

3



OSMANLI ARAŞTIRMALARI

III

Nesir Heyeti — Editorial Board

HALİL İNALCIK — NEJAT GÖYÜNÇ

HEATH W. LOWRY

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

III

İstanbul - 1982

VOM ASKETEN ZUM GLAUBENSKÄMPFER : GEYİKLÜ
BABA. EIN BETRAG ZUR OSMANISCHEN
HAGIOGRAPHIE

Markus Köhbach

Im Gegensatz zum Christentum ist dem orthodoxen Islam der Begriff des Heiligen und der Heiligenverehrung fremd. Allerdings scheint es einem tiefverwurzelten Bedürfnis des gläubigen Menschen zu entsprechen, zwischen sich und die Gottheit eine Reihe exemplarischer Menschen zu stellen, die durch ihre Fürsprache Gott veranlassen, schützend und helfend in den Lauf der Geschehnisse einzugreifen. So wurde im Islam der Prophet Muhammad als Fürsprecher (*şafi*)¹ am Throne Allahs zu einem «Heiligen», der eine Funktion analog der Fürsprecherrolle Marias im Christentum übernimmt. Die lokale Volksfrömmigkeit hat sich unbekümmert um Dogma und Orthodoxie ihre spezifischen Helfer und Fürsprecher geschaffen, die man anruft, denen man Gelübde macht, zu deren Gräbern oder Gedächtnisstätten man wallfahrtet etc.² Manche dieser Heiligen sind historische Personen, manche bloße Uminterpretation vor- oder außerislamischer Vorbilder, manche auch reine Phantasiegestalten³.

1 S. *Et*, s.v. *şafā'a*. Fürsprecher sind Engel, Propheten, Blutzengen und Heilige.

2 Zur volkstümlichen Heiligenverehrung im Islam s. Rudolf Kriss-Hubert Kriss-Heinrich, *Volks Glaube im Bereich des Islam*, Bd. 1: *Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung*, Wiesbaden, 1960.

3 Vgl. F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, vol. 1, Oxford, 1929, pp. 255-256: The saint's name is immaterial: in many cases it is not known, and he remains to the end either 'the Baba', 'the Dede', and so on, or, where differentiation is necessary, he takes a name derived from some attribute as Kara Baba ... Many so called 'dedes' and 'babas', as we shall see, were never real persons but began their religious existence as vague spiritual beings or ever less.

Einen entscheidenden Anteil an der Entwicklung des islamischen Heiligenwesens haben zweifellos die Derwischorden gehabt. Diese vielfach mit mehr oder weniger heterodoxen Gedanken infizierten Gemeinschaften waren bestrebt, ihre Gründer und hervorragenden Vertreter mit dem Nimbus einer besonderen Beziehung zur Gottheit (*wilāya*) auszustatten, sodaß aus ihnen die *awliyā'* (Sg. *walī*) - die Inhaber der *wilāya*, die «Heiligen» - wurden⁴. Im osmanischen Bereich, wo das Derwischwesen eine wichtige Rolle in der Staatswerdung und Expansionspolitik spielte, finden wir solche Derwisch-Heilige sehr häufig. Vielfach wurden die Legenden prominenter Derwische in sogenannten *vilāyetnāmes* beschrieben⁵. Klarerweise mischt sich in dieser Hagiographie historisches Fundament, schmückende Phantasie, religiöse und ideologische Propaganda und spurenweise archaische Tradition.

Ein interessanter Vertreter dieses Heiligentyps ist Geyiklü Baba, ein Stadtheiliger von Bursa. Über seine Vita besitzen wir zwar kein *vilāyetnāme*, aber die kurzen Angaben, die wir aus den historischen Quellen gewinnen, enthalten einige interessante Einzelheiten, die archetypischen Charakter haben. Da dieser Baba in neuerer Zeit in Vergessenheit geraten zu sein scheint, soll an seinem Beispiel die Komplexität islamischer Hagiographie und die allmähliche Ausschmückung und Aufwertung einer Derwisch-Vita demonstriert werden⁶.

