fall, als das Mehrparteiensystem eingeführt wurde und freie Wahlen die Regel wurden. Hieraus zogen die Ulusoy einen großen Vorteil: Ihre religiöse Autorität wurde von zahlreichen alevitischen Gemeinschaften nach wie vor anerkannt und konnte in manchen Regionen bei der Stimmvergabe zu den Parlamentswahlen einen deutlichen Niederschlag finden, wenn Parteien Mitglieder der Ulusoy-Familie als Kandidaten nominierten. Ab dem Jahre 1950 wird die Familie somit wieder in der Öffentlichkeit aktiv und einige der zahlreichen Kandidaten wurden sogar als Abgeordnete bestätigt (siehe Abbildung 2 im Anhang). Die Familienangehörigkeit der Kandidaten ist bei zwei verschiedenen Etappen des Wahlverfahrens wichtig: Erstens bevorzugen es Parteien in der Regel, diejenigen Kandidaten zu nominieren, die von möglichst vielen Wählern Stimmen erhalten können – alle männlichen Familienmitglieder, mit denen wir gesprochen haben, behaupteten, Kandidaturvorschläge von Parteien bekommen zu haben. Und zweitens spielt die Zugehörigkeit zur Ulusoy-Familie während des Wahlverfahrens selbst eine wichtige Rolle. Der Wähler stimmt eher für denjenigen, der ihm bekannt und vertraut ist. Doch garantiert dies nicht zwingend die Wahl oder ersetzt gar die politische Arbeit.

Was diese auf dem politischen Markt so wertvolle, verwandtschaftsgebundene Ressource dem Wähler schnell und einfach vermittelt, scheint vor allem der Nachname ‚Ulusoy‘ zu sein. So Şahin Ulusoy, ehemaliger Abgeordneter und Tourismusminister:

F: Wussten alle während der Wahlkampagne, dass Sie Mitglied der Ulusoy-Familie sind, und was das bedeutet?

A: Das wissen ohnehin alle. Mein Nachname ist Ulusoy. Ich bin in Hacıbektaş geboren, mein Lebenslauf liegt vor, er wird verteilt, es ist leicht zu wissen. Da die Ulusoy in der Gegend von Tokat sowieso sehr bekannt sind, erkennt man es gleich an meinem Namen.

F: Aber es gibt andere Leute, die den gleichen Nachnamen tragen ...

A: Man selbst macht den Unterschied. Die Leute kommen und können es leicht erkennen.²⁰

Es sind somit all die Personen, deren Familienname seit dem Jahre 1934 ‚Ulusoy‘ lautet, welche ihn sich nun als politische Ressource zu eigen machen.

Doch kann diese Ressource nicht überall geltend gemacht werden. Das zeigt die geografische Verteilung der Stammwählerschaft der Ulusoy-Familie, die nicht mit dem Siedlungs- und Lebensgebiet der Familie identisch ist. So waren die Ulusoy nie im Wahlkreis Nevşehir, in dem sich die Kleinstadt Hacıbektaş

20 Interview mit Şahin Ulusoy, Ankara, 10.04.2006.

befindet, politisch verwurzelt,²¹ da dies eine konservative Gegend ist, in der nur wenige Aleviten leben und das Wahlpotenzial der Ulusoy's daher eher gering ausfällt. Auch in Ankara, wo sich die meisten Familienmitglieder seit den 1970er Jahren niedergelassen haben, konnten sie keine politische Verwurzelung erreichen. Tatsächlich wurden die Ulusoy's nur in drei Wahlkreisen gewählt: Tokat mit vier Abgeordneten und drei weiteren Kandidaten, Çorum und Amasya mit jeweils einem Abgeordneten.²² Dieser Erfolg lässt sich am plausibelsten damit erklären, dass in den genannten Regionen die Anzahl der Aleviten, die mit der Familie verbunden sind, am höchsten ist und die Kandidaten aus der Ulusoy-Familie dementsprechend Anklang finden. Der langjährige Aufenthalt von einem Teil der Familienangehörigen als ‚Aussiedler‘ in Tokat kommt hier wahrscheinlich hinzu, zumal alle Kandidaten und Abgeordneten der Ulusoy's aus Tokat selbst dort lebten oder Nachkommen des ‚Tokat-Zweiges‘ sind. Die politische Unterstützung der Ulusoy-Familie hängt daher mit der ‚religiösen Geografie‘ Anatoliens zusammen.

Die Zahl der Ulusoy-Abgeordneten²³ weist offensichtlich darauf hin, dass wir es mit einer ‚politischen Dynastie‘ zu tun haben. Die Bezeichnung als ‚Dynastie‘ trifft aber nicht im Sinne einer ‚Parteidynastie‘ zu, wenn man mit berücksichtigt, dass die Familienmitglieder für verschiedene Parteien kandidierten bzw. gewählt wurden.²⁴ Dies würde eher für eine ‚machtpolitische Dynastie‘ sprechen, die leicht ihre Parteizugehörigkeit wechseln kann, ohne ihrem politischen Einfluss Schaden zuzufügen. Doch scheint auch dies nicht der Fall zu sein, bezieht man mit ein, dass Familienmitglieder manchmal gegeneinander kandidierten: Im Jah-

21 Einzig im Jahre 1920 gelang es Ahmet Celalettin Çelebi Abgeordneter des Wahlkreises Kırşehir, dem damals Hacibektaş zugehörig war, zu werden. Die Umstände, die zu seiner Ernennung zum Abgeordneten durch Mustafa Kemal führten, können jedoch nicht mit denen einer Wahl verglichen werden, und das Ergebnis repräsentiert daher nicht den politischen Willen des Wahlkreises. Siehe auch Fußnote 17.

