

Das Türkenjahr 1683 in christlicher Sicht

Die folgenden Ausführungen gehen auf einen Vortrag zurück, der im Rahmen einer Ringvorlesung „Auf Gottes Spuren in Österreich“ am 20. Mai 1983 in Wien gehalten wurde. Wegen der Aktualität des Themas erbat die Redaktion vom Referenten die Abdruckerlaubnis. Wir danken Herrn Univ.-Prof. Dr. Heinrich Lutz, Vorstand des Historischen Instituts der Universität Wien, für seine Zustimmung. (Redaktion)

Das Thema sieht auf den ersten Blick klar und einfach aus. Doch es bedarf in zweifacher Hinsicht einer Erläuterung. Wenn wir die Konflikte und Entscheidungen des Türkenjahres 1683 wirklich verstehen und in den größeren historischen Zusammenhang einordnen wollen, müssen wir erstens nach vorne und nach rückwärts über dies eine Jahr kräftig hinausgreifen: nach rückwärts, um die allgemeine politische Situation Europas in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu zeigen; nach vorne, um die auf 1683 folgende große Offensive der siegreichen habsburgischen Macht nach Südosten zu erwähnen. Denn erst von daher wird die epochale Bedeutung des Sieges von Wien deutlich.

Die zweite Erläuterung betrifft den anderen Teil des Themas: „in christlicher Sicht“. Daß damit eine überkonfessionelle, also ökumenische Betrachtungsweise gemeint ist, versteht sich wohl von selbst. Das *Problem* liegt tiefer. Und hier ist sehr genau zu unterscheiden. Denn „1683 in christlicher Sicht“ kann ja zwei sehr verschiedene Dinge meinen. Erstens: das Türkenjahr in der christlichen Sicht von *damals*, d. h. in der Sicht, im Bewußtsein der damaligen Christen. Oder: das Türkenjahr in der christlichen Sicht von *heute*, also in der Sicht, im Urteil der heutigen Christen. In der Tat macht es einen großen Unterschied aus, ob wir uns im ersten Falle darauf einstellen, die Ereignisse aus der damaligen christlichen Sicht zu verstehen und zu erzählen, oder ob wir aus der Distanz von dreihundert Jahren diese Dinge betrachten und beurteilen. Der Unterschied liegt dabei aber nicht nur in dem zeitlichen Abstand – daß man aus der Distanz besser sehen kann –, sondern auch in dem tiefen Wandel, den das christliche Bewußtsein seither erfahren hat. Dazu ist etwas weiter auszuholen.

Wir gehen davon aus, daß es in der bisherigen Geschichte des Christentums drei große Epochen gegeben hat, die sich hinsichtlich des Verhältnisses der Christen zu Staat und Gesellschaft, zu Macht und Krieg und Kultur sehr unterschieden. Die ersten drei Jahrhunderte der frühen Kirche, vor der „Konstantinischen Wendung“ und noch ohne das langfristige Bündnis von Thron und Altar, zeigen die Kirche als eine sehr weitgehend gewaltfreie „Kontrastgesellschaft“ gemäß dem Evangelium. Dann folgt von der Spätantike über das Mittelalter bis weit in die Neuzeit eine lange Epoche der engsten Verflechtung und Deckungsgleichheit von politischer Macht, Kultur und abendländischem Christentum. Die christliche Religion ist zur herrschenden Religion geworden, mit allen Problemen und Entstellungen, die eine so langfristige Herrschaft mit sich bringt. In diese Epoche gehört das Jahr 1683, wobei sich damals die Probleme der Verflechtung von Staat und Kirche noch durch die konfessionellen Kämpfe verschärft hatten: seit der Reformation standen sich mehrere zwangskirchliche Systeme im Konflikt gegenüber. Eine dritte Epoche, in der wir heute leben, beginnt schrittweise mit der Auf-

klärung des 18. Jahrhunderts und der Säkularisierung des 19. Jahrhunderts. Wir sehen, wie sich seither diese Verflechtung und Deckungsgleichheit Schritt um Schritt aufzulösen begann und einem offeneren Verhältnis von Kirche und Gesellschaft Platz machte. Und wir sollten das durchaus positiv sehen. Heute haben die Christen in einer weithin säkularisierten Welt in vielfacher Hinsicht neue Chancen, die urchristlichen Impulse, eine Kontrastgesellschaft der Versöhnung, Liebe und Gewaltlosigkeit zu bilden, in erneuter und zeitgemäßer Form wieder aufzunehmen. Gewiß gibt es heute innerhalb der Kirchen unterschiedliche Bewertungen hinsichtlich der Wandlungen in einer pluralistisch gewordenen Gesellschaft und der ihnen jeweils entsprechenden neuen christlichen Verhaltensweisen. Diese Unterschiede können aber eine durchaus positive Bedeutung gewinnen im gemeinsamen Ringen der Christen von heute um die dem Evangelium gemäßen Antworten auf die Herausforderungen unserer Zeit. So steht die Rückerinnerung an 1683 für uns nicht mehr in einem statischen Zusammenhang etwa nach der Formel: „Was damals galt, gilt auch heute.“ Vielmehr haben wir selbstverständlich von der heutigen, gewandelten Lage des Christentums auszugehen, von einer Lage, die in mehrfacher Hinsicht der frühchristlichen Situation und ihren Chancen und Aufgaben wieder näher steht, als dem noch ganz festzentrierten Staats-Kirchen-Kultur-System von 1683.

Was folgt nun aus dieser einleitenden großräumigen Orientierung für unser heutiges Thema? Ich schlage folgenden Weg ein, um den Unterschied zwischen christlicher Sicht von 1683 und von heute fruchtbar werden zu lassen: in einem ersten Durchgang gebe ich einen historischen Überblick, so wie es damals gewesen ist; in einem zweiten Teil stelle ich Probleme und Fragen vor, die sich aus der heutigen christlichen Sicht zu 1683 ergeben. Zum Schluß formuliere ich einige zusammenfassende Thesen.

