

Institutionalisierung und Rechtsstellung des Islam in Bosnien-Herzegowina

Über den langsamen Abstieg einer bevorrechteten Klasse

Prof. Dr. Karl Kaser, Graz

„Euere Gesetze und Einrichtungen sollen nicht willkürlich umgestossen, Euere Sitten und Gebräuche sollen geschont werden. Nichts soll gewaltsam verändert werden, ohne reifliche Erwägung dessen, was Euch noththut“¹, verkündete der Kaiser Österreich-Ungarns am 28. Juli 1878 der verunsicherten Bevölkerung Bosniens und der Herzegowina. Zur Erinnerung: Etliche Tage zuvor hatte der „Berliner Kongress“, der eilig und auf Initiative des deutschen Reichskanzlers Otto von Bismarck zusammengerufen worden war und an dem die damals maßgeblichen europäischen Mächte vertreten waren, eine politische Neuordnung des Balkans beschlossen. Diese erschien notwendig, nachdem einige der Balkanvölker gegen die Osmanische Herrschaft in den Aufstand getreten waren und Russland im Alleingang versucht hatte, eine Hegemonie über die Balkanregion aufzubauen. Auch an der nordwestlichen Peripherie des Osmanischen Reichs waren Unruhen ausgebrochen, und so beschloss der Kongress am 13. Juli, die Provinz der Verwaltung Österreich-Ungarns zu unterstellen, ohne jedoch die Souveränität des Sultans formal infrage zu stellen. Die in drei große Religionsgruppen geteilte Provinz war über diese Weichenstellung nicht ungeteilt begeistert. Zustimmung fand der Beschluss in der kroatisch-katholischen Bevölkerung, bedeutete dieser doch die administrative Unterstellung unter eine katholische Monarchie. Die serbisch-orthodoxe Bevölkerungsmehrheit hätte sich eine serbische Lösung – also eine Zuordnung zu Serbien – gewünscht, aber die österreichisch-ungarische Lösung war dennoch besser als der status quo ante. Im Jahr 1879 waren knapp 40 Prozent der Bevölkerung muslimischen Glaubens.² Es musste klar sein, dass ihre beabsichtigte Auslieferung an eine christliche Administration auf erbitterte Ablehnung stoßen würde oder musste, wie dies ja auch im gleichzeitig autonom gewordenen Bulgarien der Fall war. Dass sich die katholische Monarchie als sehr tolerante Partnerin erweisen sollte, konnten sie in den Sommermonaten des Jahres 1878 nicht erwarten. Anders als in den Jahrhunderten zuvor, als die dem Osmanischen Reich abgerungenen Gebiete rücksichtslos entmuslimisiert worden waren, musste die Monarchie, wollte sie weiter auf dem Balkan Vertrauen gewinnen und expandieren, nun demonstrieren, dass ihr eine muslimische Untertanenschaft genauso willkommen war wie eine christliche, vor allem wenn man die vorwiegend muslimisch-albanisch besiedelten Gebiete vor Augen hatte. Die Provinz jedenfalls musste von Juli bis Oktober des Jahres mit militärischen Mitteln unterworfen werden – kein guter Anfang. Geschätzte 150.000 Muslime verließen das Land in den folgenden 40 Jahren. Ihr Bevölkerungsanteil sank dadurch von knapp 40 auf etwas über 30 Prozent im Jahr 1910 (Babuna 1999).

Institutionalisierung und Rechtsstellung des Islam in Bosnien-Herzegowina in den vergangenen 130 Jahren kann nicht rein institutionengeschichtlich betrachtet werden, da der Islam erstens mehr und zugleich weniger als eine Institution darstellte und sich zweitens in diesen Jahrzehnten die Gesellschaft dynamisch veränderte – dynamischer jedenfalls als in den Jahrhunderten unter osmanischer Herrschaft. Es waren dies Jahrzehnte, in denen eine bevorrechtete Klasse an muslimischen Großgrundbesitzern, Gelehrten, Richtern und sonstigen Würdenträgern ihre über Jahrhunderte angeeignete Macht abgeben musste; dies war ein schwieriger Prozess, der vorläufig

¹ Zitiert nach Džaja (1994), 58.

² Hauptmann (1985), 675.

nicht in befürchteter Unterdrückung, sondern in der Gleichstellung mit den anderen Religionsgemeinschaften endete.

Die Einzelabschnitte der folgenden Analyse drängen sich förmlich auf. Zuerst wird ein Blick auf den Zeitabschnitt der österreichisch-ungarischen Herrschaft zu werfen sein. Dieser wird insofern umfangreicher auszufallen haben als jener auf die Zeit des ersten und zweiten Jugoslawien sowie des unabhängigen bosnischen Staats, da in dieser Zeit rechtliche und institutionelle Strukturen aufgebaut wurden, mit denen man sich auch in der Folgezeit auseinandersetzen hatte. Die Haltung Österreich-Ungarns bzw. genauer gesagt seines k. u. k. gemeinsamen Finanzministeriums, dem das Land verwaltungstechnisch unterstand, wird erst klar, wenn skizziert ist, in welcher Situation es sich im Jahr 1878 befand.