Die ältesten Quellen, die Geyiklü Baba erwähnen, sind 'Oruc b. 'Adil' und 'Aşiq Paşa-zāde⁷. Während 'Oruc bloß den Namen Geyiklü Babas in einer Aufzählung von Gottesmännern der Regierungsperiode Sultan Orhans nennt, widmet ihm 'Aşiq Paşa-zāde ein ganzes Kapitel :

4 S. El¹, s.v. *walī*.

5 Das berühmteste dieser *vilāyetnāmes* ist das des Hacı Bektaş, des Gründers des Bektaşî-Ordens (ediert von Abdülbâki Gölpınarlı, Istanbul, 1958), vgl. dazu auch Erich Groß, *Das Vilāyet-nāme des Hâcî Bektaşch. Ein türkisches Derwischewangelium*, Leipzig, 1927 (Türkische Bibliothek, 25).

6 Das 1976 in Istanbul erschienene Buch von İhan Yardımcı, *Bursa tarihinden çizgiler ve Bursa evliyaları*, erwähnt Geyiklü Baba nicht.

7 *Oruç Beğ Tarihi*, Atsız ed., [Istanbul], s.a., p. 32 (1001 Temel Eser, 5).

8 *Die altosmanische Chronik des 'Aşıkpaşazāde*, Friedrich Giese ed., Leipzig, 1929, pp. 42-44; 193; 199.

Im Gebiet des Keşiş Dağı (Ulu Dağ) bei Inegöl hatten sich zahlreiche Derwische niedergelassen. Einer von ihnen war ein Einzelgänger, der mit den Tieren, besonders Hirschen, die einsamen Wälder durchstreifte. Turgud Alp, Truppenführer Orhans und selbst Derwisch, knüpfte nähere Beziehungen zu ihm an und berichtete auch dem Sultan davon. Orhan ließ ihn fragen, wessen Jünger (*mürîd*) er wäre, worauf er erklärte, er wäre ein Jünger des Baba İlyās⁹ und gehörte zum Orden (*tarîqa*) des Scheich Abū l-wafā¹⁰. Wiederholte Aufforderungen Orhans, vor ihm zu erscheinen, wies er hartnäckig zurück, bis er eines Tages von sich aus in die Burg von Bursa kam, um dort eine Pappel einzupflanzen. Dem staunenden Sultan erklärte er, solange dieser Baum stünde, würden die Gebete der Derwische für das Heil des Sultans und seiner Dynastie Erhörung finden. Orhan wollte ihm das Gebiet von Inegöl zum Geschenk machen, aber der bedürfnislose Derwisch weigerte sich, weltliches Gut anzunehmen. Schließlich willigte er in die Schenkung eines kleinen Stückes Land ein, das den Derwischen als Heimstätte dienen sollte. Der Sultan erbat den Segen des Gottesmannes und ließ ihn zurück in seine Einsamkeit ziehen. Nach seinem Tod ließ Orhan über seinem Grab ein Mausoleum, daneben eine Derwischklausen (*zāviye*) und eine Moschee errichten¹¹.

9 Şuca'addin Abu l-baqā' Şaiḥ Baba İlyās b. 'Alī al-Ḥurāsānī, einer der Hauptführer der Aufstandsbewegung der Baba'ī (s. EI², s.v. Bābā'ī) im 13. Jahrhundert in Anatolien, s. Abdullah Tekin, *Babalar ayaklanmasi*, Ankara, 1979, passim; Ahmed Yaşar Ocak, *Babailer isyanı*, Istanbul, 1980, passim.

