

# *Südosteuropa im Spätmittelalter: Akkulturierung – Integration – Inkorporation?*

VON OLIVER JENS SCHMITT

(1) Das südosteuropäische Spätmittelalter als Forschungsproblem S. 81. – (2) Demographische Folgen der osmanischen Eroberung S. 91. – (3) Die Gesellschaft S. 94. – (3.1) Die osmanischen »Markgrafen«geschlechter S. 94. – (3.2) Der osmanenfreundliche orthodoxe Balkanadel S. 96. – (3.3) Der teils orthodoxe, teils islamisierte örtliche Dienstadel S. 101. – (3.4) Vlachen S. 104. – (4) Integration durch »innere Kolonisierung« und fiskalische Privilegierung S. 105. – (4.1) Übernahme bestehender Verwaltungs- und Gesellschaftsformen S. 109. – (5) Die christlichen Kirchen und der Islam als Religion der Eroberer und der neuen Herrenschicht S. 111. – (6) Turkisierung und Islamisierung S. 114. – (6.1) Zuwanderung in den ländlichen Raum S. 116. – (6.2) Städte S. 118. – (6.3.) Nomaden S. 120. – (6.4) Islamisierung S. 121. – (6.5) Derwischorden S. 126. – (6.6) Materielle Kultur S. 129. – (7) Versuch einer Deutung S. 131.

## (I) DAS SÜDOSTEUROPÄISCHE SPÄTMITTELALTER ALS FORSCHUNGSPROBLEM

Während am Ende des 15. Jahrhunderts auf einer der beiden großen Halbinseln des europäischen Kontinents, der iberischen, die islamische Herrschaft endgültig verdrängt wurde, unterwarf am anderen Ende Europas ein aufstrebendes Großreich, dasjenige der Osmanen, die Balkanhalbinsel für lange Jahrhunderte<sup>1)</sup>. Diese welthistorische Umwälzung im europäischen Südosten hat die Geschichtsforschung seit langem beschäftigt und die unterschiedlichsten Deutungen hervorgebracht, deren Pole durch die Vorstellung vom »türkischen Joch« und von einer »Friedensherrschaft«, einer *pax ottomanica*, gebildet werden. Letztere wird mit Nachdruck von der modernen Osmanistik vertreten, die nach 1945 die Deutungshoheit über die Bewertung der osmanischen Eroberung des Bal-

1) Ich danke Irène Beldiceanu-Steinherr (Paris) für viele wertvolle Hinweise und eine gründliche Kritik des Textes. Sämtliche Wertungen und mögliche Fehler liegen ganz in der Verantwortung des Verfassers.

kans übernommen hat, begünstigt auch von der Tatsache, dass andere Deutungen nunmehr vornehmlich jenseits des Eisernen Vorhangs entstanden und daher weniger Gehör fanden. Die Gesamtdarstellungen des osmanischen Reiches aus der Feder führender Osmanisten behandeln die Eroberung Südosteuropas zumeist als Etappe des Aufstiegs eines von ihnen mitunter mehr oder weniger offen bewunderten Reiches, in einer Meistererzählung, die nicht selten einen »Helden« aufweist, die Osmanen, deren Gegner ganz im Schatten bleiben oder als kulturell rückständig, politisch zerstritten und gesellschaftspolitisch repressiv dargestellt werden<sup>2)</sup>. Erhebliche Mühe verwendet die Osmanistik auch darauf zu zeigen, dass der islamische Glaubenskrieg im Gegensatz zu älteren

2) Halil İNALCIK, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300–1600*, Cambridge 1994, S. 15–20, 31–32 (Population movements), erwähnt die massiven Fluchtwellen besonders aus dem westlichen Balkan nicht, hebt aber hervor, das osmanische Reich sei immer offen für Flüchtlinge gewesen, wobei er die sephardischen Juden anführt. Während, so diese Sicht, christliche Reiche andersgläubige Gruppen verdrängten, habe das osmanische Reich Toleranz walten lassen; Halil İNALCIK, *Ottoman Methods of Conquest*, in: *Studia Islamica* 2 (1964), S. 103–129. Eine emotionalisierte Begrifflichkeit (mit Termini wie »Hetzschriften« bezüglich der Türkentraktate des 15. Jahrhunderts, S. 12) oder dem Zeitgeist verpflichtete Bewertungen (»Mehrere Quellen bestätigen, dass Mehmeds Anliegen darin bestand, ein multikulturelles und religiös tolerantes Weltreich zu schaffen«, S. 8) verwenden die Herausgeber eines jüngst erschienenen Sammelbandes zu Mehmed II. (Sultan Mehmet II. Eroberer Konstantinopels – Patron der Künste, hg. von Neslihan ASUTAY-EFFENBERG und Ulrich REHM, Köln 2009; vgl. die kritische Besprechung von Thomas WOELKI in *hsozkult*, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2010-1-026>), wo dieser als gütiger Humanistenfürst dargestellt wird, was bei einem Blick auf die Verwüstungen und die Opfer von Mehmeds Eroberungszügen doch als verkürzte Sicht erscheinen muss. Die Politisierung osmanischer Geschichte auf dem Balkan ist bislang nur in einer Richtung aufgearbeitet worden, nämlich als – dies sei hier unterstrichen – durchaus berechtigte Kritik an dem sehr negativen Osmanenbild in den nationalen Historiographien Südosteuropas. Die ebensowenig unpolitische Idealisierung des osmanischen Reiches und die dabei wirksamen wissenschaftlichen Netzwerke (unter anderem durch von der türkischen Regierung unterstützte Lehrstühle, etwa in den Vereinigten Staaten) sollten aber ebenso kritisch hinterfragt werden; zur Politisierung der bulgarischen Osmanistik siehe Elena GROZDANOVA, *Bulgarian Ottoman Studies at the Turn of Two Centuries: Continuity and Change*, in: *Études balkaniques* 2005/3, S. 93–146; zur selben Problematik in Albanien Dritan EGRO, *Historia dhe ideologjia. Një qasje kritike studimeve osmane në historiografinë shqiptare (nga gjysma e dytë e shek. XIX deri më sot)*, Tirana 2007. Dass die osmanistische Forschung in Teilen zu stark von osmanischen Quellen bestimmt ist, hob Irène BELDICEANU-STEINHERR hervor (Besprechung von *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*, hg. von Halil BERKTAY und Suraiya FAROQHI, London 1992, in: *Turcica* 26 (1994), S. 386. Zur Diskussion um das osmanische Erbe in Südosteuropa siehe *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, hg. von Hans Georg MAJER, München 1989; *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans/The Perception of the Ottoman Legacy in the Balkans*, hg. von Sylvie GANGLOFF, Paris 2005; *Centres and Peripheries in Ottoman Architecture. Rediscovering a Balkan Heritage*, hg. von Maximilian HARTMUTH, Sarajevo 2011; *Images of Imperial Legacy. Modern Discourses on the Social and Cultural Impact of Ottoman and Habsburg Rule in Southeast Europe*, hg. von Tea SINDBAEK und Maximilian HARTMUTH, Berlin 2011.

Vorstellungen kaum als Hauptmotivation der Eroberer angesehen werden könne<sup>3)</sup>. Insgesamt erscheint die osmanische Eroberung – besonders in den Augen türkischer Historiker (prägend wirkte H. Uzunçarşılı, dessen wichtige »Osmanische Geschichte« 1947 erschien) – als Akt der Zivilisation, des politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Fortschritts; über die zerstrittenen Christen wölbte sich ein Reich der Toleranz, des Friedens und des Wohlstands. Stimmen, die auf die Verwüstungen durch die Kriege, den Widerstand der Bevölkerung des Balkans, auf jede Form von Widerständigkeit und Widersetzlichkeit verweisen, werden entweder überhört oder als Rufe aus dunkler nationalistischer Vergangenheit abgetan<sup>4)</sup>. Die Haltung vieler gerade nicht-türkischer Osmanisten ist freilich vor dem Hintergrund jener sehr negativen und sachlich oft falschen Deutungen zu verstehen, die die südosteuropäischen Nationalhistoriographien teils bis in die Gegenwart vertreten.

Das Thema dieser Arbeit besitzt daher eine Metaebene, die in dieser Deutlichkeit herausgestellt werden muss, um die eigentliche Forschungsfrage anzugehen, die sich mit den gesellschaftlichen und vor allem kulturellen Folgen der osmanischen Eroberung

3) Heath W. LOWRY, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany 2003; Rudi Paul LINDNER, *Nomads and Ottomans in medieval Anatolia*, Bloomington 1983; Paul WITTEK, *The Rise of the Ottoman Empire*, London 1938; vgl. Ernst WERNER, *Die Geburt einer Großmacht. Die Osmanen 1300–1481*, Wien 21985.

4) An wichtigeren Darstellungen aus der angelsächsischen Osmanistik Colin IMBER, *The Ottoman Empire 1300–1481*, Istanbul 1990; Colin IMBER, *The Ottoman Empire 1300–1650*, Basingstoke 22009; Kemal KAFADAR, *Between two Worlds. The Construction of the Ottoman State*, Berkeley 1995; siehe auch die gesammelten Aufsätze der bulgarischen Osmanistin Rossitsa GRADEVA, *Rumeli under the Ottomans 15<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries: Institutions and Communities*, Istanbul 2004. Wichtig sind wegen ihrer kritischen Sicht Rudi Paul LINDNER, *Explorations in Ottoman prehistory*, Ann Arbor 2007; Karl BINSWANGER, *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts*, München 1977. Zur historiographischen Diskussion siehe Klaus-Peter MATSCHKE, *Research Problems concerning the Transitions to Tourkokratia: the Byzantinist Standpoint*, in: *The Ottomans and the Balkans. A Discussion of Historiography*, hg. von Fikret ADANIR und Suraiya FAROQHI, Leiden 2002, S. 79–113; Klaus-Peter MATSCHKE, *Das Kreuz und der Halbmond. Geschichte der Türkenkriege*, Düsseldorf 2004; Heath W. LOWRY, *The Shaping of the Ottoman Balkans 1350–1500. The Conquest, Settlement & Infrastructural Development of Northern Greece*, Istanbul 2008; als neueste und aufgrund des Publikationsorts maßgebende Darstellung aus osmanistischer Sicht ist zu werten: Machiel KIEL, *The Incorporation of the Balkans into the Ottoman Empire, 1353–1453*, in: *The Cambridge History of Turkey*, Bd. 1: *Byzantium to Turkey*, hg. von Kate FLEET, Cambridge 2009, S. 138–191, dessen Darstellung besonderen Wert auf eine Kontinuität türkischer Besiedlung des Balkans von der vorosmanischen zur osmanischen Zeit legt. Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf die mahnenden Worte des Basler Orientalisten Maurus Reinkowski: »They (türkische Historiker, O.S.) will also have to look at South East Europe not only from an imperial perspective, but from one which fruitfully combines centralist and local perspectives. On the other hand, history writing in Turkey will have to steer clear of the maelstroms of nationalist agitation and the temptations of islamicizing glorifications of an alleged *pax ottomana*«; Maurus REINKOWSKI, *The Ottoman Empire and South Eastern Europe from a Turkish Perspective*, in: SINDBAER/HARTMUTH (wie Anm. 2), S. 19–36, hier S. 36.

Südosteuropas beschäftigt und danach fragt, welcher Gestalt die in großer Beschleunigung erfolgte Umwälzung der Machtverhältnisse – die Osmanen setzten ihren Fuß 1354 erstmals nach Europa, 99 Jahre später war Byzanz und der halbe, 130 Jahre später der ganze Balkan in ihrer Hand – denn war.

Vorweg sei die Frage der im Fach Südosteuropäische Geschichte intensiv diskutierten räumlichen Abgrenzung kurz angesprochen: Mit Südosteuropa wird hier der Raum südlich von Donau und Save bezeichnet, der im 15. Jahrhundert unter osmanische Herrschaft geriet, also das Gebiet der heutigen Staaten Griechenland, Albanien, Makedonien, Kosovo, Bulgarien, Serbien, Montenegro, Bosnien-Herzegowina und Kroatien; die Walachei und die Moldau werden nur am Rande berücksichtigt, da sie nie unter unmittelbare osmanische Herrschaft gerieten und von der Islamisierung nicht erfasst worden sind.

In einer Abhandlung, die den Balkan in den Blick nimmt, kann Byzanz nicht in den Mittelpunkt gerückt werden – denn eine Beschäftigung mit der politischen und intellektuellen Auseinandersetzung zwischen den byzantinischen Eliten und dem Islam – man denke hier nur an die Traktate von Gregorios Palamás, Manuel II. Palaiologos<sup>5)</sup> oder die auch ins Osmanische übersetzte und Mehmed II. vorgelegte Glaubensapologie des Gennadios Scholarios<sup>6)</sup> – würde den Rahmen einer ohnehin umfangreichen Diskussion sprengen, abgesehen davon, dass es sich um ein gründlich erforschtes Thema handelt<sup>7)</sup>. Nicht Byzanz, wohl aber die byzantinisch geprägte orthodoxe Balkanwelt, das »byzantinische Commonwealth« (Dimitri Obolensky), wird im Folgenden beschäftigt.

»Akkulturierung«, der Leitbegriff dieses Bandes, kann auf den hier zu behandelnden Raum nur mit erheblichen Vorbehalten angewendet werden. Denn es wird von der Überlegung ausgegangen, dass für Akkulturationsprozesse ein Mindestmaß an Sicherheit und politischer Stabilität gewährleistet sein muss, dass also Phasen intensiver Kriegführung und kriegsbedingter Bevölkerungsbewegungen dem kulturellen Transfer nicht förderlich sind – was Kommunikation und die Übernahme z. B. von Kriegstechniken und damit verbundenem Wortschatz nicht ausschließt. Die rund 150 Jahre zwischen ca. 1350 und 1500 stellen in Südosteuropa –mit deutlichen regionalen Unterschieden und zeitlicher Staffelung – vornehmlich eine Epoche der Kriege, Flucht, Vertreibung, Zuwanderung, kurz erheblicher Instabilität dar. Eine Herrschaftsfestigung, ein Ende der Kampfhandlungen und der gewaltbedingten Veränderungen der Bevölkerung trat im gesamten Untersuchungsraum erst gegen Ende des Betrachtungszeit ein. Die zeitliche Abgrenzung des Themas ist sinnvoll, da das 16. und 17. Jahrhundert eine eigene Epoche sowohl der südosteuropäischen wie der osmanischen Geschichte darstellen und sich die Grund-

5) Vgl. auch Klaus-Peter TODT, *Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam*, Würzburg 1991.

6) Marie-Hélène BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400–vers 1472): un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'Empire byzantin*, Paris 2008.

7) So zum Beispiel Adel Theodor KHOURY, *Apologétique byzantine contre l'islam, VIII<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> s.*, Altenberge 1982.

strukturen der osmanischen Herrschaft sowohl verfestigten wie im Vergleich zur Eroberungszeit veränderten.

Zu berücksichtigen ist dabei ein Ost-West-Gefälle, da um 1480 die osmanische Herrschaft im östlichen Balkan, d. h. in Thrakien, Bulgarien, Makedonien und Thessalien bereits auf eine jahrzehntelange Stabilität blicken konnte, während in der Peloponnes, in Albanien, Bosnien, Dalmatien, Kroatien die osmanischen Angriffe teilweise noch in vollem Gange waren.

Die vorliegende Untersuchung möchte daher zur Beschreibung der soziokulturellen Prozesse im spätmittelalterlichen Südosteuropa den Akkulturierungs-begriff eher meiden und von Integrations- und Desintegrationsmomenten in der Gesellschaftsgeschichte Südosteuropas im ausgehenden Mittelalter sprechen. Dabei soll aber auch die Problematik dieser Begrifflichkeit explizit gemacht werden: denn »Integration« und »Desintegration« sind Begriffe, die letztlich aus der Perspektive des erobernden Reiches gedacht werden und die militärische Härte und weitreichenden demographischen Umwälzungen der osmanischen Eroberung verschleiern – und in der Folge daher gegenüber einem Eroberungs-Paradigma, das die Gewaltdimension stärker betont, eine verdeckte inhaltliche Parteinahme bedeuten können. Integration und Desintegration als Begriffspaar weisen aber dennoch stärker auf Momente der Zerrüttung und Zerstörung hin als der Terminus »Eingliederung«, der eindeutig und einseitig die Sichtweise der Eroberer einnimmt und heute als negativ bewertete Elemente aus Forschung und Geschichtsschreibung tendenziell ausschließt<sup>8)</sup>.

Transferprozesse erfordern »Sender« und »Empfänger« sowie Objekte des Transfers. Als »Partner« bei diesen Prozessen werden »Eroberer« und »Eroberte« angesehen, wobei die Kommunikation und der Transfer von Wissen und Praktiken in beiden Richtungen verlief, also nicht etwa nur von den militärisch überlegenen, zahlenmäßig aber unterlegenen Eroberern zur besiegten Mehrheitsbevölkerung. Wie gezeigt wird, war letztere in gewissen Bereichen der gebende Teil. Hinzu kommt – und dies ist sowohl in Anatolien wie auf dem Balkan sehr bedeutsam –, dass auch die Begriffe »Eroberer« und »Eroberte« ambivalenter sind, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Denn es ist durchaus nicht einfach, klare Trennlinien zwischen beiden Gruppen im Sinne kulturell distinkter Einheiten zu ziehen, da sich zahlreiche Gruppen aus den eroberten Gesellschaften den Siegern anschlossen, ja zeitweise in den osmanischen Machtapparat integrierte Teile der Balkangesellschaften die weitere Eroberung des Balkans eigentlich trugen. Die Osmanen traten auf dem Balkan bereits als Amalgam turkophoner Muslime und islamisierter anatolischer Christen bzw. christlich gebliebener Gefolgsleute auf. Wo also Teile der einheimischen Bevölkerung zu den Osmanen übergangen, trafen sie zwar auf einen neuen Glauben, den Islam, nicht zwangsläufig aber durchgehend auf soziokulturelle Fremdheit. Es gab zwar sehr wohl Eroberer im Sinne einer militärisch erfolgreichen und poli-

8) KIEL, *The incorporation of the Balkans* (wie Anm. 4).

tisch dann vorherrschenden Gruppe, nur ist diese nicht strikt ethnisch zu fassen – da zwar die Kerngruppe aus turkophonen Muslimen bestand, aber eben nicht ausschließlich –, und in einer frühen Phase auch nicht rein religiös, da orthodoxe Christen in unteren Rängen und als Mannschaften eine wichtige Stellung im osmanischen Heer einnahmen.

Was nun den Transfer von Wissen und Praktiken anbelangt, so ist vor diesem Hintergrund oft eher von Kontinuität als von Transfer zu sprechen, dann nämlich, wenn Angehörige regionaler Gemeinschaften zum Islam übertraten, alte soziokulturelle Strukturen und Praktiken aber vorerst beibehielten. Als neue Muslime traten sie aber auch in eine Wechselbeziehung mit ihren aus Anatolien zugewanderten Glaubensgenossen, und in diesem Milieu kam es früher zu Transferphänomenen als zwischen zugewanderten Muslimen und einheimischen Christen.

Die osmanische Eroberung wirkte sowohl als eigentliche Ursache, bisweilen aber auch als Katalysator der teilweisen Desintegration der orthodoxen Balkangesellschaften wie der Integration in das osmanische Macht- und Gesellschaftssystem. Im Sinne einer sozio-kulturellen gewaltbedingten Veränderung werden Anpassung und Eingliederung der christlichen Bevölkerung des eroberten Balkans in gesellschaftliche und Verwaltungsstrukturen des osmanischen Reiches besprochen. Daneben entfaltete die Zuwanderung turkophoner Muslime, Sesshafter wie Nomaden, auf Teilregionen des Balkans eine erhebliche Wirkung: sie veränderte recht rasch die Siedlungsstruktur und trug langfristig zu eigentlichen Akkulturationsprozessen in Bereichen wie der materiellen Kultur (vom Wohnen über Speisen bis zur Kleidung), der Sprache, Musik und Literatur bei. Diese langfristigen Vorgänge werden in unserem Zusammenhang höchstens gestreift, da die teilweise bis heute wirksamen Akkulturationserscheinungen in Südosteuropa schwer zu datieren sind, jedoch im wesentlichen der Frühen Neuzeit angehören und damit nicht im Rahmen einer mediävistischen Arbeit behandelt werden können; der Willkürlichkeit der Epochengrenze ist sich der Verfasser bewusst. Eine gewisse Ausnahme bildet die Veränderung der Glaubensverhältnisse, also die Verbreitung des Islams in Südosteuropa, auch seiner Sonderformen (Derwischorden/Tarikat), da hier ein schon in Anatolien zu beobachtendes Naheverhältnis im sogenannten volksreligiösen Bereich auch auf dem Balkan auftrat.

In dieser Gemengelage, das heißt einer oft unscharfen Trennung zwischen Osmanen und einheimischer Bevölkerung sowie der erheblichen Dynamik der militärischen Entwicklung ist ein klarer Transferprozess nicht linear und einseitig zu denken. Eine Asymmetrie zwischen Eroberern und Eroberten zugunsten der Ersten ist in erster Linie durch die Verteilung militärischer Macht bedingt; zu berücksichtigen ist neben der Tatsache, dass Teile der Eroberer aus den unterworfenen Gesellschaften stammten auch die Tatsache, dass die frühen Osmanen seit dem beginnenden 14. Jahrhundert in engem – konfrontativem – Austausch mit dem asiatischen Teil des byzantinischen Commonwealths standen, sie seit dem zweiten Drittel des 14. Jahrhunderts in Südosteuropa verstärkt als

Hilfstruppen und Verbündete aufgetreten waren und daher zum Zeitpunkt der Eroberung Südosteuropas mit dortigen Strukturen ebenso vertraut waren wie umgekehrt die östlichen und südlichen Teile des Balkans mit osmanischen Kriegerverbänden.

Grundlegend ist es schließlich, sich vor Augen zu halten, dass die allmähliche Verschränkung christlicher und muslimischer Bevölkerungsgruppen in Staat, Gesellschaft und Kultur in Anatolien seit dem ausgehenden 11. Jahrhundert im Gange war, die Entwicklungen in Südosteuropa demnach nichts grundstürzend Neues darstellten, sondern eine Weiterführung, mit regionalen Besonderheiten und Sonderformen, einer Umwandlung des »byzantinischen Commonwealth«<sup>9)</sup>.

Vorliegende Arbeit kann nicht in dem gebotenen Maße auf den Verlauf der Eroberung eingehen; dabei wäre eine genaue Darstellung von Fragen der Kriegführung und der Bedeutung des Gedankens des Heiligen Krieges gegen Christen unbedingt vonnöten. Im Rahmen eines Aufsatzes sollen stattdessen im Folgenden einige Überlegungen geboten werden, die sich am Fragekatalog des Bandherausgebers orientieren, mit dem dieser die Diskussion der Tagung strukturierte. Sie können die Tatsache nicht verdecken, dass eine eigentliche Untersuchung der osmanischen Eroberung des Balkans jenseits einer rein politischen Geschichte eines der wichtigsten Desiderata der europäischen Mittelalterforschung darstellt.

In der Osmanistik herrschen unterschiedliche Auffassungen über den Charakter des frühen osmanischen Staates vor, die hier nicht alle im einzelnen dargestellt werden können: die traditionelle Gazi- (Glaubenskämpfer-)Theorie Paul Witteks wird in der Osmanistik mittlerweile kritisch gesehen, auch wenn sie von nationalistisch ausgerichteten türkischen Historikern angenommen wurde<sup>10)</sup>. Diskutiert wird auch, ob es sich um eine

9) Zu diesem Begriff: Dimitri OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth*, London 1971; Speros VRYONIS Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor*, Berkeley 1971; Irène BELDICEANU-STEINHERR, *L'installation des Ottomans*, in: *La Bithynie au Moyen Âge*, hg. von Bernard GEYER und Jacques LEFORT, Paris 2003, S. 351–374; Nicoară BELDICEANU, *L'organisation de l'Empire ottoman (XIV<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles)*, in: *Histoire de l'Empire ottoman*, hg. von Robert MANTRAN, Paris 1989, S. 117–138; *The Via Egnatia under Ottoman Rule (1380–1699)*, hg. von Elisabeth A. ZACHARIADOU, Rethymnon 1996; Elisabeth A. ZACHARIADOU, *From Avlona to Antalya: Reviewing the Ottoman Military Operations of the 1380s*, in: *DIES.*, *The Via Egnatia*, S. 227–232; zur Symbolgestalt des Köse Mihal siehe BELDICEANU-STEINHERR, *Installation*, S. 360.

10) KAFADAR, *Between two Worlds* (wie Anm. 4); siehe auch Colin IMBERS Besprechung von LINDNERS *Explorations* in: *Journal of Semitic Studies* 53/2 (2008), S. 372–375 mit einer Zusammenfassung der Forschungsdebatte. Witteks Theorie sei durch seine Beeinflussung durch den George-Kreis zu erklären; sie »fits conveniently with the military-nationalist ideology of the Turkish Republic, and hence [its] enthusiastic adoption by Halil İnalcık« (S. 373). Die neueste Arbeit zum Thema legte kürzlich vor Linda DARLING, *Reformulating the Gazi narrative: When was the Ottoman State a Gazi State?* in: *Turcica* 43 (2011), S. 13–53. Darling gelangt zum Schluss, dass in der anatolischen Frühzeit der Osmanen Muslime wie Christen der osmanischen Kriegergemeinschaft angehörten und erst durch die umfangreichen Er-

türkische Eroberung des Balkans im ethnischen Sinne gehandelt habe – eine These, die der spätere türkische Außenminister Fuad Köprülü in der Tradition des Kemalismus vertrat<sup>11)</sup> – oder ob hier nicht vielmehr ein neues balkanisches Reich entstanden sei, das, so Heath Lowry, ausgehend von einer erfolgreichen Plündererschar, einer Amöbe gleich alles aufgesogen habe, was seiner Ausdehnung nützlich war<sup>12)</sup>. Das frühe osmanische Reich sei demnach eine Symbiose türkischer und muslimischer sowie christlicher Gruppen gewesen, die sich wesentlich auf die Mitwirkung erheblicher Teile der christlichen Bevölkerung in den eroberten Gebieten gestützt habe.

