

Die Konfrontation zwischen christlichem Abendland und türkischem Islam am Beispiel Ungarns in der frühen Neuzeit

Konfrontation oder Kooperation, Zusammenarbeit oder Opposition, Lebensgemeinschaft oder Feindseligkeit, gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Mentalitäten, Rivalität der Kulturkreise und Auflösung der ideologischen Konflikte: Diese Themen sind an der Tagesordnung in den internationalen Diskussionen der letzten Jahrzehnte. Samuel Huntington sprach in seinem weithin rezipierten Buch von zukünftigen Konflikten der Zivilisationen.¹ Um Zusammenstöße vermeiden zu können, müssten die verschiedenen Kulturkreise Möglichkeiten suchen, sich gegenseitig kennenzulernen. Hans Robert Jauss stellte fest: »Auch die eigene – und heute zumal die eurozentrische – Kultur wird nicht einfach in der Wahrung ihrer Identität, sondern erst eigentlich im Dialog mit anderen Kulturen zum Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion.«² In den letzten Jahrzehnten gab es zahlreiche Veranstaltungen zu diesem Thema, wobei Ungarn mehrmals im Mittelpunkt stand, weil sein Gebiet in der frühen Neuzeit ein Ort der Konfrontation zwischen Christentum und Islam war. Es lohnt sich, die neueren Untersuchungen zu dieser Thematik zu überblicken. Dadurch kann man einerseits die Vergangenheit einer Weltreligion, andererseits die Geschichte von Christentum und Islam im Karpatenraum detaillierter betrachten.

1. Jüngste Forschungen

An dieser Stelle kann nur auf einige Forschungen hingewiesen werden, die in den letzten Jahrzehnten durchgeführt wurden und die Konfrontation beider Weltreligionen behandeln. Das Forschungszentrum für Renaissance-Studien im französischen Tours veranstaltete 1994 eine fünftägige internationale Konferenz zu dieser Thematik, deren Material in einem umfangreichen Band erschienen ist.³ Ein italienischsprachiger Sammelband behandelt ebenfalls die Anwesenheit der türkischen Großmacht im Mittelmeerraum.⁴

¹ Samuel Philips *Huntington*: The Clash of Civilizations? In: *Foreign Affairs* 72 (1993) 3, 22-49. In Buchform *Ders.*: *The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order*. New York 1996.

² Hans Robert *Jauss*: Die Paradigmatik der Geisteswissenschaften im Dialog der Disziplinen. In: *Geisteswissenschaften heute*. Eine Denkschrift. Hgg. Wolfgang Frühwald [u. a.]. Frankfurt am Main 1991, 47.

³ *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*. Hgg. Robert Sauzet, Bartolomé Bennassar. Paris 1998.

⁴ *I turchi, il Mediterraneo e l'Europa*. Hg. Giovanna Motta. Milano 1998.

Auch in Deutschland gab es mehrere Tagungen zur Türkenfrage und den verschiedenen Formen der Konfrontation zwischen Christentum und Islam. Der Sammelband „Europa und die Türken in der Renaissance“ präsentiert 20 Beiträge eines Kolloquiums, das der Wolfenbütteler Arbeitskreis für Renaissanceforschung 1997 mit der Ungarischen Akademie der Wissenschaften abgehalten hat. Seine Beiträge widmen sich der Frage nach den literarischen und politischen Reaktionen der Zeitgenossen und ihren Versuchen, mit Hilfe christlicher und antiker Deutungsschemata der Erschütterung ihres Welt- und Geschichtsbildes Herr zu werden.⁵ In Bonn fand eine internationale Tagung unter dem Titel „Osmanischer Orient und Ostmitteleuropa. Perzeptionen und Interaktionen in den Grenzzonen zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert“ statt, und das Geisteswissenschaftliche Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas an der Universität Leipzig beschäftigt eine Projektgruppe zur Erforschung dieser Thematik. Durch ihre internationale Arbeit sind immer mehr Kenntnisse über die osteuropäischen Zusammenhänge der türkischen Expansion zu erwarten. Im August 2007 organisierte die Theologische Hochschule in Szeged die wissenschaftliche Tagung „Die Bibel und der Koran“, deren Vorträge eher die Berührungspunkte der beiden Gedankenkreise, weniger die Gegensätze zwischen den beiden Religionen thematisierten. Bereits diese kurze Aufzählung verdeutlicht, dass die Aktualität dieses Themas.

2. *Doppeltes Gesicht der Kultur des Islam*

Das christliche Abendland setzte sich seit dem frühen Mittelalter mit der zunächst als Gegnerin betrachteten Schwesterreligion auseinander. Erste Belege dafür sind die antiislamischen Polemiken von Johannes Damascenus (ca. 680-750), der als arabischer Christ den Koran im Original lesen konnte und der Meinung war, Mohamed sei ein falscher Prophet und Betrüger gewesen. Ähnlich nannte Niketas Khoniates von Byzanz (9. bis 10. Jahrhundert), dem möglicherweise eine griechische Übersetzung vorlag, den Propheten Mohamed einen Antichristus. Im westlichen Abendland wurde die erste noch erhaltene lateinische Koranübersetzung, im Auftrag von Petrus Venerabilis von Cluny angefertigt von Robertus Retenensis, im Jahre 1143 vollendet.⁶ Sie war eine von Feindschaft und Polemik geprägte Auseinandersetzung mit dem Koran. Derselbe lateinische Text wurde vom namhaften Züricher Theologieprofessor Theodor Bibliander (Buchmann) 1543 in Basel herausgegeben, aber um zahlreiche antiislamische polemische Schrif-

⁵ *Europa und die Türken in der Renaissance*. Hgg. Bodo Guthmüller, Wilhelm Kühlmann. Tübingen 2000.

