

Osmanen und Islam in Südosteuropa

REINHARD LAUER und HANS GEORG MAJER

Die Südosteuropa-Kommission der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen hat sich in den Jahren 2007–2010 auf drei Konferenzen dem Thema „Osmanen und Islam in Südosteuropa“ zugewendet. Die erste der diesem Themenkomplex gewidmeten Konferenzen fand im Dezember 2007 im Göttinger Akademiesaal statt, die zweite Konferenz im April 2009, dank der freundlichen Gastfreundschaft unseres Kommissionsmitgliedes Cay Lienau, im Festsaal des Schlossbaus in Münster, die dritte im November 2010 im Bibliothekssaal der Akademie in Göttingen. Insgesamt wurden 25 Referate auf den drei Konferenzen gehalten, von denen aber, aus verschiedenen Gründen, leider nur 17 im vorliegenden Band zur Veröffentlichung kommen. Besonders vermischen wir den aufschlussreichen Beitrag des Tübinger Historikers Stefan Schreiner über „Tradition und Moderne: bosnischer Islam unter osmanischer und österreichisch-ungarischer Herrschaft“, in dem die österreichisch-ungarischen Islam-Gesetze von 1912 dargestellt wurden, und den Beitrag zu den türkischen Einflüssen in der Musik der Völker Südosteuropas von unserem Kommissionsmitglied Rudolf Brandl. Dadurch enthält der Band, wie wir einräumen müssen, schmerzliche Leerstellen. Doch sind mit den verbleibenden Beiträgen wichtige, vielfach innovative Themen abgehandelt worden, so dass wir hoffen, mit unserem Band den Forschungsstand voranbringen zu können.

Die Osmanen sind, wie so viele vor ihnen, von außerhalb nach Südosteuropa gekommen. Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts gelangten sie von Anatolien aus auf die Balkanhalbinsel. Um 1365 machte Sultan Murad I. Adrianopel (Edirne) zu seiner Residenz, 1379 wurde Byzanz osmanischer Vasall. 1389, mit der Niederlage des serbisch-christlichen Heeres auf dem Amselfeld, endete die Herrschaft der serbischen Könige, 1393 wurde der mittelalterliche bulgarische Staat einverleibt, nach und nach auch die restlichen byzantinischen und fränkischen Gebiete im Bereich des heutigen Griechenlands. Die Eroberung Konstantinopels 1453 gab dem osmanischen Staat in Anatolien und auf dem Balkan, wie zuvor schon Byzanz, die natürliche, beide Reichsteile verbindende und festigende Machtzentrale. Bis nach Ungarn breiteten sich die Osmanen aus, sie beherrschten im 16. Jahrhundert weite Teile des Mittelmeers, Vorstöße bis vor Wien gefährdeten selbst das Habsburger Reich.

Es ist nicht angebracht, sich die Herrschaft der Osmanen auf dem Balkan als Jahrhunderte andauernde Schreckensherrschaft vorzustellen, wie es, beson-

ders in Kriegszeiten, antitürkische Flugschriften und Pamphlete so eindringlich nahelegen (wir haben gerade in der Akademiesitzung am 14. Oktober 2011 von Herrn Walther Ludwig entsprechende falsifizierte türkische „Kriegserklärungen“ vorgeführt bekommen). Auch die von den Nachfolgestaaten (Serbien, Bulgarien, Griechenland) verbreitete Gräuelpopaganda über die „türkische Sklaverei“ (bulg. *turskoto ropstvo*) lebt von perhorreszierender Übertreibung. Tatsächlich empfanden nicht wenige Bevölkerungsschichten die osmanische Herrschaft als Befreiung von teils religiösem, teils feudalem Druck, zumal die osmanische Führung, anders als es die Propaganda der europäischen Öffentlichkeit einhämmerte, keine Zwangsislamisierung betrieb und die christliche und jüdische Bevölkerung als eigenständige, religiös definierte Gemeinschaften mit innerer Autonomie in ihren Staat integrierte. Allerdings gab es auf der Basis der Scharia Einschränkungen in ihrem Rechtsstatus, auch wurden die christlichen Untertanen in der Regel nicht zum Militärdienst herangezogen, hatten stattdessen aber für den Schutz, den ihnen der islamische Staat gewährte, eine nach dem Einkommen gestufte „Kopfsteuer“ (*cizye*) zu zahlen. Die durch die „Knabenlese“ (*devşirme*) aus der christlichen Bevölkerung ausgehobenen Knaben allerdings wurden, nachdem sie türkisch gelernt hatten, islamisch erzogen und militärisch ausgebildet worden waren, zur Elitetruppe und überdies zu einem Reservoir für das Führungspersonal des Reiches.

Die Osmanen waren im 14.-17. Jahrhundert den westlichen Staaten auf vielen Gebieten ebenbürtig, in manchem Bereich wohl sogar überlegen. Die osmanische Kultur bot ein reiches Repertoire an künstlerischen Ausdrucksformen in Architektur, Historiographie, Kalligraphie, Miniaturmalerei, Dichtung und Musik, Textilkunst, Metall- und Lederarbeiten. Durch ihre Städtegründungen und den Ausbau bestehender Städte nach einem traditionellen, vor allem vom Stiftungswesen bestimmten Schema, erhielt der Staat reichsweit auch eine besondere, optisch wahrnehmbare osmanische Prägung. Anders als die christlichen Nachfolgestaaten, die Ende des 19. Jahrhunderts systematisch Moscheen zerstörten, haben die Osmanen dabei viele Kultstätten der Christen bestehen lassen.

Wir werden in unserem Band versuchen, die eingefahrenen, meist negativen Stereotype über die Osmanenzeit in Südosteuropa nicht zu übernehmen, sondern einen anderen, unbefangenen Blick auf den Gegenstand zu richten.

Als wir in den Jahren 2005/2006 in der Kommission begannen, uns an das neue Thema „Osmanen und Islam in Südosteuropa“ heranzutasten, konnten wir nicht ahnen, dass dies unvermittelt neue Aktualität, ja Brisanz gewinnen würde. Es ging der Kommission darum, ein Thema zu wählen, das für ganz Südosteuropa eine große und bis auf den heutigen Tag andauernde Bedeutung besitzt – ein Thema, an dem die Südosteuropa-Kommission einfach nicht vorübergehen durfte. Südosteuropa ist, abgesehen von Spanien, die einzige Region

in Europa, die lange Zeit Teil eines islamischen Staates war und daher über historische Erfahrungen sowie über entsprechende kulturelle Prägungen und über ein vielgestaltiges kulturelles Erbe verfügt. Uns interessierten vor allem die kulturellen Symbiosen und Antagonismen. Blickt man indessen heute um sich, so nimmt man wahr, dass die Begriffe Islam und Osmanen, was wir natürlich nicht erwartet hatten, als politische Schlagworte in ganz anderen Zusammenhängen zu einem vielstimmigen Diskurs in Deutschland und in Europa geworden sind. Der Diskurs darüber überschlägt sich fast in den Medien. In Südosteuropa hingegen beobachtet man, wie sich der Begriff des Osmanismus, freilich völlig ahistorisch verwendet, und Neo-Osmanismus genannt, in die politische Debatte drängt. Dazu nur einige vielsagende Beispiele:

In den *Südosteuropa-Mitteilungen*¹ ist die Rede von einem Machtvakuum im Westlichen Balkan, das in zunehmendem Maße durch die Türkei als „weiche Macht“ ausgefüllt werde, indem sich der „große-alte Bruder am Bosphorus“ als Anwalt für Bosnien-Herzegowina und Kosovo geriere.

In der *FAZ*² wurde auf das Osmanische Reich verwiesen, dem die heutige Türkische Republik an religiöser Toleranz und Religionsfreiheit nicht das Wasser reichen könne.

Im Zagreber *Vjesnik* wird in einem Artikel, überschrieben *Eine neue Türkei* (*Neka nova Turska*), die These von einem neuen türkischen Selbstbewusstsein vorgebracht, das einen „Neo-Osmanismus“ erzeuge:

Diese neuen türkischen Ambitionen könnten die Mehrheit der Gebiete umspülen, die einst zum Osmanischen Reich gehörten. Der türkische Außenminister Ahmet Davutoğlu sprach unlängst, während eines Besuches in Südosteuropa, von der Erneuerung der „historischen Beziehung“ als einer der Bestimmungslinien der neuen türkischen Außenpolitik. Manche Analytiker prägten in diesem Zusammenhang den Begriff „Neo-Osmanismus“ – als Gegenstück zu dem, was seinerzeit Atatürk angesprochen hatte, als er vollständig mit dem Osmanenreich brach.³

Die Türkei wende sich mehr und mehr ihrer einstigen Größe zu und lehne es ab, der zahme Verbündete der Amerikaner und Briten zu sein. So sieht man in Südosteuropa zurzeit das osmanisch/türkische Problem. Auch die *FAZ*⁴ vertrat noch unlängst in einem Artikel über den türkischen Außenminister Davutoğlu die Ansicht, dass die türkische Politik der „strategischen Tiefe“ zwar nicht überall erfolgreich sei, jedoch auf dem Balkan gut ankomme.

1 *Südosteuropa-Mitteilungen* 04/05, 2010, 13.

2 *FAZ* 23. X. 2010, 1.

3 *Vjesnik* 24.IX.2010, 11, übersetzt von R.L.

4 *FAZ* 7. IX. 2011, 8.

Natürlich sehen wir das anders. Die Osmanisten in unserer Kommission halten wenig von derartigen politischen Schlagworten und den daran anknüpfenden Spekulationen. Ob unsere kulturhistorischen Untersuchungen zu den osmanischen Realitäten, die freilich von den Nachfolgestaaten des Osmanischen Reiches oft einseitig und vielfach ungerecht rezipiert worden sind, einen „Neo-Osmanismus“ bestätigen oder ihn in Frage stellen, wird sich zeigen. Unsere Bestrebungen sind, selbstverständlich, ergebnisoffen. Das Thema jedoch besitzt weiterhin aktuelles Interesse.

Unsere kulturhistorischen Untersuchungen zu den osmanischen Realitäten haben zunächst mit diesem Neo-Osmanismus, der in den Zusammenhang der südosteuropäischen politischen Interpretation der aktuellen türkischen Außenpolitik gehört, nur insoweit zu tun, als die zu einer solchen Interpretation führenden Traditionslinien deutlich werden könnten.

Nun zum Inhalt des Sammelbandes *Osmanen und Islam in Südosteuropa*.

Am Anfang stehen Beiträge, die in das Thema einführen, so der Text des Osmanisten Hans Georg Majer (München) über „Südosteuropa im Osmanischen Reich“, in dem Grundlagen und Grundbegriffe dargelegt werden. Der Islamwissenschaftler Tilman Nagel (Göttingen) verfolgt in seinem umfangreichen Beitrag „*Raja*“ – ein Schlüsselbegriff islamischer Staatlichkeit und seine Geschichte den Begriff der Herde (*raja*) von den frühesten Belegen im Alten Testament über Deutungen bei politischen Denkern des arabischen Mittelalters bis hin zur Anschauung der Osmanenzeit, nach der dann die Gesamtheit der steuerpflichtigen Untertanen als Herde (*raja*) gesehen wurde, der der gesamte steuerlich privilegierte Staatsapparat (*askerî*) mit dem Sultan an der Spitze gegenüberstand, ehe sich dann in der osmanischen Spätzeit der Begriff einengte und die Bedeutung „christliche Untertanen“ annahm.

Peter Schreiner (Köln/München) behandelt das Thema „Byzanz und der Islam“, indem er zunächst einen Religionsvergleich (Christentum – Islam) vornimmt, um dann die Rezeption des Islam in Byzanz aufzuzeigen. Es zeigt sich dabei, dass der Koran in Byzanz nur unzulänglich bekannt war und eine theologische Auseinandersetzung, anders als mit der lateinischen Kirche, mit ihm nur am Rande stattfand.

Markus Koller (Gießen) wendet sich „Osmanisch-westeuropäischen Beziehungen vor den Reformen des 19. Jahrhunderts“, den „Tanzimat“, zu und zeigt, wie es seit Mehmed II. und Süleyman I. (15./16. Jahrhundert) zu vielfältigen Kontaktformen und Verflechtungen, nicht zuletzt auch in Herrschaftssymbolik und -zeremoniell, mit der europäischen Welt kam. Immer stärker wurde das Osmanische Reich auch in die diplomatischen Strukturen der europäischen Staatenwelt einbezogen. In dem Beitrag werden wenig bekannte Tatsachen, wie

etwa die Errichtung einer eigenen Sprachenschule durch den venezianischen Bailo in der osmanischen Hauptstadt 1551, beleuchtet.

Der Beitrag von Reinhard Lauer (Göttingen) gilt der deutschen Rezeption der „mohammedanischen“ Herrschaft in Europa, über die sich Johann Gottfried Herder und der Göttinger Bibliothekar und Politiker Adolf Elissen geäußert haben. Lauer fand in der hiesigen Universitätsbibliothek einen Text von Elissen, in dem dieser sich über den Islam in Spanien und in Südosteuropa auslässt. Ähnlich wie Herder in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* sieht auch Elissen in der arabischen Herrschaft in Spanien ein „Reich der tapferen, verständigen und gesitteten Araber“, während er in der südosteuropäischen Osmanenherrschaft eine „durch die Ausartung in eine gemeine ränkevolle Seirails- und Eunuchentyrannie doppelt widerwärtig sich gestaltende Despotie“ erblickt. Dieses harsche Urteil fällt jedoch auf die Heilige Allianz und die anglo-russischen Großmächte zurück, die – so Elissens These – die Türkenherrschaft gestützt haben.

Der rezeptionsgeschichtliche Beitrag von Davor Dukić (Zagreb) *Das Türkenbild in der kroatischen literarischen Kultur vom 15. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts* gibt einen Überblick über kroatische Texte zur Türkenproblematik. Die kroatischen Autoren waren von der Frühzeit (15. Jahrhundert) bis zur Neuzeit (19. Jahrhundert), abgesehen von wenigen Ausnahmen, antitürkisch ausgerichtet und verbreiteten eine Fülle negativer Stereotype über die Türken, die, wie so häufig im religiös denkenden Europa, als Strafe Gottes für die Sünden der Christen gedeutet wurden. Selten fehlt auch der Aufruf zur Einheit der christlichen Länder im Kampf gegen die Türken.

Die beiden folgenden Beiträge sind den sprachlichen Verhältnissen im südosteuropäischen Raum gewidmet. Helmut Wilhelm Schaller (Marburg) schreibt über „türkische Entlehnungen in den südosteuropäischen Sprachen“, indem er einen umfangreichen Überblick über die bisherige Turzismus-Forschung gibt. Er zeichnet den Weg von der osmanischen „patriarchalen Altkultur“ zur „europäischen Neukultur“ (Klaus Roth).

Der Beitrag von Christian Voß (Berlin) über „sprachliche Markierung religiöser Volksgruppen“ stellt hingegen Fallstudien zum sprachlichen Verhalten von Bosniern, Torbešen (makedonischen Muslimen) und Pomaken (bulgarischen Muslimen) vor.

Einen interessanten Beitrag liefert Irène Beldiceanu-Steinherr (Paris) mit dem Text *Die Törlak, eine Volksgruppe zwischen Christentum und Islam*. Es handelt sich um eine religiös wie ethnisch unbestimmte Gruppe, die eine Zeitlang Einfluss im Osmanischen Reich, hauptsächlich auf dem Balkan, gewinnen konnte, später aber, ähnlich wie die Zigeuner in verschiedenen Ländern, brotlos wurde und von Wahrsagerei lebte.

Mit seinem Beitrag *Islamisierung bei den Albanern – zwischen Forschungsfragen und Diskurs* spricht Oliver Jens Schmitt (Wien) die einzige mehrheitlich muslimisch gewordene Nation in Südosteuropa (bzw. ganz Europa) an. Er verfolgt die Forschung der albanischen Historiker und Orientalisten über die Islamisierung der Albaner und die jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Hintergründe dieser Forschung, von der Staatsgründung bis in die Gegenwart. Kurz werden die unterschiedlichen Phasen der Islamisierung auch inhaltlich berührt. In der Gegenwart, so führt er aus, sind die Stimmen der Historiker so gut wie verstummt, der Diskurs über die Islamisierung und ihre Bewertung ist in die Gesellschaft abgewandert „und stellt heute ein Kernproblem der albanischen Identitätsdiskussion dar“.

Mit seinem Beitrag *Zum Problem der „poturice“ in Montenegro* beleuchtet Hans-Michael Miedlig (Göttingen) das Problem der montenegrinischen Islamkonvertiten, das der montenegrinische Dichtefürst Petar Petrović II. Njegoš in seinem *Bergkranz* behandelt hat. Ähnlich wie bei den Albanern waren viele Montenegriner nur äußerlich islamisiert, in der Tat aber „Kryptochristen“, die mit den orthodoxen Stammesgenossen kommunizierten. Das Stammesdenken der Montenegriner erwies sich letztlich stärker als die religiöse „Bindung“.

Die folgenden drei Beiträge sind den bulgarischen Verhältnissen gewidmet. Machiel Kiel (Bonn) schreibt über „Türkische Kolonisation in Donau-Bulgarien“ und zeigt dabei, wie der Raum um die Stadt Svistov seit dem 10. Jahrhundert erst durch Byzanz besiedelt, dann vom 15. bis 19. Jahrhundert zu einem Land des Islam wurde. Türkische Steuerlisten und Register geben genauen Aufschluss über die Bevölkerungsstruktur, die nach 1877/78 radikal „bulgarisiert“ wurde. Von 19 Moscheen sind heute noch ganze zwei erhalten, die türkische Bücherei ist verschwunden.

Wolfgang Höpken (Leipzig) weist in seinem ausführlichen Beitrag auf die „Muslimische Emigration“, d.h. auf das Phänomen, dass während der langandauernden osmanischen Herrschaft in Südosteuropa ständig Migrationsbewegungen zu beobachten sind, teils als spontane Wanderungen gewisser Bevölkerungsgruppen, teils als Ansiedlungsmethode oder Strafaktion vom Staat veranlasst. Fast können sie als eine Konstante der osmanischen Zeit gelten.

Ein ähnliches Bild, wie Machiel Kiel, zeichnet Mehmet Hacısalihoglu (Istanbul) in seinem Beitrag *Flucht, Vertreibung und Emigration der muslimischen Bevölkerung Bulgariens mit besonderer Berücksichtigung des Südostens (Sliven-Burgas)*. Besonders nach dem osmanisch-russischen Krieg von 1877/78 erfolgte ein Massenexodus der Muslime. Viele türkische Dörfer wurden verlassen oder zum Teil von bulgarischen und makedonischen Siedlern wiederbesiedelt. Forschungen vor Ort ergeben, dass von den ausgesiedelten türkischen Dörfern heute kaum Spuren erhalten geblieben sind.

Es ist kennzeichnend für die bulgarische Geschichtsschau und Minderheitenpolitik, so gut wie alle Spuren der osmanischen Herrschaft zu tilgen. Ein positives Gegenbild stellt dem Cay Lienau (Münster) in seinem Beitrag *Christen und Muslime in ethnisch-religiös gemischten Siedlungen im östlichen Balkan* entgegen, indem er zeigt, dass das Zusammenleben von Christen und Muslimen in Westthrakien und der Dobrudscha durchaus funktionieren kann, wenn bestimmte Bedingungen, wie gemeinsame Bildung, gemischtes Wohnen, minderheitenfreundliche Politik und gemeinsame Geschichtsbilder, gegeben sind.

In dem Beitrag *Islamische Religion als Grundlage für die Charakterisierung der Diaspora bosnisch-herzegowinischer Muslime* von Esnaf Begić (Bochum), wird auf die jahrhundertelange Erfahrung der bosnisch-herzegowinischen Muslime in und mit Europa hingewiesen. Es geht um die religiöse Organisation dieses Volkes in Bosnien und in der Diaspora, die gerade für die letzte Zeit bisher so gut wie nicht wissenschaftlich behandelt wurde. Der Übergang von der osmanischen zur österreich-ungarischen Herrschaft, die in der Bevölkerung einen „zivilisatorischen Schock“ mit nachfolgender Auswanderung in die Türkei auslöste, wird ausführlich dargestellt. Die bosnische Diaspora führte in der Türkei zur vollständigen Assimilation: Alle Auswanderer wurden Türken.

Klaus Roth (München) stellt zum Schluss mit seinem Beitrag *Zwischen osmanischem Erbe und Europäischer Union. Vom Umgang mit historischen Mythen in Südosteuropa* einen erst in den letzten Jahren aufkommenden Konflikt um das „Massaker von Batak“ zur Debatte. Das Ereignis galt in Bulgarien als Beweis für die menschenverachtende Brutalität der Türken, war indes auf einem Gemälde des polnischen Malers Antoni Piotrowski nach inszenierten Fotografien nur nachgemalt worden. Diese zeitgenössische Mythenbildung zeigt aktuell das Nachwirken der alten antitürkischen Stilisierungen.

So wie die bisherigen Projekte der Südosteuropa-Kommission keine einheitlichen Abhandlungen, sondern immer nur Fallstudien vorlegten, leistet auch der vorliegende Band keine systematische Untersuchung seines Gegenstandes, sondern bietet eine Vielzahl von Gesichtspunkten, die gemeinsam doch wieder ein zusammenfassendes Bild ergeben. Einen Schwerpunkt in den Beiträgen bildeten die Lebensumstände der christlichen Bevölkerung in osmanischer Zeit und die Vertreibung der muslimischen Bevölkerung nach der „Befreiung“, Themen, die in der Forschung bisher weniger behandelt worden sind.

Die Südosteuropa-Kommission hofft, mit dem Konferenzband einen anregenden Beitrag zur Südosteuropa-Forschung geleistet zu haben.

