

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following reviews:

Author:	Malik, Jamal
Title:	"Basu, Helene, <i>Habshi Sklaven, Sidi-Fakire: Muslimische Heiligenverehrung im westlichen Indien</i> Gonnella, Julia, <i>Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)</i> "
Published in:	Die Welt des Islams: international journal for the study of modern Islam. Leiden: Brill
Volume:	37 (2)
Year:	1997
Pages:	226 – 229
ISSN:	1570-0607
Persistent Identifier:	https://doi.org/10.1163/1570060972597138

The article is used with permission of [Brill](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team



Helene **Basu**: Habshi Sklaven, Sidi-Fakire: Muslimische Heiligenverehrung im westlichen Indien, Berlin: Das Arabische Buch 1994, pp. 242

Julia **Gonnella**: Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien), Berlin: Klaus Schwarz 1995, pp. 307

Diese beiden als Dissertationen eingereichten Arbeiten über die Heiligenverehrung sind in vielerlei Hinsicht komplementär, obgleich sie sich methodisch und geographisch voneinander unterscheiden. Das Untersuchungsuniversum H. Basus (Berlin) erstreckt sich auf den Heiligenkult unter Habshi Sklaven und Sidi Faqiren in Südasien. J. Gonnella (Tübingen) konzentriert sich auf den urbanen Bereich im syrischen Aleppo. Beiden Autorinnen ist es gelungen, ihre detaillierten Feldforschungen und empirisch gewonnenen Erkenntnisse über den sozial- und kulturalanthropologisch wie auch islamwissenschaftlich so wichtigen Aspekt der kleinen Tradition in kompakter und übersichtlicher Form vorzulegen.

Basu rekonstruiert anhand ihrer Forschung, die neben teilnehmender Beob-

achtung auch Interviews mit der Zielgruppe umfaßt, die Geschichte abessinischer Sklaven, deren Umformung von Kriegerern und Seeleuten in Faqire sowie deren Bedeutung als muslimische Heilige in einem hinduistischen Umfeld niederer Statusgruppen. Dabei geht sie dem synkretistischen Charakter dieser zu Heiligen transformierten ehemaligen Sklaven im Kontext des Kultes von Bavo Gor in Gujarat und deren Verbindungen mit dem Rifa'i-Orden nach und dokumentiert akribisch den faszinierenden Akkreszenzprozeß des lokalen Islam. Erkenntnisleitendes Interesse bildet „der soziale Prozeß, der den Kult hervorbringt und seine Kontinuität gewährleistet.“ (10) Die Feldforschung („zu verstehen, was Menschen in einer anderen Kultur unter Realität verstehen, woraus diese besteht und welche Vorstellungen sozialen Handlungen ihren Sinn verleihen“ (61)) wird mit einem fundierten Überblick über sozialanthropologische und auch islamwissenschaftliche Literatur (siehe detaillierte Bibliographie) verbunden.