22 In den letzten Jahren hatten Familienmitglieder in anderen Wahlkreisen kandidiert (Yozgat, Ordu, Istanbul und Tunceli), doch wurde bisher noch keiner von ihnen gewählt.

23 Yusuf İzzettin (1954–1957, 1969–1973), Hasan Hülkü Rıza (1957–1961); Kazım (1965–1969, 1969–1973, 1987–1991), Ali Naki (1969–1973), Haydar (1973–1977), Şahin (1991–1995, 1995–1999).

24 Ali Celalettin war Sprecher der CHP unter der Leitung des Erdal İnönü und später Bülent Ecevit. Kazım war von 1987 bis 1991 Abgeordneter der SHP (*Sosyaldemokrat Halk Partisi*, ‚Sozialdemokratische Volkspartei‘). Şahin war Abgeordneter von 1991 bis 1999 erst der SHP und dann der CHP. Yusuf İzzettin hingegen war einer der Mitbegründer der konservativen DYP (*Doğru Yol Partisi*, ‚Partei des rechten Weges‘) im Jahre 1983. Hayrullah kandidierte für die liberale ANAP (*Anavatan Partisi*, ‚Vaterlandspartei‘) im Jahre 1999 und 2002. Timur Can kandidierte im Jahre 2007 für die MHP, nachdem er im Jahre 2002 für die CHP kandidiert hatte.

re 1954 kandidierten die beiden Brüder Yusuf İzzettin und Hasan Hülğü Rıza in Tokat. Yusuf İzzettin für die DP (*Demokrat Partisi*, ‚Demokratische Partei‘), Hasan Hülğü Rıza für die CHP (*Cumhuriyet Halk Partisi*, ‚Republikanische Volkspartei‘). Daher sollte man die Frage stellen, ob dieses politische Engagement als Folge einer Familienstrategie oder eher als individuelle Initiative, die sich auf gemeinsame Familienressourcen stützt, zu verstehen ist.

Nur am Ende der 1960er Jahre, zu Zeiten der TBP (*Türkiye Birlik Partisi*, Partei der Einheit der Türkei), lässt sich eine Familienstrategie klar erkennen. Dieser Partei, die – wenigstens in ihren Anfängen – eine eindeutig alevitische Konnotation hatte, gehörten mehrere Familienmitglieder an (Massicard 2005). Feyzullah, damals *mürşit*, war einer ihrer Gründer im Jahre 1966. Bei den ersten Wahlen, an denen die Partei im Jahre 1969 teilnahm, kandidierten nicht weniger als vier Ulusoy an erster Position für ihren jeweiligen Wahlkreis – drei von ihnen wurden gewählt. Doch diese parteipolitische Übereinstimmung der Ulusoy dauerte nicht lange an. Das im Jahre 1969 gewählte Parlament verfügte über keine klare Mehrheit und die TBP befand sich mit ihren acht Abgeordneten in der strategischen Position eines ‚Züngleins an der Waage‘. Im Jahre 1970 schließlich stellte die Regierung Demirel das Misstrauensvotum und die neu gewählte, linksorientierte Führungsspitze der TBP sowie der *mürşit* Feyzullah bezogen im Namen der Partei öffentlich Stellung gegen die Regierung. Doch fünf der acht TBP-Abgeordneten – darunter die drei Ulusoy – unterstützten die Regierung und sprachen ihr das Vertrauen aus. Sie wurden wegen Ungehorsams gegenüber der Parteidisziplin aus der Partei ausgeschlossen. Ihr politisches Engagement ging hiernach unterschiedliche Wege: Yusuf İzzettin blieb unabhängig, die zwei anderen traten in die GP (*Güven Partisi*, ‚Partei des Vertrauens‘) ein und Feyzullah war ohnehin aus der Partei ausgetreten.

Interessanterweise sind diejenigen, die kandidierten und von denen einige auch Abgeordnete wurden, mehrheitlich Nachkommen von Ahmet Cemalettin Çelebi – jeweils fünf von sechs Abgeordneten bzw. Kandidaten sind Angehörige dieses Familienzweiges. Man könnte die Hypothese aufstellen, dass sie ihre Stellung innerhalb und außerhalb der Familie auf anderem Wege zu sichern versuchten, da ihr Anspruch auf das *mürşitlik* umstrittener war als der Anspruch der Nachkommen des Veliyettin Çelebi. Die Familienmitglieder, die Abgeordnete wurden, nahmen innerhalb der Familie tatsächlich eine wichtigere Stellung ein und griffen somit über politische Macht und Anerkennung auf eine andere Ressource als die religiöse zurück. Ihre besondere Rolle wird augenfällig, betrachtet man z. B. ihre Heiratsstrategien (bzw. die ihrer Kinder): Ehehliche Verbindungen

werden überproportional oft nur innerhalb des Stammes und darüber hinaus bevorzugt mit mächtigen Familienzweigen eingegangen.²⁵

Doch dieses Engagement in der Politik – auch wenn es die Machtposition einiger Individuen über den religiösen Bereich hinaus bestärkte – zeitigte gegensätzliche Folgen in Bezug auf die Autorität der Familie. Viele *dedes* und Aleviten bedauern, dass einige Familienmitglieder Religion und Politik vermischen bzw. Religion für die eigenen Interessen missbrauchen. Genau so kritisieren diejenigen Familienmitglieder, die sich nicht aktiv in der Politik engagierten, ihre eigenen Verwandten, da sie sich durch ihre politischen Aktivitäten „bloßstellen würden“. Das politische Engagement führte wiederum zu Streit und Uneinigkeit innerhalb der Familie und zu starker Kritik von außerhalb, sodass die Familienautorität um ein Weiteres geschwächt wurde.

