

# Multireligiöse Gesellschaft und Integration im Osmanischen Reich

1. Vorosmanische Zeit
2. Die Eroberung Konstantinopels
3. Multikulturelle Gesellschaft und Integration
4. Didaktische Aspekte

***Rami Mourad***

(Gott möge ihm barmherzig sein)

Bearbeitet von:  
Samir Mourad  
Prof. Dr. Yassin Ghadban  
Fatih Erol  
Hasan Bahonjić  
Murtez Shala



**EIFDiK**

Europäisches Institut für Friedensforschung und Dialog zwischen den Kulturen

## Inhaltsverzeichnis

Erstausgabe November 2003

Umschlaggestaltung Fatih Erol

Druck Print Service Heidelberg

Printed in Germany

Europäische Gesellschaft für Friedensforschung und Dialog zwischen den Kulturen

[www.eifdik.de](http://www.eifdik.de)

# Inhaltsverzeichnis

Multireligiöse Gesellschaft und Integration im Osmanischen Reich.....	1
Rami Mourad.....	1
Geleitwort von Prof. Dr. Yassin Ghabban.....	5
Vorbemerkung von einem der Bearbeiter.....	7
Ursprüngliches Vorwort von Rami Mourad.....	9
Kurze Übersicht über das Leben von Rami Mourad.....	12
1. Die vor-osmanische Zeit.....	16
1.1 Vor-islamisches Zeitalter.....	16
1.2 Erste islamische Zeiten.....	28
1.2.1 Die Ausbreitung der Einladung zum Islam im Schutze des islamischen Heeres.....	29
1.2.2 Geschichtlicher Überblick 40 n.H./662 n.Chr. bis zur Gründung des osmanischen Reiches (1299 n.Chr.).....	35
2. Die Öffnung Konstantinopels für den Islam.....	51
2.1 Einige Aussprüche des Propheten Muhammad (Friede sei mit ihm) bezüglich Konstantinopel.....	51
2.2 Die Gründe für den Angriff der Muslime auf Konstantinopel.....	53
2.3 Die Eroberung Konstantinopels.....	53
2.4 Ergebnisse der Öffnung Konstantinopels für den Islam.....	61
3.Osmanische Reichsintegration.....	63
1.1Der Kulturbegriff – Muslimische und nichtmuslimische Kultur im osmanischen Reich.....	63
1.1.1Das Verhältnis zwischen Religion und Staat im Islam.....	85
1.1.2Die Basis, auf der das Verhältnis von Muslimen zu Nichtmuslimen gründet.....	88
3.2 Die Dhimma-Frage in Koran und Sunna.....	91
3.2.1 Die Dschizya im Koran.....	97
3.2.2 Quellentexte aus der Sunna.....	99
3.3Islamische Wissenschaftler zwischen dem 8. und 15. Jahrhundert.....	101
3.4.1 Dhimma und Koexistenz.....	106
3.6Zusammenfassung.....	159
4Die ethnische Vielfalt.....	160
4.1Osteuropäische Staaten am Vorabend der osmanischen Herrschaft.....	160

## Inhaltsverzeichnis

4.2Bosnien und Herzegowina im Osmanischen Reich (1463-1878 n.Chr.).....	169
4.3 Die Albaner.....	173
4.3.1Die Albaner und der Islam.....	173
4.4Die Griechen.....	182
4.5Die osmanische Provinz Ungarn.....	184
5Didaktische Aspekte der Thematik „Osmanische Reichsintegration und ethnische Vielfalt auf dem Balkan“ für den Unterricht an deutschen Schulen.....	188
5.1Lehrplanbezug.....	188
5.2Didaktische Relevanz.....	189
5.3Die Identitätsfrage.....	190
Schlusswort.....	194
Literaturverzeichnis.....	195

## **Geleitwort von Prof. Dr. Yassin Ghadban**

Vor etwa 3 Jahren war ich bei der Hochzeit von Rami Mourad. Er hat seine Hochzeit auf eine besondere Art und Weise gefeiert, und sie ist mir besonders im Gedächtnis geblieben. Damals wusste ich nicht, dass dieser junge Mann so früh, mit 28 Jahren, das Diesseits verlassen würde. Möge Allah ihm barmherzig sein. Nachdem ich die Nachricht von seinem Tod erhalten habe, habe ich öfters vergeblich versucht, seine Eltern zu erreichen, um ihnen mein Beileid auszusprechen. Schließlich wurden diese Versuche damit beendet, dass mich Ramis Bruder, Samir, anrief und mir sagte, daß Rami ein noch nicht ganz fertig gestelltes Buch hinterlassen hat, welches er nun mit einigen anderen bearbeitet. Weil ich mich gerade in Europa, genauer gesagt in Spanien aufhielt, entschloss sich Samir kurzfristig, zu mir zu kommen, um das Buch mit mir durchzugehen und gegebenenfalls inhaltliche Sachverhalte zu korrigieren. Wir haben schließlich ein paar schöne Tage zusammen verbracht, in denen wir das Buch zusammen bearbeiteten.

Das Buch behandelt in wesentlichen Teilen die Beziehung zwischen dem Osmanischen Reich und nichtmuslimischen Minderheiten im Osmanischen Reich. Der verstorbene Autor (Allah möge ihm barmherzig sein) bemühte sich, Informationen darüber u.a. aus orientalistischen Quellen zu sammeln. Er diskutierte viele dieser Quellendarstellungen, wobei sich zeigte, dass viel falsche Information in einigen Köpfen steckte bzw. weitergegeben wurde – vor allem bezüglich der Gerechtigkeit des Osmanischen Reichs, welches sich bis an die Grenzen Mitteleuropas ausdehnte, und somit einen entscheidenden Einfluss auf die Politik der Region über einen Zeitraum von ca. 600 Jahren hatte. Diese politisch-geschichtlichen Informationen waren bis vor kurzem fast ausschließlich von Orientalisten zu bekommen, da es türkischen Wissenschaftlern bis zu den 90iger Jahren des 20. Jahrhunderts verboten bzw. bei den meisten von ihnen der Wunsch nicht vorhanden war, sich in diesen

## Inhaltsverzeichnis

Bereich der Geschichte zu vertiefen und sich damit zufrieden gaben, den laizistischen Staat Türkei und dessen Fähigkeiten zu loben, welcher nach dem Zusammenbruch des osmanischen Kalifats entstand, und der bis heute existiert....

Aus augenscheinlichen ideologischen Gründen haben diese Orientalisten bzw. türkischen Wissenschaftler die türkische Sprache nur in lateinischen Buchstaben gelernt bzw. beigebracht bekommen, wobei ihnen die in arabischer Schrift geschriebenen alten türkisch-osmanischen Quellen nahezu fremd geblieben sind.

Rami (Allah möge ihm barmherzig sein) begab sich in dieses wissenschaftliche Meer, welches sogar von Spezialisten gefürchtet wird. Während wir den Text durchgingen, versuchten wir - soweit es uns möglich war -, noch vorhandene wissenschaftliche Schwachstellen zu beseitigen und geschichtliche Fehlverständnisse zu korrigieren. Jedoch waren die vorgenommenen Eingriffe nur an einigen wenigen Stellen nötig und beschränkten sich im Wesentlichen auf das Kapitel über die Eroberung Konstantinopels, d.h. Kap.2, und dem Sachverhalt der staatlichen Umsiedlungspolitik in Kap.3 bzw. die islamische Sichtweise bezüglich dessen.

Möge dieses Buch einen Beitrag leisten zur Entfernung der Maske von Vorurteilen über diesen großen und in den meisten Aspekten gerechten Staat, der über viele Jahrhunderte Südosteuropa in Gerechtigkeit regiert hat.

Ich bitte, dass Allah den Autor dieses Buches, Rami, in die Tore Seiner Barmherzigkeit eintreten lässt, und dass Er uns unsere Fehler verzeiht und auch ins Paradies eintreten lässt.

Castillón/Spanien, den 13.10.2003

Dr. Yassin Ghadban

(ehem. Prof. für Geschichte, Politik und zeitgenössisches islamisches Denken an der Iman-Universität im Yemen)

## Vorbemerkung von einem der Bearbeiter

Gedankt sei Allah dem Herrn aller Welten und gesegnet sei der Gesandte Allahs.

Das vorliegende Buch ist eine Bearbeitung einer wissenschaftlichen Hausarbeit im Rahmen des Pädagogikstudiums meines lieben Bruders Rami (Allah möge ihm barmherzig sein), der am 5.9.2003 mit 28 Jahren zu Allah zurückgekehrt ist.

Er hatte schon seit längerem vor, diese Hausarbeit zu bearbeiten und als Buch herauszugeben, auf das dies ein nützliches Wissen wird, was er nach seinem Tod hinterlässt (arab. *ilmun yuntafa'a bihi ba'dal maut*) und was auch noch nach seinem Tod seine guten Taten vermehrt.

Jedoch hielt ihn seine plötzliche Krankheit und sein darauffolgender Tod von diesem Vorhaben ab.

Ich bitte Allah, dass Allah seiner Familie durch diese schwere Prüfung ihre Sünden tilgt und ihm all seine Sünden vergibt. Möge Allah seine Familie und seine beiden kleinen Söhne Ibrahim und Ismail beschützen und bewahren und auch als gute gottergebene Menschen sterben lassen.

**„Und diejenigen, die glauben und denen ihre Nachkommenschaft im Glauben folgt, - Wir lassen ihnen ihre Nachkommenschaft (ins Paradies) nachfolgen, und Wir verringern ihnen von ihren Taten nichts, jeder Mann ist für das, was er tut, verpfändet.“[Koran 52:21]**

Da nun mein lieber Bruder, möge Allah der Allmächtige ihm barmherzig sein, nicht mehr seine Hausarbeit bearbeiten konnte, haben wir diese Aufgabe auf uns genommen. Ich danke Allah, dass Er uns geholfen hat, diese Aufgabe so schnell zu erfüllen. Ich habe diese Arbeit als Priorität gesehen, da ich ja auch jeden Augenblick sterben bzw. unfähig werden kann, diese Arbeit zuende zu führen. Möge Allah alle Geschwister belohnen, die bei der Fertigstellung der Bearbeitung mitge-

## Inhaltsverzeichnis

holfen haben z.B. durch einscannen des ursprünglichen Textes, eintippen von Bearbeitungen, suchen von Ahadith usw.

Möge Allah es ihnen auch als *ilmun yuntafa'a bihi ba'dal maut* anrechnen.

Bearbeitet wurden vor allem Kapitel 1, 2 und 4. Im Kernkapitel des Buches Kap.3 wurden geringfügige Korrekturen vorgenommen.

Der Abschnitt über die Schlacht von Malazkirt in Kap.1 stammt von Fatih Erol. Der Abschnitt über Bosnien in Kap.4 stammt von Hasan Bahonjić. Der Abschnitt in Kap.4 „Die Albaner und der Islam“ stammt von Murtez Shala.

Die restlichen Bearbeitungen wurden von Samir Mourad vorgenommen.

Nachdem die Bearbeitungen vorgenommen wurden, fuhr ich am 10.11.03 zu meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. Yassin Ghadban<sup>1</sup> nach Castillón/Spanien, wo wir das Buch gemeinsam durchgingen. Dabei wurden an einigen Stellen z.T. wesentliche Änderungen vorgenommen. Ihm sei gedankt, dass er auch aus Liebe zu meinem Bruder Rami bis spät in die Nacht mit mir an dem Skript arbeitete.

Möge dieses Buch den Menschen hier im Westen den Islam und seine Gerechtigkeit näherbringen.

Samir Mourad

Karlsruhe, den 6.Ramadan 1424 (31.Oktober 2003)

---

<sup>1</sup> Ehem. Prof. für islamische Geschichte und Politik an der Iman-Universität im Yemen

## Ursprüngliches Vorwort von Rami Mourad

Die vorliegende Arbeit trägt das Thema „Osmanische Reichsintegration und ethnische Vielfalt auf dem Balkan in entwicklungsgeschichtlicher Perspektive“<sup>2</sup>. Sie wurde von der Pädagogischen Hochschule als wissenschaftliche Hausarbeit der ersten Staatsprüfung für das Lehramt an Realschulen angenommen.

In dieser Arbeit wird der Versuch unternommen, exemplarische Elemente der Politik des Osmanischen Reiches bezüglich der Integrationsfrage nichtmuslimischer Bevölkerungsgruppen aufzuzeigen, sowie Hinweise auf das Zusammenleben von Muslimen und Andersgläubigen, im speziellen Juden und Christen, zu geben.

Da es im Rahmen der thematischen Behandlung unumgänglich ist, türkische, wie arabische oder sonstige Fremdwörter zu benutzen, werden sie im Text kurz erklärt.

Aus technischen Gründen jedoch ist eine direkte Übernahme des türkischen Alphabets (z.B. das türkische i ohne Punkt) nicht möglich.

Zu der verwendeten Literatur sei zu erwähnen, dass in der Arbeit auf eine multiperspektivische Darstellung der Thematik Wert gelegt wird.

Insofern ist es unumgänglich, neben der deutschen Literatur auch fremdsprachliche zu benutzen.

Das aus dem Grund, da die deutsche Literatur keine zufriedenstellende Möglichkeit einer analytischen Behandlung des vorliegenden Themas bietet [...].

Bezüglich des Inhaltlichen der Arbeit sei noch zu erwähnen (was dem Leser wahrscheinlich auch auffallen wird), dass der Koran des öfteren herangezogen und zitiert wird.

Das hat den einfachen Grund, dass er in der islamischen Geschichte, besonders in der osmanischen, als Richtlinie für die Handlungsmaxime galt, sowie als Instrument für die Rechtfertigung sozialer, politischer,

---

<sup>2</sup> Anm. d. Bearbeiters: Dies war der Titel der Hausarbeit, auf die dieses Buch zurückgeht.

wie auch religiöser Handlungen.

Den Aufbau der Gesamtarbeit habe ich folgendermaßen für sinnvoll erachtet:

Kapitel 1 gibt einen Überblick über die vor-osmanische Phase.

Das ist meines Erachtens für das Gesamthema insofern von Bedeutung, da sich schon in jener Zeit kulturelle Züge ausgeprägt haben, welche sich nachhaltig auch in späteren Phasen der osmanischen Geschichte auswirkten. Als Beispiel hierfür soll das Nomadenleben türkischer Stämme dienen, das wahrscheinlich einen entscheidenden Einfluß auf die spätere Umsiedlungspolitik (*sürgün*) hatte.

Als Basisliteratur [für Kapitel 1] wird Nicolae Jorgas „Geschichte des Osmanischen Reiches“ verwendet. Sie wurde in den Jahren 1908-1913 (also noch vor dem ersten Weltkrieg und vor Gründung der Türkischen Republik!) angefertigt. Dennoch zeichnet sich in den für die vorliegende Arbeit relevanten Punkten keine großartige Veränderung ab.

Der Grund, warum ich mich gerade für dieses Werk entscheide, liegt darin, dass Jorga seine Informationen u.a. primären Quellen entnommen hat und die Geschichte in fünf Bänden detailliert beschreibt. Zwar unterscheidet sich seine Herangehensweise von der heute gängigen Form der Analyse, aber dadurch wird der Umgang mit seinem Werk umso interessanter.

Kapitel 2 beschreibt den Ablauf der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1453. Die Eroberung der Hauptstadt von Byzanz war nicht nur aufgrund der Tatsache wichtig, dass die Osmanen dadurch den entscheidenden Schritt nach Europa vollzogen haben, sondern auch deswegen, da sich gerade in Konstantinopel die Integrationspolitik der Osmanen in exemplarischer Weise darbietet, und das nicht nur in der Aufrechterhaltung des Patriarchats.

Das 3. Kapitel bildet mit der Reichsintegration den Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit.

Hierin wird die „*dhimma*“<sup>3</sup> und der damit verbundene Status der Nichtmuslime aufgezeigt. Der Status der Nichtmuslime wird aber nicht durch die „*dhimma*“ allein bestimmt.

Diese stellt wohl eher den gesetzlichen Rahmen für ein multi-religiöses Zusammenleben dar.

Zudem werden die geographische Integrität wie auch die Autonomie der *Dhimmis* (der in einem Vertragsverhältnis stehenden Nichtmuslime) behandelt.

Am Ende des Kapitels wird speziell auf die jüdische Bevölkerung unter osmanischer Herrschaft eingegangen.

Das 4. Kapitel beschäftigt sich mit der ethnischen Vielfalt auf dem Balkan, im speziellen mit den Albanern, Griechen und Ungarn<sup>4</sup>.

Zum Schluß finden sich didaktische Aspekte, wobei der Schwerpunkt der Gesamtarbeit auf den fachwissenschaftlichen Teil gelegt wird.

Die Zielsetzung der vorliegenden Arbeit besteht in dem Versuch, ein differenzierteres Bild der osmanischen Integrationspolitik wiederzugeben, wobei es meiner Ansicht nach unbedingt notwendig ist, auch Themen anzuschneiden, die gerne tabuisiert werden.

[...]

Rami Mourad

7. Januar 2000

---

<sup>3</sup> Das Rechts- und Pflichtverhältnis von Muslimen und Nichtmuslimen

<sup>4</sup> Das Kapitel über Bosnien ist während der Bearbeitung hinzugekommen.

## **Kurze Übersicht über das Leben von Rami Mourad**

Rami Mourad wurde am 23.04.1975 in Tripoli/Libanon als Sohn eines libanesischen Vaters und einer deutschen Mutter geboren. Er war der jüngste unter 3 Brüdern. Sein Vater hatte bis 1974 Maschinenbau in Deutschland studiert und war gerade mit seiner Familie nach Libanon zurückgekehrt, um dort zu arbeiten. Jedoch brach dann der Bürgerkrieg in Libanon aus und seine Familie ging nach Saudi-Arabien.

Im August 1976 kehrte die Familie wieder nach Deutschland zurück. Zuerst nach Berlin, dann nach Heidelberg, wo Ramis jüngere Schwester 1980 geboren wurde.

In Heidelberg verbrachte Rami dann seine Schulzeit und machte 1996 sein Abitur. Sein Wunsch, Lehrer zu werden, verwirklichte er mit seinem Studium in Geschichte, Biologie und Politikwissenschaft an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg, welches er erfolgreich abschloss.

Schon in frühesten Jugend praktizierte er mit Begeisterung den Islam. Mit 5 Jahren brachte er seiner Mutter die Eröffnungs Sure (Al- Fatiha) aus dem Koran bei. Mit 16 Jahren vollzog er die Umra<sup>5</sup> und war gleichzeitig Mahram<sup>6</sup> für seine Mutter.

Mit seinen Schulkameraden und später Studienkollegen unterhielt er sich viel und gerne über den Islam. Es war eines seiner Hobbys, den Koran mit seiner schönen Stimme zu rezitieren und täglich zum Gebet (Azan)<sup>7</sup> zu rufen.

---

<sup>5</sup> Kleine Pilgerfahrt

<sup>6</sup> männliche Begleitung des Ehemannes, Sohnes, Vaters o.ä., welches für eine muslimische Frau auf Reisen normalerweise Pflicht ist.

<sup>7</sup> islamische Gebetsruf

Mit 26 Jahren heiratete Rami und vollendete damit seine *Iman*. Aus dieser Ehe gingen zwei Söhne, Ibrahim Jamal und Ismail Muhammad, hervor, die insha Allah für ihn Dua<sup>8</sup> machen werden.

Er schrieb einmal diese Worte seiner Frau nieder: "Möge Allah, der Barmherzige, der Erbarmer, der Gnädige, der Versorger, der Mitleidige, der Allweise, der Schöpfer, der Gestalter, der Bildner, des Sichtbaren, der König, der Herrscher am Tage des Gerichts, der Großzügige, der Einzige Gott, uns das Paradies zum Erbe machen und uns niemals vom geraden Weg abkommen lassen, sondern uns immer den rechten Weg weisen! Und mögen wir das in die Tat umsetzen, was Allah (t) von uns verlangt! Mögen wir unsere persönlichen Bedürfnisse zurückstellen und alles, was wir tun, NUR in aufrichtiger Ergebenheit ALLAH gegenüber, für SEIN Angesicht beabsichtigen und verwirklichen!"

Neben seinem Studium war er sehr aktiv in der neu gegründeten deutschlandweiten Jugendorganisation „Muslimische Jugend“.

Dort brachte er seinen jungen muslimischen Geschwistern das richtige Rezitieren des Koran bei.

In Heidelberg gründete er mit einigen seiner Glaubensbrüder einen Lokalkreis der Muslimischen Jugend, mit einer wöchentlichen Sitzung in der Moschee, bei der er in der Regel jedes Mal auch selber einen Vortrag hielt.

Im Frühjahr 2003 gehörte er zusammen mit seinem Bruder Samir und anderen Bekannten zu den Gründungsmitgliedern des „Europäischen Instituts für Friedensforschung und Dialog zwischen den Kulturen e.V.“ (EIFDiK e.V.) und wurde auf der Gründungsveranstaltung zum 1.Vorsitzenden gewählt. Unter seiner Führung wurden verschiedene Arbeitsgruppen gebildet.

Am Freitag, dem 13.Juni 2003 während eines islamischen Treffens mit seinen Glaubensbrüdern, bei dem sie einen Nichtmuslim über den Is-

---

<sup>8</sup> Bittgebet

lam informieren wollten, wurde Rami bewusstlos und musste ins Krankenhaus eingeliefert werden. Danach wurde er schwer krank und lag im Wachkoma, bis Allah (t) seine Seele an einem Freitag Vormittag, dem 5. Sept 2003, zu sich nahm.

Zu seiner Beerdigung kamen etwa vierhundert Menschen aus ganz Deutschland - darunter auch einige Nichtmuslime, wie z.B. einer seiner Professoren, der bereits auch zu seiner Hochzeit gekommen war -, um ihn auf seinem letzten Weg auf dieser Erde zu begleiten.

Das nach der islamischen Totenwaschung ihm angelegte Totengewand<sup>9</sup>, das auch sein Gesicht bedeckte, wurde, kurz bevor er ins Grab gelegt wurde, noch einmal von seinem Gesicht entfernt.

Sein Gesicht war sehr schön. Es war weiß, fast leuchtend.

**„Wir sind von Allah und wir kehren zu ihm zurück“ [Koran 2:156]**

Rami Mourad war bedacht, für die Dawa, die Einladung zum Islam, sein Leben zu gestalten - und in diesem Zustand kehrte er auch schließlich zu seinem Schöpfer zurück.

Rami war ein sehr guter Sohn, Ehemann, Vater und Bruder und behandelte seine Mitmenschen immer gerecht und rücksichtsvoll. Alle, die ihn kannten, mochten ihn.

Sowohl lebendig als auch nach seinem Tod gab er den Eindruck, ein zufriedener Mensch zu sein, wie sein Vater es ausdrückte. Dieser Eindruck war stets auch bei den übrigen Mitgliedern seiner Familie.

Allah möge ihn einreihen mit den Rechtschaffenen im Paradies und mögen wir ihn im Paradies wiedersehen.

**„Und wenn aber einer das Jenseits begehrt und es beharrlich erstrebt und gläubig ist, dessen Eifer wird mit Dank belohnt.“ [Koran 17:19]**

---

<sup>9</sup> arab. *Kafan*

Möge Allah (t) sich ihm erbarmen und ihn ins Paradies eintreten lassen und vor der Strafe des Grabes und Höllenfeuer bewahren.

**„Und diejenigen, die das ihnen anvertraute Gut und ihre Verpflichtung hüten, und ihre Gebete einhalten - dies sind die Erben, die Al Firdaus erben werden. Auf ewig werden sie darin verweilen.“ [Koran 23:8-11]**

**„Euer Herr weiss am besten, was in euren Seelen ist: Wenn ihr rechtgesinnt seid, dann ist Er gewiss Verzeihend gegenüber den Sich-Bekehrenden.“ [Koran 17:25]**

## 1. Die vor-osmanische Zeit

### 1.1 *Vor-islamisches Zeitalter*<sup>10</sup>

Die eigentliche, die anerkannte Geschichte der heutigen Türken beginnt noch nicht mit dem Übertritt zum Islam und mit dem Verfall des alten asiatischen Götzendienstes. Erst mit dem Erscheinen und Aufblühen des Hauses Osman um das Jahr 1300 war ein neues Volk geboren, das sich von der großen, umherirrenden, türkischen, d.h. „hunnischen“ Masse löste.

Doch zunächst zur Vorgeschichte:

Die Urheimat des der Legende nach türkischen Stammesvaters Karakhan<sup>11</sup> erstreckt sich über Täler, die vom Urtag- und Kurtagebirge umgeben sind. Vom Ural bis zum Balkaschsee, vom Kaspischen Meer bis hin zu dem Gebirgskomplex, dessen Gipfel die Grenze zum benachbarten China bilden und von den letzten sibirischen Abhängen bis hinab zur bucharischen und afghanischen Gebirgskette erstreckt sich ein enorm weites Land, das durch Steppenlandschaft, Sandwüsten und einzeln auftretenden Oasen seinen Glanz erhält.

Die Bewohner dieser Landschaften waren zum einen Hirten und Bauern, die zwischen dem Kaspischen See und einem anderen Bruchteil jenes ehemaligen großen Binnenmeeres, dem sonderbar geformten und sich ständig verändernden Aralsee, in der Ust-urtprovinz ihre Wohnstätten hatten.

Nördlich dieser Provinz, aber auch im Kisilkum, im „gelben Sande“, fanden sich die Kirgisen als Schafhirten, als Jäger in der Sandwüste, als

---

<sup>10</sup> Als Basisliteratur für Kap. I.1 wird, wie bereits im Vorwort erwähnt, Nicolae Jorgas „Geschichte des Osmanischen Reiches“ verwendet

<sup>11</sup> vgl.: N. Jorga: Geschichte des Osmanischen Reiches, unveränd. Neuausg. der Ausg. Gotha, Pertes 1908-1913, Primus Verlag, Darmstadt 1997, Bd. I, S. 4ff.

ewige Krieger und umherziehende Nomaden wieder. Diese folgten Traditionen, wie zum Beispiel der Familienrache oder dem Überfall auf reiche Stammesgenossen<sup>12</sup> und vollzogen u.a. die Gefahr- und lustvolle Jagd zur Erbeutung von Herden und kostbaren Pferden. Zum anderen lebten südlich des Aralsees, auf den Ufern des alten Uxus, des neueren Amu-Darja, die Uzbeken.

Im Delta des Amu-Darja waren die sogenannten Karakalpaken beheimatet. Eine Eigenart dieses Volkes war es, stets schwarze Hüte auf den Köpfen zu tragen. Ein den Kirgisen ähnliches Volk mit roten Hemden, spitz nach oben laufenden Pelzmützen und Stiefeln mit vorne in die Höhe gebogenen Schnäbeln lebte im Karakum, d.h. im schwarzen Sande, zwischen dem Chiwagebiet der Uzbeken und dem persischen Grenzgebirge: die Turkmenen.

Weiter südlich, auf demselben östlichen Ufer des trägen und trüben Flusses Amu-Darja, organisierte sich das innerasiatische Leben im Emirat von Buchara; und unter dem Berggipfel des Altundaghs, in Richtung der chinesischen Pässe, lag und liegt heute immer noch das weltberühmte Samarkand<sup>13</sup>.

Der Name Turkestan ist, so nehmen zeitgenössische Sprachwissenschaftler an, persischen Ursprungs. Der Begriff „*Stan*“ bedeutet „Land“. Turkestan bedeutet dementsprechend das *Land der Turkvölker* bzw. *das türkische Land*. Das Gebiet Turkestans erstreckt sich im Grunde genommen nur auf einen verhältnismäßig kleinen, südwestlich gelegenen Winkel, in dem sich allerdings mehrere blühende Städte wiederfinden. Zwischen dieser eigentlichen Urheimat der türkischen Horden und den anderen, weit ausgedehnten Gebieten gibt es jedoch, von der Beschaffenheit der Erde her, keinen wesentlichen Unterschied. Sie trägt überall den gleichen Charakter: den der Sandwüste und der Steppenlandschaft. Von der frühesten Zeit an bis zum heutigen Tage kennen die meisten Turkvölker aus der Wüste keine andere Behausung als das Zelt. Als Nomaden ziehen sie umher und haben eine sehr einfa-

---

<sup>12</sup> *baranta*: eine *correria*: ein nächtlicher Überfall im großen Stile

<sup>13</sup> Samarkand bildete später das Zentrum der astronomischen Wissenschaft der Muslime.

che Lebensweise. Der Handel, die Jagd und das Halten von Schaf- und Ziegenherden bestimmen in starkem Maße ihr Leben.

Von Ogus-Khan, so soll der Sohn Kara-Khans geheißen haben, werde, nach Jorga<sup>14</sup>, nur in der türkischen Mythe erzählt<sup>15</sup>. Die Eroberung ganz Turkestans verlief sehr langsam und hatte keinen dauerhaften Bestand. Eines Tages brachten die sechs Söhne Ogus-Khans, so die Legende, ihrem Vater eine ungewöhnliche Beute von ihren Jagdfahrten mit nach Hause: einen Bogen und drei Pfeile. Daraufhin verteilte der weise Vater die Beute unter seinen Söhnen. Drei seiner Söhne bekamen jeweils einen Pfeil, die anderen drei erhielten jeweils ein Drittel des zerbrochenen Bogens.

Kurz vor seinem Tod ließ der alte Ogus das ganze Land nach diesem Exempel verteilen: Jeder der Söhne bekam ein Sechstel des Bodens, der Städte, der Herden, der Pferde, der Juwelen, und sogar das Volk wurde unter ihnen aufgeteilt. Somit wurden die sechs Söhne des Ogus die Stammesväter der Ogusen, der Seldschuken und der Osmanen.

Jorga meint jedoch, dass die türkische Geschichte „durchaus nicht mit einem einheitlichen Stamme [beginnt]“, sondern dass es verschiedene Horden gab, die „durch Gewinnsucht, Ehrgefühl, Rachebedürfnis oder fremde Politik gestachelt, [...] untereinander um die Herrschaft [kämpften]“<sup>16</sup>, wobei sie sich untereinander in der Rolle des Siegers und des Unterlegenen abwechselten. Sie verfolgten und vernichteten sich gegenseitig oder flüchteten im Falle einer Niederlage in die Steppe. Solche und ähnliche Zustände sollen im vorislamischen Zeitalter geherrscht haben. Dadurch, dass die Türken im eigentlichen Sinne keine ältere Geschichtsschreibung besäßen, sei, gemäß Jorga, die Geschichte des vereinten Türkentums der Vergessenheit anheimgefallen. Die, seines Wissens nach, früheste bisher aufgefundene Inschrift in der Sprache damaliger Turkvölker stamme aus dem Jahre 732<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> vgl.: N. Jorga: Geschichte des Osmanischen Reiches, a.a.O., Bd. I, S. 10

<sup>15</sup> Die einzige Quelle, die Ogus-Khan erwähnt, ist das Werk des Khodscha-Raschid aus dem 13./14. Jahrhundert. Vgl. N. Jorga, a.a.O., s.Anm.13

<sup>16</sup> N. Jorga, a. a. O., Bd.I, S. 10

<sup>17</sup> Im gleichen Jahr fand übrigens die Schlacht von Tours und Portiers (im heutigen Frankreich) statt, in der die arabischen Muslime, die 711 n.Chr. nach Gibraltar (arab. *Dschabal Tariq*)

Erst im Jahre 1069 wurde das Kudatku-bilik („die glückliche Wissenschaft“), das bisher älteste bedeutende Denkmal, in türkischer Sprache geschrieben. Dieses moralisch - poetische Werk [...] ist in reinster östlicher Form, im uigurischen, geschrieben und von einem in Kaschgar lebenden Türken verfaßt worden.<sup>18</sup>

---

übersetzt waren, ihren Heerführer 'Abd al-Rahman im Kampf gegen Karl Martell verloren.

<sup>18</sup> vgl. Vambery: Geschichte Bocharas und Transoxaniens, Bd. I, Stuttgart 1872, S. 88 Anm. 1; Cahun in Lavis-Rambauds „Weltgeschichte“, Bd. 2, S. 899ff.

Vambery hat dem Kudatku-bilik eine umfangreiche spezielle Studie gewidmet. Vgl. Jorga, s. o., S. 11

## **Einschub: Geschichtliche Quellen des Urtürkentums und allgemeine Betrachtungen über Geschichtsschreibung**

In den frühen Jahrhunderten des türkischen Lebens vor dem Islam wurde die tibetanische Peghuschrift bald ins Arabische übertragen und zu Aufzeichnungen benutzt, welche heute nicht mehr erhalten geblieben sind.

Die Geschichtsforschung könnte sich an der persischen, chinesischen und eventuell noch an der oströmischen, d.h. byzantinischen Geschichtsschreibung orientieren, um einige Anhaltspunkte für die Anfänge der türkischen Geschichte zu gewinnen.

Die persische Geschichtsschreibung, die der Gegenwart erhalten geblieben ist, begnügt sich mit den Heldenerzählungen Dschemschids mit den sogenannten Barbaren der Steppe, die güz (oder gizz<sup>19</sup>), die keine feste Kultur, keine Sitten oder sonstige ordnungsmäßigen Charaktere besaßen. Derartige Erzählungen kommen für die Geschichtswissenschaft als fundiertes Material zur Analyse der damaligen Zustände deshalb weniger in Frage.

Die byzantinischen Chronisten schrieben um so weniger über die Nachbarn ihres Reiches, da diese, aufgrund ihrer Herkunft aus einem für die Oströmer wildfremden Staat, ohne Bedeutung für die Byzantiner waren. Dies um so weniger, weil sie jenseits der europäischen Steppe lebten, wo ihre Vorläufer, die Hunnen, Awaren, Khazaren, Petschenegen-Kumanen, später Tataren - eigentlich türkische Stämme unter mongolischer Führung - ansäßig waren. Die Türken tauchten - aus der Perspektive der römisch-griechischen Welt - nur einmal aus dem geschichtlichen Dunkel hervor, und zwar in der Awarzeit. An ihrer Spitze standen die Ilkane, die sog. „Kaiser der Kaiser“.

---

<sup>19</sup> vgl. Vämbery, s. Anm. 17, S. 10

Bei den chinesischen Quellen bieten sich schon andere Möglichkeiten an, die türkische „Ur“-Geschichte zu erkunden: Die Quellenvielfalt ist vorhanden; und ein weiterer Vorteil für die Analyse ist der chronologische Aufbau der Erzählungen, die streng nach den damaligen Dynastien geordnet sind. Allerdings stellt sich uns auch hier eine Problematik dar, die hemmend auf die Art und Weise korrekter geschichtlicher Forschung wirkt: Die chinesische Annalistik ist so angelegt, dass die kaiserlichen Geschichtsschreiber anteillos, auf Details keinen großen Wert legend, damalige Kriege auf naive Art und Weise darstellten und die Namen der Türken teilweise falsch angaben. Des weiteren schien es ihnen egal zu sein, welche der Horden welche Taten vollbracht hatten. Es wurde z.B. erwähnt, dass die chinesische Reichsgrenze gegen die barbarischen „Schakale“ ausgedehnt wurde und dieselben durch irgend einen Pan-tschao „niedergemetzelt“ wurden. Ferner wurde die Errichtung der großen Wälle erwähnt und dass einigermaßen „gezähmte Wilde“, sogenannte Onguts, herbeigezogen wurden, um die Wälle gegen ihre eigenen Stammesgenossen zu verteidigen. Ebenso findet man Szenen wie die Unterwerfung eines Häuptlings, welcher von dem gütig verzeihenden, legitimierten Kaiser aller Völker einen anderen Namen bekam und dem ein „zivilisierter“ Titel zugesprochen wurde, der aus dem „aca“ oder dem *atabege*, einem Fürsten der Familienväter, einen Sohn des Himmels, einen „tengri-kut“ oder, in der chinesischen Gelehrtensprache, einen „tschen-jin“ machte.

Fragt man sich, welche Gründe eine solche unwissenschaftliche Auseinandersetzung mit anderen Kulturen hat, so muss man natürlich die jeweilige Betrachtungsweise der Geschichtsschreiber, sei es heutzutage oder zu früheren Zeiten, ins Auge fassen. Es ist nun einmal so, dass der Geschichtsschreiber ein Mensch seiner Zeit und seiner Kultur, seiner Abstammung und seiner politischen und religiösen Anschauung ist.

Diesen subjektiven Einfluss der meisten Historiker darf der Leser oder Zuhörer<sup>20</sup> auf keinen Fall außer Acht lassen<sup>21</sup>.

(Ende des Einschubs)

Trotzdem kann man aus den vorhandenen chinesischen Quellen einige wichtige Anhaltspunkte entnehmen: Die kaiserlichen chinesischen Annalen bieten durchaus Inhalte, die einige Zusammenhänge aus der Frühgeschichte darlegen. Hierbei werden an mehreren Stellen sog. „rebellische Sklaven“ erwähnt. Diese Sklaven, mit Namen chian-jün, chiu-jü oder hiung-nu, führten lange Zeit ein Leben, das von der Oberherrschaft der tungusischen nordwestlich gelegenen jüe-dschi geprägt war. Schließlich befreite sie ein „aca“ (s.o.) namens Me-the, oder türkisch Metu, um sich an ihre Spitze zu setzen. In der Folgezeit wurden durch sie die an die Mark („tschete“) grenzenden Gebiete des chinesischen Reiches verunsichert. Als Reaktion darauf versuchten die Befehlshaber der kaiserlichen Festungen, die Hiung-nu, für sich zu gewinnen und unternahmen daher gelegentlich auch Rache- bzw. Strafzüge. Einige der untreuen chinesischen Beamten flüchteten zu den vermeintlichen Barbaren und informierten sie u.a. über die leichte Bauweise von Häusern aus Lehm, welche jene besonders im südwestlichen Winkel des Nan-lu anwendeten. In der Mitte des 2. Jahrhunderts der vorchristlichen Zeitrechnung brach schließlich ein erbitterter Krieg zwischen den Chinesen und den frühen Türkenstämmen aus. Nach einigen Jahrzehnten des Kampfes verbreitete sich eine Hungersnot, die besonders die türkischen Stämme traf. Notgedrungen schlossen, so wird berichtet, die im Süden lebenden Türken, die sich in der kho-

---

<sup>20</sup> In früherer Zeit, (und in einigen Gebieten auch heute noch,) wurde Geschichte erzählt, zumal es z.B. noch keine, oder nur wenige Schriftstücke gab und man geschichtliche Inhalte mündlich weitergab.

<sup>21</sup> Ein muslimischer Historiker sollte immer objektiv sein und versuchen, möglichst korrekt die Wahrheit zu überliefern – auch was Dinge seiner Feinde betrifft - gemäß der Anweisung des Quran: **„O ihr Gläubigen, seid Wahrer der Sache Gottes als Zeugen für die Gerechtigkeit. Und der Haß, den ihr gegen bestimmte Leute hegt, soll euch ja nicht dazu bringen, daß ihr nicht gerecht handelt. Handelt gerecht. Das kommt der Gottesfurcht näher. Und fürchtet Gott. Gewiß, Gott ist kundig dessen, was ihr tut.“** [5:8].

tanischen und kaschgarischen Gegend aufhielten, mit dem chinesischen Feind in Person des „gelben Kaisers“ am Hoang-Ho, dem Gelben Fluss, einen „ewigen“ Frieden. Wenig später griffen die mit den Chinesen verbündeten Stämme mit deren Unterstützung ihre Brüder im Norden an. Die Kämpfe fanden im weißen, schwarzen und gelben Sand und auf den südsibirischen Flächen am Strand des Amur statt. Die Nordtürken wurden schließlich nach einer Periode der Auseinandersetzungen vollständig besiegt. Jenseits der Amurlinie befanden sich noch die Tungusen und Mongolen, die den Türken nicht gerade friedlich gegenüber standen.

Die Südtürken erfuhren in den folgenden Jahren einen etwas stärkeren Einfluss durch die chinesische und die tibetanische Kultur. Dieser Einfluss fand sowohl auf traditionellem Gebiet als auch in wissenschaftlicher und religiöser Hinsicht statt. Die damalige türkische Sprache wurde z.B. immer öfter in Pehlwigbuchstaben festgehalten, anstatt auf Holz oder sonstigem Material, wie es zu damaliger Zeit üblicher war. Der traditionelle Glaube an die fünf Elemente (Erde, Holz, Feuer, Wasser und Eisen) geriet immer stärker in Vergessenheit. Der alte Teufelskult, die übliche Anbetung des überall wirkenden Schaitans (Satans), und die damit verbundenen Praktiken des Schamanismus erhielten sich über die Jahrhunderte und sind sogar noch heute existent. Die neue und als höhergestellt angesehene Religion des Buddhismus fand beim einfachen Volk schon bald eine rasche Aufnahme und eine hingebungsvolle Anhänglichkeit. Die meisten Kleinbauern im südwestlichen Landstrich, die Tarantschis, beteten Buddha an.

Die Südtürken waren nun ein eigenständiger Stamm. Im Jahre 216 wurde ihr Khan gefangen genommen. Die letzten Spuren des verfallenen Hiung-nu-Staates reichten noch bis weit in das 5. Jahrhundert n.Chr. hinein. Heute findet man einige Anhaltspunkte dafür, dass auch das Christentum in das Gebiet hineingetragen wurde. Im 4. Jahrhundert, genauer gesagt um das Jahr 334, befand sich dort ein nestorianischer Bischof in Merw. Merw galt zu jener Zeit als der Zentralpunkt Turkestans. Die Christianisierung wurde dann durch Kaufleute, die z.B. mit Seide handelten oder die Keschkuschán, ge-

wöhnliche Bewohner jenes vielbevölkerten Winkels, zunehmend gefördert. Zu Anfang des 6. Jahrhunderts, zwischen 503 und 520, residierten noch zwei andere Bischöfe in Herat (liegt im heutigen Afghanistan) und im berühmten Samarkand. Der Nestorianismus war in jener Phase dahingehend orientiert, sich in diese entfernten Länder „minderwertiger“ Völkerschaften zu verbreiten, da man z.B. im byzantinischen Reich verfolgt wurde. Mit den Keraiten wurden sogar Chinesen christianisiert. Nach Vämbery<sup>22</sup> schien in späteren Jahren (718) ein Khan des Karakorum die Rolle des Chlodwig auf sich nehmen zu wollen. Er war aber zugleich der erste und letzte christliche Beherrscher eines türkischen Stammes.

Zur Zeit des Verfalls der Südtürken erlebten die im Nordwesten ansässigen Türken einen erkennbaren Aufschwung. Ein Teil von ihnen, die Hiung-nu des Itil- und Jaik-Flusses (heute Ural und Wolga), welche mit den Jüan-Jüan oder den Mongolen kulturell vermischt und eventuell auch einer mongolischen Hordendynastie Untertan waren, trugen unter Attila bzw. König Etzel<sup>23</sup>, dem „Eisernen“, dem berühmten Hunnenkönig, ihren Hunnennamen bis zur Donau, dem Rhein und dem italienischen Padus.

Auch in den südtürkischen Gebieten fanden sich Menschen von der gleichen mongolischen Färbung wieder. Den Beschreibungen zufolge sollen es ebenso wie die Hunnen „häßliche Barbaren von dunkler Gesichtsfarbe“ gewesen sein, die „mit glotzenden Schweinsaugen, dünnem Kinnbart, dickem kurzhalsigem Körper und krüppeligen Beinen“<sup>24</sup> ausgestattet gewesen sein sollen. Den chinesischen Hiung-nu-Namen sollen sie ihren Stammesgenossen an der Wolga, der Donau und der Theiß überlassen haben. Sie selbst trugen den alten nationalen Namen des Türken, den die Chinesen *Tu-kiu* schrieben und als „Leute des Helmgebirges“<sup>25</sup> übersetzten. Jener Häuptling wurde bald darauf der Begründer einer Dynastie, welche das gesamte damalige türkische

<sup>22</sup> Vämbery, a.a.O., S. 17; Cahun, a.a.O., S. 908 ff., in: Jorga, a.a.O., S.16

<sup>23</sup> König Etzel taucht in der Nibelungensage aus dem deutschen Mittelalter auf.

<sup>24</sup> ebenda

<sup>25</sup> Dieser Ausdruck ist in der Sierra des Altai zu finden.

Land beherrschte. Jorga sieht die ungeordneten inneren chinesischen Verhältnisse mit dafür verantwortlich, dass Thu-men die Herrschaft an sich reißen konnte.

Dessen Sohn und Nachfolger Iski trug den Titel eines *Khans* oder *Kaans*, eines Kaisers der Nomaden und zugleich der Tarantschis in den Städten.

Der dritte Herrscher aus demselben Hause war Neu-Kann, ebenfalls Kaiser.

Nun entwickelte sich eine wahrhaft türkische Kultur, die allerdings noch einige Elemente chinesischen Einflusses in sich trug.

Einen Einblick in den Hof des Khans ermöglichte im 6. Jahrhundert der Byzantiner Menendros, wenn auch unwissenschaftlich, und nicht differenziert genug, und andere griechische bzw. oströmische Chronisten, welchen zufolge der Khan sich als „Herrscher über die sieben Stämme“ bezeichnete.

Da man sich schwer tut, aus jener Phase sieben Stämme herauszuheben, vermutet Jorga, daß es sich bei der Zahl Sieben nur um eine symbolische Zahl handelt.

Der Khan soll seine Gesandten nach Persien, nach Zinistan, zum römischen Kaiser und anderorts geschickt haben, um überall seinen Sieg gegenüber den Feinden zu verkünden.

Als ein Nordtürke behielt der Khan seine heidnische Religion bei und sein kämpferisches Volk lehnte die, nach Jorga, christliche und buddhistische Propaganda strikt ab. Die Naturreligion des Khans beinhaltete Gottheiten wie z.B. die Luft oder den blauen Tangri, *kauk-tangri*.

Weitere Gottheiten waren für die damalige, in jenem Gebiet vorherrschende Naturreligion, des Weiteren das Feuer, die Erde, der feste *Ta-kir* und das Wasser des ‚heiligen‘ Amu Darja. Jorga räumt noch ein, dass auch dem Eisen göttliche Eigenschaften zugemessen wurden.

[...]

Im Jahre 568 waren Unebenheiten in der wirtschaftlichen Beziehung zwischen den Tu-kiu<sup>26</sup> und den Persern zu erkennen. Den Grund dafür lieferte der Seidenhandel, an dem der Khan und der persische König gleichsam interessiert waren. Dieser Streit äußerte sich z.B. darin, dass türkische Seide in Persien verbrannt wurde oder türkische Gesandte vergiftet wurden. Daraufhin wollten der Khan Disaul<sup>27</sup> und seine drei Brüder Rache nach der Gewohnheit ihres Stammes nehmen.

Der Khan beauftragte eine Gesandtschaft nach Konstantinopel. Seine Leute nahmen den mühsamen Weg durch die Alanen und Uguren im kaukasischen Gebiet auf sich und standen schließlich vor dem Kaiser.

Die Gesandtschaft wurde wenig später durch eine Abordnung mit dem Griechen Zemarchos an der Spitze beantwortet.

Somit entstanden erste römisch-türkische Beziehungen, die sich in den darauffolgenden Jahrzehnten und Jahrhunderten sukzessiv entwickelten.

Die damalige junge türkische Staatsbildung hatte in der Anfangsphase mit vielen einheitshemmenden Faktoren zu kämpfen. Thu-men hatte ständige Fehden mit seinen Vasallen, den Tarchanen, die, kraft erblichen Rechtes, sämtliche Krieger der verschiedenen Oasen kommandierten und in Samarkand, in Beikend und in Wafkend residierten. Auch Byzanz erhielt davon Kunde, durch Zemarchos.

Die abtrünnigen Vasallen des Khans verständigten sich mit dem persischen Herrscher, in dessen chorasanischer Provinz Unruhen herrschten, die hauptsächlich durch türkische Stämme aufkamen. Diese verweigerten dem persischen König die militärischen Hilfeleistungen und die jährlichen Abgaben, die in Seide, Pelzwerken, Tieren, in goldenen Dukaten und in „weißen“, silbernen Aktsche entrichtet werden mussten.

---

<sup>26</sup> den Türken

<sup>27</sup> oder Disabulos

Es brachen in unterschiedlichen Teilen des Reiches der Tu-kiu Aufstände, wie z.B. im Kanate<sup>28</sup>, aus, denen das Reich nicht gewachsen war.

Infolgedessen zerfiel das türkische Reich aus seiner damalig existierenden Form schon unter Mukan, der im Jahre 572 starb, erst in zwei, dann in vier Teile.

Es bildete sich ein türkisches<sup>29</sup> Austrien und ein türkisches Neustrien. Diese beiden Teilreiche hatten den Vorteil, dass sie sowohl dem strukturellen Zustand und den Bedürfnissen des Volkes, als auch der geographischen Beschaffenheit entsprachen, die für ein Fortbestehen eines soliden Staates oder Reiches von Notwendigkeit sind.

Die Einheit aller türkischen Stämme hatte sich demnach als, unter jenen Voraussetzungen und Bedingungen, zum Scheitern verurteilt erwiesen.

---

<sup>28</sup> vgl. Menandros, S. 295-302, 311, 380f., 399f. (Disauls Nachfolger), 428; Theophylaktos, S. 282f.; in: Jorga, a.a.O., Bd. I, S. 18

<sup>29</sup> oder tu-kiu' sches

## 1.2 Erste islamische Zeiten

In einer Phase, in der das Staatswesen der Tu-kui politisch instabil war und zu zerfallen drohte, kamen die Araber, meist Beduinen, in kleinen Gruppen als Boten ins Reich, um die dort lebenden Polytheisten und Buddhisten zum Islam einzuladen. Der Islam, der den Missionsgedanken, wie er z.B. unter Christen definiert wird, ablehnt, und die Einladung zum Islam als eine Einladung versteht, die, ohne Zwang, entweder angenommen oder abgelehnt werden kann<sup>30</sup>, fand schnell Anklang bei den türkischen Stämmen.

Jedoch war es nicht nur in dieser relativ zum islamischen Kernland<sup>31</sup> östlich gelegenen Region die Normalität, dass die dortigen nichtmuslimischen Herrscher 1. die Boten des Islam nicht frei zum Islam einladen ließen und 2. ihrem eigenen Volk keine Religionsfreiheit gewährten, die es ihnen möglich machen würde, unbedrängt zum Islam überzutreten. Auf diesen Zustand reagierten die Muslime dann darauf, dass sie Armeen schickten, die die Religionsfreiheit herstellen sollten.

