
Suraya Faroqui

Die Zeit der Dynastie und ihre Feiern im Osmanischen Reich

Über das Zeitbewußtsein bzw. die Aufteilung der Zeit im Osmanischen Reich gibt es nur sehr wenige Vorarbeiten¹. Das Problem, wie Bewohner des Osmanischen Reiches den Fluß der Zeit erlebt haben, ist noch kaum studiert worden.² Man würde gern Näheres darüber wissen, wie osmanische Autoren den Prozeß des Alterns bei Welt und Menschen gesehen haben. Diese breite Forschungslücke läßt sich z.T. durch die Quellenlage erklären. Wegen der großen Zahl von bekannten, vor allem aber von kaum bekannten Archivmaterialien lag und liegt es für Historiker/innen des Osmanischen Reiches nahe, ihre Anstrengungen auf die Bereitstellung und erste, grobe Auswertung von Urkunden und Akten zu konzentrieren. Dazu kommt die positivistische Ausrichtung vieler Osmanisten/innen; man sucht nach den *hard data*, die, wie man hofft, die osmanische Geschichte als 'ernsthafte' Forschung unter den Sozialwissenschaften etablieren werden³. Literaturhistoriker/innen beschränken sich ihrerseits oft auf die mehr oder weniger unkommentierte Textedition, was für unser Anliegen auch nicht sehr hilfreich ist.

Insgesamt scheint das Interesse an einer Problematik wie der Mentalitätsgeschichte, und dazu muß man die Frage des Zeitbewußtseins zählen,

-
- 1 Eine Pionierleistung ist F. Georgeon, *Le ramadan à Istanbul de l'Empire à la république*, in: F. Georgeon/P. Dumont (Hrsg.), *Vivre dans l'Empire ottoman, Sociabilités et relations intercommunautaires (XVIIIe-XXe siècles)*, Paris 1997, S. 31-114. Hier geht es um die Manier, in der vor etwa hundert Jahren die Nächte des Fastenmonats Ramadan von der Istanbuler Bevölkerung festlich begangen wurden: insbesondere durch Theatervorstellungen.
 - 2 Eine Ausnahme bildet der eschatologische Aspekt; allerdings sind sich auf diesem Gebiet die Fachleute uneinig. C. Fleischer, *The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman*, in: G. Veinstein (Hrsg.), *Soliman le Magnifique et son temps*, Paris 1992, S. 159-178 bringt eine interessante Diskussion der Werke einiger Autoren aus dem 16. Jahrhundert. Diese betrachteten Süleyman den Prächtigen als Endzeitmonarchen und implizierten damit, daß das Jüngste Gericht nicht mehr fern sein könnte. Dafür hat Laban Kapteijn (*Eindtijd en Antichrist [ad-Daggal] in de Islam*, Leiden 1997, S. 52) die Meinung vertreten, daß eschatologische Motive, im Osmanischen Reich wie anderswo, reine Topoi sind und nicht auf bestimmte Zeitereignisse bezogen werden können. Wenn man diese Ansicht akzeptiert, können eschatologische Texte für Historiker/innen allerdings nur einen geringen Stellenwert haben.
 - 3 C. Kafadar, *Self and Others: the Diary of a Dervish in Seventeenth-century Istanbul and First-person Narratives in Ottoman Literature*, in: *Studia Islamica*, LXIX (1989), S. 121-150.

erst aufzukommen, wenn die Quellenlage bereits einigermaßen geklärt ist. Zwar betonen Mentalitätshistoriker gern, daß sie neue Quellen (er)finden, aber diese kreative Tätigkeit setzt wahrscheinlich doch voraus, daß man bereits einen Überblick über die Gesamtlage besitzt. Dies ist in der Osmanistik jedoch noch lange nicht der Fall. Übrigens wird diese Hypothese dadurch gestützt, daß mehrere wichtige Arbeiten zum Bild der osmanischen Herrschaft, die in den letzten Jahren erschienen sind, ausgerechnet von Kunsthistorikerinnen stammen; in der Kunstgeschichte ist nämlich die Zahl der osmanischen Primärquellen überschaubar, um nicht zu sagen klein⁴.

Unter den gegebenen Umständen kam ich lediglich die ersten, noch zögernden Schritte unternehmen zu einer Erforschung des osmanischen Zeitbewußtseins. Zu diesem Zweck sollen hier die Ergebnisse derjenigen Forschungen zusammengefaßt werden, die zwar in der Hauptsache andere Themen behandeln, jedoch auch für unser Anliegen potentiell relevant sind. Dabei sollen mögliche Forschungslinien für die Zukunft aufgezeigt werden. Wie sich leicht vorstellen läßt, sind alle Schlußfolgerungen nur sehr provisorisch. Letztendlich betreffen auch meine eigenen Arbeitserfahrungen eher Archivmaterialien als literarische Quellen; letztere sind jedoch für das Problem der Zeiterfahrung meist relevanter als Urkunden und Akten. Deshalb werde ich mich unter den Festen, die im Osmanischen Reich gefeiert wurden, auf diejenigen konzentrieren müssen, die von der Regierung des Sultans angeordnet wurden waren, sowie auf die durch diese Feste markierten Zeitspannen. Es handelt sich also gewissermaßen um eine 'offizielle' Zeit, eine Zeit des Staates, deren Einheit die Regierung des jeweiligen Sultans bildet. Wir werden uns also mit einer 'Zeit der Dynastie' in ihren verschiedenen Dimensionen befassen.⁵ Sowohl in Istanbul als auch in Kairo und Damaskus gab es außerdem besondere Festlichkeiten, die von dem Sultan bzw. dem Gouverneur der jeweiligen Provinz ausgerichtet wurden und mit dem Auszug der Pilgerkarawane nach Mekka zusammenhingen. Die osmanischen Archive enthalten zu diesem Thema ein vielfältiges, noch kaum benutztes Material.