Die geschwächte Autorität der Ulusoy-Familie

Wie ist es heute um die religiöse Autorität der Ulusoy-Familie bestellt, die sie bei den mit ihnen verbundenen Aleviten genießen? Diese Frage lässt sich nicht in wenigen Worten und schon gar nicht generalisierend beantworten, denn Autorität ist ein multidimensionales und komplexes Phänomen und kann deshalb nur in Bezug auf historisch kontextualisierte Vorgänge und sozialrelevante Handlungsspektren, jedoch nicht absolut und umfassend bestimmt werden. Im vorliegenden Falle wird versucht, sie über einige der in diesem Zusammenhang zentralen Indikatoren einzuschätzen: die dokumentierte Verleihung von *icazets* an alevitische *dedes*, die Rolle in der öffentlichen alevitischen Bewegung und die Befragung unter Aleviten. Soweit man von der Vergleichbarkeit der Daten aus unterschiedlichen Zeiträumen ausgehen kann, lässt sich feststellen, dass die Familie seit dem Anfang der Republikzeit erhebliche Autoritätsverluste hinnehmen musste. Selbst die Familienmitglieder geben zu, dass die Beziehung zu den Aleviten in ihrer Intensität nachgelassen habe. Zwar werden die Ulusoy-Familie immer noch aufgesucht, um z. B. Konflikte zu schlichten, doch geschieht dies weitaus seltener als früher. Neben der durch die Landflucht entstehenden räumlichen Entfernung setzt auch eine Entfremdung ein, aufgrund derer meist mit den ‚alten‘ Verfahren zur Rechtsfindung gebrochen und die staatliche Zuständigkeit für straf- und zivilrechtliche Belange sowohl akzeptiert als auch genutzt wird. Die *Çelebis* verlieren somit nach und nach ihre Funktion als rechtsprechende Instanz an die staatliche Justiz. Heute werden sie nur noch in einigen wenigen Fällen angerufen, bei deren Klärung die alevitische Glaubenszugehörigkeit von Belang ist und daher von einer Inanspruchnahme staatlicher Vermittlung abgesehen

25 Für eine genauere Behandlung dieses Aspektes, siehe Fliche u. Massicard (2006: § 70 ff).

wird. Hierbei handelt es sich u. a. um die Heirat mit Sunniten, Scheidung und – wenn auch immer seltener – die Entführung junger Frauen, meist um eine Heirat zu erzwingen, die von den beteiligten Familien nicht erwünscht ist.²⁶

Die Beziehung zwischen den Aleviten und der Ulusoy-Familie ist ebenso komplex und schwierig zu fassen wie die Entwicklung, die sie im Laufe der Zeit genommen hat. Um diese Beziehung näher zu bestimmen, könnte man sich auf diejenigen überkommenen Dokumente stützen, welche die Verbindung zwischen den Ulusoy und einem *ocak*, einem *dede* oder einer Gruppe von Aleviten bezeugen. Das wichtigste all dieser Dokumente ist die *icazet(name)*, i. e. die schriftliche Genehmigung des *mürşit* für einen *dede*, die diesen zur Ausübung seines Amtes berechtigt. Anhand der *icazet* kann der *dede* u. a. gegenüber seinen *talips* belegen, dass er die Position des *dede* rechtmäßigerweise bekleidet und hierzu befähigt ist. Teilweise befinden sich einige dieser mitunter mehrere Jahrhunderte alten Dokumente nach wie vor bei den *dedes* oder ihren Nachkommen über ganz Anatolien verstreut. Einige wurden der Öffentlichkeit zugänglich gemacht,²⁷ doch wurde bisher kein Versuch unternommen, diese noch erhaltenen Dokumente systematisch zu sammeln oder zu dokumentieren. Die Register, in denen die *mürşits* von Hacıbektaş Buch darüber führten, wem *icazets* verliehen wurden, sind zwar glücklicherweise in Familienbesitz erhalten, doch wird der Einblick in sie nach wie vor verweigert.

Bezüglich der Verbindung von alevitischen *dedes* zum Konvent in Hacıbektaş wurden bereits einige Untersuchungen durchgeführt. So befragte beispielsweise Hüseyin Bal zwanzig *dedes* aus Isparta, von denen ihm gegenüber elf angaben, mit den Vertretern des Hauptkonvents von Hacı Bektaş Veli verbunden zu sein. Einer erklärte, zu den Çelebis aus Hacıbektaş in Verbindung zu stehen (Bal 1999: 108), womit eventuell dasselbe gemeint ist. Die Arbeiten von Ali Yaman, die auf Gesprächen mit einhundertzehn *dedes* aus vierzig verschiedenen *ocaks* basieren, werfen ebenfalls ein Licht auf diese Art von Verbindungen generell. So stellte Yaman fest, dass lediglich 36,4 % der befragten *dedes* behaupteten, überhaupt einen spirituellen Führer (*mürşit*) zu haben. Theoretisch gibt es komplexe interne Hierarchien, und die *ocaks*, die nicht mit den Çelebis verbunden sind, sind im Prinzip mit einem *mürşit* aus einem anderen *ocak* verbunden. 63,6 % der befragten *dedes* gaben an, von keinem *mürşit* (d. h. aus einem anderen, hierarchisch höher stehenden *ocak*) eingeführt worden zu sein, d. h. keine ‚externe‘ Ausbildung und/oder eine Genehmigungsurkunde (*icazet*) erhalten zu haben. Nur 5,5 % erklärten, eine Genehmigung von den Çelebis bekommen zu