⁶ *Mohamed und der Heilige Koran*. Dokumentiert von Marc-Edouard Enay. Hamburg 1995.

ten und Interpretationen ergänzt. Dieser dreibändige Sammelband verbreitete sich im 16. Jahrhundert europaweit sowohl in protestantischen als auch katholischen Kreisen.⁷ Die Koran-Kennntnis des Abendlandes fußte also von Anbeginn auf Zurückweisung und Ablehnung.⁸ Die osmanischen Eroberungen in Südosteuropa verstärkten diese Einschätzung. Die Knabenlese, die vom Osmanischen Reich praktizierte Zwangsrekrutierung, war ein grausamer Brauch, den das christliche Abendland als einen antichristlichen Angriff betrachtete. Sie wurde von den christlichen Völkern auch als Türken-Blutzoll bezeichnet.⁹ All das führte dazu, dass die westeuropäische Öffentlichkeit das Osmanische Reich in der frühen Neuzeit für einen Aggressor, einen Erbfeind des Christentums und der europäischen Zivilisation, einen Vertreter des Barbarismus hielt.

Aber die Kultur des Islam hatte auch ein anderes Gesicht. Die geistige Leistung der arabischen Welt erreichte in den Künsten und Wissenschaften ein hohes Niveau und war ein Schmelztiegel von Gebräuchen und Konventionen verschiedener ethnischer Gruppen. Die islamische Kultur war eine städtische Kultur. Die größten Städten des Frühmittelalters befanden sich alle in der islamischen Welt: Bagdad, Medina, Mekka, Damaskus, Isfahán, Samarkand, Buhara, Kairo und Cordoba, um nur einige zu nennen. Die moslemische Macht erlaubte in eroberten Gebieten die lokale Religionsausübung, wenn die Bevölkerung die islamische Regierung anerkannte. In den vom Arianismus dominierten Gebieten konnte der Islam relativ einfach an Boden gewinnen, weil der Monotheismus ein gemeinsames Glaubensbekenntnis des arianischen Christentums und des Islam war. Die islamische Führung bemühte sich immer, die Bewohner eroberter Gebiete zu assimilieren. Mit geschickter Nationalitätenpolitik konnte der jeweilige Sultan durch die Integration konvertierter Beamter seine Herrschaft in den ehemals christlichen Gebieten etablieren und ausbauen. Zwischen 1453 und 1623 regierten unter den 48 Großwesiren mindestens 33 Konvertiten.

Einer Kultur vom hohen Niveau stand also ein schonungsloser Eroberungskrieg gegenüber. Soll vom frühneuzeitlichen Islam ein Gesamtbild entstehen, müssen beide Seiten beachtet werden. Wie betrachteten die damaligen Bewohner des Karpatenbeckens die Türken und den Islam? Wie war die christliche Bevölkerung in dieser Region im Zeitalter der Reformation gegenüber der Eroberungsmacht eingestellt? Wie sah das Türkenbild der Christen in den eroberten Gebieten aus?

⁷ Hartmut *Bobzin*: Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa. Beirut 1995, 153.

⁸ Norman *Daniel*: The Arabs and Mediaeval Europe. London/New York 1979; *Ders.*: Islam and the West: The Making of an Image. Oxford 1993; Richard William *Southern*: Western Views of Islam in the Middle Ages. Cambridge 1962.

⁹ Basilike D. *Papoulia*: Ursprung und Wesen der »Knabenlese« im Osmanischen Reich. München 1963.

3. Die Expansion des Islam in der frühen Neuzeit

Der Ausdruck *Türkengefahr* bezeichnete das Schreckensbild vom expandierenden Osmanischen Reich, das vom 15. bis zum 17. Jahrhundert in den europäischen Medien verbreitet wurde. Die Eroberung von Nikopolis durch die Osmanen 1396, die Niederlage der christlichen Armee bei Varna 1444, die Eroberung Konstantinopels 1453 und schließlich der osmanische Siegeszug bis Wien 1529 bewirkten im europäischen Raum eine Furcht vor den Türken. Für die Zeitgenossen waren diese Ereignisse von unerhörter, geradezu eschatologischer Bedeutung. Nie zuvor hatte man sich in ähnlich existentieller Form mit Andersartigem und Fremdem auseinandersetzen müssen, und nie zuvor gab es eine so vielfältige und reiche literarische Reaktion auf zeitgenössische Phänomene. *Der Türke* beziehungsweise der mit ihm identifizierte Islam war ein politisches Zeichen, das Unheil verkündete, eine endzeitliche Mahnung, ein Schlüsselwort für alles Fremde, welches das abendländische Christentum, die lateinische *res publica christiana* störte und bedrohte. Angesichts dieser vielschichtigen Bedrohung wurden das christliche Abendland und die westeuropäische Zivilisation zu einem Identitätskonzept, das alle nationalen Differenzen überspielte.

Der Islam und die Türken wurden in ihrem politisch-militärisch bedrohlichen Charakter Synonyme und häufig begrifflich nicht unterschieden. Die in der Bevölkerung weit verbreitete Ansicht, der Islam strebe nur danach, die Christenheit zu vernichten, wurde auf den muslimischen Türken übertragen. Hinzu kam, dass man die Andersgläubigen nicht nur als Heiden verachtete, sondern in ihnen die Inkarnation des Teufels, den *Erbfeind christlichen Blutes und Namens* sah. Die Türken wurden mit dem Antichristen der Apokalypse identifiziert, der den Weltuntergang ankündigte. Man glaubte, Gott habe diese Geißel als Strafe für den sündigen Lebenswandel der Christen geschickt.

Nach der Schlacht von Mohács 1526 setzte das Osmanische Reich seine Bemühungen fort, Zentraleuropa zu erobern.¹⁰ Ungarn war einfach einzunehmen, weil hier die Interessen von habsburgischen Königs Ferdinand I. und des siebenbürgischen Woiwoden Johann Szapolyai aufeinandertrafen. Drei Jahre später drang die osmanische Armee bis nach Raab (*Győr*) vor, wandte sich dann aber gegen Wien. Nach einer fast einmonatigen Belagerung vom 11. September bis 15. Oktober 1529 zogen die Türken wieder ab. Diese latente Gefahr veranlasste Kaiser Karl V. zu einer dynamischeren Verteidigungsaktivität gegen die türkische Bedrohung, aber der Reichstag von

¹⁰ Pál Fodor: The Simurg and the Dragon. The Ottoman Empire and Hungary (1390-1533). In: Fight against the Turk in Central-Europe in the first Half of the 16th Century. Hg. István Zombori. Budapest 2004, 9-36.