Im folgenden Abschnitt wird dies näher erläutert, um das weitverbreitete Mißverständnis, der Islam habe sich mit „Feuer und Schwert“, d.h. mit Gewalt, ausgebreitet, aus dem Weg zu räumen. Auch ist dieses Verständnis notwendig für das Verständnis der späteren Feldzüge der Osmanen gegen Konstantinopel und in Europa, in dem im späten Mittelalter und auch danach keineswegs Religionsfreiheit herrschte.

---

<sup>30</sup> vgl.: Koran (2:255): „Es gibt keinen Zwang im Glauben!“ und „Rufe zum Weg deines Herr mit Weisheit und schöner Ermahnung auf, und streite [diskutiere] mit ihnen [den Menschen] auf die beste Art und Weise. Wahrlich, dein Herr weiß am besten, wer von Seinem Weg abgeirrt ist, und Er kennt jene am besten, die rechtgeleitet sind.“ (Koran: 16:125)

<sup>31</sup> d.h. die arabische Halbinsel mit Mekka und Medina

### 1.2.1 Die Ausbreitung der Einladung zum Islam im Schutze des islamischen Heeres<sup>32</sup>

Hier ist in zusammengefasster Form das wiedergegeben, was Dr. Wahbat az-Zuhaili<sup>33</sup>, einer der großen Rechtsgelehrten und Korankommentatoren unserer Zeit, zu diesem Thema gesagt hat:

"Die große Mehrheit der Rechtsgelehrten der malikitischen, hanafitischen und hanbalitischen Rechtsschulen sagt, dass der Beweggrund für den Kampf die Bekriegung, Bekämpfung und Übertretung von Seiten der *Kafirun* ist - und nicht deren *Kufr*. Niemand wird allein wegen seines *Kufr* getötet, sondern aufgrund seines Angriffs gegen den Islam. Es ist nicht erlaubt, diejenigen zu bekämpfen, die nicht den Islam bzw. die Muslime angreifen. Mit diesen Menschen sollen die Muslime auf friedliche Weise umgehen.

...

„Wenn es erlaubt wäre, wegen *Kufr* jemanden zu töten, dann wäre es auch erlaubt, jemanden zum Islam zu zwingen. Dies ist aber aufgrund des eindeutigen Verses **"Es gibt keinen Zwang im Din..."**[Koran 2:256] und aufgrund des Beispiels des Propheten (Allahs Segen und Heil auf ihm) untersagt, welcher nie jemanden zur Annahme des Islam gezwungen hat...“<sup>34</sup>.

Die obige Aussage Az-Zuhailis zitiert Maulawi in seinem Buch "Die Prinzipien der Scharia, auf denen die Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegründet sind"<sup>35</sup> und kommentiert hierzu:

---

<sup>32</sup> Aus: Mourad, S. „Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen“, S.49-52 u. S.59-62

<sup>33</sup> Direktor der Abteilung für islamisches Recht und seine Rechtsschulen an der Universität Damaskus

<sup>34</sup>Dr. Az-Zuhaili; "Athar al-harb fil fiqh al-islami" (Der Krieg und das islamische Recht); Verlag: Dar-ul-fikr; Damaskus

<sup>35</sup> Maulawi, Feisal: „Die Prinzipien der Scharia, auf denen die Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegründet sind“

"Wir wollen hier klarstellen, dass mit Bekriegung und Angriff nicht nur gemeint ist, dass Armeen sich zum Kampf formieren. Die Bedeutung von Bekriegung hat einen umfassenderen Sinn. Wenn Menschen davon abgehalten werden, den Islam anzunehmen bzw. versucht wird, sie wieder davon abzubringen, so ist dies auch eine Art der Bekriegung.<sup>36</sup> - Dies kann sogar manchmal schlimmer als Kampf und Töten sein. Aus diesem Grund hat Allah gesagt:

**"...Und *fitna*<sup>37</sup> ist schlimmer als Töten..."[Koran 2:217]**

und Er hat gesagt:

**"Und kämpft gegen sie, bis es keine *fitna* mehr gibt und der *Din*<sup>38</sup> für Allah ist..“ [Koran 2:193]**

und

**"Und kämpft gegen sie, bis es keine *fitna* mehr gibt und der *Din* ganz für Allah ist..“ [Koran 8:39]"**

So hat Allah es den Muslimen zur Aufgabe gemacht, allen Menschen die Möglichkeit zu eröffnen, frei wählen zu können, ob sie den Islam annehmen oder ablehnen wollen. Wenn also die Menschen vom Islam abwegig gemacht werden oder aber sich jemand dagegen stellt, dass die Menschen den Islam kennen lernen oder den Islam annehmen können, so ist dies eine Übertretung. Eine solche Übertretung ist ein Grund für die Muslime, in einen militärischen Krieg einzutreten<sup>39</sup>, um die Unterdrückten zu befreien und das Abwegigmachen der Menschen

---

<sup>36</sup> In Maulawi, Feisal: Interview von Samir Mourad mit Scheich Feisal Maulawi am 4.12.1997 in Beirut macht Maulawi klar, dass diese Abwegigmachung gewaltsam sein muss, um einen Krieg mit Waffengewalt von Seiten der Muslime zu rechtfertigen. Maulawi meint also, dass etwa verbale Kriegsführung z.B. durch systematisches Lügenverbreiten der nichtmuslimischen Massenmedien bezüglich des Islam keinen Kriegsgrund darstellen.

Gewaltsames Abwegigmachen hingegen wäre z.B., wenn man Menschen, die die Einladung zum Islam aussprechen, ins Gefängnis stecken würde. Ein anderes Beispiel wäre, wenn man Menschen, die den Islam angenommen haben, foltern würde, um sie dazu zu bringen, wieder aus dem Islam auszutreten.

<sup>37</sup> Mit *fitna* ist hier gemeint, daß Menschen mit Gewalt vom Islam abgehalten bzw. wieder davon abgebracht werden.

<sup>38</sup> *Din* bedeutet Religion, Lebensweise

<sup>39</sup> natürlich nach Ausschöpfung aller friedlichen Mittel

vom Islam zu beseitigen. Der Krieg wird also geführt, damit sich die Menschen frei entscheiden können, was sie wollen. Was die Aussage Allahs **"und der *Din* für Allah ist"**[Koran 2:193] betrifft, so bedeutet das nicht, dass alle Menschen Muslime werden sollen. Ein solches Verständnis stünde im Widerspruch zu vielen anderen Versen, wie z.B.:

**"Und hätte Allah gewollt, so hätte Er sie zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht"**[Koran 42:8]

und

**"..doch sie wollten nicht davon ablassen, uneins zu sein"**[Koran 11:118]

und

**".. Und die meisten Menschen werden nicht *Mu'minun* werden, magst du es auch noch so eifrig wünschen"**. [Koran 12:103].

Das richtige Verständnis der Aussage Allahs **"und der *Din* für Allah ist"**[Koran 2:193] ist, dass die Menschen ihre Religion bzw. Lebensweise ausschließlich um Allahs Willen wählen - ohne jeglichen Druck und Zwang, selbst wenn sie in unseren Augen eine falsche Wahl treffen würden."<sup>40</sup>

Wenn das Abwegigmachen aufhört, und die Menschen fern von Zwängen ihre Religion bzw. Lebensweise wählen können, dann hört auch die Androhung mit Kampf bzw. der Kampf auf.

.....

Die Muslime kämpften nicht gegen die Völker selbst, sondern gegen die ungerechten Regime. Deshalb waren die Völker auch auf der Seite der Muslime, selbst wenn sie ihre frühere Religion beibehielten.

Im folgenden werden einige Stellen aus dem Buch "Die Einladung zum Islam" des Orientalisten Sir Thomas Arnold zitiert:

---

<sup>40</sup> aus: Feisal Maulawi, „Die Prinzipien der Scharia, auf denen die Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegründet sind“, 4. Kapitel

- Sir Thomas Arnold zitiert aus dem Buch „*Al-Kharadsch*“ von Abu Yusuf:

"Als Abu Ubaida, der muslimische Heeresführer im Gebiet des Asch-Scham, erfuhr, dass Heraklios ein großes Heer mobilisiert hatte, um gegen die Muslime anzutreten, schrieb er an die Verantwortlichen der von den Muslimen verwalteten Städte, und wies sie an, dem Volk die bezahlte Dschizya<sup>41</sup> wieder zurückzuerstatten. Weiterhin schrieb er zu den Bürgern der Städte: "Wir haben euch euer Geld zurückerstattet, weil uns die Kunde erreicht hat, dass sich ein großes Heer gegen uns gesammelt hat. Weil es aber eine Bedingung des Vertrages zwischen uns und euch war, dass wir euch beschützen, wir jetzt aber nicht in der Lage sind, dies zu tun, erstatten wir euch das zurück, was wir von euch genommen haben. Wir verbleiben bei den Bedingungen, die zwischen uns und euch ausgehandelt wurden, sollte Allah uns gegen die Feinde zum Sieg verhelfen."

Die Christen beteten daraufhin um Segen für die Führer der Muslime und sagten: "Möge euch Gott zu uns zurückführen und euch gegen die Byzantiner helfen. Wenn sie an eurer Stelle wären, hätten sie uns nichts zurückerstattet, und hätten uns alles genommen, was wir noch haben..."

- Sir Thomas Arnold berichtet auch, wie die Perser die orthodoxen Christen unterdrückt hatten, und wie die Muslime sie von dieser Unterdrückung befreiten:

---

<sup>41</sup> Die Dschizya wird im Koran Sure 9, Vers 29 erwähnt.

„Die Dschizya ist eine jährlich zu entrichtende Steuer, welche von denjenigen nichtmuslimischen Männern verlangt wird, welche dazu in der [finanziellen] Lage sind. Die Höhe der Dschizya ist abhängig vom Besitz. Die Armen sind davon gänzlich befreit.[...] Der Umfang der Dschizya ist nicht absolut festgelegt, sondern ist der Abwägung des Befehlshabers überlassen, der deren Umfang entsprechend den Möglichkeiten des Dhimmi (nichtmusl. Staatsbürger) und unter Berücksichtigung von Zeit- und Ortsumständen festlegt.“

(vgl.: S. Mourad: „Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen, Grundsätze -Geschichte - Muslime im Westen“)

"Im fünften Jahrhundert brachte Busuma, ein nestorianischer<sup>42</sup> Priester, den persischen Herrscher dazu, der orthodoxen Kirche einen schweren Schlag zu versetzen. Es wird berichtet, dass 7800 Kirchenmänner der orthodoxen Kirche und eine riesige Anzahl von weltlichen Bürgern bei dieser Verfolgung abgeschlachtet wurden. Chosroe II. verfolgte die orthodoxen Christen ein weiteres Mal, nachdem die Byzantiner unter Heraklios gegen das persische Reich gekämpft hatten.

Die islamische tolerante Grundhaltung verbot jedoch ein solches Vorgehen, welches auf Ungerechtigkeit beruht. Vielmehr scheuten die Muslime keine Mühe, um ihre christlichen Bürger gerecht und korrekt zu behandeln. Ein Beispiel dafür ist folgende Begebenheit: Als die Muslime Ägypten eroberten, nutzten die Jakobiter die Gelegenheit, dass die byzantinischen Machthaber nicht mehr da waren, um die orthodoxen Kirchengebäude für sich einzunehmen. Die Muslime jedoch gaben sie ihren rechtmäßigen Eigentümern wieder zurück, nachdem die orthodoxen Christen beweisen konnten, dass die Kirchengebäude ihnen und nicht den Jakobitern gehörten.“

- Sir Thomas Arnold zitiert im selben Buch die Worte des jakobitischen Patriarchs von Antiochia<sup>43</sup>, Michael des Großen, nachdem er die Verfolgungen aufzählte, die Heraklios begangen hatte:

"...Gott ist der Rächende, und Ihm allein schreiben wir die Macht und die Herrschaft zu; Er führt den Staat der Menschen so, wie Er es will, und Er gibt die Macht, wem Er will und Er erhöht die Niedrigen. Als Gott sah, wie die üblen Byzantiner von der Gewalt Gebrauch machten, und in ihrem gesamten Reich unsere Kirchen raubten, sich unserer Einsiedeleien bemächtigten, und uns erbarmungslos und mit-leidslos verfolgten, schickte Er die Söhne Ismaels aus dem Süden, um uns durch sie aus der Gewalt der Byzantiner zu befreien...".

---

<sup>42</sup> die Nestorianer sind eine christliche Gruppierung

<sup>43</sup> arab./türk. Antakya; liegt in der heutigen Türkei

Alle diese Berichte bestätigen folgendes:

5. Die Völker waren unterdrückt, und die Muslime kämpften nur, um die Menschen vom Religionszwang und der Unterdrückung zu befreien;
6. Die Muslime haben tatsächlich die Menschen von der Unterdrückung befreit;
7. Die Muslime gaben den Völkern die Freiheit, bei ihrer Religion zu bleiben, oder diese zu wechseln. Wenn es große Wellen von Übertritten zum Islam gab, so lag dies vor allem an dem, was die Menschen im Islam selbst an Menschlichkeit wahrnahmen. Dies bestätigen viele Orientalisten - vor allem Sir Thomas Arnold in dem oben erwähnten Buch "Die Einladung zum Islam".

## 1.2.2 Geschichtlicher Überblick 40 n.H./662 n.Chr. bis zur Gründung des osmanischen Reiches (1299 n.Chr.)

### Kontakt mit dem Islam während der Zeit der Umayyaden – in der Regierungszeit des Kalifen Walid ibn<sup>44</sup> Abdulmalik (86-96 n.H.):

Mahmud Schakir berichtet in seinem Geschichtswerk<sup>45</sup>:

In der Regierungszeit des Kalifen Walid ibn Abdulmalik ereigneten sich große Eroberungen<sup>46</sup> für den Islam, die man nur mit denen vergleichen kann, die sich zur Regierungszeit von Omar ibn al-Khattab ereignet haben. Es ist sogar so, dass wir bei den islamischen Eroberungen zwei Höhepunkte erkennen können: Der erste Höhepunkt war zur Zeit der rechtschaffenen Kalifen und der zweite zur Zeit von Walid ibn Abdulmalik.

---

<sup>44</sup> In der damaligen Zeit war es nicht üblich, Familien- oder Nachnamen zu tragen. Anstatt dessen wurde der Beiname ‚Sohn des (m.)‘ oder ‚Sohn der ... (f.)‘ hinzugefügt, falls es mehrere Personen mit dem gleichen Vornamen gab. Bsp: Name des Vaters: Harith, Name des Sohnes: Rebi. Vollständige Bezeichnung des Sohnes: Rebi bin (*oder* ibn) Harith (*‚Rebi, Sohn des Harith‘*)

Auch heute hat diese Art der Benennung in der arabischen Welt Gültigkeit.

<sup>45</sup> Schakir, Mahmud, „Islamische Geschichte“, Band 4 (Die Ummayyaden), S.224-227

<sup>46</sup> arab. futuhat (Plural von fath); wörtl. Eröffnung. Dies muß nicht unbedingt eine militärische Eroberung sein. Allah bezeichnet den Friedensvertrag von Hudaibiyya, der es ermöglichte, daß die Menschen die Einladung zum Islam in friedlichen Zeiten ungestört hören konnten, einen „offenkundigen Sieg (arab. fath)“: **„Wahrlich, Wir haben dir einen offenkundigen Sieg beschert“**[Koran 48:1]

Die Eroberungen waren an verschiedenen Fronten:

### 1. Die Westfront

- a) **im Land der Byzantiner:** hier bekämpften die Muslime unter Führung von Maslama ibn Abdulmalik<sup>47</sup> die Byzantiner.
- b) **auf See:** Die Muslime betraten Sizilien und Mallorca im Jahre 89 n.H.;
- c) **in Afrika:** Musa ibn Nusair festigte die Angelegenheit der Muslime in Afrika und machte sich daran, das Volk der Berber zum Islam einzuladen und sie zu unterrichten. Er hatte Erfolg damit, und die Berber traten zum Islam über. Dann machte er weitere Schritte in Richtung Andalusien...

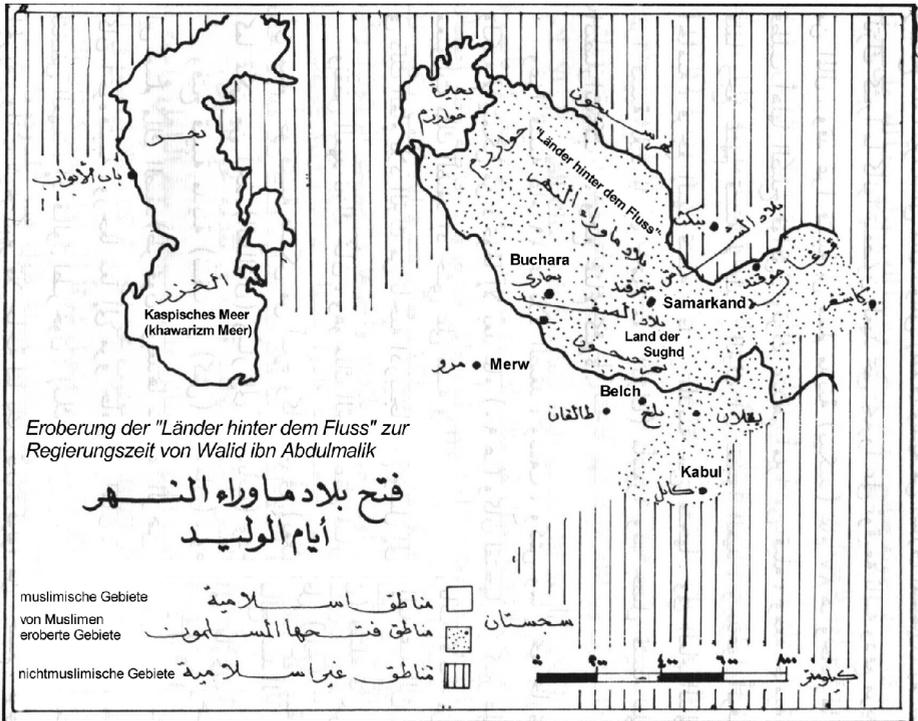
### 2. Die Ostfront

Der größte Teil der Ostfront befand sich an der Grenze zum Land der türkischen Stämme, die diese Gebiete bewohnten.

---

<sup>47</sup> Fünf Söhne des Kalifen Walid ibn Abdulmalik kämpften unter der Führung ihres Onkels Maslama. Ihr Vater, der Kalif, starb, ohne sie vorher noch einmal gesehen zu haben, nachdem sie an die Front gegangen waren.

a) „Die Länder hinter dem Fluss“ (heutiges Usbekistan, ...)



(aus Schakir, Mahmud, „Islamische Geschichte“, Band 4 (Die Umayyaden), S.223ff.)

Qutaiba ibn Muslim al-Bahili zog gegen die Länder der Türken. Er machte mit König Neizek einen Friedensvertrag, der Neizek verpflichtete, Tribut zu zahlen und der die Muslime verpflichtete, Neizeks zwei Söhne freizulassen, die sich in muslimischer Gefangenschaft befanden. Jedoch brachen die Türken oft den Vertrag, bis sie gezwungen wurden, ihn noch einmal zu unterschreiben, jedoch mit einer höheren finanziellen Verpflichtung.

Qutaiba ibn Muslim zog auch gegen die Stadt Beikend im Jahre 87 n.H. und belagerte sie, woraufhin ihre Bewohner einen Friedensvertrag verlangten, was Qutaiba akzeptierte. Er ließ daraufhin einen Befehlshaber von seiner Seite bei ihnen – und mit ihm eine Schutztruppe. Kurz nachdem Qutaiba sie verließ, brachen die Türken den Friedensvertrag und verstümmelten die Schutztruppe, indem sie ihnen die Nasen abschnitten. Daraufhin kehrte Qutaiba zu ihnen zurück und belagerte die Stadt, bis er sie eroberte. Im Jahr darauf zog Qutaiba weiter gegen die Länder der Türken und nahm auf seinem Feldzug den türkischen König Neizek als Gefangenen mit. Qutaiba war sehr erfolgreich in seinen Feldzügen.

Im Jahr 89 n.H. unternahm Qutaiba Feldzüge gegen das Land der Sughd, gegen Nasaf und gegen Kesch. Desweiteren zog er in Richtung Buchara. Doch konnte er Buchara erst im Jahre 90 n.H. betreten. Die Eroberung Bucharas<sup>48</sup> hatte einen großen Einfluss auf die Moral des Königs der Sughd – er bekam Angst um sich selbst und verlangte von Qutaiba einen Friedensvertrag.

Qutaiba unternahm im gleichen Jahr einen Feldzug gegen das Land der Türken von der Seite Aserbaidshans, bis er „Das Tor der Tore“ am Westufer des kaspischen Meers erreichte (in der Region des heutigen Dagestans).

Neizek Khan, der Groß-König der Türken, brach den Friedensvertrag, worauf Abdurrahman ibn Muslim, der Bruder Qutaibas gegen ihn zog und ihn gefangen nahm. Später tötete Qutaiba ihn. Ebenso nahm er Talkan ein, zog nach Fariyat und betrat Belch.

Qutaiba öffnete für den Islam die Städte Nasaf, Kesch und Schuman. Abdurrahman ibn Muslim ging mit dem König der Sughd, Tarkhun, einen Friedensvertrag ein. Danach zog Abdurrahman ibn Muslim nach

---

<sup>48</sup> Der Umgang mit dem bucharischen Fürsten Chudat zeigt sehr deutlich, wie damalige Muslime nach einem erzwungenen Waffenstillstand ihre besiegten Gegner nicht-muslimischen Glaubens behandelten. Chudat behielt seinen Thron und all seine Vorrechte bei und musste nur Tribut, die sog. Dschizya, bezahlen. Neben sich, bzw. als seinen Oberaufseher oder Befehlshaber, musste er einen muslimischen Amir dulden.

Buchara, wo auch sein Bruder Qutaiba war. Dann kehrten sie zusammen zurück nach Merw<sup>49</sup>, der Hauptstadt Khurasans<sup>50</sup>.

Die Sughd brachen erneut den Vertrag, indem sie zu Tarkhun sagten: „Du bist mit Erniedrigung einverstanden und gibst die Dschizya. Du bist ein alter Greis und wir brauchen dich nicht“, worauf er sagte: „Macht zu eurem Herrscher, wen ihr wollt.“ Da machten sie seinen Bruder Ghaurak Khan zu ihrem Herrscher und sperrten Tarkhun ins Gefängnis, der dort Selbstmord begang, und brachen den Friedensvertrag mit den Muslimen.

Qutaiba zog nach Sadschistan, danach kehrte er zurück in den Norden, um einen Feldzug gegen Khawarizm<sup>51</sup> (Land südöstlich vom Aralsee) zu unternehmen, woraufhin der dortige Herrscher, Khawarizm Schah, mit ihm einen Friedensvertrag machte. Danach zog Qutaiba weiter und öffnete 93 n.H. Samarkand für den Islam. Mit ihm waren dort seine Brüder Saleh, Abdurrahman und Abdullah. Qutaiba setzte seinen Bruder Abdullah als Statthalter in Samarkand ein und kehrte zurück zu seinem Stützpunkt in Merw.

Im darauffolgenden Jahr, 94 n.H., unternahm Qutaiba Feldzüge gegen die Gebiete der Schasch und gegen Firghana, bis er Chaukend und Kaschan erreichte. In diesem Jahr wurde auch Kabul im heutigen Afghanistan für den Islam geöffnet...

Qutaiba öffnete mit dem muslimischen Heer Ostturkestan für den Islam und betrat 96 n.H. (ca. 715 n.Chr.) die Stadt Kashghar<sup>52</sup>. Qutaiba schickte eine Gesandtschaft zum chinesischen Kaiser mit Habira ibn

---

<sup>49</sup> arab. *Maru*

<sup>50</sup> liegt etwa im Gebiet des heutigen Nord-Afghanistans, Nordostpersiens und Turmenistans.

<sup>51</sup> Der berühmte muslimische Mathematiker und Begründer der Algebra, Muhammad Ibn Musa al-Khawarizmi („der aus Khawarizm“) (ca. 171-223 n.H./790 - 840 n.Chr.) stammt aus Khawarizm. Toomer schreibt in „Dictionary of Scientific Biography“, New York 1970-1990: „Das fromme Vorwort zu al-Khawarizmis Algebra zeigt, dass er ein orthodoxer Muslim war.“ „Algebra“ ist von einem Teil des Titels von al-Khawarizmis Buch „Hisab al-gabr wal muqabala“ abgeleitet.

<sup>52</sup> heute auch Kashi genannt.

al-Schamrakh al-Kalabi an der Spitze. Während der Unterredung mit der muslimischen Gesandtschaft sagte der chinesische Kaiser zu ihnen: "Sagt zu Qutaiba, er soll sich verziehen, denn ich weiß sehr wohl von seiner Habgier und auch, dass er nur wenige Leute hat. Sollte er dies nicht tun, dann werde ich Soldaten gegen ihn schicken, die ihn und seine Leute vernichten werden." Daraufhin antwortete Habira: "Wie soll er denn nur wenige Leute haben, wenn die Spitze<sup>53</sup> seines Heeres in deinem Land ist und das Ende des Heeres dort ist, wo die Oliven wachsen<sup>54</sup>? Und wie soll denn jemand habgierig sein, der die weltlichen Verlockungen hinter sich gelassen hat, obwohl er imstande wäre, sie sich zu holen, und stattdessen gegen dich in den Krieg zieht? Und was das anbetrifft, dass du versuchst, uns Angst zu machen, indem du uns drohst, uns zu töten, so liegen die Verhältnisse so, dass wir bestimmte Lebensfristen haben. Wenn schließlich der Zeitpunkt unseres Todes gekommen ist, und dieser Zeitpunkt damit beehrt wird, dass wir getötet werden, so ist uns dieses Getötetwerden weder zuwider noch fürchten wir es."

Daraufhin zahlte der chinesische König die Dschizya und Qutaibas Vormarsch nach Osten kam damit zu stehen.

Die islamischen Eroberer gingen mit dem türkischen Volk genauso auf gute Weise um, wie sie vorher mit den anderen Völkern taten, deren Länder sie eroberten. So luden sie das türkische Volk zum Islam ein und ermunterten es, den Islam anzunehmen, was daraufhin Massen von Türken veranlasste, den Islam anzunehmen.<sup>55</sup>

Ein Imam<sup>56</sup> ging u.a. von Haus zu Haus, um die Menschen verschiedener Religionen zur Lesung des Korans einzuladen

---

<sup>53</sup>wörtl. seine vordersten Pferde

<sup>54</sup>damit sind die Regionen am Mittelmeer gemeint, denn nur dort wachsen Olivenbäume.

<sup>55</sup> Prof. Dr. Imaduddin Khalil, „Islamische Geschichte“, Skript des Scharia-Fernstudiums in Chateau-Chinon/Frankreich, 2.Studienjahr

<sup>56</sup> arab. Vorbeter

Dass der Islam schnell Fuß fasste im Volk, kann man auch daran sehen, dass nur etwa 100 Jahre später Städte wie Buchara und Naisabur, die Heimatstädte der beiden größten Hadithgelehrten<sup>57</sup> Imam Buchari („der aus Buchara“) (gest. 256n.H.) und sein Schüler Imam Muslim (gest. 261n.H.) zu Wissenschaftszentren der islamischen Wissenschaft geworden sind.

Der Islam und seine Kultur gewann immer mehr Einfluss bei den türkischen Stämmen. Diese Tatsache äußerte sich z.B. im sozialen Bereich, oder auch in den Bereichen der Technik, und der medizinischen und astronomischen Wissenschaften, sowie der Chemie, Physik und Geographie, aber auch in der Bewaffnung und im Ackerbau.

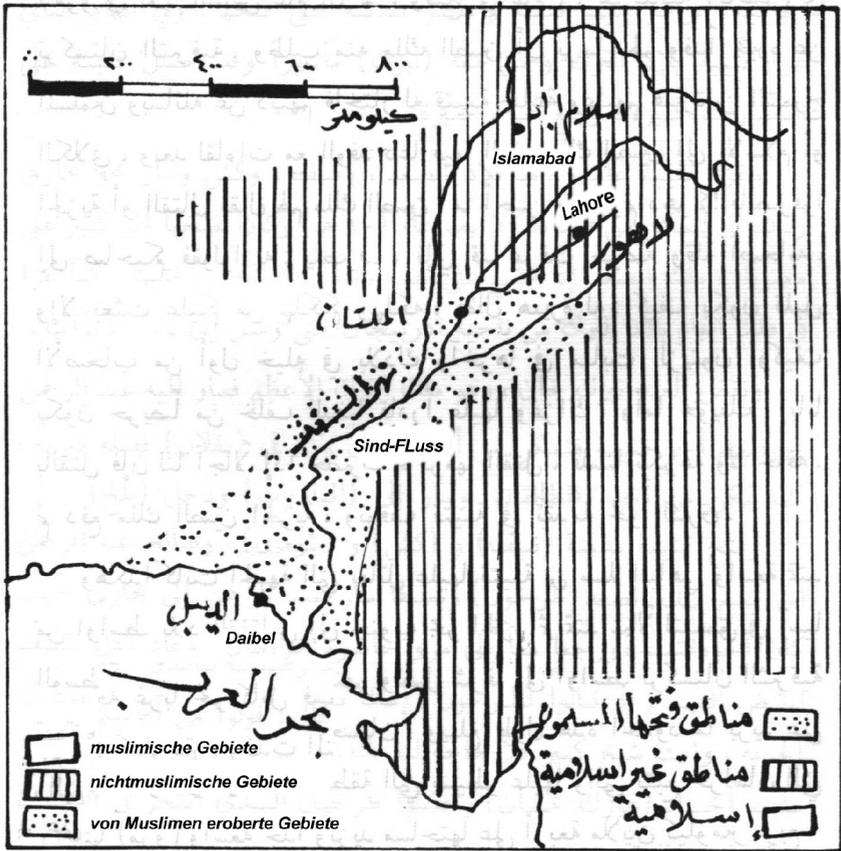
Auch viele Angehörige der weiter nördlich ansässigen Turkvölker haben den Islam angenommen.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Ein *hadith* ist eine Überlieferung von dem, was der Prophet Muhammad (Allahs Segen und Heil auf ihm) gesagt (*qaul*), getan (*fi'l*) oder was er stillschweigend gebilligt hat (*iqrar*).

<sup>58</sup> Jorga, „Geschichte des Osmanischen Reichs“

### b) Die Länder des Sind (heutiges Pakistan)



(aus Schakir, Mahmud, „Islamische Geschichte“, Band 4 (Die Ummayyaden), S.223ff.)

Im Jahr 90 n.H. tötete Muhammad ibn al-Qasim ath-Thaqafi<sup>59</sup> den König des Sind, Dahir, und schritt in dessen Land voran. Im Jahr 93 n.H. öffnete er die Stadt Daibel, die an der Stelle des heutigen Karachi

<sup>59</sup> Muhammad ibn al-Qasim war damals etwa 17 Jahre alt, als er das Heer anführte. Er führte das Heer 4 Jahre lang an. Während dieser Zeit schlief er nie, ohne bereit zum Kampf zu sein.

lag, für den Islam. Dann schritt er weiter voran im Landesinneren und öffnete Maltin 94 n.H. für den Islam, und so wurden diese Gebiete zu Gebieten des islamischen Landes.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Mahmud Schakir, „Islamische Geschichte“, Band 4, S.227

## **Zur Zeit des abbasidischen Kalifats**

Der Kalif Mu'tasim billah ibn ar-Raschid (218-227 n.H.) hatte eine türkische Mutter. Er wuchs unter seinen Onkeln mütterlicherseits auf, und so hatte er eine enge Verbindung zu den Türken.<sup>61</sup> In dieser Zeit waren die Türken ein starkes Standbein der Armee des Kalifen.

## **Zur Zeit der türkischen Seldschuken**

Nach der Gründung des großen Reiches der türkischen Seldschuken im Jahre 1040, begann 1063, mit der Ernennung Alparslans zum Sultan der Seldschuken, der islamische Siegeszug gen Westen. Damals war das Kalifat formell noch abbasidisch, die eigentliche Macht hatten jedoch die Seldschuken, die auch die Beschützer des abbasidischen Kalifats und des sunnitischen Islam im allgemeinen waren.

Zuerst wurden in relativ kurzer Zeit der Kaukasus und Ost-Anatolien eingenommen, doch der große Sieg sollte noch kommen.

## **Die Schlacht von Malazgirt (Manzikert)<sup>62</sup>**

Diese Schlacht, die mit ihrem Ausgang die Tore Anatoliens dem Islam öffnete, wurde am 26. August 1071 zwischen den Heeren des seldschukischen Sultans Alparslan (arab. *Alab Arsalan*) und des Byzantinischen Kaisers Romanos Diogenes bestritten. Sie ist wegen ihrer religiösen, nationalen, politischen und militärischen Aspekte für die Geschichte von großer Bedeutung.

---

<sup>61</sup> Imaduddin Khalil, „Die islamische Geschichte“, Skript für das 2. Studienjahr für das Scharia-(Fern)studium, Chateau-Chinon, 2002/2003

<sup>62</sup> Yeni Rehber Ansiklopedisi, Bd. 11, Ihlas Gazetecilik (Hrsg.), Istanbul 1993

Die Seldschuken haben schon vor der Schlacht von Malazgirt über Jahre hinweg Feldzüge unternommen, um den Menschen in Anatolien die Möglichkeit zu geben, den Islam kennenzulernen und anzunehmen. Diese Entwicklung an der östlichen Grenze des Byzantinischen Reiches hatte die Herrscherfamilie beunruhigt, und sie war der Meinung, dass sobald wie möglich etwas unternommen werden müsse, um den türkischen Muslimen entgegen zu wirken. Ein neuer Kaiser mit militärischem Werdegang sollte sie aus dieser Not führen. Im Jahre 1068 wurde Romanos Diogenes, ein erfolgreicher General aus Kayseri (Kaisereia), zum neuen Byzantinischen Kaiser ernannt. Als Diogenes im Jahre 1071 von einer Operation der Seldschuken in *Asch-Scham* (im heutigen Syrien) erfuhr, wollte er diese Gelegenheit nutzen um sie für ewig zurück zu drängen. Alparslan befand sich in *Asch-Scham*, um dem Abbasidischen Kalifat und den anderen islamischen Staaten seine Unterstützung im Kampf gegen die ismailitischen Fatimiden<sup>63</sup>, die Nordafrika beherrschten, zu geben, da diese begannen, für sie eine Gefahr darzustellen. Währenddessen stellte Diogenes ein 200.000 Mann starkes Heer aus Söldnern auf, die aus verschiedenen Nationen kamen: Franken, Normannen, Slawen, Georgier, Armenier sowie nicht-muslimische, in Thrakien lebende, Petschenek- und Uz-Türken fanden in dieser Armee zusammen. Mit seiner mächtigen Söldner-Truppe brach er im März 1071 nach Anatolien auf. Den Byzantinern versprach er, mit einem großen Triumph zurückzukehren und unterstrich seine Entschlossenheit, ermutigt durch seine große Armee, mit den Worten: *„Der Islam an der Ostgrenze ist eine große Gefahr für das Reich. Diese Gefahr müssen wir eindämmen, bevor sie noch größer wird. Ich gehe an der Spitze meiner Soldaten, diese Gefahr ein für allemal auszulöschen.“*

Das Byzantinische Reich unterdrückte seit vielen Jahren Menschen, die einer anderen christlichen Konfession angehörten als der orthodoxen und Diogenes scheute es auch nicht, in Sivas (Sebasteia) angekommen, die dort ansässige armenische Bevölkerung und ihre regierenden Prin-

---

<sup>63</sup> eine extreme schiitische Sekte

zen ermorden zu lassen und seinen Soldaten zu befehlen, die Häuser nach Brauchbarem zu durchsuchen und zu plündern. Bevor er von Sivas aus weiterzog wurde in einer Kriegsversammlung der passende Feldzugsplan bestimmt: Man wollte bis Persien marschieren, die Seldschuken in den ferneren Osten zurückdrängen und nach und nach die unter islamischer Herrschaft stehenden Gebiete besetzen. Damit sollte die vollständige Ausradierung des Islam beginnen. Obwohl erfahrene Generäle, die schon öfter gegen die Muslime Krieg geführt hatten, ihre Bedenken am Plan äußerten, nahm sich Diogenes dem Plan an und befahl sofort in den Osten aufzubrechen. Als der Sultan des Seldschukischen Großreiches Alparslan in *Asch-Scham* von diesen Absichten erfuhr, brach er seinen Marsch nach Ägypten ab und machte kehrt. Zuerst zog er in den Osten und machte dort seine ersten Kriegsvorbereitungen. Dann ging er weiter in den Norden und schlug in Malazgirt sein Armeequartier auf. Der Sultan sandte zusammen mit einer Kommission ein Friedensangebot an Diogenes, der dieses aber verachtend ablehnte und ihn verspottete. Alparslan gab dem abbasidischen Kalifen daraufhin bekannt, dass er gegen die Byzantiner Krieg führen werde und bat ihn um seine Bittgebete. Der Abbasiden-Kalif verteilte den Wortlaut einer Freitagspredigt an die Moscheen, um Alparslan und seiner Armee durch Bittgebete zum Sieg zu verhelfen.

In der Nacht zur Schlacht beauftragte Alparslan eine Einheit, die die ganze Nacht mit Pfeilschüssen und Lärm die byzantinische Armee stören und schwächen sollte. Die Seldschuken traten auch in Kontakt mit den sich in den Reihen der Byzantiner befindenden Soldaten türkischer Herkunft und versuchten sie zu überreden, die Seiten zu wechseln.

Da das seldschukische Heer mit ca. 50.000 Mann in der Unterzahl war, musste es strategisch vorgehen, um einen Sieg davontragen zu können. Es wurde entschieden, die altbewährte „Turan-Taktik“ anzuwenden, die eine halbmondförmige Aufstellung des Heeres vorsieht, wobei die stärkeren Truppen auf den Flügeln und für den Gegner nicht sichtbar stationiert sind. Eine weitere Truppe ist organisiert, um die Halbmond-Formation später zu schließen.

Der Seldschuken-Sultan Alparslan entschied sich dem Rat der islamischen Gelehrten zu folgen und die Schlacht an einem Freitag auszuführen, auf daß die Muslime überall bei ihren Freitagsgebeten für die Armee Dua (Bittgebet) machen würden. Am Freitag, den 26. August 1071 rief er sein Militär zusammen, stieg von seinem Pferd, kniete nieder und sagte: *„Oh Allah, ich ergebe mich dir und führe Dschihad nur in deinem Namen. Ich lege meine Stirn in Anbetracht deiner Größe und Würde auf den Boden. Meine Absicht ist unverfälscht und aufrichtig, helfe mir! Falls meine Worte unwahr sind, so verfluche mich.“* Dann wandte er sich zu seinen Soldaten und äußerte sich wie folgt: *„Hier gibt es keinen Herrscher außer Allah, die Weisung und das Schicksal ist allein in seiner Hand. Deswegen seit ihr frei, mir euch anzuschließen und Dschihad zu führen oder euch jetzt von mir zu trennen.“* Die Soldaten schrien auf, dass sie ihm jeder Zeit folge leisten werden und umarmten sich, gerührt von dieser Rede. Der Sultan kleidete sich in weiß und band den Schwanz seines Pferdes nach einem alten Brauch zusammen. Danach nahm er seine Schlachtkeule und sprach ein letztes Mal zu seinem Heer: *„Meine Soldaten, falls ich fallen sollte, so soll diese weiße Kleidung mein Leichentuch sein...Nach mir ernennet meinen Sohn Meliksah zum Sultan und leistet ihm Gehorsam. Wenn wir den Sieg erringen, gehört die Zukunft uns!“* Die Ansprachen Alparslans enthielten hohe Redekunst und psychologische Feinheiten, die sich auf die Armee vor der Schlacht fördernd auswirkten, so dass die Soldaten begeistert und gefüllt mit großem Eifer waren.

Die Schlacht begann gleich, nachdem das Freitagsgebet verrichtet worden war. Alparslan wandte seine zuvor festgelegte Strategie an: Er trat mit einer kleinen Kavallerie gegen die mächtige Armee Diogenes' in der Malazgirt-Ebene an, ohne direkt auf das feindliche Heer zu treffen. Seine Soldaten erwiderten die Angriffe nur mit weiten Pfeilschüssen und zogen sich immer weiter zurück. Diogenes folgte ihnen unaufhaltsam, mit dem Gedanken, den Sieg schon sicher zu haben, und entfernte sich so immer mehr von seinem Quartier. Anschließend wurde er überraschenderweise von zwei Seiten durch große, *„Allah! Allah!“* rufende Einheiten attackiert, die sich zuvor versteckt hatten.

Einige Zeit später wurde die halbmondförmige Aufstellung von der dafür vorgesehenen Einheit zu einem Kreis geschlossen. Diogenes und seine Männer waren in eine Sackgasse geraten. Zudem hatten sich zwei Stunden nach Beginn der Schlacht, die Truppen der Petschenek- und Uz-Türken der Gegenseite angeschlossen und die Reserveeinheit hatte zusammen mit den armenischen Kriegern aufgegeben und war geflüchtet. Diese Zwischenfälle brachten dem Kaiser und seinen Soldaten psychisch den endgültigen Zusammenbruch. Am Abend nach der großen Schlacht sah man die Söldner Diogenes', die den Pfeilen, Keulen und Schwertern der Seldschuken entkommen waren, sich freiwillig ergeben. Diogenes wurde verletzt und zusammen mit seinem übriggebliebenen Gefolge gefangengenommen.

Als Alparslan dann später zu ihm trat und merkte, dass Diogenes vor Scham sein Haupt nicht heben konnte, kam er ihm näher und versuchte ihn zu trösten. Diogenes gab zu, dass er vor dem Krieg sicher gewesen sei, die Türken zu besiegen. Alparslan fragte ihn: *„Was hättest du mit mir als Gefangenen gemacht, falls dies geschehen wäre?“* Diogenes konnte nicht sagen, dass er ihn hätte wahrscheinlich hinrichten lassen, *„Dich auspeitschen.“* erwiderte er. *„Was denkst du was ich mit dir machen werde?“* fragte er Diogenes. *„Entweder tötet ihr mich, oder verbannt mich in eines eurer islamischen Länder und lässt mich dort verenden, oder..., daran will ich gar nicht mal denken. Vielleicht aber, was zwar sehr unwahrscheinlich ist, vergebt ihr mir und lasst mich gegen ein Lösegeld frei!“* *„Etwas anderes hatte ich auch nicht vor.“* antwortete ihm Alparslan und schloss mit ihm einen Vertrag. Das Byzantinische Reich sollte den Seldschuken 1,5 Millionen Dinar als Kriegsentschädigung und Ablösesumme zahlen und alle türkischen Gefangenen freilassen. Alparslan ließ Diogenes danach gehen und gab ihm noch 10.000 Dinar mit auf den Weg nach Byzanz. Dort angekommen, hatte man mit dem besiegten Kaiser weniger Einsehen und ließ in töten. Der nachfolgende byzantinische Kaiser Michael VII erklärte den abgeschlossenen Vertrag für nichtig. Somit stieg Alparslans Motivation, ganz Anatolien für den Islam zu gewinnen, noch mehr.

Nach dem Triumph der Seldschuken über die Byzantiner schickte der abbasidische Kalif dem Sultan Glückwunsch- und Dankesbriefe und ließ überall große Feste für ihn veranstalten. Auch viele islamische Poeten verfassten Lobesgedichte über ihn.

## **Die Folgen der Malazgirt-Schlacht**

Nach dem großen Erfolg in Malazgirt fassten die Seldschuken Fuß in Kleinasien und eroberten in den folgenden 15 Jahren ganz Anatolien. Ein Grund für den schnellen islamischen Bevölkerungszuwachs in Anatolien war die Tatsache, dass ein Großteil des Gebietes verlassen war. Seuchen und die Unterdrückung des nichtorthodoxen Volkes durch das byzantinische Reich hatten mit der Zeit die Bevölkerung dezimiert und die vielen Kriege die restlichen Bewohner in den Westen auswandern lassen. Das Land, welches für Landwirtschaft und Viehzucht gut geeignet war, wurde durch die aus dem mittleren Asien auswandernden türkischen Stämme kultiviert. Diese lebten bis dahin zum Großteil als Nomaden, wurden aber dann in Anatolien sesshaft und gründeten in den folgenden Jahrhunderten verschiedene seldschukische Kleinstaaten. Viele architektonisch bemerkenswerte Zentren wurden durch sie erbaut und fortschrittliche Bildungs-, Kultur- und Sozialeinrichtungen eingeführt. Einen weiteren großen Einwanderungsschub gab es im 13. Jahrhundert während der Verdrängung der Völker Mittelasiens durch die Mongolen.

Der Ausgang der Schlacht von Malazgirt hatte auch Auswirkungen auf Europa, da die Niederlage des byzantinischen Reichs das christliche Europa sehr beunruhigt hatte. Der innigste Wunsch, Anatolien für den Westen zurückzugewinnen, wird als einer der Gründe für die Kreuzzüge angesehen.

Die Schlacht von Malazgirt wird in der heutigen Türkei als ein Meilenstein der türkisch-islamischen Geschichte betrachtet und jedes Jahr mit einem großen Fest gefeiert.

## Kurze Übersicht über das Leben von Rami Mourad

Es verging noch einige Zeit, bis sich die aus Turkestan eingewanderten Türken von den Seldschuken unabhängig machten und unter Osman I. (1288-1326 n.Chr.) das Osmanische Reich gründeten.

## 2. Die Öffnung Konstantinopels für den Islam

Der 29. Mai 1453 hat in der Geschichte des Osmanischen Reiches und des Islam eine besondere Bedeutung. Die Bedeutung liegt sowohl darin, dass das byzantinische Reich an jenem Tage sein Ende fand als auch in der Tatsache, dass den Osmanen und damit den Muslimen die endgültige Verbindung nach Europa unter dem siebten osmanischen Sultan, Mehmed II., dem Eroberer (arab. Muhammad al-Fatih<sup>64</sup> bzw. Muhammad II.), gelungen war.

### 2.1 Einige Aussprüche des Propheten Muhammad (Friede sei mit ihm) bezüglich Konstantinopel



Abdullah ibn Bischr Al-Khathaamy berichtet, dass sein Vater sagte: ***Ich habe den Propheten (s) folgendes sagen hörte: „Konstantinopel wird für den Islam) eröffnet werden. Vorzüglich ist der Befehlshaber***

<sup>64</sup> der Beiname *Al-Fatih* leitet sich vom arabischen Substantiv *al-fath* (= *der Sieg/ die Eroberung / Öffnung für den Islam*) ab, was dazu führt, dass im deutschen Sprachgebrauch Sultan Mehmet II. (1444 -1481) auch als *Mehmet, der Eroberer*, bezeichnet wird

**(, der die Eroberung führt) und vorzüglich ist das Heer, das die Eroberung durchführt.“**

Und er berichtet weiter: **Da bat mich Maslama<sup>65</sup> ibn Abdulmalik zu sich und fragte mich, und ich berichtete ihm den Hadith, worauf er gegen Konstantinopel zog.**

(Überliefert von Ahmad<sup>66</sup>)

أخبرنا عثمان بن محمد حدثنا يحيى بن إسحق حدثنا يحيى بن أيوب عن أبي  
قبيص قال سمعت عبد الله بن عمرو قال  
بينما نحن حول رسول الله صلى الله عليه وسلم نكتب إذ سئل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أي المدينتين تفتح أولاً قسطنطينية أو رومية فقال النبي صلى  
الله عليه وسلم لا بل مدينة هرقل أولاً

Abdullah ibn Amr sagte: „**Während wir beim Gesandten Allahs (s) schrieben, wurde der Gesandte Allahs (s) gefragt: „Welche der beiden Städte wird zuerst erobert (eröffnet) werden - Konstantinopel oder Rom.“<sup>67</sup>“** Darauf sagte der Prophet (s): „**Die Stadt von Heraklius wird als erstes erobert (eröffnet).**“ (Womit er Konstantinopel meinte.)

(Sahih: Überliefert von Ahmad, ad-Darimi und al-Hakim)

<sup>65</sup> muslimischer Heerführer unter Walid ibn Abdulmalik an der Westfront (siehe Kap.1.2)

<sup>66</sup> Ahmad ibn Hanbal; Hadithgelehrter

<sup>67</sup> Heutige Gelehrte meinen, dass Rom nicht militärisch, sondern friedlich allein durch die Einladung zum Islam mit dem schönen Wort vom Islam eröffnet werden wird. Und Allah weiß es besser.

## **2.2 Die Gründe für den Angriff der Muslime auf Konstantinopel**

Allgemein herrschte im Mittelalter in den nichtmuslimischen Gebieten keine Religionsfreiheit und oft auch Unterdrückung. Die Muslime wollten die Religionsfreiheit mit Gewalt erzwingen, um den Menschen die Gelegenheit zu geben, den Islam kennen zu lernen und ihn, wenn sie wollen, anzunehmen und oft auch die Menschen von der Unterdrückung befreien. Vor allem der erstere Fall ist ausführlich in Kap.1.2.1 beschrieben.

In Konstantinopel herrschte zu der Zeit sowohl Unterdrückung, wie auch keine Religionsfreiheit.

Ein sekundärer Grund war der, dass der junge Sultan Muhammad die Ehre haben wollte, der vorzügliche Befehlshaber zu sein, den der Prophet Muhammad (Friede sei mit ihm) im oben genannten Hadith erwähnt hat.

## **2.3 Die Eroberung Konstantinopels**

An jenem Dienstag kurz nach Sonnenaufgang drangen die Truppen des Sultans Muhammad Al-Fatih durch ein kleines Tor in den als uneinnehmbar geltenden Mauern an der Kerkopoporta ein. Bei Sonnenuntergang lag die Stadt bereits in den Händen der Osmanen. Der Herrscher der Byzantiner, Konstantin XI. Drägases, 86. byzantinischer Kaiser, war beim Kampf in den engen Straßen unterhalb der westlichen Mauern gefallen.