I) Der islamische Charakter des Landes

Als Bosnien 1463 von den Osmanen unterworfen wurde, herrschten hybride konfessionelle Zustände vor, wie dies eben im späten Mittelalter überall dort, wo Religionsgemeinschaften vermischt lebten, der Fall war. Die religiösen Gegensätze vertieften sich, als sich spätestens im Verlauf des 19. Jahrhunderts die technologische und ökonomische Überlegenheit eines Teils der nichtislamischen Welt herauskristallisierte und in vielen Fällen in Kolonialherrschaft mündete. Diese erzwang nicht mehr nur die religiöse Wahrheitsfindung, sondern auch die Auseinandersetzung mit dem, was gemeinhin als „westliche Zivilisation“ bezeichnet wird. Dies war eine einschneidende neue Erfahrung, denn die islamische Welt war von ihrer Überlegenheit und ihrem Sendungsbewusstsein so überzeugt, dass sie sogar auf Missionstätigkeit verzichtete und damit auf eine wichtige Erfahrung – die Neugier für andere Kulturen. Diese allgemeinen Beobachtungen trafen im Speziellen auch auf Bosnien zu. Nicht, dass man in dieser jahrhundertealten Grenzregion zum Christentum nichts über die Andersgläubigen jenseits der Grenze gewusst hätte, aber die historische Erfahrung war, dass Muslime entweder ihre angestammten Gebiete verlassen mussten oder zum Glaubenswechsel gezwungen wurden, wenn sie unter habsburgische Herrschaft kamen. Dass das Habsburgerreich durchaus koloniale Absichten hatte und das Land mit neuen Institutionen überziehen würde, war abschätzbar, dass es aber die Strategie der religiösen Amalgamierung in diesem Fall nicht anwenden würde, war in dem Sommer des Jahres 1878 nicht absehbar – trotz der beschwichtigenden Worte des Kaisers.

Die ehemalige osmanische Provinz war zu diesem Zeitpunkt tief in islamische Traditionen eingebunden, tiefer als etwa die serbischen, bulgarischen oder montenegrinischen Provinzen, wo der muslimische Bevölkerungsanteil deutlich geringer war. Die islamische Kultur war eine primär urbane. Die städtische Bevölkerung des Landes war im Jahr 1910 zu 51 Prozent muslimisch.³ Die größeren Städte in Bosnien-Herzegowina hatten sich aufgrund der Initiative einzelner osmanischer Verwaltungsträger gut entwickeln können. Hier bzw. in ihrer Nähe hatten sie ihre Pfründe und Mühlen, hier stifteten sie religiöse Ausbildungsstätten, Moscheen und Bibliotheken, und infolgedessen konnten sich die typischen Handwerke, Bazare und Besistane (überdachte Märkte) entwickeln. Die Brückenbauweise – ein typisches Beispiel ist die Brücke über die Neretva in Mostar – trug ebenso zum charakteristischen Aussehen bosnisch-osmanischer Städte bei wie die vielen Badeanstalten, Karawansereien und die Kleidung der Menschen. Derwischorden errichteten ihre Stätten der mystischen Vereinigung von Himmel und Erde, der christlichen Bevölkerung war es erlaubt, Kirchen in einer Dimension zu errichten, die die religiösen Gefühle gläubiger Muslime nicht beleidigten. Im Jahr 1856 wurden durch eine Verfügung des osmanischen Sultans die nichtislamischen Religionsgemeinschaften der islamischen gleichgestellt, doch eine gelebte Praxis der Gleichstellung hatte sich bis 1878 noch nicht einstellen können. Die osmanisch-bosnische Gesellschaft war eine, die

³ Ebd., 681.

man heute als „Parallelgesellschaft“ bezeichnen würde: Muslimische, katholische, orthodoxe und jüdische Wohnviertel waren fein säuberlich voneinander getrennt, ebenso die Bewegungsräume von Männern und Frauen.

Das Bildungswesen war lediglich marginal entwickelt – zumindest, wenn man damalige westliche Grundsätze – allgemeine Lese- und Schreibkundigkeit – heranzieht. Es war entlang von konfessionellen Grenzen organisiert. Den nichtmuslimischen Gemeinschaften mangelte es an finanziellen Mitteln, ein allgemeines Volksschulwesen aufzubauen, den muslimischen am Willen. Muslimische Mädchen waren in der Praxis nicht zum Unterricht zugelassen, Burschen mussten sich mit dem Auswendiglernen des Korans auf der Basis des arabischen Alphabets abmühen. Eine universitäre Ausbildung, wie sie Humboldt in überzeugender Weise skizziert hatte, gab es nicht einmal in Istanbul, von der Provinz ganz zu schweigen. Dieses Bild einer religiös fundierten, jedoch brüchig gewordenen muslimischen Überheblichkeit widerspiegelte sich auch in den agrarischen Beziehungen, in welche etwa 90 Prozent der Bevölkerung eingebunden waren. Es gab den Beg und den Kmet. Der Beg war im Normalfall Muslim, der Kmet üblicherweise ein Christ – lediglich fünf Prozent der Kmeten waren Muslime⁴. Die Vorfahren des Begs hatten sich im Laufe der Zeit die Verfügungsgewalt oder das Eigentum über Grund und Boden angeeignet, weil das islamische Recht, die Scharia, dies Nichtmuslimen verwehrte. Letztere durften das Land eines Muslims oder staatlichen Boden pachten. Die Höhe der Pacht betrug nicht selten die Hälfte der Ernte. Nicht einmal das für die Bearbeitung des Landes unabdingbare Ochsenpaar sowie die bescheidene Hofstelle konnten sie ihr Eigen nennen. Der typische muslimische Beg pflegte von seinen Pachteinkünften in der nahe gelegenen Stadt ein kultiviertes Leben und musste sich über den im Westen sich verdichteten Kapitalismus und seine Prinzipien keine Sorgen zu machen.