Historischer Überblick

Nach dem Ende des 30jährigen Krieges 1648 trat in Europa kein dauerhafter Friedenszustand ein. Wohl waren die katholischen wie die protestantischen Staaten entschlossen, nicht neuerdings in einem Glaubenskrieg die Entscheidung über den Sieg des Katholizismus oder des Protestantismus zu suchen. Doch die Machtrivalitäten, insbesondere der Expansionsdrang König Ludwigs XIV. von Frankreich, ließen Europa nicht zur Ruhe kommen. Zuletzt hatte 1679 der Friede von Nijmegen den Krieg zwischen dem aggressiven Sonnenkönig einerseits, dem Kaiser und den Niederlanden andererseits beendet. Für diesen Frieden hatte sich Papst Innozenz XI. sehr eingesetzt, da er die Vereinigung der Kräfte des katholischen Frankreich mit Kaiser Leopold I. gegen die Türken wünschte. Aber der Sonnenkönig betrieb auch in den folgenden Friedensjahren die Ostexpansion weiter: 1681 überfiel er die Reichsstadt Straßburg und verliebte sie Frankreich ein usw. So mußten der Kaiser und die Fürsten des römisch-deutschen Reiches stets mit einer Zweifronten-Drohung rechnen: hier die Türken, dort Frankreich (und die fortgesetzte Zusammenarbeit beider Mächte gegen den Kaiser ist durchaus keine Übertreibung im Sinne früherer patriotisch-antifranzösischer Geschichtsbilder!).

Blicken wir nun nach dem Osten, nach Ungarn, Polen und dem Osmanenreich. Das Osmanenreich befand sich im 17. Jahrhundert bekanntlich in einem Zustand

langfristigen Niedergangs: es konnte weder in sozio-ökonomischer, noch in politisch-militärischer, noch in kultureller Hinsicht mit dem dynamischen Aufstieg Europas Schritt halten. Gegenläufig zu den allgemeinen Verfallstendenzen versuchte und verwirklichte die Großwesir-Dynastie der Köprülü einen Reformkurs. Er brachte vorübergehend nochmals einen Kräftegewinn des Osmanischen Reiches, der zu Erfolgen gegen Venedig und – mit späteren gegenteiligen Folgen – zu Eroberungen im südöstlichen Teil Polens führte. Der ehrgeizige, grausame Großwesir Kara Mustapha war gewissermaßen der letzte Exponent dieser neuen Offensivpolitik; er fühlte sich durch einen ungarischen Aufstand gegen den Kaiser ermutigt, doch noch den seit 1529 nicht mehr erneuerten Hauptschlag gegen Wien zu führen.

Differenzen zwischen dem Kaiser und dem Adel im habsburgischen Teil Ungarns (wegen absolutistischer und gegenreformatorischer Tendenzen der Wiener Zentralregierung) führten in den 70er Jahren zu andauernden lokalen Erhebungen (Kuruzzenkrieg). Hieraus entwickelte sich 1678 ein gefährlicher Aufstand. Der Rebellenführer, Graf Emmerich Tököly, stand mit Ludwig XIV. in Kontakt und verbündete sich mit dem Sultan. Es war sein Ziel, das habsburgische Ungarn zu einem halbwegs unabhängigen türkischen Vasallenstaat zu machen. 1682 erkannte ihn die Hohe Pforte als Fürsten von Oberungarn an.

In Ungarn schuf das konfessionelle Problem womöglich noch größere Schwierigkeiten als der kaiserliche Absolutismus. Die gegenreformatorischen Tendenzen des Kaiserhofes und der mit ihm verbündeten Bischöfe trieben die Mehrheit des protestantischen ungarischen Adels zunächst in die Opposition, dann zum Teil in die offene Rebellion. Lieber hielt man sich an die Türken, als sich der Wiener Gegenreformation ausgeliefert zu sehen.

Für diese Gegenreformation sei als ein Beispiel aus vielen auf die Preßburger Prozesse verwiesen (wo zudem noch deutlich wird, daß man von Wien aus den Druck besonders gegen den sozial schwächeren, weil weniger adelig-ständisch verankerten Protestantismus in der Slowakei richtete). Diese großen Preßburger Prozesse gegen die Protestanten, in denen zuerst die protestantischen Bürger von Preßburg, dann alle evangelischen Lehrer und Prädikanten der drei Komitate von der Waag bis nach Kaschau, schließlich die Masse der protestantischen Geistlichkeit vor das Statthaltergericht in Preßburg geladen und abgeurteilt wurden – zum letztgenannten Verfahren erschienen an die 300 Geistliche –, begannen 1672. Bei ihnen wurde jeweils in gleicher Weise vorgegangen. Auf Grund ganz spärlicher und unsicherer Indizien wurden die Angeklagten als Aufwiegler und Verräter oder Majestätsbeleidiger zum Tode und Verlust ihrer Güter verurteilt und unmittelbar darauf begnadigt, falls sie einen Revers unterschrieben, daß sie der Ausübung ihrer Ämter entsagten. In diesem Falle blieb meist nur noch eine Geldbuße zu entrichten, ein eigentlicher Glaubenszwang wurde nicht ausgeübt. Wer die Unterschrift verweigerte, wurde statt der Todesstrafe des Landes verwiesen. Die Habe der Verbannten verfiel den Jesuiten, zwölf Bücher durfte jeder in das Exil mitnehmen. Im dritten Preßburger Prozeß war auch diese Menschlichkeit schon vergessen: 41 Verurteilte, die nicht unterschrieben, schickte Bischof Kollonitsch als Urteilsvollstreckter nach Neapel auf die Galeeren – nur 30 kamen dort an; ein weiterer Transport kam auf die kaiserlichen Galeeren nach Buccari. Vergebens setzten sich Schweden und Brandenburg für sie ein. Erst 1676 hat de Ruyter die Überlebenden im Hafen Neapels befreit.

