

## DAS ISLAMISCHE RECHT UND DIE INVESTITUR DES GENNADIOS SCHOLARIOS (1454)\*

In der Literatur, die sich mit der Geschichte der orthodoxen Kirche während der Türkenherrschaft befasst, findet sich kaum eine klare und grundsätzliche Erörterung des Rechtsstatus dieser Kirche im Osmanischen Reich während der ersten Jahrhunderte nach der Eroberung Konstantinopels. Die Klärung dieses Problems würde ja schliesslich auch eine Antwort auf die Frage geben, warum das ökumenische Patriarchat überhaupt eine so bedeutsame Rolle in der Geschichte der Balkanchristen, aber auch in der Orientpolitik der europäischen Mächte in dem genannten Zeitraum spielen konnte.

Jedesmal, wenn in den ersten Jahrhunderten der Türkenherrschaft dem Status des ökumenischen Patriarchats eine Gefahr drohte, berief sich die Kirche auf die Investitur Gennadios Scholarios' durch Mehmed II. und die Privilegien, die der Sultan dem Patriarchat bei dieser Gelegenheit erteilt haben soll. Da sich also in der Folgezeit die Argumentation der Kirche auf dieses Ereignis stützt, muss die Untersuchung des Status des ökumenischen Patriarchats im osmanischen Staatsverband an diesem Punkte einsetzen.

Im Folgenden soll nun der Versuch unternommen werden, zunächst kurz die vorgeformten Denkmodelle des islamischen Rechts über die Stellung der Nichtmuslime in einem muslimischen Staatswesen darzustellen und dann die konkrete historische Situation zu beleuchten, in der die Investitur des ersten Patriarchen nach dem Fall Konstantinopels erfolgte. Dann wird es möglich sein, das individuell differenzierte Denken Mehmeds von dem Hintergrund der historischen Situation und der überkommenen Denkschemata abzuheben und zu zeigen, wie der Sultan durch kühne, formalrechtlich fragwürdige Entscheidungen mit den Anforderungen, die sich nach der Eroberung Konstantinopels und grosser Gebiete mit orthodoxer Bevölkerung ergaben, fertig zu werden versuchte. Im Anschluss daran werden die

---

\* Die vorliegende Arbeit wurde von Herrn Prof. Dr. A.E. Vakalopoulos (Univ. Thessaloniki) angeregt. Ihm sei an dieser Stelle für Rat und Hilfe bei der Ausarbeitung des Themas herzlich gedankt.

Fälle untersucht, in denen Nachfolger Mehmeds die Rechtsgültigkeit seiner Entscheidungen anzweifeln und das ökumenische Patriarchat mit Unterstützung der Türken selbst seine Privilegien von neuem sichern musste. Die umfassende Berücksichtigung des islamischen Rechts in der für das Osmanische Reich gültigen Ausprägung der hanafitischen Schule ist schon deshalb unerlässlich, weil die formale und inhaltliche Echtheit wichtiger einschlägiger Quellen bezweifelt wird; gerade die Untersuchung der rechtlichen und historischen Voraussetzungen der Investitur muss hier die bloss philologische Textanalyse ergänzen, die bisher nur zu dem Ergebnis geführt hat, dass die (ausserhalb ihres historischen Zusammenhangs betrachteten) Quellen kein eindeutiges Urteil über ihre inhaltliche Echtheit zulassen.

*A) Die Bestimmungen des islamischen Rechts über die Behandlung der Nichtmuslime.*

Der islamische Staat ist treffend als «Religionsstaat» bezeichnet worden, dessen Rechtssubjekte sich einfach ein den göttlichen Willen ergäben und dessen «Heiliges Recht» (šarʿa) im Grunde die Erfüllung religiöser Gebote bezwecke<sup>1</sup>. Die wichtigste Rechtsquelle (uṣūl al-fikh) ist der Koran, an den sich eine reiche Tradition von Berichten über Worte und Taten des Propheten Mohammed und seiner einflussreichsten Schüler und Anhänger knüpft (hadīṭ)<sup>2</sup>. Reichen diese beiden Rechtsquellen zur Beurteilung eines Rechtsstoffes nicht aus, wird die Entscheidung der mit der Rechtsprechung jeweils befugten Instanzen durch Analogieschluss (kijās) oder den sogenannten «Konsens» (iğmāʿ) gefällt, demzufolge die Gemeinde der gläubigen Mohammedaner niemals in einem Irrtum übereinstimmen könne und daher einstimmige Auslegungen des Korans und der Tradition durch Kalifen, Schüler Mohammeds und spätere Rechtsgelehrte rechtsgültig seien<sup>3</sup>.

1. Kruse, Hans, Die Begründung der islamischen Völkerrechtslehre. Muhammad aṣ-Ṣaibānī — «Hugo Grotius der Moslimen». In: Saeculum V (1954), 222. Über den Islam als Pflichtenlehre vgl. auch Snouck Hurgronje, C., Mohammedaansche Recht en Rechtwetenschap. Opmerkingen naar aanleiding van twee onlangs verschenen brochurs. In: *Ders.*, Verspreide Geschriften. Deel II: Geschriften betreffende het Mohammedaansche Recht. Bonn, Leipzig 1923, 237 ff.; *Ders.*, De fiqh en de vergeleijkende rechtwetenschap. Ebenda, 255 f.

2. Über die hadīṭ vgl. MuhammadʿAlī Maulānā, The Religion of Islam. A comprehensive discussion of the sources, principles and practises of Islam. Lahore 1950, 37, 46 f., 58 - 95; Snouck Hurgronje, Le droit musulman. Ebenda, 291 f.

3. Bergsträsser, Gotthelf, Grundzüge des islamischen Rechts. Bearb. und hrsg. v. J. Schacht. Berlin, Leipzig 1935, 13. (=Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, XXXV); Kruse, Völkerrechtslehre, 223; Ducati, Bruno,

Diese Identität der Glaubens- und Rechtsquellen<sup>4</sup> hat nun zur Folge, dass die Anweisungen des Propheten über die religiösen, moralischen und sozialen Pflichten, mithin das gesamte islamische Recht nicht für alle Untertanen eines muslimischen Staates in gleicher Weise gelten, sondern sich nur an die gläubigen Mohammedaner richten<sup>5</sup>. Kommt der Muslim mit Andersgläubigen, die durch die mohammedanische religiöse Pflichtenlehre nicht gebunden sind, in Berührung, so hat er sich in diesem Fall an besondere Vorschriften des Korans zu halten.

Diese beruhen auf der Einteilung der Welt in bereits erobertes Gebiet (dār ül-islām) und noch nicht eroberte Länder (dār ül-harb), gegen die bis zur Unterwerfung ein «Heiliger Krieg» (ğihād) geführt werden muss<sup>6</sup>, der nur in besonderen Fällen, wenn es das vitale Interesse der muslimischen Gemeinschaft erheischt, durch befristete Waffenstillstände unterbrochen werden

---

Rationalismus und Tradition im mohammedanischen Recht. Die am meisten juristische der muslimischen Rechtsschulen. In: *Islamica* III (Leipzig 1927), 216 ff.; *d'Emilia*, Antonio, Il diritto musulmano comparato con il bizantino dal punto di vista della tipologia del diritto. In: *Studia Islamica* IV (Paris 1955), 65 f.; *Hammer-Purgstall*, Josef, Des osmanischen Reiches Staatsverfassung. Wien 1815. I, 4; *Muhammad'Ali Maulānā*, Islam, 106 - 109; *Snouck Hurgronje*, Droit musulman, 298 ff. u. passim; *Juynboll*, Theodor William, Handbuch des islāmischen Gesetzes nach der Lehre der Schāfi'itischen Schule, nebst einer allgemeinen Einleitung. Leiden, Leipzig 1910, 2 - 65.

4. Vgl. *Bergsträsser*, Grundzüge, 3, 9.

5. *Bergsträsser*, Grundzüge, 42; *Jomier*, Jacque, Bible et Coran. Paris 1958, 128.

6. *Hartmann*, Richard, Islam und Rationalismus. In: *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Jg. 1945/46. Phil.-hist. Klasse, V. Berlin 1948, 12. Der «Heilige Krieg» wird an folgenden Stellen des Korans geboten: Sura II, 192, 194; IV, 85; VIII, 13 - 20, 40, 61, 66 f.; IX, 1 ff., 29, 39, 41; XLVII, 5 ff. Benützt wurde folgende Ausgabe: *Der Heilige Qur-ān*. Hrsg. v. d. Ahmadiyya - Mission des Islams Zürich und Hamburg. Wiesbaden 1954. Über den «Heiligen Krieg» vgl. auch *Haneberg*, Das muslimische Kriegsrecht. In: *Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch - philologische Classe* XII, 2, S. 217 - 295; *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 162 - 180; *Kruse*, Völkerrechtslehre, 223 f.; *Juynboll*, Handbuch, 336 - 344. Die Ausführungen *Muhammads'Ali Maulānā*, 545 ff., über den «Heiligen Krieg» sind für die Proselytenwerbung zugeschnitten und wissenschaftlich wertlos. Der Verf. bestreitet, dass es einen «Heiligen Krieg» im Sinne einer gewaltsamen Ausbreitung des muslimischen Herrschaftsgebietes gegeben habe und möchte alle einschlägigen Karanstellen als Billigung allein des Defensivkrieges («to preserve their national existence»: 558) interpretieren. Abgesehen davon, dass diese Behauptung den historischen Fakten glatt widerspricht, lässt sich diese Theorie auch rein vom islamischen Recht her nicht halten. *Tyan*, Emile, *Institutions du droit public musulman*. I, Paris 1954, 125 f. zeigt an Hand der Quellen, dass nach einer Periode, in der nur Verteidigungskriege erlaubt waren,

darf<sup>7</sup>. Trotz aller zum Kriege gegen die «Ungläubigen» anfeuernder Worte des Propheten fehlen doch nicht Weisungen über eine ehrenhafte und rechtmässige Eröffnung der Feindseligkeiten und die Kriegführung überhaupt<sup>8</sup>. Bevor Muslime Andersgläubige mit Krieg überziehen, müssen sie diese einladen, entweder den Islam anzunehmen, oder, sofern sie sich zu einer monotheistischen Religion bekennen und eine heilige Schrift besitzen («Schriftbesitzer», ahl al-kitāb, sind z. B. Christen und Juden)<sup>9</sup>, sich freiwillig gegen bestimmte Sicherheitsgarantien als Schutzbefohlene unter die Herrschaft der Muslime zu stellen<sup>10</sup>. Im letzteren Fall sollen ihnen die

---

die muslimische Tradition forderte, «provoquer elle-même la guerre contre les infidèles» (126). Auch der Prophet selbst hatte der hadīth zufolge geäussert, «qu'il a reçu de Dieu l'ordre d'engager la lutte armée contre les infidèles jusqu'à ce qu'ils confessent l'Islam...»: ebenda, 125.

7. Die Erlaubnis, Waffenstillstand zu schliessen, enthält die S. VIII, 62. Vgl. auch *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 164. Dass ein solches Abkommen zeitlich begrenzt ist, ergibt sich aus S. IX, 4 f., 7 ff.; vgl. *Haneberg*, Kriegerrecht, 251, 254.; *Kruse*, Völkerrechtslehre, 223 f.

8. *Muammad'Alī Maulānā*, Islam, 584 - 591.

9. *Hartmann*, Islam und Rationalismus, 12. Da der jüdische und der christliche Glaube von den Muslimen als Vorstufe des Islam betrachtet wird, geniessen Juden und Christen gegenüber den Heiden eine bevorzugte Stellung im islamischen Staat, vgl. *Heffening*, Willi, Das islamische Fremdenrecht bis zu den islamisch-fränkischen Staatsverträgen. Eine rechtshistorische Studie zum Fiqh. Hannover 1925, 44 (=Beiträge zum Rechts- und Wirtschaftsleben des islamischen Orients, hrsg. v. W. Heffening, I); *Bowen*, H., *Gibb*, H. A. R., Islamic Society and the West. II, London 1950, 207 f. Über die Stellung der Magier, Sabier und Samaritaner vgl. *Tritton*, A. S., The Caliphs and their Non-Muslim Subjects. A critical Study of the Covenant of 'Umar. Oxf. Univ. Press, London, Bombay, Calcutta, Madras 1930, bes. 5, 89 ff.