26 Gruppeninterview, Ankara, 27.03.2004.

27 Siehe Çıblak 1999; sowie die auf folgender Website gesammelten Dokumente: http://www.alevibektasi.org/arsiv_belge.htm (aufgerufen am 21.06.2007).

haben, während die übrigen von einem anderen *dede* ihres eigenen *ocaks* (21,8 %) bzw. innerhalb ihrer eigenen (*dede*-)Familie (9,1 %) zu der Ausübung ihres Amtes autorisiert wurden (Yaman 2004: 251–252).

Diese Befragungsergebnisse decken sich mit denen der Arbeit von Anna Neubauer über die *dedes* in Adıyaman. Die hierfür untersuchten *dedes* bekamen *icazets* von *mürşits*, die oftmals Mitglieder eines anderen *ocak* waren.

Theoretisch kann derjenige, der kein *icazet* erhalten hat, seinen *talips* den Eid der Initiation (*ikrar*) nicht abnehmen. Da die Hierarchie, die unter den *dedes* zwischen *mürşit* und bloßem *dede* unterscheidet, kaum noch funktioniert, wird die Vergabe von *icazets* immer seltener. Soweit mir bekannt ist, haben nur wenige der *dedes*, die gegenwärtig in Adıyaman im Amt sind, ihren jeweiligen *mürşit* um die Ausstellung ein *icazet* gebeten. Da sie keine formelle Initiation (*ikrar*) mehr erhalten, haben die meisten *dedes* auch nicht das Bedürfnis, ein *icazet* anzunehmen. (Neubauer 2001: 46–47)

Also machen nur noch wenige *talips* eine gültige *icazet* zur Bedingung, um einen *dede* als Geistlichen zu akzeptieren.

Bei den an die Çelebis gebundenen *ocaks* sollte ein ernannter *dede* nicht nur einmalig zum Erwerb der *icazet* in Hacıbektas vorstellig werden. Er müsste sich theoretisch jedes Jahr – oder nach Veliyettin Hürrem mindestens alle zwölf Jahre (Aydın 2005) – neu um eine Bestätigung der *icazet* bewerben. Tatsächlich scheint dies nicht sehr oft eingehalten worden zu sein, wie man u. a. aus dem Zeitraum schließen kann, der zwischen dem Ausstellungsdatum der *icazets* zweier aufeinanderfolgender *dedes* liegt. So trägt beispielsweise eine an Hüseyin Yıldız vom Ağlarca İbrahim Ocağı verliehene *icazet* zwei verschiedene Daten: 27.12.1955 mit Unterschrift des Cemalettin Yusuf Çelebi und 29.06.1980. Außerdem verweist das Dokument auf zwei frühere *icazets* aus den Jahren 1203 h / 1789 m und 1301 h / 1884 m hin, welche die Çelebis den Vorgängern desselben *ocak* verliehen hatten (Yaman 2004: 442).²⁸ Es ist durchaus möglich, dass eine Person entweder das mehrere Jahrzehnte zuvor selbst erhaltene *icazet* bestätigen ließ, oder mit der *icazet* eines Familienangehörigen seine eigene Zugehörigkeit zum *ocak* bewies und – mit einem Vermerk zur eigenen Person versehen – als nun auf ihn ausgestellt wieder zurückerhielt. Dieses Prozedere schien teilweise ausreichend gewesen zu sein, um eine Genehmigung zur Ausübung des *dedelik* zu erhalten. Doch diese unregelmäßige, nicht spätestens alle zwölf Jahre stattfindende Erneuerung der *icazets* konnte von den Çelebis auch geahndet werden. Dies wird z. B. anhand eines Dokumentes deutlich, das die Gültigkeit der zuvor in einem *ocak* verliehenen *icazet* mit dem Argument einstellt,

28 Dieses Dokument war im Internet verfügbar unter http://www.alevibektasi.org/belge_aglarca.htm (aufgerufen am 21.06.2007).

dass sowohl die jährlichen Besuche im Konvent nicht abgestattet worden wären als auch die Bezahlung der Abgaben (*hakkullah*) ausgeblieben sei.²⁹

Aus den untersuchten Fällen geht hervor, dass die direkte Bindung an die Çelebis eher lose war/ist und kein regelmäßiger Kontakt gepflegt wurde/wird. Zwar nehmen nach wie vor *dedes* die von den Ulusoy's ausgestellten *icazets* an, doch gibt Yusuf İzzettin zu, dass die Verleihung der *icazets* abnehme. Seine Behauptung, pro Jahr ca. zweihundert *icazets* zu verleihen,³⁰ dürfte wahrscheinlich übertrieben sein. Veliyettin Hürrem behauptet seinerseits, bei der Verleihung der *icazets* ziemlich strenge Kriterien anzulegen und sie nicht allen Bewerber auszustellen. Er würde pro Jahr dreißig *icazets* aushändigen.³¹ Die Verleihung der *icazets* geht folglich unabhängig davon zurück, welcher Nachfahre des Hacı Bektaş um eben jene gebeten wird. Diese Entwicklung entspricht der Abnahme der Autorität und des Einflusses der Ulusoy's. Die Initiativen der AABF (*Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu*, „Alevitische Gemeinden Deutschlands e. V.“), selbst *dedes* auszubilden, ihnen eigene Diensturkunden zu verleihen, sowie die Verpflichtungen und Rechte der *dedes* und der alevitischen Vereine vertraglich zu vereinbaren, können in diesem Zusammenhang als eine Bedrohung für das Monopol der Ulusoy's verstanden werden.