Augsburg 1530 brachte keinen Beschluss über eine Hilfe gegen die türkischen Angriffe zustande. Im Jahre 1532 belagerte Suleiman der Prächtige die Burg Güns (*Kőszeg*) an den Grenzen Österreichs. Doch der Burghauptmann Miklós Jurisics konnte mit seinen Soldaten die Festung halten, und der Sultan musste sich mit seinem Heer zurückziehen.

1541 eroberten die Türken die Hauptstadt Ofen (*Buda*) und besetzten für lange Zeit das mittlere Gebiet des heutigen Ungarn. Dadurch wurde das Reich der ehemaligen Stephanskronen (*Regnum Hungariae*) in drei politische Einheiten gespalten: Die nördlichen und westlichen Teile des Karpatenbeckens gehörten zu Habsburg-Ungarn, Siebenbürgen wurde ein selbständiges Fürstentum, und die mittleren Landesteile fielen unter türkische Herrschaft. Diese Dreiteilung dauerte fast anderthalb Jahrhunderte, während derer die christliche Bevölkerung einen *modus vivendi* mit den Eroberern finden musste. Diese Situation verhinderte aber nicht die Ausbreitung der Reformation.

4. Die Reformation und die Türkenfurcht in Ungarn

Die erste Nachricht über die Reformbewegung Martin Luthers in Wittenberg traf ziemlich früh in Ungarn ein. Die schnelle Verbreitung der lutherischen Ideen werden gewöhnlich mit der verworrenen politischen Lage nach der Niederlage bei Mohács und der Krise des ungarischen Staatslebens erklärt. Der Kirchenhistoriker Mihály Bucsay schrieb: »Die wahre Lage des ins Unglück geratenen Landes wurde nur von Seiten der Reformation von sittlichem und geschichtstheologischem Gesichtspunkt aus gedeutet. Nur sie nannte die Ursachen des Verfalls beim Namen und vermochte einen Weg der Rettung zu zeigen.«¹¹ Diese Auffassung ist nicht unberechtigt, weil sich die lutherischen Lehren in breiten Kreisen wirklich erst nach 1526 verbreiten und in der existentiellen und politischen Unsicherheit relativ schnell Fuß fassen konnten. In der Schlacht bei Mohács hatten nämlich zahlreiche führende Persönlichkeiten des Klerus, unter ihnen László Szalkai, Erzbischof von Gran (*Esztergom*), und Pál Tomori, Erzbischof von Kalocsa, ihr Leben verloren, und die Niederlage führte offenbar zur Beeinträchtigung der Tätigkeit der kirchlichen Führungsorgane. Die Bevölkerung der Diözesen, die ihre Leitung verloren hatten und infolge des Krieges unter Priestermangel litten, wurde immer aufgeschlossener für die reformierten Lehren, die von leidenschaftlichen Predigern verkündet wurden.

Die gewaltige und schnelle Expansion sowie die militärische Stärke des osmanischen Staates bereiteten den Zeitgenossen verständlicherweise Sorgen. Ab der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts setzte auch eine – vor allem

¹¹ Mihály Bucsay: Der Protestantismus in Ungarn (1521-1978). I. Wien [u. a.] 1977, 47.

von Luther geprägte – apokalyptische Deutung der Türkengefahr ein. Luther glaubte, die Türken würden das Ende der Welt einläuten und wären die Strafe Gottes für die sündigen Christen. Damit war die Türkengefahr nicht mehr nur eine reale politische und militärische Bedrohung, sondern eine endzeitliche Gefahr. Luthers Ansichten über die osmanische Expansion wurden jüngst von Martin Brecht gründlich untersucht, der feststellte, dass die Stichworte »Türkei«, »Türke«, »türkisch« zwanzig zweiseitige Seiten im Register der lutherischen Werke umfassen. »Die Wortgruppe gehört damit zu den großen Komplexen [...]. Luther ist also auf jeden Fall eine Fundgrube für die Wahrnehmung und Einschätzung der Türken im mitteleuropäischen Horizont zu seiner Zeit.«¹² Der junge Luther schrieb 1520: »Gegen die Türken zu kämpfen, heißt dem Willen Gottes zu widerstehen, der unsere Gerechtigkeiten durch jene heimsucht.« Später modifizierte er seinen Standpunkt, aber in Ungarn verbreitete sich die ursprüngliche Ansicht in weiten Kreisen. Eine jüngst erschienene Dissertation analysiert Luthers Meinungs- und Wissensbildung zur Türkenfrage vor dem Hintergrund der osmanischen Expansion und im Kontext der reformatorischen Bewegung.¹³

Die ersten Repräsentanten der wittenbergischen Lehre auf ungarischem Sprachgebiet waren Mátyás (Matthias) Dévai Bíró (um 1500-1545) und Imre Ozorai (gestorben um 1550), deren literarische Tätigkeit wohl bekannt ist. Unter den frühen Reformatoren war András Farkas (Andreas Lupus Strigoniensis) derjenige, der sich mit der Gefahr der Verbreitung des türkischen Islam beschäftigte. Er vertrat in seiner in ungarischen Versen geschriebenen Chronik „Über die jüdische und die ungarische Nation“ (*Az zsidó és magyar nemzetéről*. Krakau 1538) eine bibelhistorische Konzeption, die das Alte Testament parallel zur Geschichte des ungarischen Volkes stellt.¹⁴ Über diese aus Wittenberg stammende Geschichtsauffassung im Spannungsfeld zwischen türkischer Problematik und Apokalyptik schrieb auch Balázs Németh in seiner Monographie ein Kapitel.¹⁵ Wie einst der blühende Staat der Juden wegen der Sünden seiner Bewohner zugrundegehen musste, so sei die Zerstörung durch die mohammedanischen Türken die Strafe Gottes wegen der Exzesse der katholischen Kirche und der Sünden der weltlichen Herren in Ungarn gewesen. Nach den Predigern des Mittelalters habe das *flagellum Dei* (Gottes Peitsche) Ungarn wegen der Ketzereien geschlagen. Far-

¹² Martin Brecht: Luther und die Türken. In: *Europa und die Türken in der Renaissance* 9-27. Vgl. Gregory J. Miller: Luther on the Turks and Islam. In: *Lutheran Quarterly* 14 (2000) 1, 79-97.

