MAURUS REINKOWSKI

Kryptojuden und Kryptochristen im Islam

Originalbeitrag erschienen in:
Saeculum 54 (2003), S. 13 - 37

Kryptojuden und Kryptochristen im Islam

von Maurus Reinkowski

Sprechen wir von Kryptojuden oder Kryptochristen, so verstehen wir darunter Menschen, deren tatsächliche religiöse Auffassungen und Praktiken mit ihrer öffentlichen Religionszugehörigkeit nicht in Übereinstimmung standen und die oft auch vor Außenstehenden diese Tatsache zu verheimlichen suchten. Kryptojuden und Kryptochristen sind zu unterschiedlichen Perioden und in verschiedensten Gebieten der islamischen Welt beobachtet worden: Kryptojüdische und kryptochristliche Gruppen entstanden in Ägypten im frühen 11. Jahrhundert (anläßlich einer Welle der Unterdrückung durch den fatimidischen Kalifen al-Ḥākim) und im Nordwestafrika des 12. Jahrhunderts. Fälle von Kryptojuden sind aus dem Jemen im 12. Jahrhundert und dem Iran im 17. und 19. Jahrhundert bekannt. Prominent ist das häufige Vorkommen von Kryptochristen im Osmanischen Reich – auf Zypern und Kreta, in Albanien/Kosovo, Mazedonien und Nordostanatolien. Wir hören zudem von Kryptochristen in der ägäischen Inselgruppe der Dodekanes, in Bulgarien und Bosnien. Auch für die Stadt Buchara in Mittelasien sind Kryptojuden für das 18. und 19. Jahrhundert belegt.[1]

Das bei weitem bekannteste Beispiel von Kryptoreligionsgruppen ragt aus der islamischen Geschichte in die europäisch-christliche hinein: Es handelt sich um die Kryptojuden *(Marranos)* und Kryptomuslime *(Moriscos)*, die im Spanien der *Reconquista* unter Zwang zum Christentum übertraten, ihrer früheren Religion aber verdeckt weiter anhingen.[2] Vertraut ist dem europäischen Beobachter meist auch der jüdische ‚Messias' Sabbatai Zwi im 17. Jahrhundert, aus dessen

---

[1] I. M. Babakhanov, K voprosu o proisxoždenii gruppy evreev-musul'man v Buxare [Über die Frage der Herkunft der Gruppe von Judo-Muslimen in Buchara], *Sovetskaja etnografia* 3 (1951), 162–163; D. Iofan, Naučnoe issledovanie istorii tuzemnyx evreev Buxary i Turkestana „čely" i časti gornyx tadžikov [Wissenschaftliche Untersuchung der Geschichte der heimlichen Juden von Buchara und Turkestan, [i. e.] der *čala* und eines Teils der Bergtadschiken], *Novyj vostok* 1 (1922), 480–481 (dieser zweite Artikel war dem Autor nicht zugänglich, wird aber bei Stavro Skendi, Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans, *Slavic Review. American Quarterly of Soviet and East European Studies* 26.2 (New York 1967), 227–246, hier 228, Fußnote 2, angegeben). – Siehe auch die rezentere Arbeit von A. Kaganovič, O evrejax-musul'manax, proživajuščix v Turkestanskom kraje. Po arxivnim materialam [Über die Judo-Muslime in der Grenzregion Turkestan (nach Archivmaterialien)], in: T. Vyšenskaja (ed.), *Evrej v Srednej Azii – prošloe i nastojaščee. Ėkspedicii, issledovanija, publikacii* [Die Juden in Mittelasien, Vergangenheit und Gegenwart. Expeditionen, Untersuchungen, Publikationen], Sankt Peterburg: Peterburgskij evrejskij universitet 1995, 116–132, und Michael Zand, s. v. Bukhara, VII. Bukharan Jews, *Encyclopaedia Iranica,* London, New York: Routledge & Kegan Paul 1990, 530b-545a.

[2] Zu den Marranen siehe z. B. David M. Gitlitz, *Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews*, Philadelphia, Jerusalem 1996.

Gefolgschaft die bis heute in der Türkei existierende kryptojüdische Gruppe der Sabbatäer hervorging.

Da Kryptojuden und Kryptochristen eben nicht auffallen wollten sowie sich und ihre Gemeinde zu schützen versuchten, läßt sich ihre Existenz, oder zumindest das Ausmaß und die Dauer ihrer Existenz, in zahlreichen Fällen nur vermuten. Daher werden solche Gruppen des öfteren nur *en passant* erwähnt,[3] der Hinweis auf ihre Existenz begründet sich zudem nicht selten nur auf Hörensagen.[4]

Die historischen Quellen schweigen sich in aller Regel zu dem Phänomen der Kryptojuden und Kryptochristen aus. Für die Behörden islamischer Staaten scheinen sie meist einfach nicht existiert zu haben. Wir werden ohnehin nie so viel über die Kryptojuden und Kryptochristen im Islam wissen wie über die Marranos und Moriscos, denn wir haben nichts in der islamischen Welt, was den Protokollen der an diesen Fragen höchst interessierten christlichen Inquisition gleichkäme.

Die durchaus zahlreichen historisch verbürgten Fälle von Kryptojuden und Kryptochristen im Islam werden in der Literatur als für sich selbst stehende Einzelfälle beschrieben. So gibt es ein reichhaltiges, vor allem griechischsprachiges Schrifttum zu den griechischen Kryptochristen in Anatolien, das auch von einem nationalen Interesse an den Volksgenossen getragen ist.[5] Die Schilderung von kryptojüdischen Gruppen in der islamischen Welt steht häufig in der Tradition einer jüdischen „Leidens- und Gelehrtengeschichte", die das Leben und die

---

[3] ‚Kryptojuden' und ‚Kryptochristen' sind als Begriff in Enzyklopädien nicht enthalten. – Der einzige dem Autor bekannte Eintrag in dem Register einer wissenschaftlichen Monographie (die sich nicht explizit mit den Kryptojuden beschäftigt) ist in dem kumulativen Index zu Shlomo D. Goiteins mehrbändigen und der Sozialgeschichte der Juden gewidmeten Werk *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, vol. 6, Berkeley u. a.: University of California Press 1993, zu finden.

[4] Frederick William Hasluck, The Crypto-Christians of Trebizond, *Journal of Hellenic Studies* 41 (London 1921), 199–202, hier 202, Fußnote 15, berichtet, gestützt auf einen Gewährsmann, von einer Gemeinschaft von 400 Kryptochristen zwischen Hagia Sophia und den Serailmauern in Istanbul. – Shlomo Deshen, Community Life in Nineteenth-Century Moroccan Jewry, in: Shlomo Deshen, Walter P. Zenner (edd.), *Jews among Muslims. Communities in the Precolonial Middle East*, Basingstoke u. a.: Macmillan 1996, 98–108, hier 104: „However, not all these conversions were permanent; some lived as crypto-Jews, and we also learn of converts who considered returning to Judaism."

[5] Die Literatur zu diesem Thema läßt sich recherchieren über das bibliographische Hilfsmittel des seit 1975 erscheinenden *Turkologischen Anzeigers (TA)*, enthalten in der *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands*, seit 10 (1984) als Separatum; siehe auch die relativ rezenten Monographien von Konstantinos Fotiades, *Die Islamisierung Kleinasiens und die Kryptochristen des Pontos,* Tübingen, Diss. 1985, und von Georgios Andreadis, *The Crypto-Christians,* Thessaloniki 1995. – Für die Geschichte der Juden im Islam ist als erste bibliographische Einführung Mark R. Cohen, The Jews Under Islam from the Rise of Islam to Sabbatai Zevi: A Bibliographical Essay, in: Jane S. Gerber (ed.), *Sephardic Studies in the University,* Madison u. a.: Farleigh Dickinson University Press 1995, 43–119, hilfreich.

Fährnisse der jüdischen Gemeinden in der Diaspora *(galut)* schildert.[6] Auffallend oft bleibt also die Schilderung von kryptoreligiösen Gruppen einem nationalstaatlichen Rahmen verhaftet.[7] Nach Kenntnis des Autors ist in der bisherigen wissenschaftlichen Literatur niemals versucht worden, das Phänomen von Kryptojuden und Kryptochristen im Islam zusammenfassend zu beschreiben und zu deuten. Es scheint daher reizvoll zu überlegen, ob für die zahlreichen teilweise verbürgten, teilweise kolportierten historischen Einzelfälle politische, soziale oder religiöse Beweggründe oder Bedingungen ausgemacht werden können, die die Existenz von Kryptojuden und Kryptochristen ermöglichten oder sogar bedingten.[8]

1. Was ist ein ‚Kryptojude' bzw. ‚Kryptochrist'?

In einer allgemeinsten und ersten Definition ist ein Kryptojude oder Kryptochrist im Islam ein Jude bzw. ein Christ, der selbst zum Islam konvertierte oder dessen Vorfahren zum Islam konvertiert waren, der aber weiterhin heimlich seiner ursprünglichen Religion verbunden blieb, sei es in einem eher unbewußten Fortführen von religiösen Praktiken oder sei es in der Form eines bewußten Festhaltens an der vertrauten Religion.[9] Das Bekenntnis zur islamischen Religion konnte zwar dabei weit mehr sein als eine rein äußerliche Hülle, der Islam erhielt aber auf keinen Fall die ausschließliche Loyalität des Konvertiten. Der formale Charakter der Konversion zum Islam erleichterte sicherlich eine solch ambivalente Haltung. Um den Islam anzunehmen, genügte die in der

---

[6] Ein früher Kritiker dieser Tradition in der jüdischen Geschichtsschreibung war Salo Wittmayer Baron, Emphases in Jewish History, *Jewish Social Studies* 1 (New York 1939), 15–38, hier 28.

[7] So deutet z. B. Bardhyl Graceni, Le crytpochristianisme dans la région du Shpat au cours de la dernière période de la domination ottomane, *Studia Albanica* 26.2 (Tirana 1989), 92–102, hier 94, die Kryptochristen in Albanien als frühe Träger des nationalen Befreiungskampfes.

[8] Weitergehende, auf Primärmaterial basierende vergleichende Forschungsarbeiten werden jedoch wegen der Vielzahl der einschlägigen Sprachen und der unzureichenden Quellenlage schwierig und aufwendig sein.

[9] Andere Begriffe als ‚Kryptojude' oder ‚Kryptochrist' wären durchaus möglich. So verwendet Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Aus den Quellen neu bearbeitet, vol. 6: Geschichte der Juden vom Aufblühen der jüdisch-spanischen Kultur (1027) bis Maimunis Tod,* Berlin 1996 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig: Leiner ⁴1896), 157 und 269, Fußnote 3, die zutreffenden, aber veralteten Begriffe ‚Kryptomohammedanismus', ‚Scheinmoslemim' (hier mit der hebräischen Pluralendung) und ‚Scheinmohammedaner'. – Georg Jacob, *Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen,* München 1909, 29 ff., spricht von ‚islamischem Kryptochristianismus'. – Bernard Lewis, *The Jews of Islam,* London u. a. 1984, passim, verwendet für das Phänomen des Kryptojudentums im Islam generell die Ausdrücke ‚Marranos' und ‚Marranism' (die aber eigentlich für das Kryptojudentum im Spanien der Reconquista vorbehalten bleiben sollten).