Ein weiteres Zeichen der abnehmenden Autorität ist, dass die Ulusoy-Familie heute eine weniger bedeutende Stellung in der alevitischen Bewegung einnimmt, als dies noch in den 1960er Jahren der Fall war (Massicard 2005). Während sich die Ulusoy's in den 1960er Jahren noch bei allen öffentlichen alevitischen Initiativen (Veröffentlichungen, Stiftungen, Vereine etc.) beteiligten, ist dies in der aktuellen Bewegung seit den 1980er Jahren nicht mehr der Fall. Trotz einiger Versuche konnte die Familie weder eine Einigung der teilweise stark heterogenen alevitischen Bewegung bewirken noch eine Vereinheitlichung des alevitischen Rituals durchsetzen. Ihre Versuche, Anfang der 1990er Jahren eine Familienstiftung zu gründen, welche innerhalb der alevitischen Bewegung für solche Belange wie Ritual und religiöse Autorität zuständig gewesen wäre, scheiterten aufgrund innerfamiliärer Streitigkeiten und Fraktionsbildungen. Viele Aleviten wünschen sich nach wie vor, dass die Ulusoy-Familie eine zentrale Rolle bei der Leitung der alevitischen Bewegung einnimmt, und bedauern, dass sie bisher nicht imstande dazu war. Manche vergleichen deshalb die Situation der Aleviten und ihrer Bewegung mit der einer ‚Waisen‘, welcher die elterliche

29 Siehe das im Internet verfügbare Dokument: http://www.alevibektasi.org/belge_kose_suleymal.htm (aufgerufen am 22.06.2007).

30 Interview mit Yusuf İzzettin, Ankara, 27.03.2004.

31 Interview mit Veliyettin Hürrem, Hacıbektaş, 27.10.2005.

Führung fehlt. Diese Führung wird heutzutage nicht mehr von der Ulusoy-Familie, sondern vor allem von den Vereinen und Stiftungen übernommen.

Schluss

Es ist schwierig, für den offenkundigen Autoritätsverlust der Ulusoy-Familie genaue Gründe zu nennen. Besonders schwierig ist es, eine Unterscheidung zu treffen, welche Gründe ganz spezifisch mit der Ulusoy-Familie im Zusammenhang stehen und welche aus den allgemeinen Entwicklungen im Alevitentum resultieren. Letztere wären beispielsweise die Infragestellung der *dede* und *ocak* seit den 1970er Jahren zusammen mit der Politisierung der Jugend und der Alphabetisierung eines Großteils der Bevölkerung. Es handelt sich hier um Phänomene, die nicht nur mit den Ulusoy, sondern auch mit der Entwicklung des *dede*-Amtes und den Vorstellungen der religiösen Autorität im Allgemeinen zusammenhängen.

Wie kann jedoch der Einfluss der Faktoren, die unmittelbar mit der Familie zu tun haben, eingeschätzt werden? Die Strategien der Ulusoy, sowohl von Individuen wie auch von Fraktionen der Familie, scheinen zur Abnahme der religiösen und spirituellen Autorität der Familie als Ganzes beigetragen zu haben. Dies betrifft vor allem das politische Engagement, welches nicht nur als solches, sondern wegen der Art und Weise des Vorgehens stark kritisiert wurde: Gerade die politische Zersplitterung wird als ein Beweis dafür angeführt, dass das politische Engagement eher individuelle als kollektive Ziele anstrebe. Die Tatsache, dass zwei Brüder, Hasan Hülgü Rıza und Yusuf İzzettin, im selben Wahlkreis aber für zwei verschiedene Parteien, also gegeneinander kandidierten, wurde von den Aleviten aus Tokat nicht vergessen. Ein anderes Ereignis, das auch heute noch immer wieder aufgegriffen und mit großem Bedauern kommentiert wird, ist das Misstrauensvotum während der Regierung Demirel im Jahre 1970. Die drei Ulusoy, sowie die zwei anderen Abgeordneten der TBP, die der Regierung damals entgegen der Parteilinie das Vertrauen aussprachen, werden oft verdächtigt, ‚gekauft‘ worden zu sein – ein Vorwurf, den natürlich keiner der betroffenen Personen als gerechtfertigt hinnimmt. Dazu wurden die fünf ‚ungehorsamen‘ Abgeordneten von der Partei sowohl in öffentlichen Reden wie auch in gedruckten Darstellungen als *yol düşkünü*, als ‚vom Weg Abgefallener‘ bezeichnet (BP o. J.). Die Bezeichnung einer Person als *yol düşkünü* oder *düşkün* stammt aus der früher gemeinschaftsintern erfolgenden Rechtssprechung im Alevitentum und wurde hier im Zuge einer Verbannung beim Übertreten der Glaubensregeln ausgesprochen. Dieser Ausschluss aus der religiösen und somit auch der sozialen Gemeinschaft, der mit der Exkommunikation bzw. dem *Anathema* im christlichen Kontext verglichen werden kann, wird normalerweise

durch die *dedes* bzw. *mürşits* gegenüber den Laien entschieden. Dass in erwähntem Falle die Laien das Urteil fällten, ihre *mürşits* seien als *düşkün* anzusehen, stellte die Ulusoyos bloß und trug dazu bei, dass sie ihren Nimbus verloren, über allen weltlichen Interessen zu stehen.