¹³ Michael Klein: *Geschichtsdenken und Ständekritik in apokalyptischer Perspektive*. Hagen 2006.

¹⁴ János L. Györi: Die paradigmatische Analogie von Israel und Ungarn in der protestantischen Literatur der Reformationszeit. In: *Die Ideologie der Formen*. Hgg. József Jankovics, Katalin S. Németh. Budapest 2006, 23-35. Zur Herausgabe des Buches: *Régi magyarországi nyomtatványok* [im Weiteren: RMNy]. I. Hgg. Gedeon Borsa [u. a.]. Budapest 1971, 25.

¹⁵ Balázs Németh: »Gott schläft nicht, er blinzelt zu uns...« Evangelisch-reformierte Lebensgestaltung zwischen Kontinuität und Wandel. Ungarn im 16. Jahrhundert als Beispiel. Frankfurt am Main 2003, Kapitel 5.

kas aber hat diese Argumentation umgekehrt und in den Dienst der Reformation gestellt. Dieser Gedankengang setzte sich in den Historiengesängen fort, so in den epischen Dichtungen von András Batizi, András Szkhárosi Horvát, Mihály Sztárai und anderen im „Hoffgreff-Gesangbuch“ (Klausenburg 1555).¹⁶

»Es gab aber«, wie András Szabó schreibt, »einen großen Unterschied zwischen Deutschland und Ungarn im 16. Jahrhundert: Luther fürchtete zwar, dass die berittenen Türken mit guten Pferden in 5 Tagen in Wittenberg sein könnten. Jedoch war dies für ihn eine ferne Bedrohung. Für die Ungarn dagegen bedeutete die Türkenherrschaft den schrecklichen Alltag. In Wittenberg sagte man manchmal: Die Türken sind das Vorzeichen des jüngsten Gerichts, man kann sie nicht aus Europa vertreiben.«¹⁷ Die ungarischen Prediger dagegen suchten nach Möglichkeiten, wie ihre Landsleute durch moralische Verbesserung der Lebensführung ihr Land retten könnten. Die Geschichtsauffassung von Luther und Melanchthon wurde also in Ungarn etwas modifiziert. Hier gab es nämlich eine lebendige humanistische Auffassung über die historische Rolle des Landes, nach der das Reich der Stephanskronen ein lebendiges Bollwerk des Christentums, eine Vormauer des christlichen Abendlandes, ein Schutzschild der Christenheit war, deren heroische Einwohner mit ihrem Blutzoll das Leben vieler Nationen Mitteleuropas schützten.¹⁸ Aus dieser Position folgt, dass die Ursachen des Untergangs die Sünden waren, und wenn die Ungarn wieder Gottes Wort hörten und Busse taten, dann würde Gott das Land wieder auferstehen lassen.

Szkhárosi schrieb in seinem Gedicht „Vom Geiz“, dass die Sünden der Elite der ungarischen Christen den Fall der Burg in Ofen verursacht hatten. In der Übersetzung von Martin Remané lautet diese Strophe:

»Geiz befiehlt die Welt und herrscht in jedem Stande,
bei den Griechen wütet er im ganzen Lande,
auch das gute Ungarn brachte er in Schande,
trennte in Parteien unsere Gemeinden,
bis die Burg in Buda fiel anheim den Feinden.«¹⁹

¹⁶ RMNy 108.

¹⁷ András Szabó: Die Türkenfrage in der Geschichtsauffassung der ungarischen Reformation. In: *Europa und die Türken in der Renaissance* 276.

¹⁸ Mihály Imre: Der Topos »Querela Hungariae« in der Literatur des 16. Jahrhunderts. In: *Iter Germanicum. Deutschland und die Reformierte Kirche in Ungarn im 16-17. Jahrhundert*. Hg. András Szabó. Budapest 1999, 41; *Ders.*: Der ungarische Türkenkrieg als rhetorisches Thema in der frühen Neuzeit. In: *Deutschland und Ungarn in ihren Bildungs- und Wissenschaftsbeziehungen während der Renaissance*. Hgg. Wilhelm Kühlmann, Anton Schindling. Stuttgart 2004, 93-107; János Varga: Europa und »Die Vormauer des Christentums«. Die Entwicklungsgeschichte eines geflügelten Wortes. In: *Europa und die Türken in der Renaissance* 55-63.

¹⁹ *Vom Besten der alten ungarischen Literatur. Vom 11. bis 18. Jahrhundert*. Hg. Tibor Klaniczay. Budapest 1978, 91.

Der Verfasser spricht hier nicht offen über die Türken, aber seine Meinung ist klar: Die Eroberungsmacht ist eine für die Sünden verhängte unüberwindbare Strafe Gottes. Auch die Griechen waren geizig, beim Fall von Byzanz wollten sie für die Verteidigung der Stadt kein Geld opfern, weswegen diese östliche Bastion des Christentums erobert wurde.

In der westlichen Forschungsliteratur taucht oft der Begriff der *Türkenhoffnung* auf. Nach dieser Interpretation gab es in der ersten Phase der Eroberung eine hoffnungsvolle Zeit, denn die ärmeren Bevölkerungsschichten hofften auf bessere Lebensumstände unter der neuen Herrschaft.²⁰ Die protestantischen Gemeinden wurden unter osmanischer Herrschaft manchmal toleranter behandelt, als im habsburgischen Königreich; sie konnten ihre religiösen Bräuche freier ausüben, als in den habsburgisch-gegenreformatorisch dominierten Gebieten. Die Steuerlast der christlichen Landbevölkerung an den Sultan war meistens niedriger, als der vergleichsweise hohe Tribut an den christlichen Adel. Auf dem Balkan kam es vor, dass sich die Bauern auf die Seite der osmanischen Eroberer stellten und dadurch ihren Protest gegen die feudalen Steuern ausdrückten.