Weil in den letzten Jahren einige wichtige Arbeiten zu Sultansbegräbnissen erschienen sind, die Zeremonien der Thronbesteigung aber deutlich

4 T. Artan, *The Kadırga Palace Shrouded by the Mists of Time*, in: *Turcica*, XXVI (1994), S. 55-124; Gülrü Necipoglu-Kafadar, *The Süleymaniye Complex in Istanbul: an Interpretation*, in: *Muqarnas*, III (1986), S. 92-117; ders., *Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Habsburg-Papal Rivalry*, in: *The Art Bulletin*, LXXI (1989) 3, S. 401-427; ders., *Architecture, Ceremonial and Power, The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge MA 1991.

5 Außerdem feierten osmanische Sultane natürlich auch die muslimischen Jahresfeste, oft in aufwendiger Form. So wurde im 18. Jahrhundert das Opferfest (Kurban Bayramı) durch ein dem Polo ähnliches Reiterspiel begangen, bei dem im Namen des Herrschers zwölf Schafe geopfert wurden: Başbakanlık Arşivi – Osmanlı Arşivi, Cevdet Saray 8152 (1175/1761-62). Auch die Verteilung von Stoffen sowie Salutschüsse gehörten zum Programm (Cevdet Saray 8046 [1173/1759-60] und 8442 [1192/1778]).

weniger Interesse erregt haben, wird das Ende einer Sultansherrschaft hier stärker betont werden müssen als der Neubeginn.⁶ Überdies gab es Feste, weitaus aufwendiger als Thronbesteigungen und Begräbnisse, die sich mitten in der Regierungszeit des gerade herrschenden Sultans abspielten. Den Zeitpunkt dieser Festlichkeiten, nämlich der Beschneidungen von Prinzen sowie der Hochzeiten von Prinzessinnen, konnte der Herrscher selbst bestimmen. Wir werden uns also besonders mit dem Sultan als Herrn der schon erwähnten 'dynastischen Zeit' befassen. Aber so absolut wie diese Herrschaft in gewissen Fällen sein mochte, zeitlich gesehen war sie eng begrenzt. Denn wie wir noch beobachten werden, kamen beim Tode eines Sultans gerade diejenigen Aspekte zum Tragen, die der Herrscher mit einem jeden seiner muslimischen Untertanen teilte.

Gegenüber dieser herrscherlichen Zeit und der Art und Weise, wie sie zelebriert wurde, konnten Feste, die die Untertanen selbst ausrichteten, und bei denen der Zyklus des islamischen Mondjahres die zentrale Rolle spielte, zwangsläufig zu kurz. Bei dem jetzigen Stand der Forschung ist eine eingehende Diskussion des Zeitbewußtseins muslimischer und nicht-muslimischer Untertanen noch kaum möglich, besonders für die hier zur Debatte stehende Epoche der frühen Neuzeit (spätes 15. bis spätes 18. Jahrhundert). Aber immerhin werden wir einen Anfang machen mit der schwierigen Erforschung des osmanischen Zeitverständnisses.

Die Regierungszeit eines Sultans als Einheit der Dynastiegeschichte.

Osmanische Sultane bildeten ein Glied in einer dynastischen Kette. Diese Binsenweisheit muß man betonen, weil sie zumindest im Spätmittelalter keine Selbstverständlichkeit war. So kannten die Mamluken, als Beherrscher Syriens und Ägyptens mit die wichtigsten Rivalen der Osmanensultane im Nahen Osten, keine dynastische Erbfolge. Vielmehr wurde der Herrscher durch die Positionskämpfe der Chefs der großen Mamlukenhaushalte bestimmt.⁷ Dagegen hat bei den Osmanen das dynastische Bewußtsein spätestens vom 15. Jahrhundert an eine zentrale Rolle gespielt. Im 15. und 16. Jahrhundert sprach man gern von dem 'Hause Osman', wenn man den osmanischen Staat meinte; die Dynastie stand also für den Staat. Erst vom 17. Jahrhundert an, so lehrt uns eine noch unveröffentlichte Studie von Christoph Neumann, wurde die abstraktere Bezeichnung vom 'ho-

6 N. Vatin, *Aux origines du pèlerinage à Eyüp des sultans ottomans*, in: *Turcica*, XXVII (1995), S.91-100; ders./G. Veinstein, *La mort de Mehmed II (1481) und Les obsèques des sultans ottomans de Mehmed II à Ahmed Ier*, in: G. Veinstein (Hrsg.), *Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations*, Leiden 1996, S. 187-206 und 208-244; N. Vatin, *Relevés de dépenses à l'occasion des funérailles de membres de la famille ottomane dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*, in: *Turcica*, S. 347-372.

7 Vgl. den Artikel „Mamluk“ in der *Encyclopedia of Islam* (fortan EI) 2. Ausgabe, von D. Ayalon und P. Holt.

hen osmanischen Staat' allgemein üblich.⁸ Spuren dieser späteren Terminologie finden sich übrigens bis heute: In der Forschung ist es üblich, vom 'osmanischen Staat' oder von 'der osmanischen Herrschaft' zu reden, auch wenn eigentlich konkrete Personen gemeint sind. Ein solcher Nachdruck auf die Geschlechterfolge der Herrscher lag nahe in einer Umwelt, in der die osmanische Dynastie auf Dauer eingerichtet schien, aber die meisten ihrer Konkurrenten – und damit oft auch deren Staaten – kurzlebig waren. Letzteres trifft auf die meisten anatolischen Kleinfürstentümer des Spätmittelalters ebenso zu wie auf die christlichen Balkanstaaten derselben Epoche.

