Das Hacı-Bektaş-ı-Veli-Dergah

Dilek Kızıldağ
dilosoileau@yahoo.com

Veröffentlichungsdatum:
2. Juli 2025

Abrufdatum:
25.11.2026

Zitierweise: Kızıldağ, Dilek (2025). Das Hacı-Bektaş-ı-Veli-Dergah. Alevitische Enzyklopädie — ISIL: DE-4607. https://doi.org/10.68413/alevian siklopedisi.9dprz (Abrufdatum: 25.11.2026)

Die Alevi-Enzyklopädie ist im Rahmen des **Internationalen Standard-Identifikators für Bibliotheken und verwandte Einrichtungen** unter dem Code **ISIL: DE-4607** registriert.

ISSN 3055-9928

ISIL URI /isil/DE-4607

LOBID
lobid.org/organisations/DE-4607

Permalink id.zdb-services.de/resource/organisations/DE-4607

Adresse: Alevi Ansiklopedisi Körnebachstr. 49-51, 44143 Dortmund

info@aleviansiklopedisi.com

Zusammenfassung
Dieser Eintrag untersucht die Schließung des Hacı-Bektaş-ı-Veli-Dergah, eines für Alevit:innen und Bektaschis äußerst bedeutenden und heiligen Ortes, durch das Gesetz Nr. 677 über die „Aufhebung der Dergahs und Schreine“, das am 30. November 1925 zusammen mit allen anderen Sufi-Orden und ihren Institutionen verabschiedet wurde. Darüber hinaus behandelt er die späteren Positionen und Reaktionen der bektaschitischen Nachfolgergruppen (Babagân und Çelebis) sowie der Alevit:innen. Trotz seiner heterodoxen Merkmale war das Bektaschitentum während der gesamten osmanischen Zeit – von seiner Entstehung bis 1826 und informell bis 1925 – weitgehend als legitimer Sufi-Orden anerkannt, vor allem durch seine Dergahs und im Zentrum durch das Hacı-Bektaş-Dergah. Mit der offiziellen Schließung des Dergah im Jahr 1925 wurde diese Legitimität jedoch vollständig aufgehoben, wodurch das Bektaschitentum faktisch in dieselbe rechtliche und soziale Kategorie wie das Alevitentum gestellt wurde, das von den staatlichen Autoritäten nie anerkannt worden war und lange Zeit als heterodox markiert blieb. Dennoch bedeuteten die Schließung des Ordens und seines zentralen Dergah nicht das Ende des Bektaschitentums. Zwar endete der Wettbewerb zwischen den Babagân und den Çelebis um die materielle und symbolische Repräsentation, doch beide Gruppen hielten das spirituelle Erbe von Hacı Bektaş-ı Veli weiter aufrecht, indem sie die Positionen des dedebaba und des postnişin unter ihren jeweiligen Anhänger:innen außerhalb des institutionellen Rahmens des Dergah informell fortführten. Die Alevit:innen wiederum integrierten die Figur von Hacı Bektaş-ı Veli in ihre umfassenderen Auseinandersetzungen um Identitätsbildung und Anerkennung. Besonders nachdem der Ort 1964 als Museum wiedereröffnet wurde, gewann das Hacı-Bektaş-ı-Veli-Dergah neue Bedeutung als zentrales Pilgerzentrum. Durch Gedenkzeremonien und Festivals entwickelte sich das Dergah zu einem zentralen Bezugspunkt für alevitische Gemeinschaften – zu einem Raum, in dem religiöse Rituale praktiziert und zugleich soziale und politische Forderungen artikuliert werden.

Schlüsselwörter: Aleviler, Babagan, Bektaşi Tarikatı, Bektaşilik, Çelebiler, Hacı Bektaş-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli Dergahının Kapatılması

Alevitentum und Bektaschitentum: eine begriffliche Unterscheidung

Urheberrecht © 2026 Alevi-Enzyklopädie und Autor:in(nen). Alle Rechte vorbehalten. Sofern nicht anders angegeben, wird dieser Beitrag unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht. Bei jeder Nutzung ist eine ordnungsgemäße Quellenangabe erforderlich. Jegliche kommerzielle Nutzung, Bearbeitung, Übersetzung oder Wiederveröffentlichung bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung der Alevi-Enzyklopädie und/oder der Autor:in(nen).

Obwohl die häufig in schriftlicher wie in mündlicher Form verwendete Wendung “Alevi-Bektaşi” eine Einheit oder Gleichheit nahelegen kann, verweist sie tatsächlich auf zwei unterschiedliche und in sich diverse Gemeinschaften mit verschiedenen historischen und sozialen Entwicklungswegen. Das Alevitentum ist, soweit bekannt, die Bezeichnung, die im 19. Jahrhundert für das verwendet zu werden begann, was zuvor als *Kızılbaşlık* bezeichnet wurde [1]. Das Bektaschitentum [2] hingegen ist der Name eines Sufi-Ordens, der seinen Namen von Hacı Bektaş-ı Veli ableitet und als etwa zwei Jahrhunderte nach dem Tod von Hacı Bektaş durch Balım Sultan – den sogenannten *Pir-î Sâni* – institutionalisiert gilt. Die Bektaschis werden im Allgemeinen in zwei Hauptzweige unterteilt. Der erste besteht aus jenen, die sich auf das *Vilayetname* stützen und behaupten, dass Hacı Bektaş *mücerred* (zölibatär) gewesen sei [3], und daher geltend machen, dass das Bektaschitentum nicht über die Blutlinie vererbt, sondern durch Initiation (*intisap*) und spirituelle Führung (*irşat*) erlangt werde. Diese werden als *Babagân* oder *Babalar* bezeichnet und stellen die *tarikat*-basierte bektaschitische Gruppe dar. Der zweite Zweig umfasst jene, die eine genealogische Abstammung von Hacı Bektaş-ı Veli beanspruchen und sich als seine *bel evladı* (spirituellen oder symbolischen Kinder) präsentieren. Diese Gruppe, die als die Çelebiler bekannt ist, wird unter dieser Bezeichnung auch von bestimmten Alevi-Gruppen anerkannt, mit denen sie in Beziehung stehen.[4]

Die Stellung des *Dergâh* in der osmanischen Zeit und der Bruch von 1826

Obwohl sich Alevit:innen und Bektaschis institutionell, strukturell und administrativ voneinander unterscheiden, teilen sie viele Gemeinsamkeiten in Bezug auf Glauben und spirituelle Orientierung. Eine der wichtigsten darunter ist ihre gemeinsame Verehrung von Hacı Bektaş-ı Veli als *pir*. Das spirituelle Zentrum der Bektaschis ist das Hacı-Bektaş-ı-Veli-*Dergâh*, das auch als *Pirevi* bezeichnet wird. Die zentrale Frage, die schließlich zur Spaltung zwischen den

Babagân und den Çelebi-Zweigen des Ordens führte, dreht sich darum, ob Hacı Bektaş jemals verheiratet war – und somit eine Blutlinie hatte – und vor allem darum, welche Gruppe die legitime Autorität über das *Dergâh* besaß.[5]

Nach Auffassung der *Babagân* begann die legitime Repräsentation mit dem Amt des *Dedebaba*, des spirituellen Stellvertreters von Hacı Bektaş-ı Veli. Diese Linie setzte mit Sersem Ali *Dedebaba*, einem *halife* von Balım Sultan, im Jahr 1551 ein und wurde im *Pirevi* in Hacıbektaş bis zur Schließung der *Dergâhs* im Jahr 1925 fortgeführt.[6] Die Çelebis hingegen führen ihre Legitimität auf eine frühere Zeit zurück, und zwar konkret auf İskender Çelebi (1512-1548), den ältesten Sohn von Kalender Çelebi, und später auf dessen jüngeren Bruder Yusuf Bâli Çelebi (1516-1568), die beide die Rollen des *postnişin* (spiritueller Nachfolger) und des Verwalters der Stiftung (*vakıf mütevellisi*) innehatten.[7] Diese doppelte Leitung des *Dergâh* durch die *Babagân* und die Çelebis bestand bis 1826 fort, als die bektaschitischen *Dergâhs* nach der Auflösung des Janitscharenkorps geschlossen wurden. Sultan Mahmud II. erlaubte zwar, dass das Hacı-Bektaş-*Dergâh* geöffnet blieb, setzte von diesem Zeitpunkt an jedoch Nakşibendi-Scheiche zu seiner Verwaltung ein. Damit umfasste der Wettbewerb um Autorität und Repräsentation innerhalb des *Dergâh* nun nicht mehr nur die *Babagân* und die Çelebis, sondern auch die Nakşibendi-Scheiche.[8]

Auch wenn der Bektaschi-Orden 1826 offiziell verboten wurde, verschwand das Bektaschitentum als Tradition nicht, und die Beziehungen zwischen dem osmanischen Staat und dem Orden dauerten an. Die osmanischen Behörden verfolgten eigens für das Hacı-Bektaş-*Dergâh* eine besondere Politik, indem sie bektaschitischen Repräsentanten erlaubten, am Ort zu bleiben, sofern sie sich an die neuen Regelungen hielten. Die Einkünfte der Stiftung (*vakıf*) wurden unter den *Babagân*, den Çelebis und den Nakşibendi-Scheichen verteilt.[9] Die Fortsetzung informeller Beziehungen zwischen dem Staat und dem offiziell verbotenen Orden deutet auf eine flexible staatliche

Politik hin, die darauf abzielte, die Bektaschis über das *Dergâh* unter Kontrolle zu halten.[10] Dennoch erkannten die osmanischen Behörden niemals offiziell irgendeine bektaschitische Gruppe an, sondern hielten vielmehr durch die Einsetzung von Nakşibendi-Scheichen Aufsicht und Gleichgewicht aufrecht.

Im Unterschied zu den Bektaschis beruhte die religiöse Organisation der anatolischen Alevit:innen auf dem *Ocak*-System. Diese *Ocaks* waren in zwei Hauptgruppen unterteilt: solche, die unabhängig arbeiteten, und solche, die mit den Hacı-Bektaş-Çelebis verbunden waren.[11] Während die *dedes* der unabhängigen *Ocaks*, besonders in Ostanatolien und in Dersim, Hacı Bektaş-ı Veli als *pir* und *serçeşme* anerkannten, hatten sie keine formale Verbindung zu den Çelebis oder zum *Dergâh*. Die mit den Çelebis verbundenen *dedes* hingegen erhielten zu bestimmten Zeiten des Jahres von den in Hacı Bektaş ansässigen Çelebis eine *icazet* (Autorisierung), um ihre religiösen Aufgaben ausüben zu können. Zugleich entrichteten sie an das *Dergâh* eine Gebühr, die als *kara kazan hakkı* bekannt war, um ihren verbundenen *talips* dienen zu dürfen.[12]

Die verfügbaren historischen Aufzeichnungen zeigen, dass *Alevi ocak-zâde dedes* ab dem frühen 19. Jahrhundert begannen, zum Hacı-Bektaş-*Dergâh* in Kırşehir zu reisen, um ihre *icazetname* zu erhalten oder zu erneuern. Von diesem Zeitpunkt an wurde das *Dergâh* zunehmend zu einem Bezugspunkt für alevitische Gemeinschaften in ganz Anatolien. Die Verbindung zwischen Alevit:innen und Hacı Bektaş-ı Veli beruht somit auf ihrer Anerkennung seiner Person als *pir* und, für einen Teil von ihnen, auf ihrer Einbindung in die *Ocak*-Struktur über die Çelebis.[13]

Die Gründung der Republik, der Besuch Mustafa Kemals und die entstehenden Erwartungen

Im Anschluss an die Diskussion über die Bedeutungen, die Hacı Bektaş-ı Veli von Alevit:innen und Bektaschis in Bezug auf *pir*, *Ocak* und *Dergâh* zugeschrieben werden, richtet

dieser Abschnitt den Blick auf die Stellung des *Dergâh* in den frühen Jahren der Türkischen Republik und während des Nationalen Befreiungskampfes. Die Beziehung zwischen Alevit:innen und Bektaschis einerseits und der Republik Türkei andererseits reicht bis in den Unabhängigkeitskrieg zurück. Um Alevit:innen und Bektaschis in den Kampf einzubeziehen, besuchte Mustafa Kemal am 23. Dezember 1919 das Hacı-Bektaş-*Dergâh*, einen für beide Gruppen spirituell hochbedeutenden Ort.[14] Im Bewusstsein der doppelten Leitung des *Dergâh* führte Mustafa Kemal getrennte Gespräche sowohl mit Çelebi Cemaleddin als auch mit Salih Niyazi *Dedebaba*, dem Vertreter des *Babagân*-Zweigs. Infolge dieser Gespräche erhielt er von beiden Fraktionen umfassende materielle und moralische Unterstützung.[15] Das *Dergâh* richtete daraufhin Aufrufe zur Unterstützung an andere verbundene *Dergâhs* und Gruppen in ganz Anatolien, von denen viele positiv reagierten und sich unter der Führung Mustafa Kemals dem Nationalen Befreiungskampf anschlossen.[16] Auch wenn diese allgemeine Unterstützung durch Alevit:innen und Bektaschis weithin anerkannt ist, muss betont werden, dass es innerhalb beider Gemeinschaften auch Widerstand gegen den Nationalen Befreiungskampf gab, auch wenn diese Fälle zumeist als Ausnahmen betrachtet werden.[17]

Ein einflussreicher Faktor für die Unterstützung der Alevit:innen war die Erklärung Çelebi Cemaleddins, Mustafa Kemal sei der *mehdi*.[18] Darüber hinaus war unter manchen Alevit:innen die Vorstellung weit verbreitet, Mustafa Kemal sei eine Erscheinungsform (*tecelli*) entweder von Ali oder von Hacı Bektaş, der eine *don değiştirme* (Transfiguration) durchlaufen habe.[19] Dass Mustafa Kemals Vater den Namen Ali Rıza trug, verstärkte zusätzlich die Annahme, er könne alevitische oder bektaschitische Wurzeln haben, und dies trug zu seiner Sakralisierung und Darstellung als bektaschitische Figur bei.[20] Aus dieser Perspektive wurde sein Besuch in Hacı Bektaş nicht nur als politischer Schritt interpretiert, sondern auch als Bestätigung seiner Nähe zum Bektaschitentum und der

privilegierten Stellung ihrer Gemeinschaft. Tatsächlich war dieser Besuch – ebenso wie seine Appelle an andere religiöse Gruppen – jedoch ein strategischer Schritt, um eine möglichst breite Unterstützung für den Nationalen Befreiungskampf zu sichern.[21]

Die allgemeine Unterstützung, die Alevit:innen und Bektaschis dem Nationalen Befreiungskampf gaben, setzte sich auch während der Umsetzung jener revolutionären Reformen fort, die nach dem Krieg eine moderne Gesellschaft schaffen sollten. Einer der Hauptgründe für die Unterstützung des kemalistischen Regimes durch die Gemeinschaft lag in der Erwartung, dass die Republik das historische Problem der Marginalisierung der Alevis beenden würde. Reformen wie die Abschaffung des Kalifats und des islamischen Rechts im Jahr 1924, die Aufhebung des Islams als Staatsreligion und weitere Maßnahmen zur Förderung des Säkularismus weckten unter Alevit:innen vermutlich die Hoffnung, dass der Staat ihnen gegenüber eine neutrale Haltung einnehmen würde.[22]

Während das Alevitentum im Osmanischen Reich lange als nicht-islamisch und illegitim betrachtet worden war, wurde es nun unter dem Banner des "Türkentums" hervorgehoben und mit der nationalistischen Ideologie der Republik in Einklang gebracht. Besonders bemerkenswert ist, dass ein bereits in der Zeit des Komitees für Einheit und Fortschritt von Baha Sait angestoßener Diskurs, der das Alevitentum und das Bektaschitentum als die "wahre Religion" und das "authentische Türkentum" darstellte, indem er ihre zentralasiatischen Wurzeln außerhalb arabischer und persischer islamischer Einflüsse betonte, in die republikanische Periode übernommen wurde. Einerseits wurden die Alevis als Repräsentant:innen des "Wesens des Türkentums" aufgewertet; andererseits blieben sie weiterhin aus dem dominanten sunnitisch-hanafitischen Verständnis türkischer Identität ausgeschlossen.[23] Obwohl einige ihrer kulturellen Merkmale nun als modern und als Gegenbild zu einem unter arabischem Einfluss stehenden, inzwischen als reaktionär verstandenen Islam umgedeutet wurden, stellte

ihr heterodoxer Charakter weiterhin ein Hindernis für ihre volle Legitimität dar. Diese Ambivalenz markierte den Beginn der komplexen und oft widersprüchlichen Beziehung zwischen Alevit:innen und dem kemalistischen Regime in der republikanischen Epoche.[24]

Das Gesetz von 1925 zur Schließung der *Dergâhs* und das Ende des *Dergâh*

Obwohl die Aufhebung des Islams als offizieller Staatsreligion im Jahr 1928 auf ein Ende der religiösen Legitimierung politischer Autorität hinzudeuten schien, zielten die Reformen der republikanischen Periode in der Praxis häufig darauf, Religion in die staatliche Struktur einzubinden. Am 3. März 1924, am selben Tag, an dem das Kalifat abgeschafft wurde, wurde auch die Religionsbehörde (*Diyanet İşleri Teşkilatı*) gegründet. Das kemalistische Regime, das mit dem Anspruch auftrat, modern und einheitlich zu sein, wollte eine Gesellschaft schaffen, die gegenüber allen Formen des Separatismus geschlossen war, und ignorierte deshalb religiösen und konfessionellen Pluralismus. In der Praxis wurde jedoch der hanafitisch-sunnitische Islam – wenn auch nicht offiziell, so doch implizit – in den Rang einer Staatsreligion erhoben. Die Schließung aller Sufi-Orden durch das Gesetz zur Aufhebung der *Dergâhs* und Schreine vom 30. November 1925 stärkte faktisch das staatliche Monopol über Religion. Diese Maßnahmen, die oft als antireligiös interpretiert werden, richteten sich nicht gegen den Islam als solchen, sondern wurden vielmehr als Versuche verstanden, religiöse Reaktion zu neutralisieren, indem der Sunnismus im Namen des Staates bestätigt wurde.[25]

Trotz der bedeutenden Unterstützung, die Alevit:innen und Bektaschis dem Unabhängigkeitskrieg und der jungen Republik gegeben hatten, erhielten sie nicht den privilegierten Status, den manche erwartet hatten. Das neue Regime gewährte den Alevit:innen keinerlei besondere Anerkennung – weder als Gemeinschaft noch als Religion noch im politischen Bereich.[26] Einige Positionen gehen

sogar davon aus, dass das neue Regime Alevit:innen diskriminierte. Vorsichtigere Perspektiven betonen hingegen, dass der Ausschluss der Alevit:innen aus den bürokratischen und religiösen Strukturen der Republik eher als Fortsetzung osmanischer politischer Traditionen verstanden werden könne und nicht unbedingt als bewusst geplante Politik der Kemalist:innen. Nach dieser Sichtweise schloss die republikanische Gründungselite Alevit:innen nicht absichtlich aus, sondern vollzog vielmehr keinen entschiedenen Bruch mit dem osmanischen Erbe.[27]

Unabhängig von der Debatte darüber, ob das kemalistische Regime Alevit:innen und Bektaschis diskriminierte oder begünstigte, muss festgehalten werden, dass es sie zumindest in einem Punkt gleich behandelte: in der Schließung aller *Dergâhs*, einschließlich der bektaschitischen *tekkes*, durch das Gesetz Nr. 677 vom 30. November 1925.[28] In Übereinstimmung mit diesem Gesetz wurden Titel wie *baba*, *dede*, *seyit*, *mürşit*, *derviş* und *halife*, die Teil der alevitisch-bektaschitischen Tradition waren, mit Bezeichnungen wie Wahrsager, Zauberer, Amulettmacher und Heiler gleichgesetzt und ebenfalls verboten.[29] Zum zweiten Mal seit 1826 wurden die bektaschitischen *Dergâhs* offiziell geschlossen – diesmal einschließlich des zentralen *Dergâh*, des Hacı-Bektaş-*Dergâh*, das zuvor verschont geblieben war.

Zur Begründung der Schließung von *tekkes* und *zaviyes* wurde angeführt, dass "zwischen den Grundprinzipien des Staates und den *tekkes* ein grundlegender Widerspruch besteht; ein Staat, der auf Stabilität zusteuert, kann solche Institutionen mittelalterlicher Art (*kurun-ı vüsat*) nicht dulden".[30] Ziel sei es, so wurde erklärt, zu verhindern, dass solche Strukturen für politische, konfessionelle oder unwissende Zwecke instrumentalisiert würden.[31] Dass jedoch auch das Bektaschitentum, das häufig mit Modernität verbunden wurde, von diesen Vorwürfen und Maßnahmen betroffen war, führte unter Bektaschis zunächst zu Verwirrung, auch wenn viele die Reformen letztlich positiv aufnahmen.[32] So erklärte etwa ein Bektaschi namens Ziya

Bey in einem 1931 in der Zeitung *Yenigün* veröffentlichten Artikel, dass die Aufhebung des Bektaschitentums, ebenso wie die anderer Sufi-Orden, die Bektaschis nicht gestört habe. Er argumentierte, dass die Ziele und Prinzipien der Republik mit den Ideen und Erwartungen des Bektaschitentums vereinbar seien. Nach Ziya Bey war die Schließung der *tekkes* und *zaviyes* ein notwendiger Schritt hin zu Zivilisation und Modernität und würde es den Bektaschis ermöglichen, ihre ohnehin schon moderne Identität im gesellschaftlichen Leben freier zu entfalten.[33]

Die Realität der gelebten Erfahrung entsprach jedoch nicht Ziya Beys optimistischer Sicht. So erklärte der Bektaschi *Halife Baba* Teoman Güre in einem Interview, dass nach der Schließung der *tekkes* und *zaviyes* die *Meydan*[34]-Rituale, die traditionell in den *Dergâhs* durchgeführt wurden, in private Häuser verlegt wurden. Wegen der Geheimhaltung und der Angst, die das Verbot hervorrief, blieben Türen und Fenster fest geschlossen, was in der Öffentlichkeit zu Verdächtigungen und sogar zu Verleumdungen führte.[35] Ein anderer bektaschitischer *Halife Baba*, Turgut Koca, beurteilte die Schließung der *tekkes* dagegen positiver. Er vertrat die Auffassung, dass die Durchführung der Rituale in Häusern die bektaschitische Unterweisung und Praxis erleichtert habe und sie dadurch auch für Frauen und Kinder zugänglicher geworden sei.[36]

Die Auswirkungen der Schließung des *Dergâh* auf die Gemeinschaften

Geheimhaltung und Kontinuität unter den Bektaschis

Vor der Schließung des Hacı-Bektaş-ı-Veli-*Dergâh* im Jahr 1925 lebten am Ort Derwische und *babas* aus dem *Babagân*-Zweig. Die spirituelle und administrative Struktur des *Dergâh* war um eine Reihe von Wohneinheiten organisiert, von denen jede durch einen *baba* repräsentiert wurde. An der Spitze dieser Hierarchie stand der *Kiler Evi Babası*, der zugleich als *Dedebaba* die höchste spirituelle Autorität innehatte. Ihm folgten der Reihe nach der *Aşevi Babası*, der

Ekmek Evi Babası, der *Mihman Evi Babası*, der *Dedebağı Babası*, der *Hanbağı Babası* und der *Balım Evi Babası*.[37] Die im *Dergâh* durchgeführten Rituale wurden stets von diesen *babas* geleitet; die Çelebis waren an solchen Tätigkeiten nicht beteiligt. Zu ihren Aufgaben als Treuhänder (*mütevelli*) gehörte es, Arme und Pilger:innen [38] mit Nahrung und Unterkunft zu versorgen sowie die Reparatur und Instandhaltung der Gebäude im *Pirevi* zu beaufsichtigen.[39]

Neben seinen spirituellen Funktionen arbeitete das *Dergâh* auch als wirtschaftliche Institution. Nach Daten aus dem Jahr 1925 verfügte es über ausgedehnte Ländereien, Höfe, Viehbestände und Mühlen.[40] Einige Quellen berichten, dass die Jahreseinnahmen des *Dergâh* 15.000 Goldmünzen überstiegen. Ein Teil dieser Einkünfte wurde den Çelebis als ihr *Evladiye Tevliyet Hissesi* zugewiesen, ein anderer Teil wurde für Instandhaltung und Reparaturen verwendet, und der verbleibende Anteil wurde unter den *babas* verteilt.[41] Weitere Einblicke in die Finanzstruktur liefert der Architekt Hikmet, der kurz vor der Schließung im *Dergâh* war, um den Bau eines Gästehauses zu beaufsichtigen. Er vermerkte, dass die Bewirtschaftung der Ländereien des *Dergâh* und die landwirtschaftlichen Arbeiten in den Verantwortungsbereich der *babas* fielen. Das Budget des *Dergâh* wurde außerdem durch *nüzûrat* gestützt – einen jährlichen Geldbeitrag jedes Bektaschi – sowie durch *zühûrat*, also die Spenden und Opfergaben, die Pilger:innen während ihrer Besuche hinterließen.[42]

Nach dem Schließungsdekret von 1925 wurden die Ländereien des *Dergâh* im Jahr 1926 mit dem Ziel, einen Musterbetrieb einzurichten, an die Sonderverwaltung von Kırşehir übertragen.[43] Persönliche Gegenstände und Artefakte, die sich im *Dergâh* befanden, wurden von Vertreter:innen des Bildungsministeriums und der Generaldirektion der Stiftungen inventarisiert. Viele dieser Objekte wurden zunächst in ein Lager in Ankara und später in das Ethnographische Museum überführt; jedoch verschwanden während dieses Prozesses zahlreiche

wertvolle Teppiche, Gegenstände und Bücher.[44]

Am Tag der offiziellen Schließung des *Dergâh* wurden Salih Niyazi *Dedebaba* und Bektaş Baba, die dort wohnten, gezwungen, den Ort zu verlassen. Von diesem Zeitpunkt an bis 1930 übte Salih Niyazi – wenn auch inoffiziell – das Amt des *Dedebaba* von Albanien aus, wo er bis zu seinem Tod im Jahr 1941 lebte. Von 1941 bis 1960 übernahm Ali Naci Baykal die Rolle des *Dedebaba*.[45] Das offizielle Verbot des Bektaschi-Ordens im Jahr 1925 zwang die Gemeinschaft dazu, sich an die neue rechtliche Situation anzupassen und die notwendigen Vorsichtsmaßnahmen zu treffen, um Strafverfolgung zu vermeiden.[46] Obwohl sich der Orden aus dem politischen Leben zurückzog, bedeutete dies nicht das Ende des Bektaschitentums. Die Institution des *Dedebabalık* und die symbolische Stellung von Hacı Bektaş-ı Veli wurden außerhalb des *Dergâh* bewahrt und weitergeführt.[47] Die bektaschitische Gemeinschaft ließ die spirituelle Linie nicht abbrechen.

Politische Präsenz und das *Postnişinlik* bei den Çelebis

Die Schließung des Hacı-Bektaş-ı-Veli-*Dergâh* im Jahr 1925 wirkte sich auf die Çelebis in anderer Weise aus. Da sie nicht im *Dergâh* lebten und dort keine Rituale ausführten, profitierten sie auch nicht von dessen privilegierter Stellung als Ort, an dem religiöse Zeremonien frei durchgeführt werden konnten. Insofern waren die räumlichen Einschränkungen, die den Bektaschis nach der Schließung auferlegt wurden, für die Çelebis bereits zuvor Realität. Veliyeddin Ulusoy, ein traditioneller Repräsentant der Çelebi-Linie, erinnert daran, dass die Familie nach den Schließungen starkem Druck ausgesetzt war.[48] Er berichtet, dass der örtliche Landrat ihre Räumlichkeiten häufig durchsuchte und dass die mit ihnen verbundenen *Ocak*-Führer ihre jährlichen Besuche unter harten Bedingungen und in großer Geheimhaltung, oft nachts, durchführen mussten. Trotz solcher Bemühungen wurden viele alevitische *dedes* Opfer dieser Repression – einige wurden inhaftiert, anderen wurden die Bärte gewaltsam

abrasiert. Ulusoy erklärt, dass dieser Druck bis in die 1960er Jahre anhielt und sich die Lage erst allmählich veränderte, als mit Unterstützung von Familienmitgliedern Organisationen wie der Hacı-Bektaş-Tourismusförderungsverein gegründet wurden.[49]

Trotz dieser Schwierigkeiten bewahrten die Çelebis während eines großen Teils der republikanischen Epoche – bis in die 1970er Jahre – ihren erblichen Einfluss unter den Alevit:innen und blieben in der türkischen Politik aktiv. Über Parteien wie die Republikanische Volkspartei (CHP), die Demokratische Partei und die Einheitspartei (TBP) brachten sie zahlreiche Abgeordnete hervor.[50] Im Unterschied zu den bektaschitischen Orden, die sich aus dem öffentlichen Leben zurückzogen, übernahmen die Çelebis aktive politische Rollen und stützten sich dabei auf das symbolische und genealogische Erbe von Hacı Bektaş-ı Veli. Obwohl sie nie offiziell anerkannt wurden, haben sie das traditionelle *postnişinlik* als seine Nachfolger bis heute weitergeführt.

Alevitische Identitätsbildung und neue Bedeutungen

Abgesehen von den von Ulusoy erwähnten Einschränkungen – etwa den Schwierigkeiten, mit denen die ihnen verbundenen *dedes* bei ihren jährlichen Besuchen am *Dergâh* konfrontiert waren – wurden die Alevit:innen von der Schließung der bektaschitischen *Dergâhs* und des Hacı-Bektaş-*Dergâh* im Jahr 1925 nicht unmittelbar betroffen. Die alevitische Tradition, die bereits durch ein ihr eigenes starkes Moment der Geheimhaltung geprägt war, bewahrte dieses Merkmal bis in die 1960er Jahre. Die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Transformationen, die sich von der Gründung der Republik bis zu diesem Jahrzehnt vollzogen, trugen jedoch dazu bei, dass das Alevitentum allmählich im öffentlichen Raum sichtbar wurde. In dieser Phase aufkommender Identitätspolitiken und Forderungen nach Anerkennung begannen die Alevit:innen, die Figur Hacı Bektaş’ in religiöser, kultureller, sozialer und politischer Hinsicht neu zu deuten.[51]

Nach der Wiedereröffnung des *Dergâh* als Museum im Jahr 1964 wurde es zunehmend zu einem Pilgerzentrum für viele Alevit:innen. Neben seiner religiösen Bedeutung entwickelte es sich zugleich zu einem Ort, an dem kollektive soziale und politische Forderungen artikuliert wurden. Die Stadt Hacıbektaş und ihr *Dergâh*, die jährlich Gedenkzeremonien und Festivals beherbergen, wurden darüber hinaus auch zu Gegenständen symbolischer Aneignung und politischer Instrumentalisierung durch den Staat und politische Parteien im Einklang mit deren ideologischen Agenden.[52]

Über ihre sozialen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Rollen hinaus dienten *tekkes* und *zaviyes* auch als Institutionen, die ihren Gemeinschaften religiöse und spirituelle Legitimität verliehen.[53] In diesem Rahmen galt das Bektaschitentum trotz seines heterodoxen Charakters von seiner Entstehung bis 1826 und informell bis 1925 weitgehend als legitime *tarikat*, vor allem durch sein Netz von *Dergâhs* und im Zentrum durch das Hacı-Bektaş-*Dergâh*. Nach den Schließungen von 1925 wurde diese Legitimität vollständig aufgehoben, und das Bektaschitentum teilte fortan denselben inoffiziellen Status wie das Alevitentum, das aufgrund seines heterodoxen Charakters nie offiziell anerkannt worden war. Dennoch bedeutete die Schließung des Ordens und seines zentralen *tekke* nicht das Ende des Bektaschitentums. Der Wettbewerb zwischen den *Babagân* und den Çelebis um Repräsentation und finanzielle Kontrolle mag geendet haben, doch die symbolische Autorität von Hacı Bektaş-ı Veli wird von beiden Zweigen weiterhin aufrechterhalten – durch die Rollen des *dedebaba* und des *postnişin*, die außerhalb des *Dergâh* in ihren jeweiligen Gemeinschaften fortgeführt werden.

Musealisierung im Jahr 1964 und die Transformation der Öffentlichkeit

Die Alevit:innen wiederum haben sich die Figur Hacı Bektaş' als Teil ihres umfassenderen Kampfes um die Konstruktion und Behauptung ihrer gemeinschaftlichen Identität angeeignet. Besonders die Wiedereröffnung des *Dergâh* als

Museum im Jahr 1964 markierte einen wichtigen Wendepunkt und beschleunigte seine Transformation zu einem zentralen Pilgerort. Durch die jährlich stattfindenden Gedenkveranstaltungen und Festivals wurde das *Dergâh* zu einem Anziehungsort für Alevit:innen – zu einem Raum nicht nur für die Erfüllung religiöser Rituale und Praktiken, sondern auch für die Artikulation sozialer und politischer Forderungen.

Während der Weg und das Erbe von Hacı Bektaş-ı Veli – wenn auch inoffiziell – durch seine spirituellen Nachfolger, die *Babagân*– und Çelebi-Zweige, fortgeführt wurden, ist das historische Erbe des *Dergâh* zugleich von alevitischen Gemeinschaften aktiv aufgegriffen worden. In den letzten Jahren ist innerhalb dieser Gemeinschaften ein neuer Diskurs entstanden: dass "das *Dergâh* rechtmäßig dem alevitischen Volk gehört und seinen eigentlichen Hüter:innen zurückgegeben werden sollte". Diese Forderung spiegelt den sich wandelnden Wunsch wider, nicht nur symbolische Eigentümerschaft zurückzugewinnen, sondern auch einen Anspruch auf die gegenwärtige Verwaltung des *Dergâh* zu erheben.[54]

Schluss

Die historische Entwicklung des Hacı-Bektaş-ı-Veli-*Dergâh* macht nicht nur die Transformation eines heiligen Ortes sichtbar, sondern auch die internen Dynamiken der Repräsentation zwischen den *Babagân*– und Çelebi-Fraktionen des Bektaschi-Ordens, die indirekten, aber bedeutsamen Beziehungen, die alevitische Gemeinschaften zum *Dergâh* aufgebaut haben, sowie die sich wandelnde Distanz des Staates gegenüber religiösen Institutionen. Die Schließung des *Dergâh* im Jahr 1925 markierte faktisch das Ende dieser vielschichtigen Struktur. In der Folge setzten die *Babagân* ihre Praktiken in privaten Räumen fort, während die Çelebis ihre auf Abstammung beruhende Legitimität durch politisches Engagement aufrechterhielten. Für die Alevit:innen ist das *Dergâh* dagegen nicht in erster Linie ein institutionelles Zentrum geworden, sondern ein

spiritueller und symbolischer Bezugspunkt, dessen öffentliche Bedeutung beständig gewachsen ist.

Seit den 1960er Jahren hat der Prozess der Musealisierung das *Dergâh* nicht nur als ein Relikt der Vergangenheit neu positioniert, sondern auch als einen Brennpunkt gegenwärtiger Debatten über Repräsentation und Zugehörigkeit. Alevitische Ansprüche auf rechtmäßige Zugehörigkeit zu diesem Ort stützen sich zunehmend auf diesen historischen Hintergrund. In diesem Sinne bleibt das *Dergâh* ein tief geschichteter Raum, der an der Schnittstelle religiöser, politischer und kultureller Imaginationen steht – genau so, wie es dies über seine gesamte Geschichte hinweg gewesen ist.

Endnoten

[1] Siehe Melikoff, "The Bektashi Order and Groups Affiliated with Hacı Bektaş: An Overview of the Problem." Uyur İdik Uyardılar, S. 21-27.

[2] Obwohl es keine eindeutigen historischen Informationen über Balım Sultan gibt, weisen die Quellen darauf hin, dass er im Jahr 1501 von Sultan Bayezid II. von der Seyit-Ali-Sultan-Lodge in Dimetoka als spiritueller Führer zum Pir House in Hacıbektaş geschickt wurde. Viele Neuerungen werden der Zeit Balım Sultans zugeschrieben. Auch die Institution des Zölibats soll auf ihn zurückgehen. Siehe Baha Sait, "Balım Sultan Erkanı," İttihat ve Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması, S. 130; Birge, Bektaşilik Tarihi, S. 65. Ulusoy argumentiert jedoch, dass Sersem Ali Dedebaba im Jahr 1552 an das Hacı-Bektaş-Lodge berufen wurde und dass die Institutionen des Zölibats und des dedebabalık (Großmeisteramts) erst von diesem Zeitpunkt an begannen und zum Gegenstand von Debatten wurden. Ulusoy, Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşi Yolu, S. 83. (Für ein Beispiel zu Debatten über den Zölibat siehe Ahmedi Cemallettin Çelebi, Müdafa.)

[3] Siehe Gölpınarlı, Vilayetname, S. 64-65.

[4] Während die Bektaschis des tarikat (Tarikat-Bektaschis) die Babagân-Çelebi-Unterscheidung innerhalb des Bektaschitentums nicht akzeptieren und behaupten, nur sie selbst seien wirklich bektaschitisch, betonen sie zugleich, dass das Bektaschitentum vom Alevitentum verschieden sei (aus einem Interviewprotokoll mit Teoman Güre Halifebaba). Die Çelebis hingegen trennen das Bektaschitentum nicht vom Alevitentum und bezeichnen sich selbst als Alevi-Bektaschi. (Siehe Ulusoy, a.a.O., S. 107; außerdem aus einem Interviewprotokoll mit Veliyeddin Ulusoy). Für Beispiele in der Literatur, die die Çelebi-Babagân-Klassifikation verwenden, siehe Atalay, Bektaşilik ve Edebiyatı. Auch Noyan, der selbst ein bektaschitischer Dedebaba war, verwendet dieselbe Klassifikation: Bektaşilik Alevilik Nedir?, S. 20. Viele Forschende übernehmen heute dieselbe Klassifikation. Siehe zum Beispiel Küçük, Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler, S. 28-29.

[5] So argumentiert etwa Atalay, dass die Hauptursache des Konflikts zwischen den Babas und den Çelebis ein Macht- und Führungsstreit gewesen sei (a.a.O., S. 29). Ein weiteres Beispiel: Koşay (1926) vermerkt, dass nach dem Ersten Weltkrieg der Dedebaba des Pirevi bei der Regierung den Bau eines Gästehauses im Dergâh beantragte und dass die Çelebis als Rivalen der Babas versuchten, diesen Bau zu verhindern, um nicht in den Schatten gestellt zu werden, damit jedoch scheiterten. Koşay, "Hacı Bektaş Tekyesi," Türkiyat Mecmuası, S. 365.

[6] Noyan (1963) erklärt, dass das Großmeisteramt (Dedebabalık) kein Amt gewesen sei, das offiziell vom Staat verliehen wurde, dass es in der Vergangenheit jedoch in Istanbul einen Stellvertreter des Dedebaba gegeben habe, der die Beziehungen zum Scheichülislam und zu den staatlichen Behörden aufrechterhielt (Hacı Bektaş'ta Pirevi ve Diğer Ziyaret Yerleri, S. 10). Er gibt außerdem eine Liste der Dedebabas an, die mit Sersem Ali Dedebaba im Jahr 1551 beginnt und bis zu ihm selbst im Jahr 1960 reicht (1995: S. 52-53).

[7] Ulusoy listet die Abfolge der Amtsinhaber (postnişin) und der Treuhänder (vakıf mütevelli) am Hacı-Bektaş-Dergâh auf, beginnend mit İskender Çelebi, dem Sohn von Kalender Çelebi, bis hin zu Veliyeddin Efendi, dem letzten postnişin und Treuhänder vor der Schließung des Dergâh im Jahr 1925 (S. 82).

[8] Zu den amtlichen Korrespondenzen zwischen dem Staat und den konkurrierenden Machtansprüchen der Babas, der Çelebis und der Nakşi-Scheiche als Beleg dafür, dass der osmanische Staat inoffiziell Beziehungen zu einem offiziell verbotenen Orden aufrechterhielt, siehe Kılıç, Osmanlıdan Cumhuriyete Sufi Geleneğinin Taşıyıcıları, S. 49-52.

[9] Kılıç, a.a.O., S. 52. In diesem Zeitraum erfolgte die Verteilung der Einkünfte des Dergâh an die betreffenden Parteien wie folgt: Jedes Jahr erhielt der Nakşi-Scheich 4/15 der vakıf-Einnahmen - das entsprach 7.400 kuruş; derselbe Betrag wurde den Babagân-Derwischen zugewiesen. Weitere 4/15 der vakıf-Einnahmen sollten in einer Kasse für die notwendigen Instandhaltungs- und Reparaturarbeiten des Dergâh zurückgelegt werden. Die verbleibenden 20 % der Einnahmen waren für Hamdullah Çelebi bestimmt, der zuvor ins Exil geschickt worden war und 1833-34 begnadigt wurde. Siehe Faroqhi, Anadolu'da Bektaşilik, S. 75.

[10] Kılıç, S. 52-53.

[11] Yaman, Kızılbaş Alevi Ocakları, S. 59.

[12] Yaman, a.a.O., S. 50.

[13] Karakaya-Stump, "The Bektashi Lodges in Iraq," Belleten, S. 719. In einer anderen Studie beschreibt Karakaya-Stump den Prozess, durch den sich alevitische Ocaks an die Çelebis anschlossen, folgendermaßen: "Unter den Kızılbaş entstand infolge der Bemühungen der Çelebi-Bektaschis eine Spaltung, aus der tarikçi (jene, die den Ritualstab benutzen) und pençeci (jene, die die offene

Handgeste benutzen) hervorgingen. Unter dem Slogan 'Serçeşme Hacı Bektaş'tır' (Die Hauptquelle ist Hacı Bektaş) ermutigten die Bektaschis die Kızılbaş-Gemeinschaften, die um dede-Ocaks organisiert waren, sich direkt mit dem Hacı-Bektaş-Dergâh zu verbinden. Zugleich forderten sie sie auf, die Verwendung des Ritualstabs (tarik / erkân), der aus den Zweigen bestimmter Bäume gefertigt wurde und als heidnisches Symbol galt, aufzugeben und stattdessen die pençe (offene Handgeste) zu verwenden. Infolge dieser Bemühungen begannen einige Kızılbaş-Gemeinschaften, die zuvor den tarik benutzten und mit dede-Ocaks verbunden waren, in ihren Ritualen die pençe zu verwenden und das Hacı-Bektaş-Dergâh als ihr Ocak anzuerkennen." Karakaya-Stump, "A Critical View on 19th Century Missionary Records About Alevism and the Story of Ali Gako," Folklor/Edebiyat, S. 321.

[14] Zu unterschiedlichen Darstellungen in Memoiren über Mustafa Kemals Besuch im Hacı-Bektaş-Dergâh siehe: Kansu, Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber, S. 492-495; Önal, Hüsrev Gerede'nin Anıları, S. 148-150; Şapolyo, Kemal Atatürk ve Milli Mücadele Tarihi, S. 154-156; Lüle, Ali Çavuş, S. 65-67.

[15] Noyan (1995) erklärt, dass Salih Niyazi Dedebaba nach dem Besuch Atatürk die Betten, Decken, Matratzen und Lebensmittelvorräte des Dergâh übergab. Ata behauptet, dass das Dergâh Mustafa Kemal 1800 Goldmünzen spendete. Siehe Alevilerin İlk Siyasal Denemesi: (Türkiye) Birlik Partisi, S. 33. Kansu erwähnt diese Spenden dagegen nicht und schreibt stattdessen, dass Mustafa Kemal den anwesenden Babas und Dienern beim Verlassen des Dergâh jeweils 50 Lira gab. Siehe Kansu, a.a.O., S. 496. Veliyeddin Ulusoy, der heutige traditionelle Repräsentant der Çelebis, erklärte in einem Interview, dass Cemaleddin Çelebi während dieses Besuchs Atatürk wahrscheinlich alles gab, was er besaß, darunter auch einen sehr wertvollen Edelstein, den die Familie seit dem Balkankrieg als Sicherheit aufbewahrt hatte. Siehe Radikal, 9. November 2009.

[16] Schüler, Türkiye'de Sosyal Demokrasi. Particilik Hemşehrilik Alevilik, S. 161; Ata, a.a.O., S. 34-35.

[17] Die Koçgiri-Aufstände von 1920, die vor allem in der Region Yozgat-Çapanoğlu, in Yıldızeli in Sivas und in Zile in Tokat ausbrachen und stark von kurdisch-nationalistischen Motiven geprägt waren - auch wenn daran alevitische Gruppen beteiligt waren -, stellen die verbreitete Annahme in Frage, die Alevis hätten ein bedingungsloses Bündnis mit Mustafa Kemal geschlossen. (Mehr zu diesen Aufständen siehe: Generalstabsdirektion für Kriegsgeschichte, Türk İstiklal Harbi). Für Beispiele antinationalkämpferischer Figuren und Aktivitäten unter den Bektaschis siehe Küçük, Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler.

[18] Bardakçı schreibt, dass Cemaleddin Efendi in seiner Familie die Überzeugung verankerte, Mustafa Kemal sei der Mehdi, der wahre Erlöser, und diese Vorstellung später auch unter den ihm verbundenen Alevis verbreitete. Er behauptet, dieser Glaube habe dazu beigetragen, dass sich der Koçgiri-Aufstand von 1921 nicht westwärts nach Sivas, Tokat, Amasya und Çorum ausbreitete. Siehe Alevilik Bektaşilik Ahilik, S. 51-52. Hüsamettin Ertürk behauptet dagegen, Cemaleddin Çelebi habe sich selbst zum Mehdi erklärt, woraufhin Mustafa Kemal ihm befohlen habe, dies zu korrigieren. Siehe İki Devrin Perde Arkası, S. 472-474.

[19] "Don değiştirme" (Metamorphose): Im alevitischen Glauben bezeichnet dies die Verwandlung der Seele von einer Form in eine andere oder von einem Körper in einen anderen während des Lebens. Siehe Ocak, Babaîler İsyanı, S. 82. Zu Behauptungen, dass Mustafa Kemal von Alevis als eine Erscheinungsform von Ali oder Hacı Bektaş-ı Veli angesehen wurde, siehe Öz, Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler, S. 15-16.

[20] Dieser Glaube ist unter Alevis und Bektaschis bis heute weit verbreitet. Küçük merkt an, dass es abgesehen von einer unbelegten Behauptung von Kinross, wonach "er in

seiner Jugend an einem bektaschitischen Ritual in Saloniki teilnahm", keinerlei Belege dafür gebe, dass Mustafa Kemal Bektaschi war oder an bektaschitischen Ritualen teilnahm. Er hält es für plausibler, dass Mustafa Kemal den Mevlevi-Orden bevorzugte, der als eher oberklassig galt. Siehe Küçük, a.a.O., S. 205. Zu Reaktionen auf Spekulationen darüber, ob Mustafa Kemal Alevi oder Bektaschi gewesen sei, siehe Bahadır, Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler, S. 9-19.

[21] Schüler, a.a.O., S. 162; Küçük, a.a.O., S. 130. In seinen Memoiren erklärt Mazhar Müfit Kansu, der während dieses Besuchs Teil der Delegation war, dass die Alevis, die Millionen zählten, nicht vernachlässigt werden konnten und dass der Besuch notwendig und wichtig gewesen sei, um sie für sich zu gewinnen (S. 492).

[22] Schüler, a.a.O., S. 162.

[23] Aktürk, "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler 1920-2007", Doğu Batı, S. 55.

[24] Massicard, Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması, S. 44-45.

[25] A.a.O., S. 46.

[26] A.a.O., S. 46.

[27] Dennoch umfasste die Erste Große Nationalversammlung insgesamt 27 alevitische Abgeordnete, von denen sechs kurdische Alevis waren. Abgesehen von Cemaleddin Çelebi, dem Abgeordneten aus Kırşehir, der zugleich als stellvertretender Parlamentspräsident amtierte, nahmen auch zwei bektaschitische Babas am ersten Parlament teil. Wenn man die gesamte alevitische Bevölkerung in der Türkei berücksichtigt, waren die Alevis in diesem Parlament unterrepräsentiert. Darüber hinaus wurden die gewählten Abgeordneten weitgehend unter

Großgrundbesitzern, Stammesführern und einflussreichen religiösen Autoritäten ausgewählt. Ihre Auswahl beruhte weniger auf ihrer alevitischen Identität als auf ihrem Potenzial, eine bedeutende Gefolgschaft zu mobilisieren. (Siehe: Aktürk, a.a.O., S. 53; Massicard, a.a.O., S. 47). Tatsächlich stützt Kansu diese Deutung in seinen Memoiren, indem er erklärt, die Ernennung Cemaleddin Çelebis zum Abgeordneten und stellvertretenden Präsidenten des ersten Parlaments sei "wahrscheinlich aus Notwendigkeit" erfolgt. Siehe: Kansu, a.a.O., S. 492.

[28] Annemarie Schimmel ist der Auffassung, dass Nur Baba, Yakup Kadris Roman von 1922, der die Degeneration der bektaschitischen Dergâhs kritisiert, Mustafa Kemals Überzeugung von der Notwendigkeit der Schließung der bektaschitischen Dergâhs beeinflusst haben könnte. Siehe: Schimmel, İslamın Mistik Boyutları, S. 332-333. Dies bleibt jedoch eine persönliche Ansicht und lässt sich nicht belegen. Tatsächlich lud Mustafa Kemal nach der Schließung der Dergâhs Ali Nutki Baba und Haydar Naki Baba in die Präsidentschaftsresidenz ein. Im Verlauf des Gesprächs fragte er Ali Nutki Baba, ob die Romanfigur "Nur Baba" von Yakup Kadri nach ihm gestaltet worden sei. Ali Nutki Baba antwortete, dass er unter seinen Anhänger:innen ein bescheidenes Leben geführt habe und nach der Schließung der Dergâhs ein noch stilleres Leben geführt habe. Daraufhin bat Mustafa Kemal Yakup Kadri in das Gespräch, das in angenehmer Weise fortgesetzt wurde. Nicht lange danach wurde Ali Nutki Baba zum Landrat von Mucur ernannt und Haydar Naki Baba zum Direktor des Gemüse- und Obstmarkts in Kadıköy. Für weitere Einzelheiten siehe: Borak, Atatürk ve Din, S. 103-105; Öztin, Mustafa Kemal'den Atatürk'e, S. 127-128.

[29] Für den vollständigen Text des Gesetzes siehe: Kara, Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, S. 362.

[30] Kara, a.a.O., S. 269.

[31] Koşay, "Tekke ve Türbeler Kapandıktan Sonra", Güzel Sanatlar, S. 2.

[32] Unter den Bektaschis besteht die Auffassung, dass Mustafa Kemal den bektaschitischen Orden nicht aus eigener Absicht schloss, sondern um nicht parteiisch zu erscheinen, während andere Orden geschlossen wurden, und dass er den Orden wieder eröffnet hätte, wenn er länger gelebt hätte. (Aus einem Interview mit Teoman Güre). So berichtet etwa Noyan (1995), dass Mustafa Kemal während einer Reise nach İzmir vor der Hatay-Angelegenheit Mümtaz Bababalım, den Sohn des früheren Denizli-Abgeordneten Hüseyin Mazlum Baba, traf und vorschlug, den bektaschitischen Orden unter einer neuen Regelung wiederzubeleben, die den Erfordernissen der Gegenwart angepasst sei. Die Hatay-Angelegenheit und Atatürks Krankheit unterbrachen diesen Prozess jedoch. Siehe: Noyan (1995), a.a.O., S. 97.

[33] Ziya, "Bektaşilik", Yenigün, 8. März 1931, S. 9.

[34] Meydan ist bei den Bektaschis die Bezeichnung sowohl für den Ort als auch für die rituelle Versammlung. Siehe auch Korkmaz, Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, unter dem Stichwort "meydan".

[35] Aus dem Interview mit Teoman Güre vom 28. Juni 2009. Im selben Interview erzählt Güre die folgende Anekdote: "Nachdem die Dergâhs geschlossen worden waren, fand im Haus von Emine Beyza Hanım in Balıkesir eine bektaschitische Zusammenkunft statt. Nachdem der meydan beendet war, unterhielten sich alle miteinander und tranken dem. Nachbar:innen informierten die Behörden und behaupteten, dort finde ein 'mum söndü' (unsittliches Treffen) statt. Die Gendarmerie stürmte das Haus und nahm alle fest. Um den Yol zu schützen, übernahm Emine Beyza Hanım die Verantwortung, wurde zunächst an die Gesundheitsbehörden überstellt und später verhaftet. Am nächsten Tag brachten die Zeitungen die Schlagzeile:

'Bordell ausgehoben'. Als Mustafa Kemal dies in der Presse las, erkannte er Emine Hanım, die er zuvor getroffen hatte, und ordnete an, dass dieser Fehler korrigiert werde."

[36] Zitiert nach Turgut Koca in Küçük, a.a.O., S. 196.

[37] Da das Amt des Meydan Evi Babası im Jahr 1826 verboten wurde, begann der Kiler Evi Babası, diese Funktion zu übernehmen. Siehe: Koşay, "Bektaşilik ve Hacı Bektaş Tekkesi", Türk Etnografya Dergisi, S. 25.

[38] Besucher:innen sowohl aus dem Çelebi- als auch aus dem Baba-Zweig konnten nicht im Dergâh übernachten; dort wohnten nur babas und Derwische. Siehe: Koşay, a.a.O., S. 22.

[39] Noyan (1963), a.a.O., S. 10.

[40] Koşay, a.a.O., S. 22-23.

[41] Siehe: Bardakçı, Kızılbaşlık Nedir?, S. 16.

[42] Architekt Hikmet, "Bektaşilik ve Son Bektaşiler", Türk Yurdu, S. 315.

[43] Öztürk, Türk Yenileşme Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, S. 410.

[44] Noyan (1963), a.a.O., S. 90-91.

[45] Noyan (1995), a.a.O., S. 52-53.

[46] Die Anpassung der Bektaschis an die neuen Bedingungen nach der Schließung des Ordens und die von ihnen ergriffenen Vorsichtsmaßnahmen werden beispielhaft im Eidtext sichtbar, der bei der Wahl von Mustafa Eke zum Dedebaba im Jahr 1998 verfasst wurde. Der vollständige Text wird daher im Folgenden wiedergegeben. (Koca, Es-Seyyid Halife Koca Turgut Baba Divanı, S. 357-359). "İlan-ı

Şahika (Erklärung der Erhabenheit). Die Personen, deren Namen, Unterschriften und Siegel unten aufgeführt sind und die befugt sind, die Identität festzulegen und die 'Bektashi-Kulturinstitution' zu beaufsichtigen, die traditionell als 'Tarikat-ı Bektaşiye' bezeichnet wird, erklären im Einklang mit den Gesetzen der Republik Türkei Folgendes: Erstens, unter vollständiger Bindung an und Zustimmung zum Gesetz Nr. 677 vom 30. Teşrinisani (November) 1341 (1925), veröffentlicht in der Resmi Ceride (Amtsblatt), Ausgabe 243 vom 13.12.1941, unter dem Titel 'Über die Schließung der Dergâhs und Schreine sowie die Abschaffung bestimmter Titel und Ämter', einschließlich der Bestimmungen des Artikels 5438: Die Republik Türkei und ihre Nation bilden ein unteilbares EINHEITLICHES Ganzes. Die geistige und körperliche Identität, die Ideen, Ansichten sowie die im Nutuk des großen Führers Gazi Mustafa Kemal Pascha (auch bekannt als ATATÜRK) formulierten Verhaltensweisen und Äußerungen sind grundlegend. Das in der Verfassung der Republik Türkei festgelegte Prinzip eines demokratischen, säkularen und rechtsstaatlichen Staates darf nicht beeinträchtigt werden. Das türkische Volk und die türkische Armee, welche die Republik Türkei bilden, stellen ein unteilbares Ganzes dar. Der Dede Baba, der die Bektashi-Kulturinstitution leitet, MUSS STAATSBÜRGER DER REPUBLIK TÜRKEI SEIN. Die Halife Babas des Bektaschi-Ordens, deren Unterschriften, Namen und Siegel unten stehen, schwören bei ihrer Ehre und Würde, die oben genannten Bestimmungen aufrechtzuerhalten und zu schützen." Zusammengefasst: Um zu verhindern, dass die Vermächtnisse der Pirs von ungeeigneten Personen oder Institutionen missbraucht werden, wurde, bis ein (Mücerred) Dede Baba ernannt wird, der aus İzmir stammende Mustafa Eke Halife Baba Erenler von uns autorisiert und einstimmig in das Amt des Dedebaba als (Sertarik) berufen.

[47] Tatsächlich begann der Rückzug der Bektaschis aus der Politik bereits 1826. Faroqhi weist darauf hin, dass die Abschaffung des Janitscharenkorps und das Massaker an vielen seiner Mitglieder die Bektaschis in politische Isolation

drängten und sie zu einem warnenden Beispiel (ibret-i âmiz) machten. Siehe: Faroqhi, a.a.O., S. 181. Auch Ziya Bey bemerkt, dass sich das Bektaschitentum nach dem Schlag, den Mahmud II. gegen die Janitscharen und die Bektaschis führte, von der Politik abwandte und sich in eine soziale und humanistische Form verwandelte. Siehe: Ziya, a.a.O., S. 9. Bis 1826 standen die Bektaschis, die aufgrund ihrer traditionellen Struktur unter dem Schutz des Zentralstaates standen, im Allgemeinen dem Staat nahe und hielten sich von Opposition fern. Diese Haltung setzte sich mit einigen Ausnahmen weitgehend auch in der republikanischen Periode fort.

[48] So beklagte etwa Cemaleddin Çelebi, dass die Bektaschis ihre Rituale trotz der Anwesenheit von Nakşibendi-Scheichen problemlos durchführen könnten, während sie selbst gezwungen seien, ihre Rituale wegen fehlender staatlicher Erlaubnis im Verborgenen zu vollziehen, was zu Gerede in der Öffentlichkeit führe. Siehe: Bardakçı, Kızılbaşlık Nedir?, S. 48.

[49] Interviewprotokolle mit Veliyeddin Ulusoy und Hürrem Ulusoy (23. Juli 2009). Siehe auch: Radikal, 9. November 2009.

[50] Zur Beteiligung der Ulusoys an der Politik der (T)BP siehe: Ata, a.a.O., S. 178-181.

[51] So wurden in den 1960er Jahren viele Vereine gegründet, die den Namen Hacı Bektaş trugen. Dazu gehörten unter anderem der Hacı-Bektaş-Kultur- und Solidaritätsverein sowie der Hacı-Bektaş-Tourismus- und Förderverein. Außerdem wurden in dieser Zeit in Ankara Hacı-Bektaş-Abende organisiert und in seinem Namen Cem-Zeremonien abgehalten. Siehe: Sümer, Hacıbektaş Derneği Bülteni, S. 16-17.

[52] Zu diesem Thema siehe: Salman, Alevi Bektaşi Kimliğinin Kuruluş Sürecinde Hacı Bektaş Veli Anma

Törenleri.

[53] Zu den entsprechenden Funktionen von tekkes und zaviyes siehe: Ocak, "Zaviyeler", Vakıflar Dergisi.

[54] Siehe: Alevi Çalıştayı Birinci Etap Alevi Örgütleri ve Temsilcileri Toplantısı Değerlendirme ve Öneri Raporu, S. 47-48.

Quellenangaben und weiterführende Literatur

Ahmedi Cemalettin Çelebi. 1992. *Müdafa*. Eski yazıdan tercüme eden Nazım Hoca. İstanbul: Özyılmaz Matbaası.

Aktürk, Şener. 2008. "Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler (1920-2007)." *Doğu Batı* 44. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Alevi Çalıştayı Birinci Etap Alevi Örgütleri ve Temsilcileri Toplantısı: Değerlendirme, İstem ve Öneri Raporu. 2009. Ankara.

Ata, Kelime. 2007. *Alevilerin İlk Siyasal Denemesi: (Türkiye) Birlik Partisi*. Ankara: Kelime Yayınevi.

Atalay, Besim. 1991. *Bektaşilik ve Edebiyatı*. 2. bs. İstanbul: Ant Yayınları.

Bahadır, İbrahim. 2002. *Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler*. Ankara: Kalan Yayınları.

Bardakçı, Cemal. 1945. *Kızılbaşlık Nedir?* İstanbul.

Bardakçı, Cemal. 1970. *Alevilik, Bektaşilik, Ahilik*. 4. bs. Ankara.

Birdoğan, Nejat. 1994. *İttihat ve Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması (Baha Sait Bey)*. İstanbul: Berfin Yayınları.

Birge, John Kingsley. 1991. *Bektaşilik Tarihi*. Çev. Reha Çamuroğlu. İstanbul: Ant Yayınları.

Borak, Sadi. 2004. *Atatürk ve Din*. İstanbul: Kırmızı Beyaz.

Çalışlar, Oral. 2009. “Aleviler Ne İstiyor?” *Radikal*, 9 Kasım.

Ertürk, Hüsamettin. 1996. *İki Devrin Perde Arkası*. İstanbul: Sebil Yayınevi.

Faroqhi, Suraiya. 2003. *Anadolu’da Bektaşilik*. Çev. Nasuh Barın. İstanbul: Simurg.

Gölpınarlı, Abdülbaki, ed. 1958. *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli (Vilâyetnâme)*. İstanbul.

Kansu, Mazhar Müfit. 1986. *Erzurum’dan Ölümüne Kadar Atatürk’le Beraber*. Cilt 2, 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kara, Mustafa. 1999. *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karakaya-Stump, Ayfer. 2002. “Alevilik Hakkındaki 19. Yüzyıl Misyoner Kayıtlarına Eleştirel Bir Bakış ve Ali Gako’nun Öyküsü.” *Folklor/Edebiyat* I/29: 321-337.

Karakaya-Stump, Ayfer. 2007. “Irak’taki Bektaşi Tekkeleri.” *Belleten* 71 (261): 719-736.

Kılıç, Rüya. 2009. *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Sufi Geleneğin Taşıyıcıları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Koca, Şevki. 2000. *Es-Seyyid Halife Koca Turgut Baba Divanı*. İstanbul: Nazenin Yayıncılık.

Korkmaz, Esat. 2003. *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Koşay, Hamit Z. 1926. “Hacı Bektaş Tekkesi.” *Türkiyat Mecmuası* 2: 351-368.

Koşay, Hamit Z. 1949. “Tekke ve Türbeler Kapandıktan Sonra.” *Güzel Sanatlar*.

Koşay, Hamit Z. 1967. “Bektaşilik ve Hacı Bektaş Tekkesi.”

Türk Etnografya Dergisi X: 9-28.

Küçük, Hülya. 2003. *Kurtuluş Savaşında Bektaşiler*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Lüle, Zeynel. 2008. *Ali Çavuş*. İstanbul: Doğan Kitap.

Massicard, Elise. 2007. *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*. Çev. Ali Berktay. İstanbul: İletişim Yayınları.

Melikoff, İrene. 1994. *Uyur İdik Uyardılar*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınevi.

Mimar Hikmet. 1928. "Bektaşilik ve Son Bektaşiler." *Türk Yurdu* 21 (7): 315-320.

Noyan, Bedri. 1963. *Hacı Bektaş'ta Pirevi Ziyaret Yerleri*. İzmir: Ticaret Matbaası.

Noyan, Bedri. 1995. *Bektaşilik Alevilik Nedir?* İstanbul: Ant/Can Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar. 1978. "Zaviyeler." *Vakıflar Dergisi* XII. Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar. 2000. *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Önal, Sami. 2002. *Hüsrev Gerede'nin Anıları: Kurtuluş Savaşı, Atatürk ve Devrimler*. İstanbul: Literatür Yayınları.

Öz, Baki. 1989. *Kurtuluş Savaşında Alevi Bektaşiler*. İstanbul: Can Yayınları.

Öztin, Tahsin. 1981. *Mustafa Kemal'den Atatürk'e*. İstanbul: Hür Yayın.

Öztürk, Nazif. 1995. *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Salman, Meral. 2006. *Müze Duvarlarına Sığmayan Dergâh:*

Alevi-Bektaşi Kimliğinin Kuruluş Sürecinde Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri. Ankara: Kalan Yayınları.

Şapolyo, Enver Behnan. 1958. *Kemal Atatürk ve Millî Mücadele Tarihi*. 3. bs. İstanbul: Rafet Zaimler Yayınevi.

Schimmel, Annemarie. 2001. *İslam'ın Mistik Boyutları*. Çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Schüler, Harald. 1999. *Türkiye'de Sosyal Demokrasi: Particilik, Hemşehrilik, Alevilik*. Çev. Yılmaz Tonbul. İstanbul: İletişim Yayınları.

Sümer, Ali. 1999. "Hacı Bektaş ile İlgili Tarihî Bir Anı." *Hacıbektaş* 46. Ankara.

Türk İstiklal Harbi, Cilt 6: *İstiklal Harbinde Ayaklanmalar (1919-1921)*. 1974. Ankara: Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı Yayınları.

Ulusoy, A. Celalettin. 1986. *Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşi Yolu*. 2. bs. Ankara: Akademi Matbaası.

Yaman, Ali. 2006. *Kızılbaş Alevi Ocakları*. Ankara: Elips Kitap.

Ziya. 1931. "Bektaşilik." *Yenigün*, 8 Mart.

Mündliche Quellen

Güre, Teoman İlhami (*Bektaşi Halife Babası*). 2009. Interviewaufzeichnung, 28. Juni. Ankara.

Ulusoy, Veliyettin (heutiger traditioneller Vertreter der Çelebis, *postnişin* des Hacı-Bektaş-ı-Veli-Dergâh). 2009. Interviewaufzeichnung, 23. Juli. Hacıbektaş.

Ulusoy, Hürrem (Enkelin von Veliyeddin Çelebi, der bei der Schließung des *Dergâh* im Jahr 1925 der letzte rechtmäßige *postnişin* und *mütevelli* war). 2009. Interviewaufzeichnung, 23. Juli. Hacıbektaş.

Hinweis des Herausgebers: Die in dieser Veröffentlichung enthaltenen Ansichten, Interpretationen, Ergebnisse und Daten liegen ausschließlich in der Verantwortung der jeweiligen Autor:in(nen). Sie spiegeln nicht notwendigerweise die Ansichten der Alevi-Enzyklopädie, ihrer Herausgeber:innen, des Redaktionsrats oder der unterstützenden Institutionen wider. Die Alevi-Enzyklopädie und ihre Herausgeber:innen können nicht für Folgen verantwortlich gemacht werden, die sich aus der Nutzung der veröffentlichten Inhalte ergeben.