Weiter: Die Pfarrer und Lehrer der dreizehn Städte der Zips, die Österreich als ein Pfand der Krone Polens besaß, wurden 1674 von Bischof Barsony enteignet und nach Polen vertrieben. Gleichzeitig wurden auch hier den Evangelischen die Schulen und Kirchen weggenommen, so daß ihr Bekenntnis aus der Öffentlichkeit verbannt war. Im Jahre 1674 registrierten die Jesuiten den Höhepunkt der Bekehrungen in Ungarn: 15.200 Seelen. So sah der konfessionspolitische Hintergrund des ungarischen Aufstandes (und damit auch des türkischen Angriffes) aus. Die päpstliche Politik, die auf eine Versöhnung der Ungarn mit dem Kaiser zwecks Abwehr der Türken hinarbeitete, geriet hier in ein kaum lösbares Dilemma. Einerseits mahnte der Wiener Nuntius Buonvisi den Kaiser zu einem Entgegenkommen an die Ungarn, andererseits konnte er religionspolitische Konzessionen an die Protestanten – die für die Regierung ja „billiger“ waren als politisch-steuerliche Zugeständnisse – nicht offen befürworten. Immerhin kam es 1681 zu einem Ende der scharfen gegenreformatorischen Eingriffe und zu einer Wiederherstellung protestantischer Rechte in Ungarn. Im Hinblick auf Tökölys Aufstandsbewegung kam das aber zu spät.

1683 griffen, im Einvernehmen mit dem König von Frankreich, die Türken Österreich an. Sie gelangten bis Wien und belagerten die Stadt mit über 100.000 Mann. Der Weg der türkischen Armee war, als militärische Offensive in ein feindliches Land, von Brand und Mord begleitet. Und während der Belagerung Wiens wurden weite Teile Niederösterreichs zum Opfer systematischer Plünderung und Zerstörung, größtenteils durch irreguläre tatarische Reiterverbände. Ich bringe zur Illustration zwei zeitgenössische Texte: zunächst einen Bericht aus türkischer Sicht über die Einnahme Hainburgs; er stammt aus der Feder des Zeremonienmeisters des Sultans.

„Heute berannten Kara Mehmed Pascha und Bekir Pascha, denen die Bezungung der Festung Hainburg anbefohlen worden war, diesen Ort bis zur Zeit des Nachmittagsgebetes. Da er sich als stark befestigt erwies, sandten sie an den Großwesir Boten mit der Bitte um Geschütze; aber noch während diese unterwegs waren, kamen zur Zeit des Sonnenuntergangs von der anderen Seite schon Boten mit lebenden Gefangenen und abgeschnittenen Köpfen und brachten die frohe Kunde, daß die Stadt im Sturm genommen worden sei. Ununterbrochen und sich gegenseitig anfeuernd waren die Streiter des Islams von allen Seiten im Sturmangriff in die Feste eingedrungen, aus der die Kampftruppen und die Honoratioren bereits vorher geflohen waren. Das gemeine Volk, das an Ort und Stelle geblieben war und sich zum Kampf gestellt hatte, ließ man allesamt über die Klinge springen, und die Burg wurde besetzt. Vor dem Großwesir rollten die eingebrachten Köpfe in den Staub, und auch den lebend vorgeführten Gefangenen wurden die Köpfe abgeschlagen. Die Überbringer dieser Freudenbotschaft wurden mit Ehrengewändern und Geld beschenkt . . . Durch Allahs Gnade waren die Herzen der Giauren mit Schrecken und Entsetzen geschlagen und der Verstand und Urteilstarkt dieser Schurken angesichts des machtvollen Ansturms der islamischen Krieger so zerrüttet worden, daß sie auch nicht einen einzigen Tag Widerstand zu leisten wagten und nicht den Mut fanden, den Kampf gegen die Streitscharen des Islams zu führen. So wurden sie geschlagen und vernichtet, und unser tapferen Truppen fiel der gottgewollte Sieg zu.“¹

Der zweite Bericht stammt von dem Heiligenkreuzer Geistlichen Balthasar Kleinschroth. Er floh mit einer Gruppe von Sängerknaben und Patres aus dem Stift, das dann von den Tataren geplündert wurde. Kleinschroths Schilderung zeigt die Leiden der Zivilbevölkerung. Bei Kaumberg hatten die Bauern das Triestingtal durch eine Schanze gesperrt.

¹Kara Mustafa vor Wien. Das türkische Tagebuch der Belagerung Wiens 1683, verfaßt vom Zeremonienmeister der Hohen Pforte, hg. v. R. F. Krentel (München 1967) S. 13f.

„Bei dieser Schanzen hab ich länger als ein halbe Stund auf unsere Patres gewartet. Unterdessen hab ich nichts als Jammer und Elend gesehen, indem unterdessen ein sehr große Menge der Flüchtigen durchgereiset, welche nit genug erzählen konnten, was für Elend und Not sie ausgestanden. Bei vielen konnte man die Wahrzeichen sehen, so mit gräulichen Wunden daher kommen und denen Tat-aren noch entwischt, teils schier ohne Kleider, weil sie alles dahinden gelassen und entloffen, viel schwangere Weibspersonen, in größtem Schrocken, deren viel hin und wieder vor und zu der Zeit ge-bährten, auch wohl ohne Hilf eines Menschen; viel verschmachteten, viele kummerten um die Kinder, viel hatten noch saugende Kinder an ihren Brüsten hängen, konnten aber kaum selber mehr Atem fangen vor Schrocken der Gefahr und Schwachheit. Es war überall ein erbärmliches Elend, so nit zu beschreiben. Und wer nit dergleichen mit Augen gesehen, kann's nit begreifen, was nur ich mit den meinigen erfahren und gesehen.“²