Ein osmanischer Sultan war also nicht nur Sohn und Enkel von anderen Sultanen, sondern stellte sich auch als solcher öffentlich dar: zusammen mit dem Zusatz 'der immer Siegreiche' bildete diese Kurzgenealogie den Inhalt der berühmten Tugras, die einer feierlichen Sultansurkunde ein so dekoratives Aussehen verleihen. Aber über die Tatsache hinaus, daß er ein Glied in einer dynastischen Kette bildete, besaß jeder Herrscher dennoch eine gewisse Autonomie gegenüber seinen Vorgängern. Diese kam besonders durch das Prinzip zum Ausdruck, daß ein neu inthronisierter Herrscher nicht durch die Entscheidungen seiner Vorgänger gebunden war. Alle Privilegien, gleich ob an Untertanen oder an Vertreter auswärtiger Mächte vergeben, mußten deswegen bei einem jeden Thronwechsel zur Bestätigung vorgelegt werden.⁹ Aus dem 18. und dem frühen 19. Jahrhundert besitzen wir große Register, in denen nur die von dem jeweils neuen Herrscher bestätigten Dokumente Aufnahme gefunden haben. So wurde in der Verwaltungspraxis bei jeder Thronbesteigung gleichsam ein neuer Anfang gemacht.

Andere Praktiken verstärkten die Tendenz zum Neubeginn; denn bis zum Ende des 16. Jahrhunderts hielten die Prinzen, die im Prinzip alle nachfolgeberechtigt waren, in der Provinz Hof.¹⁰ Leute, die an diesen 'Schattenhöfen' dem späteren Sultan positiv aufgefallen waren, mochten nach dessen Thronbesteigung in hohe Ämter berufen werden.¹¹ Persönlichkeiten, die zu sehr mit der Herrschaft des verstorbenen Sultans identifiziert

8 Siehe Ch. Neumann, *Devletin Adı Yok*, unveröff. Ms. Ich danke dem Autor dafür, daß er mir die Einsicht gestattet hat.

9 Deshalb besitzen wir ganze Serien von Privilegien, die die osmanischen Sultane an den Dogen von Venedig oder die Könige von Frankreich und England verliehen haben. Für eine ausführliche Studie des venetianischen Falles vgl. die leider noch immer ungedruckte Arbeit von H. Theunissen, *Ottoman-Venetian Diplomats: The 'Ahid-names*, phil. Diss. Univ. Utrecht, 1991.

10 Zur Interpretation der osmanischen Nachfolgeregelung durch einen Sinologen und Mongolisten, den leider viel zu früh verstorbenen Joseph Fletcher, vgl. *Turco-Mongolian Monarchic Tradition in the Ottoman Empire*, in: ders., *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*, hrsg. von B. Forbes Manz, Aldershot 1995, No VII.

11 Bisweilen ging die Spekulation auf den Nachfolger nicht recht auf, wenn nämlich der alte Sultan länger lebte als erwartet. Vgl. C. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire. The Historian Mustafa Ali (1541–1600)*, Princeton 1986, S. 39.

waren, wurden oft, wenn auch keineswegs immer, von den Schalthebeln der Macht entfernt. Es fand also jedenfalls im 15. und 16. Jahrhundert ein regelrechter Regierungswechsel statt; nicht nur der Sultan, sondern auch ein guter Teil der hohen Amtsträger wurde dabei ausgetauscht.

Diese Tendenz zum Neubeginn ist auch in der osmanischen Geschichtsschreibung reflektiert. Die Chronik bildete eine der wichtigsten Gattungen der osmanischen Kunstprosa. Sie wurde oft von amtierenden und ehemaligen Würdenträgern geschrieben; im 18. und 19. Jahrhundert gab es außerdem offiziell ernannte Reichschronisten.¹² Amtliche wie nichtamtliche Geschichtsschreiber behandelten hauptsächlich Feldzüge, Ernennungen von Würdenträgern und gelegentlich dramatische Ereignisse in der Hauptstadt, wie etwa Feuersbrünste. Seit den Anfängen des Chronikenschreibens im 15. Jahrhundert war es üblich, jeder Sultansregierung ein eigenes Kapitel zuzuweisen. Die Epoche eines jeden Sultans fungierte damit ähnlich wie bei uns das Jahrhundert, nämlich als allgemeine Zeiteinteilung. Regierungsepochen wurden als Zeitmaß auch bei der Diskussion von Themenkreisen benutzt, die mit Regierung und Verwaltung nichts zu tun hatten. So wurden etwa biographische Lexika von Gelehrten oder Dichtern nach den Todesdaten der Betroffenen angeordnet, während man diese Serien ihrerseits gern nach den Regierungszeiten der jeweiligen Sultane zusammenfaßte. Die Zeiteinteilung nach Jahrhunderten, wobei neben dem Mondjahr die Datierung von der Hidschra des Propheten Muhammad (622) zur Anwendung kam, war nicht unbekannt, spielte aber vor dem 19. Jahrhundert nur eine Nebenrolle.