10. *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 163; *Haneberg*, Kriegerrecht, 241. Die Muslime sind angewiesen, bestimmte Regeln der Kriegführung zu beobachten (Verbot der Tötung von Frauen, Kindern, Greisen, Irren und Unterhändlern, der Vergiftung des Trinkwassers usw.): ebenda, 242; *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 164. Diese einschränkenden Bestimmungen und das Vorhandensein eines muslimischen Kriegerrechts überhaupt erklären sich daraus, dass der Krieg gegen Andersgläubige als eine Art rituelle Handlung auch einem gewissen, in der Religion selbst verwurzelten Zeremoniell unterlag: *Kruse*, Völkerrechtslehre, 230. *Haneberg*, Kriegerrecht, 225 ff. weist nach, welch breiten Raum die Theorie der Kriegführung in der islamischen Rechtsliteratur einnimmt, vgl. *Juynboll*, Handbuch, 340. Über die Schutzherrschaft der Muslime über Christen und Juden vgl. ebenda, 349 ff. Die Rechtsstellung der Christen im islamischen Staat ist völlig missverstanden bei *Yper*, Ernst, Die Raja - Bevölkerung in der Türkei. München 1909, 5 ff. (=Schriften des Sozialwissenschaftlichen Vereins der Universität München, IV).

muslimischen Herren einen Halbbürgerstatus (*dimma*) zuerkennen<sup>11</sup>: Durch die Entrichtung der Kopf- und Grundsteuer<sup>12</sup> entgeht der Schutzbefohlene dem Tod und der formellen Sklaverei, behält sein bewegliches Eigentum<sup>13</sup>, und es ist ihm gestattet, seine Religion auszuüben<sup>14</sup>.

Allerdings unterliegen diese Rechte bestimmten Beschränkungen<sup>15</sup>.

11. Abgesehen davon kann auch ein einzelner Muslim auf Grund der S. IX, 6 einem einzelnen Andersgläubigen eine Sicherheitserklärung (*amān*) abgeben, die dann für alle Muslime verbindlich ist, aber immer nur einzelnen Personen erteilt werden kann: *Haneberg*, *Kriegsrecht*, 226, 252; *Heffening*, *Fremdenrecht*, 9-86, bes. 17, 112 f. Das Recht der *Amān*erteilung hatte Mohammed im § 15 der Gemeindeordnung für Medina kodifiziert: ebenda, 18. Der *amān* verpflichtet zur Enthaltung von Tötung und Beraubung des Betreffenden; ob er auch positiven Schutz gewährt, ist strittig: ebenda, 38. Zur Geschichte und Theorie des *amān* vgl. auch *Tyan*, *Institutions*, I, 426-29. Unklar dagegen die Ausführungen bei *Scheel*, *Helmut*, Die staatsrechtliche Stellung des ökumenischen Kirchenfürsten in der alten Türkei. Ein Beitrag zur Geschichte der türkischen Verfassung und Verwaltung. Berlin 1943, 7 (=Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1942, Phil.-hist. Kl., IX), der den *amān* mit dem auf S. IX, 29 beruhenden *dimma*-Status vermischt. Auch *Ἀμαντος*, Κωνσταντῖνος, Οἱ προνομιακοὶ ἐρισμοὶ τοῦ μουσουλμανισμοῦ ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν. In: *Ἑλληνικά* IX, (Athen 1936), 117 f. glaubt irrtümlich, dass sich die unten noch zu behandelnden Rechte der *dimmi* aus der Tradition des *amān* ergäben. Die klare Unterscheidung hat *Kruse*, *Völkerrechtslehre*, 230 f. herausgearbeitet; vgl. auch *Heffening*, 9 ff. Die in der Literatur allgemein übliche Bezeichnung der christlichen Untertanen muslimischer Staaten als *ra'āyā* ist nicht ganz korrekt, da sich dieser Terminus auf alle kopfsteuerpflichtigen Untertanen bezieht: *Hammer-Purgstall*, *Staatsverfassung* I, 181 f. Die schutzbefohlenen Christen sind besser als *dimmi* zu bezeichnen: *Scheel*, *Staatsrechtliche Stellung*, 8, Anm. 2; *Bowen*, *Gibb*, *Islamic Society* II, 252 f.

12. Die Steuerpflichtigkeit der *dimmi* stützt sich auf die S. IX, 29. Die Bezeichnungen für die Kopfsteuer (*cizya*) und die Grundsteuer (*harac*) waren ursprünglich Synonyme: *Bergsträsser*, *Grundzüge*, 44; *Juynboll*, *Handbuch*, 345; *Bowen*, *Gibb*, *Islamic Society* II, 252, Anm. 3. Die Unterscheidung beider Begriffe ist also jünger als der Koran. *Haneberg*, *Kriegsrecht*, 263 meint, dass die Grundsteuer zwar nicht ausdrücklich vom Koran vorgeschrieben, aber schon seit «frühesten Zeiten» (?) eingehoben worden sei. So auch *Juynboll*, *Handbuch*, 346. Vgl. dazu *Tritton*, *Non-Muslim Subjects*, 127 ff., 197 ff. Über die Besteuerung der *dimmi* vgl. auch *Hammer-Purgstall*, *Staatsverfassung* I, 166, 176 f.; *Ἐλευθεριάδης*, *N. Π.*, Τὰ προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ὑπὸ ἱστορικὴν, ὀρθοσκευτικὴν, πολιτικὴν, νομικὴν ἔποψιν κρινόμενα, καὶ ἡ κατ' αὐτὰ πολιτικὴ καὶ νομικὴ καὶ ὀρθοσκευτικὴ κατάστασις τῶν ἐν Τουρκίᾳ Χριστιανῶν. *Smyrna* 1909, 49, 60 f.; *Haneberg*, *Kriegsrecht*, 232.

13. *Ἐλευθεριάδης*, *Προνόμια*, 60 f.; *Hammer-Purgstall*, *Staatsverfassung*, I, 168. Vgl. *Πανταζόπουλος*, *Νικ. Ι.*, Τινὰ περὶ τῆς ἐννοίας τῶν «προνομίων» ἐπὶ Τουρκοκρατίας. In: *Ἀρχεῖον ἰδιωτικοῦ δικαίου*, I (Athen 1943), 453.

14. *Haneberg*, *Kriegsrecht*, 258 f.

15. Über die Entwicklung und Herausbildung dieser Vorschriften und deren

Hinsichtlich der Religionsausübung darf der Schutzbefohlene (*dimmi*) die Muslime nicht mit auffälligen kultischen Handlungen belästigen, unter ihnen keine Proselyten werben, den Koran, den Propheten und den Islam nicht schmähen und keine Ehe mit einer muslimischen Frau eingehen<sup>16</sup>. Darüberhinaus hat die islamische Rechtstradition, besonders der hanafitischen Schule, noch zahlreiche weitere Bestimmungen entwickelt, deren Verletzung zwar strenge Strafen, aber nicht den Verlust des Schutzrechtes nach sich zieht. Dazu gehören Vorschriften über besondere Kleidung, die den *dimmi* weithin sichtbar vom Muslim unterscheiden soll<sup>17</sup>, weiterhin das Verbot, höhere Häuser als die Muslime zu bauen<sup>18</sup>, Kirchenglocken zu läuten<sup>19</sup>, in der Öffentlichkeit Kreuze zu tragen, laute Trauerfeierlichkeiten zu veranstalten, Waffen zu besitzen und Pferde zu reiten<sup>20</sup>. Auch ist es Juden und Christen untersagt, neue Gotteshäuser zu errichten<sup>21</sup>. Selbst-

---

uneinheitliche Anwendung schon unter den Kaliphen vgl. *Tritton*, Non - Muslim Subjects.

16. *Haneberg*, Kriegerrecht, 258 f.; *Bowen, Gibb*, Islamic Society II, 208; *Bergsträsser*, Grundzüge, 44.

17. *Haneberg*, ebenda; *Bergsträsser*, ebenda; *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 184, 441 f.; *Juynboll*, 352, bes. Anm. 5; *Bowen, Gibb*, Islamic Society, ebenda; *Tritton*, Non - Muslim Subjects, 115 - 126.

18. *Haneberg*, Kriegerrecht, 259; *Juynboll*, Handbuch, 353; *Tritton*, Non - Muslim Subjects, 6 u. passim.

19. Beziehungsweise den *nākūs* zu schlagen. Vgl. dazu das interessante Zitat bei *Chew*, Samuel Cl., The Crescent and the Rose. Islam and England during the Renaissance. New York 1937, 196, wonach der Kaliph Omar geäußert haben soll: «I heard the apostle of God say, there is a devil with every bell.» Demzufolge würde das Verbot des Läutens der Kirchenglocken als ein von Omar bezeugter Ausspruch Mohammeds zur Tradition (*ḥadīṭ*) gehören. Nach *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 184 durften nach Omars Anweisung die Christen auch in ihren Häusern «nicht stark und laut, sondern nur gemässigt läuten», wobei *Hammer* nicht näher ausführt, aus welchem Anlass damals in Privathäusern überhaupt geläutet wurde. Vgl. dazu die wichtigen Untersuchungen bei *Tritton*, Non - Muslim Subjects, 37 ff., 100 ff.

20. *Haneberg*, Kriegerrecht, 259; *Juynboll*, Handbuch, 358; Ἐπιτομή, Ὁμοιοί, 111.

21. *Haneberg*, Kriegerrecht, 260; *Bergsträsser*, Grundzüge, 44. Der Besitz und die Ausbesserung bereits bestehender Gotteshäuser war dagegen im Allgemeinen gestattet (von jenen Fällen abgesehen, die im vierten Kapitel dieses Aufsatzes angeführt werden): *Κονιδάρης*, Ἐπιτομή ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τῆς Ἑλλάδος (49/50 - 1938). In: Ἐρησκευτικὴ καὶ Χριστιανικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια III (1938), 317 f.; *Bowen, Gibb*, Islamic Society II, 208. Jedoch hinderte dies die Türken nicht, zahlreiche Kirchen in Moscheen zu verwandeln. Diese Rechtsbeugungen konnten im Osmanischen Reich von den *kadjar* nicht verhindert werden, da diese sich weder praktisch noch juristisch dem Einfluss der Regierungen zu entziehen vermochten. Der Sultan

verständlich kommen die *dimmi* auch nicht in Genuss der Vorrechte, die ausschliesslich und ausdrücklich den Muslimen vorbehalten sind, wie beispielsweise die Ereilung von Sicherheitserklärungen (*amān*) an andere Nichtmuslime<sup>22</sup>, die Teilnahme an islamischen religiösen Kulthandlungen<sup>23</sup>, die Beanspruchung eines Teils der Kriegsbeute<sup>24</sup> und der Besitz von Sklaven<sup>25</sup>.

Im Grossen und Ganzen lässt sich sagen, dass trotz der vielfältigen Einschränkungen das islamische Recht gegenüber Andersgläubigen eine gewisse Toleranz übt, eine Feststellung, die durch das im Koran enthaltene ausdrückliche Verbot der gewaltsamen Bekehrung<sup>26</sup> besonderes Gewicht erhält. Es muss an dieser Stelle auch daraufhin gewiesen werden, dass wenigstens während der ersten Jahrhunderte der Türkenherrschaft auf dem Balkan die religiöse Toleranz im Abendland im Allgemeinen weit geringer war. Sicher verdankt der Islam sein rasches Vordringen u.a. auch seiner massvollen Haltung gegenüber den Unterworfenen und seinem Absehen von übertriebenen Forderungen<sup>27</sup>. Darin drückt sich die Absicht der Muslime aus, die unterworfenen Bevölkerung als Arbeiter, Bauern und Steuerzahler für den Lebensunterhalt des kriegführenden Herrenvolkes sorgen zu lassen<sup>28</sup>, während der zum Islam Bekehrte schon durch die mit der Konversion verbundene Befreiung von der Kopfsteuer keine einträgliche Ein-

---

setzte die *kadılar* ein und ab und war ausserdem im Besitze der Machtmittel, deren die *kadılar* zur Vollstreckung ihrer Urteile bedurften: *Bergsträsser*, Grundzüge, 15. Auch juridisch war der *kadı* nicht unabhängig: Der Sultan als Vollstrecker des heiligen Gesetzes delegierte ihm die richterliche Macht: *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 32; *Juynboll*, Handbuch, 309 - 321. So erklärt sich auch die wechselnde Haltung der türkischen Regierungen in der Frage des Kirchenbaues und -besitzes.

22. Solche Zusagen sind nichtig, weil ein Nichtmuslim keine die Gesamtheit der Muslime bindende Verpflichtung eingehen kann: *Heffening*, Fremdenrecht; 23 f.; *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 165.

