

# Netzwerke muslimischer Bruderschaften in Südosteuropa

von Nathalie Clayer

Mit der osmanischen Herrschaft dehnten sich in Südosteuropa seit dem 14. Jahrhundert Netzwerke muslimischer Bruderschaften aus, die sich im Zuge politischer, sozialer und religiöser Entwicklungen immer wieder umformten. Die Basis dieser Netzwerke waren "soziale Kerne" zwischen Lehrern und Schülern, die sich besonders auf der lokalen Ebene bildeten, aber auch auf der überregionalen Ebene vorhanden waren. Mobilität charakterisierte die Mitglieder der Bruderschaften: Sie waren viel unterwegs, um ihre religiöse Ausbildung zu verbessern, um religiöse Pflichten zu erfüllen, aber auch um den Dschihad zu führen. Diese Mobilität und manchmal auch wirtschaftliche und soziale Verbindungen spielten eine wichtige Rolle bei der Ausdehnung und Erhaltung muslimischer Bruderschaften (und, wenn diese Faktoren fehlten, auch bei ihrem Schwinden).

## INHALTSVERZEICHNIS

1. Einleitung
2. Die drei Phasen der Ausdehnung der Netzwerke der muslimischen Bruderschaften
3. Lehrer, Schüler und Sympathisanten: Die Verbindungen der muslimischen Bruderschaften
4. Die Netzwerke der muslimischen Bruderschaften von den Grenzen aus gesehen
5. Bruderschaftliche, familiäre und ökonomische Netzwerke
6. Die unmögliche Institutionalisierung bruderschaftlicher Netzwerke
7. Anhang
  1. Quellen
  2. Literatur
  3. Anmerkungen

Indices

Zitierempfehlung

## Einleitung

Die europäische Türkei oder "Rumelien" – so der Name des europäischen Teils der osmanischen Besitzungen – war neben militärisch-administrativen und Handelsnetzwerken auch von muslimischen (→ Medien Link #ab) und nicht-muslimischen religiösen Netzwerken durchzogen.<sup>1</sup> Es gab vor allem zwei Arten muslimischer religiöser Netzwerke: die der Religionsgelehrten – der *ulama* –, die als Kadi (Scharia-Richter) und *mudarris* (Lehrer an den *madrassa* genannten Religionsschulen) im Rahmen einer seit dem 15./16. Jahrhundert entwickelten Hierarchie tätig waren,<sup>2</sup> und die der sufischen Bruderschaften, also Bruderschaften von muslimischen Mystikern, wobei die beiden Netzwerk-Arten nicht immer eindeutig voneinander zu trennen sind.

▲ 1

Diese Bruderschaften (*tarikāt*, aus arabisch *tariqa*, plural *туруq*) begannen erst wirklich auf der Balkanhalbinsel Fuß zu fassen, als diese vom Osmanischen Reich erobert wurde. Vor der Ankunft der Osmanen in Europa ist aus dem 13. Jahrhundert nur ein wohl mythischer, kriegerischer Heiliger namens Sarı Saltık Dede (→ Medien Link #ac)<sup>3</sup> bekannt, der sich in Dobruška bei aus dem Sinop eingewanderten türkischen Stämmen niederließ, die als Puffer zwischen dem Byzantinischen Reich und der Goldenen Horde fungierten. Seit dem 13. Jahrhundert gab es auch Gemeinschaften von Anhängern Baba Ishaks (→ Medien Link #ad) (d.h. heterodoxer mystischer) Muslime in Dobruška und Deliorman.<sup>4</sup> Was die Ausdehnung der Netzwerke solcher Bruderschaften im Balkangebiet nach dem Beginn der Eroberung durch die Osmanen (Mitte des 14. Jahrhunderts) und die Rolle, die ihre Mitglieder in der Gesellschaft dieser Regionen spielten, angeht, so lassen sich drei große Zeiträume unterscheiden.

▲ 2

## Die drei Phasen der Ausdehnung der Netzwerke der muslimischen Bruderschaften

Die erste Phase war die der frühen Eroberungen im 14. und 15. Jahrhundert, während der sich Netzwerke kolonisierender "heterodoxer" Derwische (Kalandaris, Bektaschis usw.) beobachten lassen: Derwische die in neueroberte Gebiete auswanderten und sich in von der christlichen Bevölkerung verlassenen Regionen oder an strategischen Punkten entlang wichtiger Verkehrs- und Kommunikationsadern niederließen; Derwische die selbst das Land bebauten, sich für die Verbreitung der Religion einsetzten, selbst an Feldzügen teilnahmen oder ihre Anhänger schickten, die aber noch keine der Gemeinschaften bildeten, die später als *tarikāt* bzw. Bruderschaften bezeichnet werden sollten. Solche Bruderschaften begannen sich im 15. Jahrhundert zu bilden und ihre Netzwerke bis auf den Balkan auszudehnen: Die Bayramiyya, Nakschbandiyya und Khalwatiyya entfalteten sich vor allem dank der Unterstützung von Sultan Bayezid II (1488–1512) (→ Medien Link #ae).<sup>5</sup>

▲ 3

Die zweite Phase verlief parallel zu den fortschreitenden osmanischen Eroberungen, die Ungarn erreichten und die osmanischen Truppen 1529 bis vor die Tore Wiens führten (→ Medien Link #af). Bezeichnend für diese Zeit war auch eine "Sunnisierungspolitik", die von den osmanischen Behörden verfolgt wurde, um die äußere Bedrohung durch die Safawiden in Persien sowie die innere Bedrohung durch einige Bevölkerungsgruppen des Reiches, die mit den Safawiden verbündet waren, abzuwehren. Insgesamt führten diese Veränderungen in der Politik dazu, dass einige "heterodoxe" Gruppen umstrukturiert und in die neu organisierte Bektaschiyya aufgenommen wurden (besonders auf bulgarischem und albanischem Gebiet) und vor allem zur Verbreitung von politisch sowie religiös "orthodoxeren" Bruderschaften. Diese – vor allem verschiedene Zweige der Khalwatiyya, die überall auf der Halbinsel Niederlassungen gründeten, sowie die Dschalwatiyya – nahmen am Kampf gegen die Ungläubigen (Österreicher und Venezianer) teil und predigten der Bevölkerung den "rechten Weg". So entstanden – bis in die neuen Grenzregionen hinein – neue, hauptsächlich städtische Netzwerke dieser Bruderschaften. Sie verdankten ihre Anfänge meist Stiftungen wichtiger Personen, wie im Fall der Khalwati-*tēkke*, die Gazi Khusrev Beg (1480–1541) (→ Medien Link #ag) in den 1530er Jahren in Sarajewo aufbaute (→ Medien Link #ah). Zu dieser Zeit war die Stellung der *tarikāt* in Istanbul von großer Bedeutung für ihre Verbreitung in Südosteuropa. Die Istanbuler Scheiche hatten Anteil an der Verbreitung der Netzwerke in Europa; viele aus Rumelien stammende zukünftige Scheiche reisten zum Studium nach Istanbul. Die Verbindungen, die ein Netzwerk zu den Kreisen der Macht in der osmanischen Hauptstadt wie auch in den Provinzhauptstädten unterhielt, waren entscheidend für dessen Stellung in der Gesellschaft.<sup>6</sup>

▲ 4

Neben den verschiedenen, zunehmend dichten Netzwerken der Khalwatiyya und Dschalwatiyya breiteten sich auch andere Bruderschaften auf der Halbinsel aus. Das *Seyahat-Name* (Reisebeschreibung) des Ewliya Çelebi (1611–1682) (→ Medien Link #ai) belegt, dass um die Mitte des 17. Jahrhunderts in praktisch allen größeren Städten auf dem Balkan muslimische Bruderschaften zu finden waren. Die Nakschbandiyya war bereits etabliert. Die Kadiriyya wurde 1601 in Yenischehir-Fener (Larissa) von einem aus Damaskus kommenden Scheich (gest. 1630) eingeführt. In Thrakien, Mazedonien, im Kosovo und bis nach Bosnien hinein erlebte die Bruderschaft einen noch nachhaltigeren Aufschwung im Zuge der Reise von Ismail Rumi (gest. 1643) (→ Medien Link #aj), der ein neues Kadiri-Netzwerk gründete, dessen wichtigste Zentren in Istanbul und Edirne lagen. Im Lauf des 17. Jahrhunderts siedelte sich auch die Bruderschaft der Mevlevis ("tanzende Derwische"), die eher elitär angelegt war und deren Schwerpunkt auf Dichtung und Musik lag, in einigen bedeutenden Städten, wie z.B. Pécs, Sarajewo, Thessaloniki, Serres, Elbasan und Plovdiv, an.<sup>7</sup>

▲ 5

Dem Willen der osmanischen Behörden zum Trotz ließ sich der "heterodoxe" Sufismus auf der Halbinsel nicht völlig ausrotten. In diese Zeit fiel vielmehr auch die Verbreitung einer neuen Bewegung, der Malami-Bayrami- (oder Hamzavi-) Bruderschaft, die sich zunächst von Anatolien aus in die Gegend um Edirne ausdehnte, später auch Verbindungen nach Thrakien, Bosnien, die Gegend um Belgrad und bis nach Ungarn knüpfte. Der berühmteste geistige Lehrer war Hamza Bali (gest. 1573) der, der Ketzerei angeklagt, in der Gegend von Tuzla verhaftet wurde, wo er, nachdem er aus der osmanischen Hauptstadt geflohen war, Zuflucht gefunden hatte. Er wurde nach Istanbul zurückgebracht, verurteilt und 1573 hingerichtet.<sup>8</sup>

▲ 6

Die dritte Phase der Ausdehnung der muslimischen Bruderschaften begann mit dem Scheitern der osmanischen Armeen 1683 vor Wien und der darauf folgenden ungarischen und venezianischen "Reconquista" sowie den daraus resultierenden tiefgreifenden Umwälzungen in der europäischen Türkei: Ein Gebietsverlust folgte dem anderen, jeder schwerer wiegend als der vorangegangene, und es herrschte ständige Furcht vor Aufständen der christlichen Bevölkerung. Dies

waren wahrscheinlich die Gründe dafür, dass die osmanischen Behörden von der Mitte des 18. Jahrhunderts an das muslimische Element auf dem Balkan auf politischem Weg zu stärken suchten, unterstützt durch die Einwanderung von Flüchtlingen aus den verlorenen Gebieten und durch die Islamisierung, die in einigen westlichen Regionen weiterhin stattfand. Diese Veränderungen gingen einher mit der Verbreitung neuer Bruderschaftsnetzwerke, die den Zusammenhalt sowohl der neu bekehrten als auch der neu angesiedelten muslimischen Bevölkerung förderten. In den Städten verdrängten neue Netzwerke zum Teil die älteren; gleichzeitig gelang es ihnen, sich in ländlichen Gegenden sehr viel stärker auszubreiten als das bei den vorangegangenen Netzwerken der Fall gewesen war, vor allem in dem Gebiet, das heute Albanien, Mazedonien, Kosovo, Nordgriechenland und Bulgarien umfasst und das am längsten unter osmanischer Herrschaft blieb.<sup>9</sup>