Als der Sultan an jenem Nachmittag des 30. Mai in Konstantinopel eintrat, befahl er seinen Soldaten, keine Kriegsbeute zu machen, obwohl dies nach islamischem Kriegsrecht erlaubt ist, weil er den Christen in Konstantinopel nicht den Eindruck geben wollte, dass er gekommen

ist, um ihre Stadt zu erobern, und um zu unterstreichen, dass er nur gegen ihre Regierung kämpfte, und als wirklicher Befreier kam. Er begab sich zur Aya Sophia, der Kirche der Heiligen Weisheit<sup>68</sup>, in der am Abend zuvor noch die letzte Liturgie gefeiert wurde. Die Basilika und alle christlichen Gebäude wurden unter persönlichen Schutz<sup>70</sup> einen Platz für das muslimische Freitagsgebet erhalten, und ihre Umwandlung in eine Moschee auf Gebetsflächen<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> Schakir, Mahmud: „Islamische Geschichte“, Band 8: Die Zeit der Osmanen

<sup>69</sup> vgl. Jacques Waardenburg: Islamisch-Christliche Beziehungen, Geschichtliche Streifzüge in: Religionswissenschaftliche Studien, A. Th. Khoury, L. Hagemann (Hrsg.), Echter Verlag, Würzburg 1993

<sup>70</sup> nach dem islamischen Recht werden in einem Land, das mit Gewalt von den Juden oder Christen erobert wird, die Kirchen bzw. Synagogen und Gebetshäuser in dem Zustand belassen, wie sie während des Krieges sind. Sie dürfen später von den Juden bzw. Christen nicht ausgebessert werden.

Kommt es hingegen zu einem Friedensvertrag, und das jüdische od. christliche Gebiet wird friedlich in den islamischen Staat integriert bzw. autonom durch die Zahlung der Dschizya (siehe Kap.3) an ihn angegliedert, gehören die Kirchen ganz normal der christlichen Gemeinschaft und sie dürfen auch später ausgebessert werden. Dies ist ein Ansporn für die Juden bzw. Christen, es nicht zu einem Krieg kommen zu lassen.

Eine Ausnahme zum ersteren Fall, d.h. wenn die Muslime das Land gewaltsam einnehmen, bildet der Fall, dass der muslimische Befehlshaber sie unter Schutz stellt. Dann gilt für sie das gleiche wie für den zweiten Fall. Diese Ausnahme wurde im Fall von der Einnahme Konstantinopels praktiziert. Er hatte zuvor den Byzantinern angeboten, friedlich die Stadt an das osmanische Reich anzugliedern, was jedoch der byzantinische Kaiser abgelehnt hatte.

Der Beweis für die islamische Rechtmäßigkeit der erwähnten Vorgehensweise findet sich in dem klassischen Werk „Futuh al-Buldan“ von Al-Baladhiri.

<sup>71</sup> siehe auch die Memoiren der Tochter von Sultan Abdulhamid „Mein Vater, Sultan Abdulhamid“ und Harb, Muhammad: „Sultan Abdulhamid“.

Manchmal wird fälschlicherweise behauptet, dass die Aya Sofia Moschee unrechtmäßig von den Muslimen angeeignet wurde.

Nachdem Muhammad al-Fatih Konstantinopel eingenommen hatte und die Kirchen unter seinen Schutz gestellt hatte, wollte er das Gemeinschaftsgebet und das Freitagsgebet mit den Muslimen verrichten, es fand sich aber kein geeigneter Platz, worauf er mit den Christen verhandelte und die Basilika Aya Sofia kaufte. Weil er es eilig hatte, das Gebet dort zu verrichten, ließ er die Ikonen lediglich bedecken und ließ die Schriftzüge „Allah“, „Muhammad“, „Abu Bakr“, „Omar“, „Uthman“ und „Ali“ befestigen.

Ebenso trifft es auf alle Moscheen in der Türkei zu, dass sie nicht unrechtmäßig von den Muslimen angeeignet wurden. Eindrucksvoll kann man dies an einer Moschee in Bursa sehen, die mitten im Gebetsraum ein gegen den Himmel offenen Wasserteich hat, welcher die Gebetsreihen unterbricht. Das Geheimnis dieses Teichs ist folgendes: Der Boden der Moschee wurde

Er erlaubte den Christen, ihre religiösen Rituale zu verrichten, ohne Repressalien fürchten zu müssen.

Nachdem er Rechtssicherheit und Gerechtigkeit hergestellt hatte, kamen die Christen, die aus Angst in christliche Länder fliehen wollten, wieder zurück.<sup>73</sup>

Konstantinopel gab er den Namen Istanbul, was ein türkisches Wort ist und „Stadt des Islam“ bedeutet<sup>74</sup>.

Die Eroberung Konstantinopels wurde durch zwei Faktoren beeinflusst: Zum einen studierte Muhammad II. die **Lage Konstantinopels architektonisch** und bautechnisch, zum anderen **politisch**.

Die folgende unwahrscheinliche (siehe die nächste Fussnote) Überlieferung wird oft angeführt:

Die Byzantiner hatten in den letzten Jahren die mächtigen Festungsmauern ausgebessert. Nur mit gewaltigen Artilleriegeschützen glaubte er die Festung erstürmen zu können. Aus diesem Grund ergriff er sofort die Gelegenheit, als sich ihm ein ungarischer Kanonengießer namens Urban anbot. Der christliche Siebenbürger hatte zuvor beim byzantinischen Kaiser vorgeschlagen, doch der konnte oder wollte ihn nicht bezahlen. Der Sultan hingegen bot ihm ein beachtliches Salär an, das den vierfachen Wert von demjenigen hatte, das der Kaiser bereit war, zu zahlen. Sofort konstruierte Urban eine kleinere Musterkanone, um den Sultan zu beeindrucken<sup>75</sup>. In Adrianopel (türk. *Edirne*) ließ Urban

---

vom Sultan gekauft. Die Stelle des heutigen Teichs jedoch gehörte einer Frau, die nicht verkaufen wollte. Deswegen wird an dieser Stelle nicht gebetet, da es nach islamischem Recht verboten ist, ein Stück Erde als Gebetsort zu nutzen, welches sich auf unrechtmäßig angeeignetem Boden befindet. Wie man an der Moschee in Bursa erkennen kann, hatten die damaligen Muslime auch diese Rechtsansicht.

<sup>72</sup> arab. azan

<sup>73</sup> Schakir, Mahmud: „Islamische Geschichte“, Band 8: Die Zeit der Osmanen, S.88

<sup>74</sup> Ahmad Kermani, „Geschichte der osmanischen Sultane“ bearbeitet von Bassam A. Dschabi, Damaskus, 1985. Die Stadt war daraufhin bekannt unter den Namen „Istanbul“, Islambul“ und „Esitana“

<sup>75</sup> Diese Überlieferung, dass es sich beim Kanonenbauer um einen nichtmuslimischen Ungarn, der sich dem Sultan anbot, ist eine sehr unsichere und sehr unwahrscheinliche Überlieferung, da im Mittelalter die Religionszugehörigkeit eine wichtige Rolle spielte.

eine Bombe mit einer fast zweieinhalb Meter großen Mündung bauen, die Gesteinskugeln von mehr als zwölf Zentnern Gewicht zu verschießen vermochte. Schlagen die Geschosse auf einem harten Untergrund auf, so zersplitterten sie in mehrere Einzelteile. Um das Geschütz von Adrianopel nach Konstantinopel zu bringen, mussten Tausende von Arbeitern erst einen Weg anlegen, auf dem sechzig Ochsen die Kanone zogen und zweihundert Soldaten die Lafette mit Seilen abstützten. Diese beschwerliche Reise bedurfte zwei Monate, die ein Pferdegespann zu damaliger Zeit in zwei Tagen schaffte.

Soweit zur Überlieferung, wie der Sultan zu seinen Geschützen gekommen sein soll.

Den Hafen am Goldenen Horn versperrten die Byzantiner mit einer eisernen Kette, die, auf Holzflößen schwimmend, auf der einen Seite an der Stadtmauer Konstantinopels befestigt war und auf der anderen an einem Turm im genuesischen Pera<sup>76</sup>. Dieses Hindernis war zu groß, und somit konnte die türkische Flotte nicht, wie geplant, ins Goldene Horn einlaufen.

Nachdem die türkischen Muslime wochenlang vergeblich gegen die Landmauern im Westen der Stadt angerannt waren, versuchte der Sultan das Goldene Horn durch die Umsetzung einer genialen Idee zu erobern: Er ließ nördlich von Pera eine Fahrinne aus mit Hammelfett und Ochsentalg eingeschmierten Bohlen über das mehr als siebenzig Meter hohe Festland bauen, und dies alles während des Kampfes mit den Byzantinern. Ein Teil seiner Flotte wurde von Ochsen gespannen auf Walzen und Rollen ins Goldene Horn gezogen. Alle 72 Schiffe der Osmanen hatten volle Segel gesetzt, und die Ruderer bewegten rhythmisch die Riemen, als kämen sie über das Meer. Unter Paukengedröhn, welches den Transport der Schiffe tarnen sollte, kam dann die türkische Armada übers Land in den versperrten Hafen gerollt, wobei die Byzantiner wegen des Paukengedröhns einen Angriff der Osmanen erwarteten.

---

<sup>76</sup> vgl.: Wolfgang Gust: Das Imperium der Sultane, Carl Hanser Verlag, München, Wien 1995, S. 51 ff.

ten. Diese Raffinesse regte sogar noch im 20. Jahrhundert Werner Herzog zu seinem Film „Fitzcarraldo“ an. Stefan Zweig nannte diesen Schachzug der Muslime „das Wunder der Wunder“. Dieser strategische Geniestreich brachte jedoch noch nicht die erwünschte Entscheidung, denn die großen Schiffe der Byzantiner bildeten gegenüber denen der Osmanen eine optische Überlegenheit.

Am 26. Mai 1453 berief Sultan Muhammad nach islamischer Tradition einen Kriegsrat ein. Seine Berater befürchteten das mögliche Erscheinen europäischer Flotten, die den türkischen eine Niederlage beibringen könnten. Der Großwesir Chalil riet zum Rückzug, aber der General und dritte Wesir Saganos Pascha, ein zum Islam konvertierter Muslim griechischer Herkunft, sagte: „O Sultan, bedenke die große Zwietracht, die in Europa herrscht. Sie sind unfähig zu einer gemeinsamen Aktion gegen uns. Ihre Führer sind immer damit beschäftigt, gegeneinander zu intrigieren. Selbst wenn sie sich zu etwas durchgerungen haben, werden sie es nicht in die Tat umsetzen, denn sie werden sich darüber zerstreiten, wie es gemacht werden soll. Deshalb gib uns den Befehl, die Stadt zu erstürmen.“<sup>77</sup>

Nachdem der Kriegsrat der Osmanen die Zwietracht unter den europäischen Christen berücksichtigt hatte und diese als Vorteil deutete, den Kampf um Konstantinopel für sich zu entscheiden, wurde der Angriff auf Dienstag festgelegt. Bevor es aber so weit war, wurde die Botschaft mit Hilfe von Briefen, die an Pfeilspitzen gewickelt wurden, in die belagerte Stadt geschossen. Die Byzantiner bekamen somit Nachricht vom bevorstehenden Angriff.

Am Montag, den 28. Mai jenen Jahres hatte der Sultan den ganzen Tag Ruhe angeordnet, um seine Soldaten ausgeruht in die Schlacht zu schicken.

Am folgenden Tag begann nach dem *fadschr*-Gebet (Frühgebet) der Sturm. Nach etwa 5 Stunden drang ein Teil der osmanischen Armee durch die halboffene Kerkopoporta in den äußeren Ring und bestieg die

---

<sup>77</sup> Vgl. W. Gust, ebenda

Hauptmauer. Kurz darauf gelang es der Osmanischen Armee, in die Stadt einzudringen.

Mehmed II. hatte die **Situation Konstantinopels im Vorfeld des Krieges politisch studiert** und sich wichtige Informationen über die damalige Lage eingeholt.

Nachdem zu Beginn der Siebziger Jahre des 14. Jahrhunderts die Osmanen erst gegen eine serbische Koalition, dann gegen die Bulgaren Erfolge erzielten, wurde damit die Unabhängigkeit der christlichen Balkanstaaten beendet. „Von da an“, so Rubin<sup>78</sup>, „verfügte Ostrom nur noch über Kreuzzugshoffnungen.“ Das Ende schien näher gerückt, als die christlichen Herrscher auf dem Balkan 1389 auf dem Amselfeld (Kosova Polje) eine verheerende Niederlage erlitt. Sultan Murad I. (1359-1389) wurde in dieser legendären Schlacht getötet. Sein Sohn, Bajasid I. (türk. *Beyazit*) (1389-1402), konnte sich bereits als Nachfolger Ostroms fühlen. Während in Konstantinopel aber noch Manuel II. (1391-1425) die Regierung übernahm, vollendete Bajasid die Öffnung Südosteuropas für den Islam und konzentrierte sich in den folgenden Jahren auf Kleinasien, wo er die Erbschaft der Seldschuken antrat. Ein Kreuzzug unter ungarisch-französischer Führung erlag im Jahre 1396 bei Nikopolis dem Fußvolk Bajasids. Frankreich erlebte 1400 die persönliche Kreuzzugspropaganda Manuels II. in Paris.

Zu dieser Zeit gab es einen erneuten Tatareneinfall in die muslimischen Länder. Bajasid erlag im Juli 1402 in der Schlacht von Angora der Heeresmacht Timur Lengs<sup>79</sup>. Daraufhin konnte das von den Siegern nur wenig beachtete Byzanz seine Existenz noch für knappe zwei Generationen retten, bis zum besagten Jahre 1453, in dem Muhammad II. die Hauptstadt Konstantinopel einnehmen sollte.

Die Niederlage Bajasids hatte sogar zur Folge, dass Byzanz einen Teil des verlorenen Territoriums zurückbekam. In Folge der Niederlage

---

<sup>78</sup> B. Rubin: Byzanz, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 5, G. Mann, A. Nitschke (Hrsg.), Berlin, Frankfurt (M.) 1963, S. 225ff.

<sup>79</sup> Timur Leng war schiitischer Muslim. Die Seldschuken und die Osmanen danach waren alle Sunniten und betrachteten sich als Beschützer des sunnitischen Islam.

gegen Timur Leng wurde das Osmanenreich gespalten, konnte sich aber wiedervereinen. Die Belagerung Konstantinopels 1422 durch Murad II. scheiterte noch. Manuel schloss einen Vertrag mit den Osmanen. Auf Manuel folgte Johannes VIII. (bis 1448). Nach dem Fall von Thessaloniki 1430 reagierte der christliche Teil Europas selbstzerstörerisch mit einem neuen Handelskrieg zwischen Venedig und Genua. Die Kreuzzugshoffnungen des Westens und des Ostens modifizierten sich dank des neuen Begriffs des Papsttums im Zeitalter der Reformkonzile zum Gedanken einer christlichen Allianz. Die Voraussetzung für jegliche Zusammenarbeit jedoch blieb die Verwirklichung der Kirchenunion. Nicht zuletzt der Initiative Kaiser Johannes VIII. war das Unionskonzil von Ferrara/Florenz zu verdanken, welches 1438/39 stattfand und das die Kirchenspaltung für immer zu beseitigen schien. Bis die Union als solche anerkannt war, dauerte es jedoch noch bis 1452; dieselbe wurde allerdings zwanzig Jahre später, im Jahre 1472 widerrufen.

Es gab einige Unstimmigkeiten innerhalb der damaligen Christenheit. So gab es immer noch die tiefe Feindschaft zwischen den Lateinern und den Orthodoxen. Dies äußerte sich z.B. an einer Aussage des Ministerpräsidenten von Byzanz, der den berühmten Satz sagte: „Ich ziehe es vor, in Byzanz die Turbane der Türken zu sehen, eher als dass ich mir die Kopfbedeckungen der Lateiner ansehen muss“. Dennoch erhielt der Kreuzzug, der die Kirchenunion krönen sollte, durch die Erfolge des ungarischen Adligen Johann Hunyadi Auftrieb. Er eroberte 1443 Nis und Sofia.

Der anstehende Kreuzzug endete jedoch aufgrund von diplomatischen Schwierigkeiten und mangelhafter Zusammenarbeit mit der Schlacht von Varna (1444), die aus Sicht der Kreuzfahrer eine Katastrophe darstellte. Vier Jahre später scheiterte ein letzter Kreuzzug auf dem Amselfeld, auf dem Murad II. der Vereinigung Hunyadis mit Skanderbeg im Jahre 1448 (59 Jahre nach der legendären Schlacht an gleicher Stätte) eine vernichtende Niederlage beibrachte. Der Streit um die Nachfolge Johannes VIII. führte beinahe zum Bürgerkrieg, doch dann einigte man sich schließlich auf Konstantin XI. Drăgases (1449-1453).

Der im Jahre 1453 noch 22-jährige Muhammad II. baute nicht nur darauf, dass er auf ein geschwächtes Byzanz stoßen würde, sondern war sich besonders der eigenen Stärken bewusst, die sich neben dem gottesfürchtigen Praktizieren des Islam in einer glänzend disziplinierten Truppe und einer guten Artillerie ausdrückten.

Er baute auf das islamische Prinzip, dass der wichtigste Faktor im islamischen Dschihad der aufrichtige und ehrliche Glaube und die ehrliche Absicht sind. Andererseits folgte er der Aufforderung des Koran: **„Und rüstet gegen sie was ihr könnt an Stärke (arab. quwwa)...“**[Koran 8:60]

Der Prophet Muhammad (Friede sei mit ihm) hat das Wort „Stärke“ (arab. quwwa) weiter erläutert, indem er sagte: **„Wahrlich, die Stärke ist das Schießen (arab. ar-ramiy)“**<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> siehe Ibn Kathirs Tafsir (Koranexegese), Sure 8, Vers 60. „Das Schießen“ (arab. *ar-ramiy*) bedeutete zur Zeit des Propheten (Friede sei mit ihm) Bogenschießen, zur Zeit von Muhammad al-Fatih bedeutete es offensichtlich u.a. das Schießen mit Kanonen.

## **2.4 Ergebnisse der Öffnung Konstantinopels für den Islam<sup>81</sup>**

1. Der Fall Konstantinopels hatte große Auswirkungen gleichermaßen im Westen wie im Osten und zählt zu den großen Ereignissen der Weltgeschichte. Für die Historiker wurde mit diesem Ereignis die Geschichte des Mittelalters beendet und die der Neuzeit eingeleitet.
2. Kairo wurde geschmückt und unter seinen Einwohnern breitete sich Freude aus. Der dortige mamelukische Herrscher schickte eine Glückwunschsbotschaft an Muhammad al-Fatih, wobei er ihm zum Sieg gratulierte.<sup>82</sup> Der eigentliche Hintergrund war der, dass das Volk auf die neue aufkommende türkische osmanische Herrschaft eingestimmt werden sollte. Seit Jahren hatte keiner der damaligen islamischen Staaten solch einen nachhaltigen und spürbaren Sieg vermelden können.
3. Sultan Muhammad al-Fatih schickte Siegesbotschaften an den Sultan von Ägypten, den Schah von Persien, den Amir von Kerman, den Scharif von Mekka, sowie entsprechende Botschaften an die christlichen Herrscher in seiner Nachbarschaft in Marwa, Aflak, Ungarn, Bosnien, Serbien, Albanien und all den übrigen an sein Reich angrenzenden Staaten. Von einigen von ihnen erhielt er Glückwunschsbotschaften.<sup>83</sup>
4. Was den Westen anbetrifft, so hatte die Einnahme Konstantinopels sehr große Auswirkungen auf die Zukunft Europas: Jeder Thron in dieser Region begann zu wackeln und bei den Königen und Herrschern begann sich ein Gefühl der Angst auszubreiten, nachdem diese Festung gefallen war, die aus Sicht Europas mehr als tausend Jahre Europa vor Eindringlingen aus Asien schützte. Sie spürten

---

<sup>81</sup> aus: Dr. Muhammad Suhail Takusch, „Die Osmanen – von der Entstehung des Staates bis zur Absetzung des Kalifats, 698-1343n.H./1299-1924n.H.“, 1.Auflage 1415n.H./1995n.Chr., Verlag: Dar Beirut al-mahrusa, P.O.113/625, Tel. 303279, Beirut, Libanon

<sup>82</sup> Al-Kermani, S.27; Ibn Taghri Bardi Band 16, S.70-71

<sup>83</sup> Kritovoulos, S.85

förmlich die Angst vor der Gefahr und der Bedrohung durch die Muslime und fürchteten, dass der Sieg des osmanischen Sultans den Beginn eines tiefen Eindringens der Osmanen nach Europa darstellen könnte. Und so verfolgten sie jede Bewegung des Sultans mit Sorge und begannen, sich gegenseitig gegen ihn aufzustacheln mithilfe von Gedichten, Literatur, Theaterstücken und durch die Organisation von Versammlungen und Symposien zu diesem Thema. Sie wurden sich nun bewusst, dass die muslimische Macht und der islamische Glaube, welche sie beide ins Innere Asien verbannt haben wollten, sich nun ihren Weg über die Leiche von Byzanz über den Balkan an die Tore Ungarns bahnten. Und wenn diese Länder sich den Muslimen unterwerfen würden, würde der Weg nach Deutschland und Italien frei sein.<sup>84</sup>

5. Der päpstliche Hof, der davon geträumt hatte, alle griechischen Christen unter die Herrschaft Roms zu stellen, sah mit Bestürzung, wie schnell Millionen von den Bewohnern Südosteuropas vom Christentum zum Islam konvertierten. Papst Nikola V. schrieb an alle europäischen Herrscher, dass sie ihre Zwistigkeiten beiseite lassen sollten und ihre Kräfte gegen die Osmanen vereinen sollten und an der Verwirklichung eines neuen Kreuzzugsbündnisses arbeiten sollten. Sein Nachfolger, Papst Pius II. versuchte die Kampfkraft und Motivation bei den Christen zu erneuern. Jedoch verhinderten die Streitigkeiten zwischen den Königen und Herrschern Europas den gewünschten Erfolg.

---

<sup>84</sup> Ar-Raschidi, S.158-161

### **3. Osmanische Reichsintegration**

Das folgende Kapitel befasst sich mit der Vielfalt der Kulturen im Osmanischen Reich, im speziellen mit den Juden und Christen und der Art ihrer Behandlung durch die Osmanen. Behandlung meint hier einerseits gesetzlich angeordnet, sowie im Alltag praktiziert. Natürlich kann in diesem begrenzten Rahmen der vorliegenden Arbeit die Thematik der Interkulturalität unter der Herrschaft der Osmanen nicht umfassend bearbeitet werden. Somit wird der Anspruch, das Thema völlig abzuschließen, nicht erhoben. Von daher wird der Versuch unternommen, wichtige und zugleich prägnante Phänomene der Beziehung der Muslime zur nichtmuslimischen Bevölkerung des Osmanischen Reiches aufzuzeigen und in Ansätzen die Reichsintegration von Seiten der Verantwortlichen innerhalb des Vielvölkerstaates zu begreifen.

Es sollen außerdem Momente aus dem alltäglichen Geschehen eingefangen werden, die zugleich Hinweise auf das Verhältnis der Bevölkerungsgruppierungen unter- und miteinander, sowie auf kulturelle Aspekte geben. Auch die gesellschaftliche Dynamik außerhalb und innerhalb des Osmanischen Reiches lässt sich in ausreichendem Maße nur behandeln, wenn kulturelle Faktoren mit einbezogen werden.

#### ***1.1 Der Kulturbegriff – Muslimische und nichtmuslimische Kultur im osmanischen Reich***

Die Diskussion unter europäischen Historikern bezüglich der Osmanischen Kultur ist nicht ohne Wirkung geblieben, denn während der letzten dreißig Jahre hat sich die Vorstellung, was z.B. unter Kulturge-

schichte zu verstehen ist, ganz wesentlich verändert. Heutzutage meint dieser Begriff nicht nur die Kunst, die Wissenschaft und die Literatur, sondern schließt auch die Alltagskultur mit ein.

Das Phänomen Alltagskultur beinhaltet zum Beispiel, und von daher ist es für die vorliegende Arbeit von Interesse, die alltäglichen Verhaltensweisen mit einzubeziehen, Höflichkeitsregeln (beispielsweise beim Besuchen der Nachbarn untereinander o.ä.), ebenso wie die Art und Weise, in der Speisen zubereitet werden oder die Erziehung erfolgt. Die Symbolik von Farben findet ebenso ihren Platz in der Alltagskultur wie auch Geschichten, die von Männern in Kaffeehäusern oder von Frauen beim Spinnen erzählt wurden. Viele Bereiche, die von Historikern unter dem Begriff Alltagskultur abgehandelt werden, werden auch von Volkskundlern und Ethnologen untersucht.

Bezüglich des Osmanischen Reiches und seines Alltags haben sich in jüngster Zeit Forschungsergebnisse zur Alltagskultur angesammelt, ohne dass man unbedingt diesen Ausdruck verwendet hätte. Demnach gibt es eine Reihe von Arbeiten zur Wohnkultur und zu Festen, die auf Veranlassung des Sultans auf den Straßen Istanbuls und teilweise auch auf dem Bosphorus und am Goldenen Horn gefeiert wurden und neuerdings auch zur Memoirenliteratur.

Aufgrund der noch heute vorhandenen Nachlassverzeichnisse ist ein umfassenderes Detailwissen möglich, das bis in Bereiche wie z.B. das Wissen um Einrichtungsgegenstände in wohlhabenden Häusern des späten 16. oder des frühen 19. Jahrhunderts hineinreicht.

Evliya Çelebi<sup>85</sup>, aber auch Forscher aus dem europäischen Raum, haben in großer Anzahl in einer ausführlichen Art und Weise die Feste beschrieben, die z.B. nach der Geburt eines Prinzen oder einer Prinzessin oder der glücklichen Heimkehr von Mekkapilgern, aber auch nach einer gewonnenen Schlacht gefeiert wurden.

---

<sup>85</sup> E. Çelebi (1896/97-1938), Bd. 10, S. 406ff.; And (1982), Reyhanli (1983), S. 48ff, in: S. Faroqhi: Kultur und Alltag im Osmanischen Reich: vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts, Beck (Hrsg.), München 1995, S. 14, Anm. 13

Was die Memoirenliteratur betrifft, so existierte unter den Wissenschaftlern lange Zeit die Annahme, dass eine solche im Osmanischen Reich kaum vorhanden war. Diese falsche und irreführende Annahme brachte eine zweite mit sich, nämlich dass ein Individualbewusstsein innerhalb der osmanischen Bevölkerung kaum oder gar nicht vor Mitte des 19. Jahrhunderts vorhanden war.<sup>86</sup>

Jüngste Funde haben allerdings gezeigt, dass diese Behauptung nicht der Wirklichkeit entspricht.

Was die Kulturenvielfalt anbelangt, so ist das Osmanische Reich sicherlich ein Vielvölkerstaat gewesen, der in seiner Zeit ein besonderes Phänomen darstellte, das eingehender betrachtet werden sollte.

**In der vorliegenden Arbeit wird versucht, ein deutlicheres Verständnis der Beziehung der osmanischen „Hochkultur“ zur „Volkskultur“ und im speziellen der muslimischen zur nichtmuslimischen Bevölkerung zu entwickeln.**

Das Osmanische Reich überdauerte sechs Jahrhunderte. Diese Tatsache macht es sehr schwierig, den Begriff der interkulturellen Beziehungen im Osmanischen Reich innerhalb dieser Zeitspanne zu erfassen.

Deshalb ist es sinnvoll, diese in Phasen einzuteilen, welche es erlauben, einen tieferen Einblick in einen jeweiligen Zeitausschnitt auf der Basis einer entwicklungsgeschichtlichen Herangehensweise zu gewinnen.

Begriffe wie Volkskultur und Hochkultur bieten in diesem Zusammenhang einen äußeren Rahmen, um die so schwierige Thematik zu ordnen.

Faroqhi stellt sich gegen die Auffassung, mit den Begriffen „Hochkultur“ und „Volkskultur“ eine genaue Analyse der komplizierten Wirklichkeit betreiben zu können: „Bei der Hochkultur erscheint die Sache auf den ersten Blick einfach: Um als ein Mitglied der osmanischen Oberschicht anerkannt zu werden, musste man an dieser Kultur teilhaben, das heißt, man musste ein Muslim sein (Ausnahmen, die es durchaus gab, bestätigen da die Regel), die osmanische Sprache

---

<sup>86</sup> ebenda, S. 14

in Wort und Schrift beherrschen und sich in der in dieser Schicht üblichen Etikette auskennen.

Die Kultur dieser Gruppe, oder vielmehr der kultiviertesten Mitglieder dieser Gruppe, würde man als osmanische Hochkultur bezeichnen.<sup>87</sup> Diese Erklärung hat Faroqhi übrigens von Findley übernommen.<sup>88</sup> Sie ordnet der osmanischen Hochkultur diejenige der *ulema* (arab.: *ulama'* (Pl.) = islamische Religionsgelehrte) und die der nicht religionsrechtlich ausgebildeten Staatsdiener zu, die sich hauptsächlich in Istanbul entfalteten.

Die Kultur des Hofes soll zwar davon nicht ausgeklammert werden, weil sie, besonders was den im engeren Sinne religiösen Bereich angeht, eine wichtige Quelle von Anregungen auch für die Stadtbewohner darstellt. Aber sie ist nur insofern wichtig, als Menschen, die nicht dem Hofe angehörten, sich mit ihr auseinandersetzten.

Aber selbst innerhalb dieser Hochkultur gab es deutlich erkennbare Subkulturen, wobei die zunächst recht homogene Gruppe doch sehr in sich untergliedert ist.

Hielte man sich an die Definition der Hochkultur von Findley und Faroqhi, so hätte an ihr nur ein sehr beschränkter Personenkreis teilgehabt.

Ein anerkannter Gelehrter (einer der *ulama'*) beispielsweise befaßte sich hauptsächlich mit dem religiösen Recht (der *Schari'a*) und der islamischen Theologie (der *Aqida* und dem *Tauhid*) und wirkte dann als Lehrer dieser Fachgebiete, und trat eventuell später eine Stelle als Richter (*škadi*) an. Die Literatur seines Studiums war überwiegend in arabischer Sprache vorhanden, so dass er praktisch gezwungen war, sich die „Sprache des Korans“ anzueignen.

Allein diese Art der Qualifikation verlieh ihm schon einen derartigen Erfahrungshorizont, so dass er sich z.B. von einem Würdenträger des

---

<sup>87</sup> S. Faroqhi: Kultur und Alltag im Osmanischen Reich: Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts, Beck (Hrsg.), München 1995, S. 15

<sup>88</sup> vgl. Carter V. Findley: Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire, The Sublime Porte 1789 - 1922, Princeton University Press 1980, S. 8ff.

Hofes oder des Serails, dessen Interesse überwiegend der „schönen“ Literatur im Persischen und im Osmanischen galt, unterschied.

In den Kreisen der osmanischen Zentralbürokratie, deren Mitglieder seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nur selten auf einer theologischen Schule (*medrese*) ausgebildet wurden, pflegte man nämlich eine vergleichsweise weltliche Kultur. Viele der osmanischen Bürokraten äußerten sich bezüglich ihrer Religion, des Islam, nur selten.

Faroqhi sieht den Grund darin, dass die sog. Bürokraten den Islam als etwas so Selbstverständliches angesehen haben, dass sie ihn im alltäglichen Schriftverkehr nur selten als solchen erwähnt haben.

Der Islam war in nahezu allen Lebensbereichen der osmanischen Muslime existent. Dieses Phänomen, welches auch heutzutage noch in der islamischen Welt zu beobachten ist, äußerte sich auch in besonderem Maße bei den Derwischen.

Der *Sufismus*, dem die Derwische angehören und der großen Wert auf die Mystik legt, hat seinen Ursprung bei Celaleddin Rumi<sup>89</sup>.

Das Milieu der Derwische, in dem es wiederum mehrere kulturelle Traditionen gab, wurde als Teil der Oberschicht anerkannt. Es umfasste allerdings auch Mitglieder der arbeitenden Schichten. Das berühmte Zentrum der Derwische und Mevlevis bildete (und bildet noch heute) die Stadt Konya. Sie beherbergt den Mevlana-Serail, den Hof des Sufordens, der noch heute eine wichtige Literatursammlung mit wertvollen Originalen führt.

In bestimmten Derwischkreisen, wie etwa bei den genannten Mevlevis, deren Anhänger nicht selten den gehobenen Schichten angehörten, stellten Praktiken wie der zeremonielle Tanz, der von den mus-

---

<sup>89</sup> Anhänger des Sufismus, sog. *Sufis*, geben Rumi noch den Beinamen Mevlana. Mevlana (arab.: *maulana*) bedeutet, übertragen ins Deutsche, so viel wie *unser Herr/Gebieter*.

limischen Gelehrten als *bid'a*<sup>90</sup> bezeichnet wird, einen Gipfel der mystischen Erfahrung dar.

Natürlich gab es auch Menschen, die versuchten, eine aus den verschiedensten Subkulturen resultierende Synthese zu bilden, die es erlaubte, sich in mehrere Subkulturen gleichzeitig zu integrieren.

---

<sup>90</sup> *bid'a* ist ein Ausdruck für all das, was einen Zusatz zum Islam darstellt, der jedoch im Islam keine Basis hat. Daher werden derartige Zeremonien von herkömmlichen Muslimen abgelehnt, worin es auch eine Übereinkunft der *ulama* gibt (und zu damaliger Zeit auch gab).

Aischa (radiyallahu 'anha) sagte: Der Gesandte Allahs (sallallahu 'alaihi wa sallam) hat gesagt: **„Wer in dieser unserer Sache etwas Neues begründet, das nicht dazu gehört, ist abzuweisen.“**

Dies berichteten Buchari und Muslim. In einer Version bei Muslim heißt es: **„Wer ein Werk vollbringt, das nicht mit unserer Sache übereinstimmt, ist abzuweisen.“**

Worteläuterungen:

**in dieser unserer Sache** - in unserer Religion (dem Islam)

**ist abzuweisen** - diese Ansicht bzw. Tat ist abzulehnen, und man darf nicht diese Tat tun bzw. entsprechend dieser Meinung handeln.

Abu Amr Dscharir ibn Abdullah (radiyallahu 'anhu) berichtete: *Wir waren eines Vormittags (arab. sadr an-nahar) beim Gesandten Allahs (sallallahu 'alaihi wa sallam). Da kamen zu ihm Leute, die fast nackt (wörtl. ganz nackt) waren und nichts als geschnittene Fetzen von Sackleinen (arab. 'uratun mudschtabi-n-nimar) - oder einen mantelartigen Überwurf aus Wolle an ihrem Körper trugen. Desweiteren trugen sie umgehängte Schwerver. Fast alle von ihnen gehörten zum Stamm der Mudar. Als der Prophet (sallallahu 'alaihi wa sallam) sah, in welchem armseligen Zustand sie sich befanden, änderte sich sein Gesichtsausdruck. Er stand auf und ging (ins Haus) rein, kam sodann heraus und bat Bilal, zum Gebet zu rufen. Daraufhin machte dieser den Azan und die Iqama, und sie beteten. Danach sprach er zu den Versammelten: "O ihr Menschen! Fürchtet euren Herrn, Der euch aus einem einzigen Wesen erschaffen hat, und aus ihm erschuf Er seine Gattin, und aus beiden ließ Er viele Männer und Frauen (sich auf Erden) ausbreiten. So fürchtet Allah, in Dessen Namen ihr einander ersucht, und wahrt die Verwandtschaftsbande (fest). Wahrlich, Allah wacht stets über euch." [Sure 4:1]. Dann las er noch einen Vers aus Sure Al-Haschr (59:18): "O ihr Mu'minun, fürchtet Allah, und jede Seele soll schauen, was sie für morgen vorausschickt. Fürchtet Allah. Allah weiß sehr wohl, was ihr tut." Dann bat der Prophet (sallallahu 'alaihi wa sallam) die Anwesenden: "Jeder von euch soll Sadaqa geben, von seinem Geld, seiner Kleidung, einer bestimmten Menge (arab. sa') von Getreide und Datteln... und wenn es nur eine halbe Dattel wäre." Da kam ein Mann von den Ansar und brachte einen schweren Sack, dessen Gewicht ihm Schwierigkeit machte, ihn zu tragen; dann folgten andere, einer*

Der spätere Historiker Ahmed Cevdet, der nach Istanbul, das einstige Konstantinopel, gekommen war, beabsichtigte in der Mitte des 19. Jahrhunderts, seine ulema-Ausbildung zu vervollständigen, da er sich mit dem Wissen und dem Erfahrungsschatz, die er in der *medrese* erworben hatte, nicht zufrieden gab. Er besuchte in der Folgezeit nicht nur die Sitzungen einer Gruppe von Naksbendi-Derwischen, bei denen er ein Persisch- und Literaturstudium absolvierte, sondern nahm ebenso bei Privatlehrern Unterricht.

Die Tradition des Privatunterrichts, bei dem ein Schüler seinen eigenen Lehrer hatte, der ihm auch in Lebensaktivitäten begleitete, um ihm

---

*nach dem anderen, bis ich zwei Haufen von Esswaren und Kleidung daliegen sah. Dann sah ich, wie das Gesicht des Gesandten Allahs (sallallahu 'alaihi wa sallam) strahlte. Dann sagte Allahs Gesandter (sallallahu 'alaihi wa sallam): "Wer auch immer eine gute Sitte einführt, der wird dafür Lohn erhalten, und auch den Lohn für diejenigen, die ihm darin folgen, ohne daß diesen jedoch irgendetwas von ihrem Lohn abgezogen wird. Desgleichen trägt derjenige, der eine üble Praxis im Islam einführt, die Last der Sünde dafür, und auch für diejenigen, die es ihm nachmachen, ohne daß diesen irgendetwas von ihrer Last der Sünde erleichtert wird."*

(Dies berichtete Muslim)

Lehrinhalt des Hadithes:

...Das Einführen von Sitten, die einen Nutzen bringen, gilt als Einführung von guten Sitten (arab. *bid'a hasana*), wohingegen das Einführen von Sitten, die einen Schaden bringen, als Einführung von schlechten Sitten (arab. *bid'a sayyi'a*) und Irreleitung gilt. Dieser Hadith wird als Grundlage angesehen für die Definition dessen, was die Einführung einer guten Sitte bzw. Neuerung (arab. *bid'a hasana*) und was die Einführung einer schlechten Sitte bzw. Neuerung (arab. *bid'a sayyi'a*) ist. So ist das **Wetteifern** der Gefährten des Propheten (sallallahu 'alaihi wa sallam) **zu spenden** eine Einführung einer guten Sitte (arab. *bid'a hasana*), wie der Prophet (sallallahu 'alaihi wa sallam) es auch erwähnte.

Und so ist also eine Einführung einer guten Sitte (arab. *bid'a hasana*) die Neueinführung einer Sitte, die durch eine Anweisung des Islam gedeckt ist, wie z.B. das **Wetteifern zum Spenden** unter dem Dach der **allgemeinen Anweisung zum Spenden** einzuordnen ist. Die Einführung einer schlechten Sitte bzw. Neuerung (arab. *bid'a sayyi'a* od. *bid'a*) ist hingegen dadurch gekennzeichnet, daß diese neue Sitte nicht durch eine Anweisung des Islam - sei es aus dem Quran oder aus der *Sunna* - gedeckt ist.

...

(aus: Al-Khin, Dr. Mustafa Said; Al-Yugha, Dr. Mustafa; Mistu, Muhjiddin; Asch-Schirdschi, Ali; Lutfi, Muhammad Amin: Auszüge aus „Nuzhatul-muttaqin – scharh riyad as-salihin“ (Erläuterungen zu Riyad-us-Salihin) von Imam An-Nawawi; aus dem Arabischen übersetzt von S. Mourad; Kap.18 (Verbot von Neuerungen im gottesdienstlichen Bereich (arab. *bida'*) und neu eingeführten Dingen im gottesdienstlichen Bereich (arab. *muhdathat al-umur*)) u. Kap.19 (Einführer von guten oder schlechten Sitten))

gleichzeitig mit seiner Erfahrung zu dienen und ein Ratgeber in unterschiedlichen Lebenslagen zu sein, war in jener Zeit weit verbreitet und ist auch heute noch in orientalischen Gebieten zu finden.

Im 16. Jahrhundert lebte der Historiker und Bürokrat Mustafa Ali, ein, so Faroqhi, „hochgebildeter Mann“, der es verstand, die Subkultur der *medrese* mit derjenigen der *katips* (arab.: *khatib*) und auch mit der spezifischen Kultur der Derwische zu verbinden.

Derartige sog. „Grenzgänger“ bekamen teilweise die widersprüchlichsten Anforderungen zu spüren, die aus den verschiedenen Milieus, in denen sie wirkten, an sie herangetragen wurden.

Viel problematischer als der Begriff der Hochkultur ist derjenige der Volkskultur.

In der Diskussion unter Historikern aus den christlichen Kreisen der frühen Neuzeit habe man lange Zeit darunter die Kultur der Leute verstanden, die an der auf dem Lateinischen basierenden Schriftkultur der humanistisch gebildeten Oberschicht keinen Anteil hatten, so Faroqhi. Sie berücksichtigt dabei auch, dass es bei den Historikern, welche sich mit der Volkskultur befassen, unterschiedliche Definitionen gibt. Dem entgegenstellen muss man allerdings im gleichen Atemzug die Tatsache, dass es z.B. im 17. Jahrhundert selbst unter den männlichen Angehörigen des christlich-europäischen Hochadels Personen gab, die so wenig Latein konnten, dass sie nicht einmal in der Lage waren, einer christlichen Messe in der Kirche zu folgen. Diese Leute mochten prominente Mitglieder des Hofes sein und hatten zweifellos Anteil an der höfischen Kultur. Folgerichtig dürften sie nicht der „Hochkultur“ zugechnet werden, sondern müssten Teil der „Popularkultur“ sein.

Muchembled<sup>91</sup> beispielsweise setzt den Begriff der Volkskultur gleich mit der Kultur derer, die weder lesen noch schreiben konnten, also mit jener der Analphabeten, insbesondere der Dorfbewohner. Dagegen de-

---

<sup>91</sup> R. Muchembled: *Culture populaire et culture des elites dans la France moderne (15.-18. siecles)*, Paris 1978, S. 11-19; in: Faroqhi, a.a.O., S. 16, Anm.22

finiert Chartier<sup>92</sup> die Kultur all derer, die weder Geistliche, noch Adlige, noch Magistratsmitglieder sind, als populär. Da die Definitionen der Volkskultur und der Hochkultur sehr unterschiedlich ausfallen und sich ein Konsens einer einheitlichen Definition der beiden Begriffe nicht bildet, lehnen viele Kulturhistoriker das zweigliedrige Schema Hochkultur - Volkskultur als ein zu ungenaues Abgrenzungskriterium ab. Als Alternative ergeben sich eventuell zwei Möglichkeiten:

Zum einen kann man eine dritte Kategorie einführen, welche die muttersprachliche Kultur von Leuten bezeichnet, die zwar von den jeweiligen Hochsprachen ihres Kulturraumes mitsamt der zugehörigen Kultur ausgeschlossen waren, aber an der schriftlichen Kommunikation durchaus teilhatten.

Für eine derartige Kultur hat sich der Ausdruck der Popularkultur eingebürgert; sie dominierte besonders unter den christlichen Völkern des Balkans bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein. Diese Völker behielten ihre Religion, das Christentum, bei, hatten aber Schriftverkehr in osmanischer Sprache teil. Ebenso behielten die Juden auf dem Balkan ihre Kultur und Tradition bei, ohne dem Islam anzugehören. Hierzu ist allerdings das Wissen um den Begriff der *Dhimma* notwendig, um die Haltung der Muslime gegenüber anderen Religionen, in diesem Falle der Juden und Christen, besser nachvollziehen zu können.

Es gab natürlich Ausnahmen, wie z.B. die Heirat zwischen einem osmanischen Prinzen o.a. und einer christlichen Adligen, die dann auch der osmanischen Hochkultur angehörte, ohne dabei den Islam angenommen haben zu müssen.

Ebenso bildete ein kleiner Personenkreis auf der Akademie des griechischen Patriarchen eine Ausnahme hinsichtlich der Integration in die Hochkultur.

Für den osmanisch-türkischen Bereich hält Faroqhi die Popularkultur allerdings noch kaum für erforscht.

---

<sup>92</sup> R. Chartier: Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Regime, Paris 1982, S. 88 ff., in: Faroqhi, Anm. 22

Historiker wie auch die Philologen haben sich vielmehr auf die höfische und gelehrte Kultur konzentriert, während sich die Folkloreforscher mit dem schwierigen Gebiet der zum Teil mündlich, zum Teil schriftlich überlieferten sog. „Volksdichter“ (*halk sairleri*) beschäftigen.

Was jedoch das Verfassen, das Drucken und Vertreiben von Populärliteratur in der osmanischen Sprache anbelangt, so ist es zur Zeit noch sehr wenig bekannt, verglichen mit entsprechenden Arbeiten z.B. über Bulgarien oder Griechenland.

Die zweite Option wäre diejenige, auf eine Kategorisierung der Kultur in diesem Sinne ganz zu verzichten. Jeder Versuch einer Einordnung wird nämlich noch schwieriger dadurch, dass Menschen, aber auch literarische Erzeugnisse, ohne weiteres mehr als einer Kultur zugehörig sein können.

Aber auch diese Art der Lösung ist nicht zufriedenstellend. Daher wird in der vorliegenden Arbeit versucht, Ausdrücke wie Hoch-, Popular- und Volkskultur nach Möglichkeit zu vermeiden. Diese Entscheidung ist jedoch in dem Falle des osmanischen Vielvölkerstaates eher pragmatischer als grundsätzlicher Art.

Die Beschäftigung mit der Vielfalt der Kulturen im Osmanischen Reich darf die Tatsache nicht außer acht lassen, zu berücksichtigen, dass innerhalb des Reiches im Vergleich zu Europa eine viel größere kulturelle Heterogenität herrschte als in den europäischen Staaten der frühen Neuzeit.

In den meisten Ländern des christlichen Europas blieben nach Vertreibung der Juden im Spätmittelalter sowie den verschiedenen Reformationen und Gegenreformationen nur kleine religiöse Minderheiten übrig<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> vgl.: J. Delumeau: *Catholicism between Luther and Voltaire: a New View of the Counter-Reformation*, Bums & Gates, Westminster Press, London, Philadelphia 1977, und: *Naissance et affirmation de la Reforme*, PUF, Paris 1973 in: Faroqi, a.a.O., S. 18, Anm. 30

Auf dem Balkan lebten in mehr oder weniger kompakten Gruppen Griechisch-Orthodoxe, Katholiken und in Siebenbürgen eine Anzahl von Protestanten unter osmanischer Führung.

Juden lebten vorwiegend in Istanbul und Thessaloniki (auch Saloniki genannt), aber auch in Bosnien.

In Anatolien lebten Griechisch-Orthodoxe und armenische Christen, wobei ihre Anzahl im 16. Jahrhundert noch relativ gering war und sich bis zum 19. Jahrhundert stark erhöhte.

All diese Gruppen verfügten jeweils noch über eine liturgische Sprache, die sich von der alltäglich gesprochenen unterschied.

Die sephardischen Juden sprachen z.B. im Alltagsleben einen spanischen<sup>94</sup> Dialekt, den der sprachkundige osmanische Reisende im 17. Jahrhundert Evliya Çelebi als „jüdisch“ bezeichnete<sup>95</sup>.

Unter den griechisch-orthodoxen Bewohnern Zentralanatoliens war es häufig üblich, im Alltag osmanisch zu sprechen und den Kindern türkische Namen zu geben.

Die türkische Namensgebung geschah allerdings nicht aus Zwang heraus, wie beispielsweise in Rußland oder anderen slawischen Gebieten, in denen im Zuge der Deportationen und Verfolgungen die Muslime gezwungen wurden, sich russische oder slawische Namen zu geben bzw. einen Suffix an den Namen zu hängen, um russisch oder slawisch zu klingen (z.B. Izetbeg wurde zu Izetbegovic [ehem. Staatsoberhaupt von Bosnien-Herzegowina], oder Rahman zu Rahmaninov).

Die griechische Sprache wurde hauptsächlich von den Geistlichen in der christlichen Liturgie benutzt.

Parallel zur gehobenen Kultur des osmanischen Palastes und der *ulema* existierten verschiedenste Schriftkulturen unter der *Ahlu-Dhimma* (*Dhimmis*), der nichtmuslimischen Bevölkerung innerhalb des Osmanischen Staates.

---

<sup>94</sup> Die Juden im muslimischen Andalusien (Spanien) wurden zusammen mit den Muslimen von den christlichen Eroberern der „Reconquista“ vertrieben und flohen auf die andere Seite Europas, wieder unter muslimischer Herrschaft, zu den Osmanen.

<sup>95</sup> vgl.: B. Lewis: *The Muslim discovery of Europe*, Norton (Hrsg.), New York, London 1982

Diese Schriftkulturen werden heute für wichtiger eingeschätzt als das noch in den siebziger oder achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts der Fall war.

Seit dem 17. Jahrhundert studierten viele Griechen in Padua oder an anderen italienischen Hochschulen. Das mag u.a. damit zusammenhängen, dass der mittelalterliche Konflikt zwischen Griechisch-Orthodoxen und Lateinern etwas von seiner Virulenz verloren hatte.

Jene Studien im Sinne dieser akademischen Zentren wurden von den Phanarioten, reichen griechischen Kaufmannsfamilien aus Istanbul, die auch als Mäzene aktiv waren, gefördert. Das nötige Geld hatten sie sich zum Teil aus der lukrativen Tätigkeit eines osmanischen Statthalters in der Moldau und auch der Walachei, im heutigen Rumänien gelegen, angeeignet.

Was die Bevölkerung Anatoliens, Istanbuls sowie der östlichen Balkanhalbinsel angeht, so schrieben sie, obwohl sie ursprünglich eine andere Muttersprache hatten, oft auf Türkisch bzw. Osmanisch. Dabei bereicherten diejenigen, die über gewisse Kenntnisse der Hofkultur wie auch der theologischen Bildungsinhalte verfügten, ihre Sprache mit arabischen und persischen Lehnwörtern.

Dass die heutigen bosnischen Muslime auf dem Territorium des ehemaligen Jugoslawien oft von ihren orthodoxen oder katholischen christlichen Nachbarn als Türken bezeichnet wurden und auch heute noch bezeichnet werden, dürfte einerseits mit der Verbreitung der türkischen Sprache unter den dortigen Muslimen zusammenhängen und andererseits mit der islamischen Mentalität, die sie sich im Laufe der Zeit aneigneten. Manchmal wird dies wohl auch aus Islamfeindlichkeit gesagt, um damit zu assoziieren, daß die bosnischen Muslime nicht ursprüngliche Bewohner Bosniens sind, und somit vertrieben werden sollten.

