

Voswinckel Filiz, Esther. 2022. *Aziz Mahmud Hüdayi in Istanbul – Biographie eines Ortes*. Baden-Baden: Ergon. 284 Seiten. ISBN: 9783956509896.

Rezensiert von **Gülfem Alici**
Universität Hamburg
guelfem.alici@uni-hamburg.de

Bei der vorliegenden Monographie handelt es sich um die Dissertationsschrift der Religionsethnologin Esther Voswinckel Filiz. Sie befasst sich mit Aziz Mahmud Hüdayi (1541–1628), einem der bekanntesten Istanbuler Sufi-Persönlichkeiten aus osmanischer Zeit und dem Gründer des Celvetiyye-Ordens. Die Autorin untersucht in ihrer *Biographie eines Ortes* – so der Untertitel des Werks – aus religionsethnologischer Perspektive das Heiligtum des Sufis und die heute gelebte Religiosität an seinem Mausoleum im Istanbul Stadtteil Üsküdar. Verfolgt wird die Methode der teilnehmenden Beobachtung (S. 35) in Form des *ethnographic writing* (S. 11). Als Ausgangspunkt und Primärquelle der Untersuchung dient die Grabstätte des Aziz Mahmud Hüdayi, die früher wie heute als populärer Pilgerort viele Bevölkerungsschichten anzieht. Die Autorin besuchte diesen Ort, der wegen Bauarbeiten von 2013 bis 2015 geschlossen war, während ihrer stationären Feldforschung von April 2014 bis Oktober 2015 sowie mehrere Monate im Folgejahr. Voswinckel Filiz dokumentiert die Etappen der Restaurierung des Mausoleums bis zu seiner Wiederöffnung und zeichnet in ihrer Studie die Gespräche mit verschiedenen Akteur/-innen sowie ihre Recherchen und Eindrücke auf, die im Zusammenhang mit diesem Mausoleum stehen.

Das Buch besteht aus sieben Kapiteln (einschließlich der Einleitung), der Danksagung, dem Literaturverzeichnis, einem kurzen Anhang, dem Index sowie mehreren Abbildungen, die größtenteils aus der Zeit der Feldforschung der Autorin stammen.

Das Vorwort, verfasst von Volkhard Krech, dem Erstbetreuer der Arbeit und gleichzeitig Direktor des Centrums für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum, unterstreicht das methodische Vorgehen, so auch die Bedeutung der Untersuchung. In Kap. 1 (Einleitung, S. 17–37) beschreibt die Autorin den Prozess ihrer Themenfindung, die Problemstellung, die Leitgedanken und Fragestellungen der Arbeit sowie ihre theoretischen und methodischen Grundlagen. Die Leitfragen lauten: 1. Wer oder was [ist] Aziz Mahmud Hüdayi? Ort oder Person? (S. 18); 2. Wo befindet sich Aziz Mahmud Hüdayi? (S. 21); 3. Wie teilt sich der Ort mit? (S. 29); 4. Wie treten Menschen mit ihm in Beziehung? (ebd.).

Ziel der Untersuchung ist es, einen Beitrag zur „religionswissenschaftlichen Erforschung der religiösen Semiotisierung von Orten und von Sakralarchitektur“ zu leisten und das Desiderat in der „religionsethnologischen Erforschung von Orten und Stätten des (Sufi-)Heiligenkults in Istanbul“ zu schließen (S. 29). Ob zu religiösen Praktiken der Sufis und über die Orte und Riten der Sufi-Heiligenverehrung in der Türkei wie im „Forschungsstand und Erkenntnisinteresse“ (S. 29–32) suggeriert wird „überraschend wenige ethnologische Arbeiten“ (S. 30) vorhanden sind, hätte an dieser Stelle genauer erörtert werden sollen. Zwar liegt die Autorin mit der Beobachtung richtig, dass in der westlichen Forschung religionsethnologische und -soziologische Studien über die

islamische Mystik insgesamt wenig vertreten sind und darunter kaum Untersuchungen existieren, die sich auf die religiösen Praktiken der Sufis sowie die Orte und Riten der (Sufi-)Heiligenverehrung in der Türkei beziehen. Entgegen ihrer Ansicht dürfte dies jedoch weniger in Zusammenhang mit dem 1925 in der Republik Türkei verabschiedeten Gesetz Nr. 677 über das Verbot von Sufi-Konventen und Heiligengräbern stehen. Religionsethnologische und -soziologische Arbeiten im Themenbereich Volkreligiosität, Gräberkult, Heiligenorte und -verehrung sind in der Türkei zahlreich vorhanden. Volkskunde und Volksreligiosität bilden eine lebendige Forschungsdisziplin innerhalb der türkischen Kultur- und Sozialwissenschaften und werden von benachbarten Fächern ebenfalls bedient. Es bleibt daher kaum nachvollziehbar, aus welchem Grund die Autorin in ihrem Forschungsstand die religionssoziologisch und ethnologisch relevanten Studien aus der Türkei, gar über Istanbul (Aziz Mahmud Hüdayi, Karaca Ahmed, Eyüp Sultan u.a.),¹ gänzlich unkommentiert auslässt, stattdessen drei westliche Forschungsbeiträge als Fußnote aufführt, die zudem nicht über Istanbul handeln. Die Autorin hätte bereits durch eine Bewertung der von ihr verwendeten Studien aus der Türkei einen wesentlichen Beitrag zum Stand der Forschung geleistet.²