▲7

Einige der bestehenden Bruderschaftsnetzwerke erfuhren neue Impulse, so wie die Rifaiyya und die Kadiriyya. Was die Bektaschiyya angeht, die zwar 1826 – als das Janitscharenkorps aufgelöst wurde – von offizieller Seite verboten wurde, so dehnte sie sich überraschenderweise während des letzten Viertels des 19. Jahrhunderts deutlich auf dem Gebiet des heutigen Südalbanien aus, so dass sie am Ende des Jahrhunderts von albanischen Nationalisten, die versuchten, ihre eigene von der türkischen unabhängige Identität zu prägen, benutzt werden konnte. Diese Identität sollte zwar muslimisch sein, jedoch auf dem "nicht-fanatistischen" Islam der Bektaschiyya aufbauen (→ Medien Link #ak), und so die Existenz einer überwiegend muslimischen albanischen Nation in Europa rechtfertigen.<sup>10</sup>

▲8

Neue Bruderschaften oder neue Bruderschafts-Zweige breiteten sich zu dieser Zeit auch in Teilen Rumeliens aus; manche von ihnen sehr spät, erst zum Ende des 19. bzw. Anfang des 20. Jahrhunderts. Dabei handelte es sich v.a. um Bruderschaften, die in den arabischen Provinzen ihren Ursprung hatten. So zum Beispiel die Sadiyya, die sich seit dem frühen 18. Jahrhundert besonders im westlichen Teil der Halbinsel ausbreitete, wo sie vor allem in der Mittel- und Unterschicht und weniger bei den *ulama* um Mitglieder warb; auch die Rifaiyya, die ähnliche religiöse Vorschriften wie die Sadiyya befolgte: Ihr Mitglieder spielten viele Musikinstrumente, übten Selbstkasteiungsrituale aus, schluckten glühende Kohlen und Glas, beschwörten Schlangen. In Bulgarien und Kosovo siedelte sich die Schadhiliyya an, und die Tidschaniyya wurde um 1910/1911 auf dem Umweg über die Pilgerfahrt nach Mekka in die Stadt Shkodra, im Norden des modernen Albanien, gebracht. Zur selben Zeit, während der letzten Jahrzehnte der osmanischen Ära, wirkte sich die mystische Ausstrahlung der arabischen Provinzen auf dem Balkan auch durch die Tätigkeit eines Ägypters und in Form eines ganz neuen Bruderschafts-Netzwerks aus: der Malamiyya-Nuriyya. Nachdem besagter Ägypter, Muhammad Nur al-Arabi (1813–1888), die heiligen Stätten des Islam besucht hatte, führte er in Mazedonien (zunächst in Skopje, dann in Strumica) einen gänzlich neuen, sehr reformatorischen Weg ein. Er setzte sich rasch mit hohen Beamten in Mazedonien in Verbindung, die ihm ermöglichten nach Istanbul zu reisen und sogar im Herzen der osmanischen Hauptstadt Anhänger zu werben. Erst zwanzig Jahre nach seinem Tod sollten jedoch die treuen Anhänger seiner Bewegung im aufständischen Mazedonien eine wichtige Rolle in der jung-türkischen Revolution spielen. Während der letzten fünf Jahrzehnte der osmanischen Herrschaft breitete sich die Bewegung in Mazedonien und im Kosovo aus, und drang von dort aus nach Bosnien-Herzegowina und vor allem in die Kreise der Gebildeten und Amtsträger (weltliche sowie religiöse) in den Städten ein.<sup>11</sup>

▲9

Die Khalwatiyya blieb allerdings die am weitesten verbreitete Bruderschaft, die immer neue Netzwerke ausbildete, von denen einige auf dem Balkan selbst entstanden (in Edirne, Thessaloniki, Ohrid, in Lowetsch auf bulgarischem Gebiet und auch in Serres in Mazedonien). Dies war ein neues Phänomen, das wahrscheinlich mit dem Aufstieg der lokalen Mächte und der Verbreitung in ländlichen Gebiete zusammenhing. Eines der erfolgreichsten Khalwati-Netzwerke war die Schabaniyya, die von allen Khalwati-Zweigen die meisten Niederlassungen in der Hauptstadt hatte. Der Auftrieb den sie im 19. Jahrhundert in Istanbul und vor allem auf bulgarischem Gebiet, in Mazedonien und Bosnien-Herzegowina erlebte, war sicherlich ihren damaligen doktrinären Prinzipien zu verdanken: der Bedeutung, die sie der Scharia zumaß, der Verpflichtung zur *rabita* (imaginäre Verbindung zwischen dem Herzen des Schülers und dem seines Lehrers) und *khalwet* (Klausur, innere Einkehr), die sie überdies auch mit dem Khalidi-Zweig der Nakschbandiyya, der sich zu dieser Zeit ebenfalls stark ausbreitete, gemeinsam hatte.<sup>12</sup>

▲10

Obwohl die Khalwatiyya mit all ihren Zweigen die am weitesten verbreitete Bruderschaft auf der Balkanhalbinsel blieb, so bekam sie während dieser dritten Phase doch zunehmend Konkurrenz auf religiösem und politischem Gebiet gerade

durch die Nakschbandiyya, die gewissermaßen den Platz und die Rolle übernahm, die die Khalwatis im 16. und 17. Jahrhundert inne gehabt hatten. Die Nakschbandiyya war eine Bruderschaft, die sehr fest im Milieu der *ulama* verwurzelt war, die Scharia hochhielt, das "ruhmreiche Reich, von dem das siegreiche Fortbestehen des Islam abhängt" gegen "die verfluchten Christen und abtrünnigen Perser" verteidigte, und der Entourage der Sultane nahestand. Durch zwei neue Zweige (die im 18. Jahrhundert entstandene Mudschaddidiyya, und vor allem die im 19. Jahrhundert entstandene Khalidiyya) verbreiteten sich Nakshbandi-Netzwerke dichter auf der Halbinsel, besonders in Bosnien. Ihren Aufschwung verdankten sie vor allem der Tätigkeit von Hüseyin Baba Zukić (gest. ca. 1799), der nach der Rückkehr von ausgedehnten Reisen, die ihn u.a. nach Istanbul, Konya, Samarkand, Buchara und Bagdad führten, eine Niederlassung in Vukelići-Živčići nahe Fojnica gründete.<sup>13</sup>

▲ 11

Trotz des Erfolgs, den die Bruderschaften, die die Scharia rühmten, vor allem im westlichen Teil der Halbinsel genossen, stellte sich bei anderen Bruderschaften ein Element der "Alewisierung" ein, so z.B. bei der Rifaiyya, der Kadiriyya, der Sadiyya und sogar bei bestimmten Zweigen der Khalwatiyya, und zwar im selben Maß, wie ihre Anhänger Praktiken und Glaubensinhalte der Alewi-Bektaschis übernahmen. Dazu zählten der Kult des Ali (des Schwiegersohns des Propheten, ca. 600–661) (→ Medien Link #al), das Fest des *matem* in Erinnerung an das Martyrium des Husain (eines seiner beiden Söhne, 626–680) (→ Medien Link #am) usw. Selbstkasteiungen wie z.B. das Durchbohren von Körperteilen wurden auch in Niederlassungen verschiedener anderer Bruderschaften zunehmend Brauch (→ Medien Link #an).

▲ 12

Um besser zu verstehen, was diese Bruderschaftsnetzwerke für die osmanische Gesellschaft im Südosten Europas bedeutet haben, müssen wir nun darauf eingehen, wie sie funktionierten und wie sie sich zusammensetzten.

▲ 13

## Lehrer, Schüler und Sympathisanten: Die Verbindungen der muslimischen Bruderschaften

Im Mittelpunkt muslimischer Mystik steht die Verbindung zwischen Lehrer und Schüler. Der Schüler folgt dem Weg (*tarikāt*) zu Gott, der ihm vom Lehrer (*murschid*, Scheich) gezeigt wird. In der Anfangsphase des Osmanischen Reichs wurden sufische Bewegungen meistens von Gruppen wandernder, zum Teil antinomistischer Derwische verbreitet. Manchmal ließen sich deren Mitglieder auch in den Zellen nieder, die neben den Gebetsräumen von Moscheen lagen. Als nach dem ersten Viertel des 15. Jahrhunderts die politische Stabilität zunahm und politische Eliten mehr Interesse zeigten, kristallisierte sich, wie bereits zuvor im Nahen Osten, auch im Osmanischen Reich und in Transoxanien ein "institutioneller" Sufismus heraus. Dieser erschien vor allem in der Form von *tarikāt*, die gleichzeitig diachronisch und synchronisch definiert sind.<sup>14</sup> Von dieser Zeit an wurde Autorität durch eine Überlieferungskette (*silsile*) legitimiert, die auf einen spirituellen Ahnherren, den Ursprung des jeweiligen Weges, zurückging, und über ihn hinaus bis zum Propheten reichte. Durch diese Kette wurde die Zugehörigkeit zur Gruppe definiert. Darüber hinaus wurde die Beziehung zwischen Lehrer und Schüler mit einem festeren Rahmen verknüpft (mit einer *tekke* oder einer anderen Derwisch-Niederlassung),<sup>15</sup> hinzu kamen fest kodifizierte Riten und Praktiken, von denen einige regelmäßig gemeinsam und in Gegenwart des Lehrers (Scheich) ausgeführt wurden, und ein spezifischer Initiationsweg sowie Verhaltensregeln, die sowohl innerhalb der Gruppe als auch in der Gesellschaft zu befolgen waren.

▲ 14

Außerdem bildeten sich Hierarchien zwischen dem Lehrer, seinen ehemaligen Schülern – die inzwischen selbst zu Lehrern geworden waren und andere Niederlassungen leiteten, wo sie ihrerseits neue Scheiche (osman. *khalife*, arabisch: *khalifa* genannt) ausbildeten – und seinen aktuellen Schülern, die sich auf unterschiedlichen Stufen der Initiation befanden. Die Verbindungen zwischen verschiedenen Generationen von geistigen Lehrern lagen so den Netzwerken zwischen verschiedenen Niederlassungen zugrunde, von denen eine oder mehrere als die Zentrale (*asitane*) angesehen wurde. Lehrer-Schüler-Beziehungen wurden zunehmend von verwandtschaftlichen Beziehungen flankiert, und ab der zweiten Hälfte des 17./frühen 18. Jahrhunderts setzte sich die Erbfolge (*ewladiyet*) in zahlreichen Bruderschaften durch. Auf den Scheich, der eine *tekke* leitete, folgte nun einer seiner Nachkommen.

▲ 15

Man darf die muslimischen Bruderschaften jedoch nicht als starre Institutionen sehen. Viele der gebildeten und der ungebildeten Mitgliedern hingen mehreren Lehrern von verschiedenen *tarikāt* an. Die Hierarchien der Bruderschaften

waren ebenfalls sehr wandelbar. Je nach Ausstrahlung und Einfluss der spirituellen Lehrer wurden die Netzwerke ständig neu strukturiert. In einigen Bruderschaften führte dies sogar zur Bildung neuer, mehr oder weniger autonomer Zweige und der Entwicklung neuer Praktiken und Doktrinen. Auch Bruderschaften die im Allgemeinen als sehr zentralisiert dargestellt werden – wie z.B. die Mewlewiyya mit ihrem Zentrum in Konya und die Bektaschiyya mit ihrer Haupt-*tekke* in Hadschi Bektasch in Zentralanatolien – dürfen nicht als stark strukturierte Organisationen angesehen werden.