Das hier gezeichnete Bild mag statisch erscheinen. Im Jahr 1878 war es jedoch bereits deutlich in Bewegung gekommen. Verschiedene Reformgesetze, die seit dem Jahr 1839 erlassen worden waren, hatten die „Westernisierung“ und „Europäisierung“ des Osmanischen Reichs zum Ziel. Sie stellten liebgewordene Traditionen infrage. Die nichtmuslimische Bevölkerung sollte die gleichen Rechte wie die muslimische genießen, Beamten- und Offiziersränge des Reichs einnehmen, und sie sollte sogar Grund und Boden erwerben können. Zukünftige Juristen und Verwaltungsfachleute wurden an westeuropäische Universitäten entsandt und kehrten mit Einsichten zurück, die an den muslimischen Grundfesten des Reichs rüttelten. Auch die Provinz war davon, wenngleich in abgeschwächter Intensität, betroffen. Hier war der Widerstand gegen die Reformen am größten, da die regionalen Potentaten von einer technokratisch agierenden Staatsverwaltung abgelöst werden sollten. Diese Reformperiode stellte in der Sichtweise vieler Muslime die Welt auf den Kopf. In Sarajevo konnte im Jahr 1864 sogar eine Bierbrauerei ihre Tätigkeit aufnehmen. Wohl gemerkt – alle diese Reformschritte waren vom Osmanischen Reich gesetzt worden, und die sunnitische Geistlichkeit hatte ihnen zugestimmt, wenngleich deren Bedenken dagegen groß waren. Nun, im Sommer 1878 kündigten sich bisher für undenkbar erachtete Neuerungen an.

II) Die österreichisch-ungarische Verwaltung: einen Schritt nach vor und zwei zurück

Nicht nur die muslimische Bevölkerung des Landes wurde erstmals mit einer christlichen Verwaltung konfrontiert, auch für die im militärischen Gefolge einziehende Zivilverwaltung war die Auseinandersetzung mit islamischen Traditionen und Lebensweisen eine neue Erfahrung. Die neue Bürokratschicht, aus allen Teilen der Monarchie zusammengezogen, wurde terminologisch erniedrigt: „Kuferaši“ (Koffertragende) und „Švabi“ (Schwaben) wurde sie von den Einheimischen verächtlich genannt. Diese aufgeklärten Kofferträger hatten gelernt, gerecht zu sein, und einige Jahre zuvor, 1869, war im Habsburgerreich das Reichsvolksschulgesetz eingeführt worden, welches das

⁴ Ebd., 677.

Schulwesen dem kirchlichen Einfluss entzog und eine achtjährige Schulpflicht zwingend durchsetzte. Würde dies in Bosnien-Herzegowina in analoger Weise funktionieren, wo das Schulwesen auf konfessioneller Grundlage aufgebaut war?

Diese Frage ist in Hinblick auf die islamische Gemeinschaft allerdings in einem größeren Zusammenhang zu sehen. Der islamische Staat in jener Zeit ist ohne seine Verbindung zum Koran und zum islamischen Recht nicht zu denken. Die geistliche und weltliche Gewalt in der Funktion des Kalifen (also des Nachfolgers des Propheten) und des Sultans waren in einer Person vereinigt. Unter diesen Rahmenbedingungen war eine Trennung von religiösen Normen und den Institutionen des Staats schwer vorstellbar. Diese wurde allerdings durch die Verwaltungstätigkeit eines katholischen Herrscherhauses herbeigeführt. Durch die faktische Trennung von geistlicher und weltlicher Macht musste sich nun die muslimische Elite auf die Bewahrung der geistlichen Machtkomponenten konzentrieren: auf die Bewahrung des sozialen Status, was mit der Verhinderung einer Agrarreform Hand in Hand ging, sowie auf die Bewahrung des soziokulturellen Umfelds – die Selbstverwaltung der Moscheen, der Unterrichtsanstalten und religiösen Stiftungen. Die Muslime mussten sich damit abfinden, dass der Islam nun nicht mehr Staatsreligion war, sondern nur mehr eine von mehreren staatlich anerkannten Religionen.

Ein zentrales Problem aus der Sicht der neuen Verwaltung bestand darin, dass die großteils südslawische Bevölkerung in drei große Konfessionen geteilt war. Ein gemeinsames Regional- und gar ein nationales Bewusstsein hatte sich unter den Bedingungen der osmanischen Herrschaft nicht herausbilden können, denn diese förderten konfessionelle Bindungen und untergruben nationale. Unter der orthodoxen und katholischen Bevölkerung war dennoch die nationale Zuordnung zu Serben- und Kroatentum in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vergleichsweise weit fortgeschritten. Die muslimische Bevölkerung war national gesehen indifferent, denn der zentrale Bezugspunkt war der Islam, der Kalif und der Scheich-ul-Islam in Istanbul, der für die muslimische Gemeinschaft sprach. Eine Selbstzuordnung zu Kroaten oder Serben lag ihr fern, wengleich ein Großteil slawischer Herkunft war. Der langjährige k.u.k. Finanzminister Benjámín Kállay, übrigens ein Historiker, bemühte sich einen Ausweg aus diesem Dilemma zu finden, indem er in Form des „Bosniakentums“ (bošnjaštvo) ein alle drei Konfessionen übergreifendes Landesbewusstsein zu schaffen versuchte, das sich vielleicht einmal zu einem gemeinsamen nationalen Bewusstsein entwickeln hätte können. Das Problem dabei war, dass dieses Angebot für Serben und Kroaten zu spät und für die islamische Gemeinschaft zu früh kam. Letztendlich lehnten die Führungen aller drei Gruppen das Konzept eines Bosniakentums ab. Die islamische Gemeinschaft beharrte darauf, als „islamski narod“, als „islamisches Volk“ bezeichnet zu werden. Dies war im Nachhinein betrachtet nicht gerade weitblickend, denn auf diese Weise konnte man sich in einem Zeitalter, das die Menschen in erster Linie Nationen zuordnete, keine Vorteile erwarten. Andererseits war wahrscheinlich die Transformation von einer bevorrechteten konfessionellen Klasse zu einer modernen Nation in derartiger kurzer Zeit auch nicht zu erwarten. Ein weiteres zentrales Problem für die neue Verwaltung bestand darin, dass sie danach trachten musste, eine islamische Kirchenhierarchie aufzubauen, die eini7 germaßen analog zu jener in der katholischen und orthodoxen Kirche funktionierte, um Verantwortlichkeiten und eine effiziente Kontrolle sicherzustellen. Es ging ihr im Grunde genommen darum, die Verbindung mit dem Kalifat in Istanbul abubrechen und eine eigenständige bosnisch-islamische Kirchenhierarchie aufzubauen. Aber dies war kein bloßer administrativer Vorgang, denn der Kalif war immerhin der allgemein anerkannte Nachfolger des Propheten Muhammad. Die Verbindung zum Kalifen zu unterbinden, war eine heikle Angelegenheit. Ein erster Schritt war, dass man im Freitagsgebet die Namensnennung des Sultans und Kalifen unterband, nicht jedoch die Nennung des Amtes als solches. Konkret ging es darum, die Position eines eigenständigen islamischen Oberhauptes für Bosnien-Herzegowina – er sollte den Titel Reis-el-Ulema tragen – zu schaffen, der dem Stellvertreter des Kalifen in Istanbul, dem Scheich-ul-