23. Auf Grund der S. IX, 28. Dazu gehört auch das auf Omar zurückgehende Verbot, dass Christeneltern ihre Kinder den Koran lehren und sich des Arabischen bedienen: *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 184.

24. Der Koran wendet sich mit der Aufforderung, von der Kriegsbeute zu leben, nur an die gläubigen Muslime: S. VIII, 42, 70. Vgl. dazu *Bergsträsser*, Grundzüge, 44; *Juynboll*, Handbuch, 341.

25. *Hammer - Purgstall*, Staatsverfassung I, 185.

26. S. II, 257: «Es soll kein Zwang sein im Glauben». *Ἐλευθεριᾶδος*, Πρὸς νόμια, 47, zitiert irrig S. II, 42 (S. 47).

27. *Bergsträsser*, Grundzüge, 43.

28. *Schumpeter*, Joseph A., Zur Soziologie der Imperialismen. Neuabdruck in: *ders.*, Aufsätze zur Soziologie, Tübingen 1953, 101; *Ἀμαντος*, Ὀραιομοί, 163.

kommensquelle mehr abgegeben hätte<sup>29</sup>. Zwar muss von vornherein festgestellt werden, dass namentlich die Geschichte des Osmanischen Reiches genügend Beispiele für eine oft breitere, oft schmalere Kluft zwischen der islamischen Rechts*theorie* und der osmanischen Rechts*praxis* bietet<sup>30</sup>, aber dies entkräftet nicht den Hinweis auf die rechtlichen Sicherungen und Garantien, die der Islam der unterworfenen christlichen und jüdischen Bevölkerung bot<sup>31</sup>.

B) *Die Angaben des «Chronicon maius» über die Investitur Genadios Schalarios'.*

Aus den oben dargelegten Vorschriften des Korans und der Rechts-tradition über die Behandlung der Christen und Juden lassen sich noch keine Anhaltspunkte für deren praktische Durchführung gewinnen. Als nach der Eroberung von Byzanz und grosser Teile des oströmischen Reiches sowie bulgarischer und serbischer Gebiete etliche Millionen Christen unter die Herrschaft des Sultans gerieten, musste eine über den Koran und die Tradition hinausgehende, detaillierte Gesetzgebung entfaltet werden, um die Beherrschung einer so grossen Zahl von Andersgläubigen überhaupt zu ermöglichen<sup>32</sup>. Dies zeigt besonders anschaulich die Einsetzung des ersten Patriarchen von Konstantinopel nach dem Fall der Stadt durch Mehmed II.

29. Haneberg, *Kriegsrecht*, 262 f., 'Ελευθεριάδης, Προνόμια, 61.

30. So weist Κονιδάκης, 'Ιστορία, 318 mit Recht daraufhin, dass die Entrichtung der Kopfsteuer die Christen im Osmanischen Reich nicht immer vor Übergriffen lokaler Instanzen und des türkischen «Pöbels» bewahrt habe. Vgl. dazu auch seine weiteren Ausführungen, 319 f. Vgl. auch 'Αμαντος, 'Ορισμοί, 118.

31. Diesen Zusammenhang durchschaut 'Αμαντος, 'Ορισμοί, 113, nicht richtig, wenn er sagt, die mohammedanischen Herrscher hätten die Christen zuweilen verfolgt, zuweilen beschützt. Das Schutzverhältnis war rechtlich von vornherein durch den Koran gegeben. Bei Übertretungen seitens der Herrscher handelt es sich um rechtswidrige Willkürakte, die nicht zu der Folgerung berechtigen, es sei dem Belieben eines jeden Herrschers anheimgestellt gewesen, die Christen entweder zu verfolgen oder unter seinen Schutz zu nehmen. Vgl. dazu auch Spuler, Bertold, *Die Gegenwartslage der Ostkirchen in ihrer völkischen und staatlichen Umwelt*. Wiesbaden 1948, 99 (=Bücher des Wissens, VI).

32. Hammer - Purgstall, *Staatsverfassung I*, 1 trennt zwar die religiöse Gesetzgebung von der politischen und kommt zu dem Schluss, dass in allen islamischen Staaten eine «doppelte Gesetzgebung» bestehe, muss aber andererseits zugeben, dass «das besondere Staatsrecht eines islamitischen Staates . . . natürlicher Weise mit den durch das allgemeine Recht des Islams geheiligten Grundsätzen und Verordnungen in keinem Widerspruche stehen, sondern dieselben nur e r g ä n z e n, und auf die b e s o n d e r e n Erfordernisse des Staates anwenden darf.» : Ebenda, 2 (Sperrung von mir); vgl. auch ebenda, 29. Über die Notwendigkeit gesetzgeberischer Tätigkeit isla-



Als wichtigste Quelle für die Investitur Gennadios' liegt das Chronicon des byzantinischen Staatsmannes und Historiographen Georgios Phrantzes<sup>33</sup> vor. Da uns dessen Geschichtswerk in zwei stark voneinander abweichenden Fassungen — einer kürzeren (Chronicon minus)<sup>34</sup> und einer ausführlicheren (Chronicon maius)<sup>35</sup> — überliefert ist, haben die Byzantini-  
sten in tief eindringenden und scharfsinnigen Analysen, deren Zahl kaum noch zu übersehen ist, zu klären versucht, welche der beiden Fassungen als echt anerkannt werden solle<sup>36</sup>. Den Forschungen Loenertz<sup>37</sup> ist es zu

---

mischer Herrscher vgl. *Djurdjev, Branislav, Die Kanunnames der Osmanen und ihre Bedeutung für die Wirtschaftsgeschichte der Balkanländer. (Bericht auf dem X. Internationalen Kongress der Historiker in Rom). In: Godišnjak istorikog društva Bosne i Hercegovine. Jg. VII (1955), 6. Hammer - Purgstall, Staatsverfassung I, 34* nennt noch verschiedene andere Gründe, die eine legislatorische Tätigkeit muslimischer Herrscher erforderten: Unklarheit einiger Stellen des Korans und der Überlieferung, Widersprüche im Koran, Meinungsverschiedenheiten über die Echtheit einiger arabischer Formulierungen im Koran usw.

33. Über ihn s. *Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527 - 1453), München 1897, 307 - 309* (=Handbuch der Klass. Altertumswissenschaft, IX, 1). *Σάθας, Νεοελληνική φιλολογία. Βιογραφίαι τῶν ἐν τοῖς γράμμασι διαλαμψάντων Ἑλλήνων ἀπὸ τῆς καταλύσεως τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας μέχρι τῆς ἑλληνικῆς ἐθνεγεργίας (1453 - 1821), Athen 1868, 54 - 58. Ivánka, Endre in: Die letzten Tage von Konstantinopel. Der auf den Fall Konstantinopels 1453 bezügliche Teil des dem Georgios Phrantzes zugeschriebenen «Chronicon maius», 9 - 15 (=Byzantinische Geschichtsschreiber, I); *Ostrogorsky, Georg, Geschichte des byzantinischen Staates. München 1952, 373 f.* (=Byzantinisches Handbuch, im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft, I, 2) *Δεστούνης Γ., Δοκίμιον βιογραφίας τοῦ Φραντζῆ. In: Žurnal Ministarstva Narodnago Osvešćenija, 287 (1893), 427 - 497.**

34. *Migne, PG., CLVI, Paris 1866, Sp. 1023 - 1080.*

35. (1) *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, hrsg. v. L. Bekker, Bonn 1838;* (2) *Migne, PG., CLVI, Paris 1866, Sp. 637 - 1022.* Die Ausgabe von *Papadopoulos, J. B., Georgii Phrantzae Chronicon. Bd. I, Leipzig 1935* ist unvollständig und daher in diesem Zusammenhang unbrauchbar, weil die einschlägige Stelle in dem nicht erschienenen zweiten Band zu finden wäre. Weitere, jedoch veraltete Ausgaben bei *Krumbacher, Literatur, 308 f.*

36. Über den Gang der Forschung und die wichtigsten Arbeiten informiert *Ostrogorsky, Geschichte, 373, Anm. 3.* Dass das Chronicon maius eine Kompilation darstellt, erkannte als erster allerdings schon *Dolphin.* Die Annahme, dass das Chronicon minus als eine Art Konzept für das ebenfalls echte Chronicon maius zu betrachten sei, geht auf *Destounis,* und nicht, wie *Ostrogorsky* meint, auf *Dölger* zurück. Weitere Studien zu dem Geschichtswerk des Phrantzes, die *Ostrogorsky* nicht nennt, sind: *Παπαδόπουλος, Ἰωάννης, Διορθωτικά εἰς τὴν μεγάλην χρονογραφίαν τοῦ Φραντζῆ. In: Ἑλληνικά, VII (Athen 1934), 271 - 73; Ders., Αἱ ἐν τοῖς χειρογράφοις τοῦ Φραντζῆ σημειώσεις τοῦ Παχωμίου. Athen 1934.*

37. *Loenertz R., La date de la lettre de Manuel Paléologue et l'inauthentique*

verdanken, dass heute wohl nur das *Chronicon minus* als echt bezeichnet werden kann, während es sich bei dem *Chronicon maius* offenbar um eine Kompilation aus dem *Chronicon minus* und anderen Quellen handelt. Obwohl die Beschreibung der Investitur des Gennadios gerade in dem umstrittenen *Chronicon maius* enthalten ist<sup>38</sup>, braucht das Problem seiner *formalen* Echtheit hier nicht weiter berücksichtigt zu werden, weil für unsere Fragestellung allein die Übereinstimmung seines Inhalts mit den historischen Fakten relevant ist, gleichgültig, ob es aus Phrantzes' Feder stammt oder nicht. Übrigens stimmen die oben zitierten Gelehrten darin überein, dass die Erweiterung der kürzeren Fassung zum *Chronicon maius* nur auf Grund zeitgenössischer Quellen von hohem historischem Wert erfolgt sein kann<sup>39</sup>. Aus diesem Grunde ist eine grobe Entstellung der historischen Tatsachen, wie sie mit der Zeit und den Zusammenhängen nicht mehr vertraute Bearbeiter hätten vornehmen können, von vornherein nicht zu erwarten. Im Folgenden wird also nur der Quellenwert der einschlägigen Stelle des *Chronicon maius* unbeschadet der Frage ihres Verfassers geprüft.

Das *Chronicon maius* berichtet uns, Mehmed II. habe nach der Eroberung Konstantinopels die Griechen aufgefordert, einen neuen Patriarchen zu wählen<sup>40</sup>. Als ihm die Griechen den Mönch Georgios Scholarios<sup>41</sup> vor-

---

cité du «*Chronicon maius*» de Georges Phrantzès. In : *Échos d'Orient*, XXXIX (1940), 91 - 99; *Ders.*, *Autour du Chronicon Maius attribué à Georges Phrantzès*. In : *Studi e testi Vaticani* 123, *Miscellanea G. Mercati*, III (Rom 1946), 273 - 311.

38. Buch III, Kap. 11 : (1) 304 ff.; (2) Sp. 893 - 896. Die Frage, ob nicht auch Stellen, die im *Chronicon minus* fehlen, von Phrantzes selbst verfasst sein könnten, ist von der Forschung noch nicht geklärt worden. Die einschlägigen Arbeiten beschränken sich darauf, die fremden Vorlagen des *Chronicon maius* herauszufinden. Aus Gründen, die im Rahmen dieser Untersuchung nicht dargelegt werden können, vor allem aber wegen der auffallenden stilistischen Ähnlichkeit zwischen dem *Chronicon minus* und dieser Stelle vermute ich, dass wenigstens diese Stelle von Phrantzes selbst verfasst worden ist, oder vielleicht auf dessen Notizen o. dgl. zurückgeht. Massgebend für stilkritische Untersuchungen zum Werke Phrantzes' bleibt *Stepski St.*, *Studien zur Syntax des byzantinischen Historikers Georgius Phrantzes*. München 1935.

39. Zu diesem Schluss kommt auch *Ivánka*, *Die letzten Tage von Konstantinopel*, 13 f.

40. (1) 304; (2) Sp. 893. Eine deutsche Übersetzung dieser und der im Folgenden zitierten Stellen gibt *Ivánka*, *Die letzten Tage von Konstantinopel*, 85 - 88.