▲ 16

Ortsübergreifende Verbindungen konnten so zwar jederzeit in Anspruch genommen werden (unter Berufung auf die Mitgliedschaft in derselben *tarikāt* oder in einem ihrer internen Netzwerke, unter Berufung auf die formelle Zugehörigkeit zu einer anderen *tekke*, unter Berufung auf religiöse oder familiäre Verbindungen mit anderen Niederlassungen oder auch wegen der großen Ausstrahlung eines anderen Scheichs). Das Leben vor Ort blieb jedoch für die Bruderschaft von grundlegender Bedeutung. Auf dieser Ebene finden wir eine Anzahl von Kreisen, die dem Scheich nahestanden: der erste bestand aus seiner Familie und seinen engsten Schülern, die ihm immer oder regelmäßig dienten; der zweite aus weiteren eingeweihten Schülern, die regelmäßig an Riten und anderen Versammlungen teilnahmen, sich aber auch – wie jeder eingeweihte Schüler – seiner Autorität unterwarfen ("wie die Leiche in den Händen des Leichenwäschers") und ihm bedingungslosen Gehorsam zollten. Der dritte Kreis bestand aus potentiellen Mitgliedern und Anhängern, die die *tekke* nur unregelmäßig besuchten. Man kann einen weiteren, vierten Kreis hinzufügen, dem alle diejenigen angehörten, die den Scheich aufsuchten, um seinen Segen zu erbitten oder um die Gräber der zu der *tekke* gehörenden Heiligen zu besuchen und für ihren Beistand zu beten (→ Medien Link #ao).

▲ 17

Außer den Verbindungen, die sie zwischen dem Scheich und seinen Schüler knüpfte, stellte die Bruderschaft also ein "sozialer Kern" dar, der "zur Gestaltung der Gesellschaft, in welche er sich einfügt, beiträgt".<sup>16</sup> Die *tarikāt* und ihr Leiter hatten neben den rein religiösen auch soziale und politische Funktionen. Letztere konnten von der Lehre der jeweiligen *tarikāt* bezüglich der Stellung der Sufis in der Gesellschaft abhängig sein. So bestanden einige Bruderschaften, wie z.B. die Bektaschiyya oder die Kalandariyya, auf der Abkehr ihrer Mitglieder von weltlichen Dingen (*terk-i dūnya*), was zum Zölibat führte und dazu, dass sie sich eher außerhalb der städtischen Zentren niederließen, während die Mehrheit der anderen Bruderschaften die Rolle der Sufis in der Gesellschaft nach dem Prinzip "innere Einkehr inmitten der Gesellschaft" (*khalwet der endschūmen*) deuteten. Von entscheidender Bedeutung scheinen jedoch vor allem die Person und das Charisma des Scheichs wie auch die jeweiligen örtlichen und zeitlichen Gegebenheiten gewesen zu sein. In der Tat stellen alle Experten fest, dass ein und dieselbe Bruderschaft an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten eine ganz gegensätzliche Rolle spielen konnte.

▲ 18

Wie in anderen Teilen des Osmanischen Reichs so waren auch auf dem Balkan die *tarikāt* zunächst Vektoren für die Verbreitung der verschiedenen Strömungen des mystischen Islams, und im weiteren Sinne der exoterischen und esoterischen Gebiete islamischer Wissenschaft, sowohl in schriftlicher als auch in mündlicher Form. Die *tekke*, wie auch die *madrassa*, waren Orte an denen schriftliche Werke editiert, kopiert, gelesen, kommentiert, erhalten und – seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – auch gedruckt wurden. Darüber hinaus waren die Niederlassungen der Bruderschaften auch die Orte, an denen die mündliche Verbreitung des mystischen Islams begann, der durch *sohbet* (geistiges Gespräch zwischen dem Scheich und seinen Schülern), und Vermittlung bestimmter Traditionen von *ilahis* (religiöse Gesänge), *zīkr* (rituelle pausenlose Wiederholung heiliger Formeln und der Namen Gottes) (→ Medien Link #ap) oder *khalwet* (innere Einkehr) überliefert wurde. Besonders in der Praxis ist durch die muslimischen Bruderschaften ein Islam entstanden, in dem der Scheich bei Gott als Fürsprecher für die Gläubigen eintrat. Er stand Gott nahe und konnte so Wunder (*keramet*) wirken, die diese Nähe – und die Kräfte, die sie ihm verlieh – bezeugten. Daher wandten sich seine Schüler, aber auch alle anderen, die es wünschten (Muslime oder nicht), an den Scheich, um seinen Segen zu erhalten und Lösungen für ihre Probleme (Unfruchtbarkeit, Krankheit, schwierige Entscheidungen, Erfolg einer Unternehmung, Schutz usw.) zu finden: Auch nach seinem Tod wurden dem Scheich noch solche Kräfte nachgesagt, und Hilfesuchende besuchten sein Grab und brachten Wasser, das einen Kranken heilen sollte, oder eines seiner Kleidungsstücke oder sie umkreisten das Grab mehrere Male oder schliefen daneben. Tatsächlich waren es die muslimischen Bruderschaften – sowohl auf dem Balkan als auch anderswo im Osmanischen Reich und sogar darüber hinaus – wo die Heiligenverehrung die stärksten Wurzeln schlug.<sup>17</sup> Oft betreuten die Bruderschaften Besuche bei Gräbern ganz verschiedener Heiliger, auch in "mehrdeutigen" Heiligtümern, z.B. alten christlichen oder heidnischen Kultstätten, die weiterhin von Nicht-Muslimen aufgesucht wurden.<sup>18</sup> Darüber hinaus bildeten die Bruderschaften einen Rahmen, der die Entwicklung der muslimische Magie begünstigte (magische Koranrezitation, Herstellung von Amuletten und Talismanen, Wahrsagen mithilfe verschiedener Rituale, Traumdeutung – Letztere konnte auch spirituelle Beratung sein). Dies muss aber nicht etwa

als "volkstümlicher" Islam gesehen werden. Im Gegenteil, Sultane wie auch einfache Untertanen, *ulama* und Gildemitglieder oder auch Soldaten baten die Scheiche um ihre Fürsprache.

▲ 19

Diese Stellung des Scheichs als Fürsprecher sowie die Regeln, nach denen sich die eingeweihten Schüler ihm unterzuordnen hatten und nach denen sie sich im Umgang miteinander richteten, brachten weitere Aufgaben für die Bruderschaft mit sich, vor allem auf wirtschaftlichem, sozialem und politischem Gebiet. Die Bezahlung, die der Scheich in bar oder in Naturalien für seinen Segen erhielt, konnte zum Bau, Unterhalt und schließlich zur Bereicherung seiner Einrichtung genutzt werden. Viele *tekke* und *zaviye* in der europäischen Türkei wurden mithilfe frommer Stiftungen (*wakf*, Pl. *ewkaf*) der Sultane, der Mächtigen des Reichs oder auch der Notabeln des Ortes gegründet. Andere Einrichtungen kleineren oder mittleren Umfangs dagegen wurden aus sich im Laufe der Zeit ansammelnden finanziellen Beiträgen des Scheichs und seiner Schüler finanziert, so wie die Nakschbandi-*tekke* der ersten Jahrhunderte;<sup>19</sup> oft waren auch beide Finanzierungssysteme miteinander verbunden. Unter den Schenkungen und Anschaffungen des Scheichs konnten sich Ländereien befinden, auch Läden und Mühlen: So viele Produktionsquellen trugen zum Wohlstand der Einrichtung bei und gaben dem Scheich, und gegebenenfalls auch seiner Familie, nicht unbedeutenden wirtschaftlichen Einfluss. Unabhängig davon, ob die *tekke* reich oder eher arm war, wurden ihre Mittel auch auf den Betrieb der Einrichtung (Unterhalt, Verschönerung, Bezahlung bestimmter Mitarbeiter) verwendet sowie auf das tägliche Leben der Gruppe (Mahlzeiten, Bücher) und die Aufnahme durchreisender Gäste, denn die Gastfreundschaft war eine der Grundregeln der muslimischen Bruderschaften.

▲ 20

Die *tekke* war auch ein Ort der Geselligkeit sowohl für die Schüler des Scheichs als auch für andere Anhänger. Jedermann wurde aufgenommen und erhielt drei Tage lang Unterkunft und Verpflegung, Mitglieder manchmal auch länger. In manchen ländlichen Gegenden fand der *zıkr* am Markttag statt, so dass die Bauern und Bergbewohner ihre Einkäufe machen und die *tekke* besuchen konnten, wo sie auch Unterkunft fanden. Die Schüler versammelten sich nicht nur zu rituellen Zeremonien, die im Allgemeinen ein oder zwei Mal pro Woche stattfanden, und zu Feiertagen um den Scheich, sondern auch zum *sohbet* und zu freieren Diskussionen. Hier war auch der Kaffeegenuss (das Osmanische Reich lernte den Kaffee im 16. Jahrhundert durch die Sufis kennen) von großer Bedeutung. Wie bereits gezeigt wurde, konnte die *tekke* auch ein Ort des Lernens über die mystische Initiation hinaus sein. Das Spielen von Musikinstrumenten im Rahmen ihrer Rituale (so z.B. bei den Mevlevis) oder auch die der Poesie (ebenfalls bei den Mevlevis) oder der Kalligraphie zugemessene große Bedeutung führten dazu, dass die *tekke* gewisser Bruderschaften zu Orten wurden, an denen die Geselligkeit auf dieser künstlerischen Betätigung beruhte.<sup>20</sup>

▲ 21

So waren die *tekke* einerseits eine Art sozialer Club, andererseits aber auch Netzwerke, in denen Kommunikation und gegenseitiges Vertrauen entstand: Netzwerke, die Menschen mit unterschiedlichem sozialen Status miteinander verbanden, die einen Zugang zu den Netzwerken der Macht ermöglichen konnten, und auch den beruflich-sozialen Aufstieg förderten.<sup>21</sup>

▲ 22

Und der Platz der Frauen? Er war wohl zentraler, als man meinen könnte. Auch wenn sie nicht Scheich werden konnten, spielten dennoch manche von ihnen, die einer Familie von Scheichen angehörten, eine wichtige Rolle im Leben der Bruderschaft. Viele von ihnen waren Eingeweihte (in unterschiedlichem Maß, abhängig von *tarikāt* und Epoche) und nahmen an Riten teil, wobei sie sich von den Männern getrennt in einem Nebenzimmer oder auf einer Galerie befanden. Gelegentlich bildeten sie unter der Leitung einer der Ihren auch Kreise in Privathäusern, und manche schrieben mystische Texte, wie z.B. die sufischen Bektaschi-Dichterinnen.<sup>22</sup> Manche wurden als Heilige verehrt, nach ihrem Tod und manchmal auch schon zu Lebzeiten, wie die Derwischin Khatidsche (Chadidscha) in Tirana.<sup>23</sup> Auf sozialer Ebene spielten sie natürlich beim Vermitteln von Ehen eine wichtige Rolle, die innerhalb der Bruderschaft oder doch zumindest dank ihr geschlossen wurden.