Auch die Zersplitterung der Familie und die Konflikte, die an der Frage nach dem rechtmäßigen Nachfolger im Amt des *mürşit* immer wieder entbrannten, führten ebenso dazu, dass die Ulusoyos ihrer religiösen Autorität verlustig gingen. Das doppelte, also das auf zwei Personen aufgeteilte *mürşitlik* ruft starke Kritik innerhalb der alevitischen Gemeinschaft hervor. Die meisten *dedes* und Aleviten sind sich dieser Fraktionsbildungen innerhalb der Familie bewusst und stehen ihr kritisch gegenüber.³² Für die von Hüseyin Bal befragten *dedes* aus Isparta bleibt die Ungewissheit darüber, wer der legitime Vertreter des Hacı Bektaş ist. Besonders die Tatsache, dass die Familie offensichtlich nicht an einer Klärung interessiert ist und ein Konsens hierzu in nächster Zukunft nicht zu erwarten ist, bereitet ihnen Sorge. Außerdem wird Veliyettin Hürrem – der *mürşit*, den in unseren Interviews die meisten Aleviten als legitimen Nachfolger des Hacı Bektaş ansahen – offen kritisiert und somit teilweise seiner Autorität beraubt (Bal 1999: 109). Einer der Vorwürfe, die gegen ihn erhoben werden, ist derjenige, dass es ihm an religiösem Wissen mangeln würde.³³

Die kritische Haltung gegenüber der Ulusoy-Familie ist bei der Mehrheit aller Aleviten anzutreffen – seien sie mit der Familie verbunden oder nicht – obgleich festzustellen ist, dass ihnen nach wie vor mit Respekt begegnet wird. Diese öffentliche und oft offensive Kritik, die mittlerweile weite Verbreitung gefunden hat, trug sicherlich zur Schwächung der religiösen bzw. spirituellen Autorität der Familie bei – deshalb nahm auch der Wert des Familienkapitals ab, und damit verringerten sich die Ressourcen, die für jedes Mitglied mit der Zugehörigkeit zu dieser Familie verbunden sind.

Beide Bereiche, die wir hier näher untersucht haben, verdeutlichen, wie von verschiedenen Familienmitgliedern versucht wurde, sich familienspezifische Ressourcen – d. h. das kollektive, gemeinsame Kapital – anzueignen. Doch diese Versuche hatten und haben letztlich zur Folge, dass dieses gemeinsame Kapital nicht gestärkt, sondern geschwächt wurde.

Liste der Abbildungen im Anhang

1. Abb. 1: Die Amtsinhaber des *mürşitlik* in der Republikzeit.
2. Abb. 2: Politische Positionen der Ulusoy-Familienmitglieder.

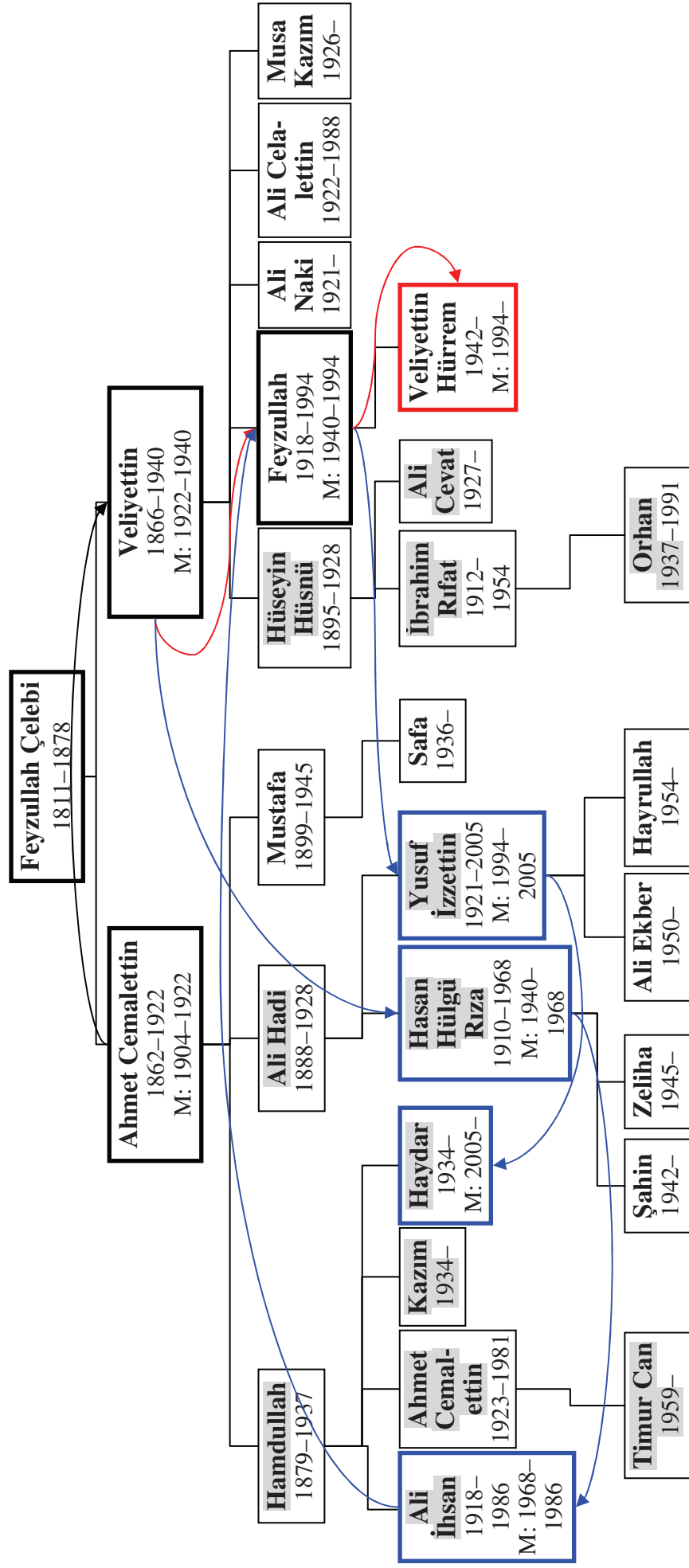
32 Interview mit Şahin Ulusoy, Ankara, 10.04.2006.