Ein Neuanfang trotz 'altem Herkommen'

Der Neuanfang bei Regierungswechsel war also von Wichtigkeit, aber seine Tragweite muß trotzdem eingeschränkt werden. Betrachtete doch die osmanische Herrschaftspraxis, von der Bindung an das ewig gültige islamische Religionsgesetz (*seriat*) einmal abgesehen, das 'alte Herkommen' (*adet-i kadime*) als ein zentrales Legitimationsmotiv.¹³ In der Verwaltungspraxis war es üblich, untergeordnete Amtsträger anzuweisen, in Streitfällen

12 Im 16. Jahrhundert existierte zeitweilig ein sogenannter *şehnameci*, dessen Aufgabe es war, die Taten des jeweiligen Herrschers in epischen Versen zu besingen. Dieses Amt verschwand etwa um 1600, und als es wiederbelebt wurde, erwartete man von den offiziellen Geschichtsschreibern einen oft auf dokumentarischer Basis beruhenden Prosabericht: vgl. den Artikel „Shahnamedji“ in: EI, 2. Aufl. von Christine Woodhead.

13 Der Wirtschaftshistoriker Mehmet Genç betrachtet 'fiscalism' (das Bestreben, möglichst hohe Steuererträge zu erzielen), 'provisionism' (das Interesse an der Versorgung von Heer, Staatsapparat und Bevölkerung) neben 'traditionalism' (Orientierung an der Vergangenheit als Modell) als die drei Hauptcharakteristiken osmanischer Wirtschaftspolitik selbst noch im 18. Jahrhundert. Vgl. M. Genç, *Ottoman Industry in the Eighteenth Century: General Framework, Characteristics and Main Trends*, in: D. Quataert (Hrsg.), *Manufacturing in the Ottoman Empire and Turkey, 1500–1950*, Albany 1994, S. 60.

nach dem 'alten Herkommen' zu verfahren. Dabei war es allerdings oft genug strittig, was denn unter diesem Herkommen zu verstehen wäre. Wenn jede Sultansherrschaft einen Neubeginn, in gewisser Weise den Anbruch eines neuen Zeitabschnittes, darstellte, dann nur innerhalb der Grenzen, die von religiösem Recht und Herkommen gesetzt waren. Aber wie wir sehen werden, gab es, selbst bei gewissenhafter Beachtung dieser Grenzen, durchaus einen Spielraum für neue Initiativen. Schließlich war das 'alte Herkommen' nur selten schriftlich niedergelegt, so daß die Herrschenden wie die Beherrschten sich einen gewissen Spielraum bewahrten.

Osmanische Autoren waren vorsichtig, wenn sie einem neu inthronisierten Sultan rieten, mit der bisherigen Praxis zu brechen. Aber es geschah trotzdem. So wagte es der Historiker und Literat Mustafa Ali, dem im Jahre 1595 gerade zur Herrschaft gekommenen Sultan Mehmed III nahezu legen, er möge die Fehler seines verstorbenen Vaters nicht wiederholen.¹⁴ Eine direkte Reaktion des neuen Sultans auf diese Kritik ist nicht bekannt; aber eine Katastrophe in Alis bürokratischer Karriere scheint sie nicht ausgelöst zu haben. Vielleicht wünschte auch der junge Sultan, sich von seinem als *roi fainéant* verschrieenen Vater zu distanzieren.

Andere Autoren, die Kritik an einem Sultan der jüngeren Vergangenheit üben wollten, beriefen sich gern auf ein weiter zurückliegendes Herkommen, etwa die Praktiken der Dynastiegründer Osman I und Orhan I, über die man schon im fünfzehnten Jahrhundert kaum etwas Konkretes wußte. Aber auch die 'geistliche' Geschichte der muslimischen Welt, wie sie besonders unter Derwischen tradiert wurde, konnte als Maßstab benutzt werden. Betrachten wir ein relativ gut erforschtes Beispiel: als Mehmed II, der Eroberer Istanbuls, gestorben war, erschienen kleine, vielleicht aus Gründen der Vorsicht anonyme Texte. In diesen *pour les besoins de la cause* oftmals neu erfundenen Geschichten über Konstantinopel und die Aya Sofia (Hagia Sophia) wurden die Orientierung des Eroberersultans am Vorbild von teilweise keineswegs islamischen 'Weltherrschern' sowie die Wahl der alten byzantinischen Kaiserstadt Istanbul als Reichszentrum harsher Kritik unterzogen.¹⁵ Offensichtlich hofften die Autoren, die wohl in Derwischkreisen zu suchen sind, mit dem wegen seiner Frömmigkeit bekannten Sultan Bayezid II könnte ein neues Zeitalter angebrochen sein. Die Brüder Yâzicioğlu, Mehmed und der asketische Derwisch Ahmed Bican, betrachteten die Eroberung Konstantinopels offenbar in einem apokalyptischen Kontext.¹⁶ Neben der Einnahme durch das Schwert sollte die Eroberung durch das Gebet stehen. Tatsächlich zeigte Bayezid II sogleich, daß er andere Prioritäten setzen wollte als sein Vater. Die italienischen Gemälde,

14 Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual* (Anm. 11), S.301-303.

15 S. Yérasimos, *La Fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*, Istanbul/Paris 1990.

16 Ebenda, S. 193f.

mit denen Mehmed II seinen neuen Palast hatte schmücken lassen, wurden entfernt, und auch die Festung Otranto, wahrscheinlich als Brückenkopf für eine Eroberung Italiens gedacht, gaben die Osmanen ohne größeren Widerstand auf.¹⁷ Aber Istanbul blieb Hauptstadt und wurde weiterhin ausgebaut. Leider ist die ganze Epoche recht spärlich dokumentiert. So können wir nicht wissen, ob die Autoren der Schriften, die von dem neuen Sultan eine radikale Wende forderten, überhaupt Kontakte in seinem Umfeld besaßen.