▲ 23

In der osmanischen Gesellschaft Südosteuropas waren Scheiche nicht nur für ihre höhere spirituelle Autorität anerkannt, sondern übten oft auch soziale Funktionen aus, die über den Rahmen des gemeinschaftlichen Lebens innerhalb der *tekke* hinausgingen. Sie wurden regelmäßig als Berater in ganz verschiedenen Fragen herangezogen und vor allem

bei Konflikten um Rat gefragt.<sup>24</sup> Auf diesem Gebiet konnten sie ebenso viel Einfluss haben wie die Notabeln des Ortes (Beys, Agas) oder Provinzgouverneure. Ihre spirituelle Autorität, in Verbindung mit ihrem wirtschaftlichem Einfluss und den Beziehungen, die zwischen einzelnen Scheichen bestehen konnten, ermöglichten Scheichen in manchen Gebieten nicht nur die Mobilmachung, sondern erlaubte es ihnen auch, soziale Verbände entweder zu festigen oder zu überwinden. Daher konnten die Scheiche auch eine wichtige Rolle in der Politik einnehmen, manchmal für, manchmal gegen die Zentralmacht, als Vermittler der Behörden oder als Wortführer der Bevölkerung.

▲ 24

Im europäischen Südosten sind schriftliche Quellen zur Geschichte der Sufis weiterhin verhältnismäßig selten. Urkunden frommer Stiftungen, bio-hagiographische Sammlungen, spirituelle Überlieferungsketten und Lehrwerke helfen uns zumindest teilweise zu erkennen, welchen Platz die Bruderschaften in der Gesellschaft innehatten. Um den Charakter und die Arbeitsweise ihrer Netzwerke wirklich zu verstehen, werden im Folgenden zwei Zeugnisse aus zwei verschiedenen Epochen analysiert, zunächst aus dem 16. und frühen 17. Jahrhundert, dann aus dem 18. und frühen 19. Jahrhundert. Das erste ist die bio-hagiographische Sammlung eines in Belgrad (heute in Serbien) lebenden Scheichs,<sup>25</sup> das zweite die Geschichte eines Zweiges der Khalwati-Bruderschaft, die in der Mitte des 20. Jahrhunderts in Istanbul verfasst wurde und sich etwas vom bio-hagiographischen Stil entfernt, vor allem da sie Elemente über die mit der Bruderschaft verbundenen frommen Stiftungen enthält.<sup>26</sup>

▲ 25

## Die Netzwerke der muslimischen Bruderschaften von den Grenzen aus gesehen

Ibrahim ibn Iskender, Müniri Belgradi genannt (1551–ca. 1620), der in der Region Bosnien oder Srem geboren wurde und in Belgrad gestorben ist, hat uns ein Werk hinterlassen, das manche Aspekte des Lebens von Mystikern und Heiligen in den europäischen Grenzgebieten des Osmanischen Reichs (die Regionen Belgrad, Bosnien und Ungarn)<sup>27</sup> im 16. und frühen 17. Jahrhundert erhellt.<sup>28</sup> Was besonders auffällt, ist zweifellos die Mobilität, durch die die Dynamik der Netzwerke genauer erfasst werden kann. Es gab verschiedene Arten von Mobilität: Sie konnte mit dem Erwerben von Wissen und der Initiation zusammenhängen, der Erfüllung der Dschihad-Pflicht dienen und auch mit der Frömmigkeit verbunden sein. Dabei ist zu bedenken, dass sich nicht nur Personen von Ort zu Ort bewegten, sondern dass auch schriftliche Texte und mündliche Berichte im Umlauf waren, die ebenfalls dazu beitrugen, Zugehörigkeit – auch aus der Ferne – zu einem Netzwerk zu schaffen.

▲ 26

Müniri selbst war relativ viel unterwegs. Wir wissen, dass er in Sremska Mitrovica aufwuchs, wo er von zwei Scheichen (Scheich Ali und Scheich Muslihuddin) der Khalwati-Bruderschaft initiiert wurde, dass er Religionswissenschaften studierte, vielleicht in einer großen Stadt auf dem Balkan oder auch in Istanbul, bevor er eine Laufbahn als *ulama* in Belgrad und dem Belgrader Distrikt begann, um schließlich Mufti von Belgrad zu werden. Als Autor mehrerer Werke, von denen einige dazu dienen sollten, einem breiten Publikum religiöse und moralische Erkenntnisse zu vermitteln, und als Kopist scheint er in der Region großen Einfluss erlangt zu haben. Auch mehrere Jahrzehnte nach seinem Tod war sein Name noch sehr bekannt. Er war außerdem ein Sufi-Meister und es war ihm in Belgrad möglich, bio-hagiographische Berichte über verstorbene oder auch noch lebende Persönlichkeiten aus diesem Grenzgebiet, die ihm verbundenen Netzwerken angehörten, zu sammeln und zu verfassen. Außerdem erwähnt er mehrfach in seinen Texten, dass er, sofern er nicht selbst Zeuge der geschilderten Begebenheiten gewesen ist, die Informationen von gewissen Scheichen oder ihren Schülern erhalten habe.<sup>29</sup>

▲ 27

In seinem Bericht wird Mobilität oft als ein Teil der Ausbildungs- und Initiationszeit der Scheiche geschildert. Der berühmte Ali Dede Sigetvari (gest. 1598) (→ Medien Link #aq) – so genannt weil er zum Hüter des Grabes von Suleiman dem Prächtigen (ca. 1494–1566) (→ Medien Link #ar) in Szegedvár (Ungarn) ernannt worden war – stammte aus Bosnien, befand sich aber wahrscheinlich in Istanbul, als er sich dem Scheich Muslihuddin Nureddinzade unterstellte und dessen Schüler wurde. Später verbrachte er viele Jahre in Mekka, wo er sich der arabischen Dichtung und der mystischen Lehre des Ibn Arabi (1155–1240) (→ Medien Link #as) widmete. Danach kehrte er wieder in die Reichshauptstadt zurück, von wo aus ihn der Großwesir nach Szegedvár schickte, so dass er wirklich das Reich von Norden nach Süden und dann wieder von Süden nach Norden bereist hatte.<sup>30</sup> In anderen bio-hagiographischen Berichten ist Mobilität oft sogar eine Vorbedingung, um auf dem Wege der Mystik, wie er vom geistigen Lehrer vorgeschrieben ist, voranzukommen.

Scheich Muslihuiddin war ein Handwerker aus Sarajewo, der von Scheich Ayni Dede in Istanbul initiiert wurde und diesem treu diente, bis der Scheich ihn nach Sremska Mitrovica senden wollte, um dort einen Heiligen zu besuchen. Aber Muslihuiddin wollte seinen Lehrer nicht verlassen und war allenfalls bereit, den sehr berühmten Scheich Bali Efendi aufzusuchen, der in Sofia lebte. Da sein Lehrer hart blieb, reiste Muslihuiddin schließlich doch in das Grenzland von Srem und begann in Mitrovica nach dem Heiligen, den er treffen sollte, zu suchen. Als sie sich begegneten, sagte ihm der Heilige, er (Muslihuiddin) solle an seiner statt dort bleiben, da zwei Heilige nicht am selben Ort verweilen könnten. Zwar handelt es sich hierbei selbstverständlich um einen hagiographischen Topos, aber es bleibt festzuhalten, dass Muslihuiddin seine Heimat Bosnien verließ, um einen geistigen Lehrer in Istanbul aufzusuchen, dann von diesem an einen anderen Ort im europäischen Grenzgebiet gesandt wurde, wo er einen weiteren Lehrer traf, um schließlich selbst Lehrer zahlreicher Schüler zu werden und Anhänger für eine Niederlassung zu gewinnen, die dort für ihn errichtet wurde.<sup>31</sup> Diese Beispiele illustrieren die mit dem Initiationsweg zusammenhängende Mobilität, die Scheiche und Schüler verschiedener Initiationsstufen zusammentreffen ließ. Gelegentlich kamen auch noch Reisen hinzu, die unternommen wurden, um sich in exoterischen Religionswissenschaften fortzubilden. Diese beiden Formen der Mobilität verstärkten die Kontakte zwischen Südosteuropäern und den bereits auf der Balkanhalbinsel etablierten sufischen Netzwerken, den Netzwerken in der Hauptstadt und sogar den Netzwerken in den arabischen Provinzen.

▲ 28

Die Dynamik der Netzwerke der muslimischen Bruderschaften in den europäischen Grenzregionen entstand auch aus einer weiteren Art der Mobilität, die mit der Pflicht der Sufis zusammenhing: nämlich den kleinen Dschihad, also die *gaza* bzw. den Krieg gegen die Ungläubigen, zu führen oder, allgemein gesagt, die Grenzen des Islams zu verteidigen<sup>32</sup> (der große Dschihad ist dagegen der Kampf gegen das eigene Ich – *nefs*). Müniris Bericht enthält zahlreiche Beispiele von Scheichen, die aus verschiedenen Regionen Südosteuropas und von weiter her in die Grenzgebiete zogen, wo sie bis an ihr Lebensende blieben, sich einige Jahre lang aufhielten, oder auch nur für ein paar Monate in Belgrad oder einer der Festungen dieser Gegend – für die Dauer eines oder mehrerer Feldzüge – verweilten, eine oder mehrere Überwinterungen miteingeschlossen.<sup>33</sup> Die Scheiche nahmen an Feldzügen teil und kämpften auch selbst, wobei sie gelegentlich als Märtyrer fielen, wie Scheich Hizir, der während des Eger-Feldzugs starb.<sup>34</sup> Sie sagten den Ausgang von Schlachten voraus und wurden gelegentlich an der Beute beteiligt.<sup>35</sup> Sie waren dabei, um zu beschützen, unterstützen, beraten, ermutigen und um den Ausgang der Schlacht günstig zu beeinflussen.