Die Autorin untersucht ihre Akteure hinsichtlich ihrer religiösen Zugehörigkeit (Sufitum, Hindutum), ihrer lokalen Sozialstruktur (Kasten) und Mythologie (Legenden) sowie ihrer Verwandtschaftsbeziehungen, kulturellen Vorstellungen von Ehre, Männlichkeit und Weiblichkeit sowie ihrer sexuellen Verhaltensweisen, die gleichfalls mit einer Reihe von theoretischen Konzepten kontrastiert werden. Symbole (z.B. krause Haare) spielen bei der Betrachtung des Kultes genauso eine Rolle wie Sexualität und die Spannungen zwischen Mann und Frau, die Basu u.a. mit Hilfe von thermodynamischen Kulturtheorien deutet. All die herausgearbeiteten Variablen spiegeln sich im zyklisch wiederkehrenden Heiligenkult von Bava Gor wieder, der selber die Tradition der Rifa'iyā fortsetzt. Es stellt sich heraus, daß der komplexe Kult seinen Angehörigen und Jüngern eine kollektive Identität vermittelt, die individuelle Probleme und soziale Barrieren situativ zu überwinden hilft. In einer beeindruckenden *dichten Beschreibung* wird ein plastisches Bild von der korporativen Identität und gesellschaftlichen Funktion der Sidi – nunmehr – als Kaste dokumentiert: Sidi-Faqire als Grenzgänger und Vermittler zwischen der Welt der Geister und Dämonen bzw. dem Diesseits auf der einen Seite und dem Universum der Heiligen, dem Jenseits, auf der anderen. Die Karnevalisierung des Alltagslebens ermöglicht den Sidi-Faqiren, sich als Narren oder *trickster* jenseits von Normen zu stellen und so für Spaß und Unterhaltung zu sorgen, nicht nur anlässlich von 'urs-Feierlichkeiten, wenn profane Zeit auf dramatische Art und Weise von der sakralen Zeit getrennt wird. Als Vermittler übernehmen Sidi natürlich auch die Funktion der Heilung von Besessenheit und traditionelle Gerichtsbarkeit und sie vermögen als Anti-Typus in einer hierarchisierten und auch feindlichen Welt der heterogenen Klientel eine Art Ersatzkultur zu bieten: „Die Rolle der Sidi im Kontext der muslimischen Heiligenverehrung läßt sich analog zum symbolischen Typus des rituellen Clowns verstehen ... Wo immer Sidi zusammensitzen, wird gelacht. Bevorzugte Themen sind mißglückte Unternehmungen – eigene oder die von anderen –, deren Ablauf nachträglich ins Groteske und Absurde gewendet wird“, während in der Figur des verrückten Faqirs gleichsam die Grenzen der Geschlechterrollen in Frage gestellt werden (215). Einige Karten und Diagramme sowie ein Glossar und Index und schließlich Photos runden die Arbeit, die ein buntes Bild des nicht-orthopraxen Islam vermittelt, ab.

In einer überarbeiteten englischen Version könnten durch Straffung des Textes einige Wiederholungen vermieden sowie kleinere terminologische Unklarheiten beseitigt werden (z.B. basmala statt bismillah (153)); auch der Bezug von Jungfi Pir (74) zur Wildnis (80, 136) und die Kolonisierung von Waldregionen im Zuge von Islamisierungsbemühungen könnten des weiteren erläutert werden. Wichtig scheint mir auch das Problem religiöser Stiftungen (*waqf*) und die Ver-

staatlichung des Heiligtums zu sein. Die Einarbeitung von Eickelman/Piscatori (eds.): *Muslim Travellers* versprache für die Wallfahrtskultur der Sidi weitere Erkenntnisse.

Ungeachtet dieser geringfügigen Desiderata ist *Habshi Sklaven, Sidi-Fakire* eine wichtige ethnographische Monographie neben einer Reihe sozialanthropologischer Untersuchungen über Kasten, Identität und Heiligenkult.

J. Gonnella behandelt demgegenüber aus islamwissenschaftlicher Sicht sozialanthropologische Fragestellungen und legt trotz der prekären innenpolitischen Situation Syriens einen beachtlichen Survey der Heiligtümer in Aleppo vor. Die Arbeit ist klar gegliedert in Einleitung mit historischem und ethnographischem Hintergrund Aleppos und drei Teile, die aus je drei Kapiteln bestehen, gefolgt von einer englischen Summary und einen imposanten Katalog zeitgenössischer Aleppiner Heiligtümer und Bruderschaften. Die Arbeit schließt mit einem Glossar, einem umfangreichen Literaturverzeichnis, einem Index sowie einer detaillierten Karte der Heiligtümer in der Aleppiner Altstadt.