In diesem Zusammenhang kommt den Bewohnern Istanbuls eine besondere Bedeutung zu. Dort war die Zahl der Osmanisch-Türkisch Lesenden und Schreibenden größer als an irgend einem anderen Ort des

Osmanischen Reiches. Erleichtert wurde den Stadtbewohnern der Zugang zur Schriftkultur zudem durch die große Zahl von Büchereien in Moscheen<sup>96</sup> und Derwischkonventen.

Nebenbei fungierten die Bibliotheken als relativ sichere Aufbewahrungsorte von Manuskripten. So erklärt sich auch, dass heute noch in Istanbul sehr viel mehr Manuskripte einfacher Stadtbewohner erhalten sind als an anderen Orten. Derartige Bibliotheksbauten waren meist aus Stein und boten daher einen gewissen Schutz z.B. vor dem Feuer, dem viele in Privathäusern aufbewahrte Handschriften zum Opfer gefallen sind.

Das Kernland des Osmanischen Reiches befindet sich nach Beurteilung von einer Vielzahl von Historikern, geographisch gesehen, in Südosteuropa einerseits und West- und Zentralanatolien andererseits.

Unter Südosteuropa wird hier das Gebiet verstanden, auf dem sich heute Griechenland, Bulgarien, Albanien, Makedonien, Serbien und Bosnien-Herzegowina sowie auch der dalmatische Küstenstreifen, der heute zum größten Teil kroatisches Gebiet ist, befinden.

Nicht zu diesem Kerngebiet werden die Moldau und die Walachei gerechnet. Das hat den Grund, dass zwar die Gouverneure dieser beiden Provinzen von der Pforte ein- und abgesetzt wurden, es dort aber keine (nach derzeitigem Kenntnisstand) einheimische muslimische Oberschicht und nur relativ wenige muslimische Türken gab. Auch Ungarn wird nicht dazu gezählt, weil die osmanische Periode dort relativ kurz war (ca. 1540 -1683) und es sich um ein viel umkämpftes Grenzgebiet handelte. Ähnliche Gründe bedingen auch die Aussparung des ostanatolischen Gebiets.

---

<sup>96</sup> Die Moschee besitzt im Islam nicht nur den Charakter eines Gotteshauses, in dem gebetet wird, sondern dient gleichzeitig als Ort des Lernens und des Lehrens und der gesellschaftlichen Zusammenkunft. Bibliotheken waren oft in Moscheen vorhanden, da der Islam großen Wert auf die Bildung des Einzelnen sowie der Gemeinschaft legt. Schon die erste Offenbarung an Muhammad (s.) im Jahre 610 beginnt mit dem Befehl: „Lies!“ ; vgl.: *Koran (96:1)*.

Dort gab es nur wenige städtische Zentren, die darüber hinaus durch Kriegseinwirkungen im 19. und 20. Jahrhundert ihre Bibliotheks- und Archivbestände weitgehend verloren haben.

Nicht berücksichtigt werden auch die arabischen Provinzen, also das heutige Syrien, Ägypten und der Irak, aber auch Libyen, Tunesien und Algerien. In diesen Ländern befinden sich reichhaltige literarische Werke, die u.a. auch in europäischen Sprachen vorhanden sind.

Die Mentalitätsgeschichte im osmanischen Raum ist ein wichtiges Moment nicht nur für die Erneuerung der europäischen Kulturgeschichte in den letzten vierzig Jahren, sondern auch für die Thematik der osmanischen Reichsintegration und der ethnischen Vielfalt auf dem Balkan, dem, nach Definition einiger Historiker, Kernland des osmanischen Reiches.

Den Begriff der Mentalität (abgeleitet von *lat.: mens - Geist, Gesinnung*) kann man lexikalisch begreifen als u.a. die „Denk-, Anschauungs- oder Auffassungsweise“ von Menschen, aber auch als deren „Sinnes- bzw. Geistesart“.

Auf kulturhistorischer Basis kann sich eine ungefähre Mentalitätsgeschichte aus Quellenmaterial erschließen lassen, wie etwa aus Testamenten, Inschriften, mit denen Toten gedacht wurde, oder Denkmälern auf Friedhöfen und an sonstigen Stätten, wie auch anhand von Briefen oder Kleidungsgegenständen. Das noch heute gültige Verfahren beruht darauf, möglichst kontinuierliche Serien von Zeugnissen zusammenzustellen und dann das Material mit Hilfe von Tabellen und Graphiken zu ordnen, um von diesen Änderungen im Verhalten der Menschen ablesen zu können. Es sei natürlich darauf hingewiesen, dass ein heterogenes bzw. multikulturelles oder multiethnisches Volk eine breite Palette von Mentalitätselementen oder –äußerungen in sich trägt. Dann erfordert eine gute Beurteilung solcher Strukturen sehr viel Hintergrundinformationen und Einfühlungsvermögen in die damaligen Verhältnisse, soweit ersichtbar.

Im Osmanischen Reich sind derartige Verfahren besonders für die Periode interessant, die mit dem späten 17. Jahrhundert beginnt. Für diese Zeit besitzt man größere Mengen an Quellenmaterial, das von einfachen Leuten und Privatpersonen herrührt, wie z.B. Grabsteine o.a.. Protokolle von Unfällen, die der Kadi (Richter) in seinen Amtsregistern verzeichnete, um festzustellen, ob jemand verantwortlich gemacht und zum Schadensersatz herangezogen werden konnte, bieten ebenfalls eine mögliche Quelle für die Mentalitätsgeschichte. Oftmals sind jedoch lokalgeschichtliche Studien notwendig, die zudem ohne große institutionelle Unterstützung durchgeführt werden müssen. Aber nur mit Hilfe solcher Studien, wie sie z.B. von Bacque-Grammont<sup>97</sup> oder Laqueur<sup>98</sup> durchgeführt wurden, kann sich der Historiker, oder auch der Laie, ein Bild davon machen, was osmanischen Stadtbewohnern, die nicht der Elite angehörten, ihre Religion bedeutete. Bacque-Grammont und Laqueur beschreiben die z.Zt. neuesten Ergebnisse dieser Forschung im europäischen Raum.

Die osmanische Gesellschaft war eine Gesellschaft mit einer enormen kulturellen und religiösen Vielfalt. Sie bestand nicht nur aus Osmanen oder Muslimen, sondern ebenso aus Christen, Juden, Polytheisten und sogar Feuer- und Satansanbetern. Religions- oder Konfessionszugehörigkeit waren hierbei unabhängig vom sozialen Status, d.h. es war durchaus nicht selten der Fall, dass z.B. Christen oder Juden einer höheren sozialen Schicht zugehörig waren als manche osmanischen Muslime. Das soziale Gefüge der einzelnen Gruppen war wie in jeder Gesellschaft nicht einheitlich mit dem anderer. Diese Vielfalt der Kulturen und Religionen bietet eine enorme Möglichkeit der Bereicherung für den Einzelnen wie auch für die gesamte Bevölkerung. Natürlich brachte dieses Phänomen gesellschaftliche Spannungen mit sich, die sich u.a. darin äußerten, dass soziale Gruppen untereinander offene oder versteckte Konflikte austrugen. Viele dieser Gruppen besa-

---

<sup>97</sup> vgl. J.-L. Bacque-Grammont: *Anatolia modema, Yeni Anadolu*, Institut francais d'etudes anatoliennes, Librairie d'Amerique et d'Orient, Istanbul, Paris 1991; in: Faroqhi, S.22, Anm. 41

<sup>98</sup> vgl. H.-P. Laqueur: *Osmanische Friedhöfe und Grabsteine in Istanbul*, Ernst Wasmuth Verlag (Hrsg.), Tübingen 1993; in: Faroqhi, S. 22, Anm. 41

ßen eine jeweils spezifische Kultur. Faroqhi geht sogar so weit zu sagen, dass „eine Kulturgeschichte [...] sich nicht ohne Kulturkonflikte denken [lässt].“<sup>99</sup>

Daher wurden soziale Konflikte nicht selten auch auf kultureller Ebene ausgetragen. Wenn sich z.B. anatolische Nomaden des 16. Jahrhunderts weigerten, einen von der Zentralregierung als häretisch betrachteten Religionsgelehrten herauszugeben und ihm samt seiner „Wissenschaft“ Unterschlupf gewährten, dann war das zunächst ein politischer Akt<sup>100</sup>.

Zugleich jedoch brachten die Anführer dieser Nomadengruppe zum Ausdruck, dass sie von den Pflichten der Gastfreundschaft<sup>101</sup>, möglicherweise von den Stammesbindungen (falls nämlich der beschuldigte Religionsgelehrte ein Stammesgenosse war) und vielleicht auch von den Grenzen zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie eine andere Meinung hatten als die osmanische Zentralregierung. Dies allerdings waren kulturelle Gegensätze, die über das Politische weit hinaus gingen. Es zeigt aber auch, inwieweit die Stammesbindung, oder allgemein die Gruppenbindung, das Zusammengehörigkeitsgefühl bestimmte. Zwar ermöglichte die osmanische Politik der Reichsintegration eine Integration der Nicht-Osmanen oder auch der Nichtmuslime in den Staat, aber dennoch war zu beobachten, dass die kulturelle, ethnische oder religiös bedingte Identität einen wichtigen Faktor bei dem Grad der Integration darstellte.

Das Beispiel des Zunftsystems verdeutlicht einen Vorschlag der politischen Vorgehensweise, die soziale Integration von Handwerkern in

---

<sup>99</sup> S. Faroqhi, a.a.O., S. 23 (wörtlich): „Aber eine Kulturgeschichte läßt sich nicht ohne Kulturkonflikte denken.“

<sup>100</sup> vgl. Ahmet Refik: *Onaltinci asirda Rafizilik ve Biktasilik*, *Onaltinci asirda Türkiye’de Rafizilik ve Biktasilik dair Hazinei evrak vesikalarini havidir*, Muallim Ahmet Halit (Hrsg.), Istanbul 1932; in: Faroqhi, S. 22, Anm. 42

<sup>101</sup> „Pflicht“ insofern, weil es nach einer Buchari-Überlieferung heißt, dass der Prophet Muhammad [s.] gesagt hat:

**„Wer an Gott und das Eintreten des Jüngsten Tages glaubt, der soll seinen Gast ehren.“**

Dieser *Hadith* (Aussage Muhammads [s.]) ist ein Grund dafür, dass die Gastfreundschaft im Islam einen derart hohen Stellenwert besitzt.

die städtische Gesellschaft zu gewährleisten. Es wurde ein *fütüwet*-System errichtet, das mit Hilfe von Zeremonien und Verhaltensregeln bis hinein ins frühe 20. Jahrhundert funktionierte. Ein Handwerker, der diese Regeln beachtete, war nicht nur wirtschaftlich, sondern auch sozial integriert.

Wenn im Osmanischen Reich von Gesellschaftsschichten die Rede ist, dann ist diese Titulierung ein Resultat historisch-politischer Auseinandersetzung bezüglich der Frage, ob die osmanische Gesellschaft in horizontal übereinandergelagerte Schichten aufgeteilt, oder in vertikal nebeneinanderstehende „Säulen“ aufgegliedert sei. Die damalige Bevölkerung sah sich nach eigenem Verständnis nämlich nicht in Schichten aufgeteilt, sondern in einer fast verschmolzenen Einheit der Multiethnizität bzw. Multikulturalität. Die einzelnen religiös-ethnischen Gruppen, *millet*s genannt, waren so geordnet, dass es durchaus Situationen gab, in denen Vertreter der einen Gruppe zu der anderen wechselten. Das hatte beispielsweise den Grund, weil viele Menschen zum Islam konvertierten oder auch innerhalb der einzelnen muslimischen Gruppierungen andere Ansichten und Anschauungen gewannen und sich folglich einer anderen Gruppierung anschlossen, mit der sie sich kollektiv besser identifizieren konnten.

Das christlich-europäische Klassensystem war der osmanischen Gesellschaft fremd. Das Wechseln von der eigenen sozialen Zugehörigkeit zu einer anderen hing nur von der politischen oder der religiösen Anschauung ab, sowie natürlich auch von der finanziellen Situation. Vervollständigend sollte man jedoch hinzufügen, dass es durchaus Fälle gab, die mit dem Genannten nicht in Einklang zu bringen sind; aber dafür war dann nicht das osmanische Gesellschaftsgefüge verantwortlich, sondern der Einzelfall.

Eines der Hauptprobleme der derzeitigen Literatur besteht u.a. darin, dass der Leser in seiner Meinungsbildung abhängig ist von dem Geschriebenen. Schaut man sich z.B. in der derzeitigen Literatur über das Osmanische Reich um, so ist es sicherlich nicht schwierig zu erkennen, dass oftmals unbeweisbare Behauptungen aufgestellt werden, die der

Leser dann „schlucken“ muss, ohne zu reflektieren oder auch nachprüfen zu können.

Daher ist es bei diesem Thema, um wirklich eine vollständige Analyse der jeweiligen Thematik betreiben zu können, von Notwendigkeit, dass eine multiperspektivische Literatur herangezogen wird. Damit ist im Konkreten gemeint, dass man sich über das Osmanische Reich nicht nur aus der Hand europäischer Schriftsteller bedient, sondern ebenso u.a. türkische, arabische oder auch chinesische und kaukasische Literatur benutzt. Das würde helfen, um ein differenzierteres Problembewußtsein eines Diskussionsgegenstandes zu gewinnen.

Die differenzierte Interpretation intellektueller Aussagen heutiger und früherer Zeiten führt aber nur dann zu befriedigenden Aussagen, wenn genügend Quellen bzw. literarische Erzeugnisse vorhanden sind und das relevante Material ausgeschöpft wird. Das kann dann nämlich Mißverständnissen vorbeugen und dazu beitragen, eine saubere Perspektivenübernahme und eine ordentliche Analyse des Sachverhalts zu tätigen.

Die Kultur wurde bis dato vorwiegend als Medium gesellschaftlicher Auseinandersetzungen betrachtet und als Mittel der Ausgrenzung. Nach Faroqhi soll es sich tatsächlich so zugetragen haben, dass bestimmte kulturelle Züge von der Oberschicht vor der Unterschicht zur Schau gestellt wurden, um die Trennung von Herrschenden und Beherrschten augenfällig zu machen. Diesem Zweck sollen zum Beispiel die über Jahrhunderte hinweg häufig wiederholten, aber nicht unbedingt befolgten, Kleiderordnungen gedient haben. Aus der Sicht eines gebildeten Osmanen, wie z.B. Mustafa Ali, soll die Barriere zwischen der Oberschicht und den gewöhnlichen Steuerzahlern für das gute Funktionieren des gesamten Herrschaftssystems die Grundvoraussetzung gewesen sein.

Vor Mitte des 19. Jahrhunderts gab es laut Faroqhi nur wenige Versuche, die Kultur, die für die Oberschichten spezifisch war, bei den Vertretern der unteren Schichten zu verbreiten. Welche Kultur Faroqhi damit meint, erläutert sie allerdings nicht.

Die islamische Kultur kann damit aber nicht gemeint sein, da der Islam über alle Schichten verbreitet war.

Natürlich kann an dieser Stelle der Einwand erhoben werden, dass die Nichtmuslime im Osmanischen Reich, die sog. Dhimmis, von der islamischen Kultur bzw. der islamischen Glaubensgemeinschaft ausgegrenzt waren. Diese Behauptung wird allerdings dadurch entschärft, dass der Ausschluss aus der islamischen Glaubensgemeinschaft, der *umma islamiyya*, kein aktives Handlungsmuster war, sondern im Gegenteil, dass der Toleranzgedanke des Islam so weit reichte, dass sich Nichtmuslime frei für oder gegen den Islam entscheiden konnten.

Wenn nicht die islamische Kultur im Gegensatz zur nichtislamischen Kultur gemeint ist, kann also beispielsweise die Kultur des Hofes oder des Serail mit der Aussage Faroqhis angesprochen sein. Naheliegend ist hierbei die Annahme, dass Faroqhi Kleiderordnungen u.a. gemeint haben kann. Denn sie schreibt:

„Bestimmte kulturelle Züge wurden von der Oberschicht vor den Untertanen zur Schau gestellt, um die Trennung von Herrschenden und Beherrschten augenfällig zu machen. Diesem Zweck dienten zum Beispiel die über Jahrhunderte hinweg häufig wiederholten, aber nicht unbedingt befolgten Kleiderordnungen.“<sup>102</sup>

Auch Binswanger nimmt dazu Stellung:

„Schon um die Wende 14./15. Jahrhundert meldet SCHILTBERGER, in Anatolien würden die Christen blaue, die Juden gelbe Kopfbedeckungen tragen (1). Die Gesetzessammlung Mehmeds II. schweigt zu dieser Problematik (2). Die nächste Nachricht darüber, dass es den Dhimmis streng verboten sei, sich wie Muslime zu kleiden, haben wir aus dem zweiten und dritten Dezennium des 16. Jahrhunderts (3), ohne allerdings eine konkrete Unterscheidung zu erfahren. Eine solche teilt dann REGNAULT 1549 aus Jerusalem mit (4): die Muslime tragen weiße, die Christen aber buntscheckige (bigarrez) Turbane.“<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Faroqhi, a.a.O., S. 24

<sup>103</sup> K. Binswanger: Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts; mit einer Neudefinition des Begriffes „Dhimma“, Dr. Dr. Rudolf Trofenik, München 1977, S. 165

Vergleicht man die Aussage Binswangers mit derjenigen Faroqhis, so kommt man zu dem Ergebnis, dass an dieser Stelle ein Widerspruch herauszusehen ist.

Wenn Faroqhi von augenfällig gemachter Trennung zwischen Oberschicht und Unterschicht spricht, die geherrscht haben soll, sie das Beispiel der Kleiderordnungen heranzieht, gleichzeitig aber Befunde existieren, die aufzeigen, dass der muslimische Bevölkerungsteil keineswegs die Oberschicht darstellte, während der nichtmuslimische Bevölkerungsanteil die sog. Unterschicht bildete, die Kleiderordnung aber nur für die Nichtmuslime galt, so bedeutet dies ein Widerspruch. Denn Binswanger stellt ganz klar heraus, dass die Kleiderordnung den Dhimmis aufgetragen wurde.

Folglich muss es sich entweder um unterschiedliche Perioden gehandelt haben, oder aber die Kleiderordnung, soweit sie überhaupt existierte, wurde nicht den Dhimmis aufgetragen, sondern der sog. Unterschicht.

Faroqhi schreibt von „häufig wiederholten, aber nicht unbedingt befolgten Kleiderordnungen“ (s.o.). Binswanger nennt einige Kleiderordnungen, fügt allerdings an: „Die Gesetzessammlung Mehmeds II. schweigt zu dieser Problematik.“ (s.o.)

Natürlich kann man die Frage, ob denn Kleiderordnungen wirklich vom Staat aus verordnet wurden oder aber im Alltag ohne staatliche Anordnung trotzdem bestanden, nicht anhand zweier Aussagen zufriedenstellend klären.

Was eventuell weiterhilft, ist diesbezüglich die Äusserung Yusuf al-Qaradawis. Er schreibt in seiner Abhandlung „Nichtmuslime in der islamischen Gesellschaft“ darüber, dass zumindest phasenweise Kleiderordnungen herrschten, diese allerdings keine diskriminierende Funktion hatten, sondern als eine äußerliche Unterscheidung verstanden wurden, um vorhandene Rechte zuzusichern, wie sie heutzutage etwa durch den Reisepass oder Personalausweis erfolgen, zumal damals die Religion

eine ähnlich trennende Funktion einnahm wie heutzutage die Nationalität. In dem Sinne ging die Motivation dazu auch oftmals von der christlichen Bevölkerung aus, um sich kollektiv von den Muslimen zu unterscheiden.<sup>104</sup> Dies wird verständlich, wenn man bedenkt, daß Nichtmuslime in einem islamischen Staat an einige Regeln, die für die muslimen bindend sind, nicht gebunden sind. Dazu gehört z.B., daß ein Christ Alkohol trinken darf. Ein Muslim würde in einem islamischen Staat dafür bestraft, wenn er es öffentlich machen würde.

Eine andere Problematik befasst sich weniger mit der Trennung als mit der Akkulturation der einzelnen Bevölkerungsgruppen. Akkulturation fand statt, auch wenn die Initiative dazu nicht von den Verantwortlichen des Staates ausging.

Das lässt sich anhand verschiedener Beispiele verdeutlichen.

Einer der Befunde stellt z.B. die Kenntnis der Schriftlichkeit dar, die u.a. von Derwischen, herumziehenden medrese-Schülern und *Imamen (Hodschas)* bis in entlegene Gebiete Anatoliens und des Balkans gebracht wurde. Diesen Personen verdankt man es auch, dass die Lebensgeschichten von Lokalberühmtheiten schriftlich aufgezeichnet wurden.

Am eingehendsten hat die moderne Geschichtsforschung die Tätigkeit der Derwische als kulturelle Mittler beleuchten können.

Die Anfänge dieser Mittlertätigkeiten gehen bis auf die Periode zurück, in der türkische Stämme vom 11. Jahrhundert n.Chr. an nach Anatolien einwanderten. Aber auch in späteren Jahren lässt sich diese Vermittlerrolle aufzeigen.

Die Frage dürfte jetzt natürlich lauten: Wer oder was wurde vermittelt?

Die Derwische sind Anhänger des Sufismus. Je nach sufistischer Gruppierung, denn man darf hier nicht pauschal von *dem* Sufismus oder *den* Sufis sprechen, immerhin haben sie nämlich untereinander grundlegend

---

<sup>104</sup> vgl.: Y.al-Qaradawi: Nichtmuslime in der islamischen Gesellschaft (ghair al-muslimin fil mudschtami' al-islami), Maktabat Wahba Verlag, Kairo 1992 (in arabischer Sprache, existiert in türkischer Übersetzung)

verschiedene Sichtweisen bezüglich mancher religiöser Fragestellung, sehen z.B. einige Sufis den Unterschied zwischen Islam und Christentum als relativ unwichtig an.

Sie betrachten Christen als Brüder und Schwestern, die, genauso wie sie selbst, ein inniges Verhältnis zu Gott anstreben. Über das unterschiedlich vorherrschende Gottesbild wird dabei hinweggesehen. Im Vordergrund steht eher das menschliche Wesen und der Charakter des einzelnen.

Ein anderer Aspekt ist der folgende:

Der Kern der Offenbarungsreligionen Judentum, Christentum und Islam in ihren ursprünglichen Formen ist gleich. Jedoch wurde sowohl die Botschaft von Moses als auch die Botschaft von Jesus verfälscht.

Einige Sufis wollten nun die modernen, verfälschten Formen der Botschaften von Moses und Jesus, d.h. das moderne Judentum und das Christentum der Kirche mit dem Islam, der jedoch nicht verfälscht wurde, zusammenbringen.

Viele Derwische dürften daher versucht haben, u.a. zwischen Christen und Muslimen zu vermitteln, oder auch zwischen Juden und Muslimen, auch wenn die Juden bekanntermaßen erst zu einem späteren Zeitpunkt ins Osmanische Reich einwanderten, denn Juden und Christen gelten im Islam als *ahlu-l-kitab*, Träger von Thora und Evangelium.

Im Alltag bot sich bestimmt die Möglichkeit der Vermittlung z.B. zwischen Christen oder Juden und Muslimen an.

Es wäre nämlich realitätsfremd zu behaupten, dass es überhaupt keine Konflikte zwischen einzelnen Anhängern der drei großen monotheistischen Religionen im Alltag gab. Denn gerade im alltäglichen Zusammenleben, zum Beispiel in einem *mahalle* (siehe weiter unten), kommt die unterschiedliche Lebensweise zum Vorschein und bietet somit Anlass zur interkulturellen oder -religiösen Diskussion.

So wie besonders zwischen Juden, Christen und Muslimen eventuell aufgrund der unterschiedlichen religiösen Anschauungen vermittelt

wurde, so sieht Faroqhi die Vermittlertätigkeit im kulturellen Bereich noch intensiver praktiziert.

Doch im folgenden sollte die Osmanische Reichsintegrationspolitik von staatlicher Seite aus betrachtet werden, auch wenn staatliche Verordnungen mit der Praxis im Alltag nicht immer Hand in Hand gehen.

Da es sinnvoll ist, aufgrund der umfangreichen Thematik im folgenden eine Auswahl zu treffen, soll sich die Frage der Reichsintegration auf die Nichtmuslime im Osmanischen Reich, vorwiegend Juden und Christen, beschränken.

Vorab erfolgen allgemeine Anmerkungen bezüglich Religion und Nationalität aus islamischer Sicht.

### **1.1.1 Das Verhältnis zwischen Religion und Staat im Islam**

Der Islam versteht die Religion als den Bereich im Leben des Menschen, in dem bewusst Verantwortung angestrebt und getragen wird. Aufrichtiger *Iman* an Gott bedeutet, dass man sich grundsätzlich in allen Lebensbereichen an Seine Gebote hält.

„Gib Gott, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist" ist eine Auffassung, die dem Muslim völlig fremd ist, denn sie würde nämlich laut Ramadan<sup>105</sup> besagen: „Gehorsam Gott gegenüber unterliegt dem, was der Kaiser fordert.“

Beide Aussprüche würden eine Begrenzung der Machtbefugnis Gottes und eine nur bedingte Befolgung Seiner Gebote bedeuten, so Ramadan. Im Koran heißt es unmissverständlich: „Sprich: Mein Gebet und mein

---

<sup>105</sup> S. Ramadan: Das islamische Recht: Theorie und Praxis, Harrassowitz (Hrsg.), Wiesbaden 1979, S. 104

Opfer und mein Leben und mein Tod gehören Gott, dem Herrn der Welten. Er hat niemanden neben Sich.“<sup>106</sup>; und „Nein! Gottes ist der Befehl allzumal.“<sup>107</sup> und „Wahrlich, Sein ist die Schöpfung und das Gebot!“<sup>108</sup>

Diese Stellen des Koran mag der Leser eventuell als „totalitär“ bezeichnen.

Ramadan nimmt zu dieser Auffassung Stellung:

„Religion im überkommenen Sinn einer Institution mit überlieferten Aufgaben und gelegentlicher Erbauung am Sonntag, Sonnabend oder Freitag ist vom islamischen Standpunkt aus betrachtet Beweis für eine entartete Geisteshaltung; und es ist ein Selbstbetrug des Menschen, wenn er darin seine Beziehung zu Gott verankert zu sehen meint.“<sup>109</sup>

Prof. Gibb nimmt zum Begriff „totalitär“ in einer kleinen Ausführung direkt Bezug:

„Der Islam ist oft als >totalitäre< Religion bezeichnet worden. Doch alle religiösen Vorstellungen, die das schöpferische Weltbild und den Gehalt des menschlichen Geistes prägen und die Äußerungen des menschlichen Willens bestimmen, sind entweder potentiell oder prinzipiell totalitär. Sie müssen danach trachten, ihre eigenen Wertmaßstäbe und Gebote in allen gesellschaftlichen Bereichen und Institutionen - von der Grundschule über das Recht bis hin zur Regierung - durchzusetzen.

Das Judentum ist in diesem Sinne totalitär, ebenso wie das Christentum. Wenn dies in Vergessenheit geraten ist, dann nur deshalb, weil das Christentum schon von den ersten Jahren seines Bestehens an die Autorität des Römischen Rechts anzuerkennen gezwungen war und weil es in dem Moment, in dem sein Sieg über den germanischen Feudalismus im Mittelalter unmittelbar bevorstand, dem Ansturm zweier

---

<sup>106</sup> Koran: Sure 6, Vers 163-164

<sup>107</sup> Koran: Sure 13, Vers 31

<sup>108</sup> Koran: Sure 7, Vers 54 S. Ramadan, s.o., S.104 f.

<sup>109</sup> S. Ramadan, s.o., S. 104 f.

neuer Todfeinde ausgesetzt war: dem Humanismus und der Wissenschaften<sup>110</sup>.

Und die Wissenschaft selbst steht auch nahezu im Begriff, totalitäre Ideen zu entwickeln, nachdem sie den Widerstand der Religion [des Christentums] durch ihr Bündnis mit dem Humanismus und dem wirtschaftlichen Liberalismus gebrochen hat. Wenn wir nach dem Vorgesmack urteilen dürfen, den uns Deutschland und Rußland gegeben haben, dann hält der wissenschaftliche Totalitarismus eine Zwangsjacke für uns bereit, die an Starre und Härte alles übertrifft, was die Menschheit bisher erlebt hat. Verglichen damit ist der Totalitarismus religiösen Glaubens ein Joch, das sich leicht tragen lässt. Wie unerforschlich auch die religiösen Kräfte immer sein mögen, ihnen zufolge wird Wert und Persönlichkeit des einzelnen wenigstens anerkannt und ihm daher ein gewisses Maß an Freiheit eingeräumt.

Im Islam wurde diese Freiheit, wie wir gesehen haben, weiter ausgedehnt durch seine lose Organisationsform, das Fehlen einer Hierarchie und den Grundsatz, dass Unterschiede zu tolerieren sind.<sup>111</sup>

Auf der Grundlage dieser weitgefassten Auffassung von dem, was unter Religion zu verstehen ist und dem gehobenen Verantwortungsgefühl eines jeden Menschen, ist das vom Geist der menschlichen Würde getragene Verhältnis des Muslims zum Nichtmuslim vom Islam festgelegt worden.

Legt der Islam die Rechte der Nichtmuslime innerhalb eines islamischen Staates, also unter der Verantwortlichkeit der Muslime, von vornherein fest, so wird damit gleichzeitig einer möglichen Benachteiligung der Nichtmuslime durch die Muslime vorgebeugt.

---

<sup>110</sup> Der Islam sieht im Gegensatz zum Christentum die Wissenschaft keineswegs als Feind an. Vielmehr kann eine gesicherte wissenschaftliche Tatsache aus muslimischer Sicht niemals einer unzweideutig auszulegenden Aussage des Koran widersprechen, da Wahrheit und Wahrheit sich nicht widersprechen. Auch werden die Wissenschaftler im Islam sehr hoch angesehen.

<sup>111</sup> Sir H.A.R. Gibb: *Modern Trends in Islam*, The Haskeil Lectures in Comparative Religion, Vorlesungen gehalten an der Universität von Chicago im Jahr 1945, Chicago 1954, S.85-86

Diese Maßnahme ist nicht zuletzt für den Fall von Notwendigkeit, in dem ein muslimischer Gewaltherrscher an der Macht ist, im Begriff, die Andersgläubigen zu benachteiligen, ihnen damit aber durch den Islam der nötige Schutz gewährleistet wird.

### **1.1.2 Die Basis, auf der das Verhältnis von Muslimen zu Nichtmuslimen gründet**

Das Verhältnis der Muslime zu den Nichtmuslimen ist auch im Kontext der Geschichte zu betrachten. Es begann mit den Beziehungen der Muslime zu den Christen und Juden nach der *hidschra*<sup>112</sup> im Jahre 622.

Innerhalb des Stadtstaates Medina schlossen die verantwortlichen Muslime mit ihren jüdischen<sup>113</sup> Mitbürgern Verträge, die sowohl für die Osmanen als auch für heutige Muslime Vorbildcharakter besitzen bzw. besaßen.

Der Glaube wird somit zum Ausgangspunkt der Beziehung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gemacht.

Dieser Ausgangspunkt gewinnt dadurch natürlich noch an Bedeutung, dass die Muslime an alle, Muhammad (s.) vorangegangenen, Propheten glauben, wie z.B. die 25 namentlich im Koran erwähnten Propheten Adam, Noah, Abraham, Ismael, Isaak, Lot, Jakob, Josef, aber auch Moses, Aaron, David, Salomo, Elias, Elischa, Jonas, Hiob, Zacharias, und schließlich Johannes der Täufer, Jesus, Idris, Hud, Dhu-l-Kifl, Su'aib, Salih und Esra, wie auch an die religiösen Schriften, Überlieferungen und Bücher, die den Propheten geoffenbart wurden: die „Blätter“ an Abraham und Moses überliefert, die Thora an Moses, den

---

<sup>112</sup> Die *hidschra* ist die Auswanderung der Muslime aus Mekka nach Medina. Sie fand im Jahre 622 heutiger Zeitrechnung statt und bildet den Anfang islamischer Zeitrechnung.

<sup>113</sup> In Medina gab es vor allem Juden und keine oder kaum Christen.

Psalter an David, das Evangelium an Jesus und den Koran an Muhammad.

Im Koran heißt es beispielsweise: „Sprecht (ihr Muslime): „Wir glauben an Gott und an das, was uns (als Offenbarung) herabgesandt worden ist, und was Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und ihren Nachkommen herabgesandt wurde, und was Moses und Jesus (von Gott) gegeben ward, und was den (anderen) Propheten von ihrem Herrn gegeben worden ist. Wir machen zwischen keinem von ihnen einen Unterschied und Ihm (Gott) sind wir ergeben.“<sup>114</sup>

D.h. die Muslime glauben an alle von Gott gesandten Propheten.

„Das bedeutet aber nicht“, so Ramadan, „dass völlige Übereinstimmung [mit den heutigen Christen und Juden] in Glaubensdingen besteht. Unterschiede sind durchaus da.“<sup>115</sup>

Er bezieht sich mit seiner Aussage auf den folgenden Koranvers:

„Zu diesem Glauben also rufe (sie) auf (o Muhammad). Und bleibe standhaft, wie dir geheißen ward, und folge ihren persönlichen Neigungen nicht, sondern sprich: „Ich glaube an das Buch, was immer es sei, das Gott herabgesandt hat, und mir ist befohlen, gerecht zwischen euch zu richten. Gott ist unser Herr und euer Herr. Für uns unsere Werke und für euch eure Werke! Kein Streit zwischen uns und euch. Gott wird uns zusammenbringen, und zu Ihm ist die Heimkehr.“<sup>116</sup>

Nachdem durch den Koran eine solch enge Bindung zu Christen und Juden hergestellt wurde, die durch viele weitere Koranstellen vervollständigt werden kann, weitete Muhammad (s.) diese, wenn auch eingeschränkter, auf die Anhänger anderer Glaubensrichtungen aus.

In der Geschichte wird dies anhand der Begebenheit von Bahrain ersichtlich, als die Muslime erstmals mit den dort ansässigen Bekennern der zoroastrischen Religion zusammentrafen.

---

<sup>114</sup> Koran: Sure 2, Vers 136

<sup>115</sup> S. Ramadan, a.a.O., S. 106

<sup>116</sup> Koran ; Sure 42, Vers 15

Bei dieser Gelegenheit legte Muhammad (s.) den Muslimen ans Herz, jenen Menschen so zu begegnen wie auch den Juden und den Christen<sup>117</sup>.

Das Vorgehen der ersten Kalifen der *umma islamiyya*<sup>118</sup> in der Zeit ab 632 lässt erkennen, dass sie die Anweisung des Propheten hinsichtlich der Anhänger Zarathustras, die zu damaliger Zeit vorwiegend im Persischen Reich verbreitet waren, als Richtschnur für den Umgang mit jeglichen Andersgläubigen verstanden haben.

Aus diesem Hintergrund heraus, der natürlich nur einen Bruchteil zum Verständnis der Problematik darstellt, kann ein angemessenes Nachvollziehen um den Status der Dhimmis, der Nichtmuslime in einem islamischen Staatssystem, erleichtert werden. Das islamische Rechtssystem (die *Schari'a*), das die *Dhimma-Frage* angegangen ist, basiert hauptsächlich auf Koran und *Sunna*.

Es muss jedoch beachtet werden, dass der Koran, der im Grunde genommen ein Buch der religiösen Rechtleitung ist, sich nicht so ohne weiteres als Handbuch für das Studium der Rechtswissenschaft verwenden lässt, ohne die Sunna, die Überlieferungen der Aussprüche und Taten des Propheten zu beachten.

Der Koran ruft zum rechten Glauben auf und wendet sich an das Herz des Menschen. Gleichzeitig legt er zusammen mit der Sunna die Richtlinien des islamischen Rechts fest.

So finden sich zum Beispiel im Bereich des Familienrechts siebenzig Anweisungen im Koran. Weitere siebenzig finden sich im Zivilrecht, wobei das Strafrecht nur dreißig, Rechtsprechung und Verfahrensregeln dreizehn, Verfassungsrecht zehn, das Recht über internationale Beziehungen fünfundzwanzig und die Wirtschafts- und Finanzordnung zehn Anordnungen enthalten.<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup> wörtl.: „Laßt uns ihnen so begegnen wie den *ahlu-l-kitab*“; vgl. Abu Yusuf: Al-Kharaj, S. 130 f.

<sup>118</sup> islamische Glaubensgemeinschaft (alle Muslime)

<sup>119</sup> vgl. Abd al-Wahhab Khallaf: Um Usul al-Fiqh (in arabischer Sprache erhältlich), 7. Aufl., Kairo 1956, S. 34 f.

Einige dieser Vorschriften können allerdings auf mehrere Bereiche des Rechts angewendet werden.

Beim überwiegenden Inhalt des Koran diesbezüglich handelt es sich allerdings um eine Zusammenfassung göttlicher Ermahnungen und ethischer Prinzipien, die ihre Logik nicht nur im gesellschaftlichen Aspekt, sondern im Hinblick auf rechtschaffenes Verhalten und das Erreichen der Zufriedenheit des Schöpfers erhalten.

Der Islam fordert aber nicht nur eine Verallgemeinerung, sondern sieht die Errichtung eines Staates als unabdingbar, in dem alle Lebensbereiche so zu gestalten sind, dass ein friedliches und gerechtes Zusammenleben gewährleistet wird.

Wie also lassen sich die genannten, allgemein gefaßten Vorschriften und Prinzipien in die Praxis eines Staates umsetzen?

Und wie sieht dann der Status jener Bewohner aus, die sich der Ideologie dieses Staates nicht anschließen?

Sind sie als Fremde oder gleichberechtigte Bürger zu betrachten und was wären dann die Folgen einer derartigen Handhabung?

### **3.2 Die *Dhimma-Frage* in Koran und Sunna**

In einem islamischen Staat werden die Nichtmuslime in zwei Kategorien eingeteilt:

1. Jene, die sich innerhalb der Landesgrenzen eines islamischen Staates niederlassen und deren Rechtsstellung auf der Grundlage einer Art von gesellschaftlich-politischem Vertrag festgelegt ist. Ein solcher Vertrag wird *aqd al-dhimma* genannt. Wörtlich heißt dieser Ausdruck soviel wie „ein Vertrag, dessen Einhaltung Gewissenspflicht der Gemeinschaft ist“. Ist ein solcher Vertrag zum Ab-

schluss gekommen, so obliegen den beiden Vertragsparteien grundlegend die gleichen, wechselseitig zu tragenden Rechte und Pflichten. Damit wird den nichtmuslimischen Bürgern ein Status eingeräumt, der dem modernen Begriff der Nationalität durchaus entsprechen würde. Sie sind somit vollwertige Bürger eines islamischen Staates.

2. Jene, die sich nur auf begrenzte Dauer in einem islamischen Staat aufhalten und deren rechtliche Stellung den Vorschriften und Bedingungen unterliegt, unter denen ihnen eine Aufenthaltserlaubnis gewährt wird. Zu Lebzeiten des Propheten Muhammad (s.) hielten sich nichtmuslimische Ausländer in Medina auf und standen zudem mit dem Propheten in Geschäftsbeziehungen.<sup>120</sup> Sogar gegenüber den Angehörigen eines feindlichen Staates schreibt der Islam grundsätzlich vollen Schutz vor, sofern *a posteriori* eine Aufenthaltserlaubnis gewährt wurde und das *bona fide* des Besuchers eindeutig feststeht. In den ersten Jahren des islamischen Staates von Medina, als sich die Verwaltung noch in ihrer Entstehung befand, konnte die Aufenthaltserlaubnis sogar von einzelnen Bürgern gewährt werden und war gleichzeitig für den Staat bindend. Fremde, die sich bei den Muslimen aufhielten, wurden vom Propheten als „Inhaber eines Schutzvertrages“ bezeichnet, und es war ihnen, soweit es nicht in Unmenschlichkeit ausartete, gestattet, entsprechend ihrer eigenen religiösen Gebote zu leben.

Auf diesem Gebiet haben die muslimischen Rechtsgelehrten allerdings späterhin entsprechende Vorschläge entwickelt, die auf einem Analogschluss für veränderte Rahmenbedingungen beruhen.

---

<sup>120</sup> vgl. Al-Buchari: Kitab al-buyu' (in arabischer Sprache erhältlich)

Es ist keineswegs nur dem Islam eigen, unter den Anhängern verschiedener Glaubensrichtungen zu differenzieren.

Die Religion hat den Rahmen der Gesetze vieler Staaten bestimmt. In einigen von ihnen konnte sie ihren Einfluss so weit ausdehnen, dass dies sogar Auswirkungen auf den politischen Status und manchmal auch auf die religiösen Rechte von Minderheiten hat.

Mit „Minderheit“ ist hier der rein numerische Begriff im Hinblick auf die direkte oder indirekte formelle Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion gemeint. Die Religion der Mehrheit wird der Einfachheit halber als vorherrschend betrachtet.

Unter dieser Vorherrschaft entstanden in nichtmuslimischen Staaten z.T. erst Jahrhunderte später(!) Verfassungstexte, die eine gleichberechtigte Staatsbürgerschaft ungeachtet religiöser Unterschiede vorschreiben.

Hier einige Beispiele:

Aus der Verfassung SCHWEDENS:

„Der König muss stets dem reinen evangelischen Glauben angehören, so wie er durch das unveränderte Augsburger Bekenntnis und die Resolution der Synode von Upsala angenommen und dargelegt worden ist.“ (Art. 2)

„Der König muss zu Mitgliedern des Staatsrates fähige, erfahrene und allgemein geachtete schwedische Bürger bestellen und ernennen, die dem reinen evangelischen Glauben angehören.“ (Art.4)

Aus der Verfassung NORWEGENS:

„Der evangelisch-lutherische Glaube muss [stets] Staatsreligion bleiben. Die Bewohner [des Staates], die sich zu ihr bekennen, sind verpflichtet, ihre Kinder in dieser zu erziehen. Jesuiten werden nicht geduldet.“ (Art. 2)

Aus der Verfassung IRLANDS:

## Die Öffnung Konstantinopels für den Islam

„Der Staat erkennt an, dass die Huldigungen des öffentlichen Gottesdienstes Gott dem Allmächtigen gebühren. Er muss Seinen Namen hochhalten und die Religion achten und ehren. Der Staat erkennt die besondere Stellung der Heiligen Katholischen Apostolischen Kirche als Hüterin des Glaubens an, zu dem sich die überwiegende Mehrheit der Bürger bekennt.“ (Art. 1)

Aus der Verfassung ARGENTINIENS:

„Die Bundesregierung muss den Ritus der Katholischen Apostolischen Kirche aufrechterhalten.“ (Art. 2)

„Um in das Amt des Präsidenten oder Vizepräsidenten wählbar zu sein, muss man der Katholischen Kirche angehören.“ (Art. 77)

Aus der Verfassung BURMAS:

„Der Staat erkennt die besondere Stellung des Buddhismus als den Glauben an, zu dem sich die überwiegende Mehrheit der Bürger der Union bekennt.“ (Art. 1)

„Das Studium von Pali und Sanskrit genießt den Schutz und die Förderung durch den Staat.“ (Art. 43)

Aus der Verfassung THAILANDS:

„Der König bekennt sich zum Buddhistischen Glauben und setzt sich für die Erhaltung der Religion ein.“ (Art. 7)

Aus der Verfassung SPANIENS:

„Das Bekenntnis und die Ausübung der Katholischen Religion, die diejenige des Spanischen Staates ist, genießt offiziellen Schutz.“ (Art. 6)

„Keine öffentlichen Zeremonien oder Kundgebungen außer denen der Katholischen Religion sind zulässig.“ (Art. 6)

Aus der Verfassung GRIECHENLANDS:

„Die Staatsreligion Griechenlands ist die der Östlichen Orthodoxen Kirche Christi. Jede andere bekannte Religion wird toleriert und die Formen ihres Gottesdienstes können ohne Behinderung unter dem Schutz des Gesetzes ausgeübt werden, wobei Missionstätigkeit und jegliche anderweitigen Eingriffe in die Staatsreligion verboten sind.“ (Art. 1)

„Jeder Nachfolger auf dem Griechischen Thron muss sich zur Religion der Östlichen Orthodoxen Kirche Christi bekennen.“ (Art. 47)

Aus der Gesetzesvorlage ENGLANDS (Bill of Rights):

„Die protestantischen Bürger müssen Waffen für ihre Verteidigung haben, wie es das Gesetz erlaubt.“ (Art. 7)

„Dass jeder Papist oder wer einen Papisten heiratet davon ausgeschlossen sein muss, die Krone zu erben, zu besitzen oder innezuhaben. Dass jeder König und jede Königin die Erklärung gegen die Transsubstantiation und gewisse Lehren der Römisch-Katholischen Kirche, die im Statut 30 Car: 11 St. 2. C. 1. enthalten sind, ablegen, sich zu ihr bekennen und sie wiederholen muss“ (Art. 2)

„Dass jeder, der die Krone entsprechend dieser Gesetzesvorlage erbt, wenn er sich zur Katholischen Religion bekennen oder einen Papisten heiraten sollte, der Thronenthörung zu unterwerfen ist, wie es die *Bill of Rights* vorsieht. (1. Act of Settlement)

„Dass jeder, der entsprechend dieser Gesetzesvorlage in den Besitz der Krone gelangt, sich der Gemeinschaft der Kirche von England anschließen muss.“ (3. Act of Settlement)

Hinzuzufügen sei noch, dass ein Teil des Eides, den der König oder die Königin abzulegen hat, ist, dass er oder sie mit allen ihm oder ihr zur Verfügung stehenden Kräften das wahre Bekenntnis zum Evangelium und die gesetzlich verankerte Protestantische Reformierte Religion aufrechterhalten wird sowie für die Bischöfe und die Geistlichkeit des Herrschaftsbereichs und die Kirchen, die in ihrer Obhut stehen, all die Rechte und Privilegien wahren wird, die ihnen jetzt oder künftig nach dem Gesetz zukommen.

Die Zugehörigkeit der Nichtmuslime zu einem islamischen Staat wird ihnen entsprechend des islamischen Konzeptes der *ahl al-dhimma* oder der *dhimmis* zugestanden, was soviel bedeutet wie „jene, deren Pflichten dem Gewissen und der Verantwortung des Staates oder der Nation anvertraut sind“<sup>121</sup>.

Sie werden auch *al-mu'ahidun* genannt. Dieser Begriff legt den Schwerpunkt auf den vertraglichen Aspekt der Abmachung, denn er bedeutet in etwa „die Vertragschließenden“ oder „die Teilnehmer an einem Bündnis“, denn ihre Zugehörigkeit zur Nation beruht auf Verträgen, die zwischen ihnen oder ihren Vorfahren und dem islamischen Staat abgeschlossen worden sind.

Ihre Rechte und Pflichten sind festgelegt

1. entsprechend den grundlegenden Vorschriften in Koran und Sunna und
2. durch Verträge.

Hierzu einige Beispiele zu 1.:

**„Gott verbietet euch nicht, gegen jene, die euch nicht bekämpfen des Glaubens wegen und euch nicht aus euren Heimstätten ver-**

---

<sup>121</sup> vgl. S. Ramadan, a.a.O., S. 109

**treiben, gütig zu sein und billig mit ihnen zu verfahren; denn Gott liebt die Billigkeit Zeigenden." [Koran 60:8]**

**„O ihr, die ihr glaubt! Erfüllt (eure) Verträge!" [Koran 5:1]**

**„Und wenn ihr einen Spruch fällt, so übt Gerechtigkeit, auch wenn es einen nahen Verwandten betrifft; und haltet den Bund Gottes. Das ist es, was Er euch gebietet, auf dass ihr ermahnt sein möget." [Koran 6:152]**

**„Solange diese [die nichtmuslimischen Vertragspartner] euch treu bleiben, haltet ihnen die Treue." [Koran 9:7]**

**„O ihr, die ihr glaubt! Seid standhaft in Gottes Sache, bezeugend in Gerechtigkeit! Und die Feindseligkeit eines Volkes soll euch nicht verleiten, anders denn gerecht zu handeln. Seid gerecht, das ist näher der Gottesfurcht. Und fürchtet Gott. Wahrlich, Gott ist kundig eures Tuns." [Koran 5:8]**

### **3.2.1 Die Dschizya im Koran<sup>122</sup>**

Die Forderung der Dschizya geht auf den Koran zurück. In Sure at-Tauba heißt es:

**"Kämpft gegen diejenigen, die nicht *Iman* an Allah und an den Jüngsten Tag haben, und die das nicht für verboten erklären, was Allah und Sein Gesandter für verboten erklärt haben, und die nicht dem wahren *Din*<sup>123</sup> folgen - von denen, die die Schrift erhalten haben, bis sie eigenhändig die Dschizya in voller Unterwerfung entrichten. [Koran 9:29]"**

---

<sup>122</sup> aus S.Mourad, „Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen“, S.81 ff.