Aber die Untertanen in den mittelungarischen Besatzungsgebieten wurden meist enttäuscht, denn die Bevölkerung war vollständig der Gnade oder Ungnade der lokalen türkischen Beamten ausgeliefert. Hinzu kam die Auffassung der königlichen ungarischen Behörden, nach der die Besetzung provisorisch und die türkische Macht illegitim gewesen sei, weswegen auch sie diese Gebiete besteuerten. Diese doppelte Steuereintreibung behandelte der Historiker Ferenc Szakály (1942-1999) ausführlich in seiner Monographie.²¹ Über das Alltagsleben der Christen in Türkisch-Ungarn kann festgestellt werden, dass die Türkenhoffnung in Ungarn untypisch und sie eher auf dem Balkan zu beobachten war.

5. Die helvetische Richtung und die Türkenfrage

Nach dem Ausbau der Institutionen der lutherischen Kirche gewann bald auch die helvetische Reformation Anhänger. Die Geschichte der kalvinistisch-reformierten Kirche in Ungarn begann um die Mitte des 16. Jahrhunderts, als Márton Sánta Kálmáncsehi, einstiger Domherr in Weißenburg (*Gyulafehérvár, Alba Iulia*) und späterer lutherischer Pfarrer, in Debrecen im Geiste Ulrich Zwinglis zu predigen anfang. Es sind zwar schon aus früheren Jahren einige unsichere Angaben und vereinzelte Hinweise über das Erscheinen der helvetischen Richtung überliefert, diese lassen aber keine Schluss-

²⁰ Hans-Joachim Kissling: Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15./16. Jahrhundert. Zur Geschichte eines »Komplexes«. In: Südost-Forschungen 23 (1964) 1-18; Smail Balic: Der Islam im mittelalterlichen Ungarn. In: Südost-Forschungen 23 (1964) 19-35.

²¹ Ferenc Szakály: Magyar adóztatás a török hódoltságban. Budapest 1981.

folgerungen zu, weil die verschiedenen Reformströmungen im zeitgenössischen Denken nicht klar und eindeutig voneinander getrennt waren. Für die Zeitgenossen war nämlich nicht die Zugehörigkeit zu einer Richtung von Bedeutung, sondern der Begriff des wahren Sinnes der Bibel und deren authentische Deutung. So trifft man oft auf die eklektische Annahme der Grundpositionen der beiden Richtungen, ja sogar auf deren Vermischung mit den Äußerlichkeiten der römischen Zeremonie.

Meistens konnte sich die helvetische Richtung unter der türkischen Herrschaft verbreiten. Die wandernden Prediger propagierten ihre Lehre auch in den religiösen Gemeinden der *türkischen* Marktflecken recht erfolgreich, weil die osmanischen Behörden nichts gegen die Gegensätze innerhalb des Christentums einzuwenden hatten. Eigentlich wollten sich die türkischen Beamten nicht in die religiösen Streitigkeiten der Christen einmischen, aber sie schrieben Schutzbriefe für jene Geistlichen, die bereit waren, in Türkisch-Ungarn das Evangelium zu verkünden. Diese Genehmigungen waren für sie eine Einkommensquelle, weil sie meist gegen ein entsprechendes Bestechungsgeld ausgestellt wurden. In den Marktflecken wie zum Beispiel Tolna, Kecskemét, Szeged oder Temeschwar (*Temesvár, Timișoara*) unterstützten die Kaufleute die Organisierung reformierter Gemeinden, und die türkischen Behörden brauchten diese Menschen, die den Handel und die Wirtschaft der eroberten Gebiete zum Aufschwung brachten. Eine Behinderung des Handels lag nicht im Interesse der Türken, denn man war wirtschaftlich aufeinander angewiesen, und die türkische Regierung zog aus der Verzollung des Handels einen umfassenden Nutzen.²²

Die protestantischen Prediger waren aber trotz der relativ großen Toleranz der Besatzungsmacht oft in Gefahr. Der berühmte Prediger und Schriftsteller helvetischer Richtung, István Szegedi Kis (um 1505-1572) wurde beispielsweise als Spion festgenommen, gefoltert und lange Jahre von einem Gefängnis ins andere verschleppt. Als die Mitglieder der Gemeinde den türkischen Ortsvorstehern wertvolle Geschenke überbrachten, erhielt der gefangene Prediger die Erlaubnis, eine Sonntagspredigt auf dem Hauptplatz der Ortschaft zu halten. Die türkischen Behörden ließen manchmal Geistliche einsperren und behaupteten, diese seien Spione, die einen Aufstand gegen den Sultan planten. Wurde aber von der Gemeinde ein Lösegeld bezahlt, erhielten die Verurteilten ihre Freiheit zurück.

Problematisch war die Benutzung von Kirchen in den Ortschaften mit nur einem Kirchengebäude, wenn die Bevölkerung teilweise katholisch, teilweise reformiert war. In Kecskemét besuchten zum Beispiel die Gläubigen die Kirche abwechselnd, da die türkischen Behörden keinen Kirchenneubau bewilligten. Die Reformierten erhielten vom Ofener Pascha erst

²² Ferenc Szakály: *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*. Budapest 1995, 435.

1680 die Zustimmung zum Bau einer neuen Kirche, wofür sie 670 Goldstücke Bestechungsgeld zahlen mussten. Eine Bewilligung war selten zu bekommen und kostete sehr viel Geld.