Es ist unbestritten, dass das osmanische Reich im Laufe seiner Herrschaft in Südosteuropa (die, abgesehen von Ostthrakien, erst 1912 zu Ende ging) diesen Raum gesellschaftlich und kulturell nachhaltig prägte und dass der Begriff der Osmanisierung zur Beschreibung eines langfristigen Vorgangs verwendet werden kann, der von wechselseitiger Durchdringung von Herrschern und Beherrschten gekennzeichnet war. Im vorliegenden Zusammenhang steht indessen das Zeitalter der Eroberung im Mittelpunkt, nicht die Blütezeit des osmanischen Reiches. Vor dem Hintergrund der rasch voranschreitenden Unterwerfung des Balkans durch die Osmanen ist zu fragen, ob diese eine klare Strategie der Osmanisierung der Unterworfenen verfolgten, diese also in das islamische Staatsmodell der Dynastie durch die Ausbreitung von Islam und osmanisch-türkischer Reichssprache einbinden wollten, oder ob die Eroberer keine derartigen soziokulturellen Vorgänge als erkennbares Ziel bewusst in Gang setzten, sondern in erster Linie eine politische Integration der gewonnenen Gebiete anstrebten, also die Ausschaltung von militärischem Widerstand und die Anerkennung des osmanischen Steuer- und Rechtssystems durch die neuen Untertanen.

Der Begriff der Osmanisierung, der auch im Titel dieses Beitrags verwendet wird, suggeriert eine Einseitigkeit des Anpassungs- beziehungsweise Eingliederungsprozesses und verdeckt, dass eine derartige Sichtweise verkürzt ist<sup>13)</sup>. Denn wir werden im folgenden auch jenem Phänomen begegnen, das gemeinhin unter dem oft zitierten, doch meist nur als Schlagwort verwendeten »Byzanz nach Byzanz« erfasst wird<sup>14)</sup>, das heißt nicht

oberungen in Anatolien und vor allem auf dem Balkan eine stärkere Ausdifferenzierung stattfand, in der die Gazi-Idee zur Abgrenzung und Gruppenbestimmung diente, was im 15. Jahrhundert das Modell einer wechselseitigen muslimisch-christlichen »accomodation and assimilation« (S. 49) nicht gänzlich ausschloss, aber zunehmend zu einem Randphänomen werden ließ. Im frühen 15. Jahrhundert rückten dann die Konzepte Gazi und Jihad wieder in den Vordergrund; die Eroberung Konstantinopels habe danach eine neue Wendung herbeigeführt, die auf die Einbindung der neu eroberten Gebiete abzielte. Ende des 15. Jahrhunderts habe die entstehende osmanische Geschichtsschreibung das Gazitum als Schlüsselkategorie zur Deutung der osmanischen Frühgeschichte verwendet; und im 16. Jahrhundert sei diese Idee sowohl von Osmanen wie ihren abendländischen Gegnern verwendet worden.

11) Vgl. die Besprechung von IMBER (wie Anm. 10).

12) LOWRY, Nature (wie Anm. 3), S. 95.

13) Siehe den Sammelband *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans* (wie Anm. 2).

14) Neculai IORGA, *Byzance après Byzance*, Bukarest 1935.

nur das Weiterbestehen byzantinisch-orthodox-balkanischer Strukturen in Gesellschaft, Kultur und auch Politik innerhalb und neben dem osmanischen Machtsystem, sondern auch das Einwirken dieser Strukturen auf das osmanische Machtsystem selbst<sup>15</sup>.

Als Kernbereiche des Osmanisierungsprozesses und damit Elemente von Transfervorgängen werden im folgenden analysiert:

15) Zum südosteuropäischen Spätmittelalter liegt eine Fülle an Literatur vor allem in südosteuropäischen Sprachen vor: Ljubomir MAKSIMOVIĆ, *Vizantijski svet i Srbi*, Belgrad 2008; Rade MIHALJČIĆ, *Kraj srpskog carstva*, Belgrad 1975; Siniša MIŠIĆ, *Humska zemlja u srednjem veku*, Belgrad 1996; Jelena MRGIĆ-RADOJČIĆ, *Donji Kraj. Krajina srednjovekovne Bosne*, Belgrad 2002; Dubravko LOVRENOVIĆ, *Modelle ideologischer Abgrenzung: Ungarn und Bosnien als ideologische Gegner auf der Basis verschiedener Bekenntnisse des Christentums*, in: *Südost-Forschungen* 63/64 (2004/2005), S. 18–55; Dubravko LOVRENOVIĆ, *Na klizištu povijesti. Sveta kruna ugarska i Sveta kruna bosanska 1387–1463*, Zagreb/Sarajevo 2006; Tomislav RAUKAR, *Studije o Dalmaciji u srednjem vijeku*, Split 2007; Ivan BOŽILOV/Vasil GJUZELEV, *Istorija na srednovekovna Bălgarija*, Sofia 1999; Ivan BOŽILOV, *Kulturata na srednovekovna Bălgarija*, Sofia 1996; Ivan BOŽILOV, *Bălgarite văv Vizantijskata imperija*, Sofia 1995; Christo MATANOV, *Srednovekovnite Balkani. Istoricheski očerci*, Sofia o. J. [2002]; Boban PETROVSKI, *Istorija na balkanskite zemji vo XIV–XV vek*, Skopje 2010; Oliver Jens SCHMITT, *Das venezianische Albanien (1392–1479)*, München 2001; Oliver Jens SCHMITT, *Skanderbeg*, Regensburg 2009. Der Westmediävist muss sich vor Augen halten, dass in Teilen des Balkans der Quellenverlust zur mittelalterlichen Geschichte enorm ist; für die bulgarische Geschichte des 13. und 14. Jahrhunderts liegen gerade neun (!) Originalurkunden vor, von denen nur eine einzige auf dem Gebiet des heutigen Bulgariens aufbewahrt wurde. Fast die gesamte Urkundenproduktion ist damit verloren gegangen; siehe Ivan BILIAJSKY, *Word and Power in Mediaeval Bulgaria*, Leiden 2011, S. 8–10; die wenigen bulgarischen Quellen zur osmanischen Eroberung stellt zusammen Maja KOSEVA, *Osmanskoto zavoevanie v bălgarskite izvori*, in: *Etnicheski i kulturni prostranstva na Balkanite*, Bd. 2, hg. von Svetlana IVANOVA. Sofia 2008, S. 257–289. Die wegen des weitgehenden Fehlens erzählender Quellen wichtigen Marginalnotizen auf Handschriften sind nun ediert und kommentiert in: *Beležki na bălgarskite knižovnici X–XVIII vek*, 2 Bde., Sofia 2003–2004, hg. von Borjana CHRISTOVA, Darinka KARADŽOVA und Elena UZUNOVA. Was eine quellennahe Analyse zu vermeintlich bekannten Schlüsselereignissen zu leisten vermag, zeigt die Untersuchung von Aleksandar Šopov zur Schlacht bei Černomen an der Marica (1371), dem entscheidenden Durchbruch der osmanischen Kräfte gegen den serbisch-byzantinischen Adel im nordgriechisch-makedonischen Raum: Aleksandar ŠOPOV, »Falling like an autumn leaf: The Historical Visions of the Battle of the Maritsa/Meriç River and the Quest for a Place called Sirp Sindigî, MA Thesis Sabancı University 2007 (ich danke Grigor Bojkov, Sofia, für eine Kopie dieser Arbeit). Zu den hier nicht berücksichtigten orthodoxen Fürstentümern Walachei und Moldau liegt eine Fülle von Literatur vor; Symbolfiguren des teilweise überraschend erfolgreichen Widerstandes gegen die Sultansheere sind der auch außerhalb Rumäniens bekannte Vlad der Pfähler (siehe Matei CAZACU, *Dracula*, Paris 2004) sowie der im rumänischen Selbstverständnis viel bedeutendere und seit 1992 als Heiliger verehrte Fürst Stefan der Große der Moldau; zu ihm siehe die herausragende Biographie des rumänischen Mediävistenpaares Ștefan Gorovei und Maria Magdalena Székely: Ștefan GOROVEI/Maria Magdalena SZÉKELY, *Priniceps omni laude maior. O istorie a lui Ștefan cel Mare, Sfântă Mănăstire Putna* 2005. Die grundlegende Frage, weswegen die Osmanen die beiden Fürstentümer nicht unterwarfen (De ce n-au cucerit turcii Țările române?), behandelt in einem auch heute noch anregenden Aufsatz Petre P. PANAITESCU, *Înterpretări românești*, Bukarest 1994 (erstmal 1947 erschienen), S. 111–118.

1.) auf gesellschaftsgeschichtlicher Ebene verschiedene Formen der Einbindung und Angleichung der regionalen Gesellschaften in das osmanische Herrschaftssystem, besonders in Heer und Verwaltung; die damit eng verbundene Frage nach Elitenbruch und -kontinuitäten; ein cursorischer Blick wird auch geworfen auf Fortdauer von fiskalischen und anderen Verwaltungsstrukturen.

2.) Auf kulturgeschichtlicher Ebene gilt dieselbe Frage, also nach Fortdauer und Bruch, den Bereichen der Religion, Schriftlichkeit, Kanzleisprachen, der materiellen Kultur.

Als methodische Grundüberlegung muss gleich zu Beginn die starke Vielfalt des Betrachtungsraumes hervorgehoben werden, durch den sich die alte Konfessionsgrenze zwischen West- und Ostkirche zieht, die sich im Spätmittelalter verfestigt hatte, der aber auch von starken gesellschaftlichen und kulturellen Unterschieden – vom fehlenden oder bestehenden Stadtrecht, von städtischer Kultur und weitgehender Städtelosigkeit, vom fehlenden oder ausgebildeten Adel, von der Einbindung in den Levantehandel oder wirtschaftlicher Abgeschlossenheit – geprägt ist. Daneben gilt es Gemeinsamkeiten vor allem des orthodoxen inneren Balkans zu bedenken, der dem »Byzantine Commonwealth« angehört, also die starke byzantinische Kultur- und Kirchentradition in jeweils regionaler – serbischer, bulgarischer – Ausprägung, die engen Verwandtschaftsbande der orthodoxen Hocharistokratie, den Ehrenprimat von Kaiser und Patriarch in Konstantinopel. Auch das neue osmanische Imperium wirkt dann vor allem seit dem 16. Jahrhundert vereinheitlichend auf den Untersuchungsraum ein. Regionale Vielfalt und vereinheitlichend wirkende Strukturen sind jeweils zusammenzudenken, wenn allgemeine Aussagen getroffen werden sollen, deren Reichweite sorgfältig abzuwägen ist.

Eine umfassende Darstellung der osmanischen Eroberung Südosteuropas, die nicht nur die militärischen Ereignisse, sondern auch demographische, gesellschaftliche, wirtschaftliche und kulturelle Veränderungen miteinbezieht, liegt nicht vor. Diese kann hier nicht geleistet werden – wohl aber lassen sich einige Thesen formulieren, die im Verlauf der Detailuntersuchung ausgeführt werden:

1.) Die osmanische Eroberung Südosteuropas begann als Auftreten der Gefolgsleute des Hauses Osman, die sich aus turksprachigen Muslimen und anatolischen Christen zusammensetzten. Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts aber, das heißt nach den ersten durchschlagenden Erfolgen, gingen Teile der orthodoxen Balkanbevölkerung zu den Osmanen über. Ohne diese Zusammenarbeit hätte die osmanische Herrschaft in einem sehr schnell eroberten Gebiet nicht dauerhaft abgesichert werden können.

2.) Die osmanische Eroberung bedeutete Kontinuität und Bruch zugleich. Kontinuität, weil Teile der Bevölkerung, die sich anpassten oder unterwarfen, mittelalterliche Strukturen weiterführten, von denen die orthodoxe Kirche die bedeutendste war, Bruch weil die weltlichen Kulturstränge, die zumeist an Adels- und Herrscherhöfe gebunden

waren, mit den sie tragenden osmanenfeindlichen Teilen der Eliten vernichtet wurden, weil in weiten Regionen Südosteuropas die Osmanen eine demographische Krise bewirkten und weil durch die Prozesse der Turkisierung und der Islamisierung als Kernelemente der Osmanisierung erhebliche Bereiche der südosteuropäischen Gesellschaften – mit starken regionalen Unterschieden – eine dauerhafte kulturelle Umorientierung erfuhren.

3.) Schließlich gilt es auch zeitlich zu differenzieren: im ersten Jahrhundert der osmanischen Eroberung erscheinen synkretistische Phänomene zwischen den islamisch geprägten Eroberern, ihren orthodoxen Gefolgsleuten und unterworfenen Gegner offenbar deutlich ausgeprägter gewesen zu sein als nach der Festigung der osmanischen Herrschaft unter Mehmed II. Dies gilt auch – freilich länger, das heißt bis weit in das 16. Jahrhundert – für die anfangs großzügige Behandlung des kirchlichen Grundbesitzes durch die andersgläubigen Eroberer.

## (2) DEMOGRAPHISCHE FOLGEN DER OSMANISCHEN EROBERUNG

Man kann über mögliche gesellschaftliche und kulturelle Berührungen zwischen Eroberern und Eroberten nicht sprechen, wenn, wie bereits ausgeführt, nicht geklärt wird, welche Gruppen von den Osmanen überhaupt beeinflusst wurden beziehungsweise diese beeinflussen konnten<sup>16</sup>. Über die demographischen Folgen der osmanischen Eroberungen wurde und wird in der Forschung ausgesprochen kontrovers diskutiert, da sie in allen Ländern des Balkans bis in die Gegenwart hineinreichen. Folgende Teilaspekte sind dabei zu beachten: Flucht, Verschleppung beziehungsweise Tötung von Teilen der christlichen Bevölkerung, das Einströmen turkophoner Muslime und schließlich der Übertritt

16) Nikolaj TODOROV/Atanas VELKOV, *Situation démographique de la péninsule balkanique (fin du XV<sup>e</sup> s.–début du XVI<sup>e</sup> s.)*, Sofia 1988; Tomislav RAUKAR, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, Zagreb 1997; Halil İNALCIK, *Les régions de Kruje et de la Dibra autour de 1467*, in: *Deuxième conférence d'études albanologiques*, Tirana 1969, Bd. 2, S. 221–237; Hasan KALESHI, *Das türkische Vordringen auf dem Balkan und die Islamisierung – Faktoren für die Erhaltung der ethnischen und nationalen Existenz des albanischen Volkes*, in: *Südosteuropa unter dem Halbmond*, München 1975, S. 125–138; Skënder RIZAJ, *Transferimet, deportimet dhe dyndjet e Shqiptarëve në kohën e Skënderbeut*, in: *Simpoziumi për Skënderbeun – Simpozium o Skenderbegu 9–12 maj 1969*, Prishtina/Priština 1969, S. 145–153; Oliver Jens SCHMITT, *Skanderbegs letzte Jahre – West-östliches Wechselspiel von Diplomatie und Krieg (1464–1468)*, in: *Südost-Forschungen 63/64 (2004/2005)*, S. 56–123; Paolo PETTA, *Stradioti. Soldati albanesi in Italia (sec. XV–XIX)*, Lecce 1996; Brunehilde IMHAUS, *Le minoranze orientali a Venezia 1300–1510*, Rom 1997; Alain DUCÉLLIER/Bernard DOUMERC/Brunehilde IMHAUS/Jean DE MICELI, *Les chemins de l'exil. Bouleversements de l'Est européen et migrations vers l'Ouest à la fin du moyen âge*, Paris 1992; Lovorka ČORALIĆ, *U gradu Svetoga Marka*, Zagreb 2001; Klaus-Peter MATSCHKE, *Zwangsmigrationen in der älteren Geschichte Südosteuropas*, in: *Zwangsmigrationen in Mittel- und Südosteuropa*, hg. von Wolfgang HÖPKEN, Leipzig 1996, S. 63–70.

christlicher Bevölkerungsteile zum Islam. Turkisierung und Islamisierung werden im Hauptteil dieses Beitrags besprochen. Die Verschiebungen innerhalb der christlichen Bevölkerung müssen als Voraussetzung aber schon in einem früheren Stadium der Diskussion erörtert werden.

Zunächst stellt sich ein methodisches Problem: wir besitzen für den christlichen Balkan im ausgehenden Mittelalter keine aussagekräftigen Quellen zur Bevölkerungsgeschichte. Erst die osmanischen Steuerregister, die den Zustand nach der Eroberung abbilden, bieten einen einigermaßen festen Grund für demographische Überlegungen. Doch auch hier liegt keine die ganze Region abdeckende Studie vor. Versucht man dennoch, Grundzüge der demographischen Umwälzungen nachzuzeichnen, ergibt sich für das 15. Jahrhundert eine West-Ost-Teilung der Balkanhalbinsel: der Osten wurde im wesentlichen bis um 1400 unterworfen; dort sind die Steuerregister erst mit einem zeitlichen Abstand von mehreren Jahrzehnten zur Eroberung angelegt worden und bilden daher die unmittelbaren Folgen der Kampfhandlungen kaum ab<sup>17)</sup>. Im Westen hingegen, von der Peloponnes über Epirus, Albanien, Kernserbien (Mittel- und Unterlauf der Morava), Bosnien, die Herzegowina und das dalmatinische Hinterland verfügen wir sowohl über osmanische wie westliche Quellen, die sehr zeitnah zu den Ereignissen entstanden sind<sup>18)</sup>. Während für den Osten der Halbinsel Fluchtbewegungen zur Eroberungszeit mangels vorosmanischer Quellen nur vage nachzuvollziehen sind, können wir die Umwälzungen im Westen genauer beobachten, wenn auch nicht in Zahlen fassen. Dabei gilt die Regel, dass der Verwüstungsgrad der Intensität und Dauer der Kämpfe entspricht. Diese zogen sich im mittelalbanischen und westmakedonischen Bergland ein Vierteljahrhundert hin (1443–1468); dort lagen die Bevölkerungsverluste zwischen zwei Drittel und drei Viertel, hervorgerufen durch Deportation, Flucht und Tötung<sup>19)</sup>. Massive Fluchtbewegungen erfassten auch die Peloponnes; wie in Albanien flohen besonders kämpfende Bevölkerungsteile, in der Morea waren dies vor allem orthodoxe Albaner, die sich nach Süditalien wandten und dort die bis heute bestehende Gemeinschaft der Arbëresh (Italo-Albaner) begründeten. In der Peloponnes hatten die Osmanen auch umfangreiche Deportationen durchgeführt, die, *sürgün* genannt, zu den wichtigsten Herrschafts-

17) Vgl. unter anderem *Fontes turcici historiae bulgaricae*, hg. von Bistra CVETKOVA und Vera MUTAFČIEVA, Bde 1, 3, 7, Sofia 1964–1986.

18) *Naselja i stanovništvo oblasti Brankovića 1455. godine*, Belgrad 2001; Hazim ŠABANOVIĆ, *Krajište Isa – bega Ishakovića. Zbirni katastarski popis iz 1455. godine*, Sarajevo 1964; Selami PULAHA, *Defter i regjistrimit të sanxhakut të Shkodrës i vitit 1485*, 2 Bde, Tirana 1974; Nedim FILIPOVIĆ, *Dva deftera Crne Gore iz vremena Skender-Bega Crnojevića*, Sarajevo 1968. Zu osmanischen Kanzleiquellen siehe *Iz praktikata na osmanskata kancelarija*, hg. von Rumen KOVACEV, Sofia 2011.

19) SCHMITT, *Skanderbeg* (wie Anm. 15), S. 102.

instrumenten des Reiches gehörten; mit Bewohnern der Peloponnes wurde unter anderem Konstantinopel wieder besiedelt<sup>20</sup>).

Im serbisch geprägten Binnenbalkan setzte schon im 14. Jahrhundert eine massive Abwanderung nach Norden über die Donau nach Südungarn ein, wo starke štokavisch- (d. h. mittelsüdslawisch-)sprechende orthodoxe Gemeinschaften entstanden; eine zweite Fluchtbewegung betraf orthodoxe Viehzüchter, die teilweise romanischsprachige, teilweise štokavischsprachig waren und sich nach Nordwesten wandten: durch ihre Flucht gelangten überhaupt erst Orthodoxe in das zentrale Bosnien und das dalmatinische Hinterland, ebenfalls mit Folgen bis in die Gegenwart. Die osmanischen Angriffe auf Bosnien und die Königreiche Slawonien und Kroatien trieben Flüchtlinge auf der einen Seite an die Adriaküste – einige ließen sich im italienischen Molise-Gebiet nieder, wo sie eine ebenfalls langlebige kroatische Gemeinschaft begründeten –, auf der anderen Seite suchten zahlreiche Menschen an der Westgrenze des Königreichs Ungarn Schutz, die Vorfahren der heutigen Burgenlandkroaten. Im venezianischen Küstenstreifen an der Adria brach die alte städtische Siedlungs- und Bistumsstruktur besonders im katholischen Nordalbanien zusammen – die Bevölkerung der größten Stadt, Skutari (Shkodra), verschwand vollständig durch Krieg und kollektive Abwanderung in das Veneto und nach Friaul; das ebenfalls katholische Dalmatien verlor weite Teile seiner Bevölkerung des Hinterlands und wurde auf wenige Festungsstädte und die vorgelagerten Inseln zurückgedrängt<sup>21</sup>).

20) Roads MURPHEY, Sürgün (t., lit. »expulsion«), in: *Encyclopaedia of Islam*, Leiden <sup>2</sup>2010. <[http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam\\_SIM-8910](http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_SIM-8910)> (Zugriff am 22. 7. 2010); Nicoară BELDICEANU/Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches sur la Morée (1461–1512)*, in: *Südost-Forschungen* 39 (1980), S. 17–74, hier S. 45. Zu derartigen Praktiken in byzantinischer Zeit siehe Hans DITTEN, *Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts*, Berlin 1993.

21) Aus der reichen Literatur: Hamid HADŽIBEGIĆ/Adem HADŽIĆ/Esref KOVAČEVIĆ, *Oblast Brankovića. Opširni katastarski popis iz 1455 godine*, Sarajevo 1972; *Migracije i Bosna i Hercegovina*, hg. von Nusret ŠEHIĆ, Sarajevo 1990; Ema MILJKOVIĆ-BOJANIĆ, *Smederevski sandžak 1476–1560. Zemlja, naselja, stanovništvo*, Belgrad 2004; Lucia NADIN, *Migrazione e integrazione. Il caso degli albanesi a Venezia (1479–1552)*, Rom 2008. Dass in einer weiteren Phase der Eroberung Entvölkerung nicht unbedingt mit der kriegerischen Verwüstung einer Region zu erklären ist, zeigt Dragana AMEDOSKI, *Demografske promene u nahiji Boban kao primer depopulacije Rumelije u 16 veku*, in: *Istorijski časopis* 59 (2010), S. 225–242; dieser Bezirk (nahije) in Zentralserbien (Region Aleksinac), dessen Bevölkerung aufgrund mehrerer Steuerregister in ihrer Entwicklung rekonstruiert werden kann, erlebte einen eigentlichen demographischen Einbruch um 1520: dieser erklärt sich mit der massiven Abwanderung in das eben von den Osmanen eroberte Ungarn, wo Neuzuzüglern aus dem Balkan günstige Steuerbedingungen winkten. Zwar war der Bezirk Boban offenbar auch von Seuchen betroffen, doch ist der massive Auswanderungsschub nicht nur nach der Eroberung Belgrads (1521) und der Schlacht von Mohács (1526) fassbar (S. 231–233: zwischen 1516 und 1536 verlor der Bezirk Boban 62 % seiner steuerpflichtigen Bevölkerung, der Bezirk Kruševac sogar 75 %, Prokuplje 7.000 von ursprünglich 13.000 Steuerpflichtigen, Dubočica 7.000 von 14.000), sondern auch nach der Eroberung des Banats und der Einrichtung der

Alle diese demographischen Umwälzungen zeitigten langfristige Folgen und liegen oftmals Konflikten der jüngsten Vergangenheit zugrunde. Ähnliches gilt für die Veränderungen im Osten, die wir weiter unten besprechen werden, namentlich die Einwanderung turksprachiger Muslime aus Anatolien und die Anfänge der Islamisierung. Es wird deutlich, dass die Akkulturierung nur jene Teile der Bevölkerung erfassen konnte, die die osmanische Eroberung überlebt hatten und sich der osmanischen Herrschaft nicht durch Flucht entzogen, eine nur scheinbar banale Feststellung, wenn man sich die Erschütterung der südosteuropäischen Gesellschaften vor Augen hält, die freilich regional unterschiedlich gestaltet war und auch quellenmäßig ungleich dokumentiert ist.

### (3) DIE GESELLSCHAFT

Die Diskussion von Akkulturationsprozessen beginnt mit der Gesellschaftsgeschichte oder mit der Frage, wer die osmanische Eroberung des Balkans trug und wer sie in der Folge abstützte und stabilisierte. Dabei wird zwischen vier wesentlichen Gruppen unterschieden: den großen türkischen und islamischen *uç-beg*-Dynastien, die aus Anatolien stammten; dem Teil des einheimischen Hochadels, der sich dem Sultan anschloss; dem einheimischen Dienstadel, der denselben Schritt vollzog; und schließlich jenen breiten Bevölkerungsschichten, die dem osmanischen Heeresapparat, den *askeri*, eingegliedert wurde.