Islam, nicht mehr unterstellt war.⁵ Im Herbst 1882 entschloss sich die Verwaltung, diesen Schritt zu setzen und ernannte den Mufti von Sarajevo, Hilmi Efendi Omerović, zum Oberhaupt der bosnisch-herzegowinischen Muslime. Muftis trafen Entscheidungen in religiösen Fragen. Als religiöses Oberhaupt erhielt er den Titel Reis-el-Ulema für ganz Bosnien-Herzegowina zugesprochen, und er bekam einen vierköpfigen obersten geistlichen Rat zur Seite gestellt, den Medžlis-i-Ulema. Die geistliche Führung des Osmanischen Reichs war offenbar mit den dramatischen außenpolitischen Ereignissen und territorialen Verlusten sowie den darauf folgenden Immigrationsströmen beschäftigt, so dass die defacto-Abtrennung der im Entstehen begriffenen bosnisch-herzegowinischen Kirchenorganisation vom Scheich-ul-Islam und Kalifen nicht so sehr ins Gewicht fiel. Im Jahr 1894 stand die Ernennung des nächsten bosnischen Reis-el-Ulema an. Es ging um Hadži Teufik Efendi Azabagić. Da diplomatisch gesehen der osmanische Sultan noch immer die Souveränitätsrechte und damit auch Personalhoheit für die höchsten geistlichen Ämter beanspruchte, wurden in diesem Fall die Dinge etwas komplizierter. Man verlangte, dass die Investitur (Menšura) beim Scheich-ul-Islam eingeholt wurde.⁶

Neben der Frage der Errichtung einer eigenständigen islamischen geistlichen Hierarchie ging es noch um einen zweiten, materiell höchst interessanten Punkt, nämlich um die Vakufs, die religiösen Stiftungen. Solche Stiftungen, die eine lange islamische Tradition hatten, waren aus unterschiedlichen Motiven eingerichtet worden. Sie konnten religiösen Zwecken dienen – etwa der Erhaltung von Moscheen oder religiöser Schulen mitsamt der Besoldung ihrer Lehrer – oder konnten soziale Ziele verfolgen – beispielsweise die Unterstützung von Volksküchen, die Errichtung von öffentlichen Bädern, von Wasserleitungen und von Urtürmen. Diese Stiftungen hatten eine enorme Bedeutung, da das gesamte Sozialwesen von ihrem Funktionieren abhängig war. Der osmanische Staat sah sich nämlich zu keiner Sozialpolitik veranlasst. Gläubige Muslime, die es zu Wohlstand gebracht hatten, konnten durch religiöse und soziale Stiftungen ihr jenseitiges Schicksal vermeintlich verbessern, zumal eine solche Stiftung den Tod des Stifters überlebte und damit die Wohltat über Generationen weiterwirkte.⁷

Der jeweilige Leiter einer Stiftung war einer behördlichen Oberaufsicht unterworfen, damit der Einsatz der Gelder gemäß der Stiftungsintention geschah. Seit dem Jahr 1863 bestand ein zentrales Vakufministerium, das für solche Angelegenheiten zuständig war. Diese Aufsichtsbehörde fiel im Falle von Bosnien-Herzegowina im Jahr 1878 weg, und eine verantwortungsbewusste österreichisch-ungarische Verwaltung musste sich Gedanken über die Kontrolle der Stiftungsvermögen machen. So begann man 1894 mit dem Aufbau der Landesvakufkommission, deren Mitglieder von der Landesverwaltung bestellt wurden. Im Jahr 1905 bestanden immerhin 995 Stiftungen mit einem bedeutenden Vermögen, das die Verwaltung, die darauf bedacht war, ihre Ausgaben möglichst gering zu halten, streng zu kontrollieren trachtete.⁸ Schließlich wurde eine aus acht Personen bestehende Vakuf-Mearif-Verwaltung – für das Stiftungs- und Unterrichtswesen zuständig – eingerichtet, die aus dem Reis-el-Ulema, sechs Muftis und dem Direktor der Vakufkommission sowie einem Aufsichtsrat, der aus 24 Personen, die aus den einzelnen Landesteilen entsandt wurden, bestand.⁹

Die muslimische Führung erachtete jede Neuerung als eine Bedrohung und als Attacke gegen ihre traditionellen Institutionen und insgesamt gegen den Islam im Lande. Die Aversion der muslimischen Bevölkerung gegenüber der Verwaltung war grundsätzlich verständlich, vielleicht nicht unbegründet. Die Fakten sprachen allerdings dagegen. In den zwanzig Jahren zwischen 1879 und 1899 hatten

⁵ Ebd., 685f.