Das 'Idealzeitalter' als Maß der Sultansherrschaft.

Sultan Bayezid II stellte, bei aller Frömmigkeit, nach seinem Tode im Bewußtsein osmanischer Chronisten nur ein – keineswegs besonders herausgehobenes – Glied in einer langen Herrscherkette dar. Dagegen bewahrte sein Vater Mehmed der Eroberer, mit arabischem Titel Abu-'l-feth, immer eine Sonderstellung als Begründer osmanischer Macht. In noch viel deutlicherer Weise läßt sich dies von Bayezids Enkel Süleyman Kanuni ('dem Gesetzgeber'; in europäischen Quellen: 'dem Prächtigen', 1520–1566) behaupten.

Wie schon angedeutet, wird von einigen neueren Historikern/innen vermutet, daß die Verehrung, die Süleyman entgegengebracht wurde, auch eine eschatologische Komponente besaß. In den ersten fünfzehn Jahren seiner Regierung hatte dieser Herrscher an allen Fronten eine Kette von außerordentlichen militärischen Erfolgen zu verbuchen. Die Eroberungen von Belgrad (1521), Rhodos (1522), Ungarn (1526–1547) und Irak (1534) folgten einander in kurzem Abstand, und auch die Belagerung von Wien (1529) war mehr am schlechten Wetter als an der Macht der Habsburger gescheitert. Dies veranlaßte einen gewissen Mevlana Isa zu der Annahme, daß Süleyman der Endzeitherrscher sein könnte, der in der christlichen wie der islamischen Eschatologie eine Rolle als Vorläufer von Jesus' zweitem Kommen spielt. Allerdings kam es nicht, wie offenbar am Hofe Süleymans zeitweilig erwartet, zur Eroberung Wiens, Roms und möglicherweise ganz Italiens. Spätestens als die Söhne Süleymans um die Herrschaft zu kämpfen begannen, war die Vision vom Endzeitsultan hinfällig geworden. Die spätere Herrschaftspropaganda zielte deshalb eher auf den Sultan als Bewahrer des sunnitischen Islams ohne jede eschatologische Komponente.¹⁸ Jedenfalls kommt im osmanischen Zeitbewußtsein dem Jahr 1000 der Hidschra

17 Zu der 'kleinen' Kampagne, in der die Osmanen diesen Brückenkopf verloren, vgl. Hans Joachim Kissling, *Sâh Ismâ'il ler, la nouvelle route des Indes et les Ottomans*, in: ders., *Dissertationes orientales et balcanicae collectae II*, Sultan Bajezid II und der Westen, hrsg. von B. Moser-Weithmann, München 1988, S. 291.

18 B. Flemming, *Sahib-kiran und Mahdi: Türkische Endzeiterwartungen im ersten Jahrzehnt der Regierung Süleymans*, in: G. Kara (Hrsg.), *Between the Danube and the Caucasus*, Budapest 1987, S. 43-62.

(1590/91), im Gegensatz zu früher in der Forschung weit verbreiteten Annahmen, kaum eine größere Rolle zu.

Um etwa 1566, zur Zeit des Todes von Süleyman, wurde es für ein gutes Jahrhundert in Chroniken und Fürstenspiegeln üblich, die 'ideale Zeit' des osmanischen Staates mit der Herrschaft dieses Sultans gleichzusetzen. Damit stellte Süleyman das Maß dar, an dem seine Nachfolger von Mitgliedern der osmanischen Oberschicht gemessen wurden¹⁹. In mehreren Schriften, die sich vom späten 16. Jahrhundert an mit krisenhaften Erscheinungen im osmanischen Staatsleben befaßten, wurde den Sultanen die Praxis Süleymans als leuchtendes Vorbild dargestellt²⁰. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts begegnen wir, soweit mir bekannt, einer ersten ausformulierten Kritik an der Politik dieses Sultans; und das bedeutet ein wirkliches Novum in der osmanischen Geschichtsschreibung. Wird doch Süleyman dem Prächtigen von dem Diplomaten Ahmed Resmi (1700–1783) vorgeworfen, er habe sich mit seinen Seekriegen im Bereich des Indischen Ozeans, sowie mit der Unterstützung französischer Politik, an Unternehmungen versucht, die die Möglichkeiten des Reiches überstiegen²¹. Deshalb sei auch bei diesen Unternehmungen nichts Bleibendes erreicht worden.

Diese 'Umwertung der politischen Werte', die Ahmed Resmi damit unternahm, war natürlich zu verstehen auf dem Hintergrund der osmanisch-russischen Konfrontation des 18. Jahrhunderts. Mehr als die vorausgegangenen Kriege mit den Habsburgern hatte eine ganze Serie von Feldzügen gegen die Zaren, und besonders die Katastrophe von 1768–1774, nachdenkliche Osmanen dazu veranlaßt, über die Grenzen der Sultansmacht zu reflektieren. Es ist noch nicht untersucht, ob und gegebenenfalls inwieweit Ahmed Resmis Beispiel 'Schule gemacht' hat und die Bewertung Süleymans im 19. Jahrhundert zurückhaltender ausfällt. Wie dem auch sei, über ein Jahrhundert lang hat das Zeitalter Süleymans als Gipfelpunkt osmanischer Dynastiegeschichte eine herausragende Stellung im osmanischen Zeit- und Geschichtsbewußtsein bewahrt.