#### (3.1) Die osmanischen »Markgrafen«geschlechter

Vorangetrieben wurde die osmanische Eroberung im ausgehenden 14. und im frühen 15. Jahrhundert nicht nur von den Sultanen; vielmehr ließen diese regionalen Kriegsherren weitgehend freie Hand bei der Erweiterung der Grenzen. So entstanden eigentliche »Markgrafen«dynastien (*uç beys*), die bis zur Epoche Mehmeds II. über großen Einfluss und gewaltige Vermögen verfügten. Am deutlichsten ragen dabei die »Markgrafen« von Thessalien und Makedonien hervor, die, begünstigt vom Vorteil der inneren Linie, die Eroberungen nach Südgriechenland, Epirus, den albanischen Raum und nach Norden und Nordwesten gegen Serbien, Bosnien und Dalmatien vorantrieben und dabei gewal-

Provinz (*eyalet*) Temeswar (rum. *Timișoara*) im Jahre 1552 (AMEDOSKI spricht S. 235 von »Dimensionen einer Wanderung«); die Abwanderer wurden ihrerseits ersetzt durch Zuwanderung aus dem zentralen und westlichen Balkan, d. h. dem bulgarischen, makedonischen und albanischen Raum. So erzeugte die osmanische Eroberung Ungarns einen eigentlichen lang anhaltenden (bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts) Migrationszog auf grenznahe Regionen.

tige Beute erzielten<sup>22</sup>). Weite Teile des heutigen nördlichen Griechenland bis hinab zum östlichen Thessalien wurden von Gazi Evrenos (gest. 1417) erobert. Neuesten Erkenntnissen zufolge handelt es sich um den Sohn eines zum Islam konvertierten Serben, der in osmanischen Quellen als »Branko Lazart« bezeichnet wird, was zumindest die Hypothese einer adligen Abstammung eröffnet. Der Quellenfund erklärt somit auch den schnellen und durchschlagenden Erfolg dieses »Markgrafen«geschlechts: wie Köse Mihal in Anatolien hat der Sohn Branko Lazarevićs (so darf man seinen serbischen Namen wohl rekonstruieren), der selbst unter dem Namen Isa zum Islam übertrat, seine christlichen Landsleute mit Krieg überzogen in Gegenden, die er bestens kannte. Gazi Evrenos gründete in Thessalien auch einen neuen Hauptort, Yenice-i Vardar (gr. Jannitsá)<sup>23</sup>. Sein Sohn Barak begründete ebenfalls eine neue städtische Siedlung, Yenişehir (Larissa) in Thessalien<sup>24</sup>. Wie die Turahanoglu in Thessalien hatten sich die Nachkommen Paşa Yiğits in Makedonien einen eigenen Machtbereich von Sultans Gnaden errichtet. Paşa Yiğit hatte mit Evrenos bey an den Feldzügen von 1389 und 1392 zur Eroberung Skopjes teilgenommen. Sein Nachfolger Ishak bey ließ 1438/39 die prächtige Moschee in Skopje errichten. Es folgte ein regelrechtes Bauprogramm, mit dem er Skopje in eine echt osmanische Stadt umwandelte: 1438/9 entstand ein Armenspeisehaus (*imaret*). Zwei Bäder (Hamam), zwei Karawanserais, ein Basar mit 102 Läden wurden einer religiösen Stiftung (*wakıf*) übergeben. Dieser schenkte Ishak bey auch drei Dörfer, zwei Mühlen am Vardar und drei weitere Mühlen sowie einen Weinberg. Ishak reichte den Stab weiter an seinen Sohn Isa bey, der die Stiftungspolitik seines Vaters fortsetzte: eine Glaubensschule (Medrese) und ein Imaret ließ er bauen; er nannte ein gemischtes Hamam und 68 Läden sein eigen, auch einen Markt, wo Fleisch von Rindern und Schafen feilgeboten wurde.

22) Donald M. NICOL, *The Despotate of Epiros 1267–1479*, Cambridge 1984; Konstantinos GIAKOU-MIS, *The Ottoman Advance and Consolidation in Epirus and Albania During the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in: *Epeirotiko Hemerologio* 2004, S. 217–244; Sima ĆIRKOVIĆ, *Istorija srednjovekovne bosanske države*, Belgrad 1964; Sima ĆIRKOVIĆ, *Stefan Vukčić Kosača i njegovo doba*, Belgrad 1964; LOVRENOVIĆ, *Na klizištu povijesti* (wie Anm. 15); Dimitris J. KASTRITSIS, *The Sons of Bayezid. Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402–13*, Leiden/Boston 2007, vor allem S. 160–165.

23) Heath LOWRY, *Fourteenth Century Ottoman Realities. In Search of Hâci-Gâzi Evrenos*, Istanbul 2012, S. XI sowie 3–11 (ich danke Grigor Bojkov, Sofia, für den Hinweis auf dieses Werk). Lowry untersucht lediglich die serbische Abstammung der Familie, stellt aber keinen möglichen Bezug zu adligen Trägern des Lazar-Namens im spätmittelalterlichen Serbien her. Zu Thessalien: Machiel KIEL, *Yenice Vardar (Vardar Yenicesi–Giannitsa). A forgotten Turkish cultural centre in Macedonia of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> century*, in: *Studia byzantina et neohellenica neerlandica*, Leiden 1972, S. 300–329.

24) Machiel KIEL, *Das türkische Thessalien. Etabliertes Geschichtsbild versus osmanische Quellen*, in: *Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit*, hg. von Reinhold LAUER und Peter SCHREINER, Göttingen 1996, S. 109–196, hier S. 114–119; Heath W. LOWRY/İsmail E. ERÜNSAL, *Notes & documents on the Evrenos Dynasty of Yenice-i Vardar (Giannitsa)*, Istanbul 2009, mit einer genauen Darstellung der Familiengeschichte S. 5–40, zu Gazi Evrenos S. 5–8.

Den im Vardarbecken so wichtigen Reisanbau förderte er durch die Anlegung von Wasserkanälen.

Isa bey erhielt vom Sultan die Einkünfte von 150 Dörfern zugewiesen, die ihm 800.000 akçe (Silberlinge) einbrachten (zum Vergleich: die Gesamteinnahmen des Sultans aus der Kopfsteuer (*cizye*) für Nichtmuslime betrug im Jahre 1489 32,4 Millionen akçe). Das Einflussgebiet der Familie reichte in den Kosovo, die Schwarzen Berge und bis hinauf in die Gegend von Sarajevo<sup>25</sup>). Beide Dynastien verfügten nicht nur über eine zahlenstarke Klientel, sie betrieben Siedlungspolitik und verwandelten die von ihnen beherrschten Städte auch architektonisch in typisch orientalische Siedlungen. Unter Mehmed II. erwuchs diesen großen Geschlechtern allmählich eine starke Konkurrenz in Gestalt von Balkanadligen, die zum Islam übergetreten waren und höchste Staatsämter übernahmen.

### (3.2) *Der osmanenfreundliche orthodoxe Balkanadel*

Die Nationalhistoriographien Südosteuropas hoben lange Zeit nur ungenügend hervor, wie eng die politische Führungsschicht der Region mit den Eroberern verflochten war<sup>26</sup>). Dabei darf festgestellt werden, dass sich die Gegner in der Regel sehr gut kannten, ja oft

25) Metodi SOKOLOSKI, *Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisni defter od XV vek. Bd. 2*, Skopje 1973, S. 7–10; SCHMITT, *Skanderbeg* (wie Anm. 15), S. 162–163. In einem wichtigen Aufsatz arbeitet Mariya Kiprovska am Beispiel des ostbalkanischen »Markgrafen«-geschlechts der Mihaloğlu (im heutigen östlichen Bulgarien) heraus, dass zwischen »heterodoxen« Derwischgemeinschaften, den *akıncı* (»Renner und Brenner«) und den Grenzfeldherren ein enger Zusammenhang bestand, und deutet dies als Form des Widerstands gegen zentralisierende Tendenzen des Sultansstaates: Mariya KIPROVSKA, *The Mihaloğlu Family: Gazi Warriors and Patrons of Dervish Hospices*, in: *Osmanlı araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 22 (2008), S. 193–222.

26) Franz BABINGER, *Das Ende der Arianiten*, München 1960; Franz BABINGER, *Arianiti Comneno*, Schwiegervater Skanderbegs, in: *Studia Albanica* 1964/1, S. 138–147; Ivan BOŽIĆ, *O Dukadinima*, in: *DERS.*, *Nemirno pomorje XV veka*, Belgrad 1979, S. 332–384; Ferid DUKA, *Muzakajt – lidhja e fuqishme midis koheve paraosmane dhe osmane*, in: *Studime historike* 2004/1–2, S. 7–17; Ferid DUKA, *Fisnikëria shqiptare dhe qëndresa e Skënderbeut: rasti i Muzakajve*, in: *Gjergj Kastrioti-Skënderbeu në historinë e Shqiptarëve*, Tirana 2005, S. 23–36; Ferid DUKA, *Tokat e Kastriotëve: zona Krujë – Dibër (shek. XV – gjysma e parë e shek. XVI)*, in: *Skënderbeu dhe Evropa*, hg. von Ferid DUKA, Tirana 2006, S. 34–47; Dritan EGRO, *Christianity versus Islam in the early stages of the Ottoman conquest in Albanian lands (14<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries)*. Ph.D. Dissertation Bilkent University, Ankara 2003; Momčilo SPREMIĆ, *Despot Djuradj Branković i njegovo doba*, Belgrad 1994; Theoharis STAVRIDES, *The Sultan of Vezirs. The Life and Times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelović (1453–1474)*, Leiden/Boston/Köln 2001; Paolo PETTA, *Despoti d’Epiro, Principi di Macedonia*, Lecce 1999; Mihailo POPOVIĆ, *Mara Branković, Eine Frau zwischen dem christlichen und dem islamischen Kulturkreise im 15. Jahrhundert*, Ruppolding 2010; zum Ende der serbischen Staatlichkeit siehe nun *Pad despotovine 1459g.*, hg. von Momčilo SPREMIĆ, Belgrad 2011. Allgemeine Überlegungen bei Hans Georg MAJER, *Herkunft und Volkszugehörigkeit muslimischer Amtsträger als historisches Problem in der Osmanistik*, in: *Ethnogenese und Staatsbildung in Südosteuropa*, hg. von Klaus-Detlev GROTHUSEN, Göttingen 1974, S. 40–51.

eng miteinander vertraut waren. Türkische Krieger waren schon vor den Osmanen nach Südosteuropa gelangt, herbeigerufen von den Kontrahenten byzantinischer Thronkämpfe, etwa Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos<sup>27)</sup>. Es bürgerte sich als regelrechter Brauch ein, dass fehdeführende christliche Adlige des Balkans türkische, bald überwiegend osmanische Truppen zu Hilfe riefen, die dann alsbald die Macht an sich rissen. Selbst nach der osmanischen Katastrophe bei Ankara holte Georg Branković in seinem Machtkampf mit Stefan Lazarević osmanische Truppen zu Hilfe (Schlacht von Tripolje bei Gračanica auf dem Amselfeld, 21. November 1402)<sup>28)</sup>. In den osmanischen Thronkämpfen, die 1402 begannen, wandte sich der serbische Adel nicht gegen die Osmanen, sondern unterstützte einzelne Prätendenten (so Musa, der gegen Süleyman kämpfte, 1410/11)<sup>29)</sup>. »Die Türken lieben immer der Christen Streit«, so fasste der anonyme Chronist der epirotischen Familie der Tocco diese Erscheinung in eine griffige Formel. Wie schon in Anatolien (um 1300) haben also fehdeführende christliche Herren die Osmanen überhaupt erst ins Land geholt und schließlich die Kontrolle über die vermeintlichen Söldner beziehungsweise Verbündeten verloren.

Das byzantinische Reich geriet in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in weitestgehende Abhängigkeit von den Osmanen, seit 1372 auch als Vasall. Die Osmanen wurden zu regelrechten Kaisermachern – so verhalf Murad I. 1379 Johannes V. in dessen Thronstreit mit seinem Sohn Andronikos IV. wieder zur Macht. Bald zeichnete sich ab, dass in der Kaiserdynastie ein Zweig dazu neigte, sich mit den Osmanen zu arrangieren, während ein anderer Zweig im Abendland Hilfe suchte und sich dabei auf Unionsverhandlungen einlassen musste, die den politischen Preis für militärische Hilfe darstellten. Der Riss zwischen jenen, die lieber die konfessionelle und kulturelle Eigenständigkeit bewahren wollten, auch um den Preis zunehmender politischer Abhängigkeit von den Osmanen, und dem Teil der politischen Elite, der zu jurisdiktioneller Unterwerfung unter Rom zur militärischen Bekämpfung der Osmanen bereit war, zog sich alsbald durch die gesamte politische Führungsschicht des orthodoxen Balkans, und zwar als Bruchlinie nicht zwischen einzelnen Familien, sondern vielmehr innerhalb derselben. Während dabei Bosnien und Serbien zum Kampfplatz Ungarns und der Osmanen wurden, war die Küstenzone von Albanien bis in den Ägäisraum zwischen Venedig und den Sultanen umstritten.

Dass die regionalen Adelsfamilien sich bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts hielten, lag im wesentlichen in einem Zwei-Kreise-Modell der osmanischen Herrschaft begründet: während ein innerer Kreis, der im wesentlichen dem alten byzantinischen Kernraum

27) Elisabeth ZACHARIADOU, *The Emirate of Karasi and that of the Ottomans: Two Rival States*, in: *The Ottoman Emirate (1300–1389)*, hg. von Elisabeth ZACHARIADOU, Rethymnon 1993, S. 225–236, vor allem S. 229.

28) Konstantin JIREČEK, *Geschichte der Serben*, Bd. 1, Gotha 1908, S. 139.

29) JIREČEK, *Geschichte* (wie Anm. 28) Bd. 1, S. 145–147.

entsprach (Thrakien, Makedonien, Thessalien, Südalbanien und Epirus, daneben auch Bulgarien) früh unter direkte osmanische Herrschaft gelangte, wurde der zweite Kreis in Form von Vasallenstaaten organisiert; diese abhängigen Kleinherrschaften reichten von der Peloponnes über Mittel- und Nordalbanien nach Bosnien und Serbien hinein und bildeten einen Puffer gegenüber Ungarn und Venedig. In Phasen osmanischer Schwäche versuchten die dortigen Adelsfamilien, sich den katholischen Nachbarn anzunähern – Beispiele sind die Branković, Vasallen der ungarischen Krone für ihre Güter im Königreich, oder der ganze Kranz von Vasallen König Alfons' V. von Aragón, der um die Mitte des 15. Jahrhunderts von der byzantinischen Morea über Albanien bis in die Herzegowina reichte, ganz zu schweigen von den Subsidienempfängern Venedigs, von denen einige in das venezianische Patriziat aufgenommen wurden<sup>30</sup>.

Als Fallbeispiel für die zweifache politische Orientierung des orthodoxen Balkanadels bietet sich der langumkämpfte albanische Raum besonders an: die südalbanische orthodoxe Familie Musachi war um 1400 mit den wichtigsten regionalen Adelsgeschlechtern verwandt, mit den Balsha/Balšići, Araniti, Kastrioti, Gropa, Dukagjin und Zenebish/Zenevesi. 1417 eroberten die Osmanen die Hauptburg der Musachi, die südmittalbanische Stadt Berat. Mit der osmanischen Eroberung beginnt sich die Familie in zwei Zweige zu spalten: während Gjin II. sich dem Aufstand Skanderbegs anschloss und dem Werben Mehmeds II. widerstand, traten die Nachkommen Theodors III. Musachi zum Islam über und durchliefen steile Karrieren, so Yakub bey und Kasem Paşa Musachi; ersterer fiel als osmanischer Feldherr gegen Skanderbeg. Yakubs Sohn Yusuf Çelebi besaß ein Timar im westmakedonischen Tetovo. Ähnlich verhielt es sich mit der Familie Thopia, die um Durazzo begütert war, das sie 1392 der Republik Venedig übergeben hatte. Der islamisierte Thopia Ali hatte vom Sultan eine Timarpfründe zwischen Tirana und Elbasan erhalten; der Stammherr der Familie hingegen, Musachi Thopia, verbündete sich mit Skanderbeg, wurde Vasall Venedigs und verlor im Jahre 1455 als Bundesgenosse Alfons' V. von Aragón und Neapel Herrschaft und Leben. Einen islamisierten Zweig wiesen auch die südalbanischen Familien der Skura – Murat bey Skura besaß ein Lehen von mehr als 64.000 Akçe Einkünften bei Berat – und der Zenebish – Hasan bey Zenevesi, Sohn des christlichen Türkenkämpfers Gjin – auf<sup>31</sup>.

Wohin man auch blickt, ist dieser Riss sichtbar: die herzegowinische Dynastie der Kosače zerfiel im Moment der Eroberung in einen Zweig, der sich nach Ungarn und in die Walachei flüchtete (Nachkommen Vladislavs), einen zweiten, der in Italien Zuflucht fand (Nachkommen Vlatkos<sup>32</sup>), und einen dritten unter Stefan, der zum Islam übertrat

30) Momčilo SPREMIĆ, *Vazali kralja Alfonsa Aragonskog*, in: *Zbornik filozofskog fakulteta u Beogradu* 12 (1974), S. 455–469.

31) DUKA, *Muzakajt* (wie Anm. 26), S. 11–15.

32) Vlatko selbst hatte wiederholt die Seiten gewechselt; zu ihm siehe Irène BELDICEANU-STEINHERR/Boško BOJIVOVIĆ, *Le traité de paix conclu entre Vlatko et Mehmed II*, in: *Balkanica* 24 (1993), S. 75–86.

und als Ahmed Hersekoğlu Ruhm erlangte. Die mittelalbanischen Dukagjin, Rivalen Skanderbegs, schwankten jahrzehntelang zwischen den adriatischen Mächten und den Osmanen; ihre Familienstreitigkeiten fochten sie mit Hilfe von außen durch; ihr islamisierter Zweig, die Dukagjin-zade, gelangten ebenfalls zu Bekanntheit im osmanischen Reich. Die benachbarten Herren von Montenegro kannten das gleiche Schicksal, zeitweilige Flucht der Osmanenfeinde nach Italien (Ivan Crnojević), Islamisierung und Karriere im osmanischen Machtsystem (Skanderbeg Ivanović). Die albanischen Araniti stellten zum einen den Kommandanten der Schweizer Garde unter Papst Julius II., zum anderen einen osmanischen Feldherrn, der 1485 von seinen orthodoxen Landsleuten in der Felslandschaft Himara gegenüber Korfu erschlagen wurde<sup>33</sup>). Die byzantinischen Fürsten der Morea, die Brüder Thomas und Demetrios Palaiologos, sind wohl das bekannteste Beispiel: Demetrios unterwarf sich und erhielt eine Apanage fern seines Herrschaftsgebiets, Thomas floh mit den Reliquien des Apostels Andreas nach Rom. In Bosnien lehnten sich die verfeindeten Adligen bald an Ungarn, bald an den Sultan an<sup>34</sup>).

Eine besondere Stellung nahm jene Sultanin aus orthodoxem Geschlecht ein, die unter Mehmed II. eine schillernde Vermittlerrolle zwischen dem Sultan und abendländischen Höfen spielte, die »Sultana« Mara Branković, Tochter des Despoten Georg Branković von Serbien, die Murad II. geheiratet hatte und bis 1487 auch als Förderin der orthodoxen Kirche im osmanischen Reich auftrat<sup>35</sup>). Auch ihre Familie zerfiel in einen Zweig, der Zuflucht im Westen suchte – so ihr mit einer Araniti verheirateter und daher dem osmanenfeindlichen Milieu Skanderbegs angehörender Bruder Stefan, zuletzt Burgherr von Belgrado im Friaul. Neben den Palaiologen das wichtigste orthodoxe Geschlecht auf dem Balkan, hatten die Brankovići lange versucht, zwischen dem katholischen Ungarn und den Osmanen zu lavieren, waren 1439 von den Osmanen verjagt worden, hatten dann 1444 das Angebot eines Vasallenfürstentums angenommen und damit zum Scheitern des Kreuzzugs vor Varna beigetragen, sich aber nur eine Schonfrist von 15 Jahren erkaufte. Neben Mara zählte ihr Bruder Grgur zur osmanenfreundlichen Fraktion der Dynastie.

Die Eingliederung des orthodoxen Hochadels in den osmanischen Machtapparat erfolgte in der Regel durch den Übertritt zum Islam – dies im Gegensatz zum niederen Dienstadel –, der in unmittelbarem Zusammenhang mit der Verleihung hoher Ämter stand. Die Osmanisierung der jungen Adelsgeneration erfolgte nicht selten durch den Dienst als Hofpage, im Korps der *iç-oğlan* und als *gulam*; um die Treue ihrer Väter zu sichern, die oft noch Christen geblieben waren und als solche nicht zuverlässig erschie-

33) BABINGER, Das Ende der Arianiten (wie Anm. 26); BOŽIĆ, O Dukadinima (wie Anm. 26).

34) JIREČEK, Geschichte (wie Anm. 28), Bd. 1, S. 153–155.

35) Irène BELDICEANU-STEINHERR, Les illusions d'une princesse. Le sort des biens de Mara Branković, in: Frauen, Bilder und Gelehrte. Studien zu Gesellschaft und Künsten im Osmanischen Reich. Festschrift Hans Georg Majer, hg. von Sabine PRÄTOR und Christoph K. NEUMANN, Istanbul 2002, S. 43–59; POPOVIĆ, Mara Branković (wie Anm. 26).

nen, forderten die Osmanen Geiseln ein, zumeist Söhne dieser Herren. Die bekannteste Geisel ist Georg Kastrioti, der als einziger bedeutender Renegat zum Christentum zurückkehrte, bezeichnenderweise wegen der Ermordung seines Vaters durch den Sultan – denn ansonsten nutzten die vergeiselten jungen Adligen die Möglichkeiten zum Aufstieg, wurden Muslime und treue Gefolgsleute der Sultane<sup>36)</sup>.

Eine umfassende prosopographische Untersuchung der osmanischen Elite im 15. Jahrhundert steht noch aus, doch liegen wichtige Einzeluntersuchungen vor. Diese zeigen etwa, dass vier von sieben Großwesiren Mehmeds II. aus balkanchristlichen Familien stammten, und zwar der wohl albanischstämmige Zaganos Paşa (1453–1456), der dem serbisierten griechischen Hochadel entsprossene Mahmud Paşa Angelović (1456–1468, 1472–1473), der griechischstämmige Rum Mehmed Paşa und der wohl aus Albanien oder Serbien stammende Gedik Ahmed Paşa (1474–1476). Ihr Beitrag an der Eroberung Südosteuropas war ganz erheblich: Mahmud Paşa trug entscheidend zur Gewinnung des serbischen und bosnischen Raumes bei, wobei seine Sprach- und Landeskenntnisse sich als ausschlaggebend erwiesen; der wohl serbischstämmige Gedik Ahmed Paşa leitete die Eroberung der Krim (1475) und Otrantos (1480)<sup>37)</sup>.

Auch unter Mehmeds Sohn Bayezid II. finden sich zahlreiche islamisierte Balkanadlige in der Führungsschicht des Reiches<sup>38)</sup>; die maßgebliche Studie von Hedda Reindl verzeichnet folgende Männer: Ahmed Hersekzade (1459–1517), Sohn Stipan Vukčićs von der Herzegowina, zweimal Beylerbey von Anatolien und fünfmal Großwesir<sup>39)</sup>; Mesih (gest. 1501) stammte aus einer Linie des weitverzweigten Kaisergeschlechts der Palaiologen, befehligte als Sancakbey in Gallipoli, Kaffa, Silistra und den Schwarzmeerhäfen Kilia und Akkerman; dreimal amtete er als Großwesir; 1480 scheiterte er bei der Belagerung von Rhodos<sup>40)</sup>; Albaner war der in seiner Jugend als Geisel an den Osmanenhof gelangte Yahya (gest. 1509), ebenfalls Landpfleger in den beiden Reichsteilen, Statthalter in Bosnien und Nikopol und wohl auch Großwesir<sup>41)</sup>. Im 16. Jahrhundert aber wandelte sich das Bild: aus den konvertierten Balkanadligen waren muslimische Osmanen geworden, die mit Ausnahme der namentlich fassbaren Hersekzadeler und Dukagjin-zadeler in der osmanischen Elite aufgingen, ohne dauerhaft weitere Spuren zu hinterlassen; im 16. Jahrhundert verstärkte sich dafür die Einbindung konvertierter Balkanchristen aus niederen sozialen Schichten.

36) Weitere Beispiele aus dem albanischen Raum wären Jakub bey Muzaki und Hamza bey Zenebish, die nicht rekonvertierten; *Historia e popullit shqiptar*, Bd. 1, Tirana 2002, S. 382.

37) STAVRIDES, Mahmud Pasha (wie Anm. 26), S. 63–67.

38) HEDDA REINDL, *Männer um Bayezid. Eine prosopographische Studie über die Epoche Bayezids II. (1481–1512)*, Berlin 1983.

39) REINDL, *Männer um Bayezid* (wie Anm. 38), S. 129.

40) REINDL, *Männer um Bayezid* (wie Anm. 38), S. 279.

41) REINDL, *Männer um Bayezid* (wie Anm. 38), S. 336.

Für das späte Mittelalter gilt es festzuhalten, dass die Anpassung eines Teils des hohen Adels an das osmanische Herrschaftssystem im eigenen Interesse erfolgte und die Osmanen durch die Einbindung dieser Gruppe die Eroberung des Balkans zu beschleunigen vermochten. Der hohe Adel osmanisierte sich in dieser Phase eher selbst, als dass er osmanisiert wurde. Gleichzeitig handelte es aber sich nicht um einen einseitigen Anpassungsprozess, vielmehr »balkanisierte« sich auch die osmanische Elite durch die herrschaftspragmatische Integration jenes Teils der alten Oberschicht, der zur Bewahrung von Status und Wohlstand zum Sultan überging; die Gestalt Mara Brankovićs steht symbolhaft für diese Transmissionsrolle osmanisierter Hochadliger.

### (3.3) *Der teils orthodoxe, teils islamisierte örtliche Dienstadel*

Über den niederen Dienstadel, das heißt im byzantinischen und serbischen Bereich die Inhaber von Pronoiapfründen und Dorfcheads, daneben auch die Anführer von Hirtenverbänden, liegen regional unterschiedlich dichte Quellenangaben vor. Gerade diese Gruppe ging in einigen Regionen (z. B. Südalbanien) zu erheblichen Teilen zu den Osmanen über, da diese in einer ersten Phase die Verleihung eines Timar nicht vom Übertritt zum Islam abhängig machten. Im südlichen und zentralen Balkan entstand so eine breite Schicht von Timarioten, die aus der örtlichen Gesellschaft hervorgegangen waren und wohl oft der alten dörflichen Elite angehörten. Dass nicht überall die örtlichen vorosmanischen Eliten konvertierten, zeigt das Beispiel Mittelserbiens, wo gerade Großdörfer mit starken Kirchenstrukturen und homogener Gesellschaft weitgehend christlich blieben<sup>42</sup>. In Bosnien hingegen stammten Dutzende Timarioten aus örtlichen Adelsfamilien; doch gleichzeitig kamen auch fremde Timarioten in diese Region, besonders aus dem westanatolischen Menteşe, aber auch islamisierte Balkanchristen aus Makedonien, Serbien und Bulgarien; als Burgkommandant von Mostar etwa amtierte zeitweise sogar ein islamisierter Magyare<sup>43</sup>. Die Migration von Timarioten über den gesamten Balkan ist

42) Vaso ČUBRILOVIĆ, Poreklo muslimanskog plemstva u Bosni i Hercegovini, in: Jugoslovenski istorijski časopis 1 (1935), S. 368–403; Ivan BOŽIĆ, Promene u društvenoj strukturi srpskih zapadnih oblasti uoči turskog osvajanja, in: Jugoslovenski istorijski časopis N.S. 1 (1964), S. 3–12; Bogumil HRABAK, Islamizacija kraljevačkog, čačanskog, užičkog i rudničkog kraja 1475–1575, in: Naša prošlost 1 (1986), S. 25–64 (hier verwendet nach: Les conversions à l’Islam en Asie Mineure et dans les Balkans aux époques seldjoukide et ottomane. Bibliographie raisonnée (1800–2000), hg. von Gilles GRIVAUD und Alexandre POPOVIC, Athen 2011, S. 499–500); Ema MILJKOVIĆ, Who was rich and who was poor? Creation of the New Serbian »Elite« in the Serbian 15<sup>th</sup> Century Society, in: Beogradski istorijski glasnik 2 (2011), S. 129–143. Zum vorosmanischen Kleinadel siehe die prosopographische Arbeit von Marko ŠUICA, Nemirno doba srpskog srednjeg veka. Vlastela srpskih oblasnih gospodora, Belgrad 2000.