10 Abu l-wafā' Muḥammad b. Muḥammad al-Bağdādī Ṭāc al-'arīfīn, gest. 501/1107, Jünger von Şaiḥ Abu Muḥammad 'Abdallāh Ṭalḥa aṣ-Şunbukī. Über sein Leben s. Alya Krupp, *Studien zum Menāqybnāme des Abu l-wafā' Ṭāc al-'arīfīn*. Teil I: *Das historische Leben des Abu l-wafā' Ṭāc al-'arīfīn*, München, 1976 (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, 20); A. Y. Ocak, *op. cit.*, pp. 95-103. Nach aṣ-Şunbukī und Abu l-wafā' führt ein Zweig (*ṭā'ifa*) der Rifā'īya den Namen Şunbukīya-Wafā'īya, s. J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 2. Aufl., London, 1971, p. 281, Nr. 23.

11 Diese heute nicht mehr existenten Gebäude befanden sich zum Zeitpunkt ihrer Errichtung außerhalb der Stadt, da G.B. in einsamer Abgeschiedenheit lebte. Erst durch die allmähliche Stadterweiterung kamen diese Bauten in den eigentlichen Stadtbereich. Sie lagen im Viertel Muradiye, das unter der Regierung Sultan Murāds II. (1421-1451) um die von ihm gestiftete Moschee entstand, beim Mausoleum des berühmten Vesirs und Dichters Ahmed Paşa. Die Örtlichkeit behielt ihren Namen Geyikli Baba, s. Nezet Köseoğlu, *Tarihte Bursa mahalleleri XV ve XVI nci yüzyıllarda*, Bursa, 1946, p. 7.

Die gleiche Geschichte erzählt Mehmed Neşrî in seinem *Kitâb-ı cihân-nümâ*¹², mit der geringfügigen Abweichung, daß sich der Derwisch als Angehöriger des Ordens von Seyyid 'Elvân¹³ deklarierte.

Diese ursprünglichen Versionen zeigen folgendes Bild: G.B. ist ein asketischer Einzelgänger, der in «franziskanischer» Schlichtheit in den Wäldern lebt, im engen Kontakt mit der wilden Kreatur, besonders den Hirschen (*geyik*), denen er seinen Beinamen Geyiklü Baba - «Hirschenvater» - verdankt. Seinem Ideal weltabgewandter Bedürfnislosigkeit verpflichtet, weist er alle irdischen Güter von sich. Als Gottesmann pflanzt er einen heiligen Baum, mit dessen Bestand das Wohlergehen der Dynastie magisch verknüpft erscheint. Die enge Beziehung zu bestimmten Tieren und der heilige Baum sind also die wesentlichen Elemente dieser Vita. In volkstümlichen Glaubensvorstellungen besteht eine geheime Sympathie zwischen Derwischen und wilden Tieren. Derwische zähmen wilde Tiere, gebrauchen sie als Reittiere, melken sie etc., sie können sich sogar selbst in Tiergestalt verwandeln. Gerade der Hirsch spielt in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle¹⁴. Der heilige Baum, im konkre-

12 Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, F. R. Unat - M. A. Köymen ed., Bd. 1, Ankara, 1949, pp. 166-171 (TTK 3/2a).

13 Şafiîddîn Aḥmad al-'Ulwân (vulgärarabisch 'Iwân, osmanisch 'Elvân), gest. 149/766 in Cidda, soll um die Mitte des 8. Jahrhunderts einen Derwischorden gegründet haben, der unter dem Namen 'Iwānīya oder Aulād 'Iwān weitverbreitet war und in späterer Zeit einen Zweig der Rifā'īya bildete, s. Tringham, *op. cit.*, p. 280, Nr. 20; John B. Brown, *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, London, 1968, pp. 83, 267, 354, 447-448. Nach *HI*, Bd. 4, p. 727, col. b, s.v. *ıarıqa*, soll diese Herleitung auf einen künstlichen türkischen *isnād* des 16. Jahrhunderts zurückgehen.