19 Diese Wertung finden wir nicht selten sogar bei Historikern unserer eigenen Zeit wieder. Erst seit den achtziger Jahren gibt es Versuche, die Vorstellung vom Zeitalter Süleymans als nie überschrittenen Gipfelpunkt nicht unbesehen als realistische Bewertung zu akzeptieren. Zuweilen fungierte dieses Werturteil als Argument im Machtkampf und zuweilen sogar als simples Stereotyp. Neben Fleischer, Bureaucrat and Intellectual (Arm. 11), passim, vgl. auch Rifa'at Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State, The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany 1991.

20 So beschreibt Kâtib Çelebi (1609–1657) (vgl. Kâtib Çelebi'den Seçmeler, hrsg. von Orhan Şaik Gökyay, Istanbul 1968, S. 157–158) Zustände unter Süleyman offensichtlich in der Absicht, daß sie als Maßstab dienen sollen. Als erfahrenes Mitglied der osmanischen Oberschicht konzidiert er allerdings auch, daß es unter den Bedingungen seiner Zeit oftmals nicht möglich ist, diese Standards zu wahren.

21 V. H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace, Ahmed Resmi Efendi, 1700–1783*, Leiden 1995, S. 197.

Auf einem Gipfel ist nicht gut verweilen; und wenn man ihn einmal erklimmen hat, bleibt auf längere Sicht nichts anderes übrig, als wieder herabzusteigen. So ist auch die Idealisierung des Zeitalters von Süleyman untrennbar mit der Vorstellung eines nachfolgenden Niederganges verbunden. Tatsächlich spielt das Motiv des Verfalls in Fürstenspiegeln, Ratschlägen an Wesire und anderen politischen Texten des späten 16. und des 17. Jahrhunderts eine große Rolle.²² Wahrscheinlich hat die in dieser Zeit betriebene Münzverschlechterung (die allerdings in der osmanischen Geschichte keineswegs beispiellos war) zur Verbreitung dieser Vorstellung vom Niedergang erheblich beigetragen.²³

Vom 16. Jahrhundert an wurde das Modell des Historikers Ibn Khaldun (1332–1382) von manchen osmanischen Autoren auf ihr eigenes Staatswesen angewandt. Dieses teilt die Geschichte eines jeden Staates in Stadien, die 'naturgemäß' zu durchlaufen seien. Dabei meinten osmanische Autoren oft, daß ihr Staat zwar seinen Höhepunkt überschritten haben mochte, daß man aber durch kluge und vorsichtige Politik noch auf längere Zeit Krise und Zusammenbruch hinauszögern könnte.²⁴ Einzelne Sultane und auch Wesire konnten dann danach bewertet werden, ob sie bei dieser 'holding operation' Erfolg hatten. So waren nach den Vorstellungen mancher osmanischer Autoren die Zeitalter der einzelnen Sultane auf einer Kurve anzusiedeln. Die Richtung dieser Kurve lag im ganzen fest; aber wie stark ihre Neigung war, wurde nicht von unpersönlichen Mächten, sondern von den Herrschern und ihren wichtigsten Beratern selbst bestimmt.

Ein schwieriger *rite de passage*: die ständige Erneuerung der Dynastie

Obwohl osmanische Sultane religiöse Prädikate, wie etwa die Formel vom 'Beschützer der heiligen Städte (d.h. Mekka und Medina)' gern benutzten und auch den Kalifentitel führten, ist die Dynastie primär als ein in der Welt existierendes Phänomen angesehen worden.²⁵ Daß die osmanischen Sultane keine Araber waren, also nicht zu dem Stamme des Propheten Muhammad (den Kuraysh) gehörten, dem der Kalif entstammen sollte, dürfte

22 Für ein frühes und einflussreiches Beispiel vgl. A. Tietze (Hrsg.), *Mustafa 'Ali's Counsel for Sultans of 1581*, 2 Bde., Wien 1979 und 1982.

23 C. Kafadar, *Les troubles monétaires de la fin du XVI^e siècle et la prise de conscience ottomane du déclin*, in: *Annales ESC* (1986), S. 381-400.

24 C. Fleischer, *Royal Authority, Dynastic Cyclism and 'Ibn Khaldunism' in Sixteenth Century Ottoman Letters*, in: B. B. Lawrence (Hrsg.), *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, Leiden 1984, S. 46-67.

25 C. Imber, *Süleyman as Caliph of the Muslims: Ebû's-Suûd's Formulation of Ottoman Dynastic Ideology*, in: Veinstein (Hrsg.), *Soliman le Magnifique* (Anm. 2), S. 179-184. Zu den Sultanstiteln, wie sie in an venezianische Dogen verliehenen 'ahidnames' vorkommen, vgl. Theunissen, *Diplomatics* (Anm. 9), S. 262 ff.

der religiösen Legitimation der Dynastie gewisse Grenzen gesetzt haben.²⁶ Sich durch eine fiktive Genealogie an die Frühzeit des Islams sozusagen 'anzuhängen', wie es etwa der Safawidenherrscher Schah Isma'il I praktiziert hat, haben die osmanischen Sultane stets vermieden.