Gegenwart von muslimischen Zeugen geäußerte Bekenntnisformel (die sogenannte *šahāda*)[10].

Sprechen wir von Kryptojuden und Kryptochristen ‚im Islam', so schließt der Begriff Islam zwei Bedeutungen in sich ein: Erstens die Auffassungen, die die Muslime von ihrer eigenen Religion haben, und die Handlungen, die sie in diesem Zusammenhang praktizieren.[11] Zweitens, und dies ist für eine historische Betrachtung der Problematik besonders bedeutsam, als Sammelbegriff für höchst unterschiedliche historische Formationen, die aber die Eigenschaft teilen, daß der Islam oder eine Ausprägung des Islams die dominante Religion des jeweiligen Gemeinwesens war und vom zugehörigen Staat in diesem Sinne gefördert wurde.

Das Phänomen von Kryptoreligionsgruppen erfaßte auch die Muslime selbst. Aus Konflikten unter den verschiedenen Gruppierungen im Islam konnten Formen des Kryptoglaubens entstehen. Die überwiegende Mehrheit islamischer Staaten – als ein prominentes Beispiel sei das Osmanische Reich genannt – war sunnitisch.[12] Die Schia, der große Kontrahent des Sunnitentums, erlaubte jedem Schiiten, sich zum Schutz vor Verfolgung durch den sunnitischen Staat der Technik der Verstellung *(taqīya)* zu bedienen, also seinen wahren Glauben zu verbergen. Wir können hier von ‚Kryptoschiiten' sprechen.

Will man das Phänomen der Kryptojuden und Kryptochristen im Islam beschreiben und verstehen, sind die folgenden drei Fragen von besonderer Bedeutung:

---

[10] Der Islam setzt nur Mindestanforderungen an die Konversion. Ahmad Syed Barakat, Conversion from Islam, in: Clifford Edmund Bosworth et al. (edd.), *The Islamic World. From Classical to Modern Times. Essays in Honor of Bernard Lewis,* Princeton, N.J.: Darwin Press 1989, 3–25, hier 14, führt z. B. an: „The Prophet himself defined a Muslim as one who declares faith in the unity of Allah and the prophethood of Muḥammad. This is the only definition by which a Muslim can be judged." – Daß dies auch annähernd in der Realität so war, zeigen Berichte von christlichen Konvertiten zum Islam, die nach ihrer Rückkehr in christliche Länder von der Inquisition befragt wurden. Es reichte das Aufsagen der *šahāda* in der Gegenwart von muslimischen Zeugen, begleitet von einem Heben des Zeigefingers der rechten Hand – bei freiwilliger Konversion oft gefolgt von feierlichem Umzug, Beschneidung und Neueinkleidung; siehe hierzu Bartolomé Bennassar, Conversion ou reniement? Modalités d'une adhésion ambiguë des chrétiens à l'islam (XVI^{e}–XVII^{e} siècles), *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations* 6 (Paris 1988), 1349–1366, hier 1351 und passim.

[11] Roy P. Mottahedeh, Toward an Islamic Theology of Toleration, in: Tore Lindblom, Karin Vogt (edd.), *Islamic Law Reform and Human Rights* (Proceedings of the Seminar on Human Rights and the Modern Application of Islamic Law, Oslo 14–15 February 1992), Copenhagen u. a.: Nordic Human Rights Publishers 1993, 25–36, hier 25: „Phenomenologically, Islam is whatever Muslims say it is; and prescriptively Islam is whatever any Muslim believes it should be."

[12] Das dem Begriff ‚Sunniten' zugrundeliegende Wort *sunna* bedeutet die Handlungweise des Propheten, d. h. seine zu gesetzlich verbindlichen Präzedenzfällen erhobenen Aussagen und Handlungen. *Sunna* bedeutet aber auch den Anspruch, ‚den orthodoxen Islam' zu vertreten. – Siehe hierzu, wie zu allen anderen Begriffen, das islamwissenschaftliche Standardlexikon *Encyclopædia of Islam,* 2nd edition, Leiden: Brill 1979 ff., oder Nachschlagwerke für den alltäglichen Gebrauch wie von Ralf Elger (ed.), *Kleines Islam-Lexikon. Geschichte, Alltag, Kultur,* München: Beck 2001.

Erstens liegt bei Kryptojuden und Kryptochristen im formal-rechtlichen Sinne eine doppelte Konversion vor: Von der ursprünglichen Religion zum Islam, vom Islam wieder zurück zur ursprünglichen Religion. Man kann dieses Bild auch noch genauer fassen: In den Augen der christlichen Kirche und des Judentums bedeutete die Entstehung von kryptojüdischen bzw. kryptochristlichen Gruppen im Islam einen Abfall von ihrer Religion, dem eine mehr oder wenig vollständige Rückkehr zum rechten Glauben folgte (oder folgen sollte); in der Sicht der muslimischen Gemeinschaft lag dagegen eine Konversion vor, der der Abfall vom Islam folgte.[13] Konversion und Apostasie sind hier eng miteinander verbunden.

Zweitens ist mit dem Phänomen von Kryptojuden und Kryptochristen oft ein Verschwimmen der Grenzen zwischen den Religionen verbunden. Kryptojuden und Kryptochristen scheinen besonders gut in einem synkretistischen Umfeld gediehen zu sein, in dem viele Praktiken von Muslimen und Nicht-Muslimen geteilt werden konnten. Dazu gehören insbesondere die Verehrung von Heiligen oder Wallfahrten. ‚Synkretismus' kann aber offensichtlich nur dann beobachtet werden, wenn religiöse Orthodoxien Glaubensinhalte und -praxis als verbindlich festsetzen. Wie Konversion und Apostasie stellen also Orthodoxie und Synkretismus Gegensätze dar und sind doch eng miteinander verbunden.

Die dritte Frage stellt sich von selbst ein: Warum duldeten muslimische Herrscher die Existenz von kryptochristlichen und kryptojüdischen Gruppen, nachdem sie doch oft vorher deren Bekehrung zum Islam erzwungen hatten?[14] Von der Warte jeder Religion, die in einem Staat oder einer Gesellschaft eine dominierende Position einnimmt, muß das Auftreten von Kryptoreligionsgruppen verwerflich und gefährlich erscheinen. Es verwundert daher nicht, daß in den konfessionellen Auseinandersetzungen Europas die Kombination von ‚Krypto-' und einer Konfessionsangabe als ein Kampfbegriff geführt wurde. Lutheraner und sich zum Luthertum bekennende Staaten sahen die politisch und kulturell aktive Minderheit der Calvinisten als Bedrohung und gingen gegen als ‚Kryptocalvinisten' gebrandmarkte Gegner mit Zwang vor.[15] Sind also die relativ häufigen Fälle von Kryptojuden und Kryptochristen im Islam eine Folge

---

[13] Diese jeweils unterschiedliche Sichtweise findet sich auch noch in der heutigen wissenschaftlichen Literatur reflektiert. Autoren mit Zugehörigkeit zum jüdischen bzw. christlichen Kulturkreis verstehen unter ‚Apostasie' ganz selbstverständlich den Wechsel vom Judentum bzw. Christentum zum Islam; für muslimische Autoren stellt sich Apostasie ebenso deutlich und natürlich als der Abfall vom Islam dar.

[14] Vergleiche Nehemia Levtzion, Toward a Comparative Study of Islamization, in: Nehemia Levtzion (ed.), *Conversion to Islam,* New York, N.Y.: Holmes & Meier 1979, 1–23, hier 11: „Although it is difficult to assess the relative importance of forced conversions in the general process of Islamization, they seem to have weighed less than is implied in non-Muslim sources and more than is admitted by Muslims."

[15] Heinrich Lutz, *Reformation und Gegenreformation,* München, Wien: Oldenbourg 1982, 67. Lutz spricht sogar von gegen ‚Kryptocalvinisten' verhängten Todesstrafen.

übermäßigen Zwangs oder sind sie vielmehr als ein Zeichen von Duldung zu verstehen?

Es zeigt sich, daß das Phänomen der kryptoreligiösen Gruppen etablierte Begriffe wie Konversion, Apostasie, Orthodoxie oder Synkretismus ins Wanken bringen kann. Bei der Erörterungen der drei Fragenkreise, (a) Konversion und Apostasie, (b) Synkretismus und Orthodoxie und (c) Zwang und Duldung, die dem Artikel in der Folge seine Ordnung geben, werden historische verbürgte Fälle von Kryptojuden und Kryptochristen näher vorgestellt.

2. Konversion und Apostasie

Muhammad hielt die Bekehrung der Juden und Christen zum Islam zunächst nicht für unmittelbar notwendig, da seiner sicheren Überzeugung nach Juden und Christen ohnehin seine Botschaft annehmen würden. Die ablehnende Reaktion der jüdischen Stämme in Medina, aber auch der Christen auf der arabischen Halbinsel war für ihn deswegen enttäuschend. Im Koran läßt sich daher eine gewisse Abkühlung in der Akzeptanz der „Leute des Buches" *(ahl al-kitāb)*, also der Juden und Christen (und in minderem Maße der Ṣābier und Zoroastrier) erkennen. Die Anweisungen im Koran zum Umgang mit den Nicht-Muslimen sind nicht eindeutig. Manche Textstellen im Koran erkennen die Existenz von anderen Glaubensgruppen an und lassen sie zu; manche Formulierungen legen den Glauben an eine natürliche Religion nahe, die allen Menschen angeboren sei und die zeige, daß die Menschheit inhärent gut sei.[16] Die Aufforderung zur Tolerierung der anderen Buchreligionen findet sich wohl am prominentesten in der Formulierung: „In der Religion gibt es keinen Zwang (d. h. man kann niemand zum (rechten) Glauben zwingen)" (2:256).[17] Schon Muhammad gewährte zu seinen Lebzeiten jüdischen und christlichen Bevölkerungsgruppen im neu entstehenden islamischen Herrschaftsbereich den Status einer geschützten, aber auch unterworfenen Gruppe *(ḏimma)*.[18] Als Gegenleistung für Duldung und Schutz mußten die Nicht-Muslime eine spezielle Kopfsteuer,

---

[16] So argumentiert R. Mottahedeh, *Theology of Toleration* (wie Anm. 11), 27 f., 32, und bezieht sich hier auf die Koranstellen 6:108, 10:99, 16:125, 30:30.

[17] Die Zahlenangabe vor dem Doppelpunkt bezeichnet jeweils die Sure, die Zahlenangabe nach dem Doppelpunkt den jeweiligen Vers. Alle Suren- und Versangaben sowie Wiedergaben richten sich nach der Übersetzung von Rudi Paret, *Der Koran*, Stuttgart u. a.: Kohlhammer ^{8}2001.