▲ 29

Nach der Einnahme von Szigetvár reiste Kurd Efendi (gest. 1587) (→ Medien Link #at), ein Schüler des großen Scheichs Sofyali Bali Efendi (gest. 1553), nach Buda, wo er viele Jahre blieb und dem Gouverneur Mustafa Pascha (1511–1580) (→ Medien Link #au) zur Seite stand. Unter den Scheichen, die auf dem Weg zum Kriegsschauplatz durch Belgrad zogen, hebt Müniri Schemseddin Sivasi (1520–1597) (→ Medien Link #av) hervor, einen hochberühmten geistigen Lehrer aus der osmanischen Hauptstadt. Wie er begleiteten auch andere Scheiche die osmanischen Truppen auf ihren verschiedenen Feldzügen: Z.B. Scheich Muhammed Efendi aus Nevrokop im bulgarischen Gebiet oder Scheich Hizir (gest. ca. 1596) aus Istanbul, der in den 1590er Jahren an zwei Feldzügen teilnahm und während des zweiten als Märtyrer starb. Außerdem findet man Scheich Mahmud aus der Gegend von Edirne, der nach ihrer Eroberung 1543 in der Festung Esztergom blieb und dort Gelegenheit hatte, zahlreiche Schüler zu initiieren (unter ihnen auch Ali Efendi, einer von Müniris eigenen Lehrern) um nach einiger Zeit dann wieder in seine Heimat zurückzukehren. Wie schon vorher gesehen, verband diese Mobilität Südosteuropa und die arabischen Provinzen: Über einen von Emir Ewhadeddins Schülern wurde berichtet, dass er von einem "jenseits von Aleppo" gelegenen Ort anreiste, und Scheich Ama Bali Efendi stammte aus eben dieser Stadt.<sup>36</sup>

▲ 30

Scheiche und ihre Schüler reisten auch um die Pflicht der Frömmigkeit zu erfüllen. Mit der Pilgerfahrt zu den heiligen Stätten des Islam gab es eine weitere Verbindung mit den arabischen Provinzen. Nach Mekka (der heiligen Stadt des Islam) pilgerten manche Gläubige sogar mehrmals im Leben. Mekka erschien wie eine Zuflucht, weit vom schwierigen Leben in den Grenzgebieten entfernt. Außerdem bot die Pilgerfahrt Gelegenheit, an anderen Orten im Nahen Osten zu verweilen und dort Verbindungen mit anderen Mystikern zu knüpfen. In Müniris Bericht ist es vor allem Damaskus, das in diesem Zusammenhang als wichtig erscheint. Auch trugen solche Aufenthalte zum Knüpfen neuer Netzwerke für die Bruderschaft bei, denn Damaskus wird auch als derjenige Ort genannt, an dem gewisse Scheiche lebten, die einem sich bis an die europäischen Grenzgebiete (*serhad*) erstreckenden Netzwerk angehörten. Müniri schrieb sogar über das Leben mehrerer geistiger Lehrer aus Damaskus, die auch Teil seiner eigenen spirituellen Tradition waren.<sup>37</sup>

▲ 31

Die Dynamik der Bruderschaftsnetzwerke wird auch in der Verbreitung schriftlicher Texte und mündlicher Berichte deutlich. Müniri erklärt, selbst Werke seiner Mitbrüder, die an verschiedenen Orten der Balkanhalbinsel und weiter entfernt tätig gewesen waren, gelesen oder kopiert zu haben. Über Hizir Efendi, der in der osmanischen Hauptstadt lebte, schreibt er zum Beispiel:

▲ 32

Der Verstorbene war fleißig und studierte eifrig Esoterik und Exoterik. Die Ränder von Handschriften versah er mit einsichtsvollen und tiefgründigen Wahrheiten. Da [die Texte] schwer verständlich waren und ihm die Begabung gegeben war, sie verständlich zu machen, schrieben die ihm Nahestehenden an den Rand, dass ihrer Meinung nach seine beiden Handschriften, die wichtige Informationen enthielten, Güter der Toten Hand sein sollten. Mit Talent vollendeten sie sowohl Diskussionen als auch Kommentare. Er hatte auch begonnen, den Kommentar zu einem hervorragenden Buch namens *Mülteka ül-ebhur* zu schreiben.<sup>38</sup> Er überprüfte seine Schriften ausreichend und geistreich, indem er sich auf den *kelâm* [den Koran] stütze. Er schrieb auch einen scharfsinnigen Essay über die *sure-i kadr*. Euer ergebener Diener hat sie kopiert.<sup>39</sup>

Erhaltene Briefe bezeugen die Verbindungen, die eine Persönlichkeit wie Müniri mit verschiedenen Scheichen unterhielt.<sup>40</sup> Was die Verbreitung auf mündlichem Wege angeht, so ist sie einerseits durch Textstellen bei Müniri selbst belegt, die von den Informationen und Berichten handeln, die er von seinen Mitbrüdern erhalten hat. Außerdem beschreibt er Versammlungen von Gläubigen und Derwischen, bei denen sich die Anwesenden an die Taten und Wunder noch lebender und bereits verstorbener Scheiche erinnerten. Bei solchen Versammlungen habe Müniri selbst, so berichtet er, die Gelegenheit gehabt, zu erzählen, wie Scheich Muslihuddin manchen Feldzügen seine spirituelle Unterstützung zuteilwerden ließ, oder die Kunde von einem Scheich aus Temeschwar zu verbreiten.<sup>41</sup>

▲ 33

## Bruderschaftliche, familiäre und ökonomische Netzwerke

Am Beispiel des Unter-Netzwerks der Dscherrahiyya-Khalwatiyya, das sich von Istanbul aus in einer späteren Zeit – seit Beginn des 18. Jahrhunderts<sup>42</sup> – im Peloponnes und anderen Regionen der südlichen Balkanhalbinsel (Thrakien, Mazedonien und Bulgarien) ausbreitete, (→ Medien Link #aw) können wir das Netzwerk-Phänomen unter einem anderen Blickwinkel betrachten: der Bedeutung von Familienbanden und wirtschaftlichen Verbindungen.

▲ 34

Scheich Nureddin Mehmed Dscherrahi (1678–1721) (→ Medien Link #ax) hatte sich in Istanbul einen sehr guten Ruf erworben und zahlreiche *khalife* ausgebildet, die in den politischen, militärischen und religiösen Behörden der Hauptstadt zu Einfluss gekommen waren. Während einige Dscherrahi-*tekke* auf dem Balkan von jungen Schülern gegründet wurden, die in der Hauptstadt studiert hatten und dann in ihre Heimat zurück gekehrt waren um dort die Bruderschaft zu verbreiten, so hing die Ausdehnung der Bruderschaft auf dem Peloponnes (oder Morea) eng damit zusammen, dass mehrere Schüler 1715 an dem Feldzug teilnahmen, in dessen Verlauf das Gebiet zurückerobert wurde.<sup>43</sup>

▲ 35

Noch bevor der Peloponnes offiziell und vertraglich wieder den Osmanen zuerkannt wurde, sah sich Scheich Yahya Moravi, ein *khalife* des Nureddin Mehmed Dscherrahi, der mit mehreren Schülern an der Wiedereroberung teilgenommen hatte, zum Scheich einer *tekke* in der Festung Nafplio (Anadolu) ernannt, die der Aga des in der Festung stationierten Kavalleriekorps großzügig beschenkt hatte. Als erste Niederlassung der Bruderschaft in der wiedereroberten Morea wurde diese *tekke* zum Kern eines untergeordneten Netzwerks der Dscherrahiyya, in dessen Mittelpunkt Scheich Yahya Moravi, seine Familie, seine Schüler, und die reichen Stiftungen, die für die *tekke* gemacht wurden, standen. Später sollte dieses Netzwerk einen doppelten Schwerpunkt haben, da Scheich Yahya zum Oberhaupt der *asitane* (Haupt-*tekke*) in Istanbul ernannt wurde; innerhalb der Morea wurde das Zentrum nach Tripolis, der neuen Provinzhauptstadt, verlegt.

▲ 36

Die Gefährten des Scheichs, die mit ihm in Nafplio leben, sollten bald Leiter weiterer Niederlassungen in der Morea werden (Patras, Nafplio, Kalavrita, Tripolis, Gastouni, Egio) – und zwar auf unterschiedlichen Wegen: Notabeln gründe-

ten eine *tekke* für sie, sie gründeten selbst eine oder übernahmen die Leitung einer bisher von Mitgliedern anderer Bruderschaften geleiteten *tekke*. Mit diesen *tekke* waren im Allgemeinen sehr reiche Güter der Toten Hand (*wakf*) verbunden – große Landgüter, Olivenhaine usw. Die neuen Scheiche waren davon die Nutznießer und häufig auch Verwalter, auch wenn sie nicht selbst die Besitzer waren.

▲ 37

Es war vor allem die Familie Scheich Yahya Moravis, die für ein Jahrhundert, bis zur Zeit des Aufstands 1821, bei Aufbau und Unterhalt dieses untergeordneten Netzwerks eine zentrale Rolle spielte, denn der Scheich, der 45 Jahre in Nafplio lebte, bevor er nach Istanbul ging, um dort die Haupt-*tekke* zu leiten, zählte zu seinen Schülern auch zwei seiner Söhne. Wie es inzwischen in vielen Bruderschaften üblich war, ging die spirituelle Leitung der *tekke* sowie die Verwaltung ihrer Güter – den Vorschriften der Stiftungsurkunden gemäß – auf die Nachkommen Scheich Yahyas über. So war es sein ältester Sohn Abdüschekur, der seine Nachfolge übernahm und danach dessen Sohn. Tatsächlich waren beide nur nominell Scheich der *tekke*, da sie Scheich Yahya folgten, als er nach Istanbul umsiedelte. Wie sein Vater verband auch Abdüschekur die beiden Posten, während sein Sohn zuerst mehrere Jahre in der Morea verbrachte, um die Güter der *tekke* in Nafplio zu verwalten, woran sich zeigt, dass die Verbindungen – vor allem auf wirtschaftlicher Ebene – festen Bestand hatten. Erst danach wurde er 1805 Leiter der *asitane* in Istanbul.<sup>44</sup> Wir wissen, dass Scheich Yahya und sein Sohn der Haupt-*tekke* in Istanbul aus ihren Besitzungen in der Morea Nahrungsmittel zukommen ließen und so zu deren Unterhalt beitrugen.<sup>45</sup> Dank des Einflusses seines Vetzters, der zu dieser Zeit Oberhaupt einer *tekke* in Tripolis war, wurde Scheich Yahyas Enkel auf dem Peloponnes auch zum Leiter einer anderen *tekke*, in Egio, ernannt, als *vekil* (Stellvertreter) des Scheichs, der eine Niederlassung in Istanbul leitete – es war zu dieser Zeit also üblich, mehrere Ämter in einer Person zu vereinigen.

▲ 38

Eine zweite Linie von Scheich Yahyas Nachkommen, die seines jüngeren Sohnes Abdülbaki, ließ sich ebenfalls in der Morea nieder. Nachdem er durch seinen Vater initiiert worden war, wurde er Mufti von Tripolis, wo er die *tekke*, die ein Schüler seines Vaters gegründet hatte, wieder herstellte und erweiterte. Als einige seiner eigenen *khalife* die Leitung der Niederlassungen der Bruderschaft in Gastouni und Egio antraten, übernahm sein Sohn die Nachfolge als spiritueller Lehrer und Verwalter (*mütewelli*) der Stiftung. Seine Enkel mussten infolge des griechischen Aufstands, bei dem ihr Vater ums Leben kam, nach Ägypten fliehen. In Kairo gründeten sie eine *tekke* und übernahmen hochrangige Positionen in der osmanischen Verwaltung. Um dieses sehr von Familienbanden abhängende Netzwerk hinreichend zu beschreiben, müssen wir noch die dritte Linie von Scheich Yahyas Nachkommen hinzufügen, die über Abdüschekurs Schwiegersohn führt und deren Mitglieder Scheiche einer *tekke* im Istanbul Usküdar-Viertel wurden, wobei sie gleichzeitig das Anrecht auf eine *tekke* in der Morea behielten und ihnen auch weiterhin ein Anteil aus deren Einkünften zufloss.