Große Schwierigkeiten bereitete den protestantischen Gemeinden der Pfarrermangel. Der lutherische Prediger Imre Szigeti Eszéki aus Tolna schrieb 1549 in einem Brief an Matthias Flacius Illyricus: »Viel Stedt, Flecken und Dorffer, da die Papisten vertrieben sein, haben gar keine Prediger. Denn die Studenten, so von dannen inn Ungarn kommen, sehen sich für, und meiden das Türkische Gebiet.«²³ Da den protestantischen Gemeinden unter türkischer Herrschaft oft Prediger und Lehrer fehlten, wandten sie sich meist mit der Bitte an die evangelischen oder kalvinischen Hochschulen und Universitäten, ihnen gut ausgebildete Personen zu schicken. Trotz dieser großen Schwierigkeiten konnten die kalvinischen Gemeinden der Marktflecken unter türkischer Herrschaft sich entwickeln und die christlich-ungarische Kultur auf den osmanischen Territorien bewahren.

Die türkischen Behörden sahen auf dem eroberten Gebiet am liebsten die unitarischen (antitrinitarischen) Gemeinden, die dem Monotheismus des Islam näher zu stehen schienen, als die Gläubigen der Heiligen Dreifaltigkeitslehre.²⁴ Die Türken hielten die Dreifaltigkeit für einen Polytheismus, den sie verurteilten. Die Antitrinitarier konnten zum Beispiel im Komitat Baranya mehrere Gemeinden gründen. Wenn es Glaubensstreitigkeiten zwischen den christlichen Predigern gab, spielten die türkischen Behörden die Rolle des Schiedsrichters.²⁵ Die bekannteste Episode der antitrinitarischen Expansion in Transdanubien war der Glaubensstreit in Nagyharsány, wo schließlich ein Teilnehmer des Streits enthauptet wurde. »Der Tod von György Alvinczi, einem antitrinitarischen Prediger, ist aber eher auf seine Ideen zurückzuführen, die hinsichtlich des Glaubens der Türken auch Folgen hatten. Nach dem Glaubensstreit wurde er wegen seiner abwertenden Aussagen über den Koran vor das türkische Gericht gestellt, das

²³ Zitiert nach Márta *Fata*: Ungarn, das Reich der Stephanskrone, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 bis 1700. Münster 2000, 124.

²⁴ Mihály *Balázs*: Die osteuropäische Rezeption der Restitutio Christianismi von Servet. In: Antitrinitarism in the second Half of the 16th Century. Hgg. Robert Dán, Antal Pirnát. Budapest 1982, 13-23; *Ders.*: Gab es eine unitarische Konfessionalisierung im Siebenbürgen des 16. Jahrhunderts? In: Konfessionalisierung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit. Hgg. Volker Leppin, Ulrich A. Wien. Stuttgart 2005, 135-142.

²⁵ Ferenc *Szakály*: Türkenherrschaft und Reformation in Ungarn um die Mitte des 16. Jahrhunderts. In: Études historiques hongroises 1985 publiées à l'occasion de XVI^e Congrès International des Sciences Historiques par le Comité National des Historiens Hongrois. Hg. Ferenc Glatz. II. Budapest 1985, 437-459; *Ders.*: Der Wandel Ungarns in der Türkenzeit. In: Habsburgisch-osmanische Beziehungen / Relations Habsbourg-Ottomans. Hg. Andreas Tietze. Wien 1985, 35-54.

ihn zum Tode verurteilte.«²⁶ Diese Episode illustriert, dass die kleinste Verletzung des Koran für die Türken eine Todsünde war; die Christen durften also keine kritische Bemerkung über den Islam machen.

6. Die Lage der katholischen Kirche in Türkisch-Ungarn

Mit der Lage der katholischen Kirche im türkisch besetzten Gebiet beschäftigte sich ausführlich István György Tóth (1956-2005), der dazu auch eine umfangreiche Quellenedition herausgegeben hat.²⁷ Die von ihm publizierten Quellen verdeutlichen, dass die ungarischen Bischöfe die von den Türken eroberten Landesteile als ein vorübergehend besetztes Territorium der Stephanskrone betrachteten, das man nie aufgeben werde, auch wenn die osmanische Anwesenheit zur Kenntnis genommen wurde. Aber die vom Kaiser ernannten Bischöfe durften das besetzte Gebiet nicht besuchen, und meistens konnten diese Oberhirten ihre Gläubigen nie sehen. Um diese untragbare Situation zu überwinden, betrachtete Rom Türkisch-Ungarn als Missionsgebiet und sandte apostolische Visitatoren dorthin. Es wurde in Belgrad sogar ein Missionsepiskopat mit Bischofssitz errichtet. Im 17. Jahrhundert gab es immer wieder Konflikte zwischen den im Exil – zum Beispiel in Wien, Preßburg (*Pozsony, Bratislava*), Tyrnau (*Nagyszombat, Trnava*) oder Kaschau (*Kassa, Košice*) lebenden Mitgliedern des katholischen Klerus und den päpstlichen Missionaren. Zu Recht schrieb István György Tóth über diese komplizierte Lage: »Zwei kirchliche Hierarchien, zwei Machteliten und zwei Staatswesen wirkten auf die katholische Bevölkerung im türkischen Eroberungsgebiet.«²⁸

Von katholischer Seite entstanden auch Widerlegungen des Koran. Die erste stammt von Péter Pázmány, der 1605 eine Streitschrift gegen den Koran in ungarischer Sprache herausgegeben hat.²⁹ Der junge Jesuit schloss sich der abendländischen Argumentation der antiislamischen Polemik an; seine Hauptquellen waren Bibliander, Jacobus Boissardus, Franciscus Belleforestus, Nicolaus Cusanus, die byzantinischen Historiker, die ehemaligen Gefangenen Bartholomaeus Georgievits und Georgius de Hungaria,

²⁶ Mihály Balázs: *Teológia és irodalom. Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*. Budapest 1998, 232.