41. Georgios Kourteses Scholarios hatte als Mönch den Namen Gennadios angenommen. Über ihn vgl. *Beck*, Hans-Georg, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*. München 1959, 760 - 63 (= *Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft*, T. II, 1); *Lebedev A. N.*, *Gennadij Scholarij, pervyj konstantinopol'skij patriarch posle padenija vizantijskoj imperii*. In : *Bohoslovskij Vestnik*, izd. Moskovskoju Duchovnoju Akademieju, Jg. III (1894), Bd. III, 3,

schlugen, habe der Eroberer diesen feierlich in sein Amt eingewiesen und ihm eine Urkunde mit den folgenden Bestimmungen ausgestellt:

1. Unverletzlichkeit der Person des nur sich selbst verantwortlichen Patriarchen <sup>42</sup>;

2. Steuerfreiheit des Patriarchen <sup>43</sup>;

3. Freiheit des christlichen Bekenntnisses und Kultes <sup>44</sup>;

4. Unabsetzbarkeit des Patriarchen <sup>45</sup>;

5. Ausdehnung dieser Privilegien auch auf die Nachfolger des Gennadios' <sup>46</sup>;

6. Ausdehnung der Gültigkeit dieser Privilegien auch auf den Klerus <sup>47</sup>.

Auch andere Quellen berichten, freilich meist weniger ausführlich, von der Investitur des Patriarchen durch Mehmed II. und der Erteilung bestimmter Garantien durch den Sultan <sup>48</sup>. Gennadios selbst bestätigt aus-

389 - 412; *Papadopoulos, Theodore H., Studies and Documents relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination.* Brüssel 1952, 1, Anm. 1; *Γεδεών, Μανουήλ, Πατριαρχικοί πίνακες. Ειδήσεις ιστορικοί βιογραφικοί περί τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ Ἀνδρέου τοῦ Πρωτοκλήτου μέχρι Ἰωακείμ Γ' τοῦ ἀπὸ Θεσσαλονίκης, 36 - 1884.* Konstantinopel o. J., 471 - 79. *Ἄμαντος, Κωνσταντῖνος, Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Τούρκων, ἀπὸ τοῦ 11 αἰῶνος μέχρι τοῦ 1821.* I (Athen 1955), 107 - 109.†

42. «Ἐδωκε δὲ καὶ προστάγματα ἐγγράφως τῷ πατριάρχῃ μετ' ἐξουσίας βασιλικῆς ὑπογεγραμμένης κάτωθεν, ἵνα μηδεὶς αὐτὸν ἐνοχλήσῃ ἢ ἀντιτείνῃ...» (1) 308; (2) Sp. 896.

43. «...ἀλλὰ εἶναι αὐτὸν ἀνάιτητον καὶ ἀφορολόγητον καὶ ἀδιάσειστόν τε ἀπὸ παντὸς ἐναντίου, καὶ τέλους καὶ δώσεως ἐλεύθερος ἐσθται αὐτός...» (1) 308; (2) Sp. 896.

44. Bei der Wiedergabe des Inhalts der Urkunde nennt Phrantzes diese Bestimmung nicht ausdrücklich. Im Original muss sie existiert haben, weil sie allen übrigen Bestimmungen sinngemäss zugrunde liegt. Ausserdem hatte nach Ph. der Sultan schon vorher in einem besonderen Befehl die Religionsfreiheit zugesichert: «...καὶ κελεύσας, ἵνα ἐξέλθωσι πάντες οἱ ἄνθρωποι μικροὶ τε καὶ μεγάλοι οἱ ὄντες κεκρυμμένοι ἐν τισι τόποις κρυφοῖς τῆς πόλεως καὶ ἐλεύθεροι καὶ ἀνενόχλητοι ὄσιν· ὁμοίως καὶ πάντες ὅσοι ἐκ τῆς πόλεως ἔφυγον...ἕκαστος αὐτῶν ἐπιστρέψῃ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, καὶ βιώων ἕκαστος κατὰ τὴν τάξιν καὶ θρησκείαν αὐτοῦ, ὡς καὶ πρότερον ἦν» (1) 304; (2) Sp. 893. (Hervorhebung von mir).

45. Das fliesst aus der in Anm. 42 zitierten Stelle aus.

46. «...καὶ οἱ μετ' αὐτὸν πατριάρχαι εἰς τὸν αἰῶνα...» (1) 308; (2) Sp. 896.

47. «...ὁμοίως καὶ πάντες οἱ ὑποτεταγμένοι αὐτῷ ἀρχιερεῖς» (1) 308; (2) Sp. 896.

Im Folgenden wird zu zeigen sein, dass die Türken im Unterschied vom kanonischen Recht der orthodoxen Kirche den gesamten Klerus im Osmanischen Reich einschliesslich der übrigen Patriarchen als unter der Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel stehend betrachteten (vgl. Anm. 77).

48. *Πατριαρχικὴ Κωνσταντινουπόλεως Ἱστορία ἀπὸ τοῦ 1454 ἕως τοῦ 1578 ἔτους Χριστοῦ.* = *Turcograecia, liber secundus, historiam patriarchicam, seu ecclesiasticam, post Constantinopolin (sic!) à Turcis expugnatam, ad nostra usque tempora con-*

drücklich die Ausstellung von Privilegien durch Mehmed, ohne allerdings deren Inhalt näher anzugeben<sup>49</sup>.

Lassen wir vorerst die Einzelheiten beiseite und prüfen wir den Vorgang mit dem Masse des islamischen Rechts. Da fällt sofort auf, dass die *gewaltsame* Eroberung Konstantinopels am 29. Mai 1453<sup>50</sup> einen besonderen Schutz der Unterworfenen und ihrer Religion gar nicht rechtfertigen konnte. Es wäre allzu simpel, den Vorgang aus einer grossmütigen Siegerlaune des Fätih zu erklären, denn hier besteht ein Widerspruch zwischen dem Heiligen Recht des Islam und dem gesetzten Recht eines Sultans und nur schwerwiegende politische Gründe können einen solchen Bruch mit den Geboten der Religion und den traditionellen Lehren verursacht haben.

Paparegopoulos, Lebedev, Konidares u. a.<sup>51</sup> vertreten die Ansicht, Mehmed habe mit dem Toleranzpatent die Entfremdung zwischen den Orthodoxen und Rom vertieft, dem Kreuzzugsgedanken abendländischer Politiker die Spitze abbrechen und gleichzeitig eine etwaige, mit Hilferufen an den Papst verbundene Annäherung der orthodoxen Kirche

---

tinens, Hrsg. v. M. Grusius. Basel 1584, 107 - 109 (Beschreibung der Investitur); S. 120: «Και ὁρισμὸν ἔδωκε, καὶ ἔκαμε καὶ μεγάλας φοβέρας (sic!) εἰς ἐκείνους: ὅπου νὰ πειράζουσι, ἢ διαβάλλουσι τινὰ τῶν χριστιανῶν, νὰ παιδεύονται βαρέως». *Ἱστορία Πολιτικὴ Κωνσταντινουπόλεως*, ἀπὸ τοῦ 1391 ἕως τοῦ 1578 ἔτους Χριστοῦ.—*Turcograecia* I, 14 ff. Dort sagt Mehmed zu Gennadios: «Πατριάρχῃ... ἔχων πάντα τὰ σὰ πρόνομια, ὡς καὶ οἱ πρὸ σοῦ πατριάρχαι εἶχον» (15). *Ἱεράξ*, Χρονικὸν περὶ τῆς τῶν Τούρκων βασιλείας. In: *Σάβας Κ. Ν.*, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. I (Venedig 1872), 268, Vers 711: «δόντος σουλτάνου ὁρισμὸν ἰθύνειν τὰ Ρωμαίων». Vgl. auch 267, Vers 700 ff.; *Critobulus Imbriota*, *De rebus gestis Mechemetis II. Liber II*, 2. = *Fragmenta Historicorum Graecorum*. Hrsg. v. C. Müller. V, Paris 1883, 106 f. Vgl. dazu eine neue Quelle bei *Ἀμαντος*, *Σχέσεις*, I, 124, Anm. 4.

49. «...τὴν ἐλευθερίαν, ἣν ἡμῖν κατεπράξαντο γράμμασι οἱ τοῦ καθ' ἡμᾶς αἴτιοι δράματος...» (Hervorhebung von mir): *Scholarios, Gennadios, Oeuvres Complètes*. Publ. par L. Petit, X. A. Sideris, M. Jugie. IV (Paris 1935), 228.

50. Über die Eroberung vgl. vor allem: *Schlumberger G.*, *Le siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en 1453*. Paris 1914. Dort auch die weitere Literatur. *Βακαλόπουλος*, *Ἀπόστολος Ε.*, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*. I: *Ἀρχές καὶ διαμόρφωσή του*. Thessaloniki 1961, 247 - 74.

51. *Παπαρηγόπουλος*, *Κωνσταντῖνος*, *Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους ἀπὸ ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τοῦ 1930*. 6. Aufl., Hrsg. v. P. Karolidis. V, 2 (Athen 1932), 46. *Lebedev A. N.*, *Grečeskaja cerkov' i rimskij katolicizm. Iz istorii Greko-vostočnoj cerkvi ot padenija Konstantinopolja, v 1453 godu, do nastojaščago vremeni*. In: *Bogoslovskij Vestnik*, Jg. VIII (1899), Bd. II, 350; *Κονιδάρης*, *Ἱστορία*, 317; *Μπαλάνος Δ. Σ.*, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας*. Athen 1904, 85; *Ἀμαντος*, *Σχέσεις*, I, 123 f., der freilich auch andere Beweggründe (ökonomische Ausbeutung der Christen, islamische Tradition usw.) nicht ausschliesst.

an Rom verhindern wollen. Macht man sich diesen Gedanken zu eigen, mag es auf den ersten Blick nicht zufällig erscheinen, dass gerade der entschiedene Unionsfeind Gennadios<sup>52</sup> erster Patriarch nach der Eroberung wurde. Aber der Nachweis, Mehmed habe rein aus Furcht gehandelt, kann von Paparregopoulos nicht geführt werden. Es würde sich ja dann auch die Frage erheben, warum die Nachfolger Mehmeds dessen Konzessionen nicht annullierten, als sich die Schwäche des Abendlands erwiesen hatte und die Türken einen Kreuzzug nicht mehr zu fürchten brauchten<sup>53</sup>. Wie oberflächlich diese Annahme den Sachverhalt erfasst, erhellt auch aus der Verleihung des Schutzrechtes an die Juden Konstantinopels und an die Armenier<sup>54</sup>; Mehmed war über die politische Stimmung in den okzidentalen Ländern gut genug unterrichtet<sup>55</sup>, als dass er eine abendländische Intervention zum Schutze der Juden hätte befürchten müssen! Das Rätsel, welche Motive der Investitur des Gennadios zugrundeliegen, lässt sich mit Spekulationen ausserhalb des historischen Zusammenhangs nicht lösen. Es bleibt nur die Möglichkeit, uns die Probleme der osmanischen Innenpolitik nach dem Fall von Byzanz zu vergegenwärtigen und die Massnahmen Mehmeds Schritt für Schritt zu verfolgen.

52. Als solchen schildert ihn *Ducas*, *Historia Byzantina. Res in Imperio Graecorum gestas complectus an Ioanne Palaelogo I ad Mehemetem II.* In: Migne, PG. CLVII (Paris 1866), Sp. 1058 ff., 1072. Vgl. auch *Zinkeisen, Johann Wilhelm*, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa.* II (Gotha 1854), 9; *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 17 ff.; *Lebedev*, *Gennadij Scholarij*, 401; *Ἀμαντος, Σχέσεις*, I, 107 f.

53. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 20 f.; *Papadopoulos C. G.*, *Les privilèges du Patriarcat oecuménique (Communauté Grecque Orthodoxe) dans l'Empire ottoman.* Paris 1924, 77; *Ἐλευθεριάδης, Προνόμια*, 158.