14 S. Hasluck, *op. cit.*, vol. 1, XVI. Inviolability of Sanctuary, § 2. Protected animals, pp. 240-241; vol. 2, XXXVI. Stag and saint, pp. 460-465. Es handelt sich hier zweifellos um Relikte der schamanistischen Religion, die in dieser frühen Periode unter den türkischen Derwischen noch lebendig waren. Abdülkadir İnan, *Makaleler ve incelemeler*, Ankara, 1968 (TDK VII, 51), pp. 462-479, Müslüman Türklerde şamanizm kalıntıları, weist auf p. 477 darauf hin, daß die Legenden von Derwisch-Heiligen wie Barak Baba, Sarı Saltuk, Geyikli Baba und Hacı Bektaş Veli in charakteristischen Zügen auffallende Übereinstimmung mit schamanistischen Legenden zeigen, wie sie heute noch bei den altaischen Völkern lebendig sind. Zur Mensch-Tier-Beziehung im Schamanismus s. Uno Harva, *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*, Helsinki, 1938 (FF Communications No. 125), pp. 465-480; Jean-Paul Roux, *Faune et flore sacrées*

ten Fall eine Pappel, ist durch die Wunderkraft des Gebetes des Derwischs mit dem Schicksal der herrschenden Dynastie verbunden. Es handelt sich um einen Tabu-Baum, der besondere Verehrung und Pflege erfährt¹⁵. Aus späteren Quellen wissen wir, daß die Reste dieses Baumes noch im 17. Jahrhundert gezeigt wurden. Ob dieser Baum tatsächlich durch einen Derwisch zur Zeit Orhans gepflanzt wurde, oder ob ein bereits vorhandener heiliger Baum zum Anknüpfungspunkt der Legende wurde, ist nicht zu entscheiden. Die Hauptmotive der Legende von G.B., die enge Beziehung zu den wilden Tieren und der heilige Baum scheinen Spuren einer archaischen schamanistischen Tradition, die bei türkischen Derwischen zweifellos vorhanden war¹⁶.

Die späteren Quellen haben das Bild unseres Derwischs mit neuen Einzelheiten und Zügen erweitert. G.B. wird zum Ġazī, zum Glaubenskämpfer, der auf seinen gezähmten Hirschen zum Kampf ausreitet, zum Lehrer (*mürşid*) eines Jüngers, zum richtigen Heiligen, dessen Charisma durch Wunder (*kerāmāt*) beglaubigt wird.

Die Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts, Taşköprüzade¹⁷),

dans les sociétés altaïques, Paris, 1966, chapitre IV, pp. 119-150, Société animale et société humaine. Alliances et relations. Zur Rolle des Hirschen in den alten türkischen Glaubensvorstellungen s. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Bd. 1, Ankara, 1971 (Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, No. 1), pp. 569-583, XII. Türk mitolojisinde geyik.

15 S. Hasluck, *op. cit.*, vol. 1, XIV. Natural cults, § 1. Tree cults, pp. 175-178. Zum «heiligen» Baum im Schamanismus s. Harva, *op. cit.*, pp. 480-482, Der Schamanenbaum; Roux, *op. cit.*, passim (s. Index, s.v. arbre). A. İnan, *op. cit.*, p. 469, Anm. 8, verweist im Zusammenhang mit dem von Geyiklü Baba gepflanzten Glücksbaum für die osmanische Dynastie auf die im Dede Korkut Kitabı häufig begegnende Segensformel *qaba ağacın kesilmesün* (s. Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı. Metin - Sözlük*, Ankara, 1964, pp. 14/3-4, 25/37, 46/36, 61/8, 68/4, 84/36, 100/12).