Man hat also als Legitimationsgrundlage praktische Motive betont, insbesondere die Dienste, die der Sultan, z. B. als Beschützer der Heiligen Städte, der muslimischen Gemeinschaft leistete. Daneben bildete aber auch die lange Dauer der Dynastie, mitsamt der Berufung auf das 'alte Herkommen', ein nicht unwichtiges legitimierendes Motiv. Dies bedeutete aber, daß die Abfolge der Generationen ein Problem darstellte. Die osmanische Dynastie hat nämlich keine Ideologie entwickelt, die der in Europa verbreiteten Vorstellung von 'the King's two bodies' entsprochen hätte. So hatte ein Interregnum jedes Mal ernste Konsequenzen. Falls der neue Sultan beim Tode des alten sich nicht in der Hauptstadt befand – und das war bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, solange nämlich die Prinzen in der Provinz residierten, der Normalfall – kam es öfter zu Ausschreitungen der Janitscharen.²⁷ Diesen Plünderungen fielen zuweilen die jüdischen Viertel zum Opfer, aber auch andere als wohlhabend betrachtete Häuser.

Die Gefahr von unkontrollierbaren Raubzügen der Janitscharen führte wiederum dazu, daß osmanische Wesire versuchten, den Tod des Sultans geheimzuhalten, bis sein Nachfolger den Thron eingenommen hatte. In manchen Fällen mögen solche Manöver auch bezweckt haben, einem vom jeweiligen Großwesir bevorzugten Kandidaten den raschen Zugriff auf den Osmanenthron zu ermöglichen. Aber das spektakulärste Beispiel einer solchen List gehört in einen Zeitraum, als es nur noch einen einzigen Thronkandidaten gab, nämlich die Tage und Wochen, die unmittelbar auf den Tod Sultan Süleymans des Prächtigen folgten (1566). Dieser starb bei der Belagerung der ungarischen Festung Szigetvar, und wie üblich verlangten die Janitscharen, ihren alten Herrscher zu sehen und sich zu überzeugen, daß er noch am Leben war.²⁸ Der Großwesir, der politisch bemerkenswert geschickte und langlebige Mehmed Sokollu, ließ nun den Leichnam aufsetzen und dessen Hand von einem den Betrachtern unsichtbaren Pagen bewegen. Erst als die Festung Szigetvar erobert war und Selim II das Sultanslager erreicht hatte, wurde der Tod Süleymans bekanntgegeben. Vermutlich wurde mit dieser List beabsichtigt, Überfälle der Janitscharen auf unbeliebte Kommandanten zu verhindern. Eine Stadt, die sie hätten plündern können, war nämlich weit und breit nicht zu finden, wenn man von der durchaus erlaubten Plünderung des soeben eroberten Szigetvar einmal absieht.

26 Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual* (Anm. 11), S. 276.

27 Vatin/Veinstein, *La mort de Mehmed II* (Anm. 6), S. 206.

28 Vatin/Veinstein, *Les obsèques* (Anm. 6). Für eine Abbildung der relevanten osmanischen Miniaturen sowie einer deutschen Übersetzung der das Ereignis behandelnden Chroniktexte vgl. G. Feher, *Türkische Miniaturen, Aus den Chroniken der ungarischen Feldzüge*, Leipzig/Weimar 1978, III. XLV-XLVII.

Das Sultansbegräbnis als Symbol dynastischer Kontinuität

Zeitgenössische Miniaturen zeigen Szenen von der Überführung der Leiche Sultan Süleymans von Ungarn nach Istanbul, wo der Verstorbene in einem neu errichteten Mausoleum neben seiner großen Moschee bestattet wurde. Diese Stiftung hatte Süleyman schon zu Lebzeiten errichtet und auch seine Gemahlin Hürrem Sultan (Roxelane) neben der Moschee beerdigen lassen. Offenbar hatte der Sultan auch testamentarisch verfügt, daß er selbst ebenfalls an dieser Stelle beerdigt sein wollte. Doch scheint zumindest im 16. Jahrhundert eine solche Verfügung nur dann zur Ausführung gekommen zu sein, wenn sie von dem neu inthronisierten Sultan durch einen ausdrücklichen Befehl bestätigt wurde.²⁹ Man hat das so interpretiert, daß der Verstorbene eben nicht mehr der Herrscher war, sondern diese Würde jetzt seinem Nachfolger zukam. Aber im Sinne unserer Erörterung kann man diese Praxis auch als ein Anzeichen für die relative Autonomie eines jeden Sultans gegenüber seinen Vorgängern auffassen.

Die Riten, die mit dem Sultansbegräbnis zusammenhingen, haben sich zwischen dem 15. und dem 17. Jahrhundert erheblich gewandelt, und zwar in dem Sinne, daß aus der türkischen Vergangenheit herrührende Bräuche, deren Status nach dem islamischen Recht zweifelhaft war, zurückgedrängt wurden.³⁰ Dies gilt zum Beispiel für das Tragen von schwarzer oder brauner Trauerkleidung, das Zerkratzen des Gesichts und das Ausschütten von Erde auf die Häupter der Trauernden. Alle diese Praktiken sind für das Begräbnis Mehmeds des Eroberers (1481) gut bezeugt. Eine der Miniaturen vom Begräbnis Süleymans des Prächtigen zeigt, daß Trauerkleidung auch im späteren 16. Jahrhundert noch üblich war; die assistierenden Persönlichkeiten sind in Gewänder von dunkelblauer oder schwarzer Farbe gehüllt.³¹ Im 17. Jahrhundert schwand allerdings dieser Brauch, und im 18. war er nicht mehr anzutreffen.³²

Thronbesteigungen.