43) Nedim FILIPOVIĆ Osmanski feudalizam u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 2007, S. 363 f.; Milan VASIĆ, Sumarni defter sandžaka Aladža Hisar (Kruševac) iz 1516. godine kao istorijski izvor, in: Prilozi za orijentalnu filologiju 28/29 (1978/79), S. 331–356, verzeichnet Sipahi aus den Regionen Albanien, Make-

als wichtiger Faktor bei kulturellen Transfers noch wenig beachtet worden – doch ist deutlich, dass die Rekrutierung tendenziell im früh unterworfenen Osten bzw. Südosten des Balkans erfolgte und islamisierte Bulgaren, Griechen und Albaner als Timarioten die osmanische Herrschaft im Westen und Nordwesten des osmanischen Balkans absicherten, wobei ihre Bedeutung nicht in allen Peripherieregionen gleich groß war.

Die Erscheinung christlicher Timarioten hat schon früh die Aufmerksamkeit der Osmanistik erregt; um 1430 waren 16 % der Timarherren in Südalbanien orthodoxe Christen; 1485 waren von 107 Timarioten im Sancak Skutari 16 Christen; im umkämpften Dibra aber verhielt es sich 1467 umgekehrt, hier bildeten die Christen mit 24 von 40 Timaren die Mehrheit<sup>44</sup>). Christen besaßen in der Regel kleinere Timare als Muslime, ein Unterschied, der zum allmählichen Glaubenswechsel der orthodoxen Timarioten beitrug. Für Bosnien zeigte N. Filipović, dass Familien dazu übergingen, einen Angehörigen zum Islam übertreten zu lassen, um den Eigenbesitz als Timar zu bewahren<sup>45</sup>). Dabei förderten die Osmanen in einzelnen Regionen auch kleinere christliche Lokaldynastien, so die Kovaçoğlu in Bosnien, Pavlo Kurtik in Südmittelalbanien oder die Nachkommen des Miqra in Thessalien; letztere etwa bezogen Einkünfte aus nicht weniger als 20 Dörfern beziehungsweise Dorfteilen in der Region von Trikala<sup>46</sup>). In Thessalien, wo ein Register aus dem Jahr 1454/55 vorliegt, wird deutlich, dass sich etliche Timare in Erbfolge im Besitz einer christlichen Familie hielten, so das Lehen des Thodoros und des Angelos in Albochori, oder des Jorgis, Sohn des ehemaligen sipahi Kuruzis<sup>47</sup>).

Eine Untersuchung der Namen der Timarioten zeigt, dass die Osmanen in der Regel auf Südosteuropäer zurückgriffen, es sei denn, die örtlichen Eliten hätten sich der Eroberung massiv widersetzt: in Unterdibra, an der heutigen albanisch-makedonischen Grenze, setzte Mehmed II. 1466/67 einige türkische Timarioten ein<sup>48</sup>); im früh eroberten Thessalien hingegen finden sich zehn Jahre zuvor christliche Timarioten aus allen orthodoxen Sprachgemeinschaften, das heißt mit griechischen, albanischen und slawischen Namen, darunter auch etliche Vlachen<sup>49</sup>). In einigen Regionen besaßen unmittelbar nach der Eroberung Orthodoxe kurzfristig eine auffallend prominente Stellung: In der herze-

donien, Griechenland, Bulgarien sowie aus Kleinasien; daneben gab es auch islamisierte bzw. orthodoxe Timarioten.

44) Halil İNALCIK, Arnawutluk, in: *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, Bd. 1. Leiden/Paris 1960, S. 670–678, hier S. 674; *Historia e popullit shqiptar*, Bd. 1 (wie Anm. 36), S. 589.

45) FILIPOVIĆ, *Osmanski feudalizam* (wie Anm. 43), S. 453.

46) Nicoară BELDICEANU, *Timariotes chrétiens en Thessalie (1454/55)*, in: *Südost-Forschungen* 44 (1985), S. 45–81, hier S. 46 f.

47) BELDICEANU, *Timariotes chrétiens* (wie Anm. 46), S. 58 f., 72.

48) SCHMITT, *Skanderbeg* (wie Anm. 15), S. 150 f.

49) BELDICEANU, *Timariotes chrétiens* (wie Anm. 46), S. 73, verzeichnet auch einen Gjon Balsha aus der bekannten gleichnamigen albanischen Adelsfamilie; vgl. das Register der Eigennamen S. 77–79; albanisch sind zum Beispiel Gjin, Mazarak, Murik und Mozak (Muzaki), slawisch Bogoslav, Brajko, Stanko und Stani.

gowinischen Nahiye Trebinje im Hinterland von Dubrovnik etwa bestanden 1468/69 17 Timare, davon hatten Christen 15 inne<sup>50</sup>), und im 1415/17 als osmanische Provinz organisierten Süd- und Mittelalbanien finden sich neben zahlreichen ansässigen orthodoxen Familien auch drei Bischöfe samt jenem von Berat als Timarinhaber<sup>51</sup>).

Doch übernahm das osmanische System nicht nur bestehende Eliten, es eröffnete auch Angehörigen niederer Schichten den gesellschaftlichen Aufstieg. Eine Feinanalyse des größten Aufstands gegen die Sultane, der Erhebung Skanderbegs, zeigt, dass sich im wesentlichen Gewinner und Verlierer der Veränderungen gegenüberstanden, die denselben Kleinregionen entstammten. Skanderbegs regionale Hauptgegner waren die Familien Balabans und Hızır begs; von Balaban ist bekannt, dass er unedler Herkunft war und Skanderbegs Vater Ivan gedient hatte; sein und Hızırs Geschlecht kämpften in drei Generationen gegen Skanderbeg, der seinerseits Balaban durch symbolische Gaben – Ackergerät – an dessen bäurische Herkunft erinnerte. Alter Adel, zurückgesetzt von den Osmanen, und soziale Aufsteiger, gefördert von den Osmanen, trugen erbitterte Fehden aus. Bereits erwähnt wurde die Spaltung des regionalen Adels – soziale Gegensätze allein erklären die Konfliktlinien also nicht, wenn man bedenkt, dass die osmanischen Offiziere, die Skanderbeg bekämpften, aus den islamisierten Zweigen der orthodoxen Familien Zenebish und Muzaki (italienische Schreibweise: Musachi) stammten<sup>52</sup>).

Der Balkan wurde im wesentlichen von osmanischen Heeren erobert, die zu guten Teilen dem christlichen Milieu entstammten, ob es sich nun um Konvertiten oder um orthodoxe Timarioten handelte. In einer ersten Phase bis zu Beginn des 15. Jahrhunderts hatten wohl noch turkophone Muslime beziehungsweise Krieger aus Anatolien überwogen; doch schon bei Ankara fochten serbische Adlige als treue Vasallen des Sultans, genauso wie 1453 serbische Truppen und Bergbauspezialisten aus Novo Brdo im Kosovo vor den Wällen Konstantinopels standen<sup>53</sup>); gegen die christlichen Herren der Walachei und der Moldau, der Morea, Albaniens, Serbiens und Bosniens, gegen die Könige von Ungarn marschierte eine osmanische Gefolgschaft, die aus dem Balkan stammte und nicht selten unter dem Kommando von Renegaten aus dem regionalen Hochadel stand<sup>54</sup>). Dass auch die Masse des Heeres aus der regionalen Bevölkerung stammte, zeigt ein Blick auf weitere Integrationsinstrumente des osmanischen Militärapparats.

Zusammenfassend fällt der Befund für diese gesellschaftliche Gruppe ähnlich aus wie für den hohen Adel: sie passte sich den neuen Gegebenheiten an, wobei nicht quantifizierbar ist, zu welchen Teilen diese örtlichen und kleinregionalen Eliten zu den Osmanen

50) FILIPOVIĆ, *Osmanski feudalizam* (wie Anm. 43), S. 494.

51) İNALCIK, *Arnawutluk* (wie Anm. 44), Sp. 674.

52) SCHMITT, *Skanderbeg* (wie Anm. 15), S. 166–168.

53) SPREMIĆ, *Despot* (wie Anm. 26), S. 472.

54) Das in Bosnien 1468/69 erstellte Defter zeigt, dass gleich nach der Eroberung bosnische Dienstleute des Sultans gegen die montenegrinischen Crnojevići, aber auch gegen Uzun Hasan in Marsch gesetzt wurden; Ahmed S. ALIČIĆ, *Sumarni popis sandžaka Bosna iz 1468/69. godine*, Mostar 2008, S. XXV.

übergegangen sind oder von diesen militärisch ausgeschaltet wurden. Keinesfalls sollten hier aus Quellenmangel verallgemeinernde Schlüsse gezogen werden. Deutlich ist jedoch, dass viele Timarioten zuvor eine Pronoiapfründe besessen haben werden, während andere den Umsturz der Machtverhältnisse zum gesellschaftlichen Aufstieg benützten.

### (3.4) Vlachen

Eine besondere Rolle spielten bei der Integration der orthodoxen Gesellschaften in den osmanischen Staat die Vlachen<sup>55</sup>). Dies ist ein schillernder Begriff: Vlache bezeichnet einmal Sprecher einer mit dem Rumänischen verwandten balkanromanischen Sprache, die in Sesshafte und Seminomaden zerfielen, wobei letztere Transhumanz betrieben. Im osmanischen Verwaltungssprachgebrauch bedeutete Vlache auch eine Steuerkategorie, nämlich jene oftmals privilegierter Hirten, die sich durch ihre Mobilität dem Zugriff der Steuerbehörden oft geschickt entzogen<sup>56</sup>). Für die serbische Region Braničevo hat sich aus dem Jahr 1467 eine Verordnung für die Besteuerung der Vlachen erhalten, die sowohl Geld wie Naturalien entrichten mussten<sup>57</sup>).

Die osmanische Eroberung des Balkans hatte eine ausgreifende Wanderungsbewegung der Vlachen hervorgerufen, die ihre kostbaren Herden zu schützen versuchten. Die vlachische Abwanderung aus dem inneren Balkan richtete sich besonders nach Westen (Bosnien, das dalmatinische Hinterland) und Norden (nördliches Serbien; um 1516 gab es um Smederevo rund 12.000 vlachische Haushaltungen<sup>58</sup>). Offenbar recht zügig gliederten sich die Vlachen in einigen Regionen wie der Herzegowina in das osmanische Machtsystem ein und erhielten auch Timarpfründen. Die Osmanen beließen den Vlachen oftmals auch ihre Selbstverwaltung in Form von Hirtengemeinschaften (Katunen) unter einem *čelnik* oder *katunar*. Auffallenderweise verlief die Islamisierung bei den herzegowinischen Vlachen im 15. Jahrhundert etwas stärker als bei den bosnischen Vlachen. Um 1480 trat bei den herzegowinischen Vlachen meist nur das Familienoberhaupt zum Islam über; erst als nach der Schlacht bei Mohács die Privilegien von Vlachen als Hilfssoldaten (*voynuk*, *martolos*) aufgehoben und zugleich das Timarsystem, in das sie

55) Nicoară BELDICEANU, Les Roumains des Balkans dans les sources ottomanes, in: *Revue des études roumaines* 19/20 (1995/96), S. 7–21; Nicoară BELDICEANU, Sur les Valaques des Balkans slaves à l'époque ottomane, in: *Revue des études islamiques* 34 (1966), S. 83–132; Nicoară BELDICEANU/Irène BELDICEANU-STEINHERR/Petre S. NĂȘTUREL, Les recensements ottomans effectués en 1477, 1519 et 1533 dans les provinces de Zvornik et d'Herzégovine, in: *Turcica* 20 (1988), S. 159–171; FILIPOVIĆ, Osmanski feudalizam (wie Anm. 43), das Kapitel Vlasi i upostava timarskog sistema u Hercegovini S. 423–533.

56) Zu den Schwierigkeiten der Erfassung der Zahl der Tiere siehe einen Erlass Bayezids II. bei BELDICEANU, *Recherches sur la Morée* (wie Anm. 20), S. 52f.

57) Olga ZIROJEVIĆ, *Srbija pod turskom vlašću*, Belgrad 32009, S. 41.

58) ZIROJEVIĆ, *Srbija* (wie Anm. 57), S. 40.

eingebunden waren, geschwächt wurde, erfolgte ein zahlenmäßig bedeutender Glaubenswechsel, welcher der Sicherung von Vorrechten diente. So schlossen sich zahlreiche Vlachten rasch den Osmanen an und beschleunigten damit die Eroberung; sie gliederten sich in das osmanische System ein, behielten aber vorerst ihren angestammten Glauben, dies ganz im Gegensatz zu nicht-vlachischen Timarherren in der selben Region, die zügig zum Islam übergingen<sup>59</sup>).

#### (4) INTEGRATION DURCH »INNERE KOLONISIERUNG« UND FISKALISCHE PRIVILEGIERUNG

Während bei der Aristokratie und dem Hochadel die Eingliederung in den osmanischen Herrschaftsapparat stets auch vom Übertritt zum Islam begleitet war, galt dies also für den niederen Dienst«adel» nur in eingeschränktem Sinne. Noch weniger verlangt wurde ein Glaubenswechsel von jener Masse der orthodoxen Bevölkerung, die in den Dienst des ausgedehnten Heeres- und Sicherheitsapparates trat<sup>60</sup>). Die osmanische Gesellschaft war

59) FILIPOVIĆ, Feudalizam (wie Anm. 43), S. 430f.; vor allem aber Snježana BUZOV, Vlasi u bosanskom sandžaku i islamizacija, in: Prilozi za orijentalnu filologiju 41 (1991), S. 99–111.

60) Zu diesem Thema liegt eine Fülle an Arbeiten vor: Halil İNALCIK, Timariotes chrétiens en Albanie au XV<sup>e</sup> siècle d'après un registre de timars ottoman, in: Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs 4 (1951), S. 118–138; Aleksandar STOJANOVSKI, Raja so specijalni zadolženija vo Makedonija (vojnuci, sokolari, orizari i solari), Skopje 1990; Aleksandar STOJANOVSKI, Dervendžistvoto vo Makedonija, Skopje 1974; Elena GROZANOVA, Bergleute (madenci), Salzgewinner (tuzcu) und Celeps als Bevölkerungsgruppen mit Sonderpflichten und Sonderstatus im osmanischen Reich. Versuch einer vergleichenden Analyse, in: Südost-Forschungen 56 (1997), S. 105–121; Elena GROZANOVA/Stefan ANDREEV, Aperçu historique sur la métallurgie dans les zones centrale et orientale de la Péninsule balkanique au cours des XV<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> s., in: Études balkaniques 1992/1, S. 51–67; Aleksandar STOJANOVSKI, Makedonija pod turskata vlast (Statii i drugi prilozi), Skopje 2006; Dragai GORGIEV, Siedlungsverhältnisse im makedonisch-albanischen Grenzgebiet im 15. und 16. Jahrhundert (nach osmanischen Quellen), in: Südost-Forschungen 65/66 (2006/2007), S. 87–116; Bistra CVETKOVA, Le service des celep et le ravitaillement en bétail dans l'Empire ottoman (XV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> s.), in: Études historiques 1966/3, S. 145–172; DIES., Les Celep et leur rôle dans la vie économique des Balkans à l'époque ottomane (XV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> s.), in: Studies in the Economic History of the Middle East, hg. von Michael Allen COOK, London 1970, S. 172–192; Stefan ANDREEV/Elena GROZANOVA, Iz istorijata na rudarstvoto i metalurgijata v bălgarskite zemi prez XV–XIX vek, Sofia 1993; Elena GROZANOVA/Svetlana IVANOVA, Einige Parallelen zwischen den Dorfgemeinden und den Stadtviertelgemeinden in den bulgarischen Landen (16.–17. Jh.), in: Bulgarian Historical Review 1992/4, S. 32–61; Skender RIZAJ, Rudarstvo Kosova i susednih krajeva, Priština 1968; osmanische Steuerregister sind zugänglich unter anderem bei H. İNALCIK, Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid, Ankara 1954; Metodi SOKOLOSKI, Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširni popisni defteri od XV vek, Bd. 3. Skopje 1976; Aleksandar STOJANOVSKI, Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisen defter od XV vek., Bd. 4, Skopje 1978; siehe auch Aleksandar STOJANOVSKI/Dragi GORGIEV, Naselbi i naselenie vo Makedonija – XV i XVI vek, Skopje 2001.

gegliedert nach *askeri*, Angehörigen des Heereswesens (und der muslimischen Geistlichkeit) im weitesten Sinne, und *reaya*, der steuerzahlenden Bevölkerung ohne Dienstpflichten<sup>61</sup>). Zum Heeresapparat zählten aber nicht nur Krieger, sondern auch Wächter an Pässen, Strassen und Brücken sowie die Hersteller kriegswichtiger Güter, und dies erfasste Minenarbeiter ebenso wie Reisbauern. Diese Auxiliareinheiten genossen weitgehende Steuerfreiheiten. Die Osmanen übertrugen gerade in abgelegenen, schwer kontrollierbaren, aber strategisch bedeutsamen Bergregionen die Verantwortung für die Sicherheit den traditionellen Dorfgemeinschaften, die bereits in byzantinischer beziehungsweise serbischer Zeit als gemeinschaftlich haftende Kollektive belegt sind, insbesondere für Raub und andere Schäden, die auf dem Gemeindebann entstanden. Auf diese Strukturen griffen die Osmanen zurück, als sie in Randgebieten ein System subsidiärer Herrschaft errichteten. Sie gewannen gleich doppelt: zum einen vermieden sie hohe Kosten für die Durchherrschaft der Bergzonen, zum anderen lockten sie die Dorfgemeinschaften durch attraktive Angebote in das osmanische Machtsystem<sup>62</sup>). Als kämpfende Einheiten dienten die christlichen *voynuk* und *martolos*. Bewaffnet waren die auf byzantinisch-serbische Vorbilder zurückgehenden Passwächter (*derbenci*)<sup>63</sup>).

Im früh eroberten Bulgarien stützte sich etwa die Grenzverteidigung zu Beginn des 16. Jahrhunderts stark auf die christliche Bevölkerung: im *serhad* Nikopol an der Donau (mit den Bezirken/*kaza* Nikopol, Vraca, Loveč und Tärnovo) etwa dienten rund 10.000 Orthodoxe im osmanischen Heeresapparat; manche Festungen waren fast ausschließlich mit orthodoxen Christen bemannt; dort bestand nur die Kommandoebene aus Muslimen. Für die privilegierten Christen bildete ihr Rechtsstatus einen besonderen Anreiz; sie erhoben sich erst, als sie im 16. Jahrhundert ihrer Privilegien verlustig gingen, weil die Donaugrenze nicht mehr gefährdet war; der Aufstand richtete sich also nicht gegen das osmanische Reich, sondern gegen einen Verlust von Vorrechten<sup>64</sup>). Für die Gewinnung von Erzen (Bergleute: *madenci* und *küreci*) und Salz (Salinenarbeiter: *tuzcu*) in Anchialos/Pomorie, Samokov, Čiprovci und Kratovo verließ sich das osmanische Reich auf die jahrhundertalte Erfahrung der christlichen Bevölkerung, welcher oft auch Organisation und Verwaltung der Bergwerke anvertraut wurde. Die Salinen von Anchialos wur-

61) Der Begriff »reaya« erfuhr im Zuge einer Radikalisierung der Haltung der Muslime gegenüber den Christen im 17. Jahrhundert einen Bedeutungswandel und bezeichnete fürderhin die rechtlich diskriminierte christliche Bevölkerung; siehe ROSSITSA GRADEVA, Orthodox Christians and the Ottoman Authority in Late-Seventeenth-Century Crete, in: The Eastern Mediterranean under Ottoman Rule, Crete, 1645–1840, hg. von ANTONIS ANASTASOPOULOS, Rethymnon 2008, S. 177–201.

62) Eine ausgezeichnete Übersicht gibt FIKRET ADANIR, Heiduckentum und osmanische Herrschaft. Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das frühneuzeitliche Räuberwesen in Südosteuropa, in: Südost-Forschungen 41 (1982), S. 43–116

63) ADANIR, Heiduckentum (wie Anm. 62), S. 91.

64) Evgeni RADOUŠEV, Ottoman Border Periphery (serhad) in the Nikopol Vilayet, First Half of the 16<sup>th</sup> Century, in: Études balkaniques 1995/3–4, S. 140–160.

den zwischen 1453 und 1676 von Männern wie Nikolai Isidor, Dimiter Duka Mandromin, Palankos, Angelos, Kirčo, Sohn des Todoraki, Kaba Duka, Mirčo, Duško und anderen verwaltet. Bei den Reisbauern waren Aufseher und Vorsteher (*reis*) Muslime; in einigen Regionen wie im heute westbulgarischen Küstendil findet man auch christliche Reisbauern, doch überwiegen allgemein auf dieser Stufe die Muslime, vergleichbar den Verhältnissen bei den Butterherstellern (*yagci*) und den Viehzüchtern (*celepkeşan*), die das Heer mit Vieh versorgen<sup>65</sup>). Mit Recht hat man dieses System der Herrschaftsdurchdringung als »innere Kolonisation« bezeichnet<sup>66</sup>). Die leichten Truppen der osmanischen Armee, die *akıncı*, im deutschen Reich als »Renner und Brenner« bekannt, stammten in Teilen des Balkans vorwiegend aus den Reihen orthodoxer Balkanchristen<sup>67</sup>). Sie trugen erheblich zur Verwüstung Kroatiens, Innerösterreichs und Friauls bei.

Doch nicht nur die Hilfstruppen, auch Kerneinheiten des osmanischen Reiches stammten aus dem Balkan. Für die Reiterei der Timarioten wurde dies schon gezeigt. Noch berühmter aber war das Eliteinfanteriekorps der Janitscharen, das durch die sog. Knabenlese/*devşirme* sich aus den begabtesten Burschen der christlichen Bevölkerungsgruppen zusammensetzte<sup>68</sup>). Im Gegensatz zu den Timarioten hatten alle Janitscharen zum Islam überzutreten, auch wurden sie von ihren heimischen Wurzeln getrennt.

Ein Blick auf die Reichselite unter Bayezid II. belegt die überragende Bedeutung ehemaliger Christen: Ali (gest. 1511) aus einem Dorf bei Sarajevo, diente neben anderen Ämtern als Beylerbey von Rumelien und Großwesir<sup>69</sup>); Davud b. Abdülvedud (gest. 1498), in Albanien durch die *Devşirme* rekrutiert, war Beylerbey von Anatolien und von Rumelien, Sancakbey in Çirmen, Ankara und Bosnien sowie Großwesir; Mehmed II. hatte ihn unter anderem in seiner albanischen Heimat eingesetzt (Belagerung Skutaris 1478), wo er auch unter Bayezid II. kämpfte (1492); gegen Ende seines Lebens gehörte er jener Partei an, die keinen Krieg mit Venedig wünschte<sup>70</sup>). Davud (gest. 1505) stammte aus der Herzegowina, diente unter anderem als Sancakbey in Gallipoli und Nikopol sowie wohl auch als Großwesir und als Flottenadmiral im Krieg gegen Venedig (1499/1500)<sup>71</sup>); der Eunuch Firuz (gest. 1512), wohl aus der Region von Split stammend, diente im Balkan als Sancakbey von Skutari und von Bosnien sowie am Hof als Oberschatzmeister; seine Sprachkenntnisse machten ihn zum Diplomaten im Verkehr mit

65) Elena GROZDANOVA/Stefan ANDREEV, Reisanbau und Reisgewinner (*çeltükçi*) im mittleren und östlichen Teil des Balkans, in: *Bulgarian Historical Review* 31/3–4 (2003), S. 54–76.

66) ADANIR, Heiduckentum (wie Anm. 62), S. 92.

67) LOWRY, *Nature* (wie Anm. 3), S. 92.

68) Basilike D. PAPOULIA, Ursprung und Wesen der »Knabenlese« im Osmanischen Reich, München 1963.

69) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 147.

70) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 162, 172 f.

71) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 177–186.

italienischen Staaten<sup>72</sup>); halb Pontosgriechen, halb Genuesen war Iskender b. Abdulfagar (ca. 1434–1504), Sancakbey von Negroponte, Bosnien, Smederevo, Beylerbey von Rumelien und Anatolien<sup>73</sup>); Mustafa, ursprünglich wohl ein griechischer Barbier (gest. 1512), brachte es zum Sancakbey von Ochrid, Valona und Gallipoli, zum Beylerbey von Rumelien und zum Großwesir<sup>74</sup>); Sinan Arnavud (»der Albaner«) (gest. 1504) diente als Landpfleger in Anatolien wie in Rumelien<sup>75</sup>); im Serail aufgewachsen war der bosnischstämmige Eunuch Yakub (gest. nach 1510/11), Statthalter im westanatolischen Aydinili, Karaman, Bosnien und Saloniki, Landpfleger von Rumelien und Großwesir<sup>76</sup>).

Überblickt man den gesamten Heeres- und Verwaltungsapparat, kann man von der Integration eines Teiles der orthodoxen Bevölkerung in das osmanische Machtsystem sprechen. Es handelte sich dabei um eine deutliche Minderheit der orthodoxen Bevölkerung. Und diese bestimmte um 1500 demographisch noch weite Teile des Balkans, wenngleich in einigen Gebieten (Bosnien, Herzegowina, Thrakien, Teilregionen Bulgariens) die Zahl der Muslime stärker anstieg als in anderen zentral- und westbalkanischen Regionen (Epirus, Albanien, Serbien, westliches Makedonien). Der Einbindungsprozess in Militär- und Verwaltungsstrukturen zeitigte aber eine enge Verschränkung der neuen Herren aus Anatolien mit Teilen der Gesellschaft ihrer orthodoxen Untertanen auf dem Balkan. Die osmanische Eroberung hatte die bereits bestehende Spaltung der politischen Elite in »Lateinerfreunde« und »Lateinerfeinde« beschleunigt, vertieft und schließlich die Lage durch die Ausschaltung der westlich Orientierten bereinigt. Doch auch hier wird man weniger ein ideologiegetriebenes Programm der Osmanisierung feststellen, sondern wiederum einen pragmatischen Umgang mit den Unterworfenen, die in Teilen der osmanischen Militärmaschinerie zuarbeiteten.