54. Der Grossrabbiner Moses Kapsali erhielt als Haham Başı von Mehmed ähnliche Vollmachten zur Verwaltung der jüdischen Gemeinden im Osmanischen Reich wie Gennadios für die Christen: *Babinger, Franz*, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit.* München 1953, 122 f., vgl. auch 452 f., *Tschudi R.*, *Vom alten osmanischen Reich.* Tübingen 1930, 14 (=Philosophie und Geschichte. Eine Sammlung von Vorträgen und Schriften aus dem Gebiet der Philosophie und Geschichte, XXV): *Papadopoulos*, *Privilèges*, 83; *Bowen Gibb*, *Islamic Society*, II, 217; *Ἐλευθεριάδης, Προνόμια*, 161. Dasselbe gilt für die armenische orthodoxe Kirche, wo Mehmed den armenischen Bischof von Prousa, Hovakim, willkürlich zum Patriarchen mit dem Sitz in Konstantinopel machte und ihm ähnliche Privilegien verlieh: *Sidarouss, Sésostris*, *Des Patriarcats. Les Patriarcats dans l'Empire ottoman et spécialement en Egypte.* Paris (Diss. Université de Paris) 1907, 224; *Bowen, Gibb*, *Islamic Society* II, 221; *Silbernagl, Isidor*, *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. Eine kanonistisch-statistische Abhandlung.* Regensburg 1904, 222; *Papadopoulos, Privilèges*, 83; *Ἐλευθεριάδης, Προνόμια*, 160.

55. *Babinger*, *Mehmed*, 540 ff.

C) Die innenpolitische Situation des Reiches nach der Eroberung Konstantinopels.

Jeder Plan einer administrativen Eingliederung der Christen in den osmanischen Staat musste von den Voraussetzungen ausgehen,

1. dass die islamischen Gesetze sich an die gläubigen Muslime wenden und für die Regelung zivilrechtlicher und öffentlichrechtlicher Belange der Nichtmuslime ausscheiden (mit Ausnahme der oben erwähnten allgemeinen Bestimmungen, die kein geschlossenes Rechtssystem bilden);

2. dass die Eroberer aus sozialen und wirtschaftlichen Gründen an einer Islamisierung der Christen nicht interessiert sein konnten<sup>56</sup>;

3. dass die Türken über keine Behördenorganisation mit sprach- und landeskundigen Funktionären für die Regelung der Angelegenheiten der christlichen Untertanen verfügten;

4. dass die orthodoxe Kirche mit ihrer seit Jahrhunderten überlieferten Organisation, ihrem Recht und ihrer grossen Zahl von Geistlichen, denen Sprache, Sitten, Gebräuche und Territorium der Unterworfenen engstens vertraut waren, fehlende osmanische Behörden ersetzen und die Verwaltungsbelange weitaus besser und billiger als etwa eigens zu bildende türkische Instanzen regeln konnte<sup>57</sup>.

Wollte Mehmed weiterhin Eroberungskriege führen und gleichzeitig materiellen Nutzen aus dem bezwungenen Gebiet ziehen<sup>58</sup>, musste die Kirche als Verwaltungsinstrument in seinen Dienst treten. Dann konnte es ihm auch gelingen, die unterworfenen Christen durch Heranziehung ihrer Kirche als «instrumentum regni»<sup>59</sup> zur Anerkennung der Eroberung zu zwingen und sein Reich innenpolitisch zu konsolidieren<sup>60</sup>. Der Gewinn, den sich Mehmed von dieser Lösung des Problems versprach, muss ihm so

56. Βαφείδης, Φιλάρετος, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. III, 1 (Konstantinopel 1912), 12; Ἀμαντος, Ὅρισμοί, 163; Παπαδοπούλος, Privilèges, 84 f.; Υπερ, Raja-Bevölkerung, 10 f.

57. Παπαδοπούλος, Greek Church and People, 23; Scheel, Staatsrechtliche Stellung, 9 f.; Tschudi, Osmanisches Reich, 13; Παπαδοπούλος, Privilèges, 82.

58. Über die Bedeutung der Existenz der steuerzahlenden Untertanen z. Zt. Mehmeds vgl. auch Babinger, Mehmed, 470, 483.

59. Jorgu, Nikolaus, Geschichte des osmanischen Reiches. II (Gotha 1912), 37 (=Allgemeine Staatengeschichte, hrsg. v. K. Lamprecht. 1. Abt.: Geschichte der europäischen Staaten, hrsg. v. A. H. L. Heeren, F. A. Uckert, W. v. Giesebrecht und K. Lamprecht, XXXVII).

60. Παπαδοπούλος, Privilèges, 78 ff.; Lebedev, Grečeskaja cerkov' i rimskij katolicizm, 357 f.; Πανταζόπουλος, Ἐννοια τῶν προνομίων, 453.

gross erschienen sein, dass er sich an der Unvereinbarkeit dieses Planes mit dem Heiligen Recht nicht weiter kehrte<sup>61</sup>.

Den Anlass, diesen Erwägungen die Tat folgen zu lassen, bildete der misslungene Versuch, Konstantinopel mit Türken zu besiedeln. Im Chronicon maius wird erzählt, Mehmed habe bereits am dritten Tage nach der Einnahme Konstantinopels eine Neubesiedelung der verwüsteten Stadt durch *Griechen* im Sinne gehabt<sup>62</sup>. Dagegen hat Friedrich Giese mit Recht geltend gemacht, dass der Eroberer doch zunächst an eine Ansiedlung von *Türken* in Konstantinopel gedacht haben müsste<sup>63</sup>. Bei der Berichtigung dieser chronologisch irrigen Darstellung helfen uns andere Quellen weiter.

Griechische Quellen berichten<sup>64</sup>, die Stadt sei zunächst von den schon

61. Überhaupt zeigte Mehmed eine laxe Haltung gegenüber den Dogmen des orthodoxen Islam: *Babinger, Mehmed*, 450 ff.; *Lebedev, Vzaimnyja otnošeniya Otomanskoj Porty i podvlastnych ej christian Greko-vostočnoj cerkvi, posle padeniya vizantijskoj imperii*. In: *Bogoslovskij Vestnik*, Jg. III (1894), Bd. II, 210.

62. «Οὗτος οὖν ὁ παμμίαρος καὶ φθορεὺς τῶν Χριστιανῶν πονηρὸς ὢν καὶ πολῦτροπος καὶ τῇ ἀλώπεκι ὑποκρινόμενος ταῦτα [d. h. die Einsetzung des Patriarchen am 3. Tag nach der Einnahme der Stadt] οὐχ ὑπὲρ εὐλαβείας ἢ καλοκαγαθίας αὐτοῦ ἐποίει, ἀλλ' ἵνα οἱ Χριστιανοὶ ἀκούσωσι τὰς ἐπαγγελίας συναχθῶσιν τε ἐν τῇ πόλει καὶ κατοικήσωσιν αὐτήν' ἢ ἐκ τοῦ καθημερινοῦ πολέμου ἠρημώθη, καὶ μάλιστα ἐν τῇ ἀλώσει». (1) 308; (2) Sp. 896. So auch die *Ἱστορία Πατριαρχική*, 107: «Καὶ τοῦτο, ὁποῦ εἶπεν ὁ σουλτάνος, ὅτι νὰ κάμουν πατριάρχη, τὸ ἔκαμε μὲ τέχνη: διὰ νὰ ἀκούουν οἱ χριστιανοί, ὅτι ἔχουν πατριάρχη, νὰ τρέχουν εἰς τὴν πόλιν».

63. *Giese, Friedrich*, Die geschichtlichen Grundlagen für die Stellung der christlichen Untertanen im osmanischen Reich. In: *Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*. XIX (1931), 267. Über die Besiedelung Konstantinopels mit Muslimen vgl. *Jorga, Geschichte*, II, 206; *Zinkeisen, Geschichte*, II, 5 f.; *Lebedev, Vzaimnyja otnošeniya*, 208. Lebedev nimmt an, Mehmed habe zunächst muslimische Familien nach Konstantinopel umgesiedelt, dann aber Griechen in die Stadt bringen lassen, weil die Türken die zivilisatorischen Einrichtungen der Stadt noch nicht zu gebrauchen verstanden, folgt aber in der Datierung dieses Entschlusses Phrantzes. Gieses Vermutung bestätigen auch die griechischen Quellen, vgl. *Τωμαδάκης, Νικόλαος*, 'Ο μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453) ἀποικισμὸς αὐτῆς κατὰ τὰς ἐλληνικὰς πηγὰς. ('Ανάτυπον ἐκ τῶν πεπραγμένων τοῦ Θ' Διεθνoῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου Θεσσαλονίκης, II). In: 'Ελληνικά, παρὰρτημα ἀρ. 9 (Athen 1956), 616 f.

64. *Ἱστορία Πατριαρχική*, 109: Gennadios habe sich von Mehmed das Pamakaristou-Kloster als Sitz erbeten, weil dessen Umgebung bereits von «σεργούνιδες ἀπὸ ἄλλα κάστρη» besiedelt worden und daher nicht einsam und gefährlich sei. Daraus geht hervor, dass die Besiedelung vor der Einsetzung Gennadios' erfolgt sein muss. Vgl. *Ἱστορία Πολιτική*, 13: «...ἐπρόσταξε, καὶ ἔφερον σεργούνιδας λεγομένους, ἧτοι μετοίκους, ἢ παροίκους, ἀπὸ Μηδείας, τῆς πρὸς τὸν Πόντον, καὶ τῶν χωρίων αὐτῆς, Ἀγαθολέως, Μεσεμβρίας, καὶ ἀπὸ τε Συλληβρίας, Ἡρακλείας, Πανάδου, Ὁρεστιάδεως καὶ ἄλλων τόπων πολλῶν, καὶ οἴκησαν τὴν πόλιν...». \*Εκ-

bei Phrantzes erwähnten «σουργούνιδες»<sup>65</sup> besiedelt worden. Erst nach weiteren Eroberungen habe Mehmed der Einsetzung eines neuen Patriarchen zugestimmt, um möglichst viele Griechen nach Konstantinopel zu locken<sup>66</sup>. Aus dieser Nachricht ist zu schliessen, dass die Besiedelung der neuen Hauptstadt mit Kolonisten aus anderen Gebieten des Reiches keinen Erfolg gehabt haben kann, so dass der Sultan nun auf Mittel und Wege sinnen musste, die Stadt mit Griechen zu bevölkern.

Diese Schlussfolgerung bestätigt eine der wichtigsten zeitgenössischen türkischen Quellen, die Chronik des *Aşıkpaşazade*<sup>66a</sup>. Dort heisst es, der Sultan habe die Zwangsumsiedlung von Muslimen aus der Provinz nach Konstantinopel befohlen, nachdem seinen Aufrufen, die Stadt freiwillig zu besiedeln, zu wenig Muslime gefolgt seien. Aber auch dieser Massnahme war kein Erfolg beschieden, weil die Neusiedler für die ihnen überlassenen ehemals griechischen Häuser eine Pacht zahlen mussten, die offenbar die Höhe der in den alten Wohnsitzen entrichteten Grundsteuer weit überstieg<sup>67</sup>.

*θεσις Χρονική*. In: Σάβας Κ. Ν., Μεσαιωνική βιβλιοθήκη. VII (Vendig, Paris 1894), 571: «...ἀοίκου δὲ οὐσης τῆς Πόλεως ὤρισεν ὅπως φέρωσι σεργούνιδες· ἔφερον γὰρ ἔκ τε Μηδείας καὶ τῶν χωρίων αὐτῆς· ὑπέκυψαν γὰρ αὐτῶ ἅπαντα ἡ Μηδεία, ἡ Μεσήμβρια· καὶ ἄραντες πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν ἔφερον αὐτοὺς ἔκ τε Σηλυβρείας καὶ Ἡρακλείας καὶ Ὁρρεσιάδος καὶ Πανίδου, οἰκήσαντες αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ Πόλει, δόντες αὐτοῖς οἴκους οἷους ἂν ἤθελον».

65. «Μετ' ὀλίγον δὲ καὶ τινὰς ἀποίκους εἰσήνεγκε, κατ' ἐκείνην τὴν διάλεκτον λεγομένους σουργούνιδες...»: (1) 308; (2) Sp. 896. «σουργούνιδες» ist etymologisch aus *surkun*, Verbannung, dann auch: Umsiedler, abzuleiten.