[18] Als eher seltenes Beispiel einer gänzlichen negativen Interpretation der *ḏimma* siehe Karl Binswanger, *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts. Mit einer Neudefinition des Begriffes „ḏimma"*, München: Trofenik 1977, 331: „... *ḏimma* ist das Medium zur Konversion. Somit werden die bisherigen Definitionen von *ḏimma* als Schutz, Gastfreundschaft, Koexistenz und Symbiose, aber auch die der ‚Toleranz' hinfällig." – Zu, im Gegensatz zu Binswanger, generell positiven Wertungen des Status von Nicht-Muslimen unter islamischer Herrschaft siehe dagegen die in Anmerkung 81 genannten Titel.

die *ǧizya*, entrichten.[19] Zwar wurde der Übertritt zum Islam immer wieder einmal – zu unterschiedlichsten Perioden – aus fiskalischen Erwägungen gesperrt, aber eben wegen der erhöhten Steuerlast für Nicht-Muslime und aufgrund des Status als zweitklassiger Untertan war langfristig ein wirksamer Anreiz zur Konversion zum Islam gegeben.

Unduldsam waren die islamischen Herrscher und Rechtsgelehrten mit Apostaten *(murtadd)* – also jenen, die vom Islam abfielen. Zwar benannte der Koran keine eindeutigen Strafen für die Widerrufung des Bekenntnisses zum Islam. Die sich in den ersten islamischen Jahrhunderten entwickelnde Rechtslehre besagte dennoch, daß die Apostaten nach einer kurzen Frist, die ihnen zur Widerrufung ihres Abfalls gewährt wird, vom Leben zum Tode zu befördern seien. Im rechten Licht betrachtet sind natürlich auch Kryptojuden und Kryptochristen Apostaten. Sie haben sich durch das Aufsagen der Bekenntnisformel zum Islam bekehrt und fallen danach wieder vom Islam ab. Die islamische Rechtslehre aber stellte – zumindest in den ersten Jahrhunderten – eine Begrifflichkeit zur Verfügung, die zwischen dem aufrichtigen Gläubigen *(mu'min)* und demjenigen, der sich nur formal der islamischen Gemeinschaft angeschlossen hatte *(muslim)*, unterschied.[20]

Ein besonders prominenter Fall von durch die Staatsmacht aufgezwungener Konversion, die zur Bildung von kryptojüdischen, aber auch kryptochristlichen Gruppen führte, sind die Massenkonversionen unter den Almohaden im 12. Jahrhundert. Die Almohaden (reg. 1130–1269) (eine spanischsprachige Entstellung des arabischen *al-muwaḥḥidun*, „Bekenner der göttlichen Einheit") wurden als Protest- und Reformbewegung im Gebiet des heutigen Marokko von Muḥammad ibn Tumart (gest. 1130) begründet. Sein Nachfolger, ʿAbdalmu'min (1130–1163), konnte das gesamte Nordwestafrika unter seine Kontrolle bringen. Von allen Juden und Christen forderte ʿAbdalmu'min die Bekehrung zum Islam. Da es die Möglichkeiten der Almohaden überstieg, die Konversion von Zehntausenden von Juden und Christen zu kontrollieren, mußten sie sich in den ersten Jahren mit reinen Lippenbekenntnissen zufrieden geben. Die Massenkonversionen führten aber nicht, wie von den Almohaden erhofft, zu einer raschen Amalgamierung mit der muslimischen Majorität, sondern schufen die

[19] Diese Verpflichtung wird auf Koran 9:29 zurückgeführt: „Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Gott und den jüngsten Tag glauben und nicht verbieten (oder: für verboten erklären), was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht der wahren Religion angehören – von denen, die die Schrift erhalten haben – (kämpft gegen sie), bis sie kleinlaut aus der Hand (?) Tribut entrichten!"

[20] Zur Unterscheidung zwischen *mu'min* als dem Gläubigen und *muslim* als dem, der sich nur zur Gemeinschaft des Islams zugehörig erklärt, siehe Koran 49:14: „Die Beduinen sagen: ‚Wir sind gläubig.' Sag: Ihr seid nicht (wirklich) gläubig. Sagt vielmehr: ‚Wir haben den Islam angenommen!' (Denn) der Glaube ist euch noch nicht ins Herz eingegangen." – Zu einer Diskussion der beiden Begriffe siehe Frank Griffel, *Apostasie und Toleranz im Islam. Die Entwicklung zu al-Ġazālīs Urteil gegen die Philosophie und die Reaktionen der Philosophen,* Leiden u. a.: Brill 2000, 36–43.

neue Daseinsform der Kryptojuden und (die zahlenmäßig geringere Gruppe) der Kryptochristen.

Die jüdischen Gemeinden suchten in dieser Notlage nach Anleitung. Die beiden jüdischen Gelehrten Maimon b. Joseph (stirbt ca. 1165–1170) und sein Sohn Maimonides (1135–1204) verfaßten um 1160 zwei Sendschreiben an die jüdischen Gemeinden unter almohadischer Herrschaft. Maimonides empfahl zwar in seinem Sendschreiben die Auswanderung in ein Land, wo Religionsfreiheit herrsche; die Standhaftigkeit eines Märtyrers könne jedoch nicht von jedem erwartet werden. Die almohadischen Behörden würden von den Juden keineswegs eine Verleugnung ihres Glaubens verlangen, sondern bloß das Aussprechen des islamischen Bekenntnisses mit den Lippen. „Wir aber", so fuhr Maimonides fort, „wir huldigen mit unserm Tun keineswegs dem Götzendienste, sondern sprechen nur eine leere Formel nach, von der die Mohammedaner selbst wissen, daß wir es nicht ernst damit meinen, sondern nur den fanatischen Herrscher täuschen wollen."[21]

Mit einigem Recht ließe sich daher sagen, daß in Fällen wie dem der Zwangskonversion unter den Almohaden keine eigentliche Konversion vorliegt, da die Konversion zum Islam nicht aus freien Stücken und ohne wirkliche Überzeugung geschah und sich damit eine Rückkehr zur ursprünglichen Religion erübrigte. Nach jüdischem Recht ist Apostasie vom Judentum unmöglich, so daß, nach einer strengen Auslegung der Halacha, Abtrünnige sich keinem besonderem Prozeß unterziehen mußten, um wieder zum Judentum zurückzukehren. Juden, die unter Zwang oder Lebensgefahr konvertiert waren, wurden sofort und ohne Vorbehalte wieder aufgenommen.[22] Als Anfang der 1950er Jahre die Bitten der kryptojüdischen Gemeinde im iranischen Meschhed immer dringlicher wurden, ihre Auswanderung nach Israel zu organisieren und zu finanzieren, ließ sich jedoch der damalige Leiter der Einwanderungsabteilung der Jewish Agency, bevor er zu einer solchen Unternehmung bereit war, durch Gutachten des aschkenasischen und sephardischen Oberrabbiners in Israel die Zugehörigkeit der Meschheder Kryptojuden zum Judentum bestätigen.[23]

---

[21] Zitiert nach H. Graetz, *Geschichte der Juden,* vol. 6 (wie Anm. 9), 272. – Das Sendschreiben *Iggeret ha-neḥamah* („Brief der Tröstung") von Maimon ben Joseph wird auf ca. 1160 datiert. Moses Maimonides verfaßte sein *Iggeret ha-šemad* („Brief über erzwungene Konversion"), auch *Ma'mar qidduš ha-šem* („Abhandlung über die Heiligung des Namens" (scil. des Herrn)) genannt, ca. 1160–1164.

[22] Dazu s. v. Apostasy in Jewish Law, *Encyclopaedia Judaica* 3 (Jerusalem 1972), 211–214.

[23] Trotz der grundsätzlichen Anerkennung der Meschheder Kryptojuden als Juden in den beiden Gutachten äußerte der damalige aschkenasische Oberrabbiner, R. Yitzhak Halevi Herzog, Vorbehalte angesichts der Möglichkeit, daß ein Teil der Juden aus gemischten oder illegitimen (z. B. nach einer – nach jüdischer Rechtsauffassung ungültigen – Scheidung durch einen muslimischen Richter) Ehen mit Muslimen hervorgegangen sein könnte. Diese müßten formal noch einmal zum Judentum konvertieren; Raphael Patai, *Jadīd al-Islām. The Jewish ‚New Muslims' of Meshhed,* Detroit: Wayne State University Press 1997, 110 f.

Die islamische Rechtslehre verlangte also durch das formlose Verfahren des Übertritts zum Islam und durch das Kriterium der formalen Zugehörigkeit zum Islam vom Konvertiten nicht allzu viel ab bzw. machte ihm damit die Fortführung seiner früheren Religion im geheimen oder halbgeheimen leichter. Zudem existierten die Kryptojuden und Kryptochristen, auch wenn sie von manchen Beamten als solche wahrgenommen worden sein mögen, für die meisten islamischen Staatsorgane nicht. Im Osmanischen Reich, das über eine sehr ausgeprägte Büroḳratie verfügte, wurden die heimlichen Juden und Christen nicht als eine eigene Gruppe behandelt. In den nach konfessioneller Zugehörigkeit geordneten osmanischen Registern existierte der Status eines Kryptojuden oder Kryptochristen nicht.[24] Im Osmanischen Reich traten kryptochristliche Gruppen erst in Zusammenhang mit den Reformedikten des 19. Jahrhunderts (insbesondere dem von 1856, in dem den Nicht-Muslimen Gleichberechtigung mit den Muslimen zugesichert wurde) aus eigenem Antrieb offen hervor und erklärten, zum Christentum zurückkehren zu wollen.[25] Der osmanische Staat reagierte darauf meist mit einem absichtlichen Wegschauen. Das in späteren islamischen Jahrhunderten an sich beachtete Gebot, Apostaten hinzurichten, wurde von den osmanischen Behörden nur angewendet, wenn der Konvertit wiederholt, öffentlich und mutwillig seine bisherige Religion, den Islam, angriff und herabsetzte. Die Ministerien in Istanbul ließen sich – mit Rücksicht auf mögliche diplomatische Interventionen europäischer Staaten – nur im äußersten Falle darauf ein, einschlägige Fälle als ‚Apostasie' einzustufen.[26]

3. Synkretismus und Orthodoxie

Das Leben zwischen zwei Religionen kannte nicht allein die Pole des noch gänzlich seinem alten Glauben anhängenden Menschen und des den neuen Glauben vollständig annehmenden Konvertiten. Vielmehr war für Kryptochristen und Kryptojuden der Bereich dazwischen mit seinen vielen Grautönen und

---

[24] İlber Ortaylı, Ottoman Modernisation and Sabetaism, in: Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere (edd.), *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives* (Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul, November 25/27, 1996), Istanbul: Svenska Forskningsinstitutet 1998, 97–104, hier 98.

[25] F. Hasluck, *Crypto-Christians* (wie Anm. 4), 199; Anthony Bryer, The Crypto-Christians of the Pontos and Consul William Gifford Palgrave of Trebizond, *Deltio Kentru Mikrasiatikon Spudon* 4 (Athen 1983), 13–68, hier 16.

[26] Selim Deringil, „There is No Compulsion in Religion": On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire: 1839–1856, *Comparative Studies of Society and History* 42 (Cambridge 2000), 547–575, hier 550f., 560ff. – Zu dem Problem der albanischen Kryptochristen in den letzten Jahrzehnten der osmanischen Herrschaft siehe Akşin Somel, The Problem of Crypto-Christianity in Albania during the Hamidian Period, in: *South-East Europe in History: The Past, the Present and the Problems of Balkanology,* Ankara: 1999, 117–125.