Doch kehren wir zur großen Politik zurück, die den erfolgreichen Widerstand gegen die osmanische Offensive ermöglichte. Eine gemeinsame Interessenlage führte Polen und Venedig dazu, sich mit Österreich zu verbünden. Die Solidaritätswelle ergriff aber auch weiter abliegende Staaten: Kursachsen und Bayern, dazu zwei süddeutsche Reichskreise kamen dem Kaiser zu Hilfe, später auch Kurbrandenburg und selbst Schweden. Die Abwehr der Türken wurde auch als eine Sache betrachtet, die Europa und die Christenheit anging. Papst Innozenz XI. (1676 bis 1689) unterstützte den Kaiser mit Subventionen und diplomatischer Hilfestellung. Verschiedene Souveräne nahmen als Heerführer am Kriege teil: König Johann Sobieski von Polen, Kurfürst Max Emanuel von Bayern, Herzog Karl von Lothringen, Markgraf Ludwig Wilhelm von Baden („Türkenlouis“). Johann Sobieski stammte aus dem niederer katholischen Adel Polens, hatte sich als Volksheld in den Kämpfen gegen die Türken ausgezeichnet, war als Kandidat der französischen, antikaiserlichen Partei zum König gewählt worden. Frankreich versuchte, ihn auf die Seite der ungarischen Aufständischen, damit der Türken, zu ziehen. Erst im Frühjahr 1683 fiel die Gegenentscheidung Polens: Sobieski, der an einer Konsolidierung seiner Monarchie und an der katholischen Sache interessiert war, ließ sich durch Papst und Kaiser für die Liga gegen die Türken gewinnen.

Während die Verteidiger Wiens sich mit letzter Kraft gegen die Belagerungssarmee wehrten, versammelte sich Anfang September bei Tulln die christliche Entsatz-armee. Der heiligmäßige Franziskanerprediger Marco d'Aviano trieb die Retter Wiens zur Eile an und sprach zu den Truppen. König Johann Sobieski schrieb am 9. September aus dem Feldlager von Tulln an seine Gemahlin Maria Kasimira:

„ . . . Wir haben den gestrigen Tag mit Gebet zugebracht. Der P. Marko von Aviano hat uns seinen Segen gegeben; er ist ausdrücklich vom Papste hierher geschickt worden. Wir haben die Kommunion aus seinen Händen empfangen, hierauf hat er die Messe gelesen und eine außerordentliche Ermahnungsrede an uns gehalten. Er fragte uns, ob wir Vertrauen auf Gott hätten, und auf unsre einstimmige Antwort, daß wir ein gänzliches und vollkommenes Vertrauen auf ihn hätten, ließ er uns mit sich mehrere Male nacheinander wiederholen: Jesus Maria! Jesus Maria! Er las die Messe mit hoher Salbung. Er ist wahrhaft ein Mann Gottes; dabei ist er weder unwissend noch scheinheilig. Doch damit nicht zufrieden, durchschritt P. Markus noch das Heer, drängte sich durch die Reihen der Krieger, suchte, mit seinem Kreuze in der Hand, alle zur tiefen Bereuung ihrer Sünden zu bewegen und gab noch den einzelnen Schwadronen und Bataillonen seinen priesterlichen Segen. Dabei mührte er sich weit über seine Kräfte, aber diese Bemühungen waren von großem Erfolge gekrönt. An jenem denkwürdigen Feste der Geburt der seligsten Jungfrau widerhallte vom weiten Heere immer wieder der Ruf: ‚Ich habe gesündigt, ich habe gesündigt, Barmherzigkeit, o Herr! Ja selbst die Irrgläubigen, Pro-

²H. Watzl (Hg.), Flucht und Zuflucht. Das Tagebuch des Priesters Balthasar Kleinschroth aus dem Türkenjahr 1683. Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich, Bd. 8 (1956) S 91.

testanten und andere erweckten mit tiefer Inbrunst den Reueakt und wurden nicht müde, Gott um Verzeihung ihrer Sünden zu bitten.”³

Die Entsetzarmee des Kaisers und seiner Verbündeten schlug unter dem Oberbefehl des polnischen Königs die türkischen Belagerer bei Wien (12. September 1683) so vollständig, daß sie überstürzt das Feld räumten. Die Verheerungen waren insgesamt furchtbar. Die Greuel des Krieges mit Brand, Mord und Verschleppung in die Sklaverei prägten jetzt neuerdings das Feindbild des unmenschlichen Türkens. Noch viele Jahre hindurch bemühte man sich um den Rückkauf überlebender Sklaven: 1692 wird in Adrianopel die Wirtin von Heiligenkreuz um 30 Thaler freigekauft.

Im Gegenangriff eroberten die kaiserlichen Armeen in den nächsten Jahren Zug um Zug die ungarische Tiefebene und stießen dann weiter nach Bosnien und Serbien vor. Es kam zu einem Massenabfall von der osmanischen Herrschaft. Zahlreiche Adelsführer aus Kroatien, Bosnien, Serbien und der Walachei gingen zum Kaiser über und traten in seine Armee ein. Auch der Fürst von Siebenbürgen und der siebenbürgische Landtag unterstellten sich Leopold I. (1686, 1688). Mittlerweile zeigte sich aber, daß auch den österreichischen Eroberungen sozusagen natürliche Grenzen gezogen waren. Südlich der Donau-Drau-Linie setzten Nachschub Schwierigkeiten ein. Auch schlügen die Türken seit 1690 kräftiger zurück. Außerdem zog der neue Zweifrontenkrieg, in den der Kaiser seit 1688 durch Frankreich verwickelt war, einen Teil seiner Truppen und Heerführer vom Balkan ab. Doch 1697 schlug Prinz Eugen ein massiertes Aufgebot der Türken bei Zenta, südlich Szegedin, und nahm ihnen damit jede Aussicht auf eine Rückeroberung von Ungarn. Im Frieden von Karlowitz (16. Jänner 1699) trat das Osmanische Reich an Polen Podolien (nördliches Bessarabien und Westukraine), an Venedig den Peloponnes (Morea), an Österreich Slawonien, Siebenbürgen und den seit 1526 bis 1541 türkischen (Haupt-)Teil von Ungarn ab, mit Ausnahme des Banats. Österreich stieg durch diesen Frieden zum Rang einer europäischen Großmacht auf und wurde die Vormacht im Südosten. In diesen neuworbenen habsburgischen Gebieten stellte sich u. a. die Frage nach der Behandlung der vom Türkenjoch befreiten Bevölkerungssteile, die der griechisch-orthodoxen Kirche angehörten. Davon wird noch zu sprechen sein.