66. *Ἱστορία Πολιτική*, 14 f.: «Ἐπανελθῶν δὲ πάλιν ἐν τῇ πόλει (von den Eroberungszügen), καὶ ὄρῶν μὴ συναγομένους ἰδίᾳ θελήσει ὅλως χριστιανούς, ἠρώτησε τὸ αἴτιον παρὰ φίλων, καὶ γραμματικῶν χριστιανῶν...» Als Mehmed erfuhr, die Ursache sei, dass die Christen keinen Patriarchen hätten, befahl er die Einsetzung eines neuen. «Ἐποίησε δὲ τοῦτο ἐντέχνως: ἵν' ἀκούσωσιν οἱ ἅπανταχοῦ γραικοὶ καὶ συναθροίζωνται ἐν τῇ πόλει... ἵνα πολυάνθρωπος γένηται, καὶ κατοικουμένη πᾶσα». *Ἐκθεσις Χρονική*, 572: «Ἐλθὼν δὲ πάλιν ἐν τῇ Πόλει... ὤρισεν οὖν ὅπως ποιήσωσι πατριάρχην οἷον ἂν ἐκλέξωνται ἐκ τοῦ μέσου αὐτῶν· ἐποίησε δὲ τοῦτο τεχνῆντως ὡς ἀλώπηξ ὅπως ἀκούσαντες οἱ ἅπανταχοῦ ὄντες χριστιανοὶ συναθροίζωνται ἐν τῇ Πόλει». Vgl. *Critobulus, De rebus gestis III, 1-2* (S. 105 f.), der die Investitur ebenfalls nach den Besiedlungsversuchen ansetzt.

66a. Über *Aşıkpaşazade* vgl. *Babinger, Franz, Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*. (Leipzig 1927, 35-38), und die Einleitung R. F. *Kreutels* zu der im Folgenden benützten deutschen Ausgabe der Chronik, 7-16, wo auch die einschlägige Literatur angegeben ist.

67. *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte, Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik «Denkwürdigkeiten und Zeitläufte des Hauses 'Osman» vom Derwisch Ahmed, genannt 'Aşık-Paşa-Sohn*. Hrsg. v. R. F. *Kreutel*. Graz, Wien, Köln 1959, 200 ff. (=Osmanische Geschichtsschreiber, III). Aus der vom



*Tursun Beg*, der die Eroberung Konstantinopel persönlich erlebt hatte<sup>68</sup>, berichtet bei allen Abweichungen von Aşıkpaşazade von denselben Schwierigkeiten<sup>69</sup>.

In dieser Situation hat sich wohl Mehmed entschlossen, die Frage der Kolonisation der Hauptstadt gleichzeitig mit der Regelung des Verhältnisses zwischen Christen und Muslimen zu lösen<sup>70</sup>. Damit stimmt auch überein, was wir vom Zeitpunkt der Investitur des ersten Patriarchen wissen. Während sie das *Chronicon maius* irrtümlich auf den dritten Tag nach der Einnahme der Stadt, also auf den 1. Juni 1453 ansetzt<sup>71</sup>, nennt uns Gennadios selbst den 6. Januar 1454 als den Tag seiner Einsetzung<sup>72a</sup>.

---

Chronisten den Umsiedlern in den Mund gelegten empörrten Äusserung: «Sie sagten: ,Habt ihr uns aus unserem Besitz ausgehoben und hierhergebracht, nur damit wir für diese Giaurenhäuser (!) hier Miete bezahlen sollen?« (200) ergibt sich einwandfrei, dass diese Umsiedler Muslime waren.

68. Während *Giese*, *Geschichtliche Grundlagen*, 271, von ihm berichtet, er habe im Dienste seines Onkels im Katasterbüro bei der Registrierung des Konstantinopeler Grundbesitzes mitgewirkt, hebt *Babinger*, *Geschichtsschreiber*, 26, dessen Leistungen bei Kriegszügen hervor, berichtet aber von den *Giese* bekannten biographischen Daten nichts. Jedenfalls war er Augenzeuge der Eroberung Konstantinopels und kannte die Zustände im Reiche gut.

69. Vgl. auch *Giese*, *Geschichtliche Grundlagen*, 271.

70. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 24 f.; *Papadopoulos*, *Privilèges*, 80 ff.; *Ψυλάντης*, *Ἀθανάσιος Κομνηνός, Ἐκκλησιαστικῶν καὶ Πολιτικῶν τῶν εἰς 12 βιβλία...*, ἤτοι τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν (1453 - 1789). Hrsg. v. G. Aphonides. Konstantinopel 1870, 3 f.; *Zinkeisen*, *Geschichte*, II, 15; *Τωμαδάκης*, *Ἀποικισμός*, 619 ff.; *Lebedev*, *Obzor istočnikov istorii Greko-vostočnoj cerkvi posle padenija vizantijskoj imperii, s kritičeskim o nich zamečanjami*. In: *Bogoslovskij Vestnik*, Jg. III (1894), Bd. I, 516. *Ἀμαντος*, *Σχέσεις*, I, 119 bringt Beispiele für die gewaltsame Ansiedelung Unterworfenen in Konstantinopel. A. stützt sich jedoch fast ausschliesslich auf griechische Quellen und gelangt so zu der falschen Schlussfolgerung, Mehmed habe von Anfang an die Stadt nur mit Christen besiedeln wollen (118 f.). Auch in späterer Zeit versuchte Mehmed, die Besiedelung gewaltsam voranzutreiben: *Τωμαδάκης*, *Ἀποικισμός*, 618 f. Von Zwangsansiedelungen berichtet auch *Ἰέραξ*, *Χρονικόν*, 268, Vers 721 - 724, ohne die Religionszugehörigkeit bzw. Nationalität der Umsiedler näher zu bestimmen.

71. «Ποίησας οὖν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ τῆς ἀλώσεως ὁ ἀμφοῦς θρίαμβον καὶ χαρὰν μεγάλην διὰ τὴν νίκην τὴν κατὰ τῆς πόλεως...» (1) 304; (2) Sp. 893. Daran schliesst sich die Beschreibung der Einsetzung Gennadios' an.

72a. *Oeuvres Complètes de Georges Scholarios*. Hrsg. v. L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie. VIII (Paris 1936), Appendices, 30.—*Critobulus*, *De rebus gestis*, II, 2 (S. 106 f.) und die *Ἱστορία Πολιτικὴ*, 14, nennen kein bestimmtes Datum. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 2, Anm. 2, bemerkt, dass *Σάθας*, *Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη* III, κε' aus der unbestimmten Formulierung bei *Kritoboulos* zu weitgehende Folgerungen zieht. Überhaupt verfährt die einschlägige Literatur in dieser

Ausführlicher berichtet Gennadios in seinem Zirkularbrief, den er nach seiner Resignation verfasste <sup>72b</sup>. Dort sagt er, er sei zunächst nach Adrianopel gegangen und sei später auf Befehl Mehmeds nach Konstantinopel gebracht worden. Zwischen seiner Rückkunft nach der Hauptstadt und der Wahl durch die Synode sei jedoch einige Zeit verstrichen <sup>72c</sup>. So kann kein Zweifel mehr über die Richtigkeit des von Gennadios selbst überlieferten und durch den Ablauf der historischen Ereignisse bestätigten Datums bestehen. Zwischen den 29. Mai 1453 und den 6. Januar 1454 fallen also die erfolglosen Bemühungen des Sultans um eine Neubesiedelung Konstantinopels mit Muslimen.

Die oben angeführten Bestimmungen der übrigens nicht erhaltenen Urkunde Mehmeds betreffen zunächst nur Person und Stellung des Patriarchen und des Klerus. Dies darf aber nicht zu dem Schluss verleiten, Mehmed habe die Kirchenorganisation allein zur Befriedigung der religiösen Anliegen der Christen wiederherstellen wollen. In Wirklichkeit waren die Konsequenzen seines Schrittes viel weiterreichend. Die bereits angedeutete Identität der islamischen Glaubens- und Rechtsquellen bringt schon zum Ausdruck, dass das muslimische Rechtsdenken nicht in der Lage war, die religiöse Sphäre des Lebens grundsätzlich von der profanen zu trennen. Wie im Koran kultische, politische und moralische Gebote gleichberechtigt und ungeschieden nebeneinander bestehen und «durch die gemeinsame religiöse Motivierung zur Einheit zusammengefasst» <sup>73</sup> werden, vollzog das islamische Denken bis in die Neuzeit hinein keine Trennung von Religion und Politik, Kirche und Staat. Auch die türkische Vokabel «milet», die in modernen Wörterbüchern mit «Nation» verdeutscht wird, bezeichnet im

---

Frage recht oberflächlich. Hammer, Josef, Geschichte des osmanischen Reiches. 2. Aufl., I (Pest 1834), 426 folgt Phrantzes. Für den 1. VI. 1453 entscheidet sich anscheinend auch Jorga, Geschichte, II, 37, obgleich seiner etwas wirren Darstellung in diesem Falle nichts Genaueres zu entnehmen ist. Ebenso auch Zinkeisen, Geschichte, II, 7 ff.; der Datierung bei Gennadios hingegen folgt Παπαδόπουλος, Χρυσόστομος, Ἡ θέσις τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ Γένους ἐν τῷ τουρκικῷ κράτει μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως. In: Θεολογία XII (1934), 17; Schon Lebedev, Obzor istočnikov, 515 f. und Gennadij Scholarij, 390 ff. zweifelte die Richtigkeit des von Phrantzes überlieferten Datums an, und kam ohne Kenntnis der einschlägigen Stelle bei Gennadios und der türkischen Quellen zu dem Schluss, dass die Inthronisation frühestens Anfang 1454 erfolgt sein kann (Gennadij Scholarij, 398).

72b. *Oeuvres Complètes*, I (Paris 1928), XII, Anm. 5.

72c. *Oeuvres Complètes*, VIII, Appendices, 29. Über den Wahlvorgang vgl. Γενναδίου τοῦ πατριάρχου ἐπὶ τῇ ἄλωσει τῆς Πόλεως καὶ τῇ παρατήσει τῆς ἀρχιερωσύνης. In: *Oeuvres Complètes*, IV (Paris 1935), 224 f.

73. Bergsträsser, Grundzüge, 9. Vgl. Jomier, Bible et Coran, 121 f.

Osmanisch - Türkischen jener Zeit eine Religionsgemeinschaft<sup>74</sup>; nach dem religiösen Bekenntnis werden mehrere millet unterschieden: Muslime, Christen, Juden. Demzufolge sah Mehmed im Patriarchen von Konstantinopel mehr als nur das Oberhaupt der orthodoxen Kirche: gemäss dem islamischen Denkstil und analog zu den Verhältnissen im millet der Muslime betrachteten er und seine Nachfolger den jeweiligen ökumenischen Patriarchen als geistliches und weltliches Oberhaupt der Christen (milet başı)<sup>75</sup>.

In diesem Sinne bedeutete die Wiederherstellung des Patriarchats von Konstantinopel und die Bestätigung der Kirchenorganisation durch Mehmed II. gleichzeitig die Bildung einer weitgehend autonomen und mit einem eigenen Kompetenzbereich ausgestatteten, unter türkischer Oberhoheit stehenden Verwaltungsbehörde der *dimmi*, der der Sultan zur Durchführung ihrer Aufgaben Machtbefugnisse delegierte<sup>76</sup>. Es würde zu weit führen, in diesem kurzen Überblick alle einschlägigen *Fermane*, *Berats* und *Fetwas* heranzuziehen, um die wichtigsten Rechte und Pflichten des Patriarchen zu nennen; vielmehr beschränken sich die folgenden Ausführungen auf eine knappe Zusammenfassung der Forschungsergebnisse:

1. Der ökumenische Patriarch war das der Pforte persönlich verantwortliche Haupt der Christen. Indem die Türken ihn als obersten geistlichen Würdenträger der orthodoxen Kirche behandelten und ihm Befehlsgewalt über den Klerus übertrugen, erhöhten sie seine Stellung gegenüber dem Klerus und vor allem gegenüber den anderen Patriarchen, die ihn nicht mehr als *primus inter pares*, sondern als Vorgesetzten anerkennen mussten<sup>77</sup>.

74. Hartmann, *Islam und Rationalismus*, 16; Papadopoulos, *Greek Church and People*, 8 f.; Papadopoulos, *Privilèges*, 13; Στεφανίδης, *Βασίλειος Κ.*, 'Εκκλησιαστική ιστορία ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον. III (1948), 634. Aus analogem Sprachgebrauch rührt wohl auch der in der griechischen Literatur der Türkenzeit immer wiederkehrende Terminus «τὸ γένος τῶν Χριστιανῶν» her.

75. Βαφειδῆς, 'Ιστορία, 14; Papadopoulos, *Greek Church and People*, 31 ff. Zinkeisen, *Geschichte*, II, 14; Ἄμαντος, *Σχέσεις*, I, 124, Anm. 1; Sidarouss, *Patriarcats*, 146 f.; Lebedev, *Vzaimnyja otnošenija* 225 ff.; vgl. auch Γεδεών, *Μανουήλ Ι.*, *Κληρικῶν προνόμια καὶ τιμαὶ κοσμικαί. Εἰκασίαι καὶ κρίσεις*. Athen 1931; *Υπερ*, *Raja-Bevölkerung*, 8, irrt, wenn er die Anerkennung nichtmuslimischer Religionsgemeinschaften als «kirchlich-weltlicher Korporationen» in die Zeit der Interventionen europäischer Mächte zugunsten der Nichtmuslime verlegt.