²⁷ István György Tóth: *Die Beziehungen der katholischen Kirche zum Staat in Türkisch-Ungarn im 17. Jahrhundert*. In: *Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*. Hgg. Joachim Bahlcke, Arno Strohmeier. Stuttgart 1999, 211-218. Die Quelleneditionen dazu: *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania (1627-1707)*. Ed. István György Tóth. Budapest/Roma 1994; *Litterae missionariorum de Hungaria et Transilvania (1572-1717)*. Ed. István György Tóth. I-IV. Budapest/Roma 2002-2008.

²⁸ Tóth: *Die Beziehungen*, 118.

²⁹ István Bitskey: *Pázmány Péter Korán-cáfolata*. In: *Ders.: Esmék, művek, hagyományok*. Debrecen 1996, 179-194. Über Pázmánys literarische Aktivität *Ders.: Konfessionen und literarische Gattungen der frühen Neuzeit in Ungarn*. Frankfurt am Main 1999, 98-99.

der sächsische Dominikaner aus Siebenbürgen, und in erster Linie der spanische Theologe Joannes Andreas. In dem Feindbild, das von diesen Verfassern vermittelt wurde, stand Mohammad, der Prophet und Begründer des Islam, im Zentrum. Er wurde als Betrüger dargestellt, der einen Teil der Menschheit mit seinen falschen Lehren in die Irre führt und Gotteslästerung betreibt. Kern der verschiedenen Topoi zur Person des islamischen Propheten waren christliche und islamische Legenden, die aber von Zeitgenossen als real angesehen wurden. Ebenso wurde sein Werk, der Koran, mit polemischen Bezeichnungen versehen. Die antiislamische Streitschrift von Pázmány spiegelt das Feindbild des christlichen Abendlandes wider.³⁰

Ein weiterer Jesuit, István Szántó (Arator) schrieb schon 1598 dem Ordensgeneral, er plane die Widerlegung des Koran. Sein Werk „Confutatio Alcorani“ wurde 1611 zum Druck vorbereitet, aber die Ausgabe konnte nicht verwirklicht werden. Die Handschrift, die sich in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien befindet, wurde schließlich 1990 herausgegeben und mit philologischen Erklärungen versehen.³¹ Es ist die erste systematische Widerlegung des Koran ungarischer Provenienz. Die Beweisführung ist wesentlich durch die scholastische Logik bestimmt. Im dritten Buch warnt der Verfasser die Protestanten vor der Zusammenarbeit mit den Mohammedanern, weil seiner Meinung nach der Koran vom Satan verkündet worden und Mohammed kein Prophet, sondern der Vorläufer des Antichristus sei. Trotz der Falschheit sei es aber wünschenswert, die wichtigsten Lehren dieser heiligen Schrift des Islam kennenzulernen. Man solle nämlich in der Lage sein, die Irrtümer zu beurteilen und damit die falschen Religionen zu vermeiden.

7. Feindbild als Selbstschutz

Islam und türkische Besatzungsmacht wurden in der öffentlichen Meinung des Christentums gleichgesetzt, weswegen einige Forscher von einer Geschichte des Missverständnisses oder der gescheiterten Beziehungen spre-

³⁰ Bedeutend war unter den abendländischen antiislamischen Streitschriften der Band des englischen Theologen William Reynold, der die Gemeinsamkeiten von Islam und Protestantismus betonte: *Calvino-Turcismus, id est, Calvinisticae perfidae, cum Mahumetana collatio, et dilucida utrisque sectae confutatio: quatuor libris explicata. Authore Guilielmo Reginaldo*. Köln 1603 (erste Ausgabe: Antwerpen 1597). Mit Widmung und Vorrede des englischen Kontrovers-Theologen Gifford (gestorben 1629), von Christian Gottlieb Jöcher: *Allgemeines Gelehrten-Lexikon*. Leipzig 1750, II, 989, als Autor genannt. Das scharf anticalvinistische Werk fand den (am Schluss abgedruckten) Beifall des Jesuiten Thomas Stapleton. Eine protestantische Antwort lieferte Matthew Sutcliffe: *De Turco-Papismo*. London 1604. Siehe darüber Nicolette Muot: *Calvinoturcismus und Chiliasmus im 17. Jahrhundert*. Göttingen 1988, 72-84.

³¹ István Szántó (Arator): *Confutatio Alcorani* (1611). Hg. István Dávid Lázár. Szeged 1990.

chen.³² Ein westlicher Historiker schrieb darüber: »Bis in die Zeit der Aufklärung finden sich diese tradierten antiislamischen Polemiken sowie das Hervorheben dieser, wie es hieß, ›welthistorischen Konfrontation«. Ausnahmen waren Frankreich, die Niederlande und England. Diese Länder führten eine vorurteilsfreiere, zumeist tiefergehende geistige Auseinandersetzung mit den Türken und der islamischen Welt.«³³

Betrachtet man die Lage Ungarns, kann man mit dieser Feststellung nicht einverstanden sein. Die genannten Länder, insbesondere England und die Niederlande, lagen weit von der Expansion des Halbmondes entfernt, und so konnte man dort leichter eine distanzierte, objektivere Meinung formulieren. Bekanntlich schloss Frankreich ein politisch-militärisches Bündnis mit dem osmanischen Reich, um die Macht der Habsburger auszugleichen. Die Bevölkerung des Karpatenbeckens erfuhr hingegen täglich die Grausamkeit der Kämpfe, und auch die Machtelite der Habsburgermonarchie und des königlichen Ungarn war gezwungen, eine Ideologie der Verteidigung auszuarbeiten: »Die Türkenabwehr als dynastische Obliegenheit der Habsburger war eine Rollenzuschreibung, die es sowohl dem Herrscher als auch den Untertanen ermöglichte, sich in die Rolle eines ›Funktionärs eines höheren Interesses‹ zu versetzen. Die Legitimation des Türkenkriegs bediente sich im Reich in erster Linie religiöser, in Ungarn und in den südösterreichischen Erbländern jedoch sowohl religiöser als auch patriotisch-nationaler Ideologeme.«³⁴ Zum Argumentationsarsenal Ferdinands I. gehörte, dass der antiislamische Krieg, die Zurückdrängung der Ungläubigen und die Befreiung der von ihnen »unterdrückten« Christen eine der selbstverständlichen Aufgaben des Herrschers sei.³⁵

Die Konstruktion des Feindbildes und seine Übertreibung dienten dem Selbstschutz und waren eine Form der Selbstrepräsentation und ein Mittel der Formulierung der eigenen Identität. Wenn das Türkenbild und das Islambild in Westeuropa Gegenstand von wissenschaftlichen Untersuchungen waren, so verhielt es sich in Ostmitteleuropa anders. Hier fand ein alltägliches Ringen um das Leben und um die Bewahrung der eigenen sprachlichen, religiösen, ethnischen Identität statt. Im Laufe dieser ideologischen (und praktischen) Selbstverteidigung waren die Übertreibungen des Feind-

³² Franco Cardini: Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses. München 1999; Ludwig Hagemann: Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen. Darmstadt 1999.