Nach diesem Ausblick bis 1700 werfen wir noch einen Blick auf die religiös-konfessionelle Zusammensetzung der Heere auf beiden Seiten. Tökölys Truppen, die 1683 nicht an der Belagerung teilnahmen, aber die türkische Armee in Oberungarn unterstützten, waren fast ganz protestantisch. Orthodoxe Christen bildeten die Kontingente aus der Moldau und Walachei, die im türkischen Verband vor Wien standen und hier ihren eigenen Gottesdienst hielten. Von der osmanischen Gardetruppe, den Janitscharen, stammte ein erheblicher Teil aus christlichen Familien des Balkans. Eine Prozentschätzung dieser im Knabenalter zum Islam übergetretenen Janitscharen ist für 1683 kaum möglich, auch deshalb, weil damals die früher übliche, gewaltsame „Knabenlese“ (unter den christlichen Untertanen des Sultans) schon außer Übung gekommen war.

Im christlichen Heer mischte sich eine Mehrzahl von Katholiken mit erheblichen protestantischen Kontingenten unter den aus dem Reich gekommenen Hilfsvölkern.

³M. Heyret, P. Markus von Aviano O. M. Cap. Apostolischer Missionär und päpstlicher Legat beim christlichen Heere (München 1931) S. 292.

kern. Dies galt auch für die Armeen der folgenden Offensivkämpfe. So konnte dann der irenische und für die christliche Versöhnung eintretende evangelische Historiker Seckendorf 1692 schreiben:

„Laßt uns nacheifern dem Feldlager Kaiser Leopolds, durch dessen Mannschaft neuerlich Buda erobert wurde. Dort gab es keinerlei Streit zwischen den Anhängern verschiedenen Glaubens. Gemeinsam strengten sich alle an, den gemeinsamen Feind anzugreifen. Warum sollte solche Einigkeit, wie sie dort die Not des Krieges zeitigte, bei uns nicht die christliche Liebe zuwege bringen?“⁴

Solche frommen Wünsche, in der Begeisterung des gemeinsamen Sieges über den türkischen „Erbfeind“ formuliert, stießen freilich in der kirchlichen, theologischen und politischen Realität der damaligen Christenheit auf tiefe Schwierigkeiten.

Probleme und Fragen um das Jahr 1683 aus der heutigen christlichen Sicht

Der Sieg über die Türken und die Befreiung Wiens im September 1683 sind von österreichischer Seite meist recht massiv und naiv als Triumph der guten Sache über die böse, als Sieg der christlichen Kultur des Abendlandes über die barbarischen Horden des Ostens gefeiert worden. Wenn wir heute in diesem Fall christliche Gewissenserforschung mit einer Strukturanalyse verbinden, sieht das Bild wesentlich anders aus. Nicht als ob es jetzt darum ginge, die Leiden der österreichischen Bevölkerung unter der grausamen Kriegsführung und die Tapferkeit der Verteidiger Wiens wie der Entsalzarmee aus kaiserlichen, polnischen und deutschen Truppen zu bagatellisieren oder die politische und kulturelle Bedeutung dieses Sieges zu verkleinern. Es wäre eine verfehlte Art der christlichen Selbstkritik, den damaligen Zugzwang: militärischer Widerstand gegen militärische Aggression nicht in aller Härte sehen zu wollen. Aber es ist sehr zu betonen, daß gegenüber den herkömmlichen Triumph-Klischees und Feindbildprojektionen erst eine vertiefte und revidierte Analyse der damaligen Vorgänge eine wahrhaft christliche Rechenschaft über 1683 ermöglicht. Dazu gebe ich in der gebotenen Kürze einige besonders wichtige Stichworte.

Verschiedene Religionszugehörigkeit auf beiden Seiten

Wir haben davon auszugehen, daß die politisch-militärischen wie die kirchlich-religiösen Verhältnisse, die dem osmanischen Angriff auf Wien und dem Sieg der kaiserlichen und polnischen Truppen zugrunde lagen, von den heutigen Lebensbedingungen außerordentlich verschieden waren. Auf der einen wie auf der anderen Seite war damals die Deckungsgleichheit von Religion und Staatsmacht selbstverständlich. Unter diesen Bedingungen gab es die Chancen zu friedlichen, kulturellen Begegnungen zwischen Ost und West, zwischen europäischer und außereuropäischer Kultur nur in sehr eingeschränkter Weise. Kompliziert wurde die Situation noch dadurch, daß die türkischen Angreifer sich einerseits als ein Heer islamischer „Glaubensstreiter“ bezeichneten, andererseits aber mit christlichen Truppen verbündet waren. Die Hilfstruppen aus der Walachei und Moldau, die an der Belagerung Wiens auf türkischer Seite teilnahmen, waren – wie schon

⁴Veit Ludwig Frhr. von Seckendorf, Historia Lutherianism, 2. Aufl. Leipzig 1694; deutsche Übersetzung nach E. W. Zeeden, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums, Bd. 2 (Freiburg im Br.) S. 150f.