In Kap. 2 (S. 39–51) teilt Voswinckel Filiz ihre Eindrücke sowie Hintergrundinformationen über den Ort ihrer Untersuchung mit. Sie nähert sich durch mehrere Zugänge kreisend der Stadt Istanbul, dem Bosphorus, dem Stadtteil Üsküdar, dem Üsküdarer Viertel Aziz Mahmud Hüdayi und dem Mausoleum. In die Darstellungen sind Legenden, Erzählungen, historische und aktuelle Ereignisse wie auch Angaben zur geographischen Lage eingearbeitet.

Kap. 3 (S. 61–121) befasst sich mit dem Besuch der Heiligenstätte. Nach Erklärungen einzelner (einfacher) türkischer Begriffe wie *ziyaret*, im Unterschied zu *misafirlik*, ohne Einbindung der *ziyaret*-Literatur, folgt das „Ortbegehungsprotokoll“ im Viertel (S. 64–87). Dabei werden Fragen über „Außen und Innen“ und „Übergänge zwischen beiden Bereichen,“ „Riten und Gesten des Gastrituals“ diskutiert. Die Autorin führt die Leser über verschiedene Wege und Straßen zum Heiligengrab (*türbe*). Geleitet von der Frage „wie werden Anwesen und Anwesenheit kenntlich gemacht?“ (S. 81) analysiert sie alle ihr sichtbaren „Dinge“ (besser: Objekte) architektonischer und kultureller Art. In die Feldnotizen ist die gelebte Praxis der Gabenzirkulation vor der *türbe* aufgenommen. Diese Darstellungen enthalten wertvolle zeitgeschichtliche Aspekte und Überlegungen, auch über den Säkularisierungsprozess in der Türkei.

Kap. 4 (S. 123–169) führt in den Innenbereich des Mausoleums während der Zeit der Bauarbeiten, in der der Komplex nicht betreten werden durfte. Die Autorin erhält durch ihre „Schlüsselinformanten“ Zugänge in das Ökosystem Aziz Mahmud Hüdayi. Das sind der Pförtner, die Grabwächterin, die Restauratorin, der Gärtner u.a., durch deren Mitteilungen Voswinckel Filiz sich ihrem Untersuchungsobjekt aus verschiedenen Blickwinkeln weiter hineinarbeitet. Die unterschiedlichen Funktionen und Auf-

1 Beispielsweise Akalın (1997); Bayrı (1947); Günay (2001 und 2002); Köksel (2009); Uyanıker (2010); Türk (2012).

2 Ak (2012), Köse und Ali (2010), Erdoğan (2013) und Tanman (1990, 1992, 1993, 2005) sind im Literaturverzeichnis aufgeführt, sie werden aber nicht besprochen oder bewertet.

fassungen der Akteur/-innen helfen, den religiösen Ort als Organismus zu erfassen. Restaurationsarbeiten im Mausoleum werden ebenso wie einzelne Reliquien durch Fotografien dokumentiert. Hinsichtlich der Informant/-innen lässt sich zusammenfassend feststellen, dass die einen Befragten eine visionär fromme Glaubenswelt ausleben, während die anderen aus rationalen Gründen mit dem Komplex verbunden sind. Der weitere Kapitelverlauf widmet sich der Wiedereröffnung des Mausoleums. Voswinckel Filiz beschreibt die offizielle Eröffnungszeremonie am 20.06.2015, so auch die rituellen Handlungen und den Umgang mit dem Ort, der wie aus diesem Kapitel hervorgeht einen gewissen Holismus erkennen lässt und Vorstellungen der „lokalen Regeneration“ aufweist.