76. Dass die muslimischen Eroberer die Selbstverwaltung der Städte und die Machtbefugnisse kirchlicher Würdenträger erweiterten, gilt auch schon für die Zeit der arabischen Eroberungen: Cahen, Claude, *Zur Geschichte der städtischen Gesellschaft im islamischen Orient des Mittelalters*. In: *Saeculum*, IX (Freiburg/Br., München 1958), 65.

77. Papadopoulos, *Greek Church and People*, 10 ff., 87 ff.; Papadopoulos, *Privilèges*, 15 f.; Lebedev, *Vzaimnyja otnošenija*, 221 ff.; Silbernagl, *Verfassung*, 9,

2. Der Patriarch von Konstantinopel sorgte durch seine Geistlichkeit für Ruhe und Ordnung unter den Christen. Er übte zu diesem Zweck die niedere Gerichtsbarkeit aus und durfte Haftstrafen verhängen <sup>78</sup>.

3. Der Patriarch hatte das Recht, mit auswärtigen Staaten und deren Gesandten zu verkehren und zu verhandeln, wenn die Wahrnehmung seiner Rechte und Pflichten dies erforderte und dem Osmanischen Reich dadurch kein Schaden zugefügt wurde <sup>79</sup>.

4. Über Beschwerden, Klagen und Verfügungen gegen Geistliche konnte nur mit Zustimmung des Patriarchen und der ἐκκλησιαστικὴ σύνοδος <sup>80</sup> entschieden werden. Auch Fermane der Pforte, die Geistliche oder Kirchengut betrafen, aber der Bestätigung durch den Patriarchen entbehrten, waren nichtig <sup>81</sup>. Diese Bestimmung wurde allerdings häufig verletzt.

5. Der Patriarch hatte zwar formell das Recht auf eine Pension aus der Staatskasse <sup>82</sup>; es bürgerte sich jedoch ein, dass der Patriarch bei seiner Investitur der Pforte eine besondere Steuer entrichtete.

6. Selbstverständlich stand der Kirche die Regelung kultischer und

vgl. 16 f. Das kanonische Recht der orthodoxen Kirche hat diese Entwicklung allerdings nie formell bestätigt: *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 87, 90; *Sidarouss*, *Patriarcats*, 146; *Bowen Gibb*, *Islamic Society II*, 224 f.

78. *Bowen, Gibb*, *Islamic Society*, II, 216; *Παπαδόπουλος*, *Θέσεις*, 23 f.; *Scheel*, *Staatsrechtliche Stellung*, 12; *Ἐλευθεριάδης*, *Προνόμια*, 199; *Haneberg*, *Kriegsrecht* 262; vgl. auch *Snegarov*, *Ivan*, *Kratka istorija na süvremennite pravoslavni cürkvi (ierusalimska, antiochijska, aleksandrijska, carigradska, kipürska, sinajska i gruzinska)*. I (Sofija 1944), 484 (=Universitetska biblioteka, 277); *Πανταζόπουλος*, *Ἐννοια τῶν προνομίων*, 463 f.; *Lebedev*, *Vzaimnyja otnošeniya*, 226. *Lebedev* bringt ebenda, 229 ff.; interessante Beispiele für die Rolle des Klerus bei der Regelung der verschiedensten Verwaltungsangelegenheiten und privatrechtlicher Belange der Christen.

79. *Παπαρηγόπουλος*, *Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους*, V 2, 49 ff.

80. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 33; *Lebedev*, *Vzaimnyja otnošeniya*, 215. Formell hatte jeder Bischof, Erzbischof, Metropolit und Patriarch das Recht, an der ἐκκλησιαστικὴ σύνοδος teilzunehmen. Infolge der grossen Entfernungen zwischen der Hauptstadt und den verschiedenen Diözesen war jedoch die rechtzeitige Benachrichtigung der Würdenträger schwierig und die An- und Abreise kostspielig und beschwerlich, so dass praktisch meist nur die Würdenträger aus den rund um Konstantinopel liegenden Diözesen an ihr teilnahmen. Vgl. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 40 f., 45, 69, 87 f.

81. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 33; *Silbernagl*, *Verfassung*, 16; *Snegarov*, *Kratka istorija*, I, 484.

82. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 30 f.; *Βαφειδης*, *Ἱστορία*, 16. Die Entwicklung, die dann zur Steuerpflichtigkeit des Klerus und zur Entrichtung einer besonderen Investiturtaxe bei jeder Wahl eines Patriarchen führte, kann hier nicht verfolgt werden.

rechtlicher Belange der orthodoxen Christen, die schon vor der Eroberung Konstantinopels in ihr Kompetenzbereich gefallen waren, auch weiterhin zu<sup>83</sup>.

7. Die türkischen Behörden waren angewiesen, die Geistlichkeit bei der Ausübung dieser Aufgaben ideell und materiell zu unterstützen. Bestimmte Beschränkungen, denen das Leben der *dimmi* unterlag, wurden für den Klerus gelockert: bei der Wahrnehmung ihrer Befugnisse durften Geistliche oder vom Patriarchen besonders beauftragte Laien Pferde reiten, Waffen tragen oder sich nach ihren Bedürfnissen kleiden. Notfalls konnten sie von den türkischen Lokalbehörden militärische Begleitung anfordern<sup>84</sup>.

Allerdings führte die Ausstattung des Patriarchen mit diesen Befugnissen unter den Nachfolgern Mehmeds auch zu nachteiligen Folgen. Erstens verursachte die Tätigkeit des Patriarchen als Beamten der Pforte eine häufiges Eingreifen der türkischen Regierung in kirchliche Angelegenheiten<sup>85</sup>. Zweitens litt die moralische Kondition der Kirche, die immer mehr unter den Einfluss politischer Kreise geriet und manchem Ehrgeizigen als willkommenes Sprungbrett für politische Karriere und als Mittel finanzieller Bereicherung diente<sup>86</sup>.

#### D) Versuche einer Annullierung der Privilegien.

Der Pomp, mit dem Mehmed den ersten Patriarchen in sein Amt eingeführt hatte, vermochte freilich noch in der Generation seines Enkels Selim I. Yavuz (1512 - 1520) manchen gläubigen Muslim nicht darüber hinwegzutäuschen, dass die Kirchenpolitik Mehmeds auf einem Rechtsbruch basierte: Konstantinopel hatte ja nicht kapituliert, sondern war im Sturm genommen worden<sup>87</sup>. Den Kritikern leistete auch die schwankende Politik Selims, der die Christen zuweilen hart bedrängte<sup>88</sup> und sogar mit

83. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 31 ff.; *Lebedev*, *Vzaimnyja otnošenija*, 215.

84. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 36; *Scheel*, *Staatsrechtliche Stellung*, 17; *Lebedev*, *Vzaimnyja otnošenija*, 222, 228.

85. *Παπαδόπουλος*, *Χρυσόστομος, Ἡ ἐξωτερικὴ κατάστασις τῆς Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τῆς ἀλώσεως μέχρι τοῦ ἡ' αἰῶνος*. Athen 1950, 10, 16. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 29 f.; *Drabadjeglon*, *Gennadios M., Geschichte und Verfassung des ökumenischen Patriarchats*. In: *Ecclesia. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen. Eine Kirchenkunde der Gegenwart*, hrsg. v. F. Siegmund-Schultze. X: *Die orthodoxe Kirche auf dem Balkan und in Vorderasien*, 2 (Die orthodoxen Patriarchate). Leipzig 1941, 47; *Βαφειδης*, *Ἱστορία*, 17.

86. *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 78 ff., 90; *Lebedev*, *Vzaimnyja otnošenija*, 438. Vgl. *Drabadjeglon*, 49 f.

87. *Giese*, *Grundlagen*, 273; *Tschudi*, *Osmanisches Reich*, 13.

88. *Βαφειδης*, *Ἱστορία*, 18 f., der andererseits auch Beispiele für das Wohl-

dem Gedanken gespielt haben soll, sie gewaltsam zu bekehren<sup>89</sup>, Vorschub.

Im Jahre 1519 richtete der Sultan an den Mufti Alı Cemalı die berühmt gewordene Suggestivfrage, was besser sei: sich die Welt bloss untertänig zu machen oder die unterworfenen Völker zum Islam zu bekehren. Der Mufti musste natürlich wissen, welche Antwort Selim erwartete und antwortete ihm vorsichtig, die «Bekehrung» verdiene allerdings grösseren Ruhm<sup>90</sup>. Daraufhin befahl der Sultan dem Grossvezir Muhammed Pırlı<sup>91</sup>, die Kirchen in Moscheen umwandeln zu lassen und den Christen Ausübung und Bekenntnis ihrer Religion zu verbieten<sup>92</sup>.

Hinter dem Rücken des Sultans kamen der Grossvezir und der Mufti jedoch überein, den Plan Selims zu sabotieren. Beide hatten offenbar die katastrophalen Folgen einer gewaltsamen Islamisierung der sie ernährenden Christen vorausgesehen und versuchten nun, mit einem raffinierten Trick Staatsraison und religiöses Gebot in Übereinstimmung zu bringen: Sie

---

wollen des Sultans gegenüber den Christen anführt (19). *Papadopoulos*, *Greek Church and People*, 4; *Mordtmann J. H.*, *Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453*. In: *BZ XXI* (1912), 138. M. stellt verschiedene Belege für die freundlichen und feindlichen Äusserungen des Sultans über die Christen zusammen.

89. *Kantemir*, Demetrie, *Geschichte des osmanischen Reiches nach seinem Anwachsen und Abnehmen*. Hamburg 1745, 150 auf Grund türkischer Quellen.

90. Der Bericht über dieses Ereignis geht auf eine uns nicht überlieferte türkische Quelle, das Geschichtswerk des Schatzkammersekretärs Alı Efendi aus Philippopol zurück, die *Kantemir*, 149 ff., benutzt hat. Bezüglich der mit Kantemirs Überlieferung und den Berichten über das ähnliche Ereignis im Jahre 1539 zusammenhängenden Fragen verweise ich auf die Arbeit *Mordtmanns*, *Kapitulation*. Zur Frage Selims an den Mufti vgl. *Ἐλευθεριάδης*, *Προνόμια*, 179 ff.; *Βαφείδης*, *Ἱστορία*, 19; *Ψυιλάντης*, *Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν*, 50; *Παπαδόπουλος*, *Κατάσταση*, 13. Die Ansicht *Ψυιλάντης* und Kantemirs, der Mufti habe den Sinn der Frage des Sultans nicht durchschaut und sich später betrogen gefühlt, erscheint mir nicht stichhaltig. Der Mufti musste selbstverständlich wissen, zu welchen Konsequenzen sein Rechtsgutachten führen würde. Die Erteilung eines solchen Gutachtens ausserhalb des konkreten politischen Zusammenhangs und unabhängig von geplanten politischen Massnahmen ist gar nicht denkbar und war im Osmanischen Reich nicht üblich, weil die fetwas des Muftis ja gerade den Zweck hatten, «die in den Fik-Büchern enthaltenen Gesetzesbestimmungen für besondere Fälle näher zu erklären und anwendbar zu machen»: *Juynboll*, *Handbuch*, 55; vgl. auch *Hammer - Purgstall*, *Staatsverfassung*, I, 11.

91. Muhammed Pırlı war von 926 - 929 (1519 - 1522) Grossvezir: *Zajaczkowski*, *Ananiansz*, *Reychman*, *Jan*, *Zarys dyplomatyki osmańsko-tureckiej*. Hrsg. *Polska Akademia Nauk*, *Komitet orientalistyczny*. Warszawa 1955, 135. Er war aus Karaman gebürtig und stammte aus der Familie des Scheih Cemaleddin Akseray: *Gelzer*, *Heinrich*, *Geistliches und Weltliches aus dem Türkisch-Griechischen Orient*. *Selbsterlebtes und Selbstgesehenes*. Leipzig 1900, 181, Anm. 1.