⁶ Ebd., 686f.

⁷ Ebd., 687.

⁸ Ebd., 688ff. Details siehe Schmid (1914), 676-685.

⁹ Djurdjev (1986), 1274. Details siehe Schmid (1914), 686-694.

lediglich 32 Muslime einen Glaubenswechsel vollzogen; 29 Christen waren zum Islam übergewechselt.¹⁰

Der bedeutsamste Erfolg der damaligen muslimischen politischen Führung bestand darin, dass sie sich eine weitgehende Autonomie im Bereich des Schulwesens erkämpfen konnte. Dies war jedoch in Pyrrhus-Sieg, da er die „Europäisierung“ des muslimischen Bevölkerungsteils um Jahrzehnte verzögerte, was nicht für die Weitsichtigkeit der geistlichen und weltlichen Führungsschicht spricht. Die Verwaltung hatte zuvor der orthodoxen Bevölkerung eine autonome Verwaltung ihres Schulwesens, allerdings unter staatlicher Aufsicht, gewährt. Nichts sprach dagegen, dies auch der muslimischen Bevölkerung unter denselben Bedingungen zu gewähren. Allerdings waren in diesem Fall die Rahmenbedingungen wesentlich komplizierter. Das maximale Ziel dieser Autonomiebewegung war, dass das Schulwesen dem Scheich-ul-Islam in Istanbul unterstellt wird und seine konfessionelle Grundlage bewahrt. Ersteres war für die Verwaltung unakzeptabel. Aus ihrer Sicht hatte der Scheich-ul-Islam bereits vor 1878 in der Frage der Etablierung eines effizienten Schulwesens völlig versagt, und außerdem wollte man jegliche Verbindung mit Istanbul unterbunden wissen. Darüber hinaus hätte dies die Macht der Ulemas – also der geistlichen Gelehrten – in Fragen der Bildung perpetuiert – aus Sicht einer „aufgeklärten“ Verwaltung ein untragbarer Gedanke.¹¹

Das Grundelement des muslimischen Schulwesens war der Mekteb, der aus Mitteln der oben erwähnten Stiftungen finanziert wurde. Den Kindern wurden die Kenntnis der arabischen Schrift, das Lesen des Korans und die Grundbegriffe des Islams vermittelt. Weltliche Gegenstände wurden nicht vermittelt. Die Kinder traten irgendwann zwischen dem sechsten und zehnten Lebensjahr in den Mekteb ein und standen so lange, wie es die Eltern für notwendig erachteten, in Ausbildung. Zwar wurde das Mekteb-Schulwesen im Jahr 1893 reformiert und so etwas wie ein dreijähriges Curriculum erstellt, aber dennoch war man von einem modernen Schulwesen noch weit entfernt, und im Vergleich zu den rund 1000 traditionellen Mektebs blieb die Zahl der reformierten mit 92 gering.¹² Die Verwaltung versuchte, den Unterricht in diesen reformierten Mektebs so zu gestalten, dass die Schüler nach deren Absolvierung in die dritte Klasse der öffentlichen Elementarschule einsteigen konnten. Dafür wäre allerdings Voraussetzung gewesen, dass sie das kyrillische und lateinische Alphabet erlernt hätten. Daran scheiterte dieser Plan. Noch in der osmanischen Reformzeit war ein neuer Schultyp geschaffen worden, die Ruždie, eine Art von Haupt- oder Bürgerschule, in der auch weltliche Gegenstände vermittelt wurden; die Glaubensvermittlung blieb jedoch auch hier im Zentrum des Unterrichts. Die österreichisch-ungarische Verwaltung übernahm die Finanzierung der Ruždien in der Hoffnung, auf diesem Weg eine Schulreform vorantreiben zu können. Diese Hoffnung erfüllte sich allerdings nicht.¹³ Das Hauptproblem war, dass muslimische Kinder durch dieses Schulsystem gegenüber anderen benachteiligt waren, da sie – wenn überhaupt – um Jahre später in eine öffentliche Ausbildung eintraten. 1899 erließ die Verwaltung eine Verordnung, die es ermöglichen sollte, dass muslimische Kinder eine öffentliche Volksschule besuchen konnten, ohne zuvor in einen Mekteb eingetreten zu sein. Diese Verordnung traf allerdings auf den erbitterten Widerstand der muslimischen Führung. Die sogenannte Autonomiebewegung endete 1909 in einem für die muslimische Führung vorteilhaften Autonomiestatut. Diese bereits erwähnte Vakuf-Mearif-Autonomie sah neben der Selbstverwaltung der Stiftungen eine solche auch in Schulfragen vor. Die Kinder wurden verpflichtet, vor dem Besuch einer öffentlichen Elementarschule den dreijährigen Mekteb zu besuchen. Speziell auf dem Land bedeutete dies, dass die Kinder die öffentliche Elementarschule überhaupt nicht mehr besuchten. Sie waren in der Lage, arabische Buchstaben zu entziffern, blieben jedoch des Lesens und Schreibens in der Landessprache unkundig. Im Jahr 1910 waren dies 95 Prozent der über siebenjährigen Burschen und 99,68 Prozent der Mädchen; die

¹⁰ Hauptmann (1985), 694.