Kap. 5 (S. 171–217) handelt vom „dynamischen Dritten“. Das sind die „Dinge des Heiligen,“ womit in erster Linie die tragbaren Artefakte gemeint sind, die zur *türbe* des Aziz Mahmud Hüdayi gehören. Laut Voswinckel Filiz stellen die „tragbaren und textilen Elemente einen Zwischenbereich zwischen den für [ihre] Arbeit wichtigen Kategorien ‚Ort‘ und ‚Person‘“ dar (S. 174). Sie begibt sich auf Spurensuche nach den beweglichen Dingen und versucht anhand der Historie des Mausoleums die aktuellen Standorte der Objekte zu lokalisieren, was ihr teilweise gelingt. Ihre Recherchen führen sie zunächst zurück in die republikanische Ära vor 1980. Besondere Aufmerksamkeit genießt der einstige Grabwächter (*türbedar*), der dieses Amt von 1954 bis 1979 innehatte (S. 200f.) und als Zeitzeuge wertvolle Informationen über den Zustand des Mausoleums sowie das ehemalige reiche Inventar hinterlassen hat (S. 195–208). Allerdings versäumt es die Autorin in diesem Abschnitt, die Paradoxien in ihren Darstellungen über die türkische Kulturpolitik aufzuzeigen. Beispielsweise führt sie nicht aus, wie das Amt des *türbedar* mit dem Gesetz Nr. 677 im genannten Zeitraum zu vereinbaren war.³ Entsprechend unberücksichtigt bleibt die Literatur, die zur Aufklärung dieses Sachverhalts beigetragen hätte.⁴

Da ein wesentlicher Teil des Inventars aus dem Mausoleum heute im Archiv des *Türbeler ve Müzeler Müdürlüğü* in Istanbul gelagert wird, handelt der weitere Kapitelabschnitt vom Archivbesuch der Autorin, der es möglich war, die aus drei Truhen bestehende Sammlung Aziz Mahmud Hüdayis zu sehen und zu beschreiben. Die Überführung der Kultgegenstände in staatliche Archive bewertet sie als „ikonoklastische Deprivation“ von Sakralstätten der Sufis im 20. Jahrhundert, die im Falle Istanbul zu einer „Sakralisierung des städtischen Raums“ führte (S. 216–217).

Kap. 6 (S. 219–243) konzentriert sich auf den Turban (*tâc*) des Heiligen und schildert den Besuch der Autorin beim Turban-Hersteller im Selamsız genannten nahegelegenen Viertel Selami Ali Efendi. Abweichend von ihrer bisherigen Methode berücksichtigt

3 Das Gesetz Nr. 677 spricht sich bereits in der Überschrift für das Verbot des Grabwächtertums aus: *Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun* (URL: <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf>, letzter Zugriff am 13 Januar 2025).

4 Beyinli Dinç, Gökçen. 2017. ‘677 Sayılı Kanun, Türbeleri ‚Millileştirme‘ ve Yıkıcı Sonuçları: Geç Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türbedarlık’. *Cibannüma. Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* 3.2. 113–137.

sie hier die osmanischsprachige *tācnāme*-Literatur, ein eigenes Genre in der islamischen Ordensmystik. Das Kapitel erhält durch mündliche Informationen weitere Vertiefung. Voswinckel Filiz stellt fest, dass dem Turban als „Nusschale“ des religiösen Ortes höchste kultische und symbolische Bedeutung zukommt. Sie identifiziert dessen Knopf, der aus einem zusammengefalteten Tuch besteht, als „das Innerste der Stätte,“ der dazu einlädt, „die ‚Einfalt‘ der religiösen Performanz als kulturelle Praxis des *Ein-faltens* zu betrachten“ (S. 246).

Die Zusammenfassung (S. 245–255) präsentiert die wichtigsten Ergebnisse der Arbeit und beantwortet die eingangs gestellten Fragen. Es folgt die Danksagung (S. 257–260) und das Literaturverzeichnis mit englisch-, deutsch-, französisch- und türkischsprachigen Titeln (S. 261–276).⁵ Manche im Fließtext aufgereichte Literatur findet sich im Literaturverzeichnis nicht wieder (z.B. S. 29: Geertz, Gellner, Crapanzano, Cornell). Der Anhang (S. 278–280) enthält zwei Abbildungen über den Gebäudekomplex und die transkribierte Inschrift an dessen Hauptforte ohne Übersetzung. Mit einem kurzen Index (S. 281–284) schließt das Werk.

Voswinckel Filiz gelingt es in ihrer Studie, gemeinsam mit dem Leser/der Leserin in die Welt und Umwelt des Sufis Aziz Mahmud Hüdayi einzutauchen und sich schrittweise an sein Mausoleum zu nähern, um am Ende zum Herzstück, dem gefalteten Turbanknopf zu gelangen. Vom Großen zum Kleinen voranschreitend dokumentiert sie die lebendige Geschichte eines „heiligen“ Ortes in Istanbul und das damit verbundene Ökosystem. Anekdoten, Erfahrungen, Erzählungen und Ereignisse aus der Gegenwart und Vergangenheit fließen in die Untersuchung ein. Diese werden mit Legenden über den Sufi-Heiligen gekonnt verknüpft und verwoben.