<sup>123</sup> *Din* bedeutet Religion, Lebensweise

Die Anweisung zum Kampf ist hier im Zusammenhang mit den in Kap.2 geschilderten Umständen zu sehen. D.h. es kommt erst zum Kampf, nachdem die Nichtmuslime, die ja durchaus auch z.B. Christen oder Juden sein können, damit angefangen haben, gegen den Islam und die Muslime zu kämpfen. Wenn dann die Muslime ihrerseits eine Kriegserklärung machen, so wird der Kampf natürlicherweise erst dann aufhören, wenn sich die Nichtmuslime unterwerfen bzw. einen dauerhaften Friedensvertrag mit den Muslimen eingehen. Dieser dauerhafte Friedensvertrag ist der Dhimma-Vertrag, in dem die Dschizya das hervorstechendste Merkmal ist. Ergänzend sollte erwähnt werden, dass es rechtmäßig und auch in der Geschichte vorgekommen ist<sup>124</sup>, dass es zu einem Friedensvertrag kommt, ohne dass dabei die Dschizya von den Nichtmuslimen bezahlt werden muss, solange zwei Bedingungen erfüllt sind: Erstens, dass die Nichtmuslime keinen anderen Feind der Muslime gegen die Muslime unterstützen und zweitens, dass sie nicht versuchen, die Menschen vom Islam abzubringen.<sup>125</sup>

<sup>124</sup> Siehe Maulawi, Feisal: „Die Prinzipien der Scharia, auf denen die Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegründet sind“, Kapitel 5

<sup>125</sup> Hier nur zwei geschichtliche Beispiele aus Maulawi, Feisal: „Die Prinzipien der Scharia, auf denen die Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegründet sind“:

- In der Zeit, als Amr Ibn al-As Befehlshaber in Ägypten war, belagerten die Muslime Nubien in Ägypten. Sie konnten es jedoch aufgrund der großen Schützenfertigkeit seiner Einwohner nicht einnehmen. Dieser Widerstand dauerte an, bis Abdullah Ibn Abu Sarah Statthalter von Ägypten wurde, welchen die Bewohner Nubiens um einen Frieden und um Aufnahme von guten Beziehungen baten. Er willigte ein, ohne eine Dschizya zu verlangen. Im Vertrag, der eingegangen wurde, wurde festgelegt, daß die Nubier jährlich 300 Stück Vieh den Muslimen abgeben sollten. Als Gegenleistung sollten die Muslime ihnen Lebensmittel im gleichen Wert abgeben. Ibn Lahi'a sagte: "Uthman wie auch die Statthalter und Befehlshaber nach seinem Tod unterschrieben diesen Vertrag und Umar Ibn Abdulaziz bestätigte diesen Vertrag." Dieser Vertrag entsprach einem gegenseitigen Handelsabkommen. Er wurde jedes Jahr offen oder im Geheimen verlängert, als die Geschenke ausgetauscht wurden. Es kam so, dass beide Seiten mehr als das Vereinbarte als Geschenk zu übergeben pflegten. Dieser Vertrag war mehr als 600 Jahre lang gültig. Er wurde erst unter der fatimidischen Herrschaft in Ägypten beendet. Zunächst war der Grund des Vertrages der, dass die Muslime nicht in der Lage waren, Nubien zu erobern. Jedoch zeigt dessen andauernde Verlängerung, obwohl die Muslime längst eine ausreichende Stärke erreicht hatten, um Nubien zu erobern, dass sie einen solchen Vertrag für rechtmäßig hielten, und dass sie die Überzeugung hatten, dass es möglich ist, dass ein Friedensabkommen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen zustandekommt, ohne dass dabei unbedingt die Dschizya gefordert werden muß, wenn die Nichtmuslime sich daran halten, nicht die

### 3.2.2 Quellentexte aus der Sunna

Muhammad (Allahs Segen und Heil auf ihm) hat gesagt:

**„Seht euch vor! Wer gegen einen Vertragspartner grausam und hart ist, oder ihn in seinen Rechten beschneidet, oder ihm mehr aufbürdet, als er ertragen kann, oder ihm gegen seinen Willen etwas von seinem Besitz wegnimmt, gegen den werde ich selbst am Tage des Gerichts [am Jüngsten Tag] als Kläger auftreten.“**<sup>126</sup>

„Und wenn sie [die Nichtmuslime] bereit sind, einen dhimma-Vertrag abzuschließen, dann erkläre ihnen eindeutig, dass alle Rechte und Pflichten zwischen euch und ihnen gleich und wechselseitig sind.“<sup>127</sup>

„Nur Aufrichtigkeit, nicht Verrat, bei jeder eingegangenen Verpflichtung.“<sup>128</sup>

---

Feinde der Muslime gegen diese zu unterstützen und wenn die Nichtmuslime sich nicht dagegen stellen, wenn zum Islam eingeladen wird.

- Zypern befand sich unter der Herrschaft von Byzanz, als Muawiya Ibn Abu Sufyan zur Zeit des Kalifats von Uthman Ibn Affan im Jahre 28 n.H. (648 n.Chr.) die Insel angriff. Die Bewohner Zyperns boten jedoch den Muslimen einen Friedensvertrag an, in dem sie sich verpflichteten, jährlich 7000 Dinar an die Muslime und die gleiche Summe an die Byzantiner zu entrichten. Die Muslime waren damit einverstanden unter der Bedingung, dass ihnen erstens die Bewohner Zyperns die Geheimnisse der Byzantiner mitteilen würden, zweitens, dass die Muslime den Feind von Zypern aus angreifen können und drittens, dass die Bewohner Zyperns weder die Muslime noch die Byzantiner unterstützen würden. Im Jahre 32 n.H. halfen die Bewohner Zyperns jedoch den Byzantinern gegen die Muslime, indem sie den Byzantinern Schiffe gaben, worauf Muawiya im Jahre 33 n.H. (654 n.Chr.) Zypern mit 500 Schiffen angriff und eroberte. Daraufhin ging er mit ihnen erneut einen Friedensvertrag unter den früheren Bedingungen ein. Als Abdulmalik Ibn Saleh Statthalter von Zypern wurde, revoltierten einige der Bewohner Zyperns. Abdulmalik rief daraufhin einige Rechtsgelehrte um Rat an, ob er den Vertrag für ungültig erklären sollte, weil die Bewohner den Vertrag gebrochen hatten. Die meisten Rechtsgelehrten - unter ihnen Imam Malik - rieten, bei dem Vertrag zu bleiben und von einer Bestrafung der Bewohner Zyperns abzusehen. So verblieb Zypern bei seinem alten Vertrag, obwohl es ihn gebrochen hatte, und seine Einwohner wurden nicht zu einem Dhimma-Vertrag mit Zahlung der Dschizya gezwungen.

<sup>126</sup> Abu Dawud: Kitab al-Jihad; Al-Kharaj, S. 125

<sup>127</sup> Abdullah Mustafa Al-Maraghi: Al-Tashri' al-Islami li-Ghairi-l-Muslimin (Islamische Gesetzgebung für Nichtmuslime), Ägypten, S. 64

<sup>128</sup> Ebenda, S. 29

Es ist richtig, dass jeder Gesetzeskodex die tatsächlichen Lebensbedingungen derjenigen widerspiegelt, die sich nach ihm richten und zwar in jeder Hinsicht.

Dies gilt um so mehr für den Fall, wenn ein solches Gesetzbuch für sich den Anspruch erhebt, von Gott offenbart worden zu sein und dementsprechend das Denken und Verhalten seiner Anhänger bestimmt.

Die heutige Zeit ist geprägt von oft wiederholten Schlagwörtern, die teilweise schon das Bewußtsein vieler Menschen bestimmen.

Unser Zeitalter ist ebenso ein Zeitalter der „Wissenschaft und der Erkenntnisse“.

Aber auch schon dasjenige der Osmanen war ein Zeitalter, in der neue wissenschaftliche Verfahrensweisen und neue weltbewegende Erkenntnisse auf wissenschaftlicher Basis an die Öffentlichkeit traten.

### 3.3 Islamische Wissenschaftler zwischen dem 8. und 15. Jahrhundert

Dem Osmanischen Reich waren die wissenschaftlichen Erkenntnisse der Muslime aus der Zeit des abbasidischen Kalifats in keiner Weise fremd.

Schon im 8. Jahrhundert n.Chr. florierte die Wissenschaft u.a. durch Größen wie Dschabir ibn Hayyan (gest. 803<sup>129</sup>), Al-Asmai (740-828), Al-Khawarizmi (Algorithmus) (770-840), Amr ibn Bakr Al-Jahiz (776-868), Ibn Ishaq al-Kindi (Alkindus) (800-873), Thabit ibn Qurrah (Thebit) (836-901), Abbas ibn Firnas (gest. 888), Hunain ibn Ishaq (gest ca. 767),

aber auch später durch Ali ibn Rabban Al-Tabari (838-870), Al-Battani (Albategnius) (858-929), Al-Farghani (Al Fraganus) (um 860), Al-Razi (Rhazes) (850-932), Al-Farabi (Al Pharabius) (ca. 870-950), Abul Hasan Ali al-Masudi (gest. 957), Al-Sufi (Azophi) (903-986), Abu al-Qasim Al-Zahravi (Albucasis) (936-1013), Muhammad Al-Buzjani (940-997), Ibn Al-Haitham (Alhazen) (965-1040), Al-Mawardi (Alboacen) (972-1058), Abu Raihan Al-Biruni (973-1048), Al-Zarqali (Arzachel) (1028-1087, Omar Al-Khayyam (1044-1123), Ibn Zuhr (Avenzoar) (1091-1161), Ibn Rushd (Averroes) (1128-1198), Al-Bitruji (Alpetrag i us), Ibn al-Baitar (gest. 1248), Nasir al-Din al-Tusi (1201-1273), Al-Idrisi (Dreses) (1099-1166), Ibn al-Nafis Damishqui (1213-1288), Al-Fida (Abdulfeda) (1273-1331), Ibn Khaldun (1332-1395), Al-Ghazali (Algazel) (1058-1111), Ibn Sina (Avicenna) (980-1037) und Uluğ Beg (1393-1449).

Dschabir ibn Hayyan zum Beispiel war der Repräsentant der mittelalterlichen Chemie, der „Geber“, wie er genannt wird und wird als der Vater der Chemie angesehen. Er entwickelte eine Vielzahl von angewandten chemischen Prozessen und wurde deshalb ein Pionier im Bereich der Angewandten Wissenschaft. Seine praktischste Errungenschaft war möglicherweise die Entdeckung von Mineralien und Säuren, die er zum ersten Mal in einem Destillierapparat darstellte.

Muhammad ibn Musa Al-Khawarizmi war, laut *web page on Muslim contribution to humanity in the European Middle Ages and Islamic Civilization*<sup>130</sup> vielleicht einer der größten Mathematiker, die jemals gelebt haben, da

<sup>129</sup> Die Jahresangaben beziehen sich auf die Zeitrechnung n.Chr.

<sup>130</sup> Internet: <http://www.erols.com/zenithco/> (vom 02. 11. 1998)

er im Grunde der Begründer mehrerer Zweige und grundlegender Konzepte der Mathematik war, u.a. der Algebra.

Mit den Worten Phillip Hittis beeinflusste er die mathematische Denkrichtung zu einem viel größeren Ausmaß als irgend ein anderer Wissenschaftler des Mittelalters. Khawarizmi war Mathematiker, Astronom und Geograph. Einige seiner Bücher wurden im frühen 12. Jahrhundert ins Lateinische übersetzt. Tatsächlich soll sein Buch über Arithmetik „*Kitab al-Jam'a wa-l-Tafriq bi-l Hisab al-Hindi'*“ in der arabischen Fassung verlorengegangen sein, überlebte aber in einer lateinischen Übersetzung. Sein Buch über Algebra „*Al Maqala fi Hisab al Jabr wa-l-Muqabilah*“ wurde ebenfalls im 12. Jahrhundert ins Lateinische übersetzt. Seine astronomischen Tabellen wurden in europäische Sprachen übertragen und später auch ins Chinesische. Sein geographisches Werk mit Abbildungen der Weltkarte „*Kitab Suratu-l-Ard'*“ (in etwa: „Das Buch über das Bild der Erde“) wurde ebenfalls übersetzt. Zusätzlich schrieb er ein Buch über den Jüdischen Kalender mit dem Titel „*Is-tikhroadsch Tarikh al Yahood*“.

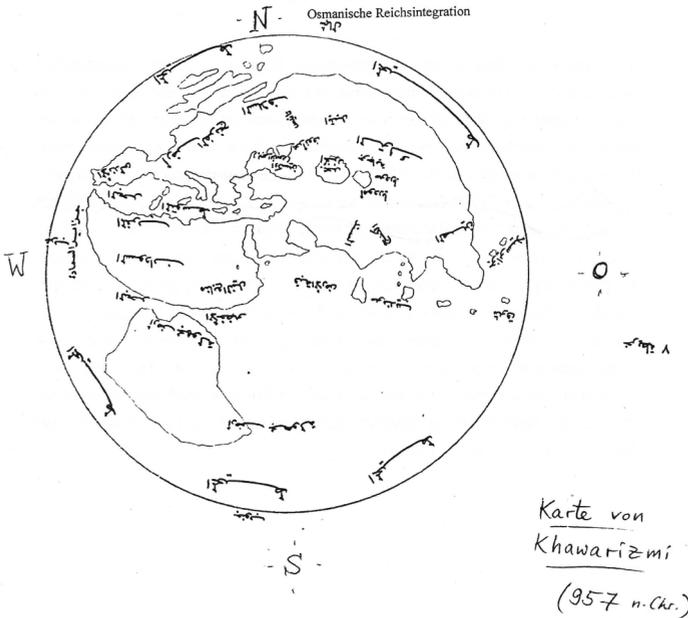
Die folgenden Abbildungen sind dem Geschichtsatlas „*Atlas tarikh-ul-islami*“ („Atlas der Geschichte des Islam“) von Mounis entnommen und zeigen Weltkartenzeichnungen von Idrissi (Datum unbekannt) und Al-Mas'udi aus dem Jahre 957, sowie eine Abbildung des Nildeltas von Idrissi.

Wann Idrissi diese Zeichnungen erstellt hat, ist nicht eindeutig. Sie werden aber auf die Zeit zwischen dem 8. und dem 15. Jahrhundert datiert.



Klimakarte von Idrissi

## Osmanische Reichsintegration



Nicht nur Ibn Hayyan und Al-Khawarizmi trugen zu einem gehobeneren Wissensstand und Wissenschaftsverständnis der Osmanen bei, die späterhin weite Teile der arabischen Welt beherrschten, sondern auch der Soziologe (in damaligem Sinne) und Begründer des Sufismus, Jalal Al-Din Rumi und andere osmanische Wissenschaftler erweiterten den Wissensstand, so dass man sich der Haltung Faroqhis anschließen könnte, die der Auffassung ist, dass man aus heutiger Sicht „einigen Zweifel [...] an der absoluten Priorität des Militärischen, die in dem gängigen Modell [der Betrachtung des Osmanischen Reiches] impliziert ist [hegen kann]“<sup>131</sup>. Sie ist skeptisch gegenüber „der früher [in der westlichen Welt] ohne Einschränkungen akzeptierten Annahme, das Osmanische Reich sei eine >permanent marschierende Armee< gewesen“. Es hat eben auch die Wissenschaft eine zentrale Rolle in der osmanischen Kultur sowie im Bewusstsein nicht nur unter den osmanischen Gelehrten gespielt.

<sup>131</sup> vgl. Faroqhi, a.a.O., S. 26

Dennoch muss man sagen, dass die Tatsache, daß viele islamische Länder, darunter die arabischen Länder, im 19. und 20. Jahrhundert technisch und wissenschaftlich rückständig waren und es bis heute sind, mit darauf zurückzuführen ist, dass die osmanische Zentralregierung nicht genug für die Wissenschaft in den Provinzen getan hat und allgemein diesen Aspekt des Islam, nämlich das der Mensch die Welt erforschen soll, vor allem in den letzten Jahrhunderten vernachlässigt hat. **„Sprich: Geht umher auf der Erde und seht, wie die Schöpfung begonnen hat.“[Koran 29:20]**

Die Nichtbeachtung dieses Aspekts des Islam war schließlich auch ein Grund für den Verfall des osmanischen Kalifats.

## 3.4 Der Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts

### 3.4.1 Dhimma und Koexistenz

Begriffserläuterung:

Die lexikalische Bedeutung von *dhimma* (Pl.: *dhimam*) lautet *Schutz, Obhut, Schutzvertrag, Vertrag, Verantwortlichkeit, Zahlungsverpflichtung, Schuld, Unverletzlichkeit, Sicherheit für Leib und Leben, Sicherung, Garantie, Sicherheit, Gewissen*<sup>132</sup>.

Die Nichtmuslime in einem islamischen Staat werden als „Ahlu-Dhimma“ oder als „Dhimmis“ bezeichnet.

Dr. Jusuf al-Qaradawi, zeitgenössischen Muslimen zufolge einer der derzeit größten Gelehrten des Islam, sagt folgendes zu dem Begriff *dhimma*:

„Das Wort „Dhimma“ beinhaltet die Bedeutungen „Vertrag“, „Garantie“ und „Sicherheit“. Die Nichtmuslime im islamischen Staat [von Medina] wurden so genannt, weil sie einen Vertrag mit Allah, Seinem Gesandten und der muslimischen Gemeinschaft abgeschlossen hatten.

Dieser Vertrag garantiert, dass die Nichtmuslime, die diesen Vertrag mit den Muslimen geschlossen haben, sicher unter dem Schutz des Islam und der muslimischen Gemeinschaft leben können. Diesen Vertrag, der „Dhimma-Vertrag“ genannt wird, schließen die Nichtmuslime mit der muslimischen Gemeinschaft ab. Durch diesen Vertrag erlangen die Nichtmuslime das, was man heute eine Staatsbürgerschaft nennt. Sie erlangen dadurch die volle Staatsbürgerschaft mit den entsprechenden Pflichten und Rechten.“<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> vgl.: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart und Supplement, H. Wehr (Hrsg.), Harrassowitz, Wiesbaden 1952, 1977, 4. Aufl., S. 280

<sup>133</sup> Yusuf al-Qaradawi, a.a.O

Cahen definiert den Begriff folgendermaßen:

„DHIMMA, the term used to designate the sort of indefinitely renewed contract through which the Muslim community accords hospitality and protection to members of other revealed religions, on condition of their acknowledging the domination of Islam.“<sup>134</sup>

Nach S. Mourad ist der „Dhimma-Vertrag [...] ein zeitlich unbegrenzter Vertrag, der den Nichtmuslimen den ungestörten Verbleib bei ihrer Religion sichert und sie unter den Schutz der muslimischen Gemeinschaft stellt.“<sup>135</sup>

Binswanger drückt den Begriff der Dhimma folgendermaßen aus:

„Die Dhimma ist der das Zusammenleben von Muslimen und Nichtmuslimen, [...] regelnde Vertrag, bzw. das diesbezügliche Vertragsverhältnis. Allgemeiner ausgedrückt: Die Dhimma regelt eine spezielle Form der Koexistenz oder Kohabitation bestimmter Gruppen.“<sup>136</sup>

Der Dhimma-Vertrag beinhaltet Rechte und Pflichten für beide Vertragspartner - sowohl für die „Ahlu-Dhimma“ wie auch für Muslime.

Da der Vertrag einen umfassenden Schutz des Einzelnen, bis hin zum Schutz des Lebens garantiert, sind die Dhimmis vom Militärdienst befreit. Als Gegenleistung sind sie verpflichtet, in Dingen, die nicht die Religion betreffen, die Gesetze des Staates zu achten und die Dschizya zu entrichten. Sie ist u.a. auch als Gegenleistung für die Befreiung vom Militärdienst anzusehen.

Der Grund für die Befreiung liegt in der Tatsache, dass das muslimische Heer den Vorsatz hat, um des Islam willen zu kämpfen. Von daher wäre es nicht gerecht, wenn ein Nichtmuslim gezwungen wäre, in einem solchen Heer mitzukämpfen.

In vielen Situationen steht es ihm jedoch frei, mitzukämpfen. In diesem Falle wäre er auch von der Dschizya befreit. Dieser Fall sei in der Geschichte des Islam des öfteren vorgekommen, so S. Mourad.

---

<sup>134</sup> Cahen: Kapitel „Dhimma“; in: Encyclopedia of Islam

<sup>135</sup> S. Mourad, a.a.O., S. 63

<sup>136</sup> K. Binswanger, a.a.O., (Einleitung)

Es soll noch erwähnt werden, dass nicht nur Juden und Christen im Islam als Ahlu-Dhimma akzeptiert wurden, sondern auch alle anderen Gruppen von Nichtmuslimen, von der Theorie her wie auch in der Praxis. Diese Tatsache wird nicht zuletzt daran deutlich, dass sich noch bis heute u.a. in Nordanatolien sogar Satansanbeter, die sogenannten *Jasidıs* erhalten haben.

Dennoch wird der Islam in der westlichen Literatur und in den Medien als Feindbild gehandelt, mit Schlagworten wie der „Heilige Krieg“ des Islam gegen die „Ungläubigen“, „Unterdrückung der Frau“ und „Islam ist gleich Terrorismus“, wie es die derzeitigen Äußerungen der russischen Regierung während ihrer Angriffe auf Tschetschenien bestätigen. Das rührt vor allem daher, dass die Geschichte tatsächlich Angriffs- und nicht nur Verteidigungskriege auf Seiten des Islam aufweisen. Bei genauem Hinsehen und beim Lesen „zwischen den Zeilen“ kann man aber sehr leicht feststellen, dass sich die Aggressionen in der Geschichte wie auch heute meistens gegen den Islam richteten bzw. richten und nicht umgekehrt. Doch diese Problematik sollte hier nicht angegangen werden. Bei derartigen Themen muss nämlich eine sorgfältige Analyse der Geschehnisse vorgenommen werden, um voreiligen Schlüssen keinen freien Lauf zu lassen.

Bevor die folgenden zwei Fragen

1. Was unterscheidet die verschiedenen Gruppen (millets) im Osmanischen Reich? Und
  2. In welchem Bereich und wodurch wird Koexistenz erzielt?
- angegangen werden können, sollten vorausgehend die Rechte und Pflichten der *Ahlu-Dhimma* behandelt werden.

### 3.4.1.1 Rechte und Pflichten der Ahlu-Dhimma

#### 3.4.1.1.1 Rechte

##### 1. Recht auf Schutz

- (a) Schutz vor Aggression von außerhalb des islamischen Staates
- (b) Schutz vor Unterdrückung innerhalb des islamischen Staates oder von Seiten des islamischen Staates

Dazu ein Hadith:

***„Wenn jemand jemanden, mit dem ein Vertrag geschlossen wurde, unterdrückt, eines seiner Rechte beraubt, ihn über seine Kräfte hinaus belastet oder von ihm etwas gegen sein Einverständnis nimmt, so werde ich am Tage der Auferstehung in dieser Sache für denjenigen, mit dem der Vertrag geschlossen wurde, eintreten<sup>137</sup>.***

##### 2. Leiblicher Schutz

Unter leiblichem Schutz wird an erster Stelle das Leben des Menschen als zu schützen angesehen. Daher vorab ein Hadith:

***„Wer jemanden, mit dem ein Vertrag geschlossen wurde, tötet, wird den Duft des Paradieses nicht riechen, und der Duft des Paradieses ist in einer Entfernung von vierzig Jahren zu riechen.“<sup>138</sup>***

Im Islam steht auf Mord die Todesstrafe. Jedoch hat die Familie des Ermordeten das Recht, dem Mörder zu verzeihen und anstatt dessen Tod ein Blutgeld zu fordern. In diesem Fall wird der Mörder nicht getötet.

Mitte des 7. Jahrhunderts, während des Kalifats von Ali, dem vierten Kalifen des Islam, ereignete sich laut übereinstimmender Berichterstattung von Tabarani und Baihaqi, dass zum Kalifen ein muslimischer Mann gebracht wurde, der einen nichtmuslimischen Staatsbürger getötet hatte. Ali befahl, den Muslim zu töten. Da kam der Bruder des Getöteten und sagte: „Ich habe ihm verziehen.“ Ali antwortete ihm: „Haben sie dich vielleicht bedroht...?“ Der Mann erwiderte: „Nein. Es bringt mir jedoch auch nicht meinen Bruder zu-

---

<sup>137</sup> Überliefert von Abu Dawud und Baihaqi

<sup>138</sup> Überliefert von Ahmad und Buchari

rück, wenn er getötet wird. Sie haben mir auch eine Entschädigung gegeben, und ich bin damit zufrieden." Ali sprach daraufhin: „Du musst es wissen. Es ist jedoch so, dass das Blut dessen, der durch das Dhimma-Abkommen unter unserem Schutz steht, so behandelt wird wie unser eigenes Blut und dass das für ihn zu entrichtende Blutgeld so wie das für uns zu entrichtende Blutgeld ist.“<sup>139</sup>

Nichtmuslime dürfen auf keinen Fall diskriminiert werden, selbst wenn sie ihrer finanziellen Verpflichtung gegenüber dem Staat - wie z.B. der Dschizya - nicht nachkommen. Unter den Rechtsgelehrten ist man der übereinstimmenden Meinung, dass es in einem solchen Fall als maximale Sanktion gestattet ist, den betreffenden Nichtmuslim zurechtzuweisen in Form einer Gefängnisstrafe.

Die Gefängnisstrafe darf aber keineswegs mit Folter oder entwürdigenden Maßnahmen verbunden sein, auch wenn einige Beispiele aus der Realität das Gegenteil darstellen.

Analog dazu findet sich bei den Muslimen die *zakat*, die zu entrichtende Armensteuer. Jeder Muslim, der dazu in der Lage ist, muss sie entrichten. Die *zakat* ist eine der fünf Säulen des Islam.

In *Al-Kharadsch* von Abu Yusuf findet sich folgender Bericht:

„Einmal sah der Freund des Propheten [Muhammad (s.)], Hakim bin Hachim, in Homs<sup>140</sup> einen Mann, wie er die Menschen in der Sonnenhitze stehen ließ, während sie die Dschizya bezahlten. Da sagte Hakim bin Hachim zu ihm:

>Was soll denn das? Ich hörte den Gesandten Allahs sagen: **„Allah der Erhabene quält [bzw. bestraft] diejenigen, die im irdischen Leben die Menschen quälen.“**<sup>141</sup>

Derartige Überlieferungen aus der Sunna gelten im Islam als Anweisungen für die Muslime und als Anordnungen und, in Verbindung mit dem dahinterstehenden Prinzip, als Handlungsmaxime. Denn der Gehalt der Sunna (Überlieferungen über das, was der Prophet Muhammad (s.) gesagt, getan und was er stillschweigend gebilligt hat) besitzt für die Muslime der osmanischen sowie der heutigen Zeit Vorbildcharakter.

---

<sup>139</sup> vgl. Gesammelte Hadith-Werke

<sup>140</sup> Homs ist eine Stadt im heutigen Syrien. Sie befindet sich in der Nähe von Aleppo

<sup>141</sup> vgl.: Abu Yusuf: *Al-Kharadsch*

### 3. Unantastbarkeit des Besitzes

Der Vertrag zwischen Muhammad (s.) und den christlichen Einwohnern Nadschrans beinhaltet folgende Festlegung:

„... Nadschran und ihre Gefolgschaft sind unter den Schutz Allahs und Muhammads, des Propheten und Gesandten, gestellt bezüglich ihres Besitztums, ihres Handels und allem, was sich in ihren Händen befindet, sei es viel oder wenig...“<sup>142</sup>

Die Unantastbarkeit des Besitzes bezüglich der Nichtmuslime wird an einem aus dem Alltag entnommenen Beispiel verdeutlicht:

„Wenn ein Muslim in einem islamischen Staat eine Alkoholflasche zerstört, welche einem anderen Muslim gehört, so wird er nicht dafür bestraft. Im Gegenteil, dies gilt als Verhinderung eines Übels [nach islamischer Auffassung].

Wenn ein Muslim jedoch bei Christen eine Alkoholflasche zerstört, muss er sie ersetzen, weil dies zu ihrem Besitz gehört, der ihnen zusteht.“<sup>143</sup> Dem vierten Kalifen Ali wird auch der Satz zugeschrieben: „Die Nichtmuslime entrichten die Dschizya, damit ihr Blut wie unser Blut und ihr Besitztum wie unser Besitztum behandelt wird.“<sup>144</sup>

### 4. Schutz der Ehre

Durch den Islam wird den Muslimen aufgetragen, die Ehre des Nichtmuslims genauso wie die Ehre des Muslims zu schützen. Es ist beispielsweise verboten, einem Dhimmi übel nachzureden, ihn zu beleidigen oder ihn in ungerichter Art und Weise anzuschuldigen.

Der *malikitische* <sup>145</sup> Gelehrte al-Qarafi sagte:

„Durch den Dhimma-Vertrag haben sie [die Dhimmis] Rechte gegenüber uns [den Muslimen], weil sie sich unter unserem Schutz und unter unserer Sicherheitsgarantie befinden, wie auch unter dem Schutz und der Sicherheitsgarantie Gottes, Seines Gesandten (s.) und der Religion des Islam. Wer sich ihnen gegenüber einer Überschreitung schuldig macht, und sei es nur durch ein schlechtes Wort oder durch üble Nachrede, der hat die Schutzgarantie

---

<sup>142</sup> Ebenda; in: S. Mourad, S. 69

<sup>143</sup> S. Mourad, ebenda

<sup>144</sup> Ebenda

<sup>145</sup> Anhänger der *malikitischen* Rechtsschule. Ihr Begründer war *Imam Malik ibn Anas*.

Gottes, Seines Gesandten (s.) und des Islam nicht bewahrt, sondern missachtet." <sup>146</sup>

### 5. Alters-, Sozial- und Pflegeversicherung

Der Dhimma-Vertrag legt fest, dass ein Dhimmi automatisch von der Staatskasse versorgt wird im Falle von Armut, zu hohem Alter oder Arbeitsunfähigkeit.

Khalid ibn Walid, der muslimische Heerführer Mitte des 7. Jahrhunderts schrieb in den Dhimma-Vertrag, welcher mit den christlichen Bewohnern von Hira im Irak geschlossen wurde, folgendes:

„... Folgende Dhimmis sind von der Dschizya befreit, und sie und ihre Familien werden aus der muslimischen Staatskasse versorgt, solange sie sich innerhalb des islamischen Staates [wörtl.: Land des Islam] aufhalten:

- ein arbeitsunfähiger Greis
- jemand, der von Schicksalsschlägen heimgesucht wurde
- jemand, der reich war, aber verarmt ist und auf dem Schulden lasten, und dem man Almosen gibt." <sup>147</sup>

Der zweite Kalif des Islam, Umar (Omar), soll laut Abu Yusuf einen alten jüdischen Mann vor den Leuten betteln gesehen haben. „Er (Omar) erfuhr, dass ihn dessen Alter und die Bedürftigkeit dazu trieben. Da nahm er ihn und ging mit ihm zur muslimischen Staatskasse und befahl daraufhin, dass man ihn und seinesgleichen ausreichend versorgen solle. Er soll dabei folgenden Satz gesagt haben: „Wir haben uns nicht gerecht zu ihm verhalten, da wir von ihm die Dschizya nahmen, solange er ein junger Mann war und ihn nun fallen lassen und nicht unterstützen, da er nun ein alter und arbeitsunfähiger Mann geworden ist." <sup>148</sup>

### 6. Bekenntnisfreiheit und Recht auf freie Religionsausübung

Die Religionsfreiheit und das Recht auf freie Religionsausübung sind fester Bestandteil des islamischen Rechts, der Schari'a.

Dieser Grundsatz leitet sich aus Vers 255 der Sure 2 des Koran ab, in dem es heißt:

---

<sup>146</sup> Vgl.: S. Mourad, a.a.O., S. 70

<sup>147</sup> vgl.: Abu Yusuf: Al-Kharadsch

<sup>148</sup> ebenda

**„Es gibt keinen Zwang im Glauben [wörtl.: *din*<sup>149</sup>]“**  
und

**„Willst du etwa die Menschen zwingen, Gläubige zu werden?!“<sup>150</sup>**

Der klassische Korankommentator Ibn Kathir schreibt in seiner Koranexege-  
se zum ersten der beiden oben angeführten Verse folgendes:

„Dies bedeutet: Zwingt niemanden dazu, den Islam anzunehmen, denn der Is-  
lam ist offen klargelegt, die Hinweise und Beweise für seine Wahrheit sind  
klar und deutlich. Der Islam hat es nicht nötig, dass irgend jemand ge-  
zwungen wird, ihn anzunehmen. Es ist vielmehr so, dass jeder, den Gott zum  
Islam leitet, und dem Er seine Brust weitet [gemeint ist: sein Herz öffnet] und  
seine geistige Wahrnehmungskraft erleuchtet, den Islam aufgrund eines Be-  
weises annimmt. Wem hingegen Gott das Herz blind gemacht hat und Siegel  
vor Augen und Ohren gelegt hat, dem nützt es auch nichts, wenn er zwangs-  
weise den Islam annimmt.“<sup>151</sup>

Yusuf Ali fügt hinzu: „Zwang ist unvereinbar mit der Religion. Denn erstens  
ist die Religion abhängig vom Glauben und Willen, und diese wären sinnlos,  
wenn sie dem Menschen aufgezwungen würden. Zweitens sind Wahrheit und  
Irrtum durch Gottes Barmherzigkeit so klar dargelegt worden, dass kein  
Zweifel über die Glaubensgrundsätze bei irgend einem Menschen guten  
Willens zurückbleiben sollte. Und drittens wird Gottes Behütung unablässig  
zuteil, und in Seinem Plan ist es ständig beschlossen, uns aus den Tiefen der  
Finsternis ins Licht zu führen.“<sup>152</sup>

Der Islam, so sind sich die Muslime einig, ist kein bloßes Lippenbekenntnis,  
sondern die Überzeugung des Herzens. Es nützt dem Menschen vor Gott  
nichts, wenn er ohne innere Überzeugung zum Islam gezwungen wird. Das ist  
mit ein Grund, warum der Islam zwanghafte Bekehrungsmaßnahmen strikt  
ablehnt.

Die Muslime sollten lediglich über den Islam informieren und es dann dem  
Zuhörer freistellen, für welchen Weg er sich entscheidet.

Von daher war es sicherlich nicht mit dem Islam in Einklang, als einige Ser-  
ben gezwungen werden sollten, den Islam anzunehmen, woraufhin sich aber  
sogleich der „Scheich-ul-Islam“, der oberste Gelehrte des Osmanischen Rei-

---

<sup>149</sup> „Das arabische Wort ‚*din*‘ bedeutet sowohl Glauben, Religion wie auch Lebensweise.“

<sup>150</sup> Koran: Sure 10, Vers 99

<sup>151</sup> Die Bedeutung des Korans, a.a.O., Bd. 1, S. 122

<sup>152</sup> Ebenda

ches, erhob, um darauf hinzuweisen, dass man kein Recht hat, Nichtmuslime zu einem Übertritt zum Islam zu zwingen.<sup>153</sup>

### 7. Recht auf freie Berufswahl und -ausübung

Nichtmuslimen ist es, genauso wie Muslimen, gestattet, freie selbständige bzw. nicht selbständige Berufe auszuüben. Für Muslime gilt die Einschränkung, dass es keine Zinsgeschäfte geben darf.<sup>154</sup>

### 8. Recht auf Ausübung staatlicher Ämter

Nichtmuslime haben das Recht auf die Ausübung staatlicher Ämter. Ausgenommen davon sind Ämter, bei denen der religiöse Charakter überwiegt, wie z.B.

- Das Kalifenamt
  - o Der Kalif wird im Islam als ein Nachfolger des Propheten Muhammad gesehen und sollte daher den Islam als seine Maxime haben.
- Das Amt des Richters zwischen Muslimen auf Grundlage der Schari'a
  - o Es wird von einem Nichtmuslim nicht verlangt, nach einem Recht zu richten, an das er nicht glaubt.
- Heerführer
  - o Ob das Heer eingesetzt wird oder nicht, wird auf Grundlage des Islam entschieden. Im Falle eines Krieges wird der

---

<sup>153</sup> vgl.: S. Mourad, a.a.O., S. 73, Anm.1.

<sup>154</sup> Das Zinsverbot im Islam geht u.a. auf folgende Koranverse zurück:

„Was immer ihr auf Zinsen verleiht, damit es sich vermehre mit dem Vermögen der Menschen, es vermehrt sich nicht in den Augen Allahs....“ (30:39);

„Diejenigen, die Zins nehmen [wörtl.: verzehren], sollen nicht anders auferstehen [am Jüngsten Tag] als einer aufersteht, den der Satan mit Wahnsinn geschlagen hat. Dies, weil sie sprechen: >Handel ist gleich Zinsnehmen<, während Allah doch Handel erlaubt und Zinsnehmen untersagt hat. Und wenn zu jemandem eine Ermahnung von seinem Herrn kommt, und er dann [mit dem schlechten Tun] aufhört, dem soll verbleiben, was bereits geschehen ist. Und seine Sache ist bei Allah. Wer [es] aber von neuem tut, die werden Bewohner des Feuers sein, darin werden sie verweilen.“ (2:275)

Der *Sunna* ist folgender *Hadith* zu entnehmen: Entweder ihr hört auf mit dem Zinsgeschäft oder euch wird der Krieg von Gott und Seinem Gesandten erklärt." Vgl.: Y. Qaradawi: Nichtmuslime in der islamischen Gesellschaft, (ghair al-muslimin fi mudschtami' al-islami), Maktabat Wahba Verlag, Kairo 1992 [momentan nur in arabischer und türkischer Sprache erhältlich]

(kleine) Dschihad als ein herausragender Gottesdienst angesehen, der sogar mit dem Einsatz des eigenen Lebens erfolgen kann. Es wird von einem Nichtmuslim nicht verlangt, nach der Grundlage des Islam zu entscheiden, ob eine kriegerische Auseinandersetzung erfolgen soll oder nicht. Hingegen kann ein Nichtmuslim sehr wohl Soldat im muslimischen Heer sein, was im Osmanischen Reich beispielsweise nicht selten der Fall war.

### 9. Sicherheitsgarantien bzw. Bürgschaften für die oben genannten Rechte

Das islamische Recht, die Schari'a, sieht zwar alle obengenannten Rechte für die Nichtmuslime in einer islamischen Gesellschaft vor. Aber wer bürgt dafür, dass sie tatsächlich umgesetzt werden?

Jegliche Bürgschaft ist natürlich abhängig vom Verhalten des einzelnen Bürgenträgers, das wiederum u.a. ein Resultat seiner Persönlichkeit und der auf ihn einwirkenden Reize ist. Es kann also nicht der Anspruch erhoben werden, Theorie und Praxis gleichzusetzen.

Dennoch gibt die Schari'a zwei wesentliche Grundvoraussetzungen vor, die eine Bürgschaft der Dhimmis garantieren sollten:

- Die islamischen *Din*<sup>155</sup>-Lehrsätze
- Die islamische Gesellschaft

Was die islamischen *Din*-Lehrsätze betrifft, so sollte man berücksichtigen, dass diese wiederum je nach Grad der Gläubigkeit und der Verantwortungsbewußtsein des einzelnen Muslims intensiver oder weniger intensiv in die Tat umgesetzt werden.

Die folgende Aufforderung in Form eines Koranverses soll als eines der Kriterien gelten, die der Muslim als Maxime für sein Handeln sieht:

**„O ihr, die ihr glaubt! Setzt euch für Gott ein und seid Zeugen der Gerechtigkeit.**

**Und der Hass gegen eine Gruppe soll euch nicht dazu verleiten, anders als gerecht zu handeln. Seid gerecht, das ist der Gerechtigkeit näher.**

**Und habt Ehrfurcht vor Gott; wahrlich, Gott weiß sehr wohl, was ihr tut.“<sup>156</sup>**

---

<sup>155</sup> *Din* bedeutet Religion, Lebensweise

<sup>156</sup> Koran: Sure 5, Vers 8

Hierbei werden die Muslime durch den Koran dazu angehalten, gerecht zu sein. Es ist die Pflicht eines jeden Muslims bzw. eines jeden muslimischen Staatsbürgers, sei es im Osmanischen Staat oder in einer anderen islamischen Gesellschaft, gerecht (nach menschlichem Vermögen) zu handeln und den Versuch zu unternehmen, derartige Vorschriften im persönlichen wie auch im öffentlichen Bereich in die Tat umzusetzen, gleich, ob er dabei verwandtschaftliche oder feindselige Gefühle überwinden muss.

Dieser Punkt zeigt einen wichtigen Aspekt sehr deutlich auf:

Das Funktionieren eines intakten islamischen Gesellschaftssystems ist in starkem Maße davon abhängig, wie intensiv der Islam wirklich von den Muslimen gelebt wird und wie stark die islamischen Gebote von den Verantwortlichen des Staates oder Gesellschaftssystems befolgt werden. Herrscht heutzutage in vielen Staaten mit überwiegend muslimischer Bevölkerung beispielsweise Korruption, so sehen viele zeitgenössische Muslime den Hauptgrund dafür meistens am fehlenden islamischen Bewusstsein der Menschen.

Was die islamische Gesellschaft betrifft, so ist sie letztendlich das tragende Element für die Einhaltung der Grundsätze der Schari`a. Sie ist dafür verantwortlich und bürgt dafür, dass das islamische Recht durchgesetzt wird. Daher beinhaltet der Islam drei Prinzipien, die, sofern nach ihnen gehandelt wird, eine gesunde islamische Lebensweise gewährleisten:

- *Al-amr bi-l-ma`ruf*
  - o Das gegenseitige Anhalten zu guten Taten (oder Äußerungen)
- *Al-nahi an-il-munkar*
  - o Gegenseitiges Anhalten zum Verwerfen von schlechten Taten (oder Äußerungen)
- *Al-Iman bi Allah*
  - o Die Überzeugung von der Existenz Gottes

Dabei sind der Maßstab für die Unterscheidung von gutem und schlechtem Handeln der Koran und die Sunna (die überlieferte Lebensweise von Muhammad (s), dessen Charakter, wie seine Frau Aischa sagte, der Koran war<sup>157</sup>)

---

<sup>157</sup> In einem Hadith wurde Aischa über den Charakter des Propheten Muhammed (s.) befragt, worauf sie antwortete, dass er „den Charakter des Koran“ besaß. Sie bezeichnete ihn auch als

Sowohl das Anhalten zum „Guten“ als auch das Abwehren des „Schlechten“ sollte allerdings nicht in einer aggressiven Art geschehen, sondern *bi-i-lati hia ahsan*, was so viel bedeutet wie: auf schönste Art und Weise.

Die Nichtmuslime innerhalb des Staates sind ebenfalls ganz explizit dazu aufgerufen, einem jeden Akt der Unterdrückung und der Unmenschlichkeit, der ihnen entgegengebracht wird, zu begegnen. Geschieht einem von ihnen ein Unrecht von Seiten eines Muslims, so wendet er sich direkt an den Kalifen, dem Staatsoberhaupt. Gelangt er nicht zum Kalifen, bzw. gewährt dieser ihm nicht sein Recht<sup>158</sup>, so gilt die muslimische öffentliche Meinung, die von der Mehrheit der Rechtsgelehrten vertreten wird, für ihn als verbindlich.

Jedoch muß man sagen, daß die Nichtmuslime im allgemeinen in der Realität einen sehr geschützten Status bei den Muslimen haben. Nur so läßt sich die Existenz der großen christlichen Minderheiten vorallem im arabischen Raum erklären, die heute dort existieren<sup>159</sup>, und die seit der Zeit des Propheten Muhammad (s.) dort exisierten, und die auch voll ihre Religion ausüben können. Wären sie nicht wirklich geschützt, so würden sie nicht diese große Zeitdauer mit ihrer Kultur und Religion überlebt haben und hätten etwa das gleiche Schicksal wie die Muslime in Spanien, auf dem heutigen Balkan, oder in der ehemaligen Sowjetunion erlitten.

---

„wandelnden Koran“.

<sup>158</sup> Im Islam galt der Kalif bzw. das Staatsoberhaupt seit jeher als fehlbar.

<sup>159</sup> Anteil der Christen an der Bevölkerung: in Libanon ca. 45%, in Syrien ca. 20%, in Ägypten ca. 10%.

### 3.4.1.1.2 Pflichten

Als Gegenleistung für die aufgezeigten Rechte bestehen für die Ahlu-Dhimma auch einige Pflichten, welche in drei Punkten zusammengefasst werden können:

1. Finanzielle Verpflichtungen:
  - (a) die Dschizya
  - (b) der Kharadsch<sup>160</sup>
  - (c) die Handelssteuer<sup>161</sup>
2. Die Verpflichtung, sich an den Teil der islamischen Verfassung bzw. Gesetzgebung zu halten, der die weltlichen Bereiche regelt.
3. Die Pflicht, die islamischen Riten zu respektieren und die Gefühle der Muslime nicht zu verletzen.

Zu 1. (a):

Der Begriff „dschizya“ hat seine Wurzel in dem arabischen Wort „dschaza“, was gleichbedeutend ist mit „wettmachen“<sup>162</sup>, also „etwas geben, das man schuldig ist als Ausgleich für etwas, das einem gegeben worden ist“.

Die Dschizya ist nicht nur als eine finanzielle Gegenleistung des Dhimmi für die Rechte, die er durch den Dhimma-Vertrag erhält, zu sehen. Sie zu zahlen, bedeutete auch, von der Militärflicht befreit zu werden. Außerdem gilt sie als ein finanzieller Beitrag zur Deckung der Kriegskosten.

---

<sup>160</sup> Kharadsch und Handelssteuer sind auch von Muslimen zu entrichten. Kharadsch entspricht der heutigen Grundbesitzsteuer.

<sup>161</sup> Siehe vorige Anm.

<sup>162</sup> Hans Wehr: Arabisches Wörterbuch, a.a.O., S.111

Vom logischen Aspekt her betrachtet, sollte es gar nicht so sehr unzeitgemäß sein. Denn allein in der Bundesrepublik wird heute zum Beispiel der Gewissenskonflikt, der sich für jemanden stellt, der sich nicht mit einer bestimmten Ideologie oder Religion identifizieren kann, für sie aber mit Waffengewalt eintreten muss, besonders deutlich in der Tatsache, dass es eine große Anzahl von Kriegsdienstverweigerern gibt. Natürlich gilt diese Begründung nicht für alle Kriegsdienstverweigerer, erfahrungsgemäß aber doch für eine große Anzahl.

Die Dschizya ist ausschließlich von Männern zu entrichten, nicht aber von Frauen und Kindern, sowie Armen und Mönchen. Sie wird aufgehoben, sollte sich der Dhimmi für einen Militäreinsatz entscheiden.

Dazu schreibt Arnold in seinem Buch *The Preaching of Islam* folgendes:

„Die Dschizya wurde von allen männlichen Bürgern in guter körperlicher Verfassung als Ersatz für den Wehrdienst erhoben, zu dem sie herangezogen worden wären, wenn sie Muselmanen gewesen wären; es ist außerordentlich bemerkenswert, dass Christen, die in der muslimischen Armee Dienst taten, von der Entrichtung dieser Steuer ausgenommen waren.“<sup>163</sup> Ramadan betont, dass die Dschizya keinesfalls als eine Bestrafung für die „Ungläubigen“ gesehen werden kann:

„Für Muslime kann die Dschizya nicht der Preis sein, den sie von Nichtmuslimen dafür erhalten, dass diese nicht an den Islam glauben. Der Religion wird sowohl im Koran wie in der Sunna ein Rang eingeräumt, der weit über jeglichen materiellen Werten liegt.“<sup>164</sup>

Arnold schreibt dazu:

„Diese Steuer wurde den Christen nicht, wie manche uns glauben machen wollen, auferlegt als Strafe für deren Weigerung, den muslimischen Glauben anzunehmen, sondern sie wurde von ihnen

---

<sup>163</sup> T.Arnold: *The Preaching of Islam*, 4. Überarbeitete Aufl., Lahore 1956, S.60 f.

<sup>164</sup> S.Ramadan, a.a.O., S.119

ebenso wie von den anderen dhimmis oder nichtmuslimischen Bürgern des Staates, deren Religionszugehörigkeit sie vom Wehrdienst ausschloss, als Gegenleistung für den Schutz bezahlt, der ihnen durch die Waffen der Muselmanen gewährleistet wurde.<sup>165</sup>

Ramadan erwähnt im gleichen Zusammenhang eine Begebenheit aus dem 7. Jahrhundert, nämlich als der berühmte Kalif Omar einst einen Brief von einem muslimischen Statthalter bekam, in dem dieser sich beschwerte, dass die Zahl der Übertritte zum Islam unter den Nichtmuslimen die Einkünfte aus der Dschizya erheblich beeinträchtigte, woraufhin der Kalif geantwortet haben soll: >Unser Prophet wurde als Überbringer und Verkünder der Wahrheit gesandt und nicht als Geldeintreiber<sup>166</sup> [...]“, und fährt fort:

„Wenn die Dschizya eine Geldstrafe für Nichtglauben an den Islam wäre, dann würde sie zusammen, mit den übrigen Vorschriften über die Erhebung von Geldstrafen behandelt worden sein.

Die Tatsache, dass Frauen, Kinder, Arme, Mönche und all diejenigen, die diese Zahlungen nicht leisten können, davon ausgenommen sind, die Dschizya entrichten zu müssen, ist ein Beweis genug dafür, dass es sich dabei nicht um eine Geldstrafe handelt.“<sup>167</sup>

Der Sinn, dass die Dschizya auch zur Deckung der Kriegskosten gezahlt wird, expliziert das folgende Beispiel:

„Als Abu Ubaida, der muslimische Heeresführer im Gebiet des Al-Scham<sup>168</sup>, erfuhr, dass Heraklios ein großes Heer mobilisiert hatte, um gegen die Muslime anzutreten, schrieb er an die Verantwortlichen der von den Muslimen verwalteten Städte und wies sie an, dem Volk die bezahlte Dschizya wieder zurückzuerstatten. Wei-

---

<sup>165</sup> T.Arnold, ebenda

<sup>166</sup> Abu Yusuf: Al-Kharadsch, S.131

<sup>167</sup> Ebenda

<sup>168</sup> Al-Scham (das damalige großsyrische Reich), umfasste das Gebiet um das heutige Syrien, Jordanien, Palästina und Libanon. Der Begriff „Al-Scham“ wird aber heute noch in Verbindung mit der Sprache und der Kultur in diesen Gebieten benutzt.

terhin schrieb er an die Bürger der Städte: >Wir haben euer Geld zurückerstattet, weil uns die Kunde erreicht hat, dass sich ein Heer gegen uns gesammelt hat. Weil es aber Bedingung des [Dhimma-] Vertrages zwischen uns und euch war, dass wir euch beschützen, wir jetzt aber nicht in der Lage sind, dies zu tun, erstatten wir euch das zurück, was wir von euch genommen haben. Wir verbleiben bei den Bedingungen, die zwischen uns und euch ausgehandelt wurden, sollte uns Allah gegen die Feinde zum Sieg verhelfen.< [...]“<sup>169</sup> Die gleiche Begebenheit fasst auch Ramadan zusammen, wobei bei ihm noch folgender Zusatz bezüglich des Schreibens zu finden ist: „[...] Sollte uns Gott jedoch den Sieg bescheren gegen die Römer, dann könnt ihr davon ausgehen, dass wir uns an das gebunden fühlen, was wir in unserer gemeinsamen Übereinkunft auf uns genommen haben.“<sup>170</sup>

Zu 2.:

Als Staatsbürger des islamischen Staates haben sich die Dhimmis an die Gesetze des Staates zu halten, sofern diese nicht ihre Religion und ihre Religionsfreiheit berühren.