16 Über diese Einflüsse s. Köprülüzade Mehmed Fuad, *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, Istanbul, 1929 (Mémoires de l'Institut de Turcologie de l'Université de Stamboul, N.S. 1); A. İnan, *op. cit.*, pp. 389-396, Türk Şamanizmi hakkında; pp. 454-455, İslâm Türklerinde Şamanizm kalıntıları; pp. 462-479, Müslüman Türklerde Şamanizm kalıntıları; derselbe, *Tarihte ve bugün Şamanizm*, Ankara, 1954; B. Ögel, *op. cit.*, p. 29, Türk mitolojisinde totemizm izleri (mit Hinweis auf Geyiklü Baba).

17 Ahmed Taşköprüzade, *Şeqa'iq en-nu'māniye fi 'ulemā' ed-devlet el-'osmāniye*, osman. Übersetzung von Mehmed Mecdî, Istanbul, 1269 H., pp. 31-33.

Sa'deddin¹⁸, Muṣṭafā 'Ālī¹⁹, Evliyā Çelebi²⁰ und Belîğ-i Brusevî²¹ machen ihn zum Aserbaidſchaner aus Hüy, der unter Orhan nach Kleinasien kam. Sein eigentlicher Name ist unbekannt, nur sein Beiname (*laqab*) überliefert²². Nach Evliyā Çelebi gehörte er zum Derwiſchorden des Aḥmed Yeſevî²³. Er beteiligte ſich an der Eroberung Burſas, wobei er ſelbſt auf gezähmten Hirschen ritt bzw. ſeine Habe auf Hirschen mitführte²⁴. In Buſra ließ er ſich in einem abgelegenen Winkel nieder, wo Orhan nach ſeinem Tod Mausoleum, Derwiſchkloſter und Moſchee erbauen ließ. Taſköprüzâde berichtet, er hätte das Grab G.Bs. perſönlich beſucht, wo ihm der Hüter des Mausoleums ein weiteres Grab eines Prinzen aus der Familie der Germiyan oğulları zeigte, der auf alle ſeine Rechte verzichtete, der Welt entſagte, Derwiſch wurde und ſich als Jünger G.B. anſchloß. Belîğ-i Brusevî erzählt dieſe Geſchichte wieder unter Berufung auf Taſköprüzâde²⁵. Der von G.B. gepflanzte Baum in der Reſidenz Orhans ſoll zur Zeit Taſköprüzâdes noch erhalten geweſen ſein, auch Kâtib Çelebi erwähnt in der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts die Reſte dieſes Baumes. Kâtib Çelebi folgt in ſeinen Angaben der einfachen Faſſung der frühen Quellen, er nennt G.B. einen Angehörigen der *tarîqa* des Abū 'Elvân²⁶. Die ſpäten Quellen berichten auch über Kontakte zwiſchen G.B. und einem anderen prominenten Der-

18 Hâce Sa'deddin Efendi, *Tâcü t-tevârih*, Bd. 2, Iſtanbul, 1280 H., p. 406.

19 Muṣṭafā 'Ālī, *Künhü l-ahbâr*, Bd. 3, Teil 3, Iſtanbul, 1284 H., p. 62.

20 Evliyā Çelebi, *Seyâhatnâme*, Bd. 2, Iſtanbul, 1314 H., p. 46.

21 Belîğ-i Brusevî, *Güldeſte-i riyâz-ı 'irfân ve vefâyât-ı dâniſverân-ı nâdire-dân*, Buſra, 1302 H., pp. 220-221 (dort wird G.B. Ähülî Baba genannt).

22 Der Editor des *Güldeſte-i riyâz-ı 'irfân*, Buſralı Eſref b. 'Alî Beg, ſagt pp. 220-222, Anm. 8, daß in einem Gedicht des bekannten Dichters Lâmi'î aus Buſra (*munâzara-ı sulûân-ı bahâr bâ-ſehriyâr-ı ſitâ*) neben allegoriſchen Phantaſienamen auch Namen wirklicher Orte und Perſonen genannt werden, darunter ein 'Ulvî Baba, Jünger des Baba İlyâs und Zeitgenoſſe ſultân Orhans. Da dieſe Eigenſchaften auf G.B. zutreffen, und eine Handſchrift ſtatt 'Ulvî Baba Geyiklü Baba hat, ſchließt der Editor, daß der eigentliche Name (*ism*) des Derwiſchs 'Ulvî war.