▲ 39

## Die unmögliche Institutionalisierung bruderschaftlicher Netzwerke

Die Entwicklungen in den letzten Jahrzehnten der osmanischen Ära ließ es auch die Netzwerke der muslimischen Bruderschaften und ihre Verbindungen zur Macht nicht völlig unberührt. Die Geselligkeit, wie sie in einigen Bektaschi- und Melami-Netzwerke gepflegt wurde, näherte sich an diejenige der Freimaurer an, die auch im Osmanischen Reich Fuß gefasst hatten.<sup>46</sup> Die osmanischen Behörden leiteten Reformen ein, die einen "modernen" Staat aufbauen und die Beziehungen zwischen der Machthabern und den Untertanen/Bürgern neu gestalten sollten, und im Rahmen dieser Reformen wurden mehrere Maßnahmen ergriffen, die eine Institutionalisierung der Bruderschaftsnetzwerke zum Ziel hatten und im Einklang standen mit der reformatorischen Haltung einiger Muslime, unter denen sich sowohl Sufis als auch Nicht-Sufis befanden. Zunächst wurden 1812 die *wakfe* einem Ministerium für fromme Stiftungen unterstellt, außerdem wurde bei der Ernennung der Scheiche eine Zentralisierung angestrebt: Nur der Scheich einer Haupt-*tekke* sollte Ernennungen in der jeweiligen Bruderschaft vornehmen können. Später, im Jahr 1836, wurde dann versucht, das Amt des Scheichs sowie gewisse Praktiken und Bekleidungsformen zu regeln. Schließlich wurde 1866 in Istanbul unter der Aufsicht des *scheichülislam* (des Oberhauptes der osmanischen religiösen Hierarchie) der "Rat der Scheiche" ins Leben gerufen, der den Betrieb der muslimischen Bruderschaften zentralisieren sollte, indem in den verschiedenen Regionen Zwischen-*tekke* – unabhängig von den einzelnen Bruderschaften – eingerichtet wurden, außerdem sollte der Rat die Tauglichkeit der neuen Scheiche überprüfen. Dieser Rat bestand bis 1917, aber tatsächlich hatten diese Maßnahmen außerhalb der Hauptstadt wenige oder gar keine Auswirkungen.<sup>47</sup>

▲ 40

Auf dem Balkan führte das Ende der osmanischen Herrschaft zur Auswanderung zahlreicher Muslime (→ Medien Link #az), was in einigen Regionen die Netzwerke der muslimischen Bruderschaften geschwächt hatte. Es fanden dennoch wieder Versuche statt, sufische Netzwerke zu institutionalisieren; diesmal jedoch "von unten", von sufischen Gruppen ausgehend. Im kommunistischen Jugoslawien wurden Anfang der 1970er Jahre zwei sufische Organisationen gegründet: die ZIDRA (Gemeinschaft der Heiligen Derwisch-Orden), die vor allem im Kosovo und in Mazedonien aktiv war, und die *Tarikaski Centar* in Bosnien-Herzegowina.<sup>48</sup> In Albanien war in den Zwischenkriegsjahren ein ähnlicher Versuch unternommen worden, der zur Gründung einer Organisation führte, die vier Bruderschaften (Sadiyya, Rifaiyya, Kadiriyya und Tidschaniyya) unter der Aufsicht der offiziellen islamischen Institutionen zusammenfasste. Gleichzeitig versuchten zwei zahlenmäßig bedeutendere Bruderschaften sich selbst und unabhängig von diesen Organisationen zu institutionalisieren. Die Khalwatiyya war nicht wirklich erfolgreich,<sup>49</sup> während die Bektaschiyya von den 1920er Jahren an eine gewisse Autonomie erlangt hat, wobei sie sowohl Statuten als auch Regeln entwickelte, um als eine eigene religiöse Gemeinschaft anerkannt zu werden. Wenn man sie jedoch näher betrachtet, wird man feststellen, dass der Einfluss nicht-sufischer muslimischer Elitengruppen dazu führte, dass die Bektaschiyya nicht als von den islamischen Einrichtungen unabhängig anerkannt wurde.<sup>50</sup> Außerdem gelang es auch der Bruderschaft selbst nicht, sich in eine institutionalisierte religiöse Gemeinschaft zu verwandeln. Dies lag vor allem daran, dass die religiöse Autorität innerhalb der Bruderschaften im Wesentlichen auf lokaler Ebene definiert blieb und dass die Rechtmäßigkeit ortsübergreifender Strukturen nur schwierig durchzusetzen war, obwohl ja, wie gezeigt wurde, die Netzwerke der muslimischen Bruderschaften auch immer eine ortsübergreifende Dimension hatten.<sup>51</sup> Diese war jedoch von Natur aus sehr wechselhaft und abhängig von der Zeit und der Ausstrahlung der geistigen Lehrer, so dass sie sich nicht gut in einen steifen Rahmen fügen konnte, wie ihn ihr z. B. eine Institutionalisierung bzw. eine Nationalisierung auferlegt hätte.

▲ 41

Nathalie Clayer, Paris

## Anhang

### Quellen

İbrahim Fahreddin Şevki: *Envar-ı Hazret-i Nureddîn el-Cerrahî* (2 vols), typescript given to the author by the shaykh of the tekke of Nureddin Mehmed Cerrahi at Istanbul (Edirne Kapı).

Müniri Belgradi: *Silsilat al-mukarrabîn wa manâkib al-muttakîn* ("Die Kette der Männer, die Gott nahe stehen, und Vitae religiöser Männer"), Süleymaniyye Bibliothek, Şehid Ali Paşa 2819, fol. 21–139.

### Literatur

Barkan, Ömer Lütfi: *Osmanlı imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler*. I. İstilâ devirlerinin Kolonizatör Türk dervişleri ve zâviyeler, in: *Vakıflar Dergisi* II (1942), S. 279–386.

Clayer, Nathalie: *L'Albanie, pays des derviches*, Berlin u.a. 1990.

Dies.: *Autorité locale et autorité supra-locale chez les Bektachis d'Albanie dans l'entre-deux-guerres* [im Erscheinen].

Dies.: *L'autorité religieuse dans l'islam ottoman sous le contrôle de l'Etat?*, in: *Archives de Sciences sociales des religions* 125 (Jan.–März 2004), S. 45–62.

Dies.: *La Kadiriye en Albanie*, in: *Journal of the History of Sufism* 1–2 (2000), S. 213–244.

Dies.: *Life in an Istanbul tekke in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, in: Suraya Faroqi / Christoph Neumann (Hg.): *The Illuminated Table, the Prosperous House*, Würzburg 2003, S. 219–235.

Dies.: *Les miracles des cheikhs et leurs fonctions dans les espaces frontières de la Roumélie du XVIe siècle*, in: Denise Aigle (Hg.): *Miracle et Karâma: Hagiographies médiévales comparées*, Paris 2000, S. 435–458.

Dies.: *Münîrî Belgrâdî: un représentant de la 'ilmiyye dans la région de Belgrade, fin XVIe siècle–début XVIIe siècle*, in: Sabine Prâtor / Christoph K. Neumann (Hg.): *Frauen, Bilder und Gelehrte*, Istanbul 2002, S. 549–568.

Dies.: *Mystiques, Etat et Société: Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVe siècle à nos jours*, Leiden 1994.

Dies.: *Aux origines du nationalisme albanais*, Paris 2007.

Dies.: *The Tijaniyya: Islamic Reformism and Islamic Revival in Inter-War Albania*, in: *Journal of Muslim Minority Affairs* 29 (2009), S. 483–493.

Clayer, Nathalie / Popovic, Alexandre: *Les Balkans, le culte d'Ajvatovica et son pèlerinage annuel*, in: Henry Chamberbert-Loir / Claude Guillot (Hg.): *Le culte des saints dans le monde musulman*, Paris 1995, S. 335–352, 353–365.

Clayer, Nathalie / Popovic, Alexandre / Zarccone, Thierry (Hg.): *Melâmis-Bayrâmis: Études sur trois mouvements mystiques musulmans*, Istanbul 1998.

De Jong, Frederick: *Problems Concerning the Origins of the Qizilbâş in Bulgaria: Remnants of the Safavîya?*, in: *La Shi'a nell'impero ottomano*, Rom 1993, Accademia Nazionale dei Lincei, S. 203–215.

Ders.: *Turuq and Turuq-Linked Institutions in Nineteenth Century Egypt*, Leiden 1978.

Duijzings, Ger: *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, London 2000.

Findley, Carter V.: *Social Dimensions of the Dervish Life, as Seen in the Memoirs of Aşçı Dede Halil Ibrahim*, in: Jean-Louis Bacqué-Grammont / Paul Dumont, (Hg.): *Economie et sociétés dans l'Empire ottoman*, Paris 1983, S. 131–143.

Gaborieau, Marc / Popovic, Alexandre / Zarccone, Thierry (Hg.): *Naqshbandis: Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, Istanbul u.a. 1990.

Hamès, Constant: *Confréries, sociétés et sociabilités*, in: Alexandre Popovic / Gilles Veinstein (Hg.): *Les voies d'Allah*, Paris 1996, S. 231–241.

Hasluck, Frederick William: *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford 1929.

Karamustafa, Ahmet T.: *God's Unruly Friends*, Salt Lake City 1994.

Le Gall, Dina: *A Culture of Sufism*, Albany 2005.

Leiser, Gary: Art. "Sarı Saltuk Dede", in: *Encyclopédie de l'islam*<sup>2</sup>, s.v., vol. 9, fasc. 147–148, 1995, S. 62–63.

Lifchez, Raymond (Hg.): *The Dervish Lodge*, Berkeley u.a. 1992.

Luizard, Pierre-Jean: *Le Moyen-Orient arabe*, in: Alexandre Popovic / Gilles Veinstein (Hg.): *Les voies d'Allah*, Paris 1996, S. 342–371.

Mantran, Robert: *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris 1989.

Ocak, Ahmet Yaşar (Hg.): *Sufism and Sufis in Ottoman Society*, Ankara 2005.

*Osmanlı Araştırmaları*, XIV (1994).

Popovic, Alexandre: *Les ordres mystiques musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, in: Alexandre Popovic / Gilles Veinstein (Hg.): *Les ordres mystiques dans l'islam: Cheminements et situation actuelle*, Paris 1986, S. 63–99.

Ders.: *Les derviches balkaniques hier et aujourd'hui*, Istanbul 1994.

Ders.: *Morts de saints et tombeaux miraculeux chez les derviches des Balkans*, in: Gilles Veinstein (Hg.): *Les Ottomans et la mort*, Leiden 1996, S. 97–115.

Ders.: *Un ordre de derviches en terre d'Europe (La Rifâ'iyya)*, Lausanne 1993.