Die Verfasserin will den sozialen Kontext der Heiligenverehrung, deren Träger und Klientel sowie die Spannungen zwischen kleiner und großer Tradition im urbanen Umfeld untersuchen. Beim Überblick über verschiedene Würdenträger und deren Wesensmerkmale und Verhaltensformen sowie über Wundertaten unterscheidet die Autorin drei Typen von Heiligen, die jeweils spezifische, in islamischer Tradition verankerte Normen darstellen. Dem folgt die Analyse der Organisation und Struktur der Zāwiyas, deren Legitimationsmechanismen, Heirats-, Familien- und Bruderschaftspolitik, sowie eine historische Betrachtung der sich wandelnden sozialen Stellung der Shaikh-Familien von städtischer Oberschicht hin zur traditionell ausgerichteten Mittelschicht. Schließlich werden die Ergebnisse in Beziehung zur räumlichen Anordnung und zur Entstehungsgeschichte verschiedener Typen von Heiligtümern gestellt. Die Darstellung wird durch die Wiedergabe umfangreicher Interviews belegt sowie durch Verweise auf ethnographische Literatur – insbesondere über Maghreb und Ägypten – in eine übergeordneten Rahmen gebracht. Auf diese Weise kann der Mythos vom Heiligen dekonstruiert werden: Der Status eines *walī* hängt nicht von seinem Lebenswandel ab, sondern vielmehr „von der Geschicklichkeit der Nachfahren, das Grab so zu präsentieren, daß es von der Bevölkerung als genuines Heiligengrab angenommen wird“ (78). Folglich spielt die Person des *walī* für die Klientel bisweilen eine untergeordnete Rolle. Ebenso haben Vertreter mystischer Bruderschaften, die mit Repräsentanten der Zāwiyas in Personalunion stehen, weniger rein spirituelle und psychologische Bedeutung, als vielmehr sozio-ökonomische und politische (81ff). Um diesen einmal errungenen Status der Familien-zāwiyas (etwa juristische Posten und Heiligkeit) zu festigen, kommt es oft zur Transformation der *silsila* in *nasab* (86), eine neue Tradition wird erfunden.

Ähnlich wie in Süd- und Südostasien deutet die Topographie der fest in den Alltag eingefügten Heiligengräber daraufhin, „daß die Heiligenverehrung nicht einer sakralen, vom 'weltlichen Treiben' abgehobenen Sphäre zuzuordnen ist, sondern dieses Treiben vielmehr als integraler Bestandteil durchdringt.“ (139) Fraglich bleibt indes, ob zeitgenössische Verwalter der meist verstaatlichten Heiligtümer aufgrund ihrer 'modernen' Bildung dem heiligen Mann und dessen Wundertaten tatsächlich kritisch gegenüberstehen (115f). Verbinden sie nicht vielmehr ihren hybriden Blick zu einem neuen, erweiterten Diskurs und genießen dabei gleichzeitig doppelte Legitimation? So könnten sich auch vielfältige Überlappungen zwischen Vertretern der großen und der kleinen Tradition – Islamisten und mystische Orden – erklären lassen.

Gegenwärtig scheinen die Zâwiyafamilien wegen der Verstaatlichungspolitik an politischem und gesellschaftlichem Einfluß eingebüßt zu haben (120f), stellen aber wegen ihrer netzwerkartigen Beziehungen einen probaten Legitimations- und Aktionsrahmen nicht nur für den traditionellen Gesellschaftsbereich. Es liegt nahe, daß aus gegenwärtigen innenpolitischen Gründen die Relevanz des Potentials autochthoner Organisationsformen nicht näher analysiert werden konnte. Allerdings verspricht die Aussage, daß religiöse Institutionen (*madâris*, *zâwiya*, *waqf*) als Wegweiser sozialer Gliederung zu betrachten sind (130ff) und auch Aufschluß über Stadtentwicklung geben können, weitere Forschungsansätze. Problematisch bleibt m.E. aber der Begriff islamisch-orientalische Stadt (130). Auch hätte der legendäre Hidr (125, 163) deutlicher ausgeführt werden können; apodiktische Äußerungen, wie z.B. „nie“ (6f, 82) sind wenig aufschlußreich, und sicherlich sollen die Heiligen nicht den zweifelnden Gläubigen in seinem wankelmütigen Glauben stärken (46). Zweifelloß hätte die Qualität dieser beeindruckenden wissenschaftlichen Leistung noch durch Forschungsergebnisse aus Süd- und Südostasien (außer Mills) verfeinert werden können.

Hier liegen zwei gelungene Beiträge vor, die die zeitgenössische Welt des Heiligenkultes, der Mythen, Orden und Heiligtümer in so unterschiedlichen Umfeldern wie Aleppo und Gujarat in sympathisch-kritischer Weise und mit beträchtlichen philologischen Kenntnissen darstellen und dabei auch neue Forschungsperspektiven eröffnen.

Jamal Malik, Bonn/Bamberg