¹¹ Ebd. 695f.

¹² Ebd. 695f.; Djurdjev (1986), 1272.

¹³ Hauptmann (1985), 697; Džaja (1994), 65f.

Schulpflicht für Mädchen wurde von der muslimischen Führung kategorisch abgelehnt. Drei Jahre später, 1912, verabschiedete der inzwischen eingerichtete Landtag ein neues Schulgesetz; es war jedoch nicht möglich, die Schulpflicht für Mädchen durchzusetzen. Neben der Stiftungs- und Schulfrage wurde auch die Stellung des muslimischen Klerus definitiv geklärt. Der Reis-el-Ulema sollte die Autorisierung durch den Scheih-ul-Islam in Istanbul erhalten. Das dementsprechende Ansuchen musste ihm über die österreichisch-ungarische Botschaft in Istanbul überreicht werden. Die Gehälter der höheren muslimischen Funktionäre wurden aus dem Landesbudget bezahlt.¹⁴ Eine spezielle Frage war die Ausbildung der Kadis, der Scheriatrichter also. Nach andauerndem Widerstand der Ulema konnte erst 1887 eine hochwertige Ausbildungsstätte für sie eingerichtet werden. Neben dem Scheriatrecht wurden allgemeines europäisches Recht, Serbokroatisch, Mathematik, Geschichte und einige Fremdsprachen im Verlauf der 5jährigen Ausbildung unterrichtet. Diese Ausbildungsstätte blieb bis 1937 erhalten; insgesamt 370 muslimische Rechtsexperten wurden in dieser Zeit ausgebildet.¹⁵ Eine nüchterne Bilanz der österreichisch-ungarischen Herrschaft lässt keine enthusiastischen Schlussfolgerungen zu. Zweifellos wurde in den vier Jahrzehnten viel zugunsten des Landes erreicht. Das „Zivilisationsprojekt“ scheiterte allerdings in drei Punkten: 1) in der Schulfrage, 2) in der Lösung der Agrarfrage und 3) daran, dass man aus Angst vor negativen Konsequenzen der islamischen Elite zu viele Zugeständnisse machte; dies ging auf Kosten der mehrheitlich orthodox-serbischen Landbevölkerung und einer zeitgemäßen Ausbildung von muslimischen Burschen und Mädchen.

Dies führt uns chronologisch weiter zum ersten jugoslawischen Staat, der vorerst die von der österreichisch-ungarischen Verwaltung geschaffenen Strukturen beibehielt. Allerdings sollte sich eine Neuorganisation als notwendig erweisen, denn der neue Staat sollte mehrere muslimische Gemeinschaften umfassen.

III. Das erste Jugoslawien – der soziale Abstieg der muslimischen Elite

Als Bosnien-Herzegowina Ende des Jahres 1918 in das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen eingegliedert wurde, rächte sich die überhebliche Haltung der muslimischen Elite in den vergangenen vier Jahrzehnten. Anstatt als eine der südslawischen Nationen in diesen neuen Staatsverband aufgenommen zu werden, blieb man eine religiöse Minderheit, die als solche „geschützt“ werden musste anstatt konstitutiv zu sein. Auf diese Weise war es relativ einfach, in den ersten Jahren eine längst überfällige Bodenreform durchzuführen, die natürlich auf Kosten der muslimischen Begs und Agas sowie letztendlich der religiösen Stiftungen ging. Erstere wurden zwar entschädigt, aber damit verloren sie auch ihre ehemals führende soziale Position.¹⁶ Aus den Kmeten wurden freie Bauern. Mit der Eingliederung Bosniens und der Herzegowina in den neuen Staatsverband stellte sich somit erneut die Frage nach der rechtlichen und institutionellen Stellung der islamischen Gemeinschaft. Diese Frage war aus mehreren Gründen brisant: 1) In den Umbruchmonaten von 1918/1919 war es zu montenegrinischen und serbischen Ausschreitungen gegen die muslimische Bevölkerung gekommen. Dies war einer der Gründe, weshalb die Versailler Friedenskonferenz den SHS-Staat am 10. September 1919 verpflichtete, die muslimische Minderheit zu schützen.¹⁷ 2) Diese Frage war auch insofern dringend geworden, als nun muslimische Gemeinschaften dazugekommen waren: in Makedonien, in Südserbien, im Kosovo und in Montenegro. Die Regierung des Königreichs war jedoch mit vordringlicheren Fragen gefasst, sodass das Statut aus dem Jahr 1909 für die bosnischen Muslime auch für den neuen Staat verbindlich blieb. Was die außerbosnischen muslimischen

¹⁴ Ebd. 698f.; Djurdjev (1986), 1274; Džaja (1994), 66f.; Babuna (1999)

¹⁵ Džaja (1994), 67f.

¹⁶ Džaja (2002), 161.

¹⁷ Džaja (2002), 54f.

Gemeinschaften anlangte, so übertrug man auf sie analoge Bestimmungen aus dem bosnischen Autonomiestatut.¹⁸

1929 wurde in Jugoslawien bekanntlich eine Königsdiktatur mit dem Ziel errichtet, einen unitaristischen und zentralistischen jugoslawischen Staat zu errichten. Im Jahr darauf wurde ein Gesetz erlassen, das die bisherigen autonomen Befugnisse einschränkte und die früher autonomen muslimischen Gemeinschaften unter der Führung eines Reis-el-Ulema genannten Würdenträgers vereinigte. Sein Amtssitz war in Belgrad. De-facto hatte er zwei Dependenz in Skopje und in Sarajevo. Die höheren muslimischen Funktionäre wurden von der jugoslawischen Regierung ernannt, der Reis-el-Ulema durch den König auf Vorschlag des Justiz- und Innenministers.¹⁹ Die Frage der Menšura, also der Autorisierung durch den Reis-el-Ulema, hatte sich mit der Abschaffung des Kalifats durch die türkisch-republikanische Regierung im Jahr 1924 praktisch erledigt.