Mischformen bestimmend. Der doppelgesichtige Charakter der heimlichen Juden und Christen wurde von ihren ehemaligen Religionsgenossen vermerkt. In Albanien wurden die heimlichen Christen *laramane* (‚Buntgescheckte') genannt.[27] Von ihren ehemaligen jüdischen Glaubensbrüdern wurden die Sabbatäer als *sazanikos* bezeichnet – angeblich nach einem Fisch benannt, der sich in seiner Farbe jeweils an die Umgebung anpaßt.[28] Die Kryptochristen Zyperns hießen *linovamvakoi* (wörtlich ‚Leinen und Baumwolle'), als Umschreibung ihres Bekenntnisses von zwei Glauben.[29] Die Muslime von Buchara wiederum nannten die dortigen Kryptojuden *čala* (wörtlich „halbfertig", „unvollständig").[30] Muslimischen Beobachtern entging nämlich nicht, wie unvollständig und oberflächlich oft die Konversion zum Islam war; sie sprachen daher nicht nur von ‚neuen Muslimen' *(ǧadīd al-islām),* sondern mit einem deutlich zweifelnden Unterton von *muslimānī* (etwa zu übersetzen als ‚Islamtuender').

Das albanische Siedlungsgebiet ist ein prominentes Beispiel für eine hohe Dichte an kryptochristlichen Gruppen. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts strebten die osmanischen Behörden – als Reaktion auf das militärische Vorrücken Österreichs und Rußlands sowie albanische Kollaborationsversuche mit diesen – eine beschleunigte Islamisierung der Region an. Neben die Faktoren, die schon immer den Übertritt zum Islam begünstigt hatten, nämlich den weitgehenden Verfall der kirchlichen Organisationen, den Wunsch, der Kopfsteuer für Christen zu entkommen und den Aufstiegschancen in einer muslimischen Elitengesellschaft, trat nun die akute Furcht vor Repressionen. Die Übertritte waren somit alles andere als von Überzeugung getragen und waren oft oberflächlicher Natur. Es entwickelte sich eine ausgeprägte kryptochristliche Kultur: Die Kryptochristen trugen doppelte Namen – christliche im häuslichen Kreis, muslimische in der Öffentlichkeit; sie besuchten sowohl die Kirche (meist in ihrem Dorf) als auch die Moschee (bei Besuchen in der Stadt); sie ließen ihre Kinder taufen und firmen, aber auch beschneiden; sie heirateten nach dem christlichen und muslimischen Ritus; sie hielten die christlichen Fastengebote, gingen aber auch während des muslimischen Fastenmonats Ramadan in die Moschee; sie ließen sich die Letzte Ölung erteilen, aber auf einem muslimischen Friedhof bestatten. Der nach außen gewandte Charakter der Konversion zeigte sich auch darin, daß die Frauen, anstatt wie ihre Ehemänner zum Islam zu konvertieren, in der Regel

---

[27] Peter Bartl, Kryptochristentum und Formen des religiösen Synkretismus in Albanien, in: *Grazer und Münchener balkanologische Studien,* vol. 1 (Zweite Grazer Balkanologen-Tagung 1966: „Das Orientalische Element am Balkan"), München: Trofenik 1967, 117–127, hier 118.

[28] İ. Ortaylı, *Sabetaism* (wie Anm. 24), 97.

[29] R. M. Dawkins, The Crypto-Christians of Turkey, *Byzantion: revue internationale des études byzantines* 8 (Brüssel 1933), 247–275, hier 256.

[30] Michael Zand, *Bukhara* (wie Anm. 1), 535.

ihre christliche Religionszugehörigkeit bewahrten.[31] In einzelnen Dörfern trafen die osmanischen Steuereintreiber nur Muslime an (da diese geringere Steuerlasten als Christen zu tragen hatten); eine Kommission wiederum, die wenig später Rekruten für die osmanische Armee ausheben sollte, fand im selben Dorf nur Christen vor (da diese nicht in der osmanischen Armee dienen mußten).[32] Die Religionszugehörigkeit konnte sich auch je nach Höhenlage verändern. Während der Wintermonate waren die Kryptochristen in den Tälern und Ebenen Muslime; im Sommer auf den Hochweiden, jenseits staatlichen Zugriffes, waren sie Christen.[33]

Christliche und islamische Praktiken waren für die Angehörigen der jeweils anderen Religion zugänglich und nachahmenswert. Die Taufe, die als ein magisches Schutzmittel gegen Geister, Hexen, Wölfe und ähnliches galt, wurde nicht nur von Christen und Kryptochristen, sondern auch von Muslimen in Anspruch genommen.[34] Katholische Priester erfreuten sich im nordalbanischen Bergland auch von Seiten der Muslime großer Achtung.[35] Wallfahrtsstätten und Heiligengräber teilten sich Muslime und Christen ohnehin.[36] Islamische Derwischorden, in Albanien vornehmlich der der Bektaschis, waren für die Islamisierung des Balkans (übrigens auch von Anatolien) bedeutend: Sie integrierten in den islamischen Kosmos alte christliche Pilgerorte, die weiterhin von Christen, nun aber auch von den islamischen und islamisierten Bevölkerungsteilen besucht wurden. Christen sollten nicht von Wallfahrten abgehalten werden, vermutlich wurden sogar Bektaschi-Heiligtümer für christliche Wallfahrer ‚kompatibel' gemacht.[37]

Woher kommt nun diese relative Dichte von Kryptochristen in den albanischen Bevölkerungsgebieten? Es scheint, als ob die Bevölkerung Albaniens für die Existenz als Kryptochristen von der Geschichte gewissermaßen vorbereitet worden sei. In vorosmanischer Zeit verlief durch Albanien die häufig ihren Verlauf wechselnde Grenze zwischen dem katholischen Rom und dem griechisch-

---

[31] Ger Duijzings, *Religion and the Politics of Identity in Kosovo,* London: Hurst 2000, 15, 91.

[32] Diese Anekdote ist so beliebt, daß man sie bei verschiedenen Autoren wie R. Dawkins, *Crypto-Christians* (wie Anm. 29), 271, oder B. Graceni, *Cryptochristianisme* (wie Anm. 7), 94, finden kann. Die Angabe könnte auf Edith Durham, *The Burden of the Balkans*, London 1905, 275, zurückgehen.

[33] A. Bryer, *Crypto-Christians* (wie Anm. 25), 22.

[34] Speros Vryonis, Religious Change and Continuity in the Balkans and Anatolia from the Fourteenth through the Sixteenth Century, in: Speros Vryonis (ed.), *Islam and Cultural Change in the Middle Ages,* Wiesbaden: Harrassowitz 1975, 127–140, hier 139.

[35] P. Bartl, *Kryptochristentum* (wie Anm. 27), 125.

[36] Heiligenverehrung und Wallfahrten zeigen einen besonders hohen Grad von verwaschenen konfessionellen Grenzen; siehe hierzu Ger Duijzings, Pilgrimage, Politics and Ethnicity: Joint Pilgrimages of Muslims and Christians and Conflicts over Ambiguous Sanctuaries in Former Yugoslavia and Albania, in: Mart Bax, Adrianus Koster (edd.), *Power and Prayer. Religious and Political Processes in Past and Present,* Amsterdam: VU University Press 1993, 80–91, hier 80.

[37] G. Duijzings, *Joint Pilgrimages* (wie Anm. 36), 85, 88.

orthodoxen Byzanz. Die örtlichen Herrscher und wohl auch die örtliche Bevölkerung hatten schon in vorosmanischer (und damit vorislamischer) Zeit ihr Bekenntnis zu einer dieser beiden Konfessionen je nach Interessenlage und Stand der Dinge gewechselt.

Lady Mary Wortley Montagu begegnete auf ihrer Reise im Jahr 1717 über den Balkan nach Istanbul Albanern und äußerte sich mit wohlwollendem Erstaunen über ihre Unentschiedenheit in Glaubensfragen:

„But of all the Religions I have seen, the Arnounts seem to me the most particular. (...) These people, living between Christians and Mahometans and not being skill'd in controversie, declare that they are utterly unable to judge which Religion is best; but to be certain of not entirely rejecting the Truth, they very prudently follow both, and go to the Mosque on Fridays and the Church on Sundays, saying for their excuse, that at the day of Judgement they are sure of protection from the True Prophet, but which that is they are not able to determine in this World."[38]

Nicht nur in Südosteuropa, sondern auch in anderen sich islamisierenden Regionen, wie etwa Anatolien, befanden sich Christen in dem Zwiespalt, sich einerseits die materiellen Vorteile der Konversion sichern, aber zugleich die Heilsversprechungen der christlichen Kirche nicht aufgeben zu wollen.[39] Ambivalenz und unklare Grenzziehungen prägten in solchen Übergangszeiten und -zonen auch die Muslime. Cemal Kafadar hat für die Muslime in Anatolien und Südosteuropa vom 11. bis zum 15. Jahrhundert, trotz ständiger Kriegsführung und Bedrohung, den Zustand einer ‚Metadoxie' konstatiert. Metadoxie sei zu verstehen als „a state of being beyond doxies, a combination of being doxy-naive and not being doxy-minded, as well as the absence of a state that was interested in rigorously defining and strictly enforcing an orthodoxy."[40] In den Konversionsprozessen waren offensichtlich Zwang, materielle Motive und religiöser Synkretismus, aber auch Indifferenz eng miteinander verbunden.

In vielen Fällen wird es sich bei den von Zeitgenossen beobachteten Kryptoglaubensformen gewissermaßen um ‚Schnappschüsse' eines gewissen Punktes im Stadium eines verzögerten und diffusen Übergangs zur vollständigen Islamisierung handeln.[41] Der Unterschied zwischen unvollständiger Konversion und

---

[38] *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu, vol. 1: 1708–1720,* hrsg. von Robert Halsband, Oxford: Clarendon Press 1965, 319: „To the Abbé Conti", aus Adrianopel (Edirne) am 1. April 1717.

[39] Victor Louis Ménage, The Islamization of Anatolia, in: N. Levtzion, *Conversion to Islam* (wie Anm. 14), 52–67, hier 65.

[40] Cemal Kafadar, *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State,* Berkeley u.a.: University of California Press 1995, 76.