23 S. *El*², s.v. Aḥmad Yaſawî.

24 Nach Evliyā Çelebi, *loc. cit.*, ritt er auf wilden Büffeln und führte ſein Gepäck auf Hirschen mit.

25 Belîğ-i Brusevî, *op. cit.*, p. 220, nennt dieſen Jünger Balm Sultan.

26 Kâtib Çelebi, *Cihânnümâ*, Iſtanbul, 1145 H., pp. 657; 681-682. Der Autor dürfte Abu l-wafâ' und 'Elvân zu Abu 'Elvân kontaminiert haben, so-

wisch-Heiligen, Abdāl Mūsā²⁷. Dieser übersandte G.B. eine in Baumwolle eingehüllte glühende Kohle, ohne daß die Hülle versengt wurde. Als Gegengabe für dieses wunderbare Geschenk schickte G.B. eine Schale Milch. Auf die erstaunte Aufnahme dieses scheinbar trivialen Geschenks ließ er mitteilen, es wäre die Milch von Hirschen, die er selbst gezähmt hätte.

Am Beginn des 16. Jahrhunderts war der Dichter Ġazālī²⁸ kurzzeitig Scheich an der *zāviye* von G.B. in Bursa, allerdings ist die Behauptung Laḫfīfī, er hätte auf Grund dessen seinen Dichternamen (*maḫlaṣ*) angenommen, unrichtig²⁹.

Bei einer zusammenfassenden Übersicht über die Quellen sehen wir eine Steigerung und Aufwertung der Persönlichkeit des Heiligen, im Einklang mit Motiven der Volksfrömmigkeit und der Staatsideologie. Der weltflüchtige Asket, der in den Wäldern umherstreift, wird zum Zähmer und Benützer der wilden Kreatur, der nach dem Ausweis der älteren Quellen eher scheue Einzelgänger zum verwegenen Glaubenskämpfer und Lehrer eines Jüngers. Hier waren wohl Phantasie und bewußte Propaganda tätig, das Persönlichkeitsbild mit charakteristischen Zügen aufzuladen. Wenn wir bedenken, wie bedeutsam das Ġazī-Ideal für die Zeit der Reichswerdung war, und welche wichtige Rolle Derwische in der Frühzeit der osmanischen Expansion als Pioniere und Kolonisateure spielten³⁰, erscheint es folgerichtig, daß G.B. neben seinen typischen Zügen als heiliger Derwisch damit das Bild des Glaubenskämpfers verband und in der Volksfrömmigkeit als Derwisch-Ġazī fortlebte.

ferne nicht überhaupt ein Fehler im Druck vorliegt ('Elvān ist orthographisch unrichtig mit Elif gesetzt).

27 Zu Abdāl Mūsā s. Aḫmed Taşköprüzāde, *op. cit.*, pp. 33-34; Belġ-i Brusevī, *op. cit.*, pp. 213-215.

28 S. *Meşār-ü ş-u'arā* or *Tezkere of 'Aşık Çelebi*, G. M. Meredith-Owens ed., London, 1971, p. 292a.

29 S. *Tezkire-i Laḫfīfī*, Aḫmed Cevdet ed., Istanbul, 1314 H., p. 254. Ġazālī führte seinen *maḫlaṣ* bereits vor seinem Aufenthalt in der *zāviye* von Geyikliü Baba.

30 Vgl. dazu Ömer Lütü Barkan, «Les fondations pieuses comme méthode de peuplement et de colonisation. Les derviches colonisateurs de l'époque des invasions et les couvents (zaviyé)», in: *Vakıflar Dergisi* (Ankara) 2. 1942, partie française, pp. 59-65.