Im Jahr 1936 wurde eine neue jugoslawische Verfassung verabschiedet, die aber keine entscheidenden Veränderungen brachte. Der Sitz des Reis-el-Ulema wurde von Belgrad nach Sarajevo verlegt. Die Funktion des Muftis hingegen wurde abgeschafft.²⁰ Die neuen Bestimmungen brachten den muslimischen Gemeinschaften alte Autonomierechte wieder zurück. Sie enthielten außerdem die Bestimmung, dass Rechte, die einer anderen Religionsgemeinschaft eingeräumt wurden, automatisch auch auf die jugoslawisch-islamische Religionsgemeinschaft übertragen wurden, um den Gleichheitsgrundsatz zu gewährleisten. Die Verfassung sah auch ausdrücklich vor, dass die Muslime nicht an den Kulthandlungen anderer Religionsgemeinschaften teilnehmen mussten.²¹

Das Königreich SHS anerkannte nur mehr die staatlichen Elementarschulen, obwohl es davon viel zu wenige gab. Sie boten auch Religionsunterricht an. Die Mektebs blieben zwar erhalten und wurden weiterhin von den religiösen Stiftungen finanziert, aber sie durften nicht mehr obligatorisch vor der Elementarschule besucht werden, sondern waren nur für den religiösen Unterricht parallel zur Elementarschule zugelassen. Um die Ausbildung des muslimischen Klerus zu gewährleisten, wurde in Sarajevo ein Ausbildungszentrum für das islamische Recht eingerichtet, das 1937 von einer Hochschule für Scharia und Islamische Theologie abgelöst wurde.²²

IV. Das zweite Jugoslawien – Kommunismus und Islam

Die kommunistische Elite war sich über den Status der Muslime noch nicht im Klaren, als sie sich im Sommer 1944 für die Wiederherstellung von Bosnien-Herzegowina als politische Einheit entschloss. Im kommunistischen Jugoslawien wurden bekanntlich Staat und Kirche bzw. religiöse Gemeinschaft voneinander getrennt (1953); bereits 1946 waren die Scheriatgerichte abgeschafft, die Sarajevoer Hochschule geschlossen und 1948 der Religionsunterricht an den Schulen verboten worden. Den Religionsgemeinschaften wurde es freigestellt, Ausbildungszentren für die Ausbildung ihrer Funktionäre und Amtsträger einzurichten. Als Ersatz gewissermaßen wurde an der 1949 gegründeten Universität von Sarajevo ein Lehrstuhl für Orientalische Philologie mit Türkisch, Arabisch und Persisch eingerichtet und Forschungen über die Geschichte des Landes in osmanischer Zeit gefördert. Die Mektebs hingegen wurden 1952 geschlossen.²³ Auch die Hodschas waren in das Visier der Kommunisten geraten; viele von ihnen wurden vor Gericht gestellt und zu langjährigen Haftstrafen verurteilt.²⁴ Bereits im Jahr 1947 beschloss die politisch gesäuberte Oberste Vakuf-Versammlung die Selbstverwaltung der muslimischen Gemeinschaft unter den neuen politischen Rahmenbedingungen.

¹⁸ Ebd. 55.

¹⁹ Djurdjev (1986), 1274f.

²⁰ Ebd., 1275.

²¹ Džaja (2002), 56f.

²² Djurdjev (1986), 1272.

²³ Djurdjev (1986), 1272; Džaja (2002), 221.

²⁴ Džaja (2002), 214.

Einige Bestimmungen wurden hinzugefügt, manche verändert. Das Vakuf-Vermögen – ein enormes Vermögen wie gesagt – wurde verstaatlicht. Die Funktion des Reis-el-Ulema blieb erhalten, ebenso die Oberste Vakuf-Versammlung.²⁵ Die Verschleierung der Frauen wurde schließlich durch ein Gesetz aus dem Jahr 1950 in ganz Jugoslawien verboten und als mit dem Islam konform erklärt. Dennoch – das Blatt sollte sich wiederum wenden. Der von Tito initiierte dritte Weg der Blockfreien sollte nämlich das Land in eine politische Allianz mit islamischen Ländern bringen. 1955 beispielsweise fand eine Konferenz der Blockfreien Staaten in Indonesien und 1979 in Iran nach der Islamischen Revolution statt. Für die bosnischen Muslime brachte dies eine unerwartete Aufwertung. Zwischen 1967 und 1983 machten sich mehr als 20.000 jugoslawische Muslime auf den Weg nach Mekka; die Beziehungen zu muslimischen Ländern sowie der Studentenaustausch mit ihnen florierte. Bis zur Mitte der 1970er Jahre wurden etwa 500 Moscheen errichtet, die meisten davon in Bosnien-Herzegowina. Den Höhepunkt der religiös-politischen Renaissance der bosnisch-herzegowinischen Muslime wurde zwischen 1968 und 1977 erreicht. 1968 wurden die sie aufgrund ihrer kulturellen Eigenheiten als eigene Nation, als „Muslime im nationalen Sinn“ anerkannt, und 1977 wurde eine Islamische Fakultät in Sarajevo eingerichtet. Nach mehrjährigen Vorbereitungen und einer gründlichen Renovierung des Gebäudes der berühmten Gazi-Husrev-Beg-Medresse im Zentrum der Altstadt von Sarajevo – es war nach dem Zweiten Weltkrieg verstaatlicht worden – wurde die Fakultät in Anwesenheit von rund 600 geladenen Gästen eröffnet. Die islamische Welt war durch zahlreiche Delegationen vertreten.²⁶