Die obigen Ausführungen zeigen, dass Heer und Verwaltung breiten Raum für die Berührung von türkischsprachigen Muslimen und den verschiedenen Teilen der balkanorthodoxen Bevölkerung boten. Freilich reichen, wie gezeigt, diese Kontakte weiter in die Vergangenheit zurück – hier ist an erster Stelle an die türkischen Söldner in den Heeren der Balkanfürsten zu denken, ein Brauch, der sich in Serbien bis zum Ende des Despotats hielt<sup>77</sup>.

72) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 190.

73) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 240. Zu ihm siehe nun den ausführlichen Aufsatz von Behija ZLATAR, O bosanskom sandžakbegu Skender-paši i njegovim potomcima, in: Prilozi za orijentalnu filologiju 61 (2011), S. 319–350.

74) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 302.

75) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 319.

76) REINDL, Männer um Bayezid (wie Anm. 38), S. 346.

77) Andrija VESELINVIĆ, Država srpskih despota, Belgrad 1995, S. 179–183; KIEL, The Incorporation of the Balkans (wie Anm. 4), S. 138–143.

(4.1) *Übernahme bestehender Verwaltungs- und Gesellschaftsformen*

Die Eingliederung beziehungsweise auch nur Anpassung weiter Bevölkerungsteile in das neue Herrschaftssystem erklärt sich auch mit der gänzlichen oder abgeänderten Übernahme bestehender Verwaltungs- und Gesellschaftsformen durch die Osmanen<sup>78)</sup>. Die genaue Untersuchung ist oftmals dadurch erschwert, dass nicht klar ist, ob es sich um Parallelen oder tatsächliche Übernahmen handelte. Entsprechend vielfältig ist die Forschungsdiskussion, die hier aus Platzgründen nur angedeutet werden kann. Das Timarwesen wies zahlreiche Ähnlichkeiten mit dem byzantinischen Pronoiasystem auf, auch wenn es auf anatolische Muster zurückgeht<sup>79)</sup>. Beibehalten wurden auch Abgaben, so die Rauchsteuer (*kapnikon* als *yaba-bennak* oder *dühan resmi*), das byzantinische *aerikon* als *bad-hava*; die Abschaffung der Fronpflicht bedeutete hingegen eine Erleichterung für die Bauern, die aber dafür dem Staat mehr Dienste leisten mussten – eine tatsächliche Entlastung trat nur für Bauern ein, die abseits des staatlichen Zugriffs, das heißt in Rückzugsgebieten, lebten<sup>80)</sup>. So lagen die Abgaben gesamthaft kaum geringer als jene in vorosmanischer Zeit<sup>81)</sup>. Zahlreiche Begriffe des osmanischen Verwaltungs- und Steuerwesens, dessen genaue Analyse Osmanisten überlassen bleiben muss, stammen aus byzantinischer Zeit beziehungsweise dem byzantinischen Commonwealth auf dem Balkan, ob dies nun das Erbgut (*baština*) betrifft, die Hilfssoldaten (*voynuk*) oder die Titel der Anführer von Hirtenkatunen (*lagator, primikür, čelnik*). Privilegierte Bauern hatte es auch im orthodoxen Balkan gegeben, so Falkner und Jäger<sup>82)</sup>. Anhand des Amtes des Woiwoden kann besonders gut das Weiterleben und die Veränderung von Ämtern/Funktionen aufgezeigt werden: In der vorosmanischen Epoche war dieser Titel auch von hohen Adligen (Groß-Woiwoden), in Bulgarien sogar vom Zaren selbst getragen worden. Er bezeichnete aber auch schlicht das in den balkanslawischen und orthodoxen rumänischen Gebieten verbreitete Amt eines »Kriegerführers«. In osmanischer Zeit erfuhr der Begriff eine Auffächerung seiner Bedeutung. Er meinte nun staatliche Würdenträger, die Aufgaben in Polizei, Justiz und Finanzverwaltung übernahmen. Das heißt, dass der osmanische Woiwode nicht nur kleinere Soldateneinheiten anführte, sondern auch Steuern

78) Einen guten Überblick vermittelt, trotz seines Alters, das Werk von WERNER, *Geburt einer Großmacht* (wie Anm. 3), S. 286–292.

79) N. BELDICEANU, *Le timar dans l'État ottoman*, Wiesbaden 1980; Alexander P. KAZHDAN, *Pronoia: The History of a Scholarly Discussion*, in: *Intercultural Contacts in the Medieval Mediterranean*, hg. von Benjamin ARBEL, London 1996, S. 133–163; Ivan BOŽIĆ, *Le système foncier en »Albanie vénitienne« au XV<sup>e</sup> siècle*, in: *Bolletino dell'Istituto di Storia della società e dello stato* 5/6 (1963/64), S. 65–140; Georges OSTROGORSKY, *Pour l'histoire de la féodalité byzantine*, Brüssel 1954.

80) WERNER, *Geburt einer Großmacht* (wie Anm. 3), S. 288.

81) İNALCIK, *Arnawutluk* (wie Anm. 44), Sp. 675; vgl. eine nationalhistoriographische Darstellung: die albanische *Historia e popullit shqiptar*, Bd. 1 (wie Anm. 36), S. 381, spricht von einer massiven Ausbeutung und schweren Steuerlast.

82) WERNER, *Geburt einer Großmacht* (wie Anm. 3), S. 290.

einzog und den Warenverkehr überwachte. Im Gegensatz zu ebenfalls mittelalterlichen Ämtern wie jenen des *knezen* und *kmeten*, die in osmanischer Zeit Dorfhauptleute bezeichneten, die Teil der christlichen Dorfbevölkerung waren, gliederten die Osmanen das Woiwoden-Amt ganz in ihren Verwaltungsapparat ein; anders als im Mittelalter wurden mit diesem Titel aber nicht mehr hohe Würdenträger bezeichnet. Auf Seiten der unterworfenen christlichen Bevölkerung hielt sich der Begriff als Bezeichnung für die Anführer bewaffneter (Räuber-)Mannschaften, die zumeist in Konflikt mit osmanischen Behörden standen<sup>83</sup>). Auch in diesem Bereich, der eine umfassende Studie verdient, zeigt sich, dass das rasch expandierende Erobererreich all das aufgriff und integrierte, was in der Phase großer militärischer Dynamik sinnvoll erschien<sup>84</sup>).

Wie pragmatisch das osmanische Reich bei der Ausdehnung und Festigung seiner Herrschaft vorging, zeigt auch der Umgang mit dem umfangreichen Besitz der orthodoxen Kirche, der an einem Fallbeispiel erörtert werden kann: Das bedeutende Johannes-Prodomos-Kloster im makedonischen Serres erhielt nach der Unterwerfung der Region (1383) seine Besitzungen wiederholt bestätigt. Um 1454/55 wurden die Klosterbesitzungen als Timarpfründe vergeben, Nutznießer aber waren die Mönche selbst – doch bedeutete die Eingliederung in das Timarsystem eine faktische Enteignung des Klosters, die abgemildert wurde durch die Überlassung der Einkünfte an den Konvent. Bald verschlechterte sich die Lage noch mehr, da Mehmed II. die Einkünfte aus dem ehemaligen Landbesitz des Klosters an *sipahi* vergab. Der verbleibende Besitz – Gärten, Obstbäume, Mühlen – wurde unter Bayezid II. als islamisches religiöses Stiftungsgut (*vakif*) aufgefasst. Deutlich wird hier, wie der osmanische Staat in der Eroberungsphase zu Zugeständnissen bereit war, dann aber nach der militärischen Absicherung der Herrschaft den orthodoxen Kirchenbesitz zunehmend einschränkte (zu massiven Enteignungen kam es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts)<sup>85</sup>). Für unseren allgemeinen Diskussionszusammenhang bemerkenswert ist, wie orthodoxer Kirchenbesitz in Begriffen des islamischen Besitzrechts aufgefasst und behandelt wurde.

Eine zeitlich beschränkte Überlappung von bestehenden Strukturen und osmanischer Herrschaft ergab sich auch im Bereich der Kanzleisprachen. Im Verkehr mit italienischen Staaten bediente sich die osmanische Diplomatie bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts unter anderem des Volksgriechischen, nicht zuletzt, weil die Beziehungen zwischen dem griechischen Raum und Italien seit Jahrhunderten sehr eng ausgestaltet waren und Griechen als Mittelsmänner dienten. *Mutatis mutandis* galt dies auch für die

83) Petăr PETROV/Elena GROZDANOVA, Der Woiwode in den mittelalterlichen Balkanländern und im Osmanischen Reich, in: *Études historiques* 9 (1979), S. 99–127.

84) Zu diesen Bereichen siehe die mehrfach zitierten einschlägigen Arbeiten besonders von BELDICEANU, BELDICEANU-STEINHERR, STOJANOVSKI und KIEL.

85) Evangelia BALTA, *Les vakifs de Serrès et de sa région (XV<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> s.)*, Athen 1995, S. 41–47; Aleksandar FOTIĆ, *The Official Explanations for the Confiscation and Sale of Monasteries (Churches) and their Estates at the Time of Selim II*, in: *Turcica* 26 (1994), S. 33–54.

mittelserbische Kanzleisprache, die im Verkehr mit Dubrovnik zur Anwendung gelangte. Im 16. Jahrhundert aber hatten diese Überreste balkanchristlicher Schriftlichkeit ihre Daseinsberechtigung verloren; die osmanische Diplomatie war wie die innere Verwaltung zur osmanischen Sprache übergegangen<sup>86</sup>). All diese Elemente weisen darauf hin, dass die Osmanen im Eroberungszeitalter auf Teile des bestehenden Steuer- und Verwaltungssystems zurückgriffen und ebenso pragmatisch dessen begriffliche Elemente übernahmen – Ziel war die rasche Durchherrschaft der unterworfenen Gebiete, die Erschließung von Steuereinnahmen, aber – noch nicht – die umfassende Durchsetzung des sultanischen Machtanspruchs mit Argumenten aus dem islamischen Recht.

Auch wenn der räumliche Rahmen dieser Ausführungen sich auf die Balkanhalbinsel beschränkt, muss doch, wie eingangs erwähnt, unterstrichen werden, dass sich in Südosteuropa nur das fortsetzte, was in Anatolien begonnen hatte, nämlich ein vielschichtiger Prozess der Verschränkung christlicher und muslimischer Elemente. Denn auch in Anatolien hatten sich Christen in islamische Herrschaftssysteme eingefügt, hatten türkische Muslime in byzantinischen Heeren gedient und Kulturformen übernommen, wie jener Danişmendide, der sich auf einem Siegel als Diener des byzantinischen Kaisers ausgegeben hatte<sup>87</sup>). Auf die Verflechtung von orthodoxen, lateinischen und osmanischen Elementen im östlichen Ägäisraum kann an dieser Stelle nur verwiesen werden<sup>88</sup>). Die Raumgrenzen, die die modernen Fachdisziplinen ziehen, erweisen sich gerade in dem byzantinisch-osmanischen Großraum vom Balkan bis nach Kleinasien als wenig hilfreich.

##### (5) DIE CHRISTLICHEN KIRCHEN UND DER ISLAM ALS RELIGION DER EROBERER UND DER NEUEN HERRENSCHICHT

Die osmanische Eroberung brachte einen neuen Glauben, den Islam, auf den Balkan. Besonders betroffen waren davon die beiden großen christlichen Konfessionen, die ganz unterschiedlich reagierten. Die katholische Kirche im Westen der Halbinsel, in Alba-

86) Boško I. BOJOVIĆ, *Ragusa et l'empire ottoman (1430–1520)*, Paris 1998; Irène BELDICEANU-STEINHERR/Nicoară BELDICEANU, *Documents Ottomans en rapport avec l'Europe du sud-est (fin du XIV<sup>e</sup>–début du XV<sup>e</sup> siècle)*, in: *Kanzleiwesen und Kanzleisprachen im östlichen Europa*, hg. von Christian HANNICK, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 143–174.

87) Nicolas OIKONOMIDES, *Les Danishmendides, entre Byzance, Bagdad et le sultanat d'Ikonium*, in: *Revue numismatique 6e série* 25 (1983), S. 191, 198, zitiert in: Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Besprechung von Michel BALIVET, Roumanie byzantine et pays de Rûm turc*, in: *Turcica* 29 (1997), S. 467 Anm. 2.

88) Siehe die brillante Studie von Thierry GANCHOU, *Le rachat des Notaras après la chute de Constantinople ou les relations »étrangères« de l'élite byzantine au XV<sup>e</sup> siècle*, in: *Migrations et diasporas méditerranéennes (X<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles)*, hg. von Michel BALARD und Alain DUCÉLLIER, Paris 2002, S. 149–229.

nien, Bosnien und Dalmatien erfuhr ein anderes Schicksal als die Orthodoxie. Die katholische Geistlichkeit auf dem Balkan und das Papsttum in Rom waren bedingungslose Gegner der Osmanen; für sie bestand kein Verhandlungsspielraum, sie bildeten die eigentliche geistige und oft auch materielle Stütze des Widerstands und wurden von den Osmanen ohne Nachsicht bekämpft. Als Folge der osmanischen Eroberung brach der Weltklerus in Bosnien und Teilen Albaniens fast ganz zusammen; wichtige katholische Bistumssitze gerade in Albanien wurden vollkommen zerstört (Svač, Drivasto, Dagno, Flucht des Bischofs aus Skutari); die katholische Bevölkerung des gesamten Westbalkans wurde von einer großen Fluchtbewegung erfasst<sup>89)</sup>. Ganz anders war die Stellung der orthodoxen Kirche, genauer gesagt diejenige des Patriarchats von Konstantinopel. Während der katholische Klerus quer durch die Hierarchie den bewaffneten Kampf unterstützte, lehnte die Orthodoxie seit jeher den kämpfenden Geistlichen ab, der selbst zur Waffe greift oder zum Heiligen Krieg aufruft. Zudem gab es, wie gleich verdeutlicht wird, auch innerhalb der orthodoxen Kirchenstruktur Gewinner und Verlierer der Veränderungen: nach dem Fall Konstantinopels suchte die antilateinische Fraktion unter dem neuen Patriarchen Gennadios Scholarios rasch den Ausgleich mit Sultan Mehmed II., der die antiwestliche Haltung der nun triumphierenden Richtung innerhalb der Orthodoxie geschickt ausnützte – er brauchte die orthodoxe Bevölkerung dringend, denn seine Flotte war ganz überwiegend von Griechen bemannt<sup>90)</sup> und seine Heere, wie gezeigt, bestanden zu einem guten Teil aus Bewohnern des Balkans<sup>91)</sup>. Doch auch die orthodoxe Kirche von Konstantinopel zog Nutzen aus der Eroberung: sie hatte sich des lateinischen Albs, der Aussicht auf die verhasste Kirchenunion, entledigt; vor allem aber dehnte der Patriarch von Konstantinopel seine Jurisdiktion über Gebiete aus, die im Spätmittelalter eigene Patriarchate besessen hatten, Bulgarien und allmählich auch Serbien, dessen Patriarchen nach 1459 für ein Jahrhundert aus der Geschichte verschwinden, wobei das autokephale Erzbistum in Ochrid seine Jurisdiktion nach 1455 auf die südlichen Bistümer des verschwundenen Patriarchats von Peć erweiterte<sup>92)</sup>. Zwar hatte die

89) Milan von ŠUFFLAY, Die Kirchenzustände im vortürkischen Albanien, in: *Illyrisch-albanische Forschungen*, Bd. 1, hg. von Ludwig von THALLÓCZY, München/Leipzig 1916, S. 188–282.

90) Colin IMBER, Before the Kapudan Pashas: Sea Power and the Emergence of the Ottoman Empire, in: *The Kapudan Pasha, His Office and His Domain*, hg. von Elisabeth ZACHARIADOU, Rethymnon 2002, S. 49–59; Elisabeth ZACHARIADOU, Notes on the subašis and the Early sancakbeyis of Gelibolu, in: *DIES.*, *Kapudan Pasha*, S. 61 und 68; zur Einbindung der christlichen Bevölkerung in die Logistik siehe Irène BELDICEANU-STEINHERR, L’approvisionnement de l’arsenal de Gallipoli en goudron, bois et fer en 1516, in: ebd. S. 71–85.

91) BLANCHET, Georges-Gennadios Scholarios (wie Anm. 7).

92) Heinrich GELZER, *Der Patriarchat von Achrida*, Leipzig 1902; Aleksandar FOTIĆ, *Sveta Gora i Hilandar u Osmanskom Carstvu XV–XVII vek*, Belgrad 2000; ZIROJEVIĆ, *Srbija* (wie Anm. 67), S. 84; Paraskevas KONORTAS, *Οθωμανικές θεωρήσεις γιά το Οικουμενικό Πατριαρχείο, 17ος–αρχές 20ου αι.*, Athen 1998; Olga ZIROJEVIĆ, *Crkve i manastiri na području Pečke patriaršije do 1683 godine*, Belgrad 1984. Eine prägnante Analyse der wesentlichen Linien bei WERNER, *Geburt einer Großmacht* (wie

Orthodoxie schwere Verluste hinzunehmen; sie verlor viele ihrer schönsten und wichtigsten Kirchen an den Islam, allen voran die Hagia Sophia oder auch die Kathedrale von Prizren; das Grab von Zar Stefan Dušan wurde von den Eroberern geschändet<sup>93</sup>). Auch hatten Klöster in eroberten Gebieten weite Teile ihres Besitzes eingebüßt, so die reichen serbischen Klöster auf dem Amselfeld<sup>94</sup>). Doch sobald die Phase der Eroberung abgeschlossen war – und wo sich Geistliche ohne Widerstand ergeben hatten –, stabilisierte sich die Lage, wenn auch unter erheblichen Besitzverlusten. Besonders früh hatten sich die Klöster des Heiligen Berges Athos den Sultanen ergeben; schon 1424 ließen sie sich ihre Privilegien von Murad II. bestätigen<sup>95</sup>). Auch in der Peloponnes wurden Kirchen und Klöster nur teilweise in Moscheen umgewandelt. Das Kloster der Theotokos bei Vostitza (Peloponnes) erhielt 1461 seine byzantinischen Privilegien bestätigt, ebenso das Kloster Mega Spelaion und das Taxiarcheskloster bei Vostitza<sup>96</sup>). Das Einvernehmen zwischen der orthodoxen Hierarchie und der Führung des osmanischen Reiches wurde bis um 1500 keinen schweren Prüfungen ausgesetzt; zu frisch war die Erinnerung an die gescheiterte beziehungsweise aus orthodoxer Sicht überwundene Kirchenunion, zu stark die Kontrolle durch die Sultane; zudem waren alle ernsthaften Angriffsunternehmungen aus dem Abendland spätestens mit dem Kreuzzugsplan Pius' II. zum Erliegen gekommen. Von einer Akkulturierung kann für den kirchlichen Bereich bis um 1500 nicht gesprochen werden, wohl aber – wie schon für andere Bereiche gezeigt – von einer Anpassung an radikal veränderte Rahmenbedingungen. Dies wird auch bei einem knappen Blick auf die orthodox-byzantinische Hochkultur deutlich; die Höfe von Tärnovo, Smederevo, Saloniki, Serres, Ioannina, Arta und Mistra waren zerstört; orthodoxe Schriftlichkeit zog sich auf die Klöster zurück, so auf den Athos, Meteora und Rila, wo vorwiegend die Tradition gepflegt, aber kaum weiterentwickelt wurde. Die weltliche Literatur, besonders die byzantinische Geschichtsschreibung, verschwand; ihre letzte Blüte stand bereits im Zeichen der osmanischen Eroberung. Kritobulos von Imbros sah in Mehmed II. den neuen Kaiser<sup>97</sup>). Dies deutet auf jenes in der Forschung oft diskutierte Phänomen hin, das »Byzanz nach Byzanz«, wie es der rumänische Historiker Nicolae Iorga in einem Buchtitel goss. Mit anderen Worten: das Weiterleben byzantinischer Staats- und Kulturtraditionen im osmanischen Reich.

Anm. 3), S. 296–297, wengleich der Schlusssatz der in der DDR herrschenden Ideologie zuzuschreiben ist: »Den Osmanen garantierte sie eine loyale Macht ersten Ranges, die die Stabilität des Großreiches im Inneren sicherte, den christlichen Balkanvölkern brachte sie Dunkelmännertum und Reaktion« (S. 298).

93) ZIROJEVIĆ, Srbija (wie Anm. 67), S. 83.

94) ZIROJEVIĆ, Srbija (wie Anm. 67), S. 82f.

95) Andreas E. MÜLLER, *Berg Athos*, München 2005, S. 59f.

96) BELDICEANU, *Recherches sur la Morée* (wie Anm. 20), S. 46f.

97) Diether Roderich REINSCH, *Mehmet der Eroberer in der Darstellung der zeitgenössischen byzantinischen Geschichtsschreiber*, in: ASUTAY-EFFENBERG/REHM (wie Anm. 2), S. 15–30; Peter SCHREINER, *Die Epoche Mehmeds des Eroberers in zeitgenössischen Quellen aus dem Patriarchat*, in: ebd. S. 31–40.

## (6) TURKISIERUNG UND ISLAMISIERUNG

Die osmanische Eroberung zeitigte einschneidende demographische Veränderungen, die besonders in zwei Bereichen fassbar werden, anhand derer die Frage nach gezielter Osmanisierung oder pragmatischem Umgang mit den Unterworfenen diskutiert werden kann: die Ausbreitung von Sprechern des Türkischen und die Ausdehnung des Islams auf dem Balkan, zwei Vorgänge, die hier unter den Begriffen »Turkisierung« und »Islamisierung« besprochen werden<sup>98)</sup>.

Beide Phänomene sind in der Forschung außerordentlich umstritten, sind doch moderne Identitäts- und Minderheitenfragen untrennbar mit ihnen verbunden. Für beide Erscheinungen liegt eine Fülle von Einzelarbeiten vor, jedoch keine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende umfassende Darstellung. Im folgenden kann diese auch nicht unternommen werden. Versucht wird aber, anhand von Fallbeispielen einen Eindruck von den tiefgreifenden Veränderungen zu geben, die die osmanische Eroberung Südosteuropas hervorgerufen hat.

Die Turkisierung ist jener Vorgang, der zur Bildung einer neuen größeren Sprachgruppe auf dem Balkan führte und der durch Zuwanderung aus Anatolien sowie fallweise die sprachliche Anpassung islamisierter Teile der Balkanbevölkerung zustandekam. Turkisierung ist insofern mit dem Islam eng verbunden, als vor der osmanischen Eroberung nach Südosteuropa eingewanderte Turkophone in der Regel christianisiert wurden und auch angesichts der neu entstehenden zahlenmäßig und politischen einflussreichen turkophon-muslimischen Gemeinschaft ihren christlichen Glauben nicht automatisch aufgaben. Die Ansiedlung christianisierter Türken im vorosmanischen Balkan wird also nicht als Teil dieses Turkisierungsprozesses betrachtet. Der muslimisch geprägte Vorgang der Turkisierung trug den zweiten, demographisch bedeutsameren Vorgang der Islamisierung von Teilen der orthodoxen Bevölkerung des eroberten Raumes mit. Die Islamisierung ist ein äußerst vielfältiger Prozess, der von der rein äußerlichen Annahme des neuen Glaubens bis zur tatsächlichen Integration in die islamische Umma (in materieller Kultur und geistiger Sicht) zahlreiche Stufen umfasst – gerade die sprachliche Eingliederung in die Umma fand auf dem Balkan in vielen Regionen nur im Bereich der sakralen Sprache statt, während sich daneben die regionalen Sprachen gerade bei islamisierten Albanern, Bosniern, Bulgaren, Griechen und Aromunen mehrheitlich hielten.

Die Darstellung wendet sich zuerst der Turkisierung zu und diskutiert in einem zweiten Schritt Formen des Glaubenswechsels. Beide – komplex miteinander verwobenen – Erscheinungen bilden den eigentlichen Kern eines langfristigen Vorgangs, der vom 16. bis (in bestimmten Regionen) zum frühen 20. Jahrhundert den Balkan im Sinne einer

98) Antonina ZHELYAZKOVA, Islamization in the Balkans as a Historiographical Problem: the South-east-European Perspective, in: ADANIR/FAROQHI (wie Anm. 4), S. 223–266.

Osmanisierung prägte; im Gegensatz zu einer reinen Integration in das Herrschaftssystem handelt es sich bei der Übernahme von Religion und Sprache der Eroberer (bzw. genauer: deren Kerngruppe) um zwei Stufen einer kulturellen Anpassung. Nur ist zu fragen, inwiefern diese im Eroberungszeitalter von Bedeutung war und aus welchen Motiven sie erfolgte, als Teil der Strategie der Eroberer oder als von Teilen der unterworfenen Gesellschaft angestrebte Eingliederung in das neue Herrschaftssystem.

Die Einwanderung turkophoner Gruppen nach Südosteuropa war im späten Mittelalter kein neues, unerhörtes Ereignis: über Jahrhunderte hatten Turkvölker vom Schwarzmeerraum und aus Anatolien das byzantinische Reich beziehungsweise das zweite bulgarische Reich bedrängt. Keines dieser Völker vermochte sich durchzusetzen; nach ihrer militärischen Zerschlagung wurden die besiegten Überlebenden in das byzantinische Heer, teilweise auch die byzantinische Aristokratie eingebunden<sup>99</sup>); sie wurden christianisiert und behielten teilweise sogar ihre Sprache wie jene Gagauzen, die an der Schwarzmeerküste bis in die Gegenwart an ihrem orthodoxen Glauben festhielten und diesen als starkes Merkmal der Abgrenzung gegenüber den sie umgebenden muslimischen Turkophonen verwendeten. Die zuvor gängige Praxis einer Integration über die Christianisierung ließ sich aber gegenüber den militärisch erfolgreichen Osmanen nicht mehr durchsetzen. Vielmehr gelangten nun Turkophone nach Südosteuropa, die ihren Glauben beibehielten, da er das Kennzeichen der Zugehörigkeit zur herrschenden Schicht im osmanischen Reich darstellte. Der Glaube wurde nun umgekehrt zum Integrationsinstrument der Einwanderer. Langfristig ergab sich als Folge des Glaubenswechsels auch eine sprachliche Assimilierung, die freilich im Wesentlichen nur den Osten des Balkans (heutiges Bulgarien) sowie einzelne größere früh und stark islamisierte Verwaltungs- und Wirtschaftszentren (z. B. Skopje, Prizren – und diese auch nicht durchgehend) erfasste. Dieser Prozess stand in engem Zusammenhang mit einer räumlichen Machtverschiebung im frühen osmanischen Reich: denn seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert hatte sich der Schwerpunkt des osmanischen Reiches nach Europa verlagert –1369 wurde Edirne osmanische Hauptstadt –, und dies zog sesshafte und nomadisierende Turkophone an. Die Einwanderung erfolgte dabei nicht in einem oder mehreren Schüben, sondern als fortlaufendes Einströmen turksprachiger Muslime. Erfasst wurden dabei jene Regionen, die Anatolien am nächsten lagen beziehungsweise besonders früh von den Osmanen erobert worden waren, also Thrakien, der bulgarische Raum, besonders die Schwarzmeerküste, dann die Gebiete entlang der Via Egnatia bis zum Beginn der westbalkanischen Bergzone östlich der Kampania von Saloniki; nach Norden hin gelangten einzelne Gruppen dem Vardar entlang bis in die Region von Skopje, das seit 1391 das wichtige osmanische Heerlager auf dem inneren Balkan bildete, wo Türken aus Saruhan angesiedelt wur-

99) Ein erster Überblick bei Paul STEPHENSON, *Byzantium's Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900–1204*, Cambridge 2000.

den<sup>100</sup>); im Süden ließen sich Turkophone ebenfalls in den Ebenen nieder, besonders im fruchtbaren und schon früh unterworfenen (1393) Thessalien. Der weite räumliche Bogen, der erst unter Mehmed II. endgültig erobert wurde, das heißt Südgriechenland (Peloponnes, Attika), der albanische Raum, Montenegro, Serbien, Bosnien und die Herzegowina wurden nicht mehr von einer nennenswerten Zuwanderung turkophoner Muslime betroffen<sup>101</sup>); die tributzahlenden rumänischen Fürstentümer wurden von Islamisierung und Turkisierung nicht erfasst. Betrachten wir nun die Zuwanderung in ihrer sozioökonomischen Ausgestaltung genauer. Zuerst ist die Scheidung in sesshafte und die nomadisierenden Yürüken zu betonen.