erwähnt – orthodoxe Christen. Das Heer der ungarischen Aufständischen unter Emmerich Tököly, das mit dem Sultan kooperierte, war hauptsächlich aus ungarischen Protestanten zusammengesetzt. Das verweist auf einen ganz wichtigen Punkt: das damalige österreichische Herrschaftssystem war streng gegenreformatorisch und versuchte stets von neuem, auch in Ungarn, mit den Mitteln obrigkeitlichen Zwanges gegen den Protestantismus vorzugehen. Der Widerstand gegen die von Wien ausgehende Zwangskatholisierung hatte große Teile der ungarischen Protestanten zur Rebellion gegen den Kaiser veranlaßt. Diese ungarische Aufstandsbewegung wiederum hatte anscheinend wesentlich zum Entschluß der Türken beigetragen, gestützt auf die Rebellion in Ungarn den Angriff auf Österreich zu wagen. So führt *eine Linie* von der gegenreformatorischen Zwangspolitik Wiens zum türkischen Erfolgskalkül des Angriffs auf Wien. Es liegen also die Dinge, wenn wir sie unter einem heutigen, christlich-ökumenischen Gesichtspunkt betrachten, recht differenziert: auf osmanischer Seite eine weitgehend religiöse Toleranz, die dem Sultan eine politisch-militärische Zusammenarbeit mit den rumänischen Orthodoxen und mit den Protestanten in Ungarn ermöglichte; auf kaiserlicher Seite ein von Rom abgesegnetes, streng katholisches System, das immer wieder nichtkatholische Christen aus Furcht vor der Zwangskatholisierung auf die Seite der Feinde des Kaisers trieb. Daß es auch im kaiserlichen Heer protestantische Christen gab, vor allem unter den Hilfstruppen aus dem Reich, wurde schon erwähnt. Die weiterreichenden Fragen lauten, wie es überhaupt soweit kommen konnte, daß damals Rom ein so intolerantes Rekatholisierungssystem guthieß und daß Wien seine Staatsräson, seinen politischen Absolutismus und Zentralismus so nahtlos mit katholischen Zwangsformen verband . . . Diese Fragen kann ich hier nur erwähnen, nicht beantworten.

Grausamkeit der Kriegsführung und das Türkensymbol in Österreich

Die Grausamkeit kennzeichnete die damalige Kriegsführung auf beiden Seiten. Man muß sich entschieden von jeder Schwarz-weiß-Malerei frei machen, wie sie auf Grund der vielfach bezeugten Schreckenszenen, die vor allem die Bevölkerung in Niederösterreich erlebte, bis heute die Schulbücher beherrscht.

Was in den Schulbüchern nicht zu lesen ist, ist z. B. die Tatsache, daß nach dem Sieg vom 12. September im eroberten Lager etwa 3000 kranke oder verwundete Türken „zur Reinigung der Luft“ bei lebendigem Leibe verbrannt wurden. Es gab im Anschluß daran Untersuchungen und auch Bestrafungen, aber davon wurde niemand wieder lebendig. Nach osmanischen Quellen sollen es übrigens nicht 3000, sondern 10.000 gewesen sein.

Wenn insgesamt die damals auf österreichischer Seite erlebten Greuel und Verwüstungen einseitig das Feindbild des unmenschlichen Türken bis in unsere Gegenwart bestimmten, so soll auch der vereinseitigende Beitrag der künstlerischen Triumph-Darstellungen und des gesellschaftlichen Siegesdunkels nicht vergessen werden. Der türkische Gefangene spielt auf den zahlreichen barocken Sieges- und Triumphdarstellungen seit 1683 eine stereotype Rolle: nackt, gefesselt, gekrümmt unter den Hieben des Triumphantors oder unter den Hufen der Siegespferde. Die höfische Gesellschaft des Habsburgerreiches vergnügte sich bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts mit dem sogenannten Türkenkopffrennen. Das heißt, es wurden auf einem Reitplatz Türkenköpfe (aus Holz u. ä.) auf Postamen-

ten oder hängend angebracht und die Reiter, oder die in Wagen sitzenden Damen und Herren, mußten mit Lanzen, Degen oder Pistolen die Köpfe treffen bzw. die am Boden liegenden Köpfe aufspießen. Ähnliche Beiträge zur Inhumanität „alla Turca“ scheint es in manchen anderen Bereichen gegeben zu haben. Eine englische Besucherin der Bibliothek des Prinzen Eugen berichtete im 18. Jahrhundert, man habe ihr dort Quartbände gezeigt, die von der Kriegskunst handelten und sinnigerweise in die Häute türkischer Janitscharen gebunden waren.

Die orthodoxen Christen im neuen Habsburgerreich

Das nächste Stichwort betrifft ein politisch-kirchliches Problem, das bis heute nachwirkt und für die Beziehungen Österreichs zum Südosten eminente Bedeutung hat: das Verhalten der siegreichen Habsburger Macht nach 1683 zu den Christen des östlichen Ritus. Daß die Wiener Regierung die Zurückdrängung der osmanischen Herrschaft und die Neugestaltung in den befreiten Gebieten im Geiste der Gegenreformation durchführte, ist in allen Lehrbüchern nachzulesen. Aber was bedeutete das wirklich?

Bekanntlich trafen sich seit dem frühen Mittelalter im Donauraum die kirchlichen und kulturellen Ausstrahlungen der westlichen und der östlichen Christenheit und traten in Wettbewerb. Als seit 1683 die Machtverhältnisse sich sehr rasch umgestalteten, war die im Verband der orthodoxen Kirche lebende, plötzlich unter habsburgische Herrschaft geratende Bevölkerung in einer recht unterschiedlichen Lage. Hinsichtlich der kirchlich-kulturellen Kräfte gegenüber dem Westen war ihre Lage überall schwierig. Denn das Patriarchat von Konstantinopel hatte ja längst seinen Frieden mit dem Sultan gemacht; die einzelnen ethnisch-kirchlichen Gruppen in der Karpatho-Ukraine, im rumänisch sprechenden Teil Siebenbürgens, in den serbischsprechenden südlichen Gebieten waren aufgesplittet. Die soziale Stellung und der Bildungsstand der orthodoxen Geistlichkeit war im Durchschnitt wesentlich ungünstiger als auf der katholischen Seite. Zudem befanden sich die kirchenorganisatorischen wie kulturellen Zentren der Orthodoxie zum größten Teil außerhalb des österreichischen Herrschaftsbereiches.