Dennoch – dem islamischen Wirken waren enge Grenzen gesetzt; wenige Jahre später kam eine Reihe von sogenannten oder wirklichen Islamisten vor Gericht (1983). Der Hauptangeklagte Alija Izetbegović, wurde erst 1988 wieder aus der Haft entlassen, um kurze Zeit später die politische Führung der bosnischen Muslime zu übernehmen.²⁷

V. Die Republik Bosnien-Herzegowina: Ende gut, alles gut?

Das kommunistische Jugoslawien hatte die Säkularisierung der Gesellschaft weit vorangetrieben und die muslimische Elite degradiert. Das unterschiedliche Tempo demografischer Entwicklungen ließ die bosnischen Muslime in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur quantitativ stärksten Bevölkerungsgruppe in Bosnien-Herzegowina aufsteigen. Der Zerfall Jugoslawiens schien eine Wiederkehr der Geschichte en miniature zu ermöglichen: einen muslimisch dominierten Staat in Europa. Es gab wahrscheinlich gar nicht so wenige, die daran gedacht haben. Einige Hitzköpfe träumten vielleicht sogar von der Wiedereinführung der Scharia und eines konfessionellen Schulwesens. Die meisten waren realistisch und erwarteten sich von einer Reprivatisierung die Rückgabe des muslimischen Stiftungsvermögens. Es kam der Krieg, es kamen Vertreibung und das Gemetzel bei Srebrenica, und es kam das Abkommen von Dayton im Jahr 1995.

1993 war eine „Versammlung der bosnischen Muslime“ nach Sarajevo einberufen worden. Die Versammlungsteilnehmer beschlossen den Terminus „Bosniake“ (Bošnjak) als nationale Bezeichnung der bosnischen Muslime (Babuna 1999). Damit wurde der Prozess der Säkularisierung der bosnisch-muslimischen Gemeinschaft formal abgeschlossen. Die Religionsgemeinschaft hatte sich in eine Nation gewandelt. Die gegenwärtige Verfassungslage Bosniens ist mehr als kompliziert; sie garantiert jedenfalls freie Religionsausübung in beiden Entitäten. 1997 gab sich die muslimische Gemeinschaft ein Statut mit Selbstverwaltungsorganen, die jenen in österreichisch-ungarischer Zeit nicht unähnlich sind. Im Unterschied zur kommunistischen Zeit können sie wieder autonom agieren. Was jedoch erhalten blieb, ist die Trennung der muslimischen von den staatlichen Institutionen.

²⁵ Ebd., 1275.

²⁶ Džaja (2002), 220ff.; Babuna (1999); Babuna (1996), 292f.

²⁷ Ebd., 224f.

Wenn wir nun, im Jahr 2007, knapp 130 Jahre nach dem Einmarsch der österreichisch-ungarischen Truppen, die zwei Situationen wie zwei Folien übereinander legen: Was können wir daraus schließen?

1) Der Islam und die muslimischen Institutionen haben – obwohl das Land einem gewaltigen Veränderungsprozess unterworfen wurde – ihre prägende kulturelle Bedeutung für Bosnien-Herzegowina beibehalten.

2) Die Säkularisierung der muslimischen Bevölkerung ist weit fortgeschritten. Aus der Religionsgemeinschaft wurde gleichzeitig eine Nation.

3) Diese Säkularisierung und die Demokratisierung ermöglichten einen Durchbruch im Bildungswesen und insbesondere in der Frauenbildung.

4) Dies alles waren jedoch schwierige Prozesse, die nur durch die Entmachtung der traditionellen muslimischen Führungsschicht und der von ihnen beherrschten Institutionen möglich wurde.

Literatur

Babuna, Aydın (1996): Die nationale Entwicklung der bosnischen Muslime, Frankfurt/ Main.

Babuna, Aydın (1999): Nationalism and the Bosnian Muslims. In: East European Quarterly 33,2 (www.questia.com).

Džaja, Srećko M. (1994): Bosnien-Herzegowina in der österreichisch-ungarischen Epoche (1878-1918), München. Džaja, Srećko M. (2002): Die politische Realität des Jugoslawismus (1918-1991). Mit besonderer Berücksichtigung Bosnien-Herzegowinas, München.

Djurdjev Branislav (1986): Bosna. In: The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Vol. I, 1261-1275.

Hauptmann, Ferdinand (1985): Die Mohammedaner in Bosnien-Herzegowina. In: Adam Wandruszka & Peter Urbanitsch (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848-1918, Bd. IV: Die Konfessionen, 670-701.

Schmid, Ferdinand (1914): Bosnien und die Herzegovina unter der Verwaltung Österreich-Ungarns, Leipzig.

Dieser Text ist ausschließlich zum persönlichen, privaten Gebrauch bestimmt. Jede weitere Vervielfältigung und Verbreitung bedarf der ausdrücklichen, schriftlichen Genehmigung der Urheberin/des Urhebers bzw. der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Alle Rechte bleiben bei der Autorin/dem Autor. Eine Stellungnahme der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ist durch die Veröffentlichung dieses Textes nicht ausgesprochen.

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart
Im Schellenkönig 61
70184 Stuttgart
Telefon: +49 711 1640-600
E-Mail: info@akademie-rs.de