### (6.1) *Zuwanderung in den ländlichen Raum*

Die sesshaften turkophonen Muslime setzten sich nicht nur aus Kriegern zusammen, vielmehr bildeten Bauern und Handwerker wohl die Mehrheit. Ihre Zuwanderung in den ländlichen Raum war nicht nur das Ergebnis individueller Migration, sondern auch gezielter Siedlungspolitik. Wie Byzanz betrieb das osmanische Reich eine Politik staatlicher Deportationen (*sürgün*), mit welcher Bevölkerungsgruppen aus Unruhegebieten verschickt wurden<sup>102</sup>). Nicht zufällig stammen viele türkische Siedler im östlichen und südlichen Balkan aus jenen westanatolischen Emiraten, die die osmanischen Sultane nach und nach unterworfen hatten, aus Aydın, Germiyan, Menteşe und Saruhan – mit anderen Worten: es handelte sich oftmals nicht um freiwillige Siedler als Träger eines Osmanisie-

100) İNALCIK, Arnawutluk (wie Anm. 44), Sp. 674. Zu den ersten Ansiedlern gleich nach der Eroberung Gallipolis (1354): Halil İNALDŽAK, Apolonija (Pulunija) – Tanār Jäkdägä: käm hronologijata na osmanskite zavoevanija po Balkanite (1354–1371), in: Istoričeski pregled 2007/1–2, S. 16–41. Viel Material zu Nordgriechenland, das heißt dem Gebiet entlang der Aufmarschachse der Via Egnatia, bei LOWRY, Shaping the Ottoman Balkans (wie Anm. 4), S. 15–64; deutlich wird die Bedeutung der Zuwanderung von Türken und Tataren auch bei Grigor BOJKOV, Tatar Pazardžik ot osnovavaneto na grada do kraja na XVII vek, Sofia 2008, S. 33–61.

101) So zur Peloponnes BELDICEANU, Recherches sur la Morée (wie Anm. 20), S. 39. In Südalbanien hatten sich bis 1430 gerade einmal rund 800 Türken niedergelassen; İNALCIK, Arnawutluk (wie Anm. 44), Sp. 674; zur Herzegowina siehe FILIPOVIĆ, Osmanski feudalizam (wie Anm. 43); Timare erhielten auch Türken, so etwa an der Neretva, einem der wichtigsten Karawanenwege des Balkans (S. 518); Adem HANDŽIĆ, O gradskom stanovništvu u Bosni u XVI stoljeću, in: Prilozi za orijentalnu filologiju 28/29 (1978/79), S. 247–256, verweist auf eine geringe Zuwanderung türkischer Muslime aus dem früh eroberten südlichen Balkan (Bulgarien, Makedonien, Albanien – jeweils als Landschaften zu verstehen); in Novi Pazar etwa waren im Jahre 1528 nur drei Zuwanderer verzeichnet, zwei aus Anatolien und einer aus der Peloponnes; im selben Jahr wurden in Sarajevo folgende Zuwanderer erfasst: drei aus Edirne, zwei aus Thessalonike, und dies auf insgesamt 1050 muslimische Haushaltungen in der Stadt (S. 249).

102) Vgl. Anm. 19. Dass Albaner selbst bis in das ferne Trapezunt am Schwarzen Meer verschickt wurden, zeigt Irène BELDICEANU-STEINHERR, L'exil à Trébizonde d'une quarantaine de combattants albanais à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, in: Οι Αλβανοί στο Μεσαίωνα, Athen 1998, S. 349–369.

rungsprozesses, sondern vielmehr um Gegner der Osmanen in Anatolien, die durch ihre Entfernung aus ihrer alten Heimat politisch unschädlich gemacht werden sollten<sup>103</sup>). In Thessalien schufen die Osmanen im 15. Jahrhundert regelrechte Kolonistendörfer, die ihre Herrschaft absichern sollten. Diese Dörfer wurden unter anderem im östlichen Thessalien eingerichtet, wo die demographische Krise des 14. Jahrhunderts offenbar besonders starke Wüstungen hervorgerufen hatte. Eine gezielte Verdrängung der christlichen Bevölkerung fand in Thessalien offenbar nicht statt – vielmehr wurden in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts aufgelassene byzantinische Dörfer von Christen wiederbesiedelt, und Christen sickerten allmählich auch in die türkisch-muslimischen Kolonistendörfer ein<sup>104</sup>). Ebenfalls in den landwirtschaftlich wichtigen Ebenen richteten sich türkische Bauern im makedonischen Raum ein. Betrachten wir den Bezirk Yenice-i Karasu in Südmakedonien. 1478 hatten sich dort 57 muslimische Salinenarbeiter niedergelassen, zumeist Turkmenen mit vorislamischen türkischen Namen (Durmus, Köpek, Deniz), und den Ort Tuzcu gegründet<sup>105</sup>). In der Region Kastritsa (Thessalien) bestanden um 1455 23 Dörfer, davon waren 13 von muslimischen Türken besiedelt und trugen auch türkische Namen<sup>106</sup>).

Sehr bedeutsam ist das Vordringen sesshafter turkophoner Muslime in höhere Lagen, so in Bergregionen an der heutigen albanisch-makedonischen Grenze (Debar/Dibra) oder im bulgarischen Rhodopengebirge: in den 1460er Jahren etwa ließen sich kleine Gruppen sesshafter Zuwanderer um Nevrokop nieder; in einem sehr langsamen Prozess wirkten diese Ansiedlungen als Mittelpunkte der Islamisierung, nicht aber einer bedeutenderen Turkisierung<sup>107</sup>). Im bulgarischen Zlatica wuchs zwischen 1479 und 1485 die muslimische Bevölkerung um 31 %, während die christliche Bevölkerung um 9 % zurückging, wobei die Gründe für letztere Entwicklung unklar sind. Der Anstieg der muslimischen Bevölkerung geht auf den Zuzug türkischer Siedler zurück. Zum Schutz der Bevölkerung richteten die Sultane christliche Passwächterdörfer ein; neben diesen *derbencis* kamen auch orthodoxe *voynuks* zum Einsatz, um für den Sultan gegen marodierende muslimische Türken vorzugehen. Ein wichtiger Teil der Türken bestand aus Viehzüchtern; die Zuwanderung führte zu einer massiven Bevölkerungsverschiebung; um 1580 zählte Zlatica 45 % muslimischen Bevölkerungsanteil<sup>108</sup>).

103) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 169.

104) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 169.

105) Evgeni RADUSCHEW, Das »belagerte« Gebirge, in: Bulgarian Historical Review 33/3–4 (2005), S. 17–58, hier S. 19–20.

106) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 160.

107) RADUSCHEW, Das »belagerte« Gebirge (wie Anm. 105), S. 29–35.

108) Machiel KIEL, Ottoman Sources for the Demographic History and the Process of Islamization of Bosnia-Herzegovina and Bulgaria in the 15<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries: Old Sources – New Methodology, in: Ottoman Bosnia. A History in Peril, hg. von Markus KOLLER und Kemal KARPAT, Madison/Wisc. 2004, S. 96f.

(6.2) *Städte*

Der zweite Siedlungsbereich, in dem sich Turkophone ausbreiteten, waren die Städte<sup>109</sup>. Hier ist zu unterscheiden zwischen bestehenden Siedlungen und osmanischen Neugründungen. Wiederum ist für die Ausgangslage die demographische Krise des 14. Jahrhunderts in Betracht zu ziehen. Mehrere Modelle lassen sich beobachten: die tatsächliche Neugründung und der Anbau osmanischer Neustädte in der Nähe alter Siedlungskerne. Der thessalische Hauptort Larissa etwa hatte zwar schon als Siedlung mit rund 1.000–1.300 Einwohnern bestanden, erlebte aber in Form einer osmanischen Neustadt einen starken Aufschwung; diese Neusiedlung bestand schon um 1455 zu 83 % aus Muslimen. War die alte christliche Stadt eine Acker»bürger«siedlung gewesen, so zeichnete sich das osmanische Larissa als Mittelpunkt von – einem äußerst vielfältigen – Handwerk und Handel aus<sup>110</sup>. Zusiedlungen dieser Art fanden zum Beispiel auch im bulgarischen Plovdiv (Philippopel) oder in Šumen statt<sup>111</sup>. Neugründungen erfolgten dagegen nicht nur in Thessalien (Tyrnavos), sondern auch im makedonischen (Yenice-i Vardar/Jannitsá), bulgarischen (Razgrad, Tatar Pazardžik<sup>112</sup>) und albanischen Raum (Elbasan, Kavaja, Tirana, Korça<sup>113</sup>), in Bosnien (Banja Luka, Sarajevo, Travnik) sowie der Herzegowina (Mostar, Plevlja, Livno), nicht selten, weil in diesen umkämpften Regionen die osmanischen Heere alte christliche Städte zerstört und entvölkert hatten (vor allem in Nordalbanien)<sup>114</sup>.

Dass alte christliche Zentren in osmanischer Zeit stagnierten, osmanische Neugründungen aber blühten, zeigt auch ein Blick nach Bosnien; dort lagen Srebrenica, Visoko,

109) Zum Städtewesen des mittelalterlichen christlichen Südosteuropa siehe Milan v. ŠUFFLAY, *Städte und Burgen Albaniens hauptsächlich während des Mittelalters*, Wien 1924; Desanka KOVAČEVIĆ-KOJIĆ, *Gradski život u Srbiji i Bosni (XIV–XV vijek)*, Belgrad 2007; DIES., *Srednjovekovna Srebrenica XIV–XV vijek*, Belgrad 2010; Vasiliki KRAVARI, *Villes et villages de la Macédoine orientale*, Paris 1989; Urban Society of Eastern Europe in Premodern Times, hg. von Bariša KREKIĆ, Berkeley/Los Angeles/London 1987; Miloš ANTONOVIĆ, *Grad i zalede u zetskom primorju i severnoj Albaniji u XIV i XV veku*, Belgrad 2003; zur osmanischen Stadt Nikolaj TODOROV, *The Balkan City, 1400–1900*, Seattle 1983.

110) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 155–156.

111) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 121.

112) BOJKOV, Tatar Pazardžik (wie Anm. 100).

113) Franz BABINGER, *Die Gründung von Elbasan*, in: DERS., *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, Bd. 3. München 1962, S. 201–210; Aldo GALLOTTA, *Ilyas beg, i mütevelli e le origini di Corizza (Korçë/Göricë)*, in: ZACHARIADOU, *The via Egnatia* (wie Anm. 9), S. 113–122.

114) Machiel KIEL, *Un héritage non désiré: le patrimoine architectural islamique ottoman dans l'Europe du Sud-Est, 1370–1912* (Beiheft der *Études balkaniques – Cahiers Pierre Belon*), Paris 2005, S. 8; SCHMITT, *Das venezianische Albanien* (wie Anm. 15), S. 555–565; HANDŽIĆ, *O gradskom stanovništvu* (wie Anm. 101), S. 248.

Fojnica, Jajce, Drijeva<sup>115</sup>) und Olovo im Schatten der privilegierten Orte wie Novi Pazar und Sarajevo<sup>116</sup>). Dass die neugegründeten Städte von Beginn an muslimische Mehrheiten besaßen, liegt auf der Hand; deutlich ist in etlichen Regionen der Gegensatz der muslimischen Neustädte gegenüber den weitgehend christlich gebliebenen älteren Orten, in Thessalien etwa das mehrheitlich muslimische Larissa und die fast ganz christlichen Orte Trikala, Damasis und Platamon<sup>117</sup>). Im südlichen Albanien blieben Orte wie Delvina, Gjirokastra und Berat bis in das 16. Jahrhundert hinein ganz überwiegend christlich, während sich im wichtigen Hafen Valona (Vlora) deutliche Verschiebungen ergaben; von hier aus griff die osmanische Flotte 1480 Otranto an, und hierhin wanderten gegen Ende des 15. Jahrhunderts zahlreiche Juden von der iberischen Halbinsel aus<sup>118</sup>).

In der älteren Forschung wurde vielfach ein deutlicher Gegensatz zwischen einer osmanisierten und islamisierten Stadt und einem christlich gebliebenen Umland gezeichnet, dies nicht zuletzt vor dem Hintergrund von Strukturen aus dem 19. Jahrhundert. Neuere Forschungen haben dieses Bild gerade für den bulgarischen Raum verändert, indem sie auf die starke osmanische Durchdringung abgelegener Berggebiete und das Weiterbestehen christlicher Städte in stark muslimischem Umland hingewiesen haben. Während abgelegene Orte kaum von Zuwanderung und Islamisierung erfasst wurden, galt dies nicht für orthodoxe Städte mit erheblicher Bedeutung in Handel und Verwaltung. Einige Beispiele: Im wichtigen Schwarzmeerhafen Varna etwa, der 1399 erobert worden war, gab es noch 1523 nur sehr wenige Muslime, im wesentlichen die Festungsbesatzung und einige Einwohner (insgesamt 8,5 % der Bevölkerung), was damit erklärt wird, dass die Stadt keine wichtige Funktion in der Verwaltung innehatte<sup>119</sup>). Andere Orte in früh eroberten Gebieten wurden hingegen durch Zuwanderer regelrecht turkisiert: so die makedonischen Orte Drama und Zichna (1478). In Drama bestand die turkophone Bevölkerung aus zugewanderten Handwerkern – Schneidern, Schustern, Kürschnern, Krämern, Färbern, Sattlern – mit einer ausgeprägten und exklusiven Zunftorganisation. In Zichna stammten von den 32 muslimischen Haushaltungen nur zwei aus Renegatenfamilien, alle anderen waren anatolische Einwanderer. Im wirtschaftlich

115) Zu diesem wichtigen Karawanenort an der Neretva-(Narenta-)Mündung, über den der Handel zwischen Bosnien und Italien verlief, siehe Đuro TOŠIĆ, *Trg Drijeva u srednjem veku*, Sarajevo 1987.

116) Srećko M. DŽAJA *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase*, München 1984.

117) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 118.

118) Ferid ĐUKA, *Profili i një qyteti shqiptar të kohës osmane: Gjirokastra gjatë shek. XV–XVI*, in: *Studime historike* 2002/1–2, S. 7–28; Ferid ĐUKA, *Fasada bregdetare e Shqipërisë Osmane: qyteti i Vlorës gjatë shek. XV–XVII*, in: *Studime historike* 2004/3–4, S. 7–16.

119) Svetlana IVANOVA, *Varna during the late middle ages – regional versus national history*, in: *Études balkaniques* 2004/2, S. 109–143, hier S. 45–49; siehe auch Rumen KOWAČEV, *Register aus dem osmanischen Archiv in Konstantinopel für die Stadt Varna und ihre Umgebung (2. Hälfte des 16. Jh.)*, in: *Bulgarian Historical Review* 31/1–2 (2003), S. 29–68, hier S. 45–54.

wichtigen Serres kamen auf 535 muslimische Haushalte gerade 21 Renegatenhaushalte<sup>120)</sup>. Der bulgarische Osmanist Evgenij Radušev deutete die osmanischen Steuerregister dahingehend, dass diese Kerne türkisch-muslimischer Stadtbevölkerung zumindest bis zum Ende des 15. Jahrhunderts noch keine starke Assimilationskraft entfaltet haben. Im bulgarischen Nikopol an der Donau, einer wichtigen Festung, waren die Auswirkungen der militärischen Bedeutung der Stadt klar ablesbar: zu Beginn des 16. Jahrhunderts bestanden 795 christliche und 441 muslimische Haushalte, wobei letztere von einer starken Gruppe anatolischer Zuwanderer gekennzeichnet waren<sup>121)</sup>.

### (6.3) *Nomaden*

Nomaden betrieben Viehzucht und waren wegen ihrer Beweglichkeit von den osmanischen Behörden nur schwer zu überwachen<sup>122)</sup>. Mit anderen Worten: diese Zuwanderer verstärkten zwar den Anteil turksprachiger Muslime auf dem Balkan, nicht aber unbedingt die Stabilität der osmanischen Herrschaft. Daher ließen die Sultane die Yürüken von eigenen Wächtern kontrollieren<sup>123)</sup>. Die Yürüken dehnten sich besonders entlang der Via Egnatia im Süden des zentralen Balkans aus, das heißt südlich einer Linie vom thrakischen Komotini über Drama nach Jannitsa in der Ebene bei Saloniki. Ihre Ansiedlung erfolgte nicht nur spontan, sondern bildete einen Teil der sultanischen Siedlungspolitik; so wurden bereits um 1385 Yürüken aus dem anatolischen Saruhan um Serres angesiedelt; diese Politik wurde bis in das 16. Jahrhundert fortgesetzt, als um Varna neben deportierten anatolischen Türken auch 200 Yürükenfamilien sesshaft gemacht wurden<sup>124)</sup>.

Als zweite viehzuchttreibende Gruppe wanderten Tataren aus dem Schwarzmeerraum in den Balkan ein; sie flohen sehr wahrscheinlich vor den Eroberungszügen Timurlenks. In Thessalien wurden sie zwischen 1425 und 1455 allmählich überwiegend sesshaft; die Zahl der nomadisierenden Tataren wird für die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts auf 1.100–1.300 geschätzt; im 19. Jahrhundert bestanden in Thessalien vier Dörfer mit

120) RADUSCHEW, Das »belagerte« Gebirge (wie Anm. 105), S. 24–26; zu Serres siehe BALTA, Les vakifs de Serres et sa région (wie Anm. 85).

121) Evelina RÄŽDAVIČKA, Situation ethnodémographique et processus religieux à Nikopol au début du XVI<sup>e</sup> siècle, in: Études balkaniques 2004/2, S. 88–108.

122) Aleksandar MATKOVSKI, Nomadskoto stočarstvo vo Makedonija od XIV do XIX vek, Skopje 1996; eingehende Ausführungen auch bei WERNER, Geburt einer Großmacht (wie Anm. 3), S. 189–192.

123) RADUSCHEW, Das »belagerte« Gebirge (wie Anm. 105), S. 21; WERNER, Die Geburt einer Großmacht (wie Anm. 3), S. 189–198.

124) KOWAČEV, Register (wie Anm. 119), S. 61. Eine ausgezeichnete Darstellung zu den Yürüken bietet die Monographie von Aleksej KALJONSKI, Jurucite, Sofia 2007, der neben einer allgemeinen Einordnung auf S. 256–294 eine quellengesättigte Detailstudie zum oberen Struma-Tal (heutiges West-Bulgarien) durchführte.

dem Begriff »Tatar« im Namen<sup>125</sup>). Der Prozess der Sesshaftwerdung der Yürüken hingegen verlief wesentlich langsamer, doch veränderte sich ihre Lebensweise graduell. 1506 betrieben in drei thessalischen Dörfern nichtsesshafte Yürüken Getreideanbau.

Überblickt man das ausgebreitete Material, wird deutlich, dass durch die osmanische Zuwanderung die Zahl Turkophoner auf dem Balkan deutlich zugenommen hat und osmanisches Regierungshandeln durchaus steuernd wirkte – eine eigentliche Strategie im Sinne einer sprachlichen Umgestaltung wird man aber kaum feststellen können. Als Ziel herauszuarbeiten ist vielmehr Herrschaftssicherung sowohl in Anatolien – durch die Deportation unzuverlässiger turkophoner Muslime – als auch auf dem Balkan. Teile der Einwanderung folgten aber weniger politischem Druck von oben, sondern vielmehr der Sogwirkung, die die neuerobernten Gebiete im Westen auf sesshafte und nomadisierende turkophone Muslime in Anatolien ausübten. Auf dem Balkan lockten Eroberung, Beute und eine neue Existenz.

Mit der Niederlassung Turkophoner auf dem Balkan und der Festigung der osmanischen Herrschaft setzte auch die Beeinflussung der Balkansprachen durch das Türkische, vor allem im Bereich des Wortschatzes ein – wobei auch hier kulturelle Kontaktformen fortgesetzt wurden, die bereits im kleinasiatischen griechisch-türkischen Kontaktraum zu beobachten waren. Zeitlich liegt die wechselseitige Befruchtung der Sprachen von Eroberern und Eroberten aber jenseits des Horizonts dieser Arbeit<sup>126</sup>).

#### (6.4) Islamisierung

Die Einwanderung Turkophoner bedeutete auf jeden Fall eine Verstärkung des muslimischen Elements, das vor der osmanischen Eroberung Südosteuropas kaum vorhanden gewesen war. Doch weiter griff der Prozess der Islamisierung aus, der nicht notwendigerweise mit einer Turkisierung verbunden war<sup>127</sup>). Im folgenden kann nur die Anfangs-

125) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 128–129.

126) Victor FRIEDMAN, From Orientalism to Democracy and Back Again. Turkish in the Balkans and in Balkan Languages, in: Developing Cultural Identity in the Balkans. Convergence vs. Divergence, hg. von Raymond DETREZ und Pieter PLAS, Brüssel 2005, S. 25–43; Norbert BORETZKY, Der türkische Einfluss auf das Albanische – Wörterbuch der albanischen Turzismen, Wiesbaden 1976; Alf GRANNES, Turco-Bulgarica, Wiesbaden 1996; Olga JAŠAR-NAŠTEVA, Turski leksički elementi vo makedonskiot jazik, Skopje 2001; Franz MIKLOSICH, Die türkischen Elemente in den südost- und osteuropäischen Sprachen, 4 Teile, Wien 1884–1890: Überblick bei György HAZAI/Matthias KAPPLER, Der Einfluss des Türkischen in Südosteuropa, in: Handbuch der Südosteuropa-Linguistik, hg. von Uwe HINRICHS, Wiesbaden 1999, S. 649–675.

127) Eine monumentale Forschungsbibliographie zu diesem bislang kaum zusammenfassend behandelten Thema wurde jüngst vorgelegt: GRIVAUD/POPOVIC, Les conversions (wie Anm. 42). Für einen umfassenden Überblick über die Forschungsdiskussion, auch die oft starke Ideologisierung und Politisierung des Themas, sei mit Nachdruck auf dieses Werk verwiesen.

phase der Islamisierung betrachtet werden, die auf dem osmanischen Balkan erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu einem Abschluss gelangte. Es handelt sich um einen äußerst vielschichtigen, mit starken regionalen Unterschieden behafteten Vorgang, der sich über mehrere Jahrhunderte erstreckte. Während im Osten und Süden (Süd-Makedonien, Thrakien) des Balkans türkische Siedler eigentliche Islamisierungskerne bildeten, es aber letztlich nicht zu einem Glaubenswechsel der Mehrheit der orthodoxen Bevölkerung kam, stellte sich die Lage im Westen der Halbinsel, vom albanischen Raum bis nach Bosnien, anders dar: dort erfolgte keine massive Zuwanderung von Türken, dafür wurde in Bosnien der Islam wohl um 1530 zur Mehrheitsreligion. Im albanischen Siedlungsgebiet bildeten sich bis um 1500 erste einheimische Islamisierunginseln in größeren Städten, doch bestanden auch hier erhebliche kleinregionale Unterschiede<sup>128)</sup>. Bosnien bildete auf jeden Fall eine Ausnahme; denn um 1500 hatte der Islam im zentralen Balkan – zentrales Makedonien, Südalbanien – nur eine äußerst geringe Anzahl von Menschen erfasst. Hier schritt die Islamisierung erst gegen Ende des 16. und dann mit großem Schwung vor allem im 17. Jahrhundert voran, also jenseits unseres zeitlichen Betrachtungsrahmens. Wir haben uns nun mit der Frage zu beschäftigen, wo und unter welchen Umständen einheimische orthodoxe beziehungsweise in Bosnien auch katholische Christen zum Islam übertraten. Beginnen wir mit einem unter anderem von Machiel Kiel bearbeiteten regionalen Beispiel: Visoko, im Kernland des 1463 eroberten bosnischen Königreichs gelegen, wies um 1468 nur eine bescheidene ländliche Bevölkerung auf; die meisten Menschen lebten in den kleinen Bergbaustädten Fojnica, Kreševo und Visoko, die alle Sitz von Franziskanerklöstern waren. Visoko verlor sein Kloster schon bald; der Ort besaß bereits 1477 einen Derwischkonvent und ein Hamam. Im Jahre 1528 bestand die Bevölkerung bereits zur Hälfte aus Muslimen; 1604 stellten diese 93 % der Einwohner. Wie stark sich der Untergang des Klosters auswirkte, zeigt der Vergleich mit

128) Machiel KIEL, *The Development of an Ottoman Town in Central Bulgaria or: The Story how the Bulgarians Conquered Upper Thrace without Firing a Shot*, in: *Das osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken*, hg. von Klaus KREISER und Christoph NEUMANN, Istanbul 1997, S. 31–67; Machiel KIEL, *La diffusion de l’Islam dans les campagnes bulgares à l’époque ottomane (XV<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles)*, in: *Les Balkans à l’époque ottomane*, hg. von Daniel PANZAC, Aix-en-Provence 1993, S. 39–53; Machiel KIEL, *Rasprostranenie na isljama v Bălgarskoto selo prez osmanskata epoha, kolonizacija i islamizacija*, in: *Muselmanskata kultura po Bălgarskite zemi*, hg. von Rosica GRADEVA und Svetlana IVANOVA, Sofia 1998, S. 56–126; Rumen P. KOVAČEV, *Opis na Nikopolskija sandžak ot 80-te godini na XV vek*, Sofia 1997; Evgenij RADUŠEV/Zara KOSTOVA, *Izladi/Zlatitsa. Population Changes, Colonisation and Islamisation in a Bulgarian Mountain Canton, 15<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries*, in: *Studia in honorem Professoris Verae Mutafčieva*, Sofia 2001, S. 175–187; Hatidža ČAR-DRNDA, *Demografsko kretanje, socijalni i konfesionalni sastav stanovništva u Visočkom kraju*, in: *Prilozi za orijentalnu filologiju* 41 (1991), S. 195–252; Adem HANDŽIĆ, *O ulozu derviša u formiranju gradskih naselja u Bosni u XV stoljeću*, in: *Prilozi za orijentalnu filologiju* 31 (1981), S. 169–178; Nedim FILIPOVIĆ, *Islamizacija Bosne u prva dva desetljeća osmanske vlasti*, in: *Prilozi za orijentalnu filologiju* 41 (1991), S. 53–63; Amina KUPUSOVIĆ, *Širenje islama u vilajetu Pavli*, in: *Prilozi za orijentalnu filologiju* 41 (1991), S. 113–153.