[41] Peter Golden, Khazars, in: Mehmet Tütüncü (ed.), *Turkish-Jewish Encounters. Studies on Turkish-Jewish Relations Through the Ages* = [türk. Paralleltitel:] *Türk-Yahudi Buluşmaları: Tarihte Türk-Yahudi İlişkileri Araştırmaları,* Haarlem: SOTA 2001, 29–49, hier 43, beschreibt anschaulich diesen langsamen und teilweise unmerklichen Übergangsprozeß von einer alten zu einer neuen Re-

Kryptoglaubensformen scheint oft nur der gewesen zu sein, daß wir in dem einen Fall allein das Resultat kennen, nämlich den Zustand der abgeschlossenen und vollständigen Konversion, währenddessen uns in anderen Fällen auch das Stadium des Übergangs historisch beobachtbar erhalten blieb, so daß wir von Kryptojuden und Kryptochristen sprechen. Uns sind die Kryptochristen Albaniens auch deswegen so gut bekannt, weil über sie zahlreiche Visitationsberichte katholischer Geistlicher existieren. Georg Stadtmüller und Stavro Skendi gehen aber zu weit, wenn sie behaupten, daß überall dort, wo auf dem Balkan Konversionen zum Islam stattfanden, auch ohne Zweifel Kryptochristen hätten zu finden sein können.[42]

Wie die Bezeichnungen ‚Kryptojude' und ‚Kryptochrist' scheint für uns der Begriff ‚Synkretismus' unumgänglich zu sein; er ist aber mit mindestens genauso viel Vorsicht zu verwenden. Synkretismus muß nämlich von Außenstehenden festgestellt und – oft in abwertender Weise – definiert werden. Dies geschah in der Regel durch die Organe einer staatlichen Macht oder die klerikale Organisation einer der drei monotheistischen Religionen.[43]

Das entspannteste Verhältnis zu sich überlappenden Praktiken in Judentum, Christentum und Islam hatte wohl die letztere Religion. So wurden die gemeinsam praktizierte Heiligenverehrung und Wallfahrt von islamischen Juristen nicht als Häresie, sondern als Verletzung des Prinzips des *ḫālifuhum* angesehen – der Bestimmung, daß sich Muslime von Nicht-Muslimen zu unterscheiden und zu ihnen eine gewisse Distanz zu wahren hätten.[44] Die ehemals eng mit dem byzantinischen Staat verbundene griechisch-orthodoxe Kirche mußte durch die Islamisierung Anatoliens (die im 11. Jahrhundert einsetzte und im 16. Jahrhundert weitgehend abgeschlossen war) und vieler weiterer orthodoxer Kernlande einen dramatischen Zusammenbruch hinnehmen und konnte sich den neuen Wirklichkeiten schlecht verschließen. Daher kam sie den Kryptochristen meist weit entgegen und erkannte sie als einen Teil von sich an.[45] Die

---

ligion, in der Elemente der alten Religion unbemerkt und vor allem im Volksglauben erhalten bleiben.

[42] Georg Stadtmüller, Die Islamisierung bei den Albanern, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 3 (Stuttgart 1955), 404–429, hier 406, geht davon aus, daß die Konversion von Christen zum Islam immer zuerst in die Phase des Kryptochristentum mündete; ebenso S. Skendi, *Crypto-Christianity* (wie Anm. 1), 233–235 und 244–246, insbesondere 246: „In most cases it would perhaps be better to speak of degrees of Crypto-Christianity rather than of imperfect Moslem conversion or of mixed religion."

[43] Sinnvoll wäre hier auch der Begriff ‚religious regime', siehe hierzu Max Bart, Religious Regimes and State-Formation. Toward a Research Perspective, *Anthropological Quarterly* 60.1 (Washington D.C. 1987), 1–11; Eric Wolf (ed.), *Religious Regimes and State-Formation: Perspectives from European Ethnology*, Albany, NY: State University of New York Press 1991.

[44] Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*, Princeton, N.J.: Princeton University Press 1994, 171.

[45] V. Ménage, *Islamization of Anatolia* (wie Anm. 39), 65.

selbstbewußtere katholische Kirche nahm dagegen eine rigide Haltung ein.[46] So vertrat im 18. Jahrhundert der höhere katholische Klerus in Albanien, mit Unterstützung durch Rom, die Auffassung, daß Kryptochristen nicht mehr zu den Sakramenten zugelassen werden dürften, es sei denn, daß sie öffentlich dem Islam abschwören würden.[47]

4. Zwang und Duldung

Ist nun die im Vergleich zum christlichen Europa relativ häufige Existenz von kryptojüdischen oder kryptochristlichen Gruppen ein Zeichen von Duldung oder von Zwang – oder vielmehr einfach ein Zeichen von Indifferenz?[48] Die Vielfalt der kryptoreligiösen Gruppen zeigt kein klares Muster, das staatlichen Zwang und Zwangskonversion als durchwegs unerläßlich für die Bildung von Kryptoreligionsgruppen vermuten lassen würde.

Selbst bei scheinbar ‚klassischen' Fällen einer staatlich verordneten, überwachten und sanktionierten Zwangskonversion ließen staatliche Organe es sehenden Auges zu, daß eine unvollständige Konversion in der Entstehung einer kryptoreligiösen Gruppe mündete, oder revidierten sogar ihren Befehl zur Annahme des Islams. Die Zwangskonvertiten konnten so zu ihrer ursprünglichen Religion zurückkehren, wie etwa im Iran in den 1660er Jahren. Im Safavidenreich im Iran, das mit seiner Entstehung im 16. Jahrhundert die Schia zur Staatsreligion erhoben hatte, war das Verhältnis zu Nicht-Muslimen von der im Schiitentum besonders stark entwickelten Vorstellung belastet, daß Nicht-Muslime eine grundsätzliche rituelle Unreinheit *(nağāsa)* aufweisen.[49] Dieses Dogma wurde unter der Dynastie der Kadscharen im Iran des 19. Jahrhunderts angeblich so weit getrieben, daß Juden bei Regen nicht ihre Häuser verlassen durften, da sich – so die Befürchtung der Muslime – durch das Regenwasser von Juden abgewaschene Partikel auf Muslime übertragen könnten.[50] Zeigte die jüdische Gemeinde im Iran des 16. Jahrhunderts, auch durch Zuwanderung, noch ein

---

[46] S. Skendi, *Crypto-Christianity* (wie Anm. 1), 238.

[47] Siehe hierzu ausführlicher bei P. Bartl, *Kryptochristentum* (wie Anm. 27), 118f.; G. Duijzings, *Kosovo* (wie Anm. 31), 97.

[48] Als Plädoyer für die These der Indifferenz kann S. Goitein, *Mediterranean Society,* vol. 2 (wie Anm. 3), 404, und seine Begründung für die ‚Toleranz' der Fatimiden gelten: „They excelled in laissez-faire, out of indolence, it seems, rather than conviction."

[49] Walter J. Fischel, The Jews in Medieval Iran from the 16th to the 18th Centuries: Political, Economic, and Communal Aspects, in: Shaul Shaked (ed.), *Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*, Jerusalem: Ben-Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East 1982, 265–291, hier 266. – Als rituell unrein galten übrigens auch Sunniten, siehe hierzu Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization, vol. 3: The Gunpowder Empires and Modern Times*, Chicago, London: The University of Chicago Press 1974, 38, 54f.

[50] Laurence Loeb, Dhimmi Status and Jewish Roles in Iranian Society, in: S. Deshen, W. Zenner,

starkes demographisches Wachstum, so verschlechterte sich ihr Status in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts. Unter der Regierung von ʿAbbās II. (reg. 1642–1666) wurde 1656 ein Edikt erlassen, das die zwangsweise Bekehrung aller Juden zum Islam anordnete. Die Konversionspolitik war allerdings in zweierlei Hinsicht nicht erfolgreich: Zum einen hielten viele Juden heimlich an ihrem alten Glauben fest; sie wurden also Kryptojuden. Zum anderen bewogen die erheblichen Steuerausfälle den schiitischen Klerus und den safavidischen Staat, 1661 die offizielle Rückkehr zum Judentum zu gestatten, allerdings unter der Bedingung, die für Nicht-Muslime obligatorische Kopfsteuer für den gesamten Zeitraum des Übertritts zum Islam nachzuzahlen.[51] Letzte größere, durch Zwang ausgelöste Konversionen von Juden zum Islam fanden im Iran noch im 19. Jahrhundert statt, ca. 1830 in Schiraz und 1839 in Meschhed. Während die Gemeinde von Schiraz wieder zum Judentum zurückkehren konnte, verblieben die Juden von Meschhed ‚neue Muslime', die nur im Schutz der eigenen Wohnviertel und insbesondere des eigenen Hauses weiter die jüdischen rituellen Bestimmungen befolgen konnten.[52]

In vielen anderen Fällen, wie etwa dem osmanischen Zypern, müssen andere Faktoren als staatlicher Zwang die Bildung von Kryptoreligionsgruppen bewirkt haben. Nach der osmanischen Eroberung von Zypern im Jahre 1571 entwickelte sich eine kryptochristliche Bevölkerung, die sich vermutlich eher aus Katholiken denn aus Orthodoxen rekrutierte. Die Katholiken wurden von der überwiegend orthodoxen Bevölkerung mit der vorangegangenen venezianischen Herrschaft, ihrer starken Steuerbelastung und Politik der Entrechtung identifiziert, das heißt, sie standen eher unter dem Druck der orthodoxen Bevölkerung als der osmanischen Eroberer.[53]

Während Anatolien in seiner Gesamtheit zu Anfang des 16. Jahrhunderts bereits zu über 90 % islamisiert worden war, wies Nordostanatolien im selben Zeitraum noch einen Anteil von ca. 30 % Christen auf.[54] Zwei von den osma-

---

Jews among Muslims (wie Anm. 4), 247–260, hier 249; ebenso R. Patai, *Jewish New Muslims* (wie Anm. 23), 15, 30.

[51] W. Fischel, *Jews in Medieval Iran* (wie Anm. 49), 275–281. – Das Schicksal der Juden zu dieser Zeit wurde von dem judäo-persischen Dichter und Geschichtsschreiber Bābāī ibn Luṭf (in seinem *Kitāb-i Anusī*, „Buch der Zwangskonversion") aufgezeichnet; siehe hierzu Vera Basch Moreen, *Iranian Jewry's Hour of Peril and Heroism. A Study of Bābāī Ibn Lutf's Chronicle (1617–1662)*. New York, Jerusalem: The American Academy for Jewish Research 1987.

[52] L. Loeb, *Dhimmi Status* (wie Anm. 50), 259, Endnote 4. – Zu den Ereignissen von 1839 in Meschhed siehe im einzelnen R. Patai, *Jewish New Muslims* (wie Anm. 23), 51–64.

[53] S. Skendi, *Crypto-Christianity* (wie Anm. 1), 229; Costas P. Kyrris, Modes de survivance, de transformation et d'adaptation du régime colonial latin de Chypre après la conquête ottomane, in: Michel Balard (ed.), *Etat et colonisation au Moyen Age et à la Renaissance,* Paris: la manufacture 1989, 153–165, insbesondere 158.