92. *Kantemir*, *Geschichte*, 150; *Ψυιλάντης*, *Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν*, 50 f.

benachrichtigten heimlich den Patriarchen, Theoleptos I. (1514 - 1520)<sup>93</sup>, und rieten ihm, in dieser Angelegenheit am Divan vorzusprechen und auf die Privilegien Mehmeds hinzuweisen<sup>94</sup>. Theoleptos befolgte diesen Rat und erschien in Adrianopel zur Audienz beim Sultan. Dort berief er sich auf die Privilegien Mehmeds, die dieser dem Patriarchen Gennadios nach der *freiwilligen* (!) Übergabe einer Hälfte der Stadt Konstantinopel verliehen habe. Die Urkunde könne er nicht vorlegen, da sie einem Brande zum Opfer gefallen sei; drei ihm bekannte Muslime könnten jedoch als Augenzeugen der Kapitulation Konstantinopels und der Privilegienerteilung seine Aussagen bestätigen<sup>95</sup>. Der Sultan genehmigte die Vorführung der drei Veteranen des türkischen Heeres, und als deren Aussagen sich mit den Behauptungen des Patriarchen deckten, verzichtete Selim auf die Durchführung der geplanten Gewaltmassnahmen und behielt sich lediglich die Umwandlung der Steinkirchen in Moscheen vor, während Holzkirchen im Besitze der Kirche verbleiben sollten und auch anstelle der steinernen errichtet werden dürften<sup>96</sup>.

Das gleiche Schauspiel wiederholte sich unter Sultan Süleyman dem Gesetzgeber im Jahre 1539<sup>97</sup>. Wieder erteilte der Mufti ein Fetwa des Inhalts, dass die Kirchen der im Sturm genommenen Gebiete, z. B. Konstantinopels, zerstört werden müssten. Und wieder ging von der türkischen Regierung die Initiative zur Beilegung des Konflikts aus. Diesmal war es der Heeresrichter (kadı asker), der den Patriarchen Jeremias I. (1520 - 1522, 1523 - 1537, 1537 - 1545)<sup>98</sup> durch den Archonten Xenakes warnen liess. Xenakes begab sich zusammen mit dem Patriarchen sofort zum Grossvezir Lutfi Paşa<sup>99</sup>, mit dem er gute Beziehungen unterhielt. Lutfi riet dem Pa-

93. Über ihn vgl. *Γεδεών, Πατριαρχικοί πίνακες*, 499 - 500.

94. *Kantemir, Geschichte*, 150 f.; *Ψυιλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν*, 51; *Βαφείδης, Ἱστορία*, 20.

95. *Kantemir, Geschichte*, 152; *Ψυιλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν*, 51 f.; *Paradopoulos, Greek Church and People*, 4; *Βαφείδης, Ἱστορία*, 20.

96. *Kantemir, Geschichte*, 152 f.; *Ψυιλάντης, Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν*, 52; *Παπαδόπουλος, Κατάστασις*, 13; *Paradopoulos, Greek Church and People*, 5; *Βαφείδης, Ἱστορία*, ebenda.

97. *Ἱστορία Πατριαρχική*, 156 - 163. Vgl. *Paradopoulos, Greek Church and People*, 4, Anm. 2. Im Folgenden wird kurz der Inhalt des Berichtes der griechischen Quelle wiedergegeben.

98. Über ihn vgl. *Γεδεών, Πατριαρχικοί πίνακες*, 500 - 507.

99. Sein Vorgänger, der Albaner Ayas Paşa, war am 13. VII. 1539 gestorben: *Tschudi, Lutfipascha*, XI. Dieses Datum ist der terminus post quem der Ernennung Lutfi Paşas zum Grossvezir. Er hatte dieses Amt bis zu seiner Absetzung am 6. V. 1641 inne: *Mordtmann J. H., Rezension zu Tschudis Ausgabe des Aşafname*

triarchen, am nächsten Tage im Divan zu erscheinen und sich auf die freiwillige Übergabe Konstantinopels und die Privilegien Mehmeds zu berufen. Während der Diskussion am folgenden Tage forderte der Grossvezir den Patriarchen auf, muslimische Zeugen dieser Vorgänge zu nennen. Vor Gericht erschienen daraufhin nach 21 Tagen zwei hochbetagte Türken. Mustafa ibn Yunus und PIRI, der Sohn Rustems, die angaben, an der Belagerung Konstantinopels teilgenommen zu haben<sup>100</sup>. Beide bekräftigten

---

Lutfis. In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. LXV (Leipzig 1911), 600. In der griechischen Quelle ist der Name verbalhornt: «Τουλφιπασιάς» (*Ἱστορία Πατριαρχική*, 157 u. passim). Über Lutfi vgl. *Babinger*, Geschichtsschreiber, 80 f.; *Techudi*, Lufti Paşa. VIII - XVII.

100. An diesem Punkte ist die griechische Quelle ungenau. Dort heisst es, die beiden Türken seien 102 Jahre alt gewesen und hätten als Achtzehnjährige die Erstürmung Konstantinopels vor 84 Jahren erlebt. Dann befänden wir uns erst im Jahre 1537. Lutfi kann aber frühestens am 13. VII. 1539 Grossvezir geworden sein (vgl. Anm. 99). *Γεδεών* folgt ohne weitere quellenkritische Überlegungen der griechischen Quelle und verlegt das Ereignis in das Jahr 1537 (*Πατριαρχικοί πίνακες*, 503). *Mordtmann*, Kapitulation, 136 f. hat dazu eine neue türkische Quelle, eine Entscheidung des Rechtsgelehrten *Ebussud Efendi* aus der Zeit Süleymans I. publiziert. Danach sei die Angelegenheit im Jahre 945 (=30. V. 1538 - 18. V. 1539) unter Heranziehung zweier Zeugen verhandelt worden, die 139, bzw. 117 Jahre alt gewesen seien. Den Inhalt einer dritten Quelle, wieder einer türkischen, hat *Hammer*, Geschichte, 1. Aufl., IX, 488, Nr. 1952, wiedergeben. Es handelt sich um einen Ferman aus dem Jahre 1108 (=31. VII. 1696 - 19. VII. 1697) zu Gunsten der Juden. Im Jahre 945 hätten dieser Quelle zufolge zwei Muslime im Alter von 117 bzw. 115 Jahren die Zusicherung Mehmeds an die Juden bestätigt, ihre Religion frei ausüben zu dürfen, falls sie Kaiser Konstantin bei der Belagerung nicht unterstützten. Diese Quelle nimmt zwar keinen unmittelbaren Bezug auf die Verhandlungen mit dem Patriarchen, aber die Übereinstimmung des Datums der Zeugenvernehmung mit dem in der Entscheidung Ebussuds genannten und die Erwähnung der beiden hochbetagten Zeugen legen den Schluss nahe, dass es sich hier um einen verwandten Vorgang handelt. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Pforte gelegentlich der Verhandlungen mit Jeremias I. auch ihr Verhältnis zu den Juden überprüfen und auf ähnliche Weise legitimieren wollte. Aus den unterschiedlichen Angaben über das Alter der Zeugen können wir an Hand der uns vorliegenden Quellen keine als die richtige aussondern. Wenn die von Kantemir benutzte Quelle berichtet, im Jahre 1519 habe Theoleptos bei den Verhandlungen in Adrianopel drei alte Türken als Zeugen angegeben, die fast 100 Jahre alt gewesen seien, und die auf den Vorfall von 1539 Bezug nehmenden Quellen das Alter der Zeugen auf 102 (*Ἱστορία Πατριαρχική*) bis 130 Jahre (*Ebussud Efendi*) ansetzen, wäre es denkbar, dass es sich vielleicht um dieselben Personen handelte. Dazu passt auch die Nachricht, die beiden Zeugen seien 1539 aus Adrianopel herbeigeholt worden, denn die im Jahre 1519 vernommenen Zeugen waren offensichtlich in Anrianopel ansässig. Über die Frage, ob es sich um Jani-



mit ihren Aussagen die Argumente des Patriarchen. Daraufhin befahl Süleyman, der Patriarch solle in dieser Angelegenheit nie wieder belästigt werden und liess Jeremias diese Versicherung auch schriftlich geben.

Mit vollem Recht kann dieser Vorgang als eine Komödie bezeichnet werden. Denn an der Tatsache der Erstürmung Konstantinopels, die Mehmed II. «Fatih» (dem Eroberer) so grossen und noch unter späteren Generationen lebendigen Ruhm eingebracht hatte, konnte natürlich niemand im Ernst zweifeln<sup>101</sup>. Der Grossvezir Lutfi Paşa selbst hat ein Geschichtswerk geschrieben, in dem er berichtet, Konstantinopel sei mit Gewalt erobert worden und habe sich nicht freiwillig ergeben<sup>102</sup>. Die Frage, wie die Zeugen solche der historischen Wahrheit glatt widersprechende Angaben machen konnten, lässt sich aus den Quellen nicht eindeutig beantworten. Wenn aber der kluge und wendige Grossvezir Mittel und Wege wusste, den Patriarchen zu warnen, dürfte es ihm auch nicht schwer gefallen sein, zwei alte Männer zu finden, die wunschgemäss auszusagen bereit waren<sup>103</sup>.

Die Verhandlungen in den Jahren 1519 und 1539 waren ganz offensichtlich zu dem Zweck inszeniert worden, den rechtswidrigen Status der orthodoxen Kirche nachträglich zu legitimieren und auf diese Weise religiös-juristische Bedenken aus der Welt zu schaffen, ohne an der für die Sozialstruktur des Osmanischen Reiches nützlichen und notwendigen Stellung des Patriarchen etwas zu ändern.

---

tischen oder Militärmusiker handelte, vgl. *Mordtmann*, Kapitulation, 130, Anm. 1. Auffällig ist, dass keine Quelle den Vorgang in die Zeit verlegt, in der Lutfi erwiesenermassen Grossvezir war. Entweder ist hier die Überlieferung der Daten fehlerhaft, oder die neuerliche Verhandlung hat bereits stattgefunden, als Lutfi noch einfacher Vezir war. Dem widerspricht aber der Terminus «πρώτος Βεζίρης» in der *Ἱστορία Πατριαρχική*, 157. Auch wäre es kaum denkbar, dass die Quellen bei der Schilderung eines so wichtigen Vorgangs den Grossvezir Ayas Paşa übergangen hätten.

101. \**Αμαντος, Σχέσεις*, I, 117, Anm. 3 weist nach, dass die Nachrichten von einer angeblichen Kapitulation Konstantinopels jeder Grundlage entbehren und nur dazu dienten, die Privilegien Mehmeds nachträglich zu verteidigen.

102. *Giese*, Grundlagen, 276.

103. Möglicherweise erinnerten sich die Zeugen noch dunkel an die Kapitulationsaufforderungen, die Mehmed an Byzanz gerichtet hatte (vgl. *Mordtmann*, Kapitulation 142 ff.). Dass Patriarch und Grossvezir auf die Zeugen einen gewissen Druck ausgeübt haben, wunschgemäss auszusagen, geht auch aus der griechischen Quelle hervor: «Τότε γάρ... τοὺς ἐπῆρε [ὁ πατριάρχης], καὶ ἐπῆγαν εἰς τὸν πασιᾶν [d. h. den Grossvezir]. Καὶ ὁ πασιᾶς, διὰ ὄνομα τοῦ πατριάρχου, εἰς τὴν ἀγάπην, ὅπου εἶχεν εἰς αὐτόν, ὁμίλησε μετ' αὐτοῦς (sic!) καὶ ἐστερέωσεν (!) αὐτούς, ἵνα μαρτυρήσουν, καθὼς τοὺς εἶπεν ὁ πατριάρχης (!), καὶ τοὺς ἐπαρήγγειλεν, ὅτι κανένα φόβον νὰ μὴδὲν ἔχουν...»: *Ἱστορία Πατριαρχική*, 160.

Dieser kurze Exkurs zeigt die rechtlichen, sozialen und historischen Grundlagen, auf denen der Status des Patriarchats von Konstantinopel als Verwaltungsorgan und Gerichtsinstanz des Osmanischen Reiches seit der Eroberung der Stadt bis zu den Reformen des 19. Jahrhunderts basierte <sup>104</sup>. Welchen Gebrauch die Patriarchen von ihren Rechten machten, hing von der jeweiligen innen- und aussenpolitischen Situation, dem Zustand der Kirche und nicht zuletzt von der Persönlichkeit des Patriarchen selbst ab.

Wien

GUNNAR HERING

---

104. Über die weitere Entwicklung des Rechtsstatus des ökumenischen Patriarchats informieren die ausführlichen Arbeiten von *Papadopoulos, Privilèges, und Sidarouss, Patriarcats*.