Kreševo und Fojnica, wo die Franziskaner dafür sorgten, dass 75 % der Bevölkerung christlich blieben<sup>129</sup>). Sehr umstritten ist die Frage, ob Angehörige der sogenannten »bosnischen Kirche« in besonders großer Zahl zum Islam übergetreten seien. Osmanische Steuerregister legen nahe, dass die »bosnische Kirche« am Vorabend der osmanischen Eroberung nur noch ein Schattendasein fristete. Der Massenübertritt der »bosnischen Christen« zum Islam unmittelbar nach Mehmeds II. Sieg gehört auf jeden Fall in den Bereich des Mythos. Von dem Ort Rogatica nimmt Kiel jedoch an, dass hier eine Tradition des »Krypto-Bogomilismus« die starke Islamisierung erklärt<sup>130</sup>). Zusammen mit Bosnien wurde die lange umkämpfte Herzegowina von einer frühen massiven Islamisierung erfasst: am Ende des 15. Jahrhunderts gehörten bereits 42 % der steuerpflichtigen Haushalte dem neuen Glauben an<sup>131</sup>).

Die heute am stärksten islamisierte Sprachgruppe auf dem Balkan sind die Albaner. Ihr Beispiel zeigt aber auch, wie bedeutsam die chronologische und regionale Differenzierung ist. Im Spätmittelalter war der Norden des albanischen Raumes überwiegend katholisch, die Mitte und der Süden gehörten der Orthodoxie byzantinischer Tradition an; in den weiten sprachlichen Mischgebieten im Osten (heutiges Westkosovo und Westmakedonien) überwog im Nordosten die serbische, im Südosten die bulgarische Orthodoxie. In Teilen des albanischen Siedlungsraumes setzten albanische, südslawische und vlachische Christen den Osmanen den im balkanischen Vergleich stärksten Widerstand entgegen. Diese Regionen wurden von den Osmanen mit größter Härte unterworfen; es ist mit einem Bevölkerungsrückgang von 66–75 % zu rechnen<sup>132</sup>). Ganze Bistumssitze wurden zerstört, in der wichtigsten Stadt des Nordens, Shkodra, wanderte die katholische Bevölkerung geschlossen nach Italien aus. Während die Widerstandszonen von den Osmanen systematisch entvölkert wurden und es zu einem eigentlichen Kulturbruch kam, blieben die meisten Teile des albanischen Sprachraumes, die sich dem Aufstand nicht angeschlossen hatten, davon unberührt<sup>133</sup>). Dieser fundamentale Unterschied erklärt auch die unterschiedlichen Muster der Islamisierung. Der orthodoxe Süden zählte selbst in den Städten wie Vlora, Gjirokastra und Berat noch zu Beginn des 16. Jahrhunderts, also nach einem Jahrhundert osmanischer Herrschaft, kaum oder gar keine muslimische Bevölkerung – muslimische Türken waren kaum eingewandert, die orthodoxe Hierarchie funktionierte ohne größere Schwierigkeiten, eine intakte orthodoxe Gesellschaft also. Dass die christliche Bevölkerung dieser Gegenden das osmanische Reich

129) KIEL, *Ottoman Sources* (wie Anm. 108), S. 104–105.

130) KIEL, *Ottoman Sources* (wie Anm. 108), S. 107.

131) TODOROV/VELKOV, *Situation démographique de la Péninsule balkanique* (wie Anm. 16), Tabelle 7f.

132) SCHMITT, *Skanderbeg* (wie Anm. 15), S. 102.

133) Dritan EGRO, *Islam in the Albanian Lands (XV<sup>th</sup>–XVII<sup>th</sup> Century)*, in: *Religion und Kultur im albanischsprachigen Südosteuropa*, hg. von Oliver Jens SCHMITT, Frankfurt a.M. u. a., S. 13–51; Konstantinos GIAKOUKIS, *The Orthodox Church in Albania under Ottoman Rule (15<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Century)*, ebd. S. 69–110.

gegen die christlichen Aufständischen Skanderbegs unterstützt hatte, machte sich also für diese Region in gewissem Sinne bezahlt. Etwas anders gestaltete sich die Lage im albanisch-südslawischen Übergangsgebiet im westlichen Kosovo: hier bildeten die Städte Ausgangspunkte osmanischer Feldzüge gegen die Aufständischen. Die Islamisierung erfolgte auffallend früh: in Vučitrn bildeten 1487, rund 30 Jahre nach der Eroberung, die Muslime bereits ein Drittel der Bevölkerung. Dennoch stellten auch im heutigen Kosovo die Christen um 1500 noch die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung. Muslimische Zentren entstanden überwiegend in Orten, die kriegszerstört waren, oder in osmanischen Neugründungen: das alte katholische Shkodra in Nordalbanien wurde zu einer fast ganz muslimischen Stadt durch Neubesiedlung, ebenso muslimisch war Elbasan, eine von Mehmed II. 1466 gegründete Festungsstadt in Mittelalbanien. Im 16. Jahrhundert schritt dann die Islamisierung der größeren Städte im heutigen Albanien und im Kosovo voran, freilich nicht gleichmäßig: fast 100 % muslimisch war allein Shkodra, es folgten der alte serbische Patriarchensitz Peć mit 90 %, Vučitrn mit 80 %, Elbasan mit 79 %, die Verwaltungszentrale des westmakedonischen Polog, Tetovo, mit 71 %, das im Süden des Polog gelegene Kičevo mit 65 %, Skanderbegs alte Burg Kruja mit 63 %, Berat und Priština mit je 60 %, Prizren mit 55 %; alle Orte besaßen eine erhebliche Bedeutung für Heer und Verwaltung. Deutlich schwächer war die Islamisierung im Kosovo im Minenort Trepča mit 21 %, im Minenort Novo Brdo mit 37 %, vor allem aber im albanischen Süden: selbst der Flottenhafen Vlora zählte nur 23 % Muslime, ein Provinzstädtchen wie Delvina nur 4 %; hinter dem Küstengebirge freilich umfassten Tepelena 50 % und Korça 21 %<sup>134</sup>). Die Ursachen für diese unterschiedlichen Entwicklungen sind vielschichtig und oft kontroversen Interpretationen unterworfen: waren im Kosovo Albanischsprachige tatsächlich einer Serbisierung ausgesetzt und daher dem Islam gegenüber offener, wie dies albanische Historiker behaupten? Warum sollten dann die albanischsprachigen Orthodoxen, die angeblich von der Kirche gräzisiert wurden und denen in dieser Optik gewöhnlich ebenfalls ein nationales Bewusstsein unterstellt wird, der Orthodoxie treu geblieben sein? Weit reicht diese nationale Logik also nicht. Neben Karrieremöglichkeiten im Staatsdienst scheint vielmehr die Stellung der orthodoxen Kirche bedeutsam: im

134) *Historia e popullit shqiptar* Bd. 1 (wie Anm. 36), S. 590. Zur Bevölkerungsgeschichte siehe auch Hasan KALESHI, *Die Albaner in Kosovo im 15. Jahrhundert*, in: *Akten des internationalen albanologischen Kolloquiums in Innsbruck 1972 zum Gedächtnis an Norbert Jokl*, hg. von Hermann ÖLBERG, Innsbruck 1977, S. 513–524 (kritisch und ausgewogen); Selami PULAHA, *Nahija e Altun-ilisë dhe popullsia e saj në fund të shek. XV* (französische Zusammenfassung: *Le nahiyet d'Altun-Ali et sa population à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*), in: *Gjurmime albanologjike. Seria historike 1* (1971), S. 193–272; Selami PULAHA, *Qytetet e Rrafshit të Dukagjinit dhe të Kosovës gjatë gjysmës së dytë të shek. XVI në dritën e të dhënave të reja të regjistriteve kadastrale osmane* (französische Zusammenfassung: *Villes de la plaine de Dukagjini et de Kosova au cours de la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle à la lumière des nouvelles données des recensements dans les cadastres osmans* (sic), in: *Gjurmime albanologjike. Seria e shkencave historike 9* (1979), S. 11–43; Muhamet TËRNASA, *Studime për Mesjetën*, Peja 2000.

serbischen Raum war die alte Kirchenstruktur des Patriarchats von Peć geschwächt, das Patriarchat zeitweise abgeschafft worden, während im Süden, wie erwähnt, alte Hierarchien bruchlos weitergeführt wurden. Auch ist ein Modell, das die Städte als Pole der Islamisierung deutet, durch das Beispiel des südalbanischen Berat widerlegt worden, wo muslimische Bauern aus dem Umland den Islam in die Stadt getragen hatten<sup>135</sup>).

Besonders umstritten in der bulgarischen Forschung war die Islamisierung auf den Dörfern: der bulgarische Bauer wurde in der nationalen Historiographie als Verteidiger der ethnischen Identität gefeiert, in Abgrenzung zur muslimisch gewordenen Stadt. Doch sind auch ländliche Gebiete, abgelegene Bergzonen, stark islamisiert worden, was dieser These widerspricht. Falsch ist demnach auch die Meinung, eine verkehrsgünstige Lage habe die Islamisierung begünstigt: während die Stadt Varna im 16. Jahrhundert eine deutliche christliche Mehrheit hatte, war das Umland zu 60 % muslimisch (zu erklären durch Derwischbruderschaften und den Kult um die Gefallenen der Schlacht von Varna). Der Truppensammelplatz Sofia<sup>136</sup>) war schwach islamisiert – im Vergleich zum Bergland der Rhodopen. In deren Vorland war es Ende des 15. Jahrhunderts zu Einwanderungsschüben aus Anatolien gekommen, türkische Salinenarbeiter und Reisbauern sowie Yürüken brachten den Islam in die größeren Orte, die Hirten auch ins Hochland. Auf der Landschaft wurden zahlreiche Timarpründen an muslimische Kavalleristen vergeben, Kolonisten gelangten auch in die Dörfer und bildeten Kerne der Islamisierung, die freilich langsam voranschritt: in den 1530er Jahren 13 % der Dorfbevölkerung, in den 1560ern 29 %<sup>137</sup>).

Im Einzelnen lässt sich die Islamisierung beispielsweise bei Timariotenfamilien feststellen, die zu Beginn, wie gezeigt, nicht selten orthodox waren; als ohnehin begünstigtem Teil des osmanischen Machtssystems eröffnete ihnen der Glaubenswechsel noch größere Karrieremöglichkeiten. Dabei traten aber nicht unbedingt ganze Familien zum Islam über; bis in die Neuzeit betraf der Glaubenswechsel oft zunächst nur das männliche Familienoberhaupt. In Thessalien etwa ist 1455/55 eine albanischstämmige Timariotenfamilie, die Söhne des Bardos (alb. *i bardh* = weiß), belegt, von denen der eine den christlichen Namen Nikola trug, der andere aber unter dem Namen Gazi (Glaubenskämpfer) zum Islam übergetreten war<sup>138</sup>).

Die bäuerliche Bevölkerung und auch die Bewohner der Städte wurden, so weit erkennbar ist, im Spätmittelalter nicht zum Glaubenswechsel gezwungen. Dies entsprach

135) Ferid ĐUKA, *Berati në kohën osmane* (shek. XVI–XVIII), Tiranë 2001.

136) Anka DANČHEVA-VASSILÉVA, *Histoire politique-militaire de Sredetz (Sofia) depuis la fin du 12<sup>ème</sup> siècle jusqu'à la fin du 14<sup>ème</sup> siècle*, in: *Bulgarian Historical Review* 2008/1–2, S. 3–25.

137) Galaba PALIKRUŠEVA/Aleksandar STOJANOVSKI, *Debarska oblast u šezdesetim godinama XV veka*, in: *Simpoziumi për Skënderbeun/Simpozium o Skenderbegu 9–12 maj 1969*, Prishtina/Priština 1969, S. 181–194; Galaba PALIKRUŠEVA, *Islamisation à la région de Reka dans le Nord-Est de la Macédoine*, in: *La Macédoine et les Macédoniens dans le passé*, Skopje 1970, S. 135–149.

138) BELDICEANU, *Timariotes chrétiens* (wie Anm. 46), S. 58.

fiskalischen Interessen: christliche Reaya hatten eine besondere Kopfsteuer zu entrichten. Da das osmanische Reich nach 1453 einen Ausgleich mit dem orthodoxen Patriarchat von Konstantinopel gefunden hatte, unterstand die orthodoxe Bevölkerung in zivilrechtlichen Dingen dem Patriarchen; wo dieser eine starke Hierarchie und ein dichtes Priesternetz gewährleisten konnte, blieb die christliche Bevölkerung ihrem Glauben treu. Wo der Staat tatsächlich eine massive Islamisierung betrieb, war der Bereich der Truppenrekrutierung: die Eliteeinheit der Janitscharen setzte sich aus christlichen Bur-schen aus dem Balkan zusammen, die in der Regel gegen ihren Willen eingezogen und fern ihrer Heimat gedrillt und zum Glaubenswechsel veranlasst wurden – doch auch hier sind kaum Fälle von Rückkonversion und Desertion bekannt. Deutlich ist aber, dass das osmanische Reich die Religion als Ausdruck der Loyalität ansah. Christen wurde tendenziell Misstrauen entgegengebracht. Bessere Karrierechancen und die Zurücksetzung im Staatsdienst bewogen um 1500 und danach die meisten der wichtigeren christlichen Dienstleute des Sultans zum Übertritt.

#### (6.5) *Derwischorden*

Getragen wurde die Islamisierung nicht nur von sunnitischen Theologen im Umkreis des Hofes, sondern besonders durch aus Anatolien einströmende Derwischorden<sup>139</sup>, die bereits in ihren Ursprungsgebieten – freilich in unterschiedlich starkem Maße – synkretistische Bräuche gepflegt hatten, was ein Nahverhältnis zu volksreligiösen Bräuchen der orthodoxen Bevölkerung geschaffen hatte<sup>140</sup>. Derwische errichteten auf dem Balkan zahlreiche Klöster (*tekke*), die Mittelpunkte der Islamisierung wurden, nicht zuletzt weil die Derwische bewusst christliche Kultorte wie Pilgerstätten für ihre Ansiedlung wählten. Der Legende nach soll etwa Seyyid Ali Sultan, einer der »Eingeweihten von Choras-an«, der zur Baba’i-Bewegung zählte, vor 1357 mit den ersten Eroberern nach Thrakien gelangt sein. Von Gallipoli aus folgte er der Via Egnatia bis nach Pherrai; dann wandte er sich wieder nach Thrakien und ließ sich in einem Tal in der Nähe von Didymoteichon

139) Siehe allgemein *Les voies d’Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd’hui*, hg. von Alexandre POPOVIC und Gilles VEINSTEIN, Paris 1996; Machiel KIEL, *A Note on the Date of the Establishment of the Bektashi Order in Albania*, in: *Bektachiyya. Études sur l’ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji bektach*, hg. von Alexandre POPOVIC und Gilles VEINSTEIN, Istanbul 1995, S. 263–269. Zum bulgarischen Raum jüngst: Božidar ALEKSIEV, *Sedem mjesulmanski svetci ot Bălgarija*, Sofia 2012; Nevena GRAMATIKOVA, *Neortodoksalnijat islam v bălgarskite zemi. Minalo i săvremenost*, Sofia 2011; Ljubomir MIKOV, *Kultova arhitektura i izkustvo na heterodoksnite mjesulmani v Bălgarija (XVI–XX vek). Bektaši i kăzălbaši/alevi*, Sofia 2012.

140) Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Seyyid-’Ali Sultan d’après les registres ottomans. L’installation de l’Islam hétérodoxe en Thrace*, in: ZACHARIADOU, *Via Egnatia* (wie Anm. 9), S. 45–63; Eustratios ZENGINES, *Ο Μπεκτασισμός στη Δυτική Θράκη*, Saloniki 1988.

nieder, von dem er offenbar gewaltsam Besitz ergriffen hatte; mehr als 100 Jahre später war an der selben Stelle ein bedeutendes Zentrum von Derwischen entstanden<sup>141</sup>). Betrachten wir auch das Fallbeispiel des bulgarischen Varna: hier hatten sich im Umland der Stadt zahlreiche Yürüken als Buttermacher/*gürecci* niedergelassen. Sie wirkten in besonderem Maße als Träger von vorislamischem synkretistischem Gedankengut. Nach Varna wurden zu Beginn des 16. Jahrhunderts auch Schiiten aus Ostanatolien, insgesamt 133 Haushaltungen, deportiert. Varna entwickelte sich so zu einem Zentrum der Alevi/Kızılbaş; im Umland der Stadt entstanden viele Tekkes. Varna wies eine hohe Dichte islamischer Glaubensdenkmäler auf, so von Kaligra Sultan, einem der *Gazi* Orhans und Anhänger des Hacı Bektaş. 1516 ist ein Vakıf Sarı Saltıks, eines der sieben Gräber des Heiligen, bei Kaliakra belegt. In Varna waren auch, wie erwähnt, »Märtyrer« der Schlacht von 1444 begraben; es gab eine Tekke von Fethi Baba, dem Bannerträger Murads II., und eine weitere von Hacı Kalender Ibrahim, dessen Nachkommen die Tekke bis ins 20. Jahrhundert betreuten. Die Tekke von Bayır lag bei Vladislavovo/Paşa Köy; die Paşa Baba Türbe wurde angeblich von Karaca Paşa, dem Beylerbey von Anatolien und Gatten der Selçuka Hatun (gest. 1485) – Tochter Mehmeds I. und Schwester Murads II. – errichtet<sup>142</sup>). Weite Teile des Balkans erfasste die Ergänzung, Verdrängung beziehungsweise Ersetzung christlicher durch Derwischheilige. An politisch zentralen Orten wie der alten bulgarischen Zarenstadt Tärnovo mussten die orthodoxen Einwohner die Reliquien des heiligen Johannes von Rila 1469 aus der Stadt bringen, in der bereits Sultan Bayezid I. eine *zaviye* (Derwischhaus), eine Medrese und ein Imaret erbaut hatte, die wohl von Geistlichen aus Kleinasien betreut wurden, eine Maßnahme, die sich gegen die starke bulgarisch-orthodoxe Kulturtradition in der alten Zarenresidenz richtete<sup>143</sup>). Einen eigentlichen regionalen sakralen Raum auf altem christlichem Grund schufen die Verehrer Sarı Saltıks, der als christlicher Mönch verkleidet für den neuen Glauben geworben haben soll; sein angebliches Grab auf dem Berg Paštrik (heutiges albanisch-kosovarischer Grenzgebiet) hatte zuvor orthodoxen und katholischen Christen als Wallfahrtsort gedient und behielt diese Funktion weiterhin; dass weitere Heiligtümer des Derwischs just im von Orthodoxen hochverehrten Kloster Sveti Naum am Ochridsee, in der ehemaligen christlichen Hauptburg Albaniens, Kruja und in einer bei Kruja gelegenen Kirche im früheren Kernland Skanderbegs entstanden, ja dass muslimische Pilger sogar nach Korfu

141) BELDICEANU-STEINHERR, Seyyid-’Ali (wie Anm. 140), S. 58 f.

142) IVANOVA, Varna (wie Anm. 119), S. 121–123. Ein weiteres Beispiel der Verehrung von »Glaubenskämpfern« (*gazi*), die in der Frühphase der osmanischen Eroberung umgekommen waren, bietet Mariya KIPROVSKA, Legends and Historicity: the Binbir Oklu Ahmed Baba Tekkesi and its Founder, in: Monuments, Patrons, Contexts. Papers on Ottoman Europe presented to Machiel Kiel, hg. von Maximilian HARTMUTH/Ayşe DILSİZ. Leiden 2010, S. 29–45.

143) Stefka PÄRVEVA, Intercultural Contact and Interaction in the Ottoman Period: the Zaviye Kavak Baba and the Church of the Holy Forty Martyrs in the Real and Imaginary World of Christians and Moslems in the Town of Veliko Tärnovo, in: Bulgarian Historical Review 30/1–2 (2002), S. 13–54.

übersetzten, wo der Derwisch mit dem Hl. Spyridon gleichgesetzt wurde, veranschaulicht diesen Umwertungsprozess. Nicht anders verlief die Entwicklung in Prizren, einst Mittelpunkt serbischer orthodoxer Kultur, im 16. Jahrhundert eine der am schnellsten islamisierten Städte des Balkans: dem gebildeten Derwisch Suzi schrieb die Legende den Bau eines Kanals zu, den tatsächlich der Serbenzar Stefan Dušan errichtet hatte; »Suzis Stein« an der »Blutigen Quelle«, wo Muslime Heilung suchten, hatte einst die Verehrer des Hl. Panteleimon angezogen<sup>144</sup>). Derwischorden wurden in der Forschung auch besonders von jenen angeführt, die in der Frühphase der osmanischen Eroberung die Vermengung muslimischer und christlicher Kulturelemente hervorhoben – dabei ist auf jeden Fall eine zeitliche Eingrenzung wichtig, besonders wenn man die Erhebung von Bedr ed-Din aus Simav im Jahre 1416 so deutet, dass diese den Versuch einer christlich-islamischen Symbiose gewagt habe<sup>145</sup>). Dass in der Gefolgschaft der frühen Eroberer bis in die ersten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts eine starke religiöse Heterogenität bestanden hat, wurde bereits erwähnt – doch wurde eben auch deutlich, dass Kerntuppen wie die Janitscharen nur aus Muslimen bestanden und christliche Timarioten gegenüber muslimischen Beziehern derartiger Einkünfte benachteiligt waren. Tatsächlich findet man auch Übergangsmomente außerhalb des Derwischmilieus, etwa wenn Gazi Turahan in Thessalien eine Kirche erbaute<sup>146</sup>), doch handelte es sich dabei um seltene Ausnahmefälle.

Der Transfer kultureller Praktiken lässt sich in der frühen Phase also am besten bei der Untersuchung sakraler Orte untersuchen, wo Orthodoxe wie Muslime in größerer Zahl in Berührung kamen. Für orthodoxe Konvertiten zum Islam erfolgte die Einbindung in die muslimische Umma stark auch in der Pilgerfahrt nach Mekka, die von der bulgarischen Osmanistin Olga Todorova als wichtiges Mittel der Integration und zugleich Disziplinierung der im neuen Glauben oft unsicheren Neu-Muslime analysiert worden ist. Gerade im Pilgermilieu wird der Kulturtransfer besonders intensiv verlaufen sein – leider ist die Zahl der Belege zur Epoche vor 1500 bescheiden<sup>147</sup>).

144) Hasan KALEŠI, Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda (französische Zusammenfassung: Prizren – centre culturel pendant la période turque), in: *Gjurmime albanologjike* 1 (1962), S. 91–119; Olga ZIROJEVIĆ, Prizren, la ville de la continuité, in: *La culture urbaine des Balkans (XV<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles)*, Belgrad/Paris 1991, S. 87–93; KIEL, A Note (wie Anm. 135).

145) KASTRITSIS, Sons of Bayezid (wie Anm. 22), S. 12–22 mit einer Diskussion der Forschungslage. Dazu auch WERNER, Geburt einer Großmacht (wie Anm. 3), S. 198–213. Nach Bedr ed-Dins Hinrichtung (1416) zogen sich Derwische auf das genuesische Chios zurück, wo sie sich beim Besuch von Kirchen »bekreuzigten, mit Weihwasser besprengten und laut riefen: »Euer Glaube ist so gut wie der unsere« (S. 213).

146) KIEL, Thessalien (wie Anm. 24), S. 130.

147) Olga TODOROVA, Drugijat hadžiläk: kãm istorijata na mjusulmanskija hadž ot bälgarskite zemi prez XV–XVII vek, in: *Istoričesko bädešte 2006/1–2*, S. 220–277.

(6.6) *Materielle Kultur*

Die Einwanderung von Muslimen führte zu einschneidenden Veränderungen in der materiellen Kultur, die hier nur in Grundzügen angesprochen werden können, nicht zuletzt, da die Übernahme bestimmter Lebensformen schwer zu datieren ist und viele Neuerungen, so besonders bei Ernährung und Genussmitteln, meist außerhalb unseres Betrachtungszeitrahmens liegen<sup>148</sup>). Erwähnen wir hier nur den Wandel von Essgewohnheiten: im Mittelalter saß man in Griechenland auf Stühlen zu Tisch, in der Frühen Neuzeit begannen auch Christen, die orientalische Mode von niederen Tischen zu übernehmen, an denen man im Schneidersitz aß<sup>149</sup>). Wichtige Neuerungen in der Landwirtschaft wie Kaffee, Tabak und Mais gelangten ebenfalls erst in der Frühen Neuzeit auf den Balkan. Besser fassbar ist für das ausgehende Mittelalter jedoch ein anderes neues Grundnahrungsmittel, der Reis<sup>150</sup>): Zwar war schon in vorosmanischer Zeit auf dem Balkan Reis angebaut worden, so um Berat, Pirot, Niš und Novo Brdo, doch darf man dessen Ausbreitung und Aufstieg zu einem Grundnahrungsmittel doch mit der osmanischen Eroberung in Verbindung bringen<sup>151</sup>). Der Reisanbau breitete sich in der zweiten Hälfte des

148) Gabriella SCHUBERT, *Kleidung als Zeichen. Kopfbedeckungen im Donau-Balkan-Raum*, Berlin 1993; Gabriella SCHUBERT, *Kleidung als Zeichen während und nach der Osmanenherrschaft auf dem Balkan*, in: *Zeitschrift für Balkanologie* 22 (1986), S. 126–138; Gabriella SCHUBERT, *Das Kopftuch und seine Funktionen im balkanischen Kontext*, in: *Zeitschrift für Balkanologie* 25 (1989), S. 199–220; Gabriella SCHUBERT, *Deutschsprachige Reiseberichte zu Essgewohnheiten und Tischsitten der Muslime auf dem osmanisch besetzten Balkan*, in: *Körper, Essen und Trinken im Kulturverständnis der Balkanvölker*, hg. von Dagmar BURKHART, Berlin 1991, S. 107–116; Gabriella SCHUBERT, *Osmanische Vorbilder im Kleidungsverhalten der Balkanvölker*, in: *Eothen. Jahreshefte der Gesellschaft der Freunde islamischer Kunst und Kultur* 4–7 (1993–1996, erschienen 1998), S. 123–148. Erst nach Abschluss des Manuskripts konnte ich Einblick nehmen in Marija KOCIĆ, *Orijentalizacija materijalne kulture na Balkanu. Osmanski period XV–XIX vek*, Belgrad 2010; für das späte Mittelalter wählte die Verfasserin einen ähnlichen Zugang wie in der vorliegenden Arbeit; sie untersucht die Veränderung der städtischen Gesellschaft und Architektur (S. 34–66), die Bedeutung von Derwischen und religiösen Stiftungen (S. 67–96) und die Islamisierung der Bevölkerung (S. 97–122). Breiten Raum widmet sie dem Hausbau, der Inneneinrichtung, der Ernährung und Genussmitteln sowie der Kleidung (S. 241–373); eine genaue Datierung der Veränderungen der materiellen Kultur fällt aber, wie gezeigt, schwer.