³³ *Feindbildkonstruktion: Die Sicht des Gegners*. In: On the Trace of Domenico dell'Allio. Das Projekt siehe unter: http://dominico.joanneum.at/dom_wa/index.html (1. Februar 2010).

³⁴ Szabolcs Oláh: Türkenkrieg als öffentliche Rechtfertigung politischen Handelns (Beispiele zur Selbststilisierung von Habsburg-Herrschern im 16. Jahrhundert). In: Hercules Latinus. Hgg. Ladislaus Havas, Emericus Tegyei. Debrecen 2006, 146.

³⁵ Ebenda, 142. Vgl. Ernst Laubach: Politik und Selbstverständnis Kaiser Ferdinands I. In: Kaiser Ferdinand I. Aspekte eines Herrscherlebens. Hgg. Martina Fuchs, Alfred Kohler. München 2003, 128.

bildes verständliche und logische rhetorische Ausdrucksformen, obwohl sie einem authentischen und realistischen Islambild ziemlich fern standen. Es darf nicht vergessen werden, dass die türkische politische Macht auf ihrem Randgebiet in erster Linie nicht zum Islam bekehren, sondern regieren wollte – man kann also von der besiegten Bevölkerung keine objektive Einstellung gegenüber dem Eroberer erwarten. Die militärische Tapferkeit der Türken wurde in den ungarischen Historiengesängen gewürdigt, aber die Grausamkeit, die betrügerische Behandlung der Christen, die Unzuverlässigkeit der muslimischen Mentalität wurden immer hervorgehoben und betont.³⁶

Dennoch gab es Kontakte zwischen den beiden Kulturkreisen im Alltagsleben – wenn auch nicht sehr tiefe –, zum Beispiel in der Literatur. Der ungarische Dichter Bálint Balassi übersetzte einige türkische Gedichte ins Ungarische, er hat offensichtlich sowohl die türkische Sprache als auch die türkischen Lieder relativ gut gekannt. Im türkisch besetzten Teil Ungarns entstand der „Palatics-Kodex“, in dem Gedichte in sieben Sprachen (beispielsweise türkisch, arabisch, ungarisch, deutsch oder lateinisch) vereinigt sind. Diese Sammlung ist ein Zeichen der Multikulturalität und Mehrsprachigkeit der Besatzungsgebiete am Ende des 16. Jahrhunderts.³⁷ Diese literarischen Wirkungen bereicherten die Kultur der im Karpatenbecken lebenden Völker.

Kontakte sind auch in der Kunst nachweisbar. In der frühen Neuzeit gelangten zahlreiche osmanisch-türkische Stickereien durch Handel, Schenkung oder Raub nach Ungarn und Siebenbürgen. Anhand der Inventare der Haushalte der Aristokraten ist belegbar, wie weit verbreitet die türkischen Stickereien im Karpatenbecken waren. Einige schöne Arbeiten sind erhalten geblieben, die in den Besitz der reformierten Kirchen gelangt waren und als Gottestischdecken verwendet wurden.³⁸ Es gab aber auch türkische Baudenkmäler in Ungarn, beispielsweise das im ganzen Land bekannte prächtige Minarett der einstigen Kethüde Moschee in Erlau (*Eger*). Dies ist auch der nördlichste Punkt Europas, an dem ein derartiges Baudenkmal steht. Die Moschee, die einst neben dem Minarett stand, wurde im 19. Jahrhundert abgetragen.³⁹

³⁶ József Jankovics: The Image of the Turks in Hungarian Renaissance Literature. In: *Europa und die Türken in der Renaissance* 267-273.

³⁷ *Literaturdenkmäler aus Ungarns Türkenzeit*. Bearb. Franz Babinger [u. a.]. Berlin/Leipzig 1927; Balázs Sudár: A Palatics-kódex török versgyűjteményei. Török költészet és zene a XVI. századi hódoltságban. Budapest 2005.

³⁸ Emese Pásztor: Osmanisch-türkische Stickereien aus dem 16.-19. Jahrhundert in der Sammlung des Kunstgewerbemuseums. Ausstellungskatalog. Eger 1990.

³⁹ József Molnár: Eger török műemlékei. Budapest 1961, 36.

8. Ausblick

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass der Islam in der kulturellen und religiösen Integration der eroberten Teile des Karpatenbeckens relativ wenige Erfolge erzielte. Die Bestrebungen der türkischen Elite, die christlichen, insbesondere die protestantischen Gemeinden für ihre Ziele zu mobilisieren, waren fruchtlos. Die osmanischen Behörden mussten feststellen, dass die christliche Bevölkerung, obwohl sie in konfessionellen Fragen uneins war, in der Beurteilung der türkischen Expansion einen gemeinsamen, überkonfessionellen Standpunkt vertrat. Die Zersplitterung des mittelalterlichen ungarischen Königreiches war einerseits eine Tragödie in der Geschichte des Landes. Andererseits wirkte sie sich auch günstig auf das Schicksal des Christentums aus, die Eroberer diese multikonfessionelle, multiethnische Region nicht in die islamische Welt integrieren konnten, während die abendländisch-christliche Kultur im Karpatenbecken erhalten blieb und ihre Werte zu bewahren vermochte.