Die überaus komplexen Bewegungen und Konflikte, die durch die Auseinandersetzung der katholischen Habsburgermonarchie mit der Orthodoxie in diese Räume kamen, bilden bis heute ein wichtiges Forschungsgebiet. Zwei Modelle standen der Wiener Regierung von Anfang an zur Verfügung: eines war die Union, d. h. die östlichen Christen sollen unter Wahrung ihrer eigenen kirchlichen Traditionen nun der römisch-katholischen Jurisdiktion unterstellt und damit in die herrschende Kirche Österreichs integriert werden. Dieser Weg, mit starken politischen und kulturellen Motivationen, war schon vor 1600 in Polen und seit der Mitte des Jahrhunderts auch in der sogenannten Karpatho-Ukraine beschritten worden (Union von Užhorod). Es lag nahe, diesen Weg nun weiter zu verfolgen. Das wurde vor allem bei den siebenbürgischen Orthodoxen der „Natio Valachica“ versucht und führte zu der Union von Alba Julia 1698/1700.

Das zweite Modell war neu; Leopold I. bot es 1690 den Serben, Bulgaren und allen sonstigen Gruppierungen an, die man damals noch in einer weitgetragenen Balkanoffensive von der türkischen Herrschaft zu befreien hoffte. Diesen Bevölkerungen wurde vom Kaiser in feierlichen Urkunden und Aufrufen Autonomie in kirchlicher und kultureller Hinsicht zugesagt. Dieses Modell wurde bekannt-

lich nur in begrenztem Raum realisiert. Wichtig wurde vor allem die Gewinnung von einigen zehntausend serbischen Türkenflüchtlingen unter dem Patriarchen Arsenius III. Crnojević von Peć. Dieser serbische Patriarch hat damals tatsächlich seinen Sitz auf das österreichische Gebiet verlegt, und es hat sich in der Folge eine serbische orthodoxe Kirche in der Donaumonarchie entwickelt, seit 1716 mit dem Mittelpunkt in Karlowitz und mit der offiziellen Anerkennung seitens des Phanars (Patriarchat von Konstantinopel).

Doch sowohl das eine wie das andere Modell war in seiner Realisierung mit einer ununterbrochenen Kette von Schwierigkeiten verbunden. Es ist dabei schwer zu beurteilen, woher jeweils die größeren Schwierigkeiten kamen: aus dem Widerstand der Orthodoxie gegen jede Art von Union (auch Versuche von Karlowitz her, früher unierte Gruppen in Serbien und Syrmien wieder zu „reorthodoxieren“); aus dem Widerstand der katholischen Geistlichkeit in Ungarn und Kroatien gegen jede Art von Union überhaupt; oder auch aus den politischen und sozialen Machtinteressen der katholischen Behörden und Oberschichten, die alle Sonderstellungen und Privilegierungen der Untertanen bekämpften. Erst mit einer Verspätung von nahezu hundert Jahren wurden die serbischen Sonderrechte in die ungarische Verfassung aufgenommen.

Die Folgen waren ebenso komplex wie langfristig. Schon 1721 reiste der Belgrader Metropolit Petrović nach Moskau, um den Schutz des Zaren gegen den von den Ungarn und den kaiserlichen Behörden ausgeübten katholischen Druck zu erbittern. Das reicht dann bis zu den vielen Nationalitätentheoretikern Ostmitteleuropas, die im 19. und 20. Jahrhundert die österreichische Politik seit 1621 pauschal als gegenreformatorische Unterdrückungsgeschichte interpretierten und daraus die Rechtfertigung für die Auflösung der Donaumonarchie ableiteten. Das reicht auch weiter bis zu den kommunistisch-nationalistischen Begründungen für die gewaltsame Vernichtung der Unionskirchen in Rumänien und der Ukraine 1945/48.

Der Türke als Geißel Gottes

Ich komme nun zu einer letzten Frage. Man fragt sich, wie es innerhalb dieser hart zementierten Zwangssituationen von Staat, Krieg und Gegenreformation mit der unversiegbaren und regenerierenden Kraft christlicher Spiritualität stand. Der große Volksprediger Abraham a Sancta Clara will den Aufruf zum christlichen Waffengang gegen die Türken mit der Bußpredigt an die sündige Christenheit verbinden: Der Türke ist die Geißel Gottes für das sündhafte Leben der Christenmenschen. Der „Ottomanische Säbel“ als Zuchtrute Gottes – das ist eine traditionelle bußtheologische Wendung aus der Türkenabwehr des 15. und 16. Jahrhunderts.

Was aber, wenn nun die Siege über die Türken folgen? Hat sich etwa die über das Osmanenreich siegende Kaisermacht nun sittlich so tief geläutert? – Ähnlich, vielleicht noch tiefer als bei Abraham a Sancta Clara sehen wir im Aufreten, im Gebet und in der Predigt des heiligmäßigen Kapuziners Marco d' Aviano den existenziellen Anspruch, den Waffengang gegen die Türken mit Bußgesinnung und innerer Umkehr selbst beim einzelnen Soldaten zu verbinden. Die zeitgenössischen Berichte schildern, wie wir hörten, in bewegender Weise die Bußpredigten des Kapuziners im Heer, das dann die Türken schlägt. Wer die Grausamkeit da-

maliger Kriegsführung – auf beiden Seiten – kennt, ist jedenfalls vor der Versuchung geschützt, denbrisanten Problembereich von Krieg und christlicher Frömmigkeit in diesem wie in anderen Fällen mit erbaulichen Floskeln zuzudecken.