149) John L. BINTLIFF, *Creating an Ottoman Archaeology in Greece*, in: *Between Venice and Istanbul. Colonial Landscapes in Early Modern Greece*, hg. von Siriol DAVIES und Jack L. DAVIS, Athen 2007, S. 222–236, hier S. 231.

150) Miloš BLAGOJEVIĆ, *Zemljoradnja u srednjovekovnoj Srbiji*, Belgrad 1973; Miloš BLAGOJEVIĆ, *Zemljoradnički zakon*, Belgrad 2007.

151) GROZDANOVA/ANDREEV, *Reisanbau* (wie Anm. 65), S. 54–76; Nicoară BELDICEANU/Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Riziculture dans l'Empire ottoman (XIV<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle)*, in: *Turcica* 9/10 (1978), S. 9–28; Halil İNALCIK, *Rice cultivation and the çeltükçi-re'aya System in the Ottoman Empire*, in: DERS., *Studies in Ottoman Social and Economic History*, London 1985, S. 70–141. Zu anderen wichtigen Nahrungsmitteln siehe Gabriella SCHUBERT, »Pfeffer« und »Paprika« im Südosten Europas. Eine sprach- und kulturhistorische Betrachtung, in: *Zeitschrift für Balkanologie* 28 (1992), S. 104–130.

14. Jahrhunderts entlang den großen Flusstälern aus, Vardar, Marica, Struma, Mesta/Nestos, Nišava mit ihren Nebenflüssen Bregalnica, Černa, Vača, Bistrica, Moglenica, Luda Jana, Sazlikija und andere. Im Norden reichte der Anbau bis in das serbische Pirot. Der makedonische Raum, Thrakien und Südbulgarien bildeten die Kerngebiete der Reiskultur, die in der Frühen Neuzeit so ausdifferenziert war, dass einzelne Reissorten nach Balkanstädten benannt waren (Veria, Drama, Plovdiv). Reis bildete das Grundnahrungsmittel im osmanischen Heer, weswegen es als strategisch wichtiges Gut galt und seine Erzeuger als steuerlich privilegierte Gruppe (*çeltükci*) erfasst wurden. Unter den Reiskauern finden sich im ausgehenden Mittelalter zahlreiche Zuwanderer aus Anatolien.

Geringere Probleme bei der Datierung bietet naturgemäß das bis heute vielerorts sichtbare architektonische Erbe, das in Teilen auf die Eroberungszeit zurückgeht. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, auch nur die wichtigsten einzelnen Bauten aufzuführen, zumal vor kurzem Machiel Kiel in einer leidenschaftlichen Studie diese Arbeit aufgrund jahrzehntelanger Forschungen durchgeführt hat<sup>152</sup>). Er zeigte, wie die Sultane und ihre wichtigsten Gefolgsleute ein Bauprogramm verfolgten, das die Städte Südosteuropas tiefgreifend veränderte: Moscheen, religiöse Schulen, Bäder, gedeckte Märkte, Armenküchen und Brücken zählen zu jenen Bauwerken, für welche die Erbauer oft religiöse Stiftungen (*vakif*) eingerichtet hatten<sup>153</sup>).

Dadurch setzten die Eroberer eindeutige architektonische Zeichen und veränderten die Lebenswelten auch der christlichen Bevölkerung in einschneidender Weise. Umstritten – und für die Diskussion um Akkulturation bedeutsam – ist die Frage nach den kulturellen Wurzeln dieser Architektur<sup>154</sup>). Unbestritten ist zum einen, dass die Osmanen oft die wichtigsten christlichen Kirchen in Moscheen umwandelten und so dem christlichen Kultus gewaltsam entzogen; zum anderen wurde, mit eindeutig auch außerwissenschaftlichem Hintergrund, darüber debattiert, ob die byzantinische Architektur der osmanischen als Vorbild gedient habe oder ob die Osmanen nicht östliche, vor allem seldschukische, mithin muslimisch-türkische Einflüsse auf den Balkan gebracht hätten. Machiel Kiel spricht sich eindeutig für die zweite Variante aus, verweist aber darauf, dass auf den Baustellen muslimische wie christliche Bauarbeiter gewirkt hätten, was sich etwa an eingeritzten Notizen auf Backsteinen ablesen lässt<sup>155</sup>). Die Entweihung und Umwandlung von Kirchen gehört – nicht zuletzt wegen der Angriffe auf Sakralbauten in den Kriegen beim Zerfall Jugoslawiens – ebenfalls zu den sensibelsten Themen bei der Bewertung der osmanischen Eroberung. In der Kriegsphase bildeten Kirchen das Ziel von Plünderung nach der Einnahme einer Stadt; wie symbolisch die Umwandlung in Mo-

152) KIEL, *Héritage* (wie Anm. 114).

153) SOKOŁOSKI, *Turski dokumenti* (wie Anm. 25), S. 10f.

154) Machiel KIEL, *Studies in the Ottoman Architecture of the Balkans*, Aldershot 1990; KIEL, *Ottoman Architecture in Albania 1385–1912* (wie Anm. 2); KIEL, *Art and Society of Bulgaria* (wie Anm. 2); Hasan KALEŠI, *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku*, Priština 1972.

155) KIEL, *Héritage* (wie Anm. 114), S. 23–25.

scheen von Christen verstanden wurde, zeigt der Bericht des Chronisten Neşri, der erzählt, beim Vormarsch Johann Hunyadis im Winter 1443/44 hätten Christen den geschlagenen Muslimen gedroht, in den Minaretten Glocken aufzuhängen<sup>156</sup>). Als sich die osmanische Herrschaft gefestigt hatte – und die schönsten und wichtigsten Kirchen in der Regel in Moscheen umgewandelt worden waren –, konnten die Christen allmählich daran gehen, zerstörte Kirchenanlagen wiederaufzubauen, so die Marienkirche im bulgarischen Šumen (1421) oder das in der westbulgarischen Bergwelt gelegene Rila-Kloster (1460er Jahre)<sup>157</sup>). Freilich waren Renovation und Neubau von Kirchen von der wechselhaften Gunst der osmanischen Behörden und nicht zuletzt von massiven Bestechungszahlungen abhängig.

### (7) VERSUCH EINER DEUTUNG

Wie sind die Entwicklungen seit der Mitte des 14. Jahrhunderts im Lichte der Fragestellung dieser Tagung zu beantworten?

Es wurde gezeigt, dass in der Forschung verschiedene Strömungen Kontinuitäten herausgearbeitet haben. Klassisch ist jene These, die sich dabei ganz auf die orthodoxe Kultur konzentriert, das »Byzanz nach Byzanz«, eine These, die nicht zufällig von dem Rumänen Nicolae Iorga, einem Historiker aus jener Region formuliert wurde, die nie unter unmittelbare osmanische Herrschaft geriet, deren Fürsten die byzantinische Tradition weiterführten und zeitweise – vor dem Auftreten Russlands – die Schutzherrschaft über die Balkanorthodoxie übernahmen, also die Walachei und die Moldau. Auf Kontinuität scheinen auch Wahrnehmungsmuster orthodoxer Balkanchristen hinzudeuten, wenn diese den Sultan als Basileus bezeichnen; umgekehrt wird auch auf ein auf die Antike bezogenes Geschichtsverständnis bei Mehmed II. wiederholt hingewiesen. Dieser Aufsatz hat versucht, diese oft begangenen Wege der Forschung – Postbyzantinisches im hochkulturellen Bereich, Herrscherbild und verwandte Themen<sup>158</sup>) – nicht nochmals zu beschreiten. Die Fragestellung war stattdessen überwiegend gesellschafts- und institutionengeschichtlich angelegt; sie folgte dabei auch der Quellenlage, die besonders für den hier behandelten inneren Balkan wenig geeignet ist, um Akkulturierung in einem eng verstandenen Sinne zu erfassen. Auch wurde versucht, den Balkan als eigenen Geschichtsraum zu betrachten, und nicht nur als Hinterhof von Byzanz. Wichtig war weiter

156) Rositsa GRADEVA, Ottoman Policy Towards Christian Church Buildings, in: *Études balkaniques* 1994/4, S. 14–36, hier S. 20.

157) GRADEVA, Policy (wie Anm. 156), S. 20–21.

158) Grundlegend sind Andrei PIPPIDI, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII*, Bukarest 2001, sowie Boško I. BOJOVIĆ, *L'idéologie monarchique dans les hagiographies dynastiques du moyen âge serbe*, Rom 1995. Siehe auch *L'empereur hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine*, hg. von Petre GURAN und Bernard FLUSIN, Bukarest 2001.

der stete vergleichende Brückenschlag nach Anatolien, wo vieles, was sich seit dem späten 14. Jahrhundert auf dem Balkan entwickelte, bereits vorweggenommen war. Der Schwerpunkt der Diskussion lag auf der Analyse jener gesellschaftlichen Gruppen, die die osmanische Machtausdehnung auf dem Balkan trugen und damit im weitesten Sinne osmanische »Kultur« nach Südosteuropa brachten bzw. dort erst schufen.

Der behandelte Zeitraum war von einer großen Dynamik geprägt und kann daher nicht als geschlossene Betrachtungseinheit aufgefasst werden. Vielmehr ist zu unterscheiden zwischen einer Phase der außerordentlich schnellen Expansion (1354 bis ca. 1450 mit einem kurzen Bruch, bedingt durch die Niederlage bei Ankara gegen Timurlenk) sowie der Phase einer Festigung der osmanischen Herrschaft im zentralen und östlichen Balkan bei weiterer Expansion nach Westen und Nordwesten. Die osmanische Elite passte ihre Eingliederungsstrategien den Bedürfnissen einer Eroberer- und Plünderergemeinschaft an, die sich im Betrachtungszeitraum zu einem neuen Imperium im Balkan und Anatolien entwickelte. Besonders in der Frühphase lag der osmanische Pragmatismus zutage: die Osmanen legten Wert auf die Anerkennung ihrer Herrschaft und beließen im Gegenzug Besitzstrukturen und auch den Glauben der orthodoxen Balkangesellschaften. Dies änderte sich mit der Herrschaftskonsolidierung, wie am Beispiel des Kirchenbesitzes gezeigt wurde, wie es sich aber auch an dem allmählichen Verschwinden christlicher Timarioten äußert – der islamische Charakter des Reiches trat in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts deutlicher hervor; erzwungen wurde die Islamisierung jedoch nach den vorliegenden Quellen nicht. Der Übertritt zum islamischen Glauben diente vielmehr dem sozialen Aufstieg, als Kennzeichen der Zugehörigkeit zur neuen herrschenden Gemeinschaft in einer um 1500 noch ganz überwiegenden christlichen Gesellschaft.

Der Balkan ist ursprünglich, das heißt in den sechziger und siebziger Jahren des 14. Jahrhunderts, eindeutig von außen erobert worden, doch wie in Anatolien war die Trägergruppe der Eroberung religiös und ethnisch sehr heterogen und konsolidierte sich erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Der Begriff der Osmanisierung erfasst in erster Linie die Gefolgschaft des neuen Reiches auf dem Balkan, dann, im Zuge der Konsolidierung des Reiches besonders nach 1500, eine allmähliche soziokulturelle Umgestaltung. Am sichtbarsten war diese in der Urbanistik, wo sie auch im Eroberungszeitalter einsetzte. Wesentlich langsamer – und jenseits unseres zeitlichen Horizonts – setzten Veränderungen in der materiellen Kultur ein.

Im Spätmittelalter begannen zwei langfristige Entwicklungen, die Bevölkerungsstruktur und Kultur auf dem Balkan tiefgreifend veränderten, der Übertritt von vor allem orthodoxen Christen zum Islam und die Einwanderung sesshafter und nomadisierender Turkophoner. Bei beiden Phänomenen ist zu betonen, dass sie regional sehr unterschiedlich verliefen und dass insbesondere die Islamisierung vor 1500 nur den äußersten Südosten sowie den äußersten Westen der Balkanhalbinsel wirklich erfasste – mit

anderen Worten, um 1500 bildeten die Muslime in ganz Südosteuropa eine kleine Minderheit, in vielen Regionen gab es sie nur in Spurenelementen.

Dass sich die osmanische Herrschaft festigen konnte, lag daher ganz maßgeblich an der Unterstützung aus der Region selbst begründet. Hier spielte die Konfession gewiss eine Rolle, denn eine Trennwand durchzieht die Halbinsel. Im katholischen Küstenstreifen an der Adria (Dalmatien, Nordalbanien), in den katholischen Teilen Bosniens und in Kroatien war der Widerstand deutlich langlebiger und heftiger, die Anpassung an das neue Imperium hingegen schwach ausgeprägt. Die jahrhundertealte mentale Kluft zwischen Orthodoxie und katholischem Christentum kam dem osmanischen Reich zugute. Die Unionsverhandlungen – mit den beiden Unionsabkommen von Lyon (1274) und Florenz (1439) – vertieften den Gegensatz eher, als dass sie ihn beseitigten. Die orthodoxen Gesellschaften erwiesen sich angesichts des osmanischen Vormarsches als gespalten in osmanenfeindliche Pro-Westler und jene, die ihre kulturellen Traditionen unter einem nicht-unionistischen Herrscher am besten gewahrt sahen. Zwischen Eroberern und Eroberten bestand auch eine kulturelle Nähe, ausgeprägt, wenn die Eroberung durch einheimische Konvertiten erfolgte, abgeschwächt, wenn Derwischorden mit aus Anatolien importierten synkretistischen Bräuchen in Erscheinung traten. Die Frontlinien verliefen in den Eroberungskriegen sehr kompliziert: orthodoxe Vasallen und Orthodoxe als Teil von Hilfstruppen trugen zum Erfolg der osmanischen Heere entscheidend bei. Die starke Rolle der Orthodoxen im osmanischen Heeresapparat milderte dabei die Eroberung keineswegs ab, die nur bei kampfloser Unterwerfung glimpflich verlief. Auf jeden Fall wirkte das Auftreten der Osmanen wie ein Katalysator auf die gespannten Beziehungen von West- und Ostchristen in der Region – es bereinigte die Lage und ermöglichte anpassungswilligen Orthodoxen eine Integration in das osmanische System, das großen Wert auf die Abgrenzung der Orthodoxie von der abendländischen Christenheit legte. Um dieses Ziel zu erreichen, zeigten sich die Osmanen zu zeitlich begrenzten Kompromissen und einem pragmatischen Umgang mit bestehenden Strukturen in Verwaltung, Steuerwesen und Besitzverhältnissen, aber auch dem Glauben der Unterworfenen bereit, wobei schon früh deutlich wurde, dass selbst solche Christen, die der osmanischen Militärmaschinerie aktiv dienten, gegenüber Muslimen zurückgesetzt waren. Der Glaubensübertritt diente als entscheidende und abschließende Form der Loyalitätsbekundung gegenüber dem neuen System. Die Eroberung des Balkans und das osmanische Herrschaftssystem folgten dem Modell Anatoliens – die ersten Eroberergruppen kamen von außen, ausdehnen und festigen konnten sie sich durch die Unterstützung aus der Mitte der angegriffenen Gesellschaft.

Akkulturation als wechselseitiger Vorgang erfolgte vorrangig durch die Einbindung von Teilen der balkanorthodoxen Gesellschaften in den osmanischen Militärapparat. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts waren in der osmanischen Elite konvertierte Balkanchristen bestimmend und verdrängten zum Teil die zuvor dominierenden türkischen Großen. Doch schon im 16. Jahrhundert wurden die konvertierten großen balkan-

orthodoxen Familien Teil einer gesamtosmanischen Elite – der Aufstiegsmechanismus durch Islamisierung erreichte nun vielmehr niedere soziale Schichten, aus denen das Reich seine Führungskader rekrutierte.

Eine zeitweilige Anpassung der Eroberer darf man in der Übernahme gewisser Formen des vorosmanischen Steuerwesens und der Selbstverwaltung durch die Osmanen erblicken. Byzantinische und serbische Strukturen lebten besonders in der Frühphase des osmanischen Reiches weiter, verschwanden aber allmählich, als die osmanische Herrschaft sich festigte. Nicht Toleranz, sondern Pragmatismus bestimmte den osmanischen Umgang mit vorgefundenen Verwaltungsstrukturen der eroberten Gebiete (und den damit verbundenen Bevölkerungsgruppen) – als man der Sonderrechtvergabe nicht mehr bedurfte, wurden diese beseitigt, was mit einem markanten Statusverlust der betroffenen Gruppen verbunden war. Wo sie sinnvoll erschienen, wie zum Beispiel beim Straßen- und Passschutz, führte sie das osmanische Reich in einer seinen Bedürfnissen angepassten Form weiter. Dies zeigte sich auch in der Neugestaltung des Raumes: die osmanischen Verwaltungseinheiten folgten anfangs noch den Grenzen der unterworfenen Herrschaften (so in Epirus, das nach dem letzten christlichen Herrscher Karli-ili, Karls-Land, benannt wurde; analoge Fälle finden sich in Albanien, am bekanntesten, weil bis in die Gegenwart reichend, ist die Herzegowina) – bald aber legten die Osmanen ganz eigene Großprovinzen über den Balkan und veränderten dessen administrative und räumliche Gestaltung ganz erheblich.

Führt man alle diese Elemente zusammen, darf man die im Titel formulierte Frage dahingehend beantworten, dass im hier untersuchten Zeitraum nicht eine gezielte Osmanisierung (im Sinne einer umfassenden Turkisierung und Islamisierung der eroberten Gesellschaften) als Reichspolitik zu beobachten ist, sondern diese beiden Tendenzen als *kulturelle Phänomene* (nicht als politische und soziale) Begleiterscheinungen der Eroberung waren. Ihre Bedeutung liegt bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts im Bereich der Herrschaftssicherung: ein Muslim galt als zuverlässigerer Gefolgsmann in einem Reich, in dem der Islam der Glaube der Herrschenden war; vom Staat getragene Deportationen turkophoner Muslime aus Anatolien in den Balkan dienten einer Ethnopolitik des osmanischen Reiches, die, wie gezeigt, die Sultansherrschaft in beiden Reichsteilen festigen sollte: in Anatolien wurden potentiell rebellische Gruppen geschwächt, auf dem Balkan die Zahl der von ihrer neuen Umgebung als reichstragend angesehenen Gruppe gestärkt. Folgen und Zielsetzung der Politik sind nicht einfach auseinanderzuhalten und in der Forschung je nach Bewertung des Eroberungsvorgangs auch umstritten. Zu betonen ist auf jeden Fall, dass wichtige Entwicklungen jenen der Umwandlung Kleinasiens glichen. Und ebenfalls ist hervorzuheben, dass der Pragmatismus der Eroberungszeit keinem neuzeitlichen Toleranzdenken entsprach und auch nicht auf die gesamte osmanische Herrschaft bis in das frühe 20. Jahrhundert übertragen werden darf. Dass die Rolle des Islam in der osmanischen Gesellschaft nach 1500 deutlichen Veränderungen unterlag, wurde angedeutet.

Setzt man die zeitliche Obergrenze dieser Arbeit mit dem Jahr 1500 an, verlässt man den Balkan in einem Augenblick tiefer Brüche: viele Städte haben bereits ein orientalisches Aussehen angenommen, der osmanenfreundliche Teil des Balkanadels war weitgehend zum Islam übergetreten, der örtliche Dienstadel folgte, der osmanische Militärapparat hatte viele orthodoxe Balkanbewohner aufgenommen; erste Inseln der Islamisierung zeichnen sich ab – doch waren andererseits Strukturen aus vorosmanischer Zeit überall noch sichtbar, zuerst an der überwältigenden Bevölkerungsmehrheit der Christen, dann aber auch in der Verwaltung und der Diplomatie. Vieles davon aber sollte im 16. Jahrhundert verschwinden, als nicht mehr die eroberte Gesellschaft Kulturformen an die Eroberer weitergab, sondern diese einen eigenen imperialen Raum ausgestalteten.

Zum Abschluss sollen die eingangs angestellten Überlegungen zum Begriff der »Akkulturierung« nochmals aufgegriffen werden. Gewiss, die osmanische Expansion auf den Balkan kann nicht als reine Invasion verstanden werden. Diese Sichtweise würde einen Rückfall in die Denkweise traditioneller südosteuropäischer Nationalhistoriographien bedeuten. Doch muss deutlich hervorgehoben werden, dass all die oben beschriebenen Formen der Eingliederung in ein neues Reich mit seiner eigenen Religion niemals entstanden wären, wenn der christliche Balkan nicht mit harter militärischer Gewalt unterworfen worden wäre. Der Begriff der »Akkulturierung« bemäntelt hier die weitgehende Zerstörung des weltlichen Teils der balkanorthodoxen Kultur und weiter Teile der katholischen Gesellschaften in Südosteuropa; er verdeckt die gewaltigen Verluste an Menschen und Kulturgut; er macht vergessen, dass ein uralter europäischer Kulturraum in seiner Eigenentwicklung empfindlich getroffen worden war. Ohne Gewalt und Eroberung wäre der Islam nicht auf den Balkan gelangt. »Akkulturierung« setzte auf dem Balkan erst dann ein, als jene, die in der Region überlebten, also weder getötet worden waren noch geflohen waren, mit dem neuen islamischen Reich einen Ausgleich suchen mussten. Die demographischen Folgen, in einigen Regionen weitgehende Brüche in der Bevölkerungsentwicklung, sind von der Forschung in ihrem Ausmaß und ihren Konsequenzen nur punktuell erfasst worden und bedürfen einer nüchternen großregional angelegten Analyse. Alle Formen der Anpassung und Eingliederung bis hin zum Glaubenswechsel sind nur vor dem Hintergrund der Eroberung und der Etablierung einer durch ihren Glauben abgegrenzten privilegierten Schicht und der damit einhergehenden Diskriminierung der christlichen Bevölkerung zu verstehen.

Das byzantinische Commonwealth hat in der abendländischen Wahrnehmung nie die Bedeutung Roms besessen; daher wurden die Gründe seines Untergangs auch in viel geringerem Maße erörtert als jene des Falls Roms<sup>159)</sup>, wengleich der Leser unschwer Parallelen möglicher Deutungen feststellen wird. Das Ende der römischen und das Ende der byzantinisch-orthodoxen Welt würden einen gründlichen Vergleich verdienen. Und wie im Falle des Altertums stünde die Frage nach Weiterleben und Bruch im Vorder-

159) Dazu Alexander DEMANDT, *Der Fall Roms*, München 1984.

grund, die nicht selten auch in Zusammenhang mit der weltanschaulichen Haltung der Forscher und geistigen Strömungen stehen, die auf die Geschichtswissenschaft einwirken. Wenn die Erforschung der osmanischen Eroberung des Balkans dabei durchgehend jenen Selbstreflexionsgrad erreichen würde, den die Historiographie zur Spätantike als selbstverständlich ansieht, wäre sehr viel gewonnen<sup>160</sup>). Der vorliegende Aufsatz soll daher auch mit einer zur Diskussion und zum Widerspruch einladenden und bewusst zuspitzenden Abwandlung eines bekannten Zitats André Piganiols, des französischen Historikers der Spätantike, enden: »*La civilisation orthodoxe et catholique des Balkans* (verstanden im Sinne ihrer Staatlichkeit und nichtkirchlichen Kulturwelt) *est-elle morte de sa belle mort? Ou fut-elle assassinée?*«<sup>161</sup>).

160) Kontinuitätstvorstellungen werden nicht nur als »Byzanz nach Byzanz« konzipiert; anregend sind vielmehr auch Vorstellungen von einem osmanisch-orthodoxen Kultur- und Kommunikationsraum, der im 18. Jahrhundert seinen Höhepunkt erreichte und sich kaum auf die byzantinische Vergangenheit bezog, sondern auf eine orthodoxe Tradition in scharfer Abgrenzung gegenüber dem »Westen«, der sowohl als kirchlicher wie säkularer Gegner, letzteres in Gestalt der Aufklärung, bekämpft wurde; siehe dazu Paschalis M. KITROMELIDES, *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy*, Aldershot 1994; Raymond DETREZ, *Understanding the Pre-Nationalist Balkans: The »Romaic« Community*, in: *Greek-Bulgarian Relations in the Age of National Identity Formation*, hg. von Anna TABAKI und Paschalis M. KITROMELIDES, Athen 2010, S. 21–69. Ioannis ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa. Die Kollyriadenbewegung (1750–1820) und ihr Beitrag zu den Auseinandersetzungen um Tradition, Aufklärung und Identität*, Wiesbaden 2012.

161) André PIGANIOU, *L'empire chrétien (325–395)*, Paris <sup>2</sup>1972, S. 466; der Satz lautet: »*La civilisation romaine n'est pas morte de sa belle mort. Elle fut assassinée*«. Die Forschung hat den Hintergrund von Piganiols Deutung, insbesondere die biographische Erfahrung des französischen Zusammenbruchs im Jahre 1940, herausgearbeitet. Zu ähnlichen Deutungen gelangt neuerdings auch Bryan WARD-PERKINS, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford u. a. 2005. Nur der Vollständigkeit halber sei angefügt, dass diesen Deutungen auch stark widersprochen wurde und wird.