Die Arbeit ist analytisch. Sie enthält interessante wie auch wertvolle Beobachtungen und Erkenntnisse mit persönlichen Eindrücken und Anmerkungen, die stellenweise ausschweifend sind (z.B. Kafka und die Türschwelle, Zeus und der Bosphorus, Orhan Pamuk und das rote Museumsband). Die Studie besitzt vor allem bis Kap. 5 eine exotisierende Note. Der Stil erinnert durch den ethnologischen Tagebuchcharakter an abendländische Reisebeschreibungen des Orients aus dem 19. Jahrhundert über das fremde Unbekannte, das es zu ergründen gilt.

Bezüglich der in der Einleitung dargestellten methodischen Herangehensweise ist zu bemerken, dass Voswinckel Filiz ausschließlich westliche, ethnologisch-religionswissenschaftliche Termini und Kategorisierungen verwendet. Zwar wird dadurch der Abstand zum Untersuchungsobjekt deutlich bewahrt, eine Berücksichtigung einschlägiger Begrifflichkeiten und Zuordnungen aus dem untersuchten Kulturkreis hätte aber zu einem tieferen Verständnis des „sufischen Heiligenkults“ verholfen. Beispielsweise arbeitet sie mit dem Begriff *agency* („Wirkmacht“) (S. 28), aber bespricht nicht den im sufischen Kontext existierenden und hier besonders relevanten Begriff *baraka* („Segenskraft“). Auch folgt sie westlichen Definitionen und Theorien von religiösen Orten (S. 26–29), ohne die im Sufismus so wichtige Unterscheidung zwischen *mekan*

5 Arbeiten von C. Zülfikar (1999), J. Gonella (1995), J. P. Brown (1868), Ü. Günay (2003), N. Aytürk / B. Altan (1992) u.a. wurden laut Literaturverzeichnis nicht konsultiert.

(Ort) und *makam* („Ort“) zu treffen oder gar anzusprechen. Dies ist angesichts der klar benannten methodischen Ausrichtung der Studie zwar kein Mangel *per se*, Voswinckel Filiz betont jedoch, ihren Fokus auf „das Moment der Grenzen und Übergänge zu verschiedenen Bereichen,“ d.h. auf Paradoxien, zu richten (S. 27).

Dem Ansatz der „teilnehmenden Beobachtung“ bleibt die Autorin treu. In Kap. 5 und 6 ändert sie ihr Vorgehen von einer eher passiven physischen Präsenz zur engagierten Interaktion mit gar eigener (Führungs-)Rolle in der Gruppe, indem sie als Initiatorin aktiv wissenschaftliche Fakten herbeiführt. Fragen zur teilnehmenden Beobachtung, die unbeantwortet bleiben und im Vorfeld exakter hätten geklärt werden können, sind: Wurden alle Befragten, deren Gespräche dokumentiert wurden, über die Forschungsmethode und -ziele aufgeklärt? Ist es in der ethnologischen Forschung gängig, wissenschaftliche Schlussfolgerungen anhand einzelner „mündlicher Quellen“ zu ziehen, die ohne weitere Kommentierung als „persönliche“ bzw. „mündliche Information“ oder als „Gesprächsnotiz“ aufgeführt werden, ohne genaue Angabe des Datums, des Ortes, einer ggf. anonymisierten Person (z.B. S. 146, 153, 187, 231, 233)?

Die Stärke der Arbeit ist die akribische Hinführung vom Großen zum Kleinen, mit dem besonderen Blick der Autorin für Details, die vielfältigen Annäherungen an den Ort und seine Geschichte und Gegenwart. Der wissenschaftliche Schreibstil aus der vermeintlich europäischen Außenperspektive bleibt gewöhnungsbedürftig. Statt längerer, inhaltlich teilweise bedingt relevanter Ausführungen hätte die zusätzliche und kritische Lektüre zum Themengebiet der Arbeit an mehreren Stellen zu mehr Substanz verholfen. Die in der Vorbemerkung explizit angegebenen Transkriptionsregeln werden nur in bestimmten Textauszügen eingehalten.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die Untersuchung von Voswinckel Filiz auch die Sufi-Studien auf besondere Weise bereichert. Gleichzeitig bietet sie spannende (Detail-) Einblicke in die jüngsten Entwicklungen von Sakralarchitektur im städtischen Raum Istanbuls wie auch in die türkische Politik und Gesellschaft, die es wert sind, nach wie vor intensiv erforscht zu werden.