

Zwischen Verfolgung und Eingliederung: Kızılbaş-Aleviten im osmanischen Staat, 16.-18. Jahrhundert

Dissertation von **Benjamin Weineck**
Universität Bayreuth, 2019
benjamin.weineck@uni-bayreuth.de

(eingereicht unter dem Titel: *Die Häresie und die Herde: Kızılbaş-Aleviten im osmanischen Staat zwischen Verfolgung und Akkommodation*)

1. Fragestellung und Thematik der Arbeit

Die Arbeit geht den wechselhaften Beziehungen der Kızılbaş-Aleviten und dem osmanischen Staat zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert nach. Wurden die Kızılbaş noch im Verlaufe des 16. Jahrhunderts als Anhänger der mit den Osmanen verfeindeten Safawiden verfolgt, so verschwinden sie mit Ende des 16. Jahrhunderts weitestgehend aus der osmanischen Dokumentation. Daher ging die bisherige Forschung davon aus, dass sich die Kızılbaş-Aleviten nach ihrer Verfolgung in „entlegene“ Reichsgebiete zurückgezogen hätten, um sich fortan dem staatlichen Zugriff zu entziehen. So wurde lange Zeit auch die Lücke in der Dokumentation zu den Kızılbaş erklärt, die erst Ende des 19. Jahrhunderts, im Kontext der hamidischen Bildungsreformen, als Problemfeld osmanischer Staatstätigkeit wieder in Quellen auftauchen.

Der Aspekt der Marginalisierung von Aleviten in der heutigen Türkei, ebenso wie die Verfolgung der Kızılbaş im Osmanischen Reich, ist konstitutiv für gegenwärtige alevitische Identitäten. Vor diesem Hintergrund sind Forschungsperspektiven auf diese Subjekte jenseits von Unterdrückung bisher unterentwickelt geblieben. Hier setzt die Arbeit ein und fragt danach, wie sich das Verhältnis der Kızılbaş-Aleviten mit dem osmanischen Staat entwickelt hat, nachdem ihre breit dokumentierte Verfolgung um 1600 zum Erliegen kam. Wie haben sich die Gruppen und Individuen dieser Gemeinschaften fortan im und mit dem osmanischen Staat arrangiert? Unter welchen Begrifflichkeiten lassen sie sich in der osmanischen Dokumentation identifizieren und wie kann schließlich das Verhältnis des Staates zu den Kızılbaş-Aleviten zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert charakterisiert werden?

Um diese großen Desiderata der Forschung erstmals systematisch zu erschließen, wurde ein Analyseraster entwickelt, das konstruktivistische Einsichten von Nationalismusforschung und kritischer Religionswissenschaft mit philologischer Arbeit an osmanischen Quellen verbindet. Auf diese Weise entzieht sich die Arbeit den im Forschungsfeld der anatolischen/osmanischen Religionsgeschichte und in der Alevitentumsforschung weit verbreiteten nationalistischen Ansätzen sowie ahistorischen Begriffen und Konzepten.

Die Arbeit verfolgt dabei zwei komplementäre Erkenntnisinteressen: Zum einen gilt es, der vielfach auf Verfolgung fokussierten Geschichte des Alevitentums eine Perspektive an die Seite zu stellen, die der Diversität der Interaktionsmuster zwischen den

Kızılbaş-Aleviten und dem osmanischen Staat Rechnung trägt. Zum anderen zielt ein philologischer Fragekomplex darauf zu analysieren, in welchen Erscheinungsformen und unter welchen Begriffen diese frühen ‚Aleviten‘ in unterschiedlichen Quellen des 16.-18. Jahrhunderts erkennbar sind, ist der Terminus ‚Alevi‘ im heutigen Sinne doch ein Produkt des 20. Jahrhunderts. Der für die Untersuchung anvisierte Zeitraum nimmt dabei jenen zeitlichen Abschnitt in den Blick, nach dem die Verfolgung der Kızılbaş zum Ende gekommen war, der Terminus ‚Alevi‘ als Eigenbezeichnung (semi-) nomadischer Turkmenen und bestimmter Sufi-Linien in Anatolien aber noch nicht nachgewiesen ist.