Zusammenfassende Thesen

1. Jede verantwortungsvolle Beschäftigung mit dem Türkenjahr 1683 wird einerseits den damaligen Zugzwang – militärischer Widerstand gegen militärische Aggression – betonen und den für Österreich und das christliche Europa so bedeutungsvollen Sieg würdigen. Andererseits ist aber der tiefe Wandel festzuhalten, der im Verhältnis von Religion, Staat und Krieg seither eingetreten ist. Gerade wer sich als Christ bekennt, kann heute im Vergleich mit 1683 hoffnungsvoll feststellen, daß nach dem Aufhören so vieler zeitbedingter Verstrickungen und historisch erkläbarer Unversöhnlichkeiten der Weg zunehmend frei wird für jene Formen christlichen Engagements, die dem ursprünglichen Auftrag des Evangeliums näher kommen: daß die Christen eine Kraft der Versöhnung und des Friedens seien – das Zeichen Gottes unter den Völkern.
2. Die eindrucksvolle Gestalt des Kapuzinerpater Marco d' Aviano, der mit seinen Predigten und Gebeten die christlichen Truppen 1683 anfeuerte, stellt uns vor die nicht einfachen Fragen nach einer zutreffenden Einordnung der Spiritualität jener Zeit. Natürlich wurde damals weit und breit für den Sieg der christlichen Waffen gebetet. In diesem Zusammenhang ist nicht nur allgemein weiterzufragen nach Gebet und Frömmigkeit auch auf der anderen, islamischen Seite; es bedarf wohl recht gründlicher, bis heute noch kaum geleisteter Überlegungen, einerseits der tiefen Spiritualität damaliger Christen gerecht zu werden, andererseits die Probleme einer militanten Engführung des Frömmigkeitslebens (in einem Freund-Feind-Schema) zu erfassen und ihre Nachwirkungen aufzuarbeiten.
3. Die historischen Nachwirkungen der gegenreformatorischen Politik Österreichs im Südosten sind vielfältig und bis heute bemerkbar. Vor allem in Ungarn schuf diese Politik vor und nach 1683 womöglich noch größere Schwierigkeiten als der kaiserliche Absolutismus, der gegen die alten politischen Freiheitsrechte durchgesetzt wurde. Ähnlich kompliziert war die Lage, die sich aus der Begegnung der Gegenreformation mit dem orthodoxen Christentum schon vor 1683 und erst recht danach in den von den Türken befreiten Gebieten ergab. Österreich und der römische Katholizismus gerieten damit – gewollt oder ungewollt – immer wieder in die Rolle „Fremdherrschaft ausübender Mächte“ (Helmut Rumpler). Das Bewußtmachen dieser tiefen Probleme und Verstrickungen der politischen und religiösen Geschichte des ehemals österreichisch verwalteten Raumes ist geeignet, kulturelles und religiöses Konfliktpotential abzubauen, das gegenwärtig noch in der ČSSR, in Ungarn, Jugoslawien, Rußland und Rumänien und in ihrem Verhältnis zum Westen und speziell zum Katholizismus nachwirkt. Ein solches Bewußtmachen kommt gewiß auch einer ökumenischen Neubesinnung im heutigen Österreich zugute.
4. Statt eines rückblickenden Triumphalismus stellt sich also mit dem Blick auf 1683 insgesamt eine umfassende Aufgabe der Neubesinnung und der Neuorientierung für heute und morgen: Wie sind noch bewußter und überlegter jene Wege zu beschreiten, die von den früheren Formen der Konfrontation innerhalb des Christentums und zwischen Christentum und nichtchristlichen Kulturen und

Religionen zu angemesseneren Formen des Miteinanderlebens führen? Wie sind alle die Schlacken und Reste, die aus den früheren Zwangskonstellationen von Macht und Religion, von Herrschaft und Konfession uns noch anhaften, durch neue Formen christlicher und humaner Begegnung abzuarbeiten und zu überwinden?

Literaturhinweise:

Zum Einleitungsteil:

Allgemeine theologische Hinweise zur kirchengeschichtlichen Perspektive bei G. Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens (Freiburg i. B. 1982). Für die geistesgeschichtliche Orientierung in der Zeit um 1683 grundlegend P. Hazard, Die Krise des europäischen Geistes 1680–1715 (Hamburg 1939, Neuauflagen); dazu die betreffenden Abschnitte in den kirchengeschichtlichen Handbüchern: F. Heyer, Die katholische Kirche 1684–1870, in: Die Kirche in ihrer Geschichte, Teil N 1 (Göttingen 1965); H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 5 (Freiburg 1970).

Zur politischen und militärischen Konstellation im Umkreis von 1683:

O. Redlich, Weltmacht des Barock. Österreich in der Zeit Kaiser Leopolds I. (Wien 1961); Th. M. Barker, Doppeladler und Halbmond. Entscheidungsjahr 1683, bearb. von P. und G. Broucek (Graz 1982); Die Türken vor Wien. Europa und die Entscheidung an der Donau 1683, hg. v. R. Waissenberger (Salzburg 1982); P. Broucek, E. Hillbrand, F. Vesely, Historischer Atlas zur zweiten Türkenbelagerung Wiens 1683 (Wien 1983); K. Vöcélka und M. Grothaus (Hgg.), Mitteleuropa und die Türken. Politische und kulturelle Beziehungen zwischen zwei Kulturreihen (Wien 1983).

Zur konfessionellen und politischen Lage in Ungarn:

M. Bucsay, Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978, 1. Teil: Im Zeitalter der Reformation, Gegenreformation und katholische Reform (Wien 1977); P. Barton und L. Makkai, Rebellion oder Religion? (Budapest 1977).

Ausblick nach 1683:

G. Heiß und G. Klingensteiner (Hgg.), Das Osmanische Reich und Europa 1683 bis 1789. Konflikt, Entspannung und Austausch (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit, Bd. 10, Wien 1983).

landauf-
landab



Ober-
österreichische
Wechselseitige Versicherungsanstalt

Linz, Gruberstraße 32
A-4010 Linz, Postfach 97
Telefon (0 73 2) 27 65 11-0