[54] S. Vryonis, *Religious Change* (wie Anm. 34), 130f.; die Angaben basieren auf osmanischen Steuerregistern.

nischen Behörden erzwungene Konversionswellen jeweils am Ende des 16. und 17. Jahrhunderts (beide in Folge von militärischen Niederlagen des Osmanischen Reiches, die erste nach der verlorenen Seeschlacht von Lepanto 1571 und die zweite nach einem russischen Vorstoß in Richtung Nordostanatolien) ließen größere kryptochristliche Gruppen entstehen.[55] Schätzungen über die Zahl der Kryptochristen in den Gegenden von Trabzon / Trapezunt, Sıvas / Sebastea und Ankara / Ancyra in spätosmanischer Zeit reichen bis zu 20.000, ja sogar 40.000 Menschen.[56] In dieses Bild erzwungener Konversionen fügt sich aber die Bevölkerungsgruppe der *Kurumlı* (benannt nach einem Tal namens Krum / Kromni in der Nähe von Gümüşhane / Argyropolis) nicht so leicht ein.[57] Anthony Bryer nennt wirtschaftliche Gründe für das Entstehen dieser kryptochristlichen Gruppe. In den in der Region gelegenen Minen hätten vor allem Christen gearbeitet, denen als Gegenleistung für ihre Fachkenntnisse als Bergarbeiter die Kopfsteuer für Nicht-Muslime erlassen worden sei. Als etwa in den 1820er Jahren die dortigen Vorkommen erschöpft waren, sei ein Teil der christlichen Bergarbeiter in andere Bergbauregionen der Türkei ausgewandert, während der in der Region verbleibende Teil nicht auf die traditionellen Privilegien hätte verzichten wollen und sich so formell zum Islam bekannt habe.[58] Als sich die Kurumlı unter der jungtürkischen Regierung ab 1908 frei zum Christentum bekennen konnten, wurde die Wehrbefreiung für Christen abgeschafft, so daß es gerade zu diesem Zeitpunkt zu einer Massenemigration der Männer im wehrdienstfähigen Alter kam – auf ihrer Flucht vor einer nun möglichen Rekrutierung.[59]

Die Laramanen (Kryptochristen in albanischen Siedlungsgebieten) von Stublla im Südosten des Kosovo begannen 1839, von den osmanischen Behörden die Erlaubnis zur Rückkehr zum katholischen Glauben zu erbitten. Offensichtlich ermutigt durch von Rom entsandte Priester und durch das Beispiel der Kryptochristen in den kosovarischen Städten Đakovica / Gjakova und Peć / Peja angespornt, deren Rekonversion zur katholischen Kirche von den osmanischen Behörden hingenommen worden war, forderten die Laramanen von Stublla die offizielle Anerkennung ihrer Zugehörigkeit zum Christentum. Als sie von ihrem offenen Bekenntnis zur katholischen Religion nicht ablassen woll-

---

[55] F. Hasluck, *Crypto-Christians* (wie Anm. 4), 200.

[56] F. Hasluck, *Crypto-Christians* (wie Anm. 4), 199; R. Dawkins, *Crypto-Christians* (wie Anm. 29), 257.

[57] William Gifford Palgrave (1826–1888), Konsul in Trabzon in den 1860er und 1870er Jahren, vermutetete in den Kurumlı die Nachkommen von Xenophons Zehntausend, siehe A. Bryer, *Crypto-Christians* (wie Anm. 25), 28.

[58] A. Bryer, *Crypto-Christians* (wie Anm. 25), 31 ff. Bryer erwähnt allerdings, daß die russische Armee 1829 kurzfristig Gümüşhane besetzt hielt. Eine mögliche Kollaboration der einheimischen orthodoxen Griechen mit der russischen Armee ließe auch die Vermutung zu, daß jene sich nach dem russischen Abzug aus Angst vor osmanischen Repressionen zum Islam bekannten.

[59] R. Dawkins, *Crypto-Christians* (wie Anm. 29), 260 f.

ten, wurden im Winter 1845/1846 von ihnen 25 Familien nach Anatolien deportiert. Erst nach der diplomatischen Intervention europäischer Staaten, vor allem Frankreichs, wurde den Laramanen die Rückkehr aus dem Exil, in dem bereits rund einhundert von ihnen gestorben waren, gestattet.[60]

Die Sabbäter, die sich auf den jüdischen ‚Messias' Sabbatai Zwi zurückführen, wurden bereits erwähnt. Der 1625 in Izmir geborene Sabbatai Zwi hatte bereits seit den 1640er Jahren messianische Neigungen erkennen lassen.[61] 1665 wurde er zum Messias ausgerufen. Ein Jahr später reiste er nach Istanbul, um den osmanischen Sultan zum Judentum zu bekehren und selber den Thron zu besteigen. Daraufhin zwangen die osmanischen Behörden aus Gründen der Staatsräson ihn, aber nur ihn, zum Islam zu konvertieren. Erst mehrere Jahre nach seinem Tod im Jahr 1676 veranlaßte die Propaganda seines Schwiegersohnes Jakob Querido etwa eintausend von den Anhängern Sabbatais, sich freiwillig zum Islam zu bekehren. In der Konversion der Sabbatäer zum Islam ist weniger eine Annahme muslimischer religiöser Inhalte zu sehen als eine binnenmotivierte Bewegung gegen die Führer der jüdischen Gemeinde und das von ihnen verfochtene Primat der Halacha[62]. Von muslimischer Seite als *dönme* oder *avdeti* (beides im Sinne von Konvertiten) bezeichnet, sahen sie sich selbst weder als Juden noch als Muslime, sondern nannten sich *ma'aminim* („Gläubige").[63] Weniger wertend sind die Bezeichnungen *Sabetaycı* („Sabbatäer") oder *Selanikli* („jemand aus Saloniki", auf das ehemals osmanische Saloniki als Zentrum der Sabbatäer abhebend).[64]

Seit mehr als 300 Jahren existiert die Gruppe der Sabbatäer, die eigene religiöse Praktiken herausbildete.[65] In diesem Falle läßt sich von einem Kryptojuden-

---

[60] G. Duijzings, *Kosovo* (wie Anm. 31), 40, 86, 92–96.

[61] Gershom Scholem, *Sabbatai Zwi. Der mystische Messias*, Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag 1992 ist nach wie vor das Standardwerk zu Sabbatai Zwi und den Sabbatäern. – Neuere Arbeiten wie von Moshe Idel (*Kabbalah. New Perspectives*, New Haven 1988) lehnen aber Scholems These, die sabbatäische Bewegung habe proto-zionistische Züge gezeigt, ab, und sehen deren Ziel vielmehr darin, das spirituelle Leben der Juden zu reformieren; siehe hierzu auch Marc Baer, Revealing a Hidden Community: İlgaz Zorlu and the Debate in Turkey over the Dönme/Sabbateans [review article], *The Turkish Studies Association Bulletin* 23.1 (Grand Rapids, Mich. 1999), 68–75, hier 74.

[62] Avrum Ehrlich, Sabbatean Messianism as Proto-Secularism: Examples in Modern Turkey and Zionism, in: M. Tütüncü, *Turkish-Jewish Encounters* (wie Anm. 41), 273–306, hier 277.

[63] Es ist aber nicht klar, ob sich die Bezeichnungen *dönme* und *avdeti* auf den Übertritt zum Islam oder auf die kryptojüdischen Praktiken beziehen, ob sie also eine zustimmende oder ablehnende Konnotation tragen. Es ist auch möglich, daß sie ursprünglich zur Eigenbezeichnung der zum Islam Übergetretenen dienten; siehe hierzu Nikos Stavroulakis, Shabbetai Zevi and the Dönmeh of Thessaloniki, *Forum on the Jewish People, Zionism and Israel* 53 (Jerusalem 1984), 103–114, hier 113.

[64] Saloniki war auch für mehrere Jahrhunderte eines der bedeutendsten Zentren des gesamten Judentums. Zu einer enthusiastischen Bewertung der Bedeutung Salonikis in der jüdischen Geschichte siehe Benjamin Braude, Myths and Realities of Turkish-Jewish Encounters, in: M. Tütüncü, *Turkish-Jewish Encounters* (wie Anm. 41), 15–28, hier 17.

[65] Siehe auch die Sondernummer der populären türkischsprachigen Zeitschrift für Geschichte, *Ta-*

tum sprechen, weil eine fest institutionalisierte und deutlich begrenzte Gruppe über einen langen Zeitraum hinweg Bestand hatte. So wie die Sabbatäer ursprünglich nicht zur Konversion gezwungen wurden, zeigten sie auch in der Folge nicht die Merkmale einer unter Zwang stehenden Gruppe. Weil die Adepten des Sabbatäertums sich freiwillig zu Kryptojuden machten, spricht Léon Poliakov, auf das geistige Erbe (und damit wohl auf eine Art mentale Disposition) der spanisch-sephardischen Juden anspielend, von der „Entstehung einer Sekte von freiwilligen Marranen".[66]

Wir haben nun eigentlich ein Paradox vor uns: So wie Konversion mit Apostasie verknüpft ist, so kann man nicht von ‚Zwang' sprechen, ohne die ‚Duldung' zu erwähnen. Was bewog vormoderne islamische Herrschaften dazu, in doch recht zahlreichen Fällen Nicht-Muslime zur Konversion zu zwingen, um dann aber die Existenz von Kryptojuden und Kryptochristen zu dulden? Von vornherein in allen Fällen eine erzwungene Konversion anzunehmen ist nicht hilfreich. Bei der Bildung von kryptoreligiösen Gruppen muß aber unter den drei möglichen Mustern der Konversion, (a) der Konversion durch freiwilligen Anschluß, (b) der Konversion durch politischen, sozialen oder wirtschaftlichen Druck oder (c) der Konversion durch Assimilation,[67] das erste Muster am wenigsten prägend gewesen sein. In vielen historischen Einzelfällen ist und bleibt es schwierig, den Widerspruch zwischen dem Faktum der erzwungenen Konversion und dem dann oft über viele Jahrzehnte hinweg geduldeten Status einer kryptoreligiösen Gruppe aufzulösen.[68] Eine Erklärung kann sein, daß der vormoderne Staat nicht in genügender Weise gegenwärtig war, um die vollkommene Umsetzung der Konversion zu überwachen und entsprechende Kontroll-, aber auch spirituelle Betreuungsinstitutionen einzurichten. Wenn zudem kryptoreligiöse Gruppen die islamischen Praktiken im öffentlichen Bereich befolgten und die heimlich praktizierte Religion auf den häuslichen Bereich beschränkten, so erregten sie keinen Anstoß und gaben den Herrschaftsorganen keine Veranlassung zum Handeln.

---

rih ve Toplum 223.38 (Istanbul 2002), über die Sabbatäer im Osmanischen Reich und in der Türkei (einschließlich einer Bibliographie auf den Seiten 63–68).

[66] Léon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus, vol. 4: Die Marranen im Schatten der Inquisition,* Worms u. a.: Heintz u. a. 1981, 129.

[67] Zu diesen drei Typen von Konversion siehe Jerry H. Bentley, *Old World Encounters. Cross-Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times*, New York, Oxford: Oxford University Press 1993, 9.

[68] So kann Raphael Patai, *Jewish New Muslims* (wie Anm. 23), 54, 71, 83 f., 91, nicht den Widerspruch auflösen, wenn er einerseits einen brutalen religiösen Fanatismus der Schiiten in Meschhed herausstreicht, andererseits aber konstatiert, daß die Fortführung von jüdischen Riten durch die Kryptojuden in Meschhed auch für die Muslime offensichtlich war und somit von diesen hingenommen wurde.