Ders.: *La Qâdiriyya / Kadiriyye dans les Balkans: Une vue d'ensemble*, in: Thierry Zarccone / Ekrem Işın / Arthur Buehler (Hg.): *The Qâdiriyya Sufi Order*, Istanbul 2000, S. 167–212.

Popovic, Alexandre / Veinstein, Gilles (Hg.): *Bektachiyya: Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul 1995.

Šabanović, Hazim: *Književnost muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Sarajewo 1973.

Silverstein, Brian: Sufism and Governmentality in the Late Ottoman Empire, in: Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East 29 (2009), S. 171–185.

Veinstein, Gilles: Les Ottomans: fonctionnarisation des clercs, cléricisation de l'État?, in : Dominique Iogna-Prat / Gilles Veinstein (Hg.): Histoire des hommes de Dieu dans l'islam et le christianisme, Paris 2003, S. 179–202.

Ders.: Les provinces balkaniques (1606–1774), in: Robert Mantran (Hg.): Histoire de l'Empire ottoman, Paris 1989, S. 287–340.

Yola, Şenay: Scheich Nureddin Mehmed Cerrahî und sein Orden (1721–1925), Berlin 1982.

Zarcone, Thierry: Mystiques, philosophes et francs-maçons en Islam, Paris 1993.

Ders.: Nouvelles perspectives dans les recherches sur les Kızılbaş-Alévis et les Bektachis de la Dobroudja, de Deli Orman et de la Thrace orientale, in: Anatolia Moderna IV (1992), Paris u.a., S. 1–11.

Ders.: Poétesses soufies de la confrérie bektachie, Paris 2010.

Zarcone, Thierry / Işin, Ekrem / Buehler, Arthur (Hg.): The Qâdiriyya Order, in: Journal of the History of Sufism 1–2 (2000), Sonderausgabe.

#### Anmerkungen

1. ^ Obwohl Gruppen von Muslimen hier angesiedelt wurden und es auch im Lauf der Jahrhunderte immer wieder Übertritte zum Islam gegeben hat, so ist doch Rumelien – das von der Mitte des 14. Jahrhunderts an schrittweise erobert und zwischen dem Ende des 17. Jahrhunderts (ungarische Gebiete) und dem Anfang des 20. Jahrhunderts (Albanien, Mazedonien, West-Thrakien) ebenso schrittweise wieder aufgegeben wurde – mit Ausnahme einiger Orte und Regionen immer überwiegend christlich geblieben.
2. ^ Vgl. Veinstein, Les Ottomans 2003; Clayer, L'autorité religieuse 2004.
3. ^ Nach seinem Tod wurde Sarı Saltuk, der mehr Mythos als Realität war, zum Symbol der Islamisierung der Balkanhalbinsel und des *gaza* (heiliger Krieg). Seine Gestalt hat sich vor allem die Bektaschi-Bruderschaft zunutze gemacht (Leiser, Sarı Saltuk Dede 1995; Popovic, Morts de saints 1996.)
4. ^ De Jong, Problems 1993.
5. ^ Barkan, Osmanlı imparatorluğunda 1942; Zarcone, Nouvelles perspectives 1992; Karamustafa, God's Unruly Friends 1994; Le Gall, A Culture 2005.
6. ^ Clayer, Mystiques 1994.
7. ^ Le Gall, A Culture 2005; Zarcone / Işin / Buehler, The Qâdiriyya Order 2000; zu Mevlevi vgl. verschiedene Artikel in Osmanlı 1994.
8. ^ Clayer / Popovic / Zarcone, Melâmis-Bayrâmîs 1998.
9. ^ Diese Gebiete sind bis zu den Balkankriegen 1912–1913 osmanisch geblieben, während "Altgriechenland", Serbien, die Donaufürstentümer, Bulgarien und Bosnien-Herzegowina der osmanischen Oberherrschaft schon im Lauf des 19. Jahrhunderts entkommen waren (vgl. Mantran, Histoire 1989).
10. ^ Popovic, Un ordre de derviches 1993; Ders., La Qâdiriyya 2000; Popovic / Veinstein, Bektachiyya 1995; Clayer, Aux origines 2007.
11. ^ Vgl. Popovic, Les derviches balkaniques 1994; Clayer / Popovic / Zarcone, Melâmis-Bayrâmîs 1998; Clayer, Tijaniyya 2009.
12. ^ Clayer, Mystiques 1994.
13. ^ Gaborieau / Popovic / Zarcone, *Naqshbandîs* 1990.
14. ^ Karamustafa, God's Unruly Friends 1994.
15. ^ Lifchez, The Dervish Lodge 1992.
16. ^ Hamès, Confréries 1996.
17. ^ Clayer / Popovic, Les Balkans 1995.
18. ^ Der Ausdruck "mehrdeutige Heiligtümer" (*ambiguous sanctuaries*) stammt von F. W. Hasluck (Hasluck, Christianity 1929).
19. ^ Le Gall, A Culture 2005.
20. ^ Ocak, Sufism 2005.
21. ^ Findley, Social Dimensions 1983.
22. ^ Zarcone, Poétesses 2010.
23. ^ Clayer, La Kadiriyye 2000.
24. ^ Insbesondere in den Bergen Albaniens griffen die Scheiche oft in die Lösung von Konflikten ein, die durch die

Blutrache entstanden waren.

25. ^ Müniri Belgradi, Silsilat al-mukarrabîn wa manâkib al-muttakîn "Die Kette der Männer, die Gott nahe stehen, und Vitae religiöser Männer"), Süleymaniyye Bibliothek, Şehid Ali Paşa 2819, fol. 21–139.
26. ^ İbrahim Fahreddin Şevki, Envar-ı Hazret-i Nureddin el-Cerrahî (2 vols), typescript given to the author by the shaykh of the tekke of Nureddin Mehmed Cerrahi at Istanbul (Edirne Kapı).
27. ^ Nach Gilles Veinsteins Definition sind diese Regionen Teil des zweiten oder auch des dritten Kreises der osmanischen Besitzungen (Veinstein, Les provinces balkaniques 1989).
28. ^ Der Text ist kurz vor oder nach dem Tod Sultan Mehmet III. (1566–1603) und der Thronbesteigung seines Sohns Ahmet I. (ca. 1589–1617) erschienen, also mehr als zehn Jahre nach dem Beginn des langen Krieges zwischen den Osmanen und den Österreichern in Ungarn, in einer Zeit politischer, wirtschaftlicher und sozialer Krisen, unter denen vor allem die Grenzgebiete litten, die nach zahlreichen Feldzügen geschwächt waren (Clayer, Les miracles 2000).
29. ^ Clayer, Müniri Belgrâdi 2002.
30. ^ Vgl. Müniri Belgradi, Silsilat, fol. 103b–104b.
31. ^ Ebd., fol. 82a ff.
32. ^ Dies mag einem Sufi-Leben auch einfach kontingent sein. So schreibt Müniri über Memi Shah Dernevi: "Dieser Derwisch war einzigartig in seiner Zeit, und in seiner spirituellen Leidenschaft und Unermüdlichkeit hatte er nicht seinesgleichen. Er reiste nach Arabien, in die Länder Rum und Ungarn, und überall zog er die Herzen an sich und heilte die Sorgen, die die Seelen beschwerten. Er hatte Schüler in Damaskus, in [den Provinzen] Anatolien und Karaman sowie Rumelien." (Müniri Belgradi, Silsilat, fol. 139b, Übers. von G.G.).
33. ^ Belgrad war ein wichtiges Winterquartier für die osmanischen Truppen. Sie nannten es "Tor des Dschihad".
34. ^ Müniri Belgradi, Silsilat, fol. 96a.
35. ^ Vgl. vor allem Scheich Muslihuddins Erfahrung (Müniri Belgradi, Silsilat, fol. 82aff.).
36. ^ Ebd., fol. 94a–95b, 97b–98a, 104b–105a, 114a–114b, 125b–127a.
37. ^ Ebd., fol. 80a, 82a, 111b, 114b–115a, 125b–132a (über die Scheiche Abdülkerim, Mahmud, Davud und Shemseddin der Damaszener Uveysiyya).
38. ^ Dabei handelt es sich um eine Schrift über Hanafitisches Recht, herausgegeben von Ibrahim al-Halabi (gestorben 1549 in Istanbul).
39. ^ Müniri Belgradi, Silsilat, fol. 97a (Übers. v. G.G.).
40. ^ Ein Brief von Mahmud Üsküdari (gest. 1628) an Müniri ist erhalten und auch ein Brief von Hüseyin Lamekani (gest. ca. 1624) mit Müniris Antwort darauf (Šabanović, Književnost 1973, S. 193–201).
41. ^ Müniri Belgradi, Silsilat, fol. 87b, 90b, 103a.
42. ^ Yola, Scheich Nureddin Mehmed Cerrahî 1982.
43. ^ Einzelheiten und Hinweise sind in Clayer, Mystiques 1994, S. 192, 202–205, 220–223, 256–259 zu finden.
44. ^ Seine Nachkommen sollten ihm bis 1925, als die *tekkes* durch Mustafa Kemal Atatürk (1881–1938) geschlossen wurden, im Amt nachfolgen.
45. ^ Clayer, Life in an Istanbul *tekke* 2003.
46. ^ Zarcone, Mystiques 1993.
47. ^ Silverstein, Sufism 2009. Ein vergleichbares Unterfangen zur Strukturierung der sufischen Bruderschaften fand in Ägypten im 19. und 20. Jahrhundert statt (s. De Jong, Turuq 1978; und Luizard, Le Moyen-Orient 1996).
48. ^ Dennoch haben diese Organisationen nicht alle sufischen Netzwerke strukturiert, und ihre Beziehungen mit den offiziellen islamischen Stellen blieben Schwankungen unterworfen (s. Popovic, Les ordres mystiques 1986, und Duijzings, Religion 2000, S. 112–120).
49. ^ Sie wurde 1945 als eine selbständige Religionsgemeinschaft vom neuen kommunistischen Regime anerkannt.
50. ^ Clayer, L'Albanie 1990, S. 190–212. 1929/1930 begann eine große Diskussion um den Status der Bektaschi-Bruderschaft, die nur gegenüber den offiziellen islamischen Stellen Autonomie erlangt. 1945 wurde sie als unabhängige Religionsgemeinschaft anerkannt, vor allem weil einige kommunistische Spitzen sie als eine nationale und progressive, geradezu nicht-religiöse Form des Islam ansahen.
51. ^ Clayer, Autorité locale [im Erscheinen].