In der neueren Forschung herrscht die Annahme vor, daß das Begräbnis eines Sultans wohl eher die Botschaft vermittelte, daß mit dem Tode alle Herrschaft zu Ende war³³. Deshalb wurde mit dem Leichnam des vormaligen Sultans nicht wesentlich anders verfahren als mit dem irgendeines anderen Muslims. Um so wichtiger waren die Zeremonien, die aus demjenigen Prinzen, der den Thronstreit gewonnen hatte bzw. der unangefochten

29 Vatin/Veinstein, *Les obsèques* (Anm. 6), S. 230.

30 Ebenda, S. 241.

31 Ebenda, S. 212-216.

32 Für eine bekannte Miniatur, die den Großwesir Sokollu Mehmed Pascha zeigt, wie er seinen toten Herrn Sultan Süleyman beweint, vgl. M. Sözen/S. Güner, *Arts in the Age of Süleyman*, Ankara 1988, S. 218.

33 Vatin/Veinstein, *Les Obsèques* (Anm. 6), S. 236-237.

die Nachfolge antrat, einen Sultan machten; denn damit begann die neue Zeiteinheit, deren Bedeutung für die osmanische Politik wir hier herauszuarbeiten versuchen.

Der entscheidende Akt, mit dem ein Sultan die Nachfolge antrat, bestand aus einer Thronbesteigung (*cülus*), verbunden mit der Anerkennung und Loyalitätsbezeugung durch die Großen des Reiches (*bi'at*). Wer auf dem Thron gesessen und diese Huldigungen entgegengenommen hatte, war der anerkannte Sultan, auch wenn er noch ein Kind sein mochte. Aber dieser Akt spielte sich im Inneren des Palastes ab und war deshalb für die Untertanen unsichtbar. Doah sind seit dem 16. Jahrhundert auch Zeremonien bezeugt, in denen der neue Herrscher sich seiner Hauptstadt gleichsam vorstellte. Nach dem Tode Süleymans des Prächtigen vor Szigetvar war sein Nachfolger Selim II in die Hauptstadt geeilt, um zunächst die Huldigung entgegenzunehmen und seine Regierungszeit zu beginnen; dabei zelebrierte er einen festlichen Einzug und besuchte die Gräber seiner Vorfahren sowie das Heiligtum des Prophetengenossen Eyüp vor den Toren Istanbuls. Danach verließ er die Stadt wieder, um dem Leichenzug seines Vaters entgegenzuweisen.

Gelegenheiten zum festlichen Einzug in die Hauptstadt ergaben sich seit dem Ende des 16. Jahrhunderts seltener, weil der Thronfolger sich jetzt normalerweise schon in Istanbul befand. Aber dafür beobachteten wir jetzt, daß der neue Herrscher bald nach der Thronbesteigung regelmäßig, und nicht nur in besonderen Fällen, die Gräber seiner Vorgänger besuchte. Nun hatten die Sultane mit der Übersiedlung nach Istanbul die ältere Praxis aufgegeben, alle Mitglieder der Dynastie auf demselben Friedhof zu bestatten, wie das vorher in Bursa üblich gewesen war. Die Gräber der Sultane seit Mehmed II befinden sich an weit auseinanderliegenden Stellen der neuen Hauptstadt Istanbul, so daß ein feierlicher Besuch dieser Stätten nicht nur dynastisches Bewußtsein sichtbar machte, sondern auch als eine symbolische Inbesitznahme der Stadt fungieren konnte. Außerdem bürgerte sich die Praxis ein, seit dem 17. Jahrhundert sicher bezeugt, daß der neue Sultan sich in dem schon erwähnten Heiligtum *extra muros* mit einem Schwert umgürten ließ, von dem man glaubte, es habe dem Dynastiegründer Osman gehört. An diesen Ort begab sich der Sultan entweder zu Schiff durch das Goldene Horn, oder zu Lande durch die Vorstädte. In beiden Fällen waren der neue Herrscher und sein Gefolge weithin sichtbar³⁴.

34 Vatin, Eyüp (Anm. 6), S. 98 schlägt vor, daß der Ritus des Sultansbesuchs in Eyüp zu Beginn einer Regierungsperiode aus einer Verkettung eher zufälliger Umstände entstanden ist. Selim II bereitete sich 1566 darauf vor, dem Sarg seines Vaters entgegenzuziehen, eine Aktion, die er wie einen Feldzug verstanden wissen wollte. Den Segen des Prophetengenossen Eyüp für diesen Anlaß einzuholen, erschien sinnvoll; spätere Sultane, auch wenn sie keineswegs die Absicht hatten, ihre Hauptstadt zu verlassen, machten es Selim II nach.

Die neue Betonung von Gräberbesuch und Pilgerfahrt zum Heiligtum von Eyüp, die man gegen Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts beobachten kann, steht wahrscheinlich in Zusammenhang mit anderen, in etwa gleichzeitigen Veränderungen der dynastischen Praxis. Ganz grob gesehen, kann man diese beschreiben als eine Zurückdrängung des charismatischen Momentes in der Sultansherrschaft. Der Herrscher kommandierte von nun an nur noch in Ausnahmefällen seine Armeen selbst, und auf längere Sicht gewann die osmanische Bürokratie ein beträchtliches Eigengewicht. Trotzdem blieb der Sultan wichtig; selbst wenn es sich um einen *fai-néant* handelte, war seine Gegenwart notwendig, um die Aktivitäten des bürokratischen Apparates zu legitimieren.³⁵

Aber diese Gegenwart des Herrschers ist im täglichen Leben des Osmanenstaates seit dem späteren 16. Jahrhundert wenig spürbar gewesen: seit dieser Zeit spricht der Sultan etwa nicht mehr persönlich mit fremden Gesandten, ist auch nur als stummer Zuschauer am Rat der Wesire beteiligt. Aber trotzdem muß seine Gegenwart sichtbar gemacht werden; die Untertanen müssen spüren, daß trotz allem mit dem neu intronisierten Herrscher ein neues Kapitel