Sie müssen im persönlichen wie auch im gesellschaftlichen Bereich nicht auf das verzichten, was ihnen ihre jeweilige Religion erlaubt, selbst wenn es für Muslime im Bereich des Verbotenen ist. Beispiele hierfür wären Heirats- und Scheidungsgesetze, das Essen von Schweinefleisch und das Trinken von Alkohol.

Was das islamische Recht bezüglich Mord, Eigentum oder Verletzung der Ehre betrifft, so mussten sich die Nichtmuslime der Schari`a unterordnen.

Das gleiche gilt für Bereiche wie etwa Handel und Verträge, Strafgesetze, Ehebruch oder Verleumdung einer Privatperson.

Eine Ausnahme bildete aber der Handel mit Schweinefleisch und Alkohol. Damaligen Christen war es gestattet mit Schweinefleisch und Alkohol zu handeln, mit der Bedingung, dass dies nicht offen

---

<sup>169</sup> Vgl. Abu Yusuf: AL-Kharadsch, S. 138-139

<sup>170</sup> S.Ramadan, a.a.O., S.120

in muslimischen Gebieten geschieht. Dennoch kann man zahlreiche Beispiele aus der Geschichte nennen, die eine dem entgegenstehende Wirklichkeit aufzeigen. Nicht umsonst hatte man sogar einem Sultan den Beinamen „der Trunkenbold“ gegeben, wobei dieser Beiname nur in einiger Literatur zu finden ist.

Das Zinsnehmen war jedoch für alle, für Muslime wie für Nichtmuslime verboten.

Zu 3. :

Die Nichtmuslime dürfen nicht öffentlich den Islam, den Propheten Muhammad (s) und den Koran beleidigen. Ebenso sollten sie aus Rücksicht auf die muslimischen Bürger während der Fastenzeit im Ramadan nicht öffentlich essen und trinken.<sup>171</sup>

Allgemein kann man es auf folgende Art beschreiben: Alles was der Islam als ein Übel ansieht, was jedoch gemäß der Religion der Andersgläubigen erlaubt ist, dürfen sie im Privaten tun – nicht aber in einer Art und Weise, die provozierend auf die Mehrheit der Muslime wirkt.

An dieser Stelle lässt sich einfügen, dass diese Einschränkungen von verschiedenen Standpunkten aus beurteilt werden können. Die islamische Seite sieht darin dem Frieden und der Harmonie gedient, in einer Gesellschaft, die aus Muslimen und Nichtmuslimen besteht.

Im folgenden wird die Dhimma, welche, wie bereits definiert, eine spezielle Form der Koexistenz oder Kohabitation bestimmter, oder auch aller Gruppen regelt, bezüglich ihres Ausdrucks im geschichtlichen Kontext des Osmanischen Reiches behandelt. Dabei gilt es, zwei unterschiedliche Fragen zu untersuchen:

- Was unterscheidet die verschiedenen Gruppen innerhalb des Osmanischen Reiches?
- In welchem Bereich und wodurch wird die Koexistenz erzielt?

---

<sup>171</sup> vgl. Dr. Yusuf Al-Qaradawi: Nichtmuslime in der Gesellschaft (in arabischer Sprache; existiert in türkischer Übersetzung), Maktabat Wahaba Verlag, Kairo 1992

Es wird die Annahme vorausgesetzt, dass diejenigen Faktoren, die gruppentrennend sind, entweder überwindbar oder aber unüberwindbar sein können. Überwindbare Faktoren bestehen u. a. aus den Bereichen Sprache, Kleidung und Religion; Faktoren also, die als „äußerlich“ klassifiziert werden können.

Unüberwindbar sind jedoch Faktoren aus dem biologischen Bereich, wie etwa die Abstammung, die Hautfarbe oder die Rasse, wobei diese Begriffe wertfrei, von Geschichte und gesellschaftlichen Assoziationen unabhängig, gesehen werden müssen.

### 3.4.1.2. Die schurut al-dhimma

Der Bezugsrahmen des Dhimma-Verhältnisses ist kodifiziert in den schurut al-dhimma (der „Konvention“, die Omar ibn al-Khattab und/oder<sup>172</sup> Omar ibn Abdulaziz zugeschrieben werden) und ausführlicher in einem von Schafi`i überlieferten „Modellvertrag“.

Die schurut al-dhimma waren für die Praxis im Osmanischen Reich verbindlich. Die Bestimmungen der schurut hatten in osmanischer Zeit im Rahmen der juristischen Ausbildung des Schari`a-Studiums ihren Platz. Sie waren, so Binswanger, „[mit] den Bestimmungen aus vorosmanischer Zeit, [also mit denen des 7.-11. Jahrhunderts] konform.“<sup>173</sup>

Das würde bedeuten, dass sich über Jahrhunderte das Verhalten von muslimischen Staatsmännern gegenüber nichtmuslimischen Mitbürgern konform gezeigt hat. Somit würden also die Verhaltensmuster und die Schari`a-Gesetze der vorosmanischen Zeit für die osmanischen Verantwortlichen gleichermaßen als Maßstab gelten.

Die Bestimmungen der schurut und des Modellvertrages lassen sich in folgende Teile gliedern:

4. Grundlegende Rechte und Pflichten
5. Ergänzungen zum sozialen und wirtschaftlichen Bereich
6. Auflagen, um ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen anzustreben
7. Kriegerrechtlich bedingte Bestimmungen
8. Gründe, die zur Auflösung der Dhimma führen

---

<sup>172</sup> Hier gibt es unter manchen Historikern eine unterschiedliche Auffassung darüber, ob beide Staatsführer die schurut al-dhimma begründet haben oder nur einer von beiden

<sup>173</sup> K.Binswanger, a.a.O. S.26

Zu 1.:

Die Rechte und Pflichten liegen, wie auch in der vorosmanischen Phase, im Schutzanspruch und der Dschizya (Steuerpflicht) begründet. Der Schutz (aman bzw. dhimma) erstreckt sich vor allem, übereinstimmend mit den medinensischen Verträgen, auf das Leben und den Besitz. Er dauert zeitlich so lange an, wie die Dhimmis im *Dar al-Islam*<sup>174</sup> ( dem islamischen Staat) wohnen und die Auflagen der Dhimma erfüllen

„Der Schutz von Besitztum gilt...[u.a. auch] für [den Muslim Verbotenes, wie] Blut, verendete Tiere, Wein (Alkohol) und unreine Tiere, vorab natürlich Schweine – aber auch Hunde: die Dhimmis dürfen dergleichen zwar besitzen, aber in muslimischen Vierteln nicht zur Schau stellen“, so Binswanger.<sup>175</sup>

Die Gegenleistung für die Schutzgarantie besteht lediglich in der Dschizya, der Steuerzahlung. Im Modellvertrag von Schafi`i findet sich noch einmal explizit eine Erweiterung zu den schurut, und zwar dass die Dhimmis, sofern sie alle ihnen zustehenden Rechte erfüllt sehen, dem islamischen Gesetz (hukum) Folge leisten müssen, soweit dieses für alle im Staat lebenden Menschen, nicht nur für Muslime, Gültigkeit besitzt. Binswanger behauptet diesbezüglich:

„Dies ist dann auch die Rechtsgrundlage nicht nur für spätere Angaben, die das Maß der ursprünglich „vereinbarten“ Kopfsteuer<sup>176</sup> übersteigt, sondern auch für jene Pflichten, die den Dhimmis aufzuerlegen dem Imam mitunter nur empfohlen wird (was aber dennoch in der Regel recht schnell absolut obligatorischen Charakter annahm):

- Die Dhimmis müssen sich äußerlich von Muslimen unterscheiden (Kleiderordnung)
- Sie dürfen ihre Häuser nicht höher ausführen als die umliegenden muslimischen Häuser

---

<sup>174</sup> wörtl.: „Haus des Islam“

<sup>175</sup> vgl. K.Binswanger, a.a.O. , S.27

<sup>176</sup> damit ist die Dschizya gemeint

- Sie müssen ihre kultischen Handlungen still verrichten und dürfen bei Beerdigungen weder Tränen zeigen, noch Klagen hören lassen
- Sie dürfen nicht öffentlich Wein trinken, Kreuze oder Schweine zeigen
- Pferde sind ihnen als Reittiere zu verbieten<sup>177</sup>

Die hier angeführten zusätzlichen Anordnungen gegenüber den Dhimmis konnten in dieser Form (mit Ausnahme der Kleiderordnung) in sonstiger Literatur nicht wiedergefunden werden. Binswanger macht diesbezüglich auch keine Literatur- oder Quellenangaben.

Er räumt aber gleichzeitig ein:

„Der obligatorische Charakter dieser Bestimmungen ist unter den *fuqaha*<sup>178</sup> umstritten, und auch die Praxis zeigt kein einheitliches Bild, [...]“ und fügt an, dass es Zeiten gegeben haben soll, in denen das spezielle „[...] Ge- bzw. Verbot aufgehoben oder aber von Dhimmis einfach missachtet worden war, was Beschwerden aus der muslimischen Bevölkerung nach sich zog [...].“<sup>179</sup>

Die Entwicklung der ‚Kleiderordnung‘ erfolgte seiner Meinung nach folgendermaßen:

“[...] zuerst ging es nur um eine normative Unterscheidung, bewirkt durch ein spezielles Zeichen an der Kopfbedeckung, einen besonderen Gürtel (zunnar) und das Verbot, sich die Stirnlocken und den Bart wachsen zu lassen. [...] Später kam dann die unterschiedliche Farbe der Kleider hinzu – wobei man nicht sofort zwischen Dhimmis unterschiedlicher Konfession trennte – dann folgten in zunehmendem Maße

---

<sup>177</sup> ebenda S.27-2

<sup>178</sup> Als *fuqaha* (sg. *faqih*) bezeichnet man die islamischen Rechtsgelehrten (und Theologen). Der Begriff leitet sich von *fiqh* ab. Der *fiqh* ist die Gesetzeswissenschaft im Islam. Vgl. in: S.646

<sup>179</sup> K. Binswanger, a.a.O.,S.28

Bestimmungen über Stoffart und Schnitt der Kleidung, wodurch die Dhimmis zum Gespött der Muslime wurden.<sup>180</sup>

Welche Muslime er mit ‚Gespött der Muslime‘ meint, bleibt unbeantwortet. Eine derartige Pauschalisierung ist aber nicht nur deshalb kritisch zu betrachten, weil damit alle Muslime gleichgestellt werden, sondern auch aufgrund der Unsicherheit der vorliegenden Behauptung.

Er gesteht aber wiederum ein:

„Auch diese Entwicklung war nicht kontinuierlich, sondern zwischen diesen Höhepunkten trugen die Dhimmis Kleider, die denen der Muslime nicht nur in der Pracht gleichkamen.“<sup>181</sup>

Zu 2.:

Den Dhimmis des Osmanischen Reiches war, laut Binswanger, eine eigene Gerichtsbarkeit in jenen Bereichen belassen, in denen kein Muslim tangiert wurde, und wo es nicht um das ging, was wir heute die „öffentliche Ordnung“ nennen. Es stand ihnen aber frei, sich an ein islamisches Gericht zu wenden, das dann nach der islamischen Scharia verfuhr und entschied.

Die Heirat eines Dhimmi mit einer Muslima war verboten und würde ihn gleich dem Status eines Kriegsgefangenen setzen, wobei erwähnt werden muss, dass der Status der Kriegsgefangenen nicht gleichzusetzen war mit demjenigen in den zu damaliger Zeit christlichen Gebieten Europas.

Sollte er jedoch den Islam annehmen, führte das zum Verlust der Dhimma. Die Verantwortlichen des Staates sahen das darin begründet, dass der Mann dann Teil einer muslimischen Familie und als Muslim in der Gesellschaft vollständig anerkannt war und somit keine Dschizya mehr entrichten brauchte, aber auf der anderen Seite der Militärpflicht, wie auch die anderen Muslime, unterstand.

Zwischen dem sozialen und wirtschaftlichen Bereich steht die Frage nach den Sklaven der Dhimmis. Gemäß Binswanger durften sie zu-

---

<sup>180</sup> ebenda, S.29

<sup>181</sup> ebenda, S.30

nächst keine Sklaven besitzen, die aus muslimischer Kriegsbeute stammten, wie etwa der Sklave eines Kriegsgefangenen. Die Begründung der osmanischen Muslime war hierbei, dass der Kriegsgefangene in der ‚Obhut‘ des ihn besiegten Muslims stand und somit auch der Sklave. Später, zum Ende des 16. Jahrhunderts, soll den Dhimmis dann die Sklavenhaltung generell untersagt worden sein. Ob die Sklavenhaltung auch unter Muslimen abgeschafft wurde, erwähnt Binswanger nicht.

Zum Thema der Erwerbstätigkeit schreibt er:

„Es bedarf eigentlich keiner besonderen Erwähnung, dass die Dhimmis erwerbstätig sein „durften“ (bzw. es schlicht blieben), da ja sonst die (ohnehin höhere) Besteuerung nicht durchführbar gewesen wäre.“<sup>182</sup>

Bei Kaufverträgen behielten sich die Muslime ein Kontrollrecht vor, das sich vor allem auf verbotene Waren (verendete Tiere –maita-<sup>183</sup>, Blut –damm-<sup>184</sup>, Wein und Schweine) bezog.

Zu 3.:

Nach Binswanger sollen die Auflagen, um ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen anzustreben, teilweise falsch interpretiert worden sein, so dass sich am Ende kein ausgewogenes, sondern ein unausgewogenes Verhältnis herauskristallisierte. Ebenso soll in der nonverbalen wie auch in der verbalen Kommunikation ein gewisses Überlegenheitsgefühl den Muslimen gegenüber den Nichtmuslimen vermittelt worden sein, das sich darin äußerte, dass in der Praxis des Zusammenlebens, also im Alltag des Osmanischen Reiches, die Muslime von den Nichtmuslimen aktiv Beweise der Ehrerbietung erwarteten, wie zum Beispiel die Untersagung, auf Versammlungen Ehrenplätze einzunehmen. Es herrsche auch eine weitgehende Einigkeit darüber, dass die Dhimmis jene Kultgegenstände behalten

---

<sup>182</sup> K. Binswanger, a.a.O.,S.31

<sup>183</sup> Die im Osmanischen Reich verbotene Ware lässt sich auf den *schar`* im Koran Sure 5, Vers 3 zurückführen, wo es heißt:“ Verboten ist euch (das Fleisch) von verendeten Tieren, Blut, Schweinefleisch und das, worüber ein anderer als Gottes Name angerufen wurde, [...]“

<sup>184</sup> wie vorige Anm.

durften, die sie zum Zeitpunkt der Annexion durch das Osmanische Reich besaßen. Divergierende Meinungen gibt es allerdings bei der Frage, ob der Neubau von Kultgebäuden grundsätzlich verboten war oder nicht.

Nach Binswanger teilen sich die Meinungen nur in dem Punkt, ob sich das Verbot nur auf bestimmte Ortschaften, oder aber auf das gesamte *Dar al-Salam* bezog. Ob verfallene oder verfallende Kulturgebäude wieder instand gesetzt bzw. wieder aufgebaut werden durften, sei gleichfalls umstritten, doch bestehe Einigkeit darüber, dass die Reparaturarbeiten den status quo ante nicht überschreiten durften; und zwar seien Erweiterungsbauten nicht statthaft.

Die Thematik der Kirchen und Kultgegenstände aus islamischer Sicht wird in der 3. Fußnote im Abschnitt 2.3 (Die Eroberung Konstantinopels) behandelt.

Zu 4.:

Eine Anzahl der Dhimma-Bestimmungen erkläre sich aus der kriegsrechtlichen Situation unmittelbar nach der Eroberung; dennoch galten diese Vorschriften auch später, als sich die Verhältnisse wieder normalisiert hatten, unverändert weiter, so Binswanger.<sup>185</sup>

Hierunter fielen zum einen die Verbote, mit den „Feinden des Islam“ zu kollaborieren, etwa durch von Dhimmis geleistete Kundschafterdienste, feindliche Spione zu beherbergen oder zu verstecken, oder sich aktiv auf der Seite der Kriegsgegner an den Kampfhandlungen zu beteiligten.

Auf der anderen Seite sollten die Dhimmis sich aktiv für das *Dar al-Salam* einsetzen, indem sie beispielsweise den Muslimen als Führer durch heimatliches Gelände dienten oder durchreisende Muslime bis zu drei Tagen beherbergten. Hierin sei jedoch „kein Ansatz zu diskriminierenden Maßnahmen zu sehen, [...]“<sup>186</sup>

---

<sup>185</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 35

<sup>186</sup> ebenda, S. 36

Zu 5.:

Die Dhimma-Verträge beinhalteten keine zeitliche Begrenzung. Eine Auflösung war nach Meinung von Binswanger nur von der islamischen, das heißt staatlichen Seite, her möglich. Die Auflösung der Dhimma könne dann erfolgen, wenn die Dhimmis einer der darin enthaltenen grundlegenden Bestimmungen nicht nachkommen, bzw. einer Auflage zuwiderhandeln. Die Diskussion unter den *fuqaha* nimmt eine etwas differenziertere Haltung gegenüber der Problematik ein.

Ob ein Vertragsbruch vorliegt oder nicht, werde durch folgende neun Punkte bestimmt, wobei innerhalb dieser eine Gewichtung stattfand.

Eine Auflösung des Vertrages kann also unter folgenden Voraussetzungen erfolgen:

1. Wenn der betreffende Dhimmi [eine Auflösung geschieht also individuell und nicht kollektiv] die Waffen gegen die Muslime ergreift oder sich mit dem *Dar al-Harb*<sup>187</sup> verbündet.
2. Wenn er sich weigert, sich Gesetzen und Urteilen des Islam, die sich nicht auf die religiöse Lebensweise beziehen, unterzuordnen.
3. Wenn er die Dschizya verweigert.<sup>188</sup>
4. Wenn er einen Muslim zum Abfall vom Islam verleitet.
5. Wenn er Spionen von Kriegsfeinden Unterschlupf gewährt, oder den Harbis<sup>189</sup> Nachrichten über das Dar al-Salam liefert.
6. Wenn er vorsätzlich einen Muslim tötet.
7. Wenn er sich blasphemisch gegen Allah, irgendeinen Propheten, den Koran oder allgemein gegen den Islam äußert.
8. Wenn er mit einer Muslima<sup>190</sup> Unzucht begeht oder sie heiratet (siehe: zu 2: Ergänzungen zum sozialen und wirtschaftlichen Bereich).
9. Wenn er Straßenraub begeht, ohne dass er krank oder arm ist.

---

<sup>187</sup> *Dar al-Harb* (wörtl.: „Haus des Krieges“) ist die Bezeichnung für nichtmuslimische Staaten, die sich mit dem eigenen Staat im Kriegszustand befinden.

<sup>188</sup> Mit Ausnahme genannter Bedingungen, bei denen er von der Dschizya befreit wäre.

<sup>189</sup> Mit *Harbis* sind die Kriegsfeinde gemeint.

<sup>190</sup> Im deutschen Sprachgebrauch existiert auch die Bezeichnung „Muslimin“.

Die *fuqaha* unterscheiden nun bezüglich der Relevanz dieser Fälle zwischen:

- a. Der Dhimma-Vertrag gilt vollrechtlich als aufgelöst bei Verletzung einem (oder aller) dieser Punkte, und
- b. Auflösung erfolgt nur, wenn die Bestimmung ausdrücklich in den (konkreten) Vertrag aufgenommen wurde.

Was leisteten die Dhimma-Bestimmungen aber nun konkret, also im alltäglichen Geschehen, für die Integration der Dhimmis oder wie sah ihre Praxis aus? Natürlich kann nicht der Anspruch erhoben werden, ein vollständiges Abbild der Wirklichkeit zu erzielen; denn das hier vorliegende Geschriebene kann, auch wenn das sprachliche Element die Grundzüge der Problematik erfassen könnte, die Ganzheitlichkeit des Geschehens nicht im entferntesten veranschaulichen. Von daher wird versucht, das Augenmerk auf integrative (oder eventuell auch ausgrenzende) Züge zu richten.

Konstituierende Faktoren der Dhimmi-Gemeinschaften sollten im folgenden nicht mehr im politischen (das soll heißen: im staatlichen, legislativen) Bereich ihren Schwerpunkt haben, sondern nur noch im geographischen, im religiös-kultischen und im sozialen Bereich, unter Einschluss der Eigengerichtsbarkeit als Teil der internen Souveränität. Wurde der Dhimmi bisher eher in seiner Eigenschaft als Individuum wahrgenommen, so sollte die Betrachtung nun auf seine Gruppenzugehörigkeit, also auf ihn als Teil eines Kollektivs, gerichtet werden. Das Kollektiv kann, wie schon andernorts festgestellt, nicht als pauschales Kriterium gelten, da im wirklichen Leben die Menschen eben nicht geordnet, voneinander isoliert, getrennt waren, sondern es durchaus Personen gab, die sowohl dem einen als auch dem anderen Kollektiv zugehörig waren und die sogenannte Mittlerrollen einnahmen.

Zunächst werden einige für die Themenstellung interessante Faktoren untersucht, die exemplarisch die geleistete Integration der Dhimmis durch die Dhimma hinsichtlich ihrer sozialen Umwelt und Lebensbedingungen beinhalten.

Als Untersuchungszeitraum soll dabei die zweite Hälfte des 15. und das gesamte 16. Jahrhundert gewählt werden.

Das hat den Grund, dass in dieser Zeitspanne der Islam einen etwas anderen Status einnahm als er zuvor innehatte.

Faroqhi sieht dabei einen praktischen Grund für eine intensivere Beschäftigung mit dem 16. Jahrhundert:

„[...] um 1560-70 steigt die Dokumentation nämlich sprunghaft an, was sicherlich mit dem Wachstum der staatlichen Bürokratie zu tun hat. Wie wir auch aus näher liegenden Zeiträumen wissen, produziert eine größere Zahl von Bürokraten größere Mengen von beschriebenem Papier. Da aber [...] neben dem >offiziellen< Bereich auch die Kultur des Intimen und Privaten angesprochen werden soll, muss die Schriftlichkeit so weit verbreitet gewesen sein, dass die nötigen Quellen existierten.“<sup>191</sup>

Außerdem bietet das „[...] 18. Jahrhundert [...] besondere Schwierigkeiten, denn es ist für den osmanischen Bereich einerseits üppig dokumentiert, andererseits aber sehr wenig erforscht. Auch ist das ungemein reiche Archivmaterial zu dieser Periode nur zum kleineren Teil katalogisiert und damit der Forschung zugänglich gemacht worden. Die Periode nach 1730 ist deswegen zu kurz gekommen, was um so bedauerlicher ist, als die jetzt anlaufende Forschung zeigt, wie viel es auf diesem Gebiet noch zu entdecken gibt. Aber vorerst ist das noch weitgehend Zukunftsmusik.“<sup>192</sup>

Das Erstarken des Islam könne in dem Zeitraum des späten 15. und gesamten 16. Jahrhunderts in seiner Auswirkung auf die osmanische Dhimmi-Politik exemplarisch verfolgt werden, so Binswanger.<sup>193</sup>

Zunächst soll versucht werden, die integrierende Funktion der Dhimma an jenen Kriterien zu prüfen, die für den kollektiven Zusammenhalt der Dhimmis, für ihre Integrität und Identität, sei diese kollektiven oder in-

---

<sup>191</sup> S. Faroqhi, a.a.O., S 29 f.

<sup>192</sup> ebenda

<sup>193</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 41

dividuellen Charakters, eine konstituierende Funktion haben, da ein Individuum ohne Gruppenzugehörigkeit erfahrungsgemäß leicht „absorbiert“ werden kann.

### 3.4.1.3 Geographische Integrität der Dhimmi-Gemeinde

Kreiser hat in seinem Werk „Zur inneren Gliederung der osmanischen Stadt“ durchaus jene Kriterien umrissen, die einen berechtigten, von der osmanischen Stadt sprechen zu können, einer Stadt, die „physiognomisch und funktionell wohl absetzbar von ihren byzantinischen und seldschukischen Vorläufern, einen Sonderfall der Islam-Stadt bildend“<sup>194</sup> betrachtet werden kann.

Zusätzlich ist es sinnvoll, den Begriff der *mahalle* (Pl. *mahallat*) mit einzubringen. Im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts waren die *mahalle* eventuell mit Stadtvierteln gleichzusetzen.

„Es widerspräche jeder historischen Vernunft, bei den Osmanen ein städtebauliches Konzept für vorgegeben annehmen zu wollen: die „mahalle“ hat sich entwickelt“, so Binswanger.

Die einzelnen Stufen dieser Entwicklung sollen hier jedoch nicht aufgezeigt werden.

In den Dhimma-Verträgen selbst sind jedoch keine Bestimmungen enthalten, ob den Dhimmis eigene Viertel zugewiesen werden sollten.

Nach Abu Yusuf, einem der bedeutendsten Schüler Abu Hanifas<sup>195</sup>, so Binswanger, sei es den Dhimmis gestattet, sich in muslimischen Städten anzusiedeln, „weil sie sich hierdurch eine genauere Vorstellung vom Islam machen und folglich zur Konversion bewegt werden können.“<sup>196</sup>

---

<sup>194</sup> K. Kreiser: Zur inneren Gliederung der osmanischen Stadt, in: ZDMG Supplement II, veröffentlicht 1974, S.198; in: K. Binswanger, a.a.O., S 42

<sup>195</sup> Abu Hanifa war der Begründer der hanafitischen Rechtsschule

<sup>196</sup> K. Binswanger, ebenda, S. 44

Es sollte allerdings betont werden, „[...] dass das Osmanische Reich - aufs Ganze gesehen, keine Ghettos kannte.

Dass sich Juden häufig in Agglomeraten von mahallat, oder anderswie deutlicher abgegrenzten Vierteln [...] finden, hängt sicher nur zum Teil mit vorosmanisch-byzantinischen Gegebenheiten zusammen“<sup>197</sup>, vermutet Binswanger.

Er übersieht hier wahrscheinlich die Tatsache, dass es selbstverständlich ist, dass sich Juden, wie auch andere Gemeinschaften, natürlich im gleichen Gebiet ansiedeln, wenn sie gemeinsam immigriert sind. Das hat hauptsächlich den Grund, dass sie eine gemeinsame Sprache, Kultur, wie auch Ideologie besitzen.

Binswanger hält es noch für notwendig zu erwähnen, dass der osmanischen Regierung viel daran gelegen sei, „[...] größere Konzentrationen von Dhimmi-Gemeinschaften zu vermeiden“, und fügt hinzu: „Ferner sei hierbei auch noch an Bevölkerungsverschiebungen und regelrechte Zuwanderung aus außerislamischen Gebieten erinnert; man denke etwa an die spanischen und portugiesischen Juden ab dem ausgehenden 15. Jahrhundert.“<sup>198</sup>

Zu diesem Phänomen schreibt Panova, dass Sultan Bajezet II. [Baya-zid] (1481-1512) eine Order erließ, Emigranten aus Spanien wohlwollend aufzunehmen.

Zu jener Zeit versandte Isak Zerfati das bekannte Rundschreiben an die Juden in Europa. Darin beschreibt er voller Begeisterung die glückliche Lage der Juden im Osmanischen Reich und versichert ihnen, dass „die Welt des Islams das von ihnen ersehnte Heim ist“.<sup>199</sup>

Vorausgegangen war nämlich folgende Anordnung Ferdinand II :

---

<sup>197</sup> Ebenda, S. 46

<sup>198</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 47

<sup>199</sup> Snezka Panova: Die Juden zwischen Toleranz und Völkerrecht im Osmanischen Reich: die Wirtschaftstätigkeit der Juden im Osmanischen Reich (die Südeuropäländer) vom 15. bis zum 18. Jahrhundert; (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften; Bd. 752), Lang (Hrsg.) Frankfurt a. M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1997

„...Wir haben angeordnet, dass alle Juden und Jüdinnen, unabhängig welchen Alters ..., unsere oben genannten Königreiche und Besitztümer verlassen...“ - 31.3.1492, Grenada, aus dem von den katholischen Königen Isabella und Ferdinand II. unterschriebenen Edikt.<sup>200</sup>

Neben den Einwanderern soll das Osmanische Reich auch die Umsiedlung (*sürgün*) von Bevölkerungsteilen und zwar auch im innerstädtischen Bereich, wie es das Beispiel der Stadt Istanbul exemplarisch zeigt, gekannt haben.

Lewis schreibt diesbezüglich:

„Der *sürgün* war ein im Osmanischen Staat durchaus geläufiges Verfahren. [...] Es gab zwei Arten von *sürgün*. Die eine, seltenere, hatte Strafcharakter; das heißt, eine Person oder eine Gruppe wurde vertrieben oder zwangsweise umgesiedelt wegen irgendeines Deliktes, das sie begangen hatte. Häufiger wurde der *sürgün* verhängt aus Gründen der Staatsräson, weil man meinte, es diene den Interessen des Reiches, bestimmte Einwohnerschaften umzusiedeln. Diese Praxis [war] im Reich durchaus gängig, so [...] für [Juden,] Muslime und Christen.“<sup>201</sup>

Die Motive für die Umsiedlungen von staatlicher Seite aus waren sicherlich nicht nur Zwangsmaßnahmen, sondern auch wirtschaftlicher Natur, wenn es sich zum Beispiel bei den Betroffenen um Bauern oder um nomadisierende Hirten handelte. Der politische Hintergrund dürfte auch nicht von minderer Bedeutung sein, denn mitunter hatte es strategische Hintergründe, wenn staatsfeindliche Einwohnerschaften gegen andere ausgetauscht wurden, welche sowohl loyal als auch politisch verlässlicher waren.

Für die Betroffenen führte die Umsiedlung dann nach Meinung Heyds oft zu „deep changes in the internal structure of the community ... even to the extent of giving up their ancestral language.“<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> Ebenda

<sup>201</sup> B. Lewis: Die Juden in der islamischen Welt (The Jews of Islam), Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert

<sup>202</sup> vgl.: U. Heyd: The Jewish Communities of Istanbul in the seventeenth Century; in: Oriens 6, erschienen 1953, S. 313; in: K. Binswanger, a.a.O., S. 48

Kreiser äußert einen ähnlichen Gedanken, der auf einen möglichen Identitätsverlust jüdischer Gemeinden im Falle einer Umsiedlung anspielt:

„Was immer aus ihrer unbeweglichen Habe wurde, der Zusammenhang der *mahalleliler* war aufgelöst.“<sup>203</sup>

Wenn Kreiser die *mahallat* als „Sozialgebilde [definiert], die ihre Angehörigen – wie das Millet -System im großen! - vor Identitätsverlusten bewahrten“, so muss man sich doch nach den Bestimmungskriterien dieser Identität fragen.

Der nachbarschaftliche Zusammenhalt einer *mahalle* bestünde nach Binswanger<sup>204</sup> im wesentlichen aus zwei Komponenten, von denen die eine von selbst aus dem Charakter der *mahalle* heraus resultiert, der Zusammenhalt gewissermaßen immanent sei, während die andere dem Viertel von außen aufgezwungen würde und nicht *mahalle*-spezifisch sei.

Den erst genannten Bereich versteht er auf soziale und kulturelle Züge bezogen, wie zum Beispiel gegenseitige Hilfeleistungen, Bürgschaften und andere Belange, die eine Nachbarschaft in jener Zeit zwangsläufig mit sich brachte. Die hierbei entstehenden internen sozialen und persönlichen Bindungen würden verloren gehen, wenn ein Teil der Bewohner des Viertels umsiedeln musste.

Der zweite Bereich betreffe funktionelle Belange, nicht primär zwischenmenschliche. Dieser, so Binswanger, „besteht in auferlegten Verpflichtungen, und bezieht sich vorab auf die Aufrechterhaltung von Ordnung und Sicherheit: die Bewohner einer *mahalle* sind kollektiv verantwortlich für [die Vermeidung von] Straf- und Gewalttaten, die sich in ihrem Viertel ereignen“<sup>205</sup>. Nicht zuletzt daraus resultiert die berühmte Vertrautheit der Quartierbewohner untereinander, die eine nach außen gerichtete abwehrende Komponente hat.“<sup>206</sup>, und fügt hinzu:

---

<sup>203</sup> K. Kreiser, a.a.O., S. 203 f.

<sup>204</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 51

<sup>205</sup> siehe auch Kapitel 3.3.1.5: Die Autonomie der Dhimmis

<sup>206</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 51

„Am starken inneren Zusammenhalt der *mahallat* kann kein Zweifel bestehen.“

Einige Orientalisten und europäische Religionswissenschaftler, darunter auch Binswanger oder Gust, sehen in derartigen Umsiedlungsaktionen den Verdacht erhärtet, dass es sich dabei um eine gezielte Integrationspolitik von Seiten des Staates handelt.

Einen Anhaltspunkt liefert ihnen die Begebenheit, dass Mehmed II. (Muhammad al-Fatih) nach der Eroberung Konstantinopels die dünnbesiedelte Stadt durch Umsiedlungen wiederzubevölkern versucht hat. Dass er dabei zuerst die ansässigen Griechen in die Provinz umsiedeln ließ und die so entstandene Lücke durch Griechen von den Inseln, aus der Morea und Anatolien auszugleichen versuchte<sup>207</sup>, kann jedoch auch im Zusammenhang damit gesehen werden, dass er versuchte, Ballungen potentieller Widerstandskräfte zu vermeiden.

In den folgenden Jahrzehnten, also nach 1453, lässt sich allerdings eine starke Fluktuation innerhalb der Hauptstadt feststellen.

Andernorts findet man aber auch ein anderes Phänomen, nämlich eine starke Zunahme an Menschen, die den Islam annahmen.

Hinsichtlich der umgesiedelten Dhimmis aus Albanien, die in der neuen Umgebung und durch den Kontakt mit den dort ansässigen Muslimen, rasch den Islam zu ihrer Lebensweise machten, sieht Binswanger den Grund der Konversion nicht in der Überzeugung der Albaner von der islamischen Lehre, sondern nur deshalb, „weil ihnen dort keine Kirche zur Verfügung stand“.<sup>208</sup>

Der Leser kann sich selbst ein Urteil über solche „wissenschaftlichen“ Erklärungen Binswangers machen. Nach Binswanger waren also die Albaner geistig ein wenig beschränkt.

---

<sup>207</sup> vgl.: R. Mantran: Istanbul dans la seconde moitié du XVII. siècle; Essai d'histoire institutionnelle, économique et sociale, Paris 1962 (Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul XII), S. 53

<sup>208</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 55

#### 3.4.1.3.1 Zusammenfassung

Zur Frage der geographischen Integrität der Dhimmi-Gemeinschaften im Osmanischen Reich lässt sich zusammenfassend feststellen:

Jeder konkrete Dhimma-Vertrag - wie auch die *schurut al-dhimma* generell – bezog sich auf eine geographisch klar definierte Gemeinde.

Diese Gemeinde wurde im Besitz ihrer Immobilien bestätigt und ihre Besitzstandswahrung wurde gewährleistet, wobei es durchaus Einzelfälle gab, in denen diese Sicherheit verletzt wurde.

Im Falle des *sürgün* und einer Umsiedlung bestand zwischen dem Vertrag der Dhimma und ihrer Durchführung in einigen Fällen möglicherweise eine Kluft zwischen Theorie und Praxis.

Gemeint ist, dass eventuell auf die Gefühle der Dhimmis nicht genügend eingegangen wurde und sich in manchen Fällen eine Art Identitätsverlust bei den Betroffenen bemerkbar gemacht hat.

Ebenso können die geschilderten Mechanismen zur Folge gehabt haben, dass die geographische und die kommunal-nachbarschaftliche Geschlossenheit einer Dhimmi-Gemeinde ausgebrochen wurde und die Kollektividentität somit zu einer veränderbaren Variable wurde und eventuell zu einer Art Identitätskrise, in welcher Form auch immer, erwuchs.

Auf der anderen Seite konnte die *mahalle* als nachbarschaftliches Gebilde ihre Bewohner jedoch auch vor einem Identitätsverlust bewahren, soweit sie einen gewissen Grad an Kontinuität und Zusammengehörigkeitsgefühl aufwies.

Denn Kontinuierlichkeit kann als unabdingbare Voraussetzung für eine gesunde Identität und Integrität gelten.

Vom islamischen Standpunkt ist folgendes zu Zwangsumsiedlungen zu sagen:

1. Zwangsumsiedlungen von friedlichen Unschuldigen sind nicht islamisch, was das Folgende zeigt:

Der folgende Bericht zeigt, wie sich der Gelehrte Imam al-Auza'i gegen den abbasidischen Statthalter seiner Zeit stellte und die Nichtmuslime im Libanon verteidigte und in Schutz nahm: Der Statthalter hatte eine Gruppe von Nichtmuslimen aus einem Gebiet im Libanon vertrieben, weil ein Teil von ihnen gegen denjenigen meuterte, der die Bodensteuer einsammelte. Dieser Statthalter war ein Verwandter des Kalifen und gehörte zu seinen loyalen Leuten. Imam al-Auza'i schrieb daraufhin einen langen Brief an den Statthalter. U.a. stand in dem Brief Folgendes: "Wie kannst du die Allgemeinheit wegen der Sünden Einzelner strafen, so dass sie aus ihren Häusern und von ihrem Besitz vertrieben werden? Gott hat doch im Koran festgelegt: **"...dass keine Seele die Last einer anderen tragen soll?"**<sup>209</sup>, und das Wort Gottes hat am meisten Recht, dass man bei ihm stehen bleibt und sich danach richtet. Und die wichtigste Verfügung, die du befolgen und dir zu Herzen nehmen solltest, ist die Verfügung des Gesandten Gottes (Gottes Segen und Heil seien auf ihm), der gesagt hat: ***"Wer einen nichtmuslimischen Staatsbürger unterdrückt oder ihn über seine Kräfte hinaus belastet, den werde ich am Tag der Auferstehung in dieser Sache in Vertretung des Nichtmuslims anklagen."*** ....Die nichtmuslimischen Staatsbürger sind wahrlich keine Sklaven, so dass du dir erlauben kannst, sie von einem Ort an den anderen zu verfrachten. Sie sind vielmehr freie Menschen und Leute, die eine Schutzgarantie genießen."<sup>210</sup>

2. Falls eine aufsässige, gegen den Staat revoltierende Gruppe eine Gefahr für den islamischen Staat darstellt, so wurde es in der islamischen Geschichte als nicht verboten angesehen, eine gewisse Umsiedlungspolitik zu betreiben:

---

<sup>209</sup> Koran: Sure 53, Vers 38

<sup>210</sup> Siehe „Al-Amwal“ von Abu Ubaid und „Futuh al-Buldan“ von Baladhiri.

Dies war der Fall zur Zeit von Salahuddin (Allah möge mit ihm zufrieden sein). Die Alawiten<sup>211</sup> im heutigen Syrien halfen den Kreuzfahrern gegen die einheimischen Muslime. Nachdem die Kreuzfahrer jedoch wieder das Land verließen, blieben die einheimischen Alawiten zurück. Salahuddin ließ daraufhin ein Teil der Alawiten unter die muslimischen Kurden umsiedeln und siedelte ein Teil der Kurden unter die Alawiten an, damit er ihre Feindschaft gegenüber den Muslimen abschwächte.

Falls es im osmanischen Reich die Regel war, dass die Menschen, gleich ob Muslime oder Nichtmuslime, Arten von Ungerechtigkeiten erleiden mussten, dürfte dies zu den Gründen gezählt haben, warum das Osmanische Kalifat untergegangen ist. Der klassische muslimische Gelehrte Ibn Taymiyya hat gesagt: „Gott erhält einen gerechten Staat – und wenn es auch ein ungläubiger (d.h. nicht ein islamischer) Staat ist. Und Gott erhält keinen ungerechten Staat – auch wenn es ein gläubiger (d.h. islamischer) Staat ist.“

---

<sup>211</sup> Die Alawiten in Syrien werden auch *Nusairiyyun* genannt.

### 3.4.1.4 Ein kurzer Blick auf das 17. und 18. Jahrhundert

Der sich abzeichnende Trend des 17. und 18. Jahrhunderts spiegelt nicht nur die schon aus dem 16. Jahrhundert bekannten Rechtsverhältnisse wieder, sondern skizziert auch einige neue Erscheinungsbilder des Zusammenlebens. So soll im Jahre 1636 Murat IV. in der *mahalle* Katib Qasim, welche durch Häuserkauf überwiegend christlich geworden war, laut Refik<sup>212</sup> und Binswanger<sup>213</sup>, befohlen haben, jene Häuser zwangsweise an Muslime zu verkaufen. Dreiundneunzig Jahre später, im Jahre 1729, soll für ganz Istanbul verboten gewesen sein, dass Muslime ihre Häuser an Christen verkaufen, und 1743 sollen Juden neben der Örtaköy Moschee (Örtaköy Camii) liegende Häuser vergeblich aufzukaufen versucht haben. 1767 soll laut Binswanger ein „Verbot“ an alle Nichtmuslime ergangen sein, „[...] außerhalb der Stadtmauern Häuser zu erbauen“.<sup>214</sup>

Die dargelegten Fakten seien aber „nur eine Skizze auf dünner materieller Basis. Eine genauere Untersuchung dieser Entwicklung kann [...] nicht mehr geleistet werden.“<sup>215</sup>

Natürlich kann man nicht herangehen und die Fakten aus sich heraus interpretieren.

An dieser Stelle müsste, wie gesagt, eine genauere multikausale Untersuchung des Geschehenen hinsichtlich der Absichten der Beteiligten und der religiösen oder politischen Rechtfertigung der jeweiligen Handlungen erfolgen.

Denn gerade bei einer solchen Thematik, die ihren Ausdruck dadurch bekommt, dass menschliches Handeln und religiöse Gesetzgebung sich miteinander verbinden, ist es sehr riskant, beide Elemente miteinander

---

<sup>212</sup> vgl. A.Refik: Hicri on birinci asirda Istanbul Hayati; Istanbul 1931 (TTEK 20), Nr.27

<sup>213</sup> K. Binswanger, a.a.O., S.61

<sup>214</sup> Ebenda, S. 62

<sup>215</sup> Ebenda

## Osmanische Reichsintegration

zu verwechseln, so dass am Ende nicht mehr ersichtlich ist, was die Religion vorgibt und was durch die Menschen daraus gemacht wird.

### 3.4.1.5 Die (Rechts-)Autonomie der Dhimmis

Die Frage der Autonomie spielt u.a. dann eine große Rolle, wenn es sich um die Würde des Einzelnen und deren Bewahrung, seinen individuellen Einflussbereich, sein Leben, seine Religion, seinen Besitz, seine Familie oder um seine Verantwortlichkeit handelt.

Denn es sollten drei Fragen gestellt werden:

1. Wozu braucht das Individuum oder das Kollektiv Autonomie?
2. In welcher Form äußert sich diese Autonomie?
3. Inwieweit hat die Autonomie integrierenden Charakter bezüglich der Gesellschaft?

Zu 1. (Wozu braucht das Individuum oder das Kollektiv Autonomie?):

Die erste der drei Fragen sollte vorab folgendermaßen beantwortet werden:

Das Individuum oder Kollektiv braucht Autonomie, um die Souveränität über folgende Bereiche zugesichert zu bekommen bzw. um Folgendes zu bewahren:

- Die Würde des Einzelnen
- Sein Leben
- Seinen Besitz
- Seine Familie
- Seine religiöse Lebensweise und
- Seinen Einfluss- bzw. Verantwortungsbereich

Daher ist es von Notwendigkeit, dass der Staat den in ihm lebenden Menschen diese Bereiche absichert.

Im Falle des Osmanischen Reichs ist es Tatsache, dass nicht alle in ihm lebenden Menschen seiner Staatsreligion, nämlich dem Islam, zugehörig waren.

Die Folge musste zwangsläufig sein, den Nichtmuslimen in bestimmten Bereichen Autonomie zu gewähren, nämlich in den Bereichen, in denen der individuelle Charakter gegenüber dem gesellschaftlichen überwiegt bzw. in denen es keine religiöse Übereinstimmung gibt.

Zu 2. (In welcher Form äußert sich diese Autonomie?):

Vorab sollte ein für die Thematik wichtiger Begriff mit eingebracht werden: der *hadd*. Das Wort *hadd* (Pl. *hudud*) bedeutet lexikalisch<sup>216</sup> „Grenze“, „äußerste Grenze“, „Ende“, „Endpunkt“, „Rand“, „Kante“, „göttliche Verordnung“, „Satzung“ u.a.

Der *hadd* bildete nicht nur die eine wichtige Grundlage für das persönliche Verhalten in der osmanischen Gesellschaft unter den Muslimen, sondern auch weitgehend unter den Nichtmuslimen.

„Das individuelle Verhalten in der osmanischen Gesellschaft war eng an die Vorstellung von einem persönlichen *hadd*, einer „äußeren Grenze“ gebunden, die durch eine Reihe von Faktoren - Familie, Position, Klasse und Rang - definiert war. Innerhalb dieses *hadd* stand es dem Osmanen weitgehend frei, sich so zu verhalten, wie es ihm gefiel, mit keinen anderen Beschränkungen als denen, die das traditionelle osmanische Verhalten vorschrieb.

Über sein *hadd* hinausgehen konnte er jedoch nicht, es sei denn, er war bereit, das Risiko auf sich zu nehmen, den *hadd* eines anderen zu verletzen, ein Verhalten, das nicht nur als grob und ungebildet galt, sondern als [ein] Vergehen,

[...]

[... und] dass jeder Beamte innerhalb seines eigenen Amtsbereiches autonom und so gut wie unabhängig war und, dass ihm selbst höchste Würdenträger nicht in seine Amtsführung hineinreden konnten, solange er nicht die Grenzen seines *hadd* überschritt.<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup> vgl.: Hans Wehr: Arabisches Wörterbuch, a.a.O., S. 144

<sup>217</sup> vgl.: Fischer Weltgeschichte: Der Islam II, S. 98

Eine weit größere Rolle als die unter den Beamten spielte jedoch die Frage der Autonomie der Dhimmis auf dem Gebiet der Rechtsprechung, da ihnen ihr internes Recht belassen blieb „und“, so Binswanger, „sie auch die Rechtspflege selbst handhaben durften.“<sup>218</sup> In dem Zusammenhang schreibt Cahen:

„The dhimmis moreover retained the authority of their own internal law and also they were able, if they wished, to apply to a Muslim judge (who would then often adjudicate according to Muslim law), they continued normally to resort to their own chiefs where these existed.“<sup>219</sup>

Juynboll formuliert folgendermaßen:

„Dem islamischen Strafgesetz unterstehen sie (d.h. die Dhimmis) nicht, abgesehen von den Fällen, in denen sie auch nach ihrem eigenen Religionsgesetz strafbar sind.“<sup>220</sup>

Die Tatsache, dass sich die Dhimmis nach der Aussage von Cahen (s.o.) ebenso an ein muslimisches Gericht wenden konnten, veranlasste sie in einigen Fällen, das Gesetz des Islam für sich zu nutzen, etwa in dem Fall, so Binswanger, „wenn sie dem Prozessgegner Wucher vorwerfen, oder auch, wenn sich ein katholischer Dhimmi von seiner Frau scheiden lassen will [...]“<sup>221</sup>

In beiden genannten Fällen würde der Dhimmi sein Interesse vertreten sehen, da nach islamischer Gesetzmäßigkeit Wucher nicht erlaubt ist und zum anderen der Islam im Gegensatz zum Katholizismus die Scheidung einer Ehe erlaubt.

Zu 3. (Inwieweit hat die Autonomie integrierenden Charakter bezüglich der Gesellschaft?):

---

<sup>218</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 150

<sup>219</sup> Cahen: Artikel über die Dhimma; in: Encyclopedia of Islam, S. 228

<sup>220</sup> Th. W. Juynboll: Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schaff'itischen Schule; Leiden/Leipzig 1900, S. 354

<sup>221</sup> K. Binswanger, a.a.O., S. 154

Von ihrer Begrifflichkeit her sind die Bedeutungen der „Integration“ und der „Autonomie“ ganz klar gegensätzlich. Autonomie schließt Integration aus und umgekehrt.

Autonomie sollte hier als eine Art Souveränität verstanden werden, wobei Integration als Eingliederung verstanden wird.

Autonomie kann aber gerade im staatlichen Bereich eine positive Wirkung hinsichtlich der Integration einer Gemeinschaft erzielen, da jede Gemeinschaft und jeder Mensch einen gewissen Grad an Souveränität oder Autonomie in bezug auf seinen persönlichen Einflussbereich braucht.

Insofern trägt eine Autonomie in den Bereichen des Rechts und des privaten Handlungsspielraums dazu bei, dass der Toleranzcharakter in einer multikulturellen Gesellschaft wie dem Osmanischen Reich bestehen bleibt.

Eine zwanghafte Integration in allen Lebensbereichen wurde demnach bekanntermaßen nicht angestrebt.

Vielmehr wurde der jeweiligen Gruppe Autonomie in den Bereichen gewährt, die für ihre gruppenspezifische Lebensweise von fundamentaler Bedeutung waren, wie etwa das für sie geltende Recht oder ihre religiöse Lebensweise.

In den Bereichen, die ihre vertragliche Bindung mit dem Osmanischen Reich tangierten, fand eine Eingliederung in das System der Osmanen statt.

Im Folgenden soll intensiver auf die jüdische Bevölkerung unter der Herrschaft der Osmanen eingegangen werden.

#### 3.4.1.5.1 Zusammenfassung

Die osmanische Integrationspolitik auf juristischer Ebene sieht also folgendermaßen aus:

Den Nichtmuslimen wird eine eigene *autonome Gerichtsbarkeit* zugestanden.

In Bereichen, die ihre Religionszugehörigkeit und ihre Individualität betreffen, also *hinsichtlich zivilrechtlicher Belange mit religiöser Implikation*, gilt ihr eigenes Gesetz.

In Angelegenheiten, die den Staat oder die Gesellschaft im allgemeinen betreffen, gilt das Recht der Schari'a.

Und es ist den Nichtmuslimen freigestellt, ob sie ein eigenes oder ein islamisches Gericht aufsuchen, es bestand also eine *wählbare Gerichtsbarkeit*.