5. Fortbestand von kryptoreligiösen Gruppen

In vielen Fällen wissen wir, abgesehen von den kurzen Momentaufnahmen durch europäische Reisende oder Geistliche, wenig oder nichts über das weitere Schicksal von kryptoreligiösen Gruppen. Sie verschwinden im Dunkel eines allmählich abgeschlossenen Konversionsprozesses oder lösen sich als zahlenmäßig oft sehr kleine Gruppen einfach auf. Versprengte Reste von größeren kryptoreligiösen Gruppen wie den Marranos wurden zum Teil erst nach Jahrhunderten wieder entdeckt. So stieß 1917 ein polnischer Ingenieur namens Samuel Schwarz auf Kleinstgruppen von Marranos im Inneren Portugals.[69]

Eine stabile, bis in die unmittelbare Gegenwart reichende kryptojüdische Gemeinde bestand im ostiranischen Meschhed. Die dortigen *ǧadīd al-Islām*, entstanden aus Anlaß einer pogromartigen Zwangskonversion im Jahr 1839, zählten in den 1940er Jahren immer noch rund 3000 Menschen, von denen aber in den folgenden Jahrzehnten der Großteil auswanderte. Noch 1954 konnte eine jüdische karitative Organisation eine offizielle jüdische Schule für die Unterrichtung der kryptojüdischen Bevölkerung eröffnen. Erst mit der ‚islamischen Revolution' von 1979 verließen die Kryptojuden Meschheds bis auf einen allerletzten Rest von rund einem Dutzend Familien den Iran.[70]

Bis zum Beginn der 1990er Jahre waren Laramanen in abgelegenen Gebieten um das südostkosovarische Städtchen Stublla zu finden, sowie in dem in der Nähe liegenden Länderdreieck zwischen Kosovo, Makedonien und Serbien, das auch unter seiner alten türkischen Bezeichnung Karadag bekannt ist.[71] Ab 1835 hatte die *Propaganda Fide* mit einer intensiven Missionierung in der Region begonnen, um die Laramanen der Region von Skopje zur Rückkehr zur katholischen Kirche zu bewegen. Vor allem in den Jahren zwischen 1872 und 1924 wurden zahlreiche Kryptochristen durch Taufe wieder Angehörige des katholischen Glaubens. Bemerkenswerterweise wurden in den Taufregistern der betroffenen Gemeinden die ehemaligen *occulti* (so wurden die Kryptochristen durch die katholische Kirche bezeichnet) weiterhin mit einem muslimischen und christlichen Namen eingetragen. Dies galt auch für Frauen, denen die Priester – wohl auch Bezug nehmend auf die im Islam weitverbreitete Verehrung der Mutter Jesu – als christlichen Namen nahezu immer ‚Maria' verliehen. Die Kirche nutzte so die auch im Islam weitverbreitete Verehrung von Maria. Trotzdem scheinen manche Familien den Bemühungen der katholischen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert für eine (Re-)Konversion widerstanden zu haben, oft aus Rücksicht auf verwandtschaftliche Bindungen mit Muslimen, aber auch aus Unwil-

---

[69] David Gitlitz, *Secrecy and Deceit* (wie Anm. 2), 47.

[70] R. Patai, *Jewish New Muslims* (wie Anm. 23), 101, 106, 111.

[71] Die entsprechende Bezeichnung lautet im Albanischen *Mali i Zi i Shkupit* und im Kroatischen / Serbischen *Skospka Crna Gora*. Die Region ist nicht zu verwechseln mit der nahezu namensgleichen, aber weitaus größeren jugoslawischen Teilrepublik Montenegro.

len, auf das in der muslimischen Gesellschaft übliche Brautgeld zu verzichten. Wenn Kryptochristen aber in die Städte oder in landwirtschaftlich ertragreichere Regionen abwanderten, entschieden sie sich meist endgültig für eine der beiden Religionen.[72]

Die bekannteste, bis heute bestehende kryptoreligiöse Gruppe sind die Sabbatäer. Die Elitenschicht der Sabbatäer (*İzmirim*, auch *kapancı* oder *cavalleros* genannt) integrierten sich besonders gut in die Gesellschaft des Osmanischen Reiches.[73] Erst unter dem Paradigma des Nationalstaates in der 1923 gegründeten Türkischen Republik wurde ihre Loyalität zum Staat in Frage gestellt. Die prominente Rolle, die einige Sabbatäer in der türkischen Politik, vor allem in den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, einnahmen, und ihr geheimnisvoller Charakter haben dazu beigetragen, daß sie in der türkisch- und arabischsprachigen apologetischen Literatur, die die Motive der europäischen antisemitischen Verschwörungstheorie in sich aufgesogen hat, eine prominente Rolle als Handlanger und Bösewichte spielen.[74] In den letzten Jahrzehnten scheinen die Sabbatäer auf dem Weg zu einer zwar noch abgegrenzten, aber doch säkularisierten Gruppierung der türkischen Gesellschaft zu sein.[75]

Beobachtungen über kryptoreligiöse Gruppen stammen in aller Regel von Außenstehenden. In manchen Fällen ließe sich sogar sagen, daß erst die von außen her getroffene Feststellung der Existenz einer kryptoreligiösen Gruppe diese auch begründet hat: Nicht nur wurden diese Menschen als Kryptojuden oder Kryptochristen definiert, auch sie selbst sahen sich erst in Folge der von außen erfolgten Zuschreibung als Angehörige einer Kryptoreligionsgruppe.

Ger Duijzings beschreibt, wie die Missionierungstätigkeit der katholischen Kirche im Kosovo ab dem 19. Jahrhundert Kryptokatholiken schuf, nicht nur im Schriftverkehr der kirchlichen Organisationen, sondern auch in den Köpfen der Betroffenen selbst. Nach Duijzings mag im 17. und 18. Jahrhundert den Kryptochristen ihre doppelte Zugehörigkeit noch bewußt gewesen sein, spätestens im 19. Jahrhundert (und vor dem Beginn der katholischen Missionierung) sei ihnen das Bewußtsein einer solchen Zwitterstellung zwischen zwei Religionen abhanden gekommen.[76] Durch das Fehlen einer kirchlichen Infrastruktur sei die Kenntnis der christlichen Riten und katholischen Dogmen vollständig

---

[72] G. Duijzings, *Kosovo* (wie Anm. 31), 40f., 89, 98–102.

[73] Zu der sozialen Schichtung der Sabbatäer siehe A. Ehrlich, *Sabbatean Messianism* (wie Anm. 62), 278.

[74] M. Baer, *Hidden Community* (wie Anm. 61), 70, 73f. – Siehe auch Maurus Reinkowski, *Filastin, Filistin und Eretz Israel. Die späte osmanische Herrschaft über Palästina in der arabischen, türkischen und israelischen Historiographie*, Berlin: Klaus Schwarz 1995, 182–184 (mit Literaturangaben) zu der Popularität des Topos einer angeblichen imperialistisch-zionistisch-sabbatäisch-freimaurerisch-jungtürkischen Verschwörung.

[75] Freundliche Mitteilung von Professor Marc Baer (Pittsburg), Dezember 2002.

[76] G. Duijzings, *Kosovo* (wie Anm. 31), 87, 92, 103.

in Vergessenheit geraten. Mit dieser Einschätzung kann Duijzings nicht gänzlich recht haben. Man muß sich vor Augen halten, daß die Ausstattung mit Priestern und Kirchen auch in den verbliebenen christlichen Bevölkerungsgebieten äußerst kärglich war. Daß Kryptogläubige nicht zwischen einer ‚äußeren und falschen' sowie einer ‚inneren und rechten' Religion unterschieden, bedeutet nicht, daß sie sich überhaupt keiner Unterschiede bewußt waren. Duijzings verweist selbst darauf, daß in der ‚ethnic shatter zone' (diese Charakterisierung träfe auch auf andere Regionen des Balkans zu) des Kosovo die Menschen über Jahrhunderte hinweg die historische Erfahrung erworben hatten, daß Identitäten nicht unumstößlich waren, ja sogar oft als Deckmantel dienten.[77] Die Selbstdeutung und Selbstpositionierung als Angehöriger einer kryptoreligiösen Gruppe kann in solchen ethnisch und konfessionell durchmischten Regionen auch Vorteile mit sich gebracht haben, von denen sich die Betroffenen nicht trennen wollten.

Die Manipulation von Identitäten durch die Pseudo-Konvertierenden und – weitaus seltener allerdings – durch die Pseudo-Konvertierten muß eine Rolle gespielt haben. In Buchara gehörten die Hofmusiker der dortigen kryptojüdischen Bevölkerung an. Ihre offizielle Konversion zum Islam war erforderlich, damit sie im engeren Bereich der Herrscherhauses geduldet werden konnten, andererseits war ihre doch allen bekannte Identität (oder zumindest Herkunft) als Juden dazu geeignet, sie abseits zu halten, da sie als Musiker einer verworfenen Schicht angehörten.[78] Der Status zwischen den Welten machte Angehörige kryptoreligiöser Gruppen vor allem in urbanen Kontexten zu wertvollen Mittelsmännern, da sie sich einerseits in der majoritären Gesellschaft bewegen konnten, andererseits aber doch wieder von ihr getrennt und ihr unterworfen waren. In einer solchen Zwitterposition scheinen sich die Juden im Iran insgesamt befunden zu haben. Laurence Loeb erklärt die Zuweisung von Berufen, die eine bedeutende Kommunikationsfunktion hatten, aber auch zugleich verachtet waren (wie etwa Hausierer, Prostituierte und Schnapsverkäufer), mit dem Kalkül der Staatsmacht, daß die Juden als verachtete Gruppe nicht als Bindeglied zwischen den verschiedenen Schichten der Mehrheitsgesellschaft dienen konnten, ja sogar diese voneinander abschotteten.[79]

Die gehäufte Beobachtung von kryptoreligiösen Gruppen im späten 18. und im 19. Jahrhundert verdankt sich auch der rasch anwachsenden europäischen Präsenz in bisher nicht zugänglichen Regionen des Nahen Ostens. Die staatlichen Behörden (insbesondere im Osmanischen Reich und im Iran) sahen sich zudem gezwungen, angesichts des Wirkens europäischer Missionare oder Diplomaten vermehrt unzweideutige Bekenntnisse zur Staatsreligion zu fordern – und somit

[77] G. Duijzings, *Kosovo* (wie Anm. 31), 10–15.
[78] Freundliche Mitteilung von Professor Bert Fragner (Bamberg), Mai 2002.
[79] L. Loeb, *Dhimmi Status* (wie Anm. 50), 252f.

erst einmal die ‚wahren' Loyalitäten ihrer ethnischen, religiösen und sozialen Peripherien ausfindig zu machen und, falls notwendig, zu ‚korrigieren'. Ohnehin sieht man sich bei der Entdeckung von kryptojüdischen oder kryptochristlichen Gruppen an die Argumentation des Nationalismus erinnert: Von widrigen Umständen gezwungen ziehen sich die Brüder (die Brüder im Glauben bzw. die Brüder des Volkes) zurück, um wieder erweckt zu werden. Daß diese verborgenen Mitbrüder auch – zumindest teilweise – freiwillig zum Islam konvertiert haben könnten, wurde nicht wahrgenommen. Mit dem Aufstieg des Nationalstaatsprinzips und der ‚ethnischen Entmischung' in Südosteuropa und im Nahen Osten verschwinden auch zunehmend die Kryptojuden und Kryptochristen. Wir können daher von einem ‚historischen Fenster' der kryptoreligiösen Gruppen in der islamischen Welt des Nahen Ostens im 18. und 19. Jahrhundert sprechen.