Dieser Text ist lizenziert unter : CC by-nc-nd - Namensnennung, Keine kommerzielle Nutzung, Keine Bearbeitung

Übersetzt von: Gwendolin Goldbloom

Fachherausgeber: Lutz Berger

Redaktion: Lisa Landes

---

## Indices

DDC: 297 , 302 , 305 , 949

## Ortsregister

Ägypten DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4000556-2) (<http://d-nb.info/gnd/4000556-2>)  
Albanien <Süd> DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4111447-4) (<http://d-nb.info/gnd/4111447-4>)  
Albanien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4001028-4) (<http://d-nb.info/gnd/4001028-4>)  
Anatolien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4085685-9) (<http://d-nb.info/gnd/4085685-9>)  
Arabien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4002529-9) (<http://d-nb.info/gnd/4002529-9>)  
Balkanhalbinsel DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4004334-4) (<http://d-nb.info/gnd/4004334-4>)  
Belgrad DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4005411-1) (<http://d-nb.info/gnd/4005411-1>)  
Bosnien-Herzegowina DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4088119-2) (<http://d-nb.info/gnd/4088119-2>)  
Bosnien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4007826-7) (<http://d-nb.info/gnd/4007826-7>)  
Buchara DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4008584-3) (<http://d-nb.info/gnd/4008584-3>)  
Buda DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4137173-2) (<http://d-nb.info/gnd/4137173-2>)  
Bulgarien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4008866-2) (<http://d-nb.info/gnd/4008866-2>)  
Byzantinisches Reich DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4009256-2) (<http://d-nb.info/gnd/4009256-2>)  
Damaskus DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4010956-2) (<http://d-nb.info/gnd/4010956-2>)  
Dobrudscha DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4012571-3) (<http://d-nb.info/gnd/4012571-3>)  
Edirne DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4013559-7) (<http://d-nb.info/gnd/4013559-7>)  
Europa DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4015701-5) (<http://d-nb.info/gnd/4015701-5>)  
Fünfkirchen DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4071499-8) (<http://d-nb.info/gnd/4071499-8>)  
Inneranatolien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4027060-9) (<http://d-nb.info/gnd/4027060-9>)  
Iran DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4027653-3) (<http://d-nb.info/gnd/4027653-3>)  
Istanbul DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4027821-9) (<http://d-nb.info/gnd/4027821-9>)  
Jugoslawien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4028966-7) (<http://d-nb.info/gnd/4028966-7>)  
Kairo DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4029236-8) (<http://d-nb.info/gnd/4029236-8>)  
Konya <Region> DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4110362-2) (<http://d-nb.info/gnd/4110362-2>)  
Kosovo DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4032571-4) (<http://d-nb.info/gnd/4032571-4>)  
Lowetsch DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4200094-4) (<http://d-nb.info/gnd/4200094-4>)  
Makedonien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4114937-3) (<http://d-nb.info/gnd/4114937-3>)  
Mekka DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4038514-0) (<http://d-nb.info/gnd/4038514-0>)  
Nahe Osten DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4068878-1) (<http://d-nb.info/gnd/4068878-1>)  
Nordgriechenland DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4075460-1) (<http://d-nb.info/gnd/4075460-1>)  
Ohrid DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4043401-1) (<http://d-nb.info/gnd/4043401-1>)  
Osmanisches Reich DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4075720-1) (<http://d-nb.info/gnd/4075720-1>)  
Patras DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4115867-2) (<http://d-nb.info/gnd/4115867-2>)  
Peloponnes DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4045064-8) (<http://d-nb.info/gnd/4045064-8>)  
Plovdiv DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4076178-2) (<http://d-nb.info/gnd/4076178-2>)  
Rumelien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4050949-7) (<http://d-nb.info/gnd/4050949-7>)  
Saloniki DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4051394-4) (<http://d-nb.info/gnd/4051394-4>)  
Samarkand DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4051471-7) (<http://d-nb.info/gnd/4051471-7>)  
Sarajewo DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4077016-3) (<http://d-nb.info/gnd/4077016-3>)  
Serbien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4054598-2) (<http://d-nb.info/gnd/4054598-2>)  
Serrä DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4107644-8) (<http://d-nb.info/gnd/4107644-8>)  
Sinop DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/7517937-4) (<http://d-nb.info/gnd/7517937-4>)  
Sirmien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4055149-0) (<http://d-nb.info/gnd/4055149-0>)  
Skopje DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4248397-9) (<http://d-nb.info/gnd/4248397-9>)  
Sofia DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4077502-1) (<http://d-nb.info/gnd/4077502-1>)  
Sremska Mitrovica DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4101044-9) (<http://d-nb.info/gnd/4101044-9>)  
Südosteuropa DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4058449-5) (<http://d-nb.info/gnd/4058449-5>)  
Temesvár DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4078196-3) (<http://d-nb.info/gnd/4078196-3>)  
Thrakien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4078277-3) (<http://d-nb.info/gnd/4078277-3>)  
Tirana DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4270905-2) (<http://d-nb.info/gnd/4270905-2>)

Transoxanien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4106920-1) (<http://d-nb.info/gnd/4106920-1>)

Ungarn DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4078541-5) (<http://d-nb.info/gnd/4078541-5>)

Wien DNB [↗](http://d-nb.info/gnd/4066009-6) (<http://d-nb.info/gnd/4066009-6>)

---

#### Zitierempfehlung

Clayer, Nathalie: Netzwerke muslimischer Bruderschaften in Südosteuropa, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2012-04-26. URL: <http://www.ieg-ego.eu/clayern-2011-de> URN: urn:nbn:de:0159-2012042606 [JJJJ-MM-TT].

Bitte setzen Sie beim Zitieren dieses Beitrages hinter der URL-Angabe in Klammern das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse ein. Beim Zitieren einer bestimmten Passage aus dem Beitrag bitte zusätzlich die Nummer des Textabschnitts angeben, z.B. 2 oder 1-4.

Titelexport aus: HeBIS-Online-Katalog [↗](http://cbsopac.rz.uni-frankfurt.de/DB=2.1/PPNSET?PPN=299852679) (<http://cbsopac.rz.uni-frankfurt.de/DB=2.1/PPNSET?PPN=299852679>)

WorldCat [↗](http://www.worldcat.org/oclc/793220347) (<http://www.worldcat.org/oclc/793220347>)

---

#### Link #ab

- Islamische Netzwerke (<http://www.ieg-ego.eu/de/threads/europaeische-netzwerke/islamische-netzwerke/thomas-eich-islamische-netzwerke>)

#### Link #ac

- Sarı Saltık Dede [VIAF](http://viaf.org/viaf/45407740) [↗](http://viaf.org/viaf/45407740) (<http://viaf.org/viaf/45407740>) [DNB](http://d-nb.info/gnd/130390577) [↗](http://d-nb.info/gnd/130390577) (<http://d-nb.info/gnd/130390577>)

#### Link #ad

- Baba Ishak [VIAF](http://viaf.org/viaf/3269823) [↗](http://viaf.org/viaf/3269823) (<http://viaf.org/viaf/3269823>) [DNB](http://d-nb.info/gnd/118926373) [↗](http://d-nb.info/gnd/118926373) (<http://d-nb.info/gnd/118926373>)

#### Link #ae

- Bayezid II (1488–1512) [VIAF](http://viaf.org/viaf/89106193) [↗](http://viaf.org/viaf/89106193) (<http://viaf.org/viaf/89106193>) [DNB](http://d-nb.info/gnd/118506056) [↗](http://d-nb.info/gnd/118506056) (<http://d-nb.info/gnd/118506056>)

#### Link #af



- (<http://www.ieg-ego.eu/de/mediainfo/die-erste-belagerung-wiens-durch-die-osmanen-1529?mediainfo=1&width=900&height=500>)  
Die erste Belagerung Wiens 1529

#### Link #ag

- Gazi Khusrev Beg (1480–1541) [VIAF](http://viaf.org/viaf/62758304) [↗](http://viaf.org/viaf/62758304) (<http://viaf.org/viaf/62758304>) [DNB](http://d-nb.info/gnd/134203704) [↗](http://d-nb.info/gnd/134203704) (<http://d-nb.info/gnd/134203704>)

#### Link #ah



- (<http://www.ieg-ego.eu/de/mediainfo/das-gebaeude-der-khalwati-tekke-hanikah-in-sarajewo?mediainfo=1&width=900&height=500>)  
Das Gebäude der Khalwati-tekke (Hanikah) in Sarajewo

#### Link #ai

- Ewliya Çelebi (1611–1682) [VIAF](http://viaf.org/viaf/20478862) [↗](http://viaf.org/viaf/20478862) (<http://viaf.org/viaf/20478862>) [DNB](http://d-nb.info/gnd/11890390X) [↗](http://d-nb.info/gnd/11890390X) (<http://d-nb.info/gnd/11890390X>)

#### Link #aj

- Ismail Rumi (gest. 1643) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/26514654>)

#### Link #ak



- (<http://www.ieg-ego.eu/de/mediainfo/drei-geistliche-oberhaeupter-der-bektaschiyya-bruderschaft?mediainfo=1&width=900&height=500>)  
Drei geistliche Oberhäupter der Bektaschiyya-Bruderschaft

#### Link #al

- Ali ibn Abi Talib (ca. 600–661) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/44268122>) DNB  (<http://d-nb.info/gnd/118846582>)

#### Link #am

- Husain ibn Ali (626–680) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/89661385>) DNB  (<http://d-nb.info/gnd/118982532>)

#### Link #an



- (<http://www.ieg-ego.eu/de/mediainfo/instrumente-zur-rituellen-durchbohrung-von-koerperteilen?mediainfo=1&width=900&height=500>)  
Instrumente zur rituellen Durchbohrung von Körperteilen

#### Link #ao



- (<http://www.ieg-ego.eu/de/mediainfo/gebetsriten-am-grab-des-abbas-ali?mediainfo=1&width=900&height=500>)  
Gebetsriten am Grab des Abbas Ali

#### Link #ap



- (<http://www.ieg-ego.eu/de/mediainfo/ein-zikr-ritus-in-bosnien?mediainfo=1&width=900&height=500>)  
Ein Zikr-Ritus in Bosnien

#### Link #aq

- Ali Dede Sigetvari (gest. 1598) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/61885520>)

#### Link #ar

- Suleiman I. (ca. 1494–1566) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/89743257>) DNB  (<http://d-nb.info/gnd/118619993>)

#### Link #as

- Ibn Arabi (1155–1240) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/68930500>) DNB  (<http://d-nb.info/gnd/118708511>)

#### Link #at

- Kurd Efendi (gest. 1587) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/107297685>) DNB  (<http://d-nb.info/gnd/140623175>)

#### Link #au

- Mustafa Pascha (1511–1580) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/103534566>)

#### Link #av

- Schemseddin Sivasi (1520–1597) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/17456529>) DNB  (<http://d-nb.info/gnd/12463799X>)

#### Link #aw



- (<http://www.ieg-ego.eu/de/mediainfo/die-ausdehnung-der-dscherrahi-bruderschaft-auf-dem-balkan-im-18.-und-19.-jahrhundert?mediainfo=1&width=900&height=500>)  
Die Ausdehnung der Dscherrahi-Bruderschaft auf dem Balkan im 18. und 19. Jahrhundert

#### Link #ax

- Nureddin Mehmed Dscherrahi (1678–1721) VIAF   (<http://viaf.org/viaf/69721014>) DNB  (<http://d-nb.info/gnd/118519921>)

#### Link #az

- Vertreibung der Muslime vom Balkan (<http://www.ieg-ego.eu/de/threads/europa-unterwegs/ethnische-zwangsmigration/berna-pekesen-vertreibung-der-muslime-vom-balkan>)



IEG

<http://www.ieg-ego.eu> ISSN 2192-7405