### 3.5 Die jüdische Bevölkerung unter der Herrschaft der Osmanen

Im Verlauf seiner Expansion wie auch durch Immigration gewann der osmanische Staat eine erhebliche Anzahl jüdischer Dhimmis hinzu, die eine ausgedehnte, verzweigte Gemeinde von breiter regionaler und sozialer Vielfalt bildeten.

„Wer die Geschichte der Juden unter islamischer Herrschaft studiert“, so Lewis<sup>222</sup>, „und dabei sowohl die Informationsquellen als auch das erarbeitete wissenschaftliche Material einbezieht, kann nicht umhin, sich über den Gegensatz zwischen der klassischen und der osmanischen Epoche zu wundern.“

Für faktisch sämtliche vorosmanische Gemeinden sei das vorhandene Quellenmaterial bedauerlich dürftig. Die spärliche jüdische Geschichtsschreibung gebe jedoch inhaltlich wenig her. Rabbinische Responsen seien zwar erhalten, aber nur in sehr geringer Anzahl und nur aus ein paar Orten. Lewis kritisiert außerdem:

„Die jüdische Literatur ist zwar reichhaltig, das historische Material aber, das sie liefert, nebensächlich und oft substanzlos.“<sup>223</sup>

Bezüglich der muslimischen Literatur sagt er:

„Die allgemeine muslimische historiographische und sonstige Literatur enthält viele Hinweise auf Juden, jedoch nur unzusammenhängende bruchstückhafte Informationen, deren Wert hauptsächlich darin besteht, den allgemeinen kulturellen und sozialen Hintergrund zu erläutern.“<sup>224</sup>

---

<sup>222</sup> B. Lewis, a.a.O., S.106

<sup>223</sup> Ebenda

<sup>224</sup> Ebenda

Den spärlichen literarischen Quellen steht allerdings eine große Menge an reichhaltiger und wertvoller Archive gegenüber. Archivierte Sammlungen sind noch in vielen Provinzstädten erhalten geblieben, sowohl in der heutigen türkischen Republik als auch in manchen der einstigen osmanischen Provinzen, wie zum Beispiel Damaskus, Aleppo, Jerusalem, Kairo, Sofia und anderen Städten.

Von allen am wichtigsten sind wahrscheinlich die ehemaligen Reichsarchive in Istanbul, die nach aktuellen Schätzungen über 60.000 gebundene Verzeichnisse und Briefordner enthalten und vierzehn bis fünfzehn Millionen Dokumente.

Diese dort existierenden Unterlagen sind für jeden Lebensaspekt im Osmanischen Reich aufschlussreich, insbesondere in dessen großen Zeiten, aber auch in nicht geringem Umfang während der Jahrhunderte des Niedergangs.

Die insgesamt zur Verfügung stehenden Quellen lassen sich nach Auffassung osmanisch-jüdischer Geschichtsforscher in drei Hauptgruppen unterteilen - in eine jüdische, eine europäische und eine osmanische, wobei das Quellenmaterial überwiegend auf Türkisch und Arabisch existiert und nur wenig auf Hebräisch oder in europäischen Sprachen.

Lewis bemängelt daher die Tatsache, dass „sich wissenschaftliche Studien über die Geschichte der Juden im Osmanischen Reich fast ausschließlich auf diese beiden Quellengruppen, die jüdische und die europäische, [stützten].

Als Ergebnis wurden dann osmanische jüdische Gemeinden häufig so dargestellt, als lebten sie im luftleeren Raum, unter nahezu völliger Aussparung der Gesellschaften und Staatswesen, zu denen sie gehörten. Daraus folgte gewöhnlich eine *schwerwiegende Verzerrung der Perspektive*.<sup>225</sup>

Er verdeutlicht dies anhand eines Exempels:

„Die Stellung der Juden als Minderheit in den Osmanischen Ländern lässt sich unmöglich einschätzen, ohne dass man gleichzeitig die par-

---

<sup>225</sup> Ebenda, S.108

alle Position der christlichen Minoritäten in Betracht zieht. Die jüdische Minderheit ist nicht, wie vielfach in Europa, ein Unikum, sondern sozusagen ein Element in einer ganzen Erscheinungsgattung, und ihre Stellung lässt sich nur verdeutlichen, wenn man sie in Bezug zu anderen in derselben Gattung setzt. Und selbstverständlich ist es von Nutzen, etwas über den osmanischen Staat und seine Gesellschaft zu wissen, wenn man die osmanische jüdische Geschichte begreifen will - ein Aspekt, der auf der Hand zu liegen scheint, jedoch häufig von Wissenschaftlern, die auf diesem Gebiet arbeiten, übersehen wurde."<sup>226</sup>

Um sich das genannte Wissen anzueignen, sei natürlich das Studium der türkischen Quellen erforderlich, so Lewis, „das im Hinblick auf die jüdische Geschichte erst begonnen hat.“<sup>227</sup>

Dabei kommt dem *Defter-i Hakani*<sup>228</sup> eine besondere Bedeutung für das Studium jüdischer Geschichte innerhalb des Osmanischen Reiches zu.

Für den *sancak* bzw. jede Provinz, von Budapest (damals: Buda) bis Basra, soll es ein Verzeichnis geben, das mit einer ganzen Reihe von Registern versehen ist, die zum Beispiel die Bevölkerung, wie auch das Land und eine Einkommensberechnung statistisch erfasst.

Die Tapu-Serie umfasst schätzungsweise 1.500 Bände allein in den Archiven von Istanbul neben weiteren in Ankara und anderen bedeutenden Städten.

Aus diesen Berichten lassen sich die jüdischen Gemeinden in fast allen Provinzen des Osmanischen Reiches, die europäischen mit inbegriffen, tabellarisch erfassen. Die Statistiken weisen Fakten auf, die ersichtlich machen, wo die einzelnen jüdischen Gemeinschaften ansässig waren, in welchen Vierfein oder Gemeinden sie organisiert waren und wie viele Juden überhaupt im Reich lebten. Dadurch kann man nicht nur eine Verteilung tabellarisch darstellen; sondern es lassen sich auch zeitliche Veränderungen beobachten, die, verbunden mit anderen Informa-

---

<sup>226</sup> Ebenda, S.108-109

<sup>227</sup> Ebenda, S.109

<sup>228</sup> Der *Defter-i Hakani* ist ebenso unter dem Namen *Tapu* bekannt.

tionsgehalten, Interpretationsmöglichkeiten und die Forschung nach Kausalzusammenhängen ermöglichen.

Der verstorbene türkische Wissenschaftler, Prof. Ömer Lütfi Barkan, fertigte nach den zwischen 1520 und 1530 vervollständigten Übersichten Statistiken über die Religionszugehörigkeit der Einwohner in den wichtigsten Städten des Osmanischen Reiches an.

Die folgende Tabelle erscheint in seinen Arbeiten:

Städte	Muslimische Haushalte	Christliche Haushalte	Jüdische Haushalte	Haushalte insgesamt
Istanbul	9517	5162	1647	16326
Bursa	6165	69	117	6351
Edirne	3338	522	201	4061
Ankara	2399	277	28	2704
Athen	11	2286	-	2297
Tokat	818	701	-	1519
Konya	1092	22	-	1114
Sivas	261	750	-	1011
Sarajewo	1024	-	-	1024
Monastir	640	171	34	845
Skopje	630	200	12	842
Sofia	471	238	-	709
Saloniki	1229	989	2645	4863
Serres	671	357	65	1093
Trikala	301	343	181	625
Larissa	693	75	-	768
Nikopolis	468	775	-	1343

(aus: Ömer Lütfi Barkan <sup>229</sup>: *Religionszugehörigkeit in den wichtigsten Städten des Osmanischen Reiches zwischen 1520 und 1530*)

<sup>229</sup> Ömer Lütfi Barkan: Quelques observations sur l'Organisation économique et sociale des villes ottomanes des XVI. et XVII. siècles; in: Recueils Societe Jean Bodin, La Ville, II; Brüssel 1955, S. 295; in: B. Lewis: Die Juden in der islamischen Welt (The Jews of Islam), Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert, Beck Verlag, München 1987, S. 110 Anm. 11

Die Tabelle lag auch schon in der selbigen Form der Regierung Ahmeds III. (1703-1730) vor.

Interessant an dieser Darstellung ist nicht nur die große Anzahl der jüdischen Haushalte in Istanbul, Saloniki (auch Thessaloniki genannt) oder auch Trikala zwischen 1520 und 1530, sondern auch die Entwicklung, die sich in den Jahrhunderten danach abgezeichnet hat. Saloniki war zum Beispiel mehrheitlich in jüdischem Besitz (2645 jüdische Haushalte!)

Heutzutage ist davon nur noch wenig zu spüren.

Aber besonders das Zahlenverhältnis der muslimischen Haushalte hat sich drastisch geändert. Sarajewo zum Beispiel ist heute längst nicht mehr ausschließlich muslimisch.

Auch in bulgarischen oder griechischen Städten wie Sofia, Saloniki oder Nikopolis finden sich heute so gut wie keine Muslime mehr.

Aus Bulgarien wurden um die Jahrhundertwende zu Anfang des 20. Jahrhunderts sehr viele Muslime vertrieben, aus Bosnien und Mazedonien im 20. Jahrhundert. Der letzte Völkermord an Muslimen in Bosnien ist noch keine 10 Jahre her.

Dies zeigt deutlich die Schutzfunktion des Osmanischen Reichs bzw. überhaupt eines Kalifats für die Muslime wie auch für andere, wie bereits am Beispiel der Juden dargestellt wurde.

Über die Gründe für diese spätere Entwicklung sollen aber an dieser Stelle keine weiteren Untersuchungen angestellt werden. Das bleibt der Eigeninitiative des Lesers überlassen.

Im Folgenden soll die Struktur jüdischer Gemeinden im Osmanischen Reich etwas genauer betrachtet werden.

Die ersten und ältesten Juden des Osmanischen Reiches sind nach Angabe u.a. von Lewis „die sogenannten Romaniot“, die einheimischen griechisch sprechenden Juden, die die Türken vorfanden, als sie die Kernprovinzen eroberten, aus denen das Osmanische Reich hervorging. Es waren die Gemeinden im westlichen

Kleinasien, in der byzantinischen Metropole Konstantinopel, in Griechenland und in einigen Städten auf dem Balkan.<sup>230</sup>

Eine zweite Gruppe bildeten die aus Europa, hauptsächlich aus Deutschland und Frankreich, kommenden Aschkenasim, die erstmals Anfang des 15. Jahrhunderts unter dem Namen erwähnt werden.

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts setzte auch eine Einwanderungsflut der Sephardim-Gemeinde aus Südeuropa ein. Sie waren ab 1492 aus Spanien und ab 1496 aus Portugal in ständig wachsender Zahl in die osmanischen Gebiete geflüchtet, wobei ihre Zielorte überwiegend die Städte Istanbul, Izmir (Smyrna), Edirne (Adrianopel) und vor allem Kleinstädte in Anatolien und auf dem Balkan waren.

Edirne, das damalige Adrianopel, bildete vor der Eroberung Konstantinopels (1453) die Hauptstadt des Osmanischen Reiches und besass schon vor 1453 eine jüdische Gemeinde.

Verkürzt lässt sich sagen, dass der laufende Zuwachs an jüdischen Gemeinden auf zweifache Weise beschleunigt wurde:

1. durch Einwanderung
2. durch Gebietseroberungen

Durch die Gebietseroberungen wuchs die Zahl der Nicht-Osmanen innerhalb des Reiches aber nicht nur unter den Juden, sondern jegliche Ethnien und religiöse Gemeinschaften, seien es Christen, Juden oder Muslime, wurden an das Reich im Falle einer Erweiterung angegliedert.

Die stattfindende Einwanderung beschränkte sich laut Lewis jedoch fast ausschließlich auf Juden, „die“, so meint er, „damit den Vorzug genossen, durch eigene freie Wahl osmanische Untertanen zu werden. Jahrhunderte lang“, fährt er fort, „wanderten Juden aus verschiedenen Teilen des christlichen Abendlandes in die osmanischen Gebiete aus, [motiviert durch] Berichte über die größere Toleranz und die besseren Chancen, die von der osmanischen Regierung geboten wurden.“<sup>231</sup>

---

<sup>230</sup> vgl. B.Lewis, a.a.O., .112

<sup>231</sup> vgl. ebenda., S.115

Diese Ansicht wird durch das genannte Rundschreiben Zerfatis an die anderen Juden Europas, in dem er voller Begeisterung die glückliche Lage derjenigen im Osmanischen Reich beschreibt und jenen in Europa Lebenden darin versichert, dass „die Welt des Islams das von ihnen ersehnte Heim ist“<sup>232</sup>, bestätigt.

Nach der Eroberung Belgrads im Jahre 1521 und Budapests (damals Buda) 1524 siedelten dort ansässige Juden und Christen zu Tausenden in osmanische Städte um. Zielorte waren dabei Edirne, Izmir, Saloniki und Istanbul.

Im Rahmen der Integrationspolitik des Staates bot die Geschichte der jüdischen Gemeindeorganisation allerdings sowohl in den neuen Heimatstädten, als auch in den ursprünglichen Heimatorten einige Probleme.

Im 19. Jahrhundert wurde das berühmte *millet-System* im Zuge der großen osmanischen Reformen entworfen.

Lewis sieht die politische Intention in erster Linie darin, dass es zur Kontrolle über die griechischen und armenischen Gemeinden dienen sollte. Späterhin soll es in ähnlicher Form auf die jüdischen Gemeinden erweitert worden sein.<sup>233</sup>

Zur Gewährleistung der Autonomie durch dieses System schreibt Lewis:

„Entsprechend diesem System, wie es damals ausgelegt wurde, war jede Religionsgemeinschaft des Reiches intern organisiert, in Fragen des Glaubens und des persönlichen Status ihren eigenen Grenzen unterworfen und administrativ ihrem eigenen religiösen Oberhaupt unterstellt.

Die Juden wurden als *millet* anerkannt und unterstanden dem *hahambasi*, dem Oberrabbiner, [...]“<sup>234</sup>

Der *hahambasi* soll etwa den gleichen Status und die gleichen Rechte und Pflichten besessen haben wie auch das Oberhaupt der griechischen

---

<sup>232</sup> vgl. Snezka Panova, a.a.O.

<sup>233</sup> vgl. B.Lewis, ebenda, S.118

<sup>234</sup> Ebenda

oder armenischen Kirche. Diese Tradition ging nach Auffassung einiger Historiker auf die Zeit von Mehmed dem Eroberer zurück. Als er nämlich im Jahre 1453 Konstantinopel einnahm, erkannte er den dortigen Oberrabbiner, Rabbi Moshe Kapsali, an und schuf somit das osmanische Amt des *hahambasi*, der Autorität über sämtliche Juden des Reiches besaß.<sup>235</sup>

Die osmanischen Urkunden sollen weitgehend bestätigen, dass die jüdischen Gemeinden des Reiches in *kehillot* (sg. *kehilla*) lebten. Jede *kehilla* bewohnte ihr eigenes Viertel, wobei sie eine eigene Synagoge besaß und ihrem eigenen *haham* (Rabbi) unterstand. Diese Art der Autonomie entsprach, so Lewis: „dem osmanischen Modell der Stadtorganisation, wonach die Leitfunktion nicht bei der Stadt selbst, sondern im Viertel oder Bezirk, der sogenannten *mahalle* lag, die aus einer Gemeinde, die sich religiös zu definieren pflegte, bestand und die um die Kultstätte - Moschee, Kirche oder Synagoge - gruppiert war, unter der Führung des Imams, Priesters oder *hahams*.“<sup>236</sup>

Wie wir sehen, bestätigt er also das von Binswanger beschriebene Modell der Stadtorganisation. Er, wie auch andere Historiker und Geschichtsforscher, sieht, wie gerade erwähnt, nicht nur die Dhimmi autonom organisiert, sondern auch die Muslime in gleicher Weise mit den gleichen sozialen Rechten und Pflichten behaftet.

Man kann also davon ausgehen, dass die Reichsintegrationspolitik des Osmanischen Reiches darauf abgezielt hat, dass die Dhimmi in dem Maße in die Gesellschaft integriert wurden, dass der Unterschied zwischen Muslim und Nichtmuslim nur noch in der jeweiligen religiösen Überzeugung lag, sich aber nicht in einem unterschiedlichen Gesellschaftswesen ausdrückte.

Je nach zeitlicher Phase sollte man jedoch in diesem Punkt differenzieren, da es durchaus Zeiten gab, in denen die Verantwortlichen des Staates, sei es aufgrund der gegebenen Umstände oder persönlicher

---

<sup>235</sup> Ebenda, S.119

<sup>236</sup> Ebenda

Ansichten, Sitten einführen, die der Trennung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen dienten.

Im allgemeinen jedoch ist die vorige Aussage durchaus nachvollziehbar.

Ergänzend sollte jedoch erwähnt werden, dass die muslimische Bevölkerung teilweise nicht damit einverstanden war, dass die Dhimmi bzw. die nichtmuslimischen Gemeinden Freiheiten und Möglichkeiten in dem Maße zugestanden bekamen, so dass die Muslime sich in wichtigen Lebensbereichen benachteiligt sahen.

Infolgedessen reagierten die Verantwortlichen jeweiliger Städte mit Maßnahmen, die mit der herkömmlichen Dhimmi-Politik nicht im Einklang waren.

Beispielsweise beinhaltete ein Brief eines englischen Reisenden vom 30. März 1600 aus Istanbul, dass „in der Stadt verkündet wird, weder Juden noch Griechen dürften Kleider oder *caksirs* (eine Hosenart) aus feinem Tuch tragen, doch dies wird, wie ich [der englische Reisende] meine, nicht lange beachtet werden.“<sup>237</sup>

Lewis sieht allerdings keine schwerwiegenden Benachteiligungen oder gar Aggressionen gegenüber den Nichtmuslimen, im speziellen den Juden, in der Geschichte des Osmanischen Reiches.

Er fügt folgendes an:

„Die meisten Lehrbücher jüdischer Geschichte enthalten einen Bericht darüber, wie die türkischen Sultane den aus ihrer Heimat vertriebenen spanischen Juden gnädig Zuflucht in der Türkei gewährten. [...] Die Osmanen ließen jüdische Flüchtlinge nicht nur zu; oft sorgten sie für den Transport und entschieden, wohin sie sich wenden sollten. [...] In späterer osmanischer Zeit entwickelten die Juden eine Art symbiotischer Beziehung zu den Türken, die ihre Dienste brauchten und die sie ihren Konkurrenten vorzogen. Diese waren zumeist Christen - anfangs Griechen und Italiener, zu denen dann arabischsprachige Chris-

---

<sup>237</sup> in B.Lewis, a.a.O., S.126

ten aus der Levante und schließlich Armenier in wachsender Anzahl kamen.<sup>238</sup>

Jorga äußert sich zu diesem Punkt etwas kritischer:

„Unter den Andersgläubigen hatten die Juden es klug verstanden, sich eine vorteilhafte, durch [...] Privilegien geschützte Sonderstellung zu erringen. Sie galten als Wucherer von Beruf, aber durch ihre Kenntnisse in der Arzeneikunde wussten sie sich auch Eintritt in das Serail und die Gunst der Herrscher zu verschaffen. [...]"<sup>239</sup>

---

<sup>238</sup> Ebenda, S.127

<sup>239</sup> vgl. N. Jorga, a.a.O., Bd. 2, S. 435

### 3.6 Zusammenfassung

Allgemein kann man folgendes sagen: Die verschiedenen mehrheitlich muslimisch geprägten Völker, wie z.B. die Kurden, die Albaner, die Tschetschen usw. integrierten sich recht gut in die osmanische Gesellschaft, wohingegen viele Nichtmuslime weniger integriert waren in das System im Sinne von „Assimilation“, da einerseits ein gewisser religiöser Fanatismus bei vielen Juden und Christen, wie z.B. den Serben, Griechen oder Armeniern zu beobachten war, andererseits aber die osmanische Staatsführung ihnen völlige religiöse Freiheit und Rechtsautonomie gab und nicht bestrebt war, sie in irgendeiner Weise zwangszuintegrieren im Sinne von „Assimilieren“, was gegen den islamischen Grundsatz **„Es gibt keinen Zwang in der Lebensweise“** [Koran 2:256] verstoßen würde. Und so haben die Mehrheit der Griechen und Serben im Verlauf der Herrschaft des Osmanischen Reiches immer ihre eigene Kultur und Religionsausübung beibehalten.

Somit waren also die nichtmuslimischen Minderheiten ein integrierter Teil des osmanischen Reich, konnten jedoch, wenn sie dies wollten, ohne Probleme ihre eigene Kultur und Religion bewahren.

Hier sieht man auch den Grundsatz des Islam bzw. des islamischen Staats:

Der islamische Staat ist eine Einrichtung, die garantiert, daß jeder Mensch frei seine Lebensweise und Religion wählen kann – und für diese freie Entscheidung muß sich dann jeder Mensch einzeln am Jüngsten Tag vor seinem Schöpfer verantworten.

## 4 Die ethnische Vielfalt

Das folgende Kapitel bietet einen kleinen Überblick über die Multiethnizität bzw. die ethnische Vielfalt unter osmanischer Herrschaft. Der Schwerpunkt soll hierbei auf den Balkan, das sog. „Kernland“ des Osmanischen Reiches, gelegt werden.

Zunächst aber sollte die Situation in den osteuropäischen Ländern, nicht nur denjenigen, die unter osmanischer Herrschaft standen, am Vorabend des „Türkeneinbruchs“ in ihren Grundzügen dargelegt werden.

### **4.1 Osteuropäische Staaten am Vorabend der osmanischen Herrschaft.**

Nachdem sich die lateinische Zivilisation im Osten Mitteleuropas ausgebreitet hatte, machte sich die Herrschaft der deutschen Ordensritter und des Bundes der Hansestädte an den südlichen Gestaden der Ostsee bemerkbar. Mit ihr kamen zwei wesentliche Bestandteile der den Okzident prägenden Daseinsformen ins Land:

- Die Feudalherren und
- Die handeltreibenden freien Städte.

In Polen, Böhmen und Ungarn brachte nach Meinung einiger Historiker, u.a. Meyers<sup>240</sup>, der Prozess der Zivilisierung im Sinne des christlichen Abendlandes die Königsgewalt und die Aristokratie nach westli-

---

<sup>240</sup> vgl.: A. R. Meyers: Europa im 14. Jahrhundert: Osten und Südosten am Vorabend des Türkeneinbruchs; in: Golo Mann (Hrsg.): Weltgeschichte: Eine Universalgeschichte, Prisma Verlag, Berlin/Frankfurt a. M. 1963, Bd.5, S. 592 ff.

chem Modell mit sich, förderte zugleich aber die Entwicklung der Nationalkulturen, der slawischen ebenso wie der magyaren.

Obwohl sich eine Entwicklung der nationalen Einrichtungen abzeichnete, schlossen sich diese Länder enger an den Westen Europas an. Ein Kausalzusammenhang zwischen ihrer Religionszugehörigkeit, nämlich dem Katholizismus, und der sich verändernden Zivilisation, welche zunehmend lateinische und westliche Züge annahm, lässt sich pauschal nicht erstellen. Trotzdem kann man ein höheres Maß an Einfluss des französischen Rittertums, der französischen Kunst und der abendländischen Frömmigkeit in jenen Ländern erkennen.

Die Ausbreitung der Ordensherrschaft (der Deutsche Orden erfuhr die Zeit seiner größten Blüte im 14. Jahrhundert) war durch die Uneinigkeit Polens begünstigt worden.

Der Tod des letzten Böhmenkönigs Wenzels III. (1305/06) aus der Premyslidendynastie, der das südliche Polen beherrscht hatte, eröffnete Wladislaw I. (1306-1333) die Chance, Polen zu einigen. Wenn er auch die Pommerellen an den Deutschen Orden abtreten musste, so besiegte er doch die Deutschen von Posen und Kleinposen und behauptete sich gegen die Ansprüche König Johanns von Böhmen. Seine Macht wurde 1320 um so deutlicher, als er sich zum König von Polen krönen ließ.

War ein wesentliches Charaktermerkmal Wladislaws I. dessen Hartnäckigkeit, so zeichnete sich sein Sohn Kasimir III. („der Große“, 1333-1370) als ein listenreicher<sup>241</sup> Staatsmann aus, der es für diplomatischer hielt, mit den Deutschordensrittern und mit König Johann Frieden zu schließen, um Polen einigen und um gegen die, seiner Einschätzung nach, weniger gefährlichen östlichen Mächte vorrücken zu können.

Er verlor also die Pommerellen und Schlesien, nahm aber dafür den Litauern das ruthenische Galizien ab.

Unter Kasimir erlebte Polen einen allgemeinen Aufschwung in wirtschaftlicher Hinsicht, der sich in allen Teilen der Gesellschaft auswirkte. Die Gruppe, die am meisten davon profitierte, war sicherlich

---

<sup>241</sup> so bezeichnet ihn Meyers, ebenda

der Kleinadel. Denn während die Bauern im allgemeinen unter dem Schutz des königlichen Hofes standen, sollten in der nachfolgenden Periode alle Personen adliger Abstammung als Angehörige der Schlachta (*szlachta*) die gleichen Privilegien erhalten und somit von ihren Vorrechten her gleichgestellt sein.

In jener Zeit soll nach Meinung Meyers die Einwanderung von Juden in Polen begünstigt worden sein, während sie in anderen Reichen verfolgt wurden.<sup>242</sup> Inwiefern begünstigt, führt er allerdings nicht weiter aus. Das sollte aber für die vorliegende Arbeit nicht übermäßig relevant sein. Daher wird dieser Frage nicht weiter nachgegangen. In der Pflege des Rittertums, des Bauwesens und der Wissenschaften, welche in der Mathematik, Astronomie und der Medizin überwiegend durch osmanischen Einfluss geprägt waren, folgte Kasimir westlichen Vorbildern. In Krakau beispielsweise wurde eine polnische Universität gestiftet. Er wirkte aber gleichzeitig auf eine Vereinheitlichung Polens hin, was zum Beispiel daran deutlich wird, dass die Verwaltung in jedem Bezirk einem königlichen Gouverneur (*starosta*) unterstellt und das geltende Recht in einem systematisierten Kodex zusammengefasst war.

Zwar hatte Kasimir innerhalb bestimmter Kreise den Wohlstand in Polen gefördert, schadete dem Land nach Ansicht Meyers aber in der Vorgehensweise seiner Erbsicherung<sup>243</sup>. Da er keinen rechtmäßigen Sohn besaß, vererbte er die Krone seinem Schwiegersohn Ludwig dem Großen von Ungarn (1370-1382).

Und da von der Tradition her der Grundsatz der männlichen Thronfolge galt, stellte es ein Problem dar, dass Ludwig nur Töchter besaß. Entgegen dieser Tradition versuchte Ludwig trotzdem, einer seiner Töchter den Thron zu verschaffen. Er musste daher Zugeständnisse machen, die sich in der Form äußerten, dass er im Jahre 1374 der Schlachta das Privileg der Steuerfreiheit und den Provinzen die Besetzung aller Beamtenposten mit Einheimischen zusicherte. Ludwigs Tochter Jad-

---

<sup>242</sup> Ebenda, vgl. S. 594

<sup>243</sup> Ebenda

wiga war durch ihr Erbe jedoch zur idealen Partie für den litauischen Großfürsten Jagiello geworden, der sogar zum Katholizismus übertrat, um eine Heirat mit ihr zu ermöglichen (wobei auch die Möglichkeit eingeräumt werden sollte, dass er durch Überzeugung konvertierte).

Aus den bis dahin getrennten Nachbarländern wurde ein mächtiges Staatsgebilde, das nun auch zu einer ernstzunehmenden Bedrohung für den bis dahin mächtigen Deutschen Orden wurde.

Noch mehr als in Polen machte sich der Einfluss des christlichen Abendlandes aber nach Meinung Meyers in Böhmen geltend:

„Die deutsche Einwanderung und die Politik der Premysiidenkönige hatten bereits die Grundlagen einer feudalen Ordnung geschaffen und das Land zweisprachig gemacht.“<sup>244</sup>

Karl I. von Böhmen (1346-1378) soll sehr an seinem Land gegangen, aber gleichzeitig die Werke Frankreichs bewundert haben. Er gründete im Jahre 1348 die Universität Prag, die erste Hochschule östlich des Rheins und nördlich der Alpen, welche bald zum geistigen Mittelpunkt Böhmens und größten Teilen Mitteleuropas werden sollte. Er war ein Förderer der Künste, besonders der französischen Gotik.

Seine freundschaftlichen Beziehungen zu Avignon benutzte Karl dazu, die böhmische Kirche vom Heiligen Römischen Reich Deutscher Nationen unabhängig zu machen.

Er machte es möglich, dass Prag zum Erzbistum mit den böhmischen Landen als Kirchenprovinz aufstieg. Er bemühte sich zusammen mit seinem ersten Erzbischof um Reformen in der böhmischen Kirche. Die Verweltlichung der Kirche war bei der böhmischen besonders ausgeprägt: Sie besaß die Hälfte des gesamten Grundbesitzes Böhmens und war nach Meinung Meyers<sup>245</sup> aufgrund ihres luxuriösen Wohllebens und der Sittenlosigkeit ihrer Mönche und Geistlichen besonders in Verfall geraten.

---

<sup>244</sup> Ebenda

<sup>245</sup> Ebenda, S. 595

Die Bemühungen Karls I. scheiterten aber aufgrund ihrer Bescheidenheit. Die Kirchenankläger Konrad von Waldhausen (gest. 1369), Milic von Kremsier (gest. 1374) und Thomas von Stitny (gest. 1401) jedoch erzielten mit ihren Predigten in tschechischer Sprache sehr viel mehr Erfolge und riefen eine religiöse Bewegung ins Leben, welche sich bald darauf mit dem tschechischen Nationalismus verbündete.

Wie Böhmen und Polen gewann auch Ungarn im 14. Jahrhundert wieder an Macht und Einigkeit. Parallel dazu erfuhr es den Einfluss der westlichen Kultur. Anfang des 14. Jahrhunderts, genau genommen im Jahre 1301, begann jedoch ein bürgerkriegsähnlicher Zustand im Lande. Ausschlaggebend dafür war wahrscheinlich der Tod Andreas' III., des letzten Königs aus dem Arpadengeschlecht.

1307 beschloss ein Konvent ungarischer Adliger, dass Karl Robert von Anjou (1308-1342) auf den Thron gehoben werden sollte. Es bedurfte die nächsten fünfzehn Jahre, dass die Macht der Magnaten, die Ungarn untereinander aufgeteilt hatten, gebrochen wurde.

Der König reorganisierte dabei die königlichen Domänen und erhöhte ihre Produktivität, indem er Einwanderer ansiedeln ließ und die Bodenbebauung förderte.

Er schaffte Binnenzölle ab und schloss Handelsverträge mit den Nachbarstaaten. Die Münzprägung wurde auf eine neue Grundlage gestellt, und die lokale Verwaltung veränderte ihre Struktur, u.a. wegen der neu geschaffenen Bezirksgerichte. Auf staatlicher Ebene wurde diesbezüglich eine königliche Gerichtskammer eingerichtet.

Auch das Heer wurde umstrukturiert. „Die Früchte dieser Wiedergeburt des Landes“, so Meyers, „erntete Karls Sohn Ludwig der Große (1342-1382), der die Kultur des französischen Rittertums nach Ungarn brachte.“<sup>246</sup>

Dieser setzte die Tradition seines Vaters fort und baute ebenso Kirchen gotischen Stils. Er ließ die erste Universität Ungarns bauen und

---

<sup>246</sup> Ebenda S. 596

förderte zudem den französischen Ritterkult im höfischen Leben und in der Literatur. Auf außenpolitischer Ebene fungierte er in der Ausdehnung des Herrschaftsgebietes nach Süden hin. Er annektierte Dalmatien von der Republik Venedig und schuf somit den strategisch wichtigen Zugang zur See. Ein politisch bedeutsamer Schritt war die Annexion Belgrads nach dem Tod des berühmten serbischen Zars Stefan Dusan. Er gliederte des weiteren das nördliche Bulgarien an sein Reich an und wurde darüber hinaus zum Lehnsoberrherr Bosniens und der Walachei. Im Jahre 1370 wurde er König von Polen. Die Folge war, dass er im letzten Jahrzehnt seiner Regierungszeit als König von Ungarn und Polen die größte Macht in Osteuropa zum damaligen Zeitpunkt in sich vereinte.

Von Osten her konnte man das Vordringen der Osmanen verfolgen. 1353 hatten sie sich mit der Besetzung Gallipolis (Gelibolu), eines strategisch wichtigen Stützpunktes zu den Dardanellen, den Weg zum Balkan geebnet. Es fiel ihnen anscheinend nicht schwer, Thrakien zu erobern.

Gregorovius schreibt dazu:

Als auch Gallipoli, die bedeutendste aller Seestädte Thrakiens und damals noch ein großer Haupthandelsort zwischen Europa und Asien, in die Gewalt der Türken kam, waren dieselben Herren des ganzen Chersones.<sup>247</sup>

1371 wurde das serbische Heer an der Maritza vernichtend geschlagen. Kurz darauf unterwarf sich dem Sultan ganz Mazedonien mit Ausnahme von Saloniki<sup>248</sup>.

„Nichts hemmte mehr das Vordringen der Osmanen im Balkanlande, zumal dort seit dem Tode des gewaltigen Serbenherrschers Stephan Dusan im Jahre 1355 diese große Slavenmacht unter seinem Sohne

---

<sup>247</sup> F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter: Von der Zeit Justinians bis zur türkischen Eroberung, Verlag C. H. Beck, München 1980, S. 401

<sup>248</sup> ein anderer Name für Thessaloniki

Uros V., dem letzten der Dynastie Nemanya, in mehrere Stücke zu zerfallen begann.<sup>249</sup>

Der bulgarische Zar und der byzantinische Kaiser unterwarfen sich den Muslimen.

Der serbische Herrscher Lazar I. versuchte vergebens, den Widerstand gegen die osmanische Macht zu organisieren und wurde im Jahre 1389 in der Schlacht vom Amselfeld bei Kosova Polje besiegt und gefangengenommen.

Erst zu dem Zeitpunkt erkannte Ludwigs Nachfolger in Ungarn, Sigismund von Luxemburg (1387-1437), die außenpolitische Situation und rief daraufhin zum Kreuzzug auf. Die Muslime sollten aus Europa verdrängt werden. Nachdem dem Appell Ungarns und dem Drängen der Kirche ein Aufgebot von Rittern aus Frankreich, Italien, Deutschland und England folgte, und durch einige kleinere Erfolge ermutigt, belagerten die christlichen Verbündeten Nikopolis an der Donau.

Die Reaktion der Osmanen blieb nicht aus:

„Zur Befreiung der Stadt“, so Meyers, „führte Sultan Bajazet [Bajasid] 1396 sein Heer herbei. Strategisch wie taktisch war er den Kreuzfahrern bei weitem überlegen; die Schlacht endete mit einer vernichtenden Niederlage für den Westen. Sigismund gelang es gerade noch, in einem Boot donauabwärts zu entkommen; zahlreiche führende Kreuzfahrer fielen in die Hände der Türken und mussten losgekauft werden. Dann besiegten die Türken Bosnien (1463) und die Herzegowina (1483), [...] und wären bald in Ungarn eingefallen.“<sup>250</sup>

Bulgarien wird am 25. 9. 1396 osmanische Provinz.<sup>251</sup> Während Bajasid gerade für einen erneuten Zug nach dem Peloponnes rüstete, und vermutlich auch plante, in Richtung Konstantinopel zu ziehen, wo Johannes Palaiologos für seinen Oheim, den Kaiser Manuel, die Re-

---

<sup>249</sup> Ebenda

<sup>250</sup> A. R. Meyers, a.a.O., S. 596

<sup>251</sup> vgl.: Chronik der Weltgeschichte, Alinea Verlag, München 1999, S. 104

gierung führte, nachdem dieser im Dezember 1399 als Schutzfliehender vergeblich an die Höfe Europas **gegangen** war, nötigte der Einbruch Timur Lengs in Anatolien zu diesem Zeitpunkt den Sultan, vom Bosphorus abzuziehen, um sich dort den Mongolen entgegenzuwerfen. Der Gegner Bajasids war, nach Meinung der meisten Geschichtsschreiber, ein ‚grausamer‘ Gegner, wie ihn die Welt bis dahin noch nicht erlebt habe. Timur Leng hatte zuvor Indien, Persien, Syrien<sup>252</sup> und Armenien in seinen Besitz genommen. Er soll ein Gewaltherrscher ohnegleichen gewesen sein. Gregorovius<sup>253</sup> nennt ihn „das furchtbare Haupt“ und „der furchtbare Herrscher Asiens“. Meyers<sup>254</sup> und Gust bezeichnen ihn als den „schrecklichen Timur Leng“; nur Jorga<sup>255</sup> spricht von „Timur“ oder auch von dem „großen Timur“, ohne ihm dabei negative Assoziationen beizufügen.

Timur Leng soll ein aus den Reihen der Nomaden oder Turkmenen hervorgegangener Türke gewesen sein, die ihr ganzes Leben lang in Filzzelten zubrachten und ihren Lebenszweck und ihre Leidenschaft im Kampf sahen. Er wurde im Jahre 1333 n.Chr. Zeitrechnung aus dem fürstlichem Geschlecht der Köreken des Stammes Beria in Kesch<sup>256</sup> geboren.

Nach dem Tod seines Herrn, des Emirs Kazgan, stand Timur im Dienst der mongolischen Dschagataiden, die zahlreiche Dschetenscharen unterworfen hatten. In der Phase, in der Sultan Murad den Eroberungsfeldzug in Adrianopel durchführte, soll Timur noch ein räuberisches Leben in der Wüste zwischen Khiwa und Bucharra geführt haben. „*Timur*“ heißt im Deutschen „Eisen“<sup>257</sup>. Sein Beinamen „Leng“ oder auch „*Lenk*“ bedeutet soviel wie „*hinkend*“. *Timur-Leng* heißt also *der hin-*

---

<sup>252</sup> Um das Jahr 1400 besiegte Timurs Kampftruppe ein syrisches Heer von 30.000 Kämpfern und ein unterstützendes, aus dem Sudan kommendes Heer von 40.000 Kämpfern. Ein Jahr später, im März 1401, verließ er Syrien wieder.

<sup>253</sup> vgl.: F.Gregorovius, a.a.O., S. 467

<sup>254</sup> vgl.: A. R. Meyers, ebenda

<sup>255</sup> vgl.: Jorga, a.a.O., Bd. I, S. 310

<sup>256</sup> Kesch war damals eine Ortschaft in turkestanischem Gebiet.

<sup>257</sup> vgl.: Chronik der Weltgeschichte, a.a.O., S. 102

*kende Timur* oder *das hinkende Eisen*. Die Bezeichnung des Hinkens geht auf eine Begebenheit zurück, bei der er so schwer verletzt wurde, so dass er, nach der Beschreibung Jorgas, „für sein Leben gezeichnet blieb: der Fuß wollte nicht mehr auf den Boden reichen und schien wie vertrocknet zu sein.“<sup>258</sup>

Bei anderen Geschichtsschreibern ist er auch unter dem fränkischen Namen Tamerlan, oder bei Schiltbergers Werk über die Geschichte der Osmanen unter dem Namen Timurlin zu finden. Andernorts nennt man ihn auch den „Kaiser der Tataren“. Timur-Leng riss um 1360 die Macht in Westturkestan an sich und erklärte sich als Nachfolger Dschingis-Khans (Groß-Khan) zum Erneuerer des mongolischen Großreichs. Zehn Jahre später, im Jahre 1370, machte er seinen Plan wahr. Ab 1380 eroberte er Mittelasien, Nordindien, Persien und Teile Russlands, wobei er die alten Handelswege zwischen Europa und China zerstörte. Er deportierte Handwerker und Künstler aus den unterworfenen Gebieten in seine Hauptstadt Samarkand, die er zu einer der schönsten Städte Asiens ausbauen ließ.<sup>259</sup>

Im Folgenden werden für die Thematik relevante Bevölkerungsgruppen unter der Herrschaft der Osmanen in entwicklungsgeschichtlicher Perspektive betrachtet. Die Auswahl beschränkt sich dabei auf nicht-osmanische Gruppen, wie die Albaner, die Griechen und die Ungarn, wobei exemplarische Hinweise kommunikativer Elemente mit eingebaut werden.

Die Bulgaren oder slawische Mentalitäten hätten auch in die Betrachtung mit aufgenommen werden können, was nicht nur allein aufgrund ihres Aktualitätsbezugs zur jüngsten Balkanproblematik interessant gewesen wäre. Meiner Ansicht nach genügen der Thematik der gesamten vorliegenden Arbeit jedoch die folgenden Bevölkerungsgruppen, da ihr exemplarischer Charakter durchaus die politischen Grundzüge hinsichtlich der Reichsintegration durch die Osmanen veranschaulichen.

---

<sup>258</sup> N. Jorga, ebenda

<sup>259</sup> vgl.: Chronik der Weltgeschichte, ebenda, S. 103

## **4.2 Bosnien und Herzegowina im Osmanischen Reich (1463-1878 n.Chr.)<sup>260</sup>**

Das mittelalterliches Bosnien erlebte seinen Aufstieg und seine Blüte – sowohl militär-politisch als auch wirtschaftlich - in der Zeit des Ban-Kulins (1180-1204). Aus dieser Zeit sind auch die ersten schriftlichen Dokumente in Form von zwischenstaatlichen Handelsverträgen mit der Dubrovnischen Republik, der sog. „Charte des Kulin Bans“. Bis zur Unterordnung unter das Osmanische Reich 1463 heben sich noch zwei mächtige Herrscher hervor, Ban Stjepan Kotromanić, der von 1322-1353 herrschte, und der erste gekrönte bosnische Herrscher, König Stjepan Tvrtko (1353-1391), unter dessen Herrschaft Bosnien eine Lokalmacht mit 70 000 km<sup>2</sup> geworden ist. Der türkischen Eroberung der bosnischen Gebiete gingen gegenseitige Auseinandersetzungen des bosnischen Adels zuvor und eine zunehmende Machtlosigkeit der bosnischen Herrscher. Obwohl die Eroberung Bosniens sich über eine längere Zeitperiode erstreckt, und die Osmanen über manche Gebiete bereits 1414. herrschten, wird als Jahr der Eroberung 1463 n.Chr. betrachtet, als der letzte bosnische König Stjepan Tomašević gefangengenommen und hingerichtet wurde. Südliche Teile des bosnischen Staates, die heutige Herzegowina, ordneten sich etwas später unter das Osmanische Reich, 1466, als Herzog Stjepan Kosaca nach Herzeg-Nowi flüchtete und im gleichen Jahr dort starb. Sein Sohn Vlatko nahm das Vasallentum an und zahlte den Osmanen die Dschizya. Christliche Kirchen, die katholische vom Norden und die orthodoxe vom Osten,

---

<sup>260</sup> Der Inhalt dieses Abschnitts ist entnommen aus:

Alibasic, Prof. Dr. Avdija: Istorija Bosne (Geschichte Bosniens); Malcolm, Noel: Bosnia, a Short History

hielten die bosnische Kirche in der Zange, deren Anhänger Bogomilen oder Paterener genannt wurden. Die Bogomilen, die ständig unterdrückt und in ihrer Existenz gefährdet wurden, haben die Osmanen als ihre Befreier empfangen und begannen relativ schnell, zum Islam zu überzutreten. Ein solches Ereignis trug sich, gemäß einiger Berichte, im Frühling 1463 unter der Befestigung der „Thronstadt Jajce“ zu, wo 36 000 Bogomilen-Familien auf einmal zum Islam übertraten. Zum Islam traten auch, wenn auch verhältnismäßig weniger, viele Katholiken und Orthodoxen über - ohne dazu gezwungen zu werden, was manche Historiker ohne irgendwelche Beweise behauptet haben. Die Osmanen haben die Christen in den neubesetzten Gebieten nicht nur toleriert, sondern im Sinne islamischen Scharia anerkannt. Der Beweis dafür sind die Kirchen aus dieser Zeit, sowohl katholische als auch orthodoxe.

Der Osmanische Reich hatte im 14. und 15. Jahrhundert, in der Zeit der größten Ausweitung, einen präzise organisierten Militärapparat, der immer Reservisten gebraucht hat. Die rekrutierten bosnisch-muslimischen Adligen (Ages und Begs) mit schneller und sehr beweglicher Kavallerie wurden „Delije“ (Helden) oder „Akindije“ genannt. Sie wirkten nur zur Zeiten von Kriegen. Die Infanterie zum Schutz von Befestigungen, Wegen und Brücken - eine Art von Polizei - wurde unter dem Namen „Azapi“ bekannt.

Zu den regulären Streitkräften, die meistens aus Türken und Turkmenen zusammengesetzt waren, gehörten auch die Eliteeinheiten der Infanterie, die Janitscharen, die von manchen Strategen als die besten in der Geschichte angesehen werden. Eine Ansammlung von Janitscharen wurde im Volk „Derwschurma“ genannt.

Bosnien hat, mit dem Kommen unter osmanischer Verwaltung, viel von seiner vorosmanischen staatlich-administrativen Form beibehalten. Bosnien kam ins Osmanischen Reich mit fast den gleichen Bedingungen, die alle anderen, schon beherrschten Länder hatten. In etwas veränderten Grenzen ist Königreich Bosnien ein Bosnischer Paschalik geworden.

Ein Paschalik wurde in Sandshaken unterteilt. Über einen Paschalik herrschte ein Wesir, der direkt der Zentralregierung und dem Sultan verantwortlich war. Über einen Sandschak (wörtl. Flagge) regierte ein Sandschak-Beg. Er war dem Wesir verantwortlich und der niedrigste Rang in der Hierarchie, der das Recht zum Titel Pascha hatte.

Von Anfang an wurde das osmanische Feudalsystem auferlegt. Land wurde meistens nach Kriegsverdiensten zugeteilt. Es bestanden zwei Arten vom Besitz, der größere, der sog. „Zijamet“, der einem Grundherr zum Besitz gegeben wurde, sowie ein kleinerer, der sog. „Timar“, der zur bloßen Betreuung gegeben wurde. Die Grundcharakteristik dieser Zuteilung ist, im Gegensatz zum Großgrundbesitzer im damaligen christlichen Teil Europas, dass das Erbsystem unbekannt war. Die Erben haben in der Praxis das Recht gehabt, das Land zu nutzen, das Land wurde aber als Besitz des Sultans betrachtet. Die Menschen, die an diesem Land lebten und das Land bearbeiteten, zahlten dem Grundherrn bzw. dem Betreuer ein Zehntel und die restlichen staatlichen Abgaben. Der Betreuer oder der Grundherr wurden als staatliche Beamten angesehen, hatten aber keine gerichtliche Bevollmächtigung über die Bauern, wie es der Fall war im christlichen Teil des damaligen Europa. Dieser Status war für die Bauer günstiger als im christlichen Teil Europas, so dass aus diesen Gründen eine Großzahl von Bauern aus den angrenzenden christlichen Gebieten sich in Bosnien ansiedelten.

Die Geschichte Bosniens im 17. und 18. Jahrhundert ist charakterisiert durch große und sehr häufige Kriege, die große Migrationen der Bevölkerung, Epidemien, Hunger und eine Vielzahl anderer Nöte mitschbrachten. Das alte feudalmilitärische System ging immer mehr zugrunde und die Steuern wuchsen stark. Korruption und Ausbeutung der Bevölkerung führten zu häufigen Aufständen.

Damals gab es weltweit eine Krise, die auch Bosnien und das Osmanische Reich erfasste.

Ständige Kriege nahmen immer mehr Menschenleben mit sich und das osmanische Reich begann, seinem Untergang entgegenzugehen. Nach einem weiterem verlorenen Krieg gegen Österreich und Venetien stellte

Österreich mit den „Pozarevac's Frieden“ von 1718 zum erstenmal die Grenze zu Bosnien südlich des Flusses Sava. Erst nach dem Sieg gegen Österreich 1736 stellte Ali-Pascha Hecimovic die heutige nördliche Grenze an der Sava her (im sog. „Belgrader Frieden“)

Fast 50 Jahre war Bosnien in der Folgezeit keinen Angriffen fremder Streitkräfte ausgesetzt, dafür aber andauernden Unruhen der heimischen Bevölkerung, wobei sowohl Christen als auch Muslime für diese Unruhen verantwortlich waren. Als Illustration dafür dient der Brief, den der Sultan an den bosnischen Mehmed-Pascha Kukavica 1748 sendete, der die Worte enthielt: „Bosnien muss wieder erobert werden!“ Diese schwierige Lage dauerte noch etwa hundert Jahre an, bevor Österreich mit dem Berliner Kongress von 13.06.1878 seine Ansprüche legalisierte und Bosnien besetzte.

## **4.3 Die Albaner**

Die Albaner sind Nachkommen thrakisch-illyrischer Stämme. Ihre Sprache ist indogermanischer Herkunft. Albanien ist am Adriatischen Meer gelegen und befindet sich nördlich von Griechenland, südlich von Bosnien, südöstlich von Dalmatien und westlich von Makedonien. Das Land ist ca. 28.748 qkm groß. Hauptgewässer sind z.B. die Flüsse Drin, Mat, Erzen und Shkumbi.

### **4.3.1 Die Albaner und der Islam<sup>261</sup>**

Die Geschwindigkeit, mit der die Verbreitung des Islam vonstatten ging, ist eine Erscheinung, die in der Geschichte der Religionen noch nie vorher aufgetreten war.

So kam es, dass der Islam, bevor ein Jahrhundert nach der ersten Offenbarung in der Höhle Hira verstrichen war, schon auf drei Kontinenten seine Verbreitung fand.

Der Islam war auf dem Balkan schon vor dem Kommen der Osmanen präsent, jedoch sehr schwach und nur individuell. Auf diesem Gebiet sind bis jetzt jedoch wenige Erforschungen angestellt worden um Licht in dieses Gebiet der Geschichte zu bringen.

---

<sup>261</sup> Der Inhalt dieses Abschnitts ist entnommen aus:

Ibrahimi, Nexhat: Kontaktet e para t Islamit me popujt ballkanik ne periudhen Paraosmane (Erste Kontakte der Völker des Balkans mit dem Islam in vorosmanischer Zeit);

Feraj, Dr.Hysamedin: Skice e mendimit politik shqiptar (Skizze des politischen albanischen Denkens);

Pirraqu, Dr.Muhamet: Ripushtimi Jugosllav i Kosoves me 1945 (Erneute Besetzung Kosovos durch Jugoslawien 1945)

#### **4.3.1.1 Der Islam in Albanien und allgemein auf dem Balkan in vorosmanischer Zeit**

Zu den Hauptgründen, die zum Durchdringen des Islam in alle Richtungen führten, trug die ständige Entwicklung und Evolution der islamischen Gemeinschaft bei.