6. Ausblicke

In der heutigen Debatte zwischen Muslimen und Christen wird der Status der jeweiligen religiösen Minderheiten in der Geschichte gern zu Vergleichen und damit scheinbaren Beweisen über die Errungenschaften oder das Versagen der jeweiligen Religionen herangezogen. In der Tat, vergleicht man den Status von Juden in Christentum und Islam,[80] so hatten die Juden in der islamischen Welt des Mittelalters und der frühen Neuzeit meist ein besseres Leben als ihre Glaubensbrüder im christlichen Europa.[81]

Wäre demnach das häufigere Vorkommen von Kryptoreligionsgruppen in der islamischen Welt Zeichen einer Kultur der Tolerierung? Für das christliche Europa gibt es jedenfalls deutlich weniger Hinweise auf Kryptoreligionsgruppen: Juden in Italien waren am Ende des 13. Jahrhunderts gezwungen, sich, um ihr Leben zu sichern, formal zum Christentum zu bekehren. Diese *neofiti* (Ne-

---

[80] Dieser Frage widmet sich im besonderen M. Cohen, *Under Crescent and Cross* (wie Anm. 44). Cohen beschreibt auch auf den Seiten 3–14 ausführlich die Entwicklung der historiographischen Debatte über das Schicksal der jüdischen Gemeinden im Islam.

[81] Siehe hierfür als prominente Stimmen Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews, vol. 3–8: High Middle Ages, 500–1200: vol. 3: Heirs of Rome and Persia*, New York 1957, 121; ein verhalteneres Urteil findet sich bei S. Goitein, *Mediterranean Society,* vol. 2 (wie Anm. 3), 289: „In conclusion we may say that the position of the Christians and Jews under Islam during the period and within the area considered here was both safeguarded and precarious."; siehe auch Claude Cahen, s. v. dhimma, *Encyclopaedia of Islam*, vol. 2, Leiden: Brill 1983, 227–231, hier 230: „Islam has, in spite of many upsets, shown more toleration than Europe towards the Jews who remained in Muslim lands." – William M. Brinner, Karaites of Christendom – Karaites of Islam, in: C. E. Bosworth et al., *The Islamic World* (wie Anm. 10), 55–73, hier 63–69, erklärt die völlig unterschiedliche Entwicklung des Karäertums im Nahen Osten und in Osteuropa mit dem unterschiedlichen Status der Juden als respektierte Schutzbefohlene im Islam einerseits und als unterdrückte Randgruppe im christlichen Europa andererseits.

ophyten) oder, wegen ihrer Handelstätigkeit, *mercanti* genannten Kryptojuden waren angeblich noch zwei Jahrhunderte als Gruppe, die ihrer ursprünglichen Religion verbunden blieb, erkennbar.[82] Die forcierte Konversionspolitik im zaristischen Rußland des 18. und 19. Jahrhunderts muß Kryptomuslime hervorgebracht haben.[83] Das Marranentum und Moriskentum im Spanien der Reconquista muß als Sonderfall an der Schnittstelle von islamischer und christlicher Kultur gedeutet werden – als eine besondere Art der Anpassung des orientalischen Judentums an die neu errichtete christliche Herrschaft.[84]

Die Existenz von kryptoreligiösen Gruppen sollte nicht als ein Spezifikum der Herrschaftsreligion Islam verstanden werden.[85] Auch ist sie nicht auf eine den (zu dieser Zeit und in dieser Weltgegend) minoritären Religionen Christentum und Judentum eigentümliche Disposition zurückzuführen.[86] Dennoch, der Islam, wie das Judentum und Christentum eine prophetische Religion, forderte vom Konvertiten eine endgültige Trennung und Grenzziehung zur früheren Religion – ganz im Gegensatz zu antiken Religionen, für die Überlagerungen und offene Anleihen bei anderen Glaubenssystemen selbstverständlich waren. Nimmt man Arthur Nocks Unterscheidung zwischen ‚Konversion' (als einer bewußten und endgültigen Entscheidung für eine andere Religion) und ‚Adhäsion' (als einer allmählichen, eher kulturell geprägten Angleichung an die dominante Religion) zu Hilfe, so läßt sich für den Fall der Kryptoreligionsgruppen

---

[82] Haim Hillel Ben-Sasson, s. v. anusim, *Encyclopedia Judaica*, vol. 3, Jerusalem 1972, 170–174, hier 171. – Der Begriff *anus* („Jude, der zur Konversion gezwungen wurde") kommt übrigens dem Begriff des Kryptojuden sehr nahe. Die Juden selbst unterschieden zwischen *anusim* (erzwungene Konvertiten), *mešumadim* (freiwillige Konvertiten) und *goyim gemorim* (vollständige Nicht-Juden), siehe D. Gitlitz, *Secrecy and Deceit* (wie Anm. 2), IX.

[83] Michael Khodarkovsky, „Not by Word Alone": Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia, *Comparative Studies in Society and History* 22 (Cambridge 1996), 267–293, hier 281, 283 und passim, spricht nicht von ‚Kryptomuslimen'; seine Ausführungen legen aber nahe, daß zumindest Formen von Kryptomuslimen unter den zur Orthodoxie Konvertierten bestanden haben können.

[84] Léon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus, vol. 3: Religiöse und soziale Toleranz unter dem Islam*, Worms u. a.: Heintz u. a. 1979, 65.

[85] Man vergleiche zum Beispiel den Status der Kryptochristen im Japan des 19. Jahrhunderts; siehe hierzu Thomas W. Burkman, The Urakamki Incidents and the Struggle for Religious Toleration in Early Meji Japan, *Japanese Journal of Religious Studies* 1 (Nagoya 1974), Abe Joshiya, From Prohibition to Toleration. Japanese Government Views Regarding Christianity 1854–1873, *Japanese Journal of Religious Studies* 5 (Nagoya 1978).

[86] So konnte sich das Zoroastriertum im islamischen Iran, besonders an der Südküste des Kaspischen Meeres, noch mehrere Jahrhunderte halten, u. a. auch durch das Mittel der vorgetäuschten Konversion. Wenn die Herrscher der dortigen Kleinstaaten „einmal gezwungen waren, zum Islam überzutreten, so haben sie das immer nur als eine vorübergehende Notmaßnahme gesehen und kein Bedenken getragen, nach einem Wandel der Verhältnisse möglichst bald zum Glauben ihrer Väter zurückzukehren", Bertold Spuler, *Iran in frühislamischer Zeit. Politik, Kultur, Verwaltung und öffentliches Leben zwischen der arabischen und der seldschukischen Eroberung 633 bis 1055*, Wiesbaden: Steiner 1952„195.

unter monotheistischen Religionen sagen: Konversion wurde gefordert, der Preis aber auf Adhäsion herabgehandelt.[87]

Die höhere Dichte von Kryptojuden und Kryptochristen im Islam läßt sich wohl auch aus den in der damaligen Zeit religiös und kulturell geringeren Grenzen zwischen Christentum und Islam bzw. Judentum und Islam erklären. Während zum Beispiel die aschkenazischen Juden in Europa den Märtyrertod für ein Ideal und die Bekehrung zum Christentum für ein schweres Vergehen hielten, nahm das Judentum im Islam, begünstigt durch eine kulturelle Arabisierung, eine entspanntere Haltung zur Frage der Konversion ein. Die Rabbiner hielten zudem die Konversion zum Islam für weitaus akzeptabler, da es sich beim Islam um keine götzenverehrende Religion handele. In diesem Sinne argumentierten auch die bereits erwähnten Maimon ben Joseph und Maimonides in ihren beiden Sendschreiben an die Juden unter den Almohaden. Auch das Modell der Verstellung *(taqīya),* das der schiitische Islam erlaubte, könnte die jüdische Haltung zu Konversionsfragen beeinflußt zu haben.

Die Muslime wiederum, im Gegensatz zu den engen Bindungen des Christentums an das Judentum und die jüdische Religion, leiteten ihre Herkunft von Ismael ab und verfügten damit über ein eher paralleles Geschichtsverständnis. Nach Auffassung der Muslime wurden mit Muhammad und dem Islam die beiden vorangehenden Religionen als mindere Formen zurückgestuft. Der Islam fühlte sich daher weitgehend befreit vom Zwang der argumentativen Auseinandersetzung mit den beiden anderen Religionen. Sowohl das Christentum als auch der Islam verboten ausdrücklich den Abfall vom eigenen Glauben. Aber das Christentum, das sich ursprünglich aus dem Judentum rekrutiert hatte und das sich als die das Judentum in sich *aufnehmende* Religion ansah, mußte einen Rückfall ins Judentum oder eine Konversion zu diesem in besonderem Maß ablehnen. Der Islam dagegen anerkannte keine Konversion außer der zur eigenen Religion und sah daher im Judentum keinen besonders problematischen Fall.[88]

Die Existenz von Kryptojuden und Kryptochristen im Islam läßt sich nicht durch immer gleiche Strukturen oder Bedingungen erklären, aber einige Konstanten sind dennoch zu erkennen: Die islamische Herrschafts- und Deutungselite machte schon in ihren ersten Jahren die Erfahrung, daß vor und neben ihr hochentwickelte Religionen bestanden. Neben dem einfachen Tatbestand, daß oft die Instrumente der weltlichen Macht nicht vorhanden waren, um eine rasche und widerspruchsfreie Konversion der Bevölkerung zum Islam durch-

[87] Arthur D. Nock, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford: Clarendon 1933, 6.

[88] Siehe hierzu B. Lewis, *Jews of Islam* (wie Anm. 9), 77, 84f., und ausführlich M. Cohen, *Under Crescent and Cross* (wie Anm. 44), 162–194, in dem Kapitel ‚Persecution, Response and Collective Memory'.

zusetzen (in den ersten beiden islamischen Jahrhunderten stellten die Muslime in nahezu allen eroberten Gebieten eine deutliche Minderheit), gesellte sich eine ausgeprägte orthopraktische Traditionslinie in der islamischen Rechtslehre, die nicht den unbedingten Glauben forderte, sondern nur das formale Bekenntnis.

Diese ‚Großzügigkeit' gegenüber den Andersgläubigen und Halbgläubigen speiste sich aber nicht aus der Skepsis, ob es überhaupt eine alle anderen Wahrheiten ausschließende Wahrheit geben könne, sondern vielmehr aus der Selbstsicherheit, diese eine Wahrheit zu besitzen. In den Augen der Muslime wurden mit Muhammad die beiden vorangehenden Religionen des Judentums und Christentums als mindere und korrumpierte Formen aufgehoben. Der Islam verstand sich damit als eine die Vorgänger *ersetzende* Religion und wurde zumindest durch die historische Entwicklung der ersten islamischen Jahrhunderte in seiner Auffassung bestätigt. Diese Selbstsicherheit kommt auch durch die in langen Perioden der islamischen Geschichte herrschende Überzeugung zum Ausdruck, daß langfristig die gesamte nicht-muslimische Welt *(dār al-ḥarb)* dem Herrschaftsbereich des Islams *(dar al-islām)* einverleibt werden und sich damit die Frage von Kryptojuden und Kryptochristen von selbst erledigen würde.