33 So beispielsweise im Interview mit einem angesehenen *dede* geäußert (Istanbul, 27.10.2004).

Bibliografie

- Aydın, Ayhan (2005). „Veliyettin Ulusoy ile Söyleşi (Hacı Bektaş Veli Dergahı Postnişini)“, im Internet: http://www.aleviyol.com/forum/portal.php?topic_id=755.
- Bal, Hüseyin (1999). „Alevi-Bektaş Topluluklarında Dedelik Kurumu“. *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, S. 97–121.
- Berktaş Hacımiraçoğlu, Ayşe (1998). „Ulusoy Ailesi“. *Cumhuriyet'in Aile Albümleri*. İstanbul: Tarih Vakfı, S. 256–275.
- Birdoğan, Nejat (1996 [1994]). *Çelebi Cemalettin Efendi'nin Savunması (Müdafaa)*. İstanbul: Berfin.
- Birge, John Kingsley (1982 [1937]). *The Bektashi Order of Dervishes*. Hartford: Hartford Seminary Press.
- BP (o. J.). *Beş yoldüşünü*. İstanbul: TIPO.
- Çıblak, Nilgün (1999). „Şükür Abdal Evladına Bektaş Tarikatından Verilen İcâzetnâme ve Ziyâretnâme Örnekleri“. *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, S. 286–300.
- Faroqhi, Suraiya (1976). „The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Economic Activities“. *International Journal of Middle East Studies* 7, S. 183–208.
- . (1981). *Der Bektaschi-Orden in Anatolien (vom späten fünfzehnten Jahrhundert bis 1826)*. Wien: Verlag des Institutes für Orientalistik der Universität Wien.
- . (1992). „The Bektashis: A Report on Current Research“. *L'Ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*. Hg. Alexandre Popovic u. Gilles Veinstein (*Revue des Etudes Islamiques* ; 60, 1), S. 9–30.
- Fliche, Benoit u. Massicard, Elise (2006). „L'Oncle et le député: Circuits de ressources et usages de la parenté dans un lignage sacré de Turquie“. *European Journal of Turkish Studies*. (Thematic Issue 4: „The Social Practices of Kinship. A Comparative Perspective“), im Internet: <http://ejts.revues.org/index627.html>.
- Gökalp, Altan (1987). „Le dit de l'os et du clan': De l'Ordre segmentaire oghouz au village anatolien“. *L'Homme* XXVII (102), S. 80–98.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988). *Die Kızılbaş/Aleviten: Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*. Berlin: Klaus Schwarz.
- Küçük, Hülya (2002). „Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler“. *Toplumsal Tarih* 97, Januar, S. 42–46.
- . (2003). *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*. İstanbul: Kitap Yayınevi [1st edition: *The Role of Bektashis in Turkey's National Struggle* Brill: Leiden, 2002].
- Massicard, Elise (2005). „Alevism in the 1960s: Social Change and Mobilisation“. *Alevis and Alevism: Transformed Identities*. Hg. Hege Irene Markussen. İstanbul: Isis, S. 109–135.
- Meeker, Michael E. (2002). *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Neubauer, Anna (2001). *Dede'ye Ziyaret (visite au dede): La Figure du dede chez les Alévis de la région d'Adıyaman, Turquie*. (Mémoire de licence en ethnologie, Université de Neuchâtel).

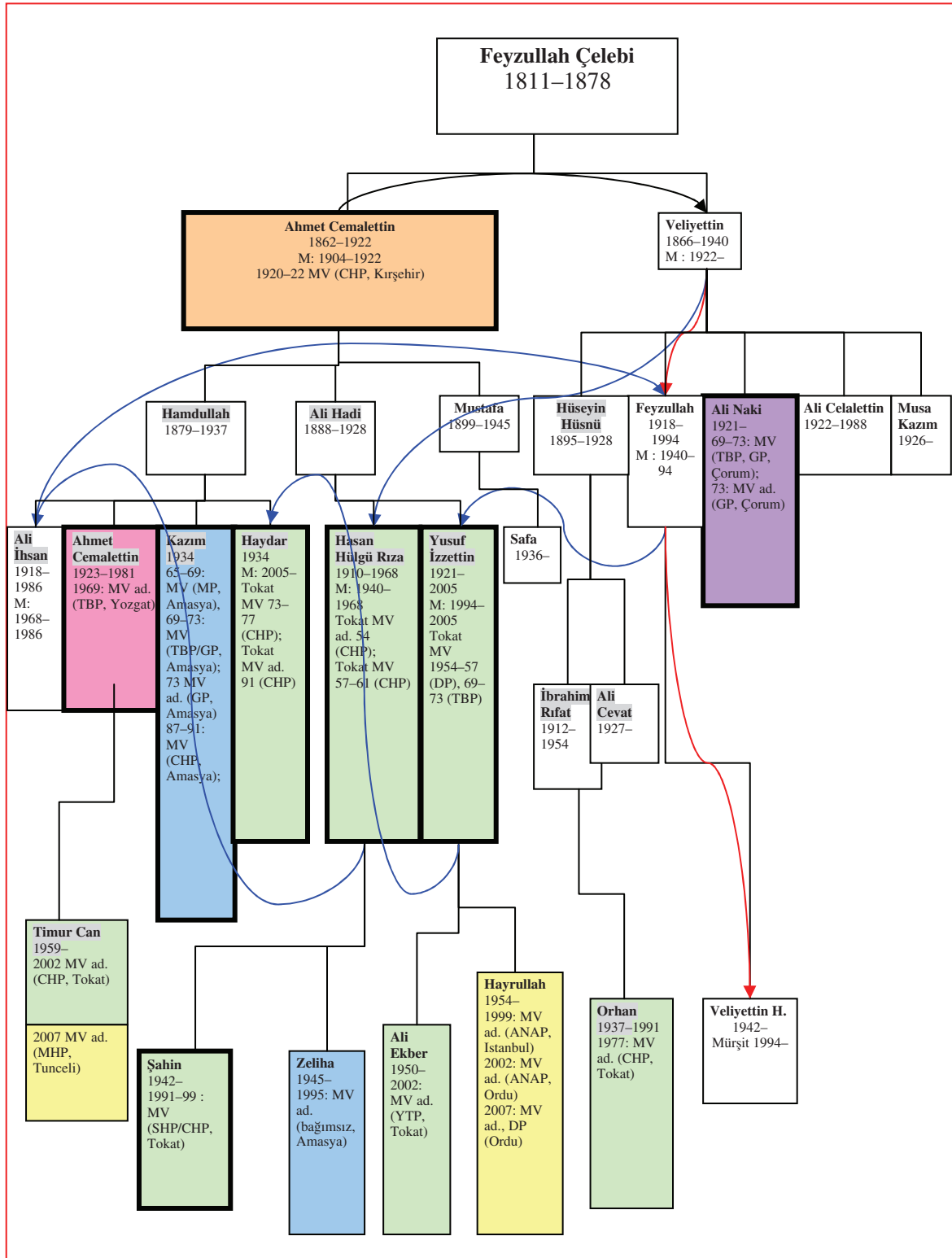
- Shankland, David (2003). *The Alevi in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London/New York: Routledge Curzon.
- Soyyer, A. Yılmaz (2005). *19. Yüzyılda Bektaşılık*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Şapolyo, Enver Behnan (1964). *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye.
- Şener, Cemal u. İlknur, Miyase (1995). *Alevilik ve Şeriat*. İstanbul: Ant.
- Ulusoy, Ali Celalettin (1980). *Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaş Yolu*. Ankara: Akademi.
- Yaman, Ali (2004). *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları.
- . (2006). „Alevi Bektaş Geleneğinde Dinsel Önderlik Kurumu: Şanlıurfa Kısas'ta Çelebilere Bağlı Babalık Örgütlenmesi“. *Sempozyum "GAP Bölgesinde Alevi-Bektaş Yerleşmesi ve Şanlı Urfa Kültür Mozayğinde Kısas"*, 25–27 Mayıs 2006, Şanlıurfa.



Legende:

- Dicke Umrahmung kennzeichnet Personen, die das *mürşitlik* beanspruchten und – mitunter parallel mit einer anderen, ebenfalls Anspruch erhebenden Person – innehielten. Der Zeitraum ihrer Amtsausübung ist jeweils nach „M“ für *mürşitlik* angegeben.
- Rot kennzeichnet die Traditionslinie, nach welcher jeder neue *mürşit* selbst Sohn eines *mürşit* sein muss.
- Blau kennzeichnet die Traditionslinie, nach welcher jeder neue *mürşit* der älteste Nachkomme, nicht aber Sohn eines *mürşit* sein muss.
- Grau hinterlegt sind in Tokat lebende bzw. geborene Personen.

Abb. 1: Die Amtsinhaber des *mürşitlik* in der Republikzeit



Legende: **dicke Umrandung:** Abgeordneter

MV: *milletvekili* (Abgeordneter); MV ad.: *milletvekili adayı* (Kandidat)

Wahlkreise: grün: Tokat lila: Çorum
 blau: Amasya rosa: Yozgat
 orange: Kırşehir gelb: andere Wahlkreise (Tunceli, İstanbul u. Ordu)

Abb. 2: Politische Positionen der Ulusoy-Familienmitglieder.