So drangen im Jahre 634 n.Chr. die Muslime ins Byzantinische Reich vor. Zu dieser Zeit wurden Anstrengungen unternommen, Konstantinopel zu erobern.

Einige Jahrzehnte später, in den Jahren 717-718 n.Chr. wurde Konstantinopel erneut von muslimischen Soldaten umzingelt, konnte jedoch wegen der großen und starken Mauern, die diese Stadt schützten, nicht eingenommen werden. Doch die Stadt Gallata konnte erobert werden, wo die Muslime als erstes eine Moschee erbauten, die dann als „Arap Camii“ (Die Moschee der Araber) bekannt wurde. Nach dem Abzug der Muslime aus dieser Stadt wurde dann die Moschee von den Byzantinern in eine Kirche umgewandelt. Nach der Befreiung Konstantinopels durch Sultan Mehmet Fatih II., wurde diese Kirche wieder in eine Moschee umgebaut.

In den Jahren 841-842 n.Chr. drangen die Muslime zu den Küsten des Adriatischen Meeres vor. Der Einfluß, der von den Muslimen auf die Albaner ausgeübt wurde, führte dazu dass einige der Albaner den Islam annahmen. Die Albaner sind Volk, daß auf dem Balkan seit über 5000 Jahren seßhaft ist. Den archäologischen Entdeckungen nach erstreckte sich das albanische Territorium von Dalmatien, das im heutigen Kroatien liegt, bis hin zum Epir, was sich im heutigen Griechenland befindet. In Kontakt mit dem Islam kamen die Albaner auch durch die Muslime aus Andalusien<sup>262</sup>, welche auch den Balkan besuchten und Handel

---

<sup>262</sup> welches 711-1492 n. Chr. unter muslimischer Herrschaft war

trieben. Ebenfalls durch Sizilien, was von den Arabern Siqilja genannt wurde und seit dem Jahre 827 n.Chr. für etwa 3 Jahrhunderte eine muslimische Regierung hatte. Auch einfache muslimische Kaufleute aus den muslimischen Ländern, die den Balkan durchquerten und Pilger, die aus Andalusien zum Hajj nach Mekka wollte, und die den Balkan durchquerten, hinterließen bei den einheimische Bewohnern einen guten Eindruck von ihrer Religion.

Unter den Illiren, den Vorfahren der Albaner, gab es viele Stämme, der bekannteste war der Stamm der Albanoi, der schon von Ptolemeus im 2. Jahrhundert v. Chr. erwähnt wurde mit der Stadt Albanopolis, welche sich in der Umgebung der heutigen Stadt Kruja befand. Die Albaner wurden von den anderen balkanischen Völkern Alvanit, Albanez, oder auch Arbanez genannt wurden. Nach den Eroberungskriegen der Römer gegen die Illiren wurde im Jahre 313 n.Chr. mit dem Edikt von Milano die christliche Religion zur Staatsreligion erklärt und den Illiren aufgezwungen.

Nachdem das römische Reich langsam zugrunde ging, zeigte das byzantinische Reich interesse am Balkan. Im Jahre 548 griffen die Slawen den Balkan an, um Beute und Sklaven zu machen, und gelangen bis nach Durres in Albanien vor. Diese ersten slawischen Angriffe waren Plünderungs- und Raubkriege, welche den unterworfenen Völkern nur Elend und Verderben brachten. Im Jahre 578 setzte dann eine individuelle Zuwanderung der Slawen aus den karpatischen Gebirgen und den Gebieten und Regionen des heutigen Russlands auf den Balkan ein. Die Slawen kolonialisierten schon damals die Gebiete, welche von den Albanern durch die Kriege gegen die Slawen verlassen werden mussten.

Vom 7. bis zum 9. Jahrhundert setzte dann eine kollektive Zuwanderung der Slawen ein.

Heute sind diese Slawen bekannt als die Serben, jedoch sind die Serben als Volk erst seit 12. Jahrhundert bekannt. Der Zuwanderung der Slawen in der Balkan folgten Besatzungskriege und Gewalttaten gegen die dort lebenden Völker, allen voran den Albanern.

Im 9.Jhr. wurde die Knezhevina („der slawische Staat“) ausgerufen. Mit der Gründung eines slawischen Staates auf dem Balkan wuchs auch die Bedrohung der dort lebenden Völker, assimiliert zu werden. Die Staatsadministration des slawischen Staates erfolgte durch das Oberhaupt der Kirche.

Zeittafel:

850 war schon ein Grossteil Albaniens in die byzantinische Provinz integriert

815-1018 Bulgarische Herrschaft über Albanien

893-927 Kosova wird vom Bulgarenkönig Simon erobert

1018 Sieg des byzantinischen Herrschers Vasili II., der bekannt war als der Bulgarenschlächter beim Krieg bei Belgrad. Byzantinische Gewalt-herrschaft über Albanien.

1040,1043,1070,1078 und 1080 albanische Aufstände gegen das byzan-tinische Reich

1054 Spaltung der Kirche in christlich-katholisch (Rom) und christlich-orthodox (Konstantinopel)

1296 Durres wird besetzt

1331-1346 Der serbische König Stefan Dushan führt Krieg gegen Albanien

1347 Besatzung Albaniens durch den serbischen König Stefan Dushan

Durch die ständigen Kriege und Repressalien der Serben sahen sich viele Albaner gezwungen, ihre Gebiete zu verlassen und weiter südlich in Albanien anzusiedeln.

### **4.3.1.2 Der Islam während der osmanischen Zeit vom 14.-19. Jahrhundert**

Unter der Herrschaft des serbischen Königs Dushan von 1331-1355 wurde fast ganz Albanien von den Serben eingenommen. Nach dem Fall der Herrschaft von Dushan formierte sich eine neue Herrschaft in Mittelalbanien mit dem Zentrum Durres von Leuten der Feudalfamilie Topija. Während des 13. Jahrhunderts erstarkte diese Feudalfamilie, so daß sie im 14. Jahrhundert die mächtigste Familie in Albanien war. Im Jahre 1385 bat der König von Albanien, Karl Topia, Sultan Murat I. um Hilfe im Krieg gegen König Balshaj II. Sultan Murat befand sich auf einer militärischen Expedition in Mazedonien, war aber trotzdem bereit zuhelfen. Die Schlacht fand bei der Stadt Vjosa 1385 statt. Balshaj II., der im Namen der Serben die albanische Stadt Shkodra und den ganzen albanischen Norden Albaniens beherrschte, wurde in der Schlacht getötet und seine Armee vertrieben. Dieser Krieg führte dazu, daß die Albaner nun Sultan Murat I. als Ihren König betrachteten.

Vier Jahre später, im Jahre 1389, fand die große Schlacht auf dem Amselfeld zwischen den Serben und den Osmanen statt. In dieser Schlacht wollte sich König Lazar für die verlorene Schlacht von 1385 rächen. Auf Seite der Serben gab es zahlreiche Albaner und auch andere Völker, welche den Islam als Bedrohung ansahen, und gegen die Osmanen kämpften. Auf der Seite der Osmanen kämpften natürlich sehr viele Albaner, welche schon lange vor dem Kommen der Osmanen auf dem Balkan, kooperativ mit den Osmanen waren, da die Osmanen schon seit 1344 auf den Balkan vorgedrungen waren.

Nach dem Sieg der Osmanen auf dem Amselfeld über die Serben setzte nun ein massives Vordringen auf dem Balkan ein. Vom 14. bis zum 16. Jahrhundert ging die Verbreitung des Islam schrittweise voran. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts lag der Unterschied zwischen Christen und Muslimen bei 10:1. Folgende Faktoren u.a. leiteten ein massiven Islamisierungsprozess bei Albanern ein:

1. die schwere soziale Lage,
2. religiöse Faktoren,
3. moralische Faktoren,
4. kulturelle und wissenschaftliche Faktoren,
5. politische und wirtschaftliche Faktoren und
6. gesellschaftliche Faktoren

In den Jahren von 1620-1650 traten 300.000 Albaner zum Islam über. Für Behauptungen von einigen Historikern und Orientalisten, daß der Islam auf dem Balkan mit "Feuer und Schwert" verbreitet wurde, gibt es keinerlei historische Belege. Der Übertritt vieler Albaner zu Islam geschah vielmehr deswegen, weil die Albaner unter römischer und byzantinischer Herrschaft viel zu leiden hatten, und nun unter Osmanischer Herrschaft dieses Leiden sein Ende hatte.

Das Osmanische Reich bot den Albanern sehr viel, was sie von den anderen Besatzern nicht kannten. Die Albaner wurden für lange Zeit im politischen, militärischen, kulturellen und wirtschaftlichen Bereich von den Osmanen integriert.

Bedingt durch Charakterwerte wie das gegebene Wort halten, Zuverlässigkeit, Standhaftigkeit und Aufrichtigkeit wurden viele ranghohe Stellungen vom Sultan an Albaner vergeben, da die Sultane diese Werte sehr schätzten.

Zum Beispiel waren während der osmanischen Herrschaft 42 der 92 Sadrazem (Personen mit leitender Position nach dem Sultan) Albaner. Vom 15.-17. Jahrhundert waren 25 Albaner als Sadrazem in leitenden Positionen gleich nach dem Sultan tätig.

Im folgenden werden einige berühmte Persönlichkeiten mit albanischer Abstammung genannt:

- Barbaros Hajredin Pascha (auch König der Meere genannt, da hervorragender Seekriegskommandant)
- Osman Nuri Pascha (Heerführer im Krieg gegen Russland 1877)

- Mehmet Ali Pascha (Pascha von Ägypten, das von 1804-1852 von albanischen Paschas regiert wurde)
- Sinan Pascha entdeckt und eröffnet Wege nach Jemen, Amman, Akin und Sumatra, die bis dahin unentdeckt waren
- Mimar Sinan (Architekt von der Sulejman Moschee in Istanbul und weiteren 400 islamischen Objekten in der Türkei)
- Mehmet Akif Ersoy (Schrieb die Türkische Hymne)
- Scheich ul-Islam - Ibrahim Bej Efendi Ajvaz Pascha – Zade (1719-1797)
- Scheich ul-Islam – Abdurrahman Nesip Efendi (1842-1914)

Aus folgenden Punkten wird ersichtlich, warum die Albaner den Islam vollkommen und ohne jegliche Gewalt seitens der Osmanen annahmen:

- Das Osmanische Reiche bremste den Assimilierungsprozess der Serben, Bulgaren und Griechen gegen die Albaner durch
  - a) die Zerstörung des Byzantinischen Reiches, wodurch das Dreieck der ethnischen Assimilation beendet wurde und
  - b) durch die Schwächung der serbischen und bulgarischen Königreiche
- Das Osmanische Reiche war in ethnischen Gesichtspunkten sehr tolerant, deshalb auch, weil es einen ethnischen Assimilationsdruck durch die Osmanen nicht gab. Das Osmanische Reich war eine universale, kosmopolitische, multikulturelle und multiethnische Gesellschaft.
- In religiösen Gesichtspunkten waren die Osmanen sehr tolerant, was die Islamisierung der Völker förderte.
- In den albanischen Gebieten im osmanischen Reich standen die zivile und militärische Verwaltung unter albanischer Administration. Durch schnelle Islamisierung wurden den Albanern im Osmanischen Reich hohe Ämter in der Staatsverwaltung anvertraut. So wurde während der osmanische Herrschaft die Zu-

sammensetzung der ethnisch-albanischen Gesellschaft mit ihrer sozialen Struktur bewahrt.

- Die osmanische Armee hatte nie Vertreibungen oder ethnische Säuberungen in den eroberten Gebieten unternommen.
- Während der osmanischen Herrschaft trugen die Albaner sehr viel bei vor allem in Politik, Architektur, Kunst, Poesie, Staatsadministration, Militär. Jedoch nahm dies ein jähes Ende mit dem Verfall des osmanischen Reichs, wo auf Druck der europäisch-imperialistischen Kräfte viele albanische Gebiete an das erst durch den Berliner Kongress von 1878 unabhängig gewordene Serbien gingen.

Viele Errungenschaften im osmanischen Reich sind Albanern zu verdanken. Der Islam hatte die Albaner vor der totalen Assimilation bewahrt. Vermutlich gäbe es heute keine Albaner, wenn nicht die Osmanen den Islam massiv, aber ohne Gewalt und Druck verbreitet hätten. Albaner mit christlich-orthodoxen Glauben, welche in Epirus-Gebieten lebten, wurden nach der Okkupation durch Griechenland assimiliert, so erging es den katholischen Albanern in den von Serben und Montenegrinern besetzten Gebieten. Die Albaner islamischen Glaubens jedoch hatten dank des Islam ihren Glauben, ihre Kultur und Tradition erhalten können.

Weiter unten ist eine Landkarte mit den originalen Grenzen der albanischen Territorien während des osmanischen Reiches im Jahre 1878.

Die vier albanischen Vilayets während der Osmanischen Herrschaft (bis 1878)



## **4.4 Die Griechen**

Die Griechen sind indogermanischer Abstammung. Sie sind durch die christliche Kultur des byzantinischen Reiches geprägt und gehören der Ostkirche an. Diese ist autokephal und erkennt nur die ersten sieben Konzile an. Die Glaubenslehre unterscheidet sich von der römisch-katholischen Kirche nur in einigen Punkten. Den Priesterzölibat erkennt die griechisch-orthodoxe Kirche nur für die aus der Klostergeistlichkeit gewählten Bischöfe an. Sie zeigt zudem mystisch-asketische Züge. Heilige und Bilder werden hoch verehrt. Im Jahre 1054 wurde die Trennung zwischen Ost- und Westkirche endgültig. Seit 1453, der Eroberung Konstantinopels, war der Patriarch von Konstantinopel und nach 1589 der Patriarch von Moskau führend. Seit dem 17. Jahrhundert steht wieder ein Teil der morgenländischen Christen in Gemeinschaft mit dem Papst.

Vom geographischen her hat das Land der Griechen eine Ausdehnung von rund 132.000 qkm. Es grenzt im Nordwesten an Albanien, im Nordosten an Bulgarien und im Norden an Makedonien.

Die Griechen waren ein Volk, in dem noch immer Elemente der antiken Kultur zu finden waren. Es gab Phasen, in denen die Identifikation mit der griechischen Antike stärker ausgeprägt war und solche, in denen diesem Aspekt weniger Bedeutung beigemessen wurde.

Die griechischen Christen machten sie sich nicht selten islamische Gesetze zunutze, welche ihrer eigenen religiösen Überzeugung eigentlich widersprechen müssten.

Jorga macht dies anhand des Beispiels des Ehegesetzes nachvollziehbar, welches sich im wesentlichen dadurch unterscheidet, dass der Islam die Scheidung erlaubt und die griechische Orthodoxie sie strikt verbietet. Er bemängelt daher, „dass die Griechen sich die bequemen

Ehegesetze des Islams zu freieren Verbindungen zunutze machten“ und sieht in diesem Verhalten keinen Beitrag dazu, „ihnen Ansehen zu verschaffen.“<sup>263</sup>

Die Griechen waren über mehrere Gesellschaftsschichten verteilt und nicht selten in der höfischen Gesellschaft zu finden. Begünstigt wurde dies durch den osmanischen Versuch, die bestehenden gesellschaftlichen Grenzen möglichst abzuschaffen (wie auch die Einrichtung der *mahallat* im Zuge der Reichsintegration verdeutlicht).

„Der gewöhnliche Türke, wie der christliche Renegat<sup>264</sup> konnten zu den höchsten Stufen der Reichshierarchie aufsteigen...“<sup>265</sup>

In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts entwickelte sich allmählich ein reiches griechisches Bürgertum. Der reiche Prokurator der Kreter, Leonino, stellte beispielsweise in Galata (bei Konstantinopel) gegen 1580 und in der Folgezeit eine wichtige Persönlichkeit dar, wobei er mit hohen Klerikern und rumänischen Thronprätendenten in Verbindung gestanden haben soll. Ein anderer, der Kreter Konstantin Korniaktos, stiftete die orthodoxe Kirche von Lemberg und leitete die Finanzen der Moldau unter Alexander Lapusneanu. „Die Griechen“, so Jorga, „die man besonders in der Umgebung Mircea Ciobanuls und der Fürsten aus seinem Geschlechte bereits früher in der Walachei antrifft, waren nach altem Brauche ihres Volkes [...] über die Donau gekommen, um sich durch Handel, Wucher und Unternehmungsgeist zu bereichern und dann nach Konstantinopel zurückzukehren [...]“<sup>266</sup>

Um 1650 zeichnete sich eine Entwicklung ab, die durch den Christianisierungsgedanken und zielstrebige Missionierungsaktionen gekennzeichnet war. Missionare verschiedenster Nationalität, besonders auch Franzosen, drangen in das Osmanische Reich und arbeiteten im Sinne ihrer Mission. Existierten zwischen 1520 und 1530 noch 5162

---

<sup>263</sup> vgl.: N. Jorga, a.a.O., Bd. 2, S. 437

<sup>264</sup> Renegat bedeutet „Glaubensabtrünniger“. Der Orientalist Jorga meint hier jemanden, der vom Christentum zum Islam übergetreten ist.

<sup>265</sup> Ebenda, Bd. 2, S. 438

<sup>266</sup> vgl.: N. Jorga, ebenda, Bd. 3, S. 207-208

christliche Haushalte im heutigen Istanbul, so hatte sich die katholische Bevölkerung so stark entwickelt, dass es zunächst unter Murad III. (1574-1595) weit über 70 Kirchen in Istanbul gab und dann, Mitte des 17. Jahrhunderts (1650), sogar ein Venezianer namens Bailo folgendes schrieb:

„Alle jungen Christen lateinischen Glaubens, die jetzt auf den Inseln des Archipelagus aufwachsen, werden von französischen Kapuzinern erzogen.“<sup>267</sup>

Die Führungsrolle dieser religiösen Bekehrungsmaßnahmen besaß sicherlich Frankreich, wenn auch „nicht auf Weisung von Paris her“<sup>268</sup>.

Diese Einmischung vom Ausland in die Angelegenheiten von nicht-muslimischen Bevölkerungsteilen des Osmanischen Reichs bedeutete eine Einflussnahme und letztendlich eine wesentliche Schwächung des osmanischen Reichs.

Durch solche ausländische Einflussnahmen, die oft auch finanzieller Art waren, wie z.B. im Falle der osmanischen Provinz Ägypten, verloren viele islamische Gebiete ihre Unabhängigkeit und wurden vom Westen kolonialisiert.

## **4.5 Die osmanische Provinz Ungarn**

Ungarn, zum damaligen Zeitpunkt auch das Land der Magyaren, hat eine Größe von ca. 93.000 qkm. Das Land grenzt im Westen an Österreich, im Osten an Siebenbürgen und im Süden an Serbien. Die Hauptflüsse Ungarns sind Donau und Theiß.

---

<sup>267</sup> Emile Legrand: Bibliographie hellenique du XVII. siecle; in: Jorga, ebenda, Bd. 4, S. 19

<sup>268</sup> vgl.: N. Jorga, ebenda, Bd. 4, S. 21-22

Die Vorgeschichte Ungarns sah, zusammengefasst, folgendermaßen aus:

Um das Jahr 875 n.Chr. drangen die Magyaren unter dem Großfürsten Árpád von Südrußland her in ungarisches Gebiet ein. Ihre verheerenden Einfälle in die westlichen Nachbarländer endeten erst 955 mit dem Sieg Kaiser Ottos des Großen auf dem Lechfeld. Zwanzig Jahre später, um das Jahr 975, begann die Christianisierung, die König Stephan abschloss<sup>269</sup>. Im 12. Jahrhundert siedelten sich Siebenbürger und Zipser Sachsen an. 1241 fielen die Mongolen ins Land ein. Als das Haus der Árpäden 1301 ausstarb, folgten Könige aus verschiedenen Häusern, von denen Matthias I. Corvinus (1458-1490) der erfolgreichste war.

Im Jahre 1526 (am 29. August) besiegte der osmanische Sultan und Kalif Sulaiman II., der Prächtige, in der Schlacht bei Mohács König Ludwig II. von Ungarn und Böhmen. Der christliche Herrscher fiel im Kampf, während Sulaiman II. mit seinen Truppen weiter auf Wien vorstieß. Mit dieser Niederlage verlor Ungarn seine staatliche und politische Selbständigkeit. Der Hauptteil Ungarns mit der Hauptstadt Budapest fiel den Osmanen zu, während der Westen an die Habsburger geriet. Siebenbürgen bildete ein eigenes magyarisches Fürstentum. Drei Jahre später, am 24. September 1529, belagerten die Osmanen die Stadt Wien. Sulaiman II. musste zwar unverrichteter Dinge wieder abziehen, war aber in der Lage, die Friedensbedingungen zu diktieren.

Im Jahre 1548 unterschrieb Österreich einen auf 7 Jahre begrenzten Friedensvertrag mit dem Kalifen Sulaiman II., der besagte, daß Ferdinand jährlich eine Dschizya zahlen mußte.<sup>270</sup>

Unter seinem Kalifat und Sultanat erreichte das Osmanische Reich seine größte Ausdehnung. Sulaiman II. eroberte nicht nur Ungarn und erreichte für seinen Staat dessen größte Ausdehnung als Feldherr, sondern prägte zudem durch seine Gesetzgebung die osmanische Gesell-

---

<sup>269</sup> Stephan wird auch als „Stephan, der Heilige“ bezeichnet. Im Jahre 1001 erhielt er den Titel des „apostolischen“ Königs.

<sup>270</sup> Siehe Takusch, S.192

schaft nachhaltig. Das soziale, politische und kulturelle Leben in der Provinz Ungarn war vielfältig.

Die Kriegsfolgen waren zwar unschwer in der Zerstörung vieler Häuser und anderer Bauten zu erkennen, aber, so Jorga, „im übrigen waren die alten Verhältnisse geschont worden.“<sup>271</sup> Was er mit Schonung meint, erklärt er im Folgenden:

„So durfte sich z.B. der Graner Erzbischof sowohl seiner Gerichtsbarkeit wie seiner schönen Einkünfte auch unter türkischer Herrschaft erfreuen. Die Türken waren unbefangen genug, Petrovics und dem älteren Bebek, obgleich sie Christen geblieben waren, Sandschakate zu verleihen, die sonst nur Muslimen anvertraut wurden, und solche auch anderen ungarischen Edelleuten und sogar Zey, der als Gesandter Ferdinands nach Konstantinopel gekommen war, anzubieten.“<sup>272</sup>

Die Autonomie der ungarischen Bevölkerung bestand auch, gemäß des Dhimma-Gesetzes, auf der Ebene der Rechtsprechung. Denn die ländlichen Dörfer besaßen nach wie vor Richter aus den eigenen Reihen, die nach christlicher Gesetzmäßigkeit urteilten.<sup>273</sup>

Jorga sagt weiter:

„Das Land [Ungarn] hätte unter solch klug geregelten Verhältnissen, wie sie übrigens für das osmanische Staatssystem typisch sind, sehr wohl gedeihen können.“<sup>274</sup>

Er schreibt, dass die Klage des französischen Gesandten La Vigne im Jahre 1555 über Räubereien im ungarischen Gebiet ungerechtfertigt sei, denn man müsse anerkennen, dass völliger Frieden und die Sicherheit in den Provinzen der Donauhalbinsel herrschte und die Tatsache, dass in den Schluchten des Gebirges sogar steuerfreie christliche Dörfer zu finden waren, die einzig die Verpflichtung hatten, die Straßen zu über-

<sup>271</sup> Jorga, ebenda, Bd. 3, S. 69

<sup>272</sup> Ebenda

<sup>273</sup> Ob die christliche Rechtsprechung für alle Belange galt, bleibt umstritten. Vermutlich, wie bereits beschrieben, war die Autonomie auf religiöse Bereiche beschränkt

<sup>274</sup> Ebenda, S.70

wachen, sowie die serbischen und bulgarischen Bauern zufrieden zu stellen.

Die Schuld an einer bestehenden Anarchie in Ungarn würden nämlich weniger die Türken, als die ‚zügellosten christlichen Nachbarn‘ tragen.<sup>275</sup>

Das ungarische Volk an sich war den Osmanen anscheinend auch gut gesinnt. Die nachbarschaftlichen Beziehungen sollen sehr freundschaftlich gewesen sein<sup>276</sup>, mit Ausnahme einiger negativer Vorkommnisse. Darüber hinaus soll auch miteinander Handel getrieben worden sein. Die Frage, ob das Zusammenleben in der Form gewachsen war und verallgemeinert werden darf, bleibt dahingestellt. 1683-1699 wurde Ungarn schließlich unabhängig vom Osmanischen Reich und vereinte sich mit den übrigen Ländern der österreichischen Habsburger.

---

<sup>275</sup> vgl. ebenda, S. 71

<sup>276</sup> Ebenda

## **5 Didaktische Aspekte der Thematik „Osmanische Reichsintegration und ethnische Vielfalt auf dem Balkan“ für den Unterricht an deutschen Schulen**

Im Rahmen der Diskussionen um didaktische Aspekte im Unterricht bezüglich interkultureller bzw. -religiöser Themen tauchen des öfteren Begrifflichkeiten wie „Interkulturelle Erziehung“, „Identität“, „Immigration“ bestimmter Bevölkerungsgruppen, „Interkulturelle Zusammenarbeit“, „Traditionen“, „Aufklärung“, „Dialog“, „Religion“, usw. auf. Hierbei bestehen viele Schwierigkeiten, welche die Methodik einerseits, aber auch die Didaktik im allgemeinen betreffen. Lehrerinnen wie Schülerinnen werden mit Problemfragen konfrontiert, welche sich auf den ersten Blick nicht beantworten lassen.

Für die vorliegende Arbeit ist die Frage der Identität türkischer Jugendlicher von besonderer Bedeutung:

### **5.1 Lehrplanbezug**

Das Thema „Osmanische Reichsintegration und ethnische Vielfalt auf dem Balkan“ gibt es als solches im Lehrplan der Realschule nicht. Es könnte allerdings im Rahmen der LPE 4 der Klasse 10 unter den Themen „Politische Problemfelder“ oder „Staatsbildung und Entwicklung eines ost- bzw. südosteuropäischen Staates“, aber auch im Rahmen des Themas „Bevölkerungsbewegungen in Vergangenheit und Gegenwart: Fluchtbewegungen und Integrationsprobleme“, wie auch innerhalb anderer Themenkomplexe behandelt werden.

Auch bietet sich die Möglichkeit, das Thema in Klasse 7 (natürlich in abgeschwächter Form) unter der Kategorie Fächerverbindende Themen, Thema 5: „Das Zusammenleben mit Menschen anderer

Kulturen: geographische und historische Bedingungen [hinsichtlich der] Religionen, z.B. Islam, Christentum, Judentum“ unterzubringen.

Es wäre seitens der Verantwortlichen der Lehrplangestaltung sicherlich eine Überlegung wert, ein solches Thema, das sich speziell mit der kulturellen Vielfalt im Osmanischen Reich beschäftigt, im Zuge der wachsenden Multikulturalität in Deutschland in den Bildungsplan mit aufzunehmen.

## **5.2 Didaktische Relevanz**

Die Relevanz des Themas kann im folgenden nur angedeutet werden.

Das hat den Grund, da, meiner Meinung nach, sich die Relevanz für den einzelnen nicht in ihrer Vielseitigkeit bestimmen lässt.

Dennoch wird versucht, intersubjektiv relevante Punkte darzulegen. Es handelt sich dann meist um solche, die aufgrund eines allgemein anerkannten Konsenses in die Unterrichtsziele (bzw. des Lehrplans) mit aufgenommen sind. Das Thema begründet sich daher nicht ausschließlich in den Zielsetzungen des Bildungsplans, wo u.a. auf eine ‚allgemeine Bildung‘ oder eine ‚Erziehung zum Dialog zwischen Menschen verschiedener Kulturen‘<sup>277</sup> abgezielt wird.

Großen Wert soll ebenso auf ein anzustrebendes differenzierteres Geschichtsbewusstsein gelegt werden, das den Schüler bzw. die Schülerin befähigen soll, die Perspektive der vergangenen und gegenwärtig existierenden Positionen bezüglich der Problematik sowie auch innerhalb der historischen Figuren einzunehmen.

Der Schwerpunkt soll sich dabei eventuell dahingehend orientieren, eine analytische, differenzierte Herangehensweise an den geschichtlichen Inhalt bei den Schülerinnen zu ermöglichen, ohne dabei ihr individuelles Identitätsgefühl zu verletzen. Auf der anderen Seite (oder

<sup>277</sup> vgl.: Bildungsplan für die Realschule, 3/1994, S. 10

folglich (?)), kann das Thema dahingehend für die Schülerinnen relevant sein, dass es eine Gegenwarts- und Zukunftsbedeutung für den Einzelnen besitzt, welche darin besteht, dass in Deutschland lebende Menschen christlichen, jüdischen und muslimischen Glaubens unvoreingenommen auf einander zugehen und im Denken verankerte Klischees abzubauen versuchen sowie die Geschichte zu analysieren, um aus ihr Lehren für Gegenwart und Zukunft zu ziehen.

Über die Gegenwarts- und Zukunftsbezogenheit von Geschichte schreibt Bergmann Folgendes:

„Wird Geschichte in einem kritischen Denkakt auf gegenwärtige und voraussehbar zukünftige Probleme bezogen, wird sie an die lebensweltlichen Interessen und Bedürfnisse der Lernenden angebunden, ohne damit zum oft gegewöhnten „Steinbruch“ zur Beglaubigung von Vorurteilen zu werden.“<sup>278</sup>

### **5.3 Die Identitätsfrage**

Die Diskussion um die Identität im Kontext der Geschichtsdidaktik ist bis zum derzeitigen Zeitpunkt noch nicht abgeschlossen. Daher wird die Thematik im Folgenden nur insofern angeschnitten, dass geistige Anstöße für eine Weiterführung des Diskurses gegeben werden.

Die Identität lässt sich u.a. in eine Ich-Identität (individuelle Identität), eine Wir-Identität (Kollektividentität) und eine historische Identität gliedern.<sup>279</sup>

Um jedoch Rückschlüsse auf die Identität eines Menschen ziehen zu können, in welcher Form auch immer, muss man sowohl auf dessen Sozialisation, als auch seine Kultur, Mentalität, Religion und Welt-

---

<sup>278</sup> K. Bergmann: Gegenwarts- und Zukunftsbezogenheit; in: Handbuch der Geschichtsdidaktik, K. Bergmann (Hrsg.), Kallmeyer, 1992, 4. Aufl., S. 234

<sup>279</sup> vgl. auch K. Bergmann: Identität; in: Handbuch der Geschichtsdidaktik, ebenda, ab S. 29

anschauung eingehen. Ebenso ist die individuelle Bewusstseinslage eng mit der Frage der Identität verbunden. Denn das Bewusstsein kann zu einer Identitätsfindung den entscheidenden Einfluss ausüben.

Betrachtet man zum Beispiel türkische Schülerinnen (welche noch von ihrer Abstammung her „Spuren“ des Osmanischen Reiches in sich tragen), so muss man wissen, dass die Gemeinschaft der heutigen Türken keineswegs homogen ist, was durchaus eine Bereicherung, aber auch eine Herausforderung darstellt. Muslimische, wie auch nichtmuslimische Soziologen unterscheiden im allgemeinen vier Kategorien von Muslimen, sowohl in der osmanischen Zeit als auch heutzutage.

Hierbei muss aber vehement betont werden, dass in vielen Fällen Mischformen vorliegen, sowie die Tatsache, dass es anmaßend wäre, einen Menschen in irgend eine „Schublade zu stecken“, um dann seine Identität „bestimmen“ zu können.

Die vier Kategorien werden aber der Einfachheit halber als eine Art Rahmenstruktur angenommen:

Die erste der vier Gruppierungen sind die *radikalen Verwestlicher*. Es kann sein, dass sie ihre Prägung durch die Erziehung erhalten haben oder aber durch den Kontakt mit westlichem Gedankengut. *Westlich* meint hier die Kultur des Westens, des heutigen Europas. Merkmale sind dabei

- der Säkularismus
- der Laizismus
- der Individualismus und
- der Rationalismus.

In diesem Falle ist es oft so, dass die Vertreter dieser Gruppierung sowohl säkularistisch, laizistisch, individualistisch und rationalistisch orientiert sind. Sie lehnen traditionell konservatives<sup>280</sup> Denken ab und

---

<sup>280</sup> *konservativ* meint hier *bewahrend*

## Didaktische Aspekte für den Unterricht an Schulen

orientieren sich nach dem Trend der Denkweise der westlichen Moderne.

Die zweite Gruppierung ist die der *Nationalisten*. Sie sind nationalistisch<sup>281</sup> wie auch patriotisch orientiert. Ihre Gesinnung ist mit der des Staates konform.

Die dritte ist die der *Traditionalisten*. Mit Tradition ist die Tradition des Islam gemeint. Die Vertreter dieser Gruppierung setzen sich für eine Bewahrung der islamischen Tradition ein und sehen in manchen Entwicklungen, wie z.B. dem materialistischen Trend, eine Entwicklung in die falsche Richtung.

Die vierte Kategorie von Muslimen sind diejenigen, die *eine Verbindung islamischer Werte mit modernen Errungenschaften* herstellen und in wissenschaftlichen Erkenntnissen oder modernen Techniken durchaus keinen Widerspruch zu ihrem Islamverständnis sehen.

All diese Gruppen lassen sich unter den Muslimen, auch hier in Deutschland, wiederfinden.

Für die didaktische Analyse ist Kategorisierung dann insofern von Bedeutung, dass die Kinder türkischer Muslime eine Erziehung genießen, die sich im Einklang mit dem individuellen Islamverständnis der Eltern befindet, die wiederum voneinander unterschiedlichen Erziehungssystemen angehörten.

Dr. Taha Jabir al-Alwani schreibt in seinem Buch „Entwurf eines alternativen Kulturplans“ folgendes zu den gegenwärtigen Erziehungssystemen der islamischen Welt, durch welche die erste Generation, die Eltern der Schülerinnen, eventuell noch geprägt sind:

„Wenn wir uns nun den Erziehungssystemen innerhalb der muslimischen Welt zuwenden, so entdecken wir das Vorhandensein eines dualen Erziehungssystems. Als erstes ist das traditionelle „islamische System“ zu nennen, [...]. Das zweite, am weitesten verbreitete System

---

<sup>281</sup> Der Begriff nationalistisch ist hierbei werteneutral und nicht in Verbindung mit Assoziationen zu sehen, die z.B. durch die deutsche Geschichte entstanden sind.

ist das nicht-religiöse, säkulare System, welches alle Arten zeitgenössischen Wissens und moderner Wissenschaften während der Erziehungsetappen vermittelt.<sup>282</sup>

Die Identität der Kinder findet sich nun ebenfalls innerhalb der vier beschriebenen Kategorien, wobei es durchaus sein kann, dass die kollektive Identität der Eltern sich von derjenigen der Kinder unterscheidet und das islamische Bewusstsein bzw. die individuelle Identität der Kinder und der Eltern jeweils einer unterschiedlichen Kategorie zuzuordnen ist.

Auf der Basis dieser Hintergrundinformationen kann dann für den Geschichtslehrer bzw. die Geschichtslehrerin ein differenzierteres Problembewusstsein wachsen und sich eine bessere Möglichkeit ergeben, das Lehrziel zu verfolgen, den Schülerinnen, soweit dies überhaupt machbar ist, ein angestrebtes Geschichtsbewusstsein zu vermitteln.

Denn wie will die lehrende Person den zu lehrenden Personen ein für sie individuell angemessenes Geschichtsbewusstsein vermitteln, wenn ihm oder ihr selbst die Anlagen für ein differenziertes Problembewusstsein fehlen und er bzw. sie dazu neigt, die ganzheitlichen, auch emotional vorhandenen Elemente bei den Schülerinnen und Schülern zu vernachlässigen, die durch ihre individuelle Identität wie auch kollektive und historische Identität zum Tragen kommen!

---

<sup>282</sup> T. J. al-Alwani: Entwurf eines alternativen Kulturplans, Internationales Institut für islamisches Denken (IIIT), Herndon, Virginia, London 1992

## Schlusswort

Als Schlusswort möchte ich den verstorbenen Abdoljavad Falaturi zitieren, der in seiner Schrift „Der Islam im Unterricht“ den folgenden Appell<sup>283</sup> an den Leser richtete:

„Zweifelsfrei bildet das Streben nach Gerechtigkeit und Frieden und in diesem Sinne die Bewahrung und der Schutz der Rechte der Menschen den Kern der Botschaft der drei Religionen Judentum, Christentum und Islam. Dieser Wert bleibt unberührt, selbst dann, wenn er immer wieder von Anhängern jeder dieser Religionen verletzt wurde. Es ist die Aufgabe der heutigen Generation von verantwortungsbewussten Juden, Christen und Muslimen, sich gegenseitig im Sinne der Verwirklichung der Verantwortung für den Frieden in Europa und in der Welt zu bestärken, statt die Verletzung dieser Kardinalwerte zum Anlass für neue Streitigkeiten zu nehmen. Ansätze für diese gemeinsame Verantwortung gibt es zahlreich in den Schriften der Religionen. Es gibt keinen Frieden in der Welt, ohne den bewussten Einsatz der Anhänger der großen Religionen für den Weltfrieden.“

---

<sup>283</sup> A. Falaturi/ U. Tworuschka: Der Islam im Unterricht - Beiträge zur interkulturellen Erziehung in Europa, Beilage zu den Studien zur internationalen Schulbuchforschung, Schriftenreihe des Georg-Eckert-Instituts (Hrsg.), Braunschweig 1992)128

## Literaturverzeichnis

Al-Qur'an Al-Karim und seine ungefähre Bedeutung in deutscher Sprache, IB Verlag Islamische Bibliothek, Köln

Alibasic, Prof. Dr. Avdija: Istorija Bosne (Geschichte Bosniens), Verlag: Preporod, Zenica, 1995

Abu Yusuf: Al-Kharadsch (arab.)

Al-Baladhiri: Futuh al-Buldan (Die Eroberung der Länder) (arab.)

Al-Buchari: Kitab al-buyu' (in arabischer Sprache erhältlich)

Al-Khin, Dr. Mustafa Said; Al-Yugha, Dr. Mustafa; Mistu, Muhjiddin; Asch-Schirdschi, Ali; Lutfi, Muhammad Amin: Auszüge aus „Nuzhatul-muttaqin – sharh riyad as-salihin“ (Erläuterungen zu Riyad-us-Salihin) von Imam An-Nawawi; aus dem Arabischen übersetzt von S. Mourad, An-Nur Verlag, 2001, Karlsruhe, ISBN 3-9807346-1-7

Al-Qaradawi, Y.: Nichtmuslime in der islamischen Gesellschaft (in arabischer Sprache: *ghair al-muslimin fil mudschtami' al-islami*; existiert in türkischer Übersetzung), Maktabat Wahba Verlag, Kairo

Abu Dawud: Kitab al-Jihad

Al-Alwani, T. J.: Entwurf eines alternativen Kulturplans, Das internationale Institut für islamisches Denken (IIIT), Hemdon, Virginia, London 1992

Al-Maraghi, A. M.: *Al-Tashri' al-Islami li-Ghairi-l-Muslimin* (Islamische Gesetzgebung für Nichtmuslime), Ägypten, S. 64

Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart und Supplement, H. Wehr (Hrsg.), Harrassowitz, Wiesbaden 1952, 1977, 4. Aufl.

Ar-Raschidi, Salim; „Muhammad al-Fatih“, Verlag: Maktabat al-irshad, Jeddah, 2.Aufl., 1989

Arnold, T. : The Preaching of Islam, 4. überarbeitete Aufl., Lahore 1956, S. 60 f.

Bacque-Grammont, J.-L.: Anatolia modema, Yeni Anadolu, Institut francais d'etudes anatoliennes, Librairie d'Amerique et d'Orient, Istanbul, Paris 1991

Barkan, Ö. L.: Quelques observations sur l'Organisation economique et sociale des villes ottomanes des XVI. et XVII. siecles; in: Recueils Societe Jean Bodin, La Ville, II; Brüssel 1955

Bildungsplan für die Realschule, 3/1994

Bergmann, K.: Gegenwarts- und Zukunftsbezogenheit; in: Handbuch der Geschichtsdidaktik, K. Bergmann (Hrsg.), Kallmeyer, 1992, 4. Aufl.

## Literaturverzeichnis

- Bergmann, K.: Identität; in: Handbuch der Geschichtsdidaktik Behr, H.: Islamische Bildungslehre, Dar-us-Salam Verlag, Schaible (Hrsg.), München 1998
- Binswanger, K.: Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts; mit einer Neudefinition des Begriffes „Dhimma“, Dr. Dr. Rudolf Trofenik, München 1977
- Cahen: Artikel über die Dhimma; in: Encyclopedia of Islam Cahun in Lavissee-Rambauds „Weltgeschichte“, Bd. 2
- Carter V. Findley: Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire, The Sublime Porte 1789 - 1922, Princeton University Press 1980
- Çelebi, E.: (1896/97-1938), Bd. 10
- Chartier, R.: Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Regime, Paris 1982 Chronik der Weltgeschichte, Alinea Verlag, München 1999
- Delumeau, J.: Catholicism between Luther and Voltaire: a New View of the Counter- Reformation, Burns & Gates, Westminster Press, London, Philadelphia 1977
- Falaturi, A./ ermaniTworuschka, U.: Der Islam im Unterricht - Beiträge zur interkulturellen Erziehung in Europa, Beilage zu den Studien zur internationalen Schulbuchforschung, Schriftenreihe des Georg-Eckert-Instituts (Hrsg.), Braunschweig 1992
- Faroghi, S.: Kultur und Alltag im Osmanischen Reich: vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts, Beck (Hrsg.), München 1995
- Feraj, Dr.Hysamedin: Skice e mendimit politik shqiptar (Skizze des politischen albanischen Denkens), Verlag: Koha, Tirana (Albanien),1998
- Fischer Weltgeschichte: Der Islam II, S. 98
- Gibb, H. A. R.: Modern Trends in Islam, The Haskell Lectures in Comparative Religion, Vorlesungen gehalten an der Universität von Chicago im Jahr 1945, Chicago 1954
- Gesammelte Hadith-Werke (arab.)
- Gregorovius, F.: Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter: Von der Zeit Justinians bis zur türkischen Eroberung, Verlag C. H. Beck, München 1980
- Gust, W.: Das Imperium der Sultane, Carl Hanser Verlag, München, Wien 1995
- Heyd, U.: The Jewish Communities of Istanbul in the seventeenth Century; in: Oriens 6, erschienen 1953
- Hilfswissenschaften; Bd. 752, Lang (Hrsg.) Frankfurt a. M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1997
- Ibn Taghri Bardi, Jamaluddin Abi al-Mahasin Yusuf: An-Nudschum az-zahira fi muluk misr wa al-qahira القاهرة و ملوك مصر و النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة Dar al-kutub al-masriyya, Kairo
- Ibn Kathir / As-Sabuni: Mukhtasar Tafsir Ibn Kathir

## Multireligiöse Gesellschaft und Integration im Osmanischen Reich

- Ibrahimi, Nexhat: Kontaktet e para t Islamit me popujt ballkanik ne periudhen Paraosmane (Erste Kontakte der Völker des Balkans mit dem Islam in vorosmanischer Zeit), Verlag: Logos-A, Shkup (Skopje, Mazedonien), 1997, ISBN 9989-601-43-7
- Jorga, N.: Geschichte des Osmanischen Reiches, unveränd. Neuausg. der Ausg. Gotha, Pertes 1908-1913, Primus Verlag, Darmstadt 1997, Bd. 1-5
- Juynboll, Th. W.: Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schafi'itischen Lehre
- Kermani, Ahmad: *تاريخ سلاطين آل عثمان* „Geschichte der osmanischen Sultane“ bearbeitet von Bassam A. Dschabi, Damaskus, 1985
- Khalil, Imaduddin: „Die islamische Geschichte“, Skript für das 2. Studienjahr für das Scharia-(Fern)studium, IESH, Chateau-Chinon, 2002/2003
- Khallaf, A.-W.: Um Usul al-Fiqh (in arabischer Sprache erhältlich), 7. Aufl., Kairo 1956
- Kreiser, K.: Zur inneren Gliederung der osmanischen Stadt, in: ZDMG Supplement II, veröffentlicht 1974
- Kritovoulos: History of Mehmed the conqueror. Trans. from Greek by Charles, T. Riggs Greenwood, 1970
- Laqueur, H.-P.: Osmanische Friedhöfe und Grabsteine in Istanbul, Ernst Wasmuth Verlag (Hrsg.), Tübingen 1993
- Legrand, E.: Bibliographie hellenique du XVII. Siede
- Lewis, B.: The Muslim discovery of Europe, Norton (Hrsg.), New York, London 1982 Schule; Leiden/Leipzig 1900
- Lewis, B.: Die Juden in der islamischen Welt (The Jews of Islam), Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert, Beck Verlag, München 1987
- Malcolm, Noel: Bosnia, a Short History, Verlag: Macmillan, London, 1994
- Mantran, R.: Istanbul dans la seconde moitié du XVII. siede; Essai d'histoire institutionnelle, économique et sociale, Paris 1962 (Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul XII)
- Maulawi, Feisal: „Die Prinzipien der Scharia, auf denen die Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegründet sind“, Verlag: dar ar-raschad al-islamiyya, 1987  
(ins deutsche übersetzt, momentan jedoch nicht in Buchform veröffentlicht, Übersetzung liegt im Internet auf einer der Internetseiten des Muslimischen Studentenvereins Karlsruhe (MSVK). Hauptseite des MSVK: <http://www.uni-karlsruhe.de/~msv> Scheich Feisal Maulawi war religiöses Oberhaupt der Vereinigung der Islamischen Organisationen in Europa und Berater im obersten Schiariengericht der Sunniten in Beirut/Libanon
- Maulawi, Feisal: Interview von Samir Mourad mit Scheich Feisal Maulawi am 4.12.1997 in Beirut

## Literaturverzeichnis

Meyers, A. R.: Europa im 14. Jahrhundert: Osten und Südosten am Vorabend des Türkeneinbruchs; in: Golo Mann (Hrsg.): Weltgeschichte: Eine Universalgeschichte, Prisma Verlag, Berlin/Frankfurt a. M. 1963

Mourad, S.: Einführung in das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen, Grundsätze - Geschichte - Muslime im Westen, Muslimischer Studentenverein Karlsruhe (Hrsg.), Karlsruhe 1999, ISBN 3-00-004867-7

Muchembled, R.: Culture populaire et culture des elites dans la France moderne (15.-18. sieder), Paris 1978

Naissance et affirmation de la Reforme, PUF, Paris 1973

Panova, S.: Die Juden zwischen Toleranz und Völkerrecht im Osmanischen Reich: die Geschichte und ihre Wirtschaftstätigkeit der Juden im Osmanischen Reich (die Südeuropaländer) vom 15. bis zum 18. Jahrhundert; (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3)

Piraku, Dr. Muhamet: Ripushtimi Jugosllav i Kosoves me 1945 (Erneute Besetzung Kosovos durch Jugoslawien 1945), Verlag: Albanisches Institut für Geschichte, Prishtina (Kosova), 1993

Ramadan, S.: Das islamische Recht: Theorie und Praxis, Harrassowitz (Hrsg.), Wiesbaden 1979

Refik, A.: Hicri on birinci asirda Istanbul Hayati; Istanbul 1931 (TTEK 20), Nr.27

Refik, A.: Onaltinci asirda Rafizilik ve Biktasilik, Onaltinci asirda Türkiye'de Rafizilik ve Biktasilik dair Hazinei evrak vesikalarini havidir, Muallim Ahmet Halit (Hrsg.), Istanbul 1932

Religionswissenschaftliche Studien, A. Th. Khoury, L. Hagemann (Hrsg.), Echter Verlag, Würzburg 1993,

Rubin, B.: Byzanz, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 5, G. Mann, A. Nitschke (Hrsg.), Berlin, Frankfurt (M.) 1963

Sahih al-Buchari (Überlieferungssammlung in arabischer Sprache)

Shakir, Mahmud, „Islamische Geschichte“, Band 4 (Die Ummayyaden), 2. Auflage, Verlag: Al-maktab al-islami, Beirut, Damaskus, Amman, 1995

Shakir, Mahmud: „Islamische Geschichte“, Band 8 (Die Zeit der Osmanen), 2. Auflage, Verlag: Al-maktab al-islami, Beirut, Damaskus, Amman, 1995

Takusch, Dr. Muhammad Suhail, „Die Osmanen – von der Entstehung des Staates bis zur Absetzung des Kalifats, 698-1343n.H./1299-1924n.H.“, 1. Auflage 1415n.H./1995n.Chr., Verlag: Dar Beirut al-mahrusa, P.O.113/625, Tel. 303279, Beirut, Libanon

Überlieferungen der Sunna des Propheten (s) von Abu Dawud und Baihaqi

Überlieferungen der Sunna des Propheten (s) von Ahmad (Musnad al-Imam Ahmad)

## Multireligiöse Gesellschaft und Integration im Osmanischen Reich

Uffelmann, U.: Identitätsbildung und Geschichtsbewußtsein nach der Vereinigung Deutschlands, Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Heidelberg, Bd. 15, Deutscher Studien Verlag, Weinheim 1993

Vämbery: Geschichte Bocharas und Transoxaniens, Bd. I, Stuttgart 1872

Waardenburg, J.: Islamisch-Christliche Beziehungen, Geschichtliche Streifzüge Wehr, H. : Arabisches Wörterbuch, a.a.O., S. 111

### *Quellen im Internet:*

Internet: <http://www.erols.com/zenithco/> (vom 02. 11. 1998)

Dem marokkanischen Geographen Al-Idrissi verdanken wir die erste Karte mit den sieben Klimazonen der Alten Welt.: [http://www.maec.gov.ma/berlin/about/History/2\\_history.htm](http://www.maec.gov.ma/berlin/about/History/2_history.htm)

Bild von Weltkarte von Idrissi im Internet:

[http://www.humanities-interactive.org/ancient/mideast/ex104\\_06.html](http://www.humanities-interactive.org/ancient/mideast/ex104_06.html)