2. Methodologische und theoretische Grundlagen

Mit ihrem Fokus auf die Interaktion des vormodernen osmanischen Staates und den Kızılbaş-Aleviten, aber auch mit Blick auf die sprachliche Repräsentation dieses Verhältnisses in den untersuchten Quellen, geht die Arbeit vor allem philologisch vor. Das damit einhergehende Interesse an den „*Eigenarten der sprachlichen Ausdrucks- und Vermittlungsmöglichkeiten*“¹ wird jedoch um theoretische Prämissen erweitert, die der philologischen, erschließenden Logik ihre positivistischen Tendenzen nehmen. Denn um anachronistischen Perspektiven auf die historischen Kızılbaş-Aleviten die Spitze zu brechen, geht die Arbeit von einem grundlegend konstruktivistischen Verständnis von ‚Alevitentum‘ aus. In dieser Perspektive ist die kollektive Identität ‚Alevi‘, wie sie seit Ende des 19., verstärkt jedoch zu Beginn des 20. Jahrhunderts nachweisbar ist,² keine reine „*invention*“³ einer Tradition. Vielmehr umschließt der Kollektivbegriff eine Reihe von Subgruppen (turkmenische Stämme, als ‚Häretiker‘ verfolgte Dorfbewohner, *ocak* genannte Sufi-Linien), die in vornationalen Kontexten jene „historische Verfügungsmasse“⁴ darstellen, die vor Ende des 19. Jahrhunderts noch keine gemeinsame, überregionale kollektive Bezeichnung ‚Alevi‘ hatte – auch aufgrund der stark eingeschränkten Kommunikationswege, die nach Anderson Voraussetzung sind für die Entstehung kollektiver Identitäten als „*imagined communities*“.⁵

Das Fehlen eines kollektiven, quellsprachlichen Begriffes für diese historische Verfügungsmasse stellte die Arbeit vor eine Reihe von Herausforderungen: Zum einen ergab sich dadurch das Problem, die Subjekte in den Quellen überhaupt als Teil dieser historischen Verfügungsmasse, als Teil der Kızılbaş-Aleviten zu identifizieren. Daher wurden in das Quellenkorpus Bestände aufgenommen, die geografisch und sozial

- 1 Schöller, Marco (2000). *Methode und Wahrheit in der Islamwissenschaft*. Wiesbaden: Harrassowitz, 114.
- 2 Dressler, Markus (2013). *Writing Religion*. New York: Oxford University Press.
- 3 Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- 4 Wehler, Hans-Ulrich (2001). *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*. München: C.H. Beck, 38.
- 5 Anderson, Benedict (2005 [1983]). *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Frankfurt: Campus-Verlag.

erwarten ließen, dass darin Kızılbaş-Aleviten identifizierbar sind. So wurden Kadiamts- und Petitionsregister aus Regionen erschlossen, die heute stark alevitisch besiedelt sind (Amasya, Sivas, Divriği und Malatya).⁶ Diese Register-Serien sind ihrer Funktion und ihrer sozialen Durchlässigkeit nach am ehesten geeignet, die Sozialgeschichte unterer Strata der Bevölkerung zu erforschen.⁷ Zwar ist nicht gesagt, dass heute alevitische Siedlungen in der Vergangenheit ebenfalls von Kızılbaş-Aleviten besiedelt waren, da jedoch bisher so gut wie nichts über historische Siedlungsmuster der Kızılbaş-Aleviten bekannt ist, stellte dies eine wichtige Heuristik für den geografischen Zuschnitt des Quellenkorpus dar. Zum anderen musste das Fehlen eines kollektiven Begriffes auch herrschaftstheoretisch konzeptualisiert werden, um die Frage zu beantworten, wie das Verhältnis des Staates und seiner Organe zu den Kızılbaş-Aleviten charakterisiert werden kann. Dies war vor allem mit Blick auf bisherige Forschung wichtig, ging diese doch davon aus, dass das Fehlen eines zentralen, verwaltungslogischen oder politischen Begriffes auch das Fehlen eines entsprechenden administrativen Regimes und letztlich von politischer Durchdringung suggeriere.⁸

Mit Verweis auf Osterhammel wurde in dieser Arbeit daher von ‚Akkommodation‘ gesprochen, um Kontexte zu erfassen, in denen die Kızılbaş-Aleviten als einfache Bauern oder als angehörige sufischer Abstammungsgemeinschaften mit dem osmanischen Staat interagierten – ohne dass diese dabei als ‚andere‘ behandelt würden. Osterhammel betont in Bezug auf Akkommodation als einer möglichen Form von Beziehung, dass dabei auf die „Herausbildung eines auf gegenseitigem Nutzen beruhenden *modus vivendi*“ gezielt werde, der beinhalte, dass die „jeweilige Identität im Kern nicht aufge[ge]ben“⁹ werde.

Von diesen theoretischen und methodologischen Prämissen ausgehend wurden die für den Untersuchungszeitraum und die besagten Regionen zur Verfügung stehenden *tabrir defterleri*, *sicills* und *abkam defterleri* systematisch auf die Präsenz von Kızılbaş-Aleviten hin untersucht. Das philologische Anliegen der Quellenerschließung – auch in Transkription und Übersetzung ausgewählter Quellentexte – war dabei ebenso ein Teil des Vorgehens, da einerseits häufig auf der Basis von *close readings* und mit Verweis auf Regelmäßigkeiten wie auch auf Nuancen und Brüche osmanischer Diplomatie argumentiert wurde. Andererseits sollte dadurch auch die weit verbreitete Ansicht, die Kızılbaş-Aleviten hätten wegen ihrer Marginalisierung und zurückgezogen Lebensweise keine Spuren in der staatlichen Dokumentation hinterlassen, relativiert werden. Die philologische Erschließung stellt sich hier jedoch nicht als „mere reading [...] prior to any

6 Andrews, Peter Alford (1989). *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Reichert.

7 Majer, Hans Georg (1984). *Das osmanische ‚Registerbuch der Beschwerden‘ (şikayet defteri) von 1645*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; Ursinus, Michael (2005). *Grievance Administration (Şikayet) in an Ottoman Province*. London: Routledge.

8 z.B. Barkey, Karen (2008). *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective*. New York: Cambridge University Press; Braude, Benjamin (2014 [1982]) ‘Foundation Myths of the Millet System’. In: Ders. (ed.). *Christians & Jews in the Ottoman Empire*. New York: Holmes & Meier, 65-86. Hier: 70.

9 Osterhammel, Jürgen (2001). *Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zur Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 223.

*theory*¹⁰ dar. Vielmehr werden die bearbeiteten osmanischen Handschriften erst durch den dargestellten methodologischen und theoretischen Apparat als mögliche Quellen zur Geschichte der Kızılbaş-Aleviten im Osmanischen Reich lesbar, sodass theoretische Komplexität und philologische Durchdringung hier untrennbar ineinandergreifen.

3. Wichtigste Ergebnisse

Mit diesem methodologischen Rüstzeug einer konsequent konstruktivistischen Vorstellung von historischem Alevitentum einerseits und einer quellenkritisch informierten Perspektive auf die zu untersuchenden Texte andererseits zeitigte die Studie Ergebnisse, die tradierte Grundannahmen in Bezug auf alevitische Geschichte entweder widerlegen, oder aber in einem anderen Licht erscheinen lassen.

Als Grundlage eines neuen *modus vivendi*, der zwischen den Kızılbaş-Aleviten und dem osmanischen Staat nach der Verfolgung der Kızılbaş eingegangen wurde, ist in der bisherigen Forschung von einem „Rückzug der Kızılbaş in entlegene Reichsgebiete“ ausgegangen worden – eine Idee, die in ihrer homogenisierenden Tendenz so nicht haltbar ist. Denn im Kontext von anatolienweiten massiven Bevölkerungsanstiegen und -verlusten lassen sich zwischen ca. 1570 und 1640 nur vereinzelt Ansiedlungen von Gruppen und Individuen feststellen, die auf sich ansiedelnde Kızılbaş hindeuten. Auch ist die Lage dieser Siedlungen – wie auch die Lage heute alevitischer Dörfer – nicht überall als entlegen zu charakterisieren, denn Cluster heute alevitischer Dörfer liegen auch nahe von Straßen, die einst die wichtigsten Handelsrouten des Reiches darstellten (so etwa im *nabıye* Ezinepazarı südöstlich von Amasya).

Zeitlich parallel zur Verfolgung und zum vermeintlichen ‚Rückzug‘ der Kızılbaş-Aleviten lassen sich Beobachtungen anschließen, in denen diese als steuerzahlende Subjekte des Reiches registriert wurden. Damit galten die Kızılbaş-Aleviten als gewöhnliche *re‘aya* und gehörten als solche – normativ wie administrativ – zu den schützenswerten Untertanen, zur ‚Herde‘ des Sultans. Manche Individuen wurden dabei von den Behörden mit dem Attribut „*sürh ser*“, also der persischen Entsprechung von „Kızılbaş“ bezeichnet – und galten dennoch als reguläre Steuerzahler. Dieser Befund widerspricht der in der Literatur gängigen Annahme, der Staat konnte diese Gemeinschaften nur dulden, indem er ihre Existenz verschwieg. Die *ocak* genannten sufischen Abstammungsgemeinschaften des historischen *Alevilik* wiederum, wie das Şeyh Ahmed Dede Ocağı oder die Hubyar, traten in den untersuchten Quellen regelmäßig als Sachwalter von *tekkes* auf, die unter anderem die Aufgabe hatten, die Ländereien ihrer Stiftungen zu verwalten und Reisenden Schutz zu gewähren. In dieser Funktion stellen sich diese heterogenen Gemeinschaften als wichtiger Stützpfiler der lokalen Verwaltung dar. Ihre verbrieften Rechte innerhalb des osmanischen Stiftungswesens jedoch wurden ihnen nicht nur von osmanischen Sultanen, sondern auch von seldschukischen Herrschern verliehen und durch den osmanischen Staat im Sinne des ‚alten Brauches‘ (*‘adet-i kadime*) übernommen, als dieser in den entsprechenden Regionen Fuß fasste. Diese heute

10 Pollock, Sheldon (2009). ‘Future Philology?’ *Critical Inquiry* 35, 931-961. Hier: 947.

ocak genannten Abstammungsgemeinschaften wurden in den Quellen dabei regelmäßig mit dem Begriff *evlad* erfasst und damit in den allgemein-administrativen osmanischen Wissensbestand um sufische Gemeinschaften eingeordnet.

Für den weiteren zeitlichen Verlauf über 1600 hinweg wurde anhand von Kadiamts- und Petitionsregistern herausgearbeitet, dass Kızılbaş-Aleviten in verschiedenen Foren des osmanischen Rechtswesens für ihre Rechte einstanden. Beispielsweise wandten sich Gruppen und Individuen an den Kadi oder den imperialen Divan, um Titel und damit einhergehende Steuerbefreiungen registrieren zu lassen, Konflikte um Landnutzung zu lösen oder aber unrechtmäßige Besteuerung durch übergriffige lokale osmanische Autoritäten anzuzeigen. Solche Befunde stehen ganz im Gegensatz zu der weit verbreiteten Annahme, die Kızılbaş-Aleviten hätten die osmanischen Autoritäten gemieden, weil sie zum einen über eigene, ritualisierte Streitschlichtungsinstanzen verfügten (wie etwa das *görgü cemi*) und weil der Staat und seine Institutionen, zum anderen, den sunnitischen Islam und somit den Erzfeind der Aleviten verkörperte. Vielmehr zeigt sich in solchen Beispielen, dass sich die historischen ‚Aleviten‘ *avant la lettre* durchaus ihrer Handlungsmacht bewusst waren und an den gängigen Verfahren und Strukturen des osmanischen Rechtswesens Teil hatten. Dies scheint in Konstellationen der Fall gewesen zu sein, in denen Konflikte nicht innerhalb der Gemeinschaften gelöst werden konnten.

Um die Befunde in den Gesamtkontext tiefgreifender politischer wie auch sozio-ökonomischer Transformationen des osmanischen Reiches zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert zu stellen, wurde daraufhin erarbeitet, wie sich parallel zu den beschriebenen Beobachtungen ein semantischer Wandel von Terminologie vollzog. So ließ sich an den Registern feststellen, dass der Begriff ‚Kızılbaş‘ im Untersuchungszeitraum fast ausschließlich für iranische Schiiten außerhalb des Reiches genutzt wurde. Nur sehr vereinzelt und regional begrenzt finden sich noch Denunziationen von vermeintlichen Kızılbaş in osmanischen Dorfkontexten. Gleichzeitig zeigte sich auch, dass umherziehende Banden marodierender Bauern und Söldner eine Gefahr für die ruralen Ökonomien darstellten, deren Bekämpfung in den Registern einen breiten Raum einnimmt und damit die reichsweite Gefahr der Kızılbaş ablöste. Vor diesem Hintergrund scheint sich ein neuer *modus vivendi* zwischen dem osmanischen Staat und den Kızılbaş-Aleviten auch eingestellt zu haben, da die *levend* und *seghan* genannten Banditen die Kapazitäten der Hohen Pforte an sich gebunden haben.

Die Akkommodation der Kızılbaş-Aleviten war demnach solange möglich, wie diese die Legitimation des Staates und das Funktionieren seiner Administration nicht unterminierten. Unter ‚Akkommodation‘ ist dabei kein klar definiertes Regime spezifischer Regelungen umrissen, die sich allein auf die Kızılbaş-Aleviten angewandt hätten. Vielmehr handelte es sich dabei um ein Prinzip des Verhältnisses, das selber keinen Namen hat. Denn die Kızılbaş-Aleviten werden in den untersuchten Quellen zumeist nicht als ‚religiös andere‘ identifiziert, sondern gehen vielmehr in der übrigen sunnitischen Bevölkerung auf. Eines der Charakteristika der Akkommodation bestand demnach darin, die so eingebundenen Subjekte in bestehende Strukturen und Verfahren aufzunehmen – als Dorfbewohner, Steuerzahler, *seyyids* oder Sufi-Gruppen – ohne sie dabei als religiös different zu benennen. Die Arbeit hat so erstmals aufgezeigt, dass es den Kızılbaş-Aleviten

nicht in geschlossenem Rückzug, sondern vielmehr in Interaktion mit dem osmanischen Staat über die Zeit möglich war, sich mit diesem zu arrangieren, was schließlich ihr Überleben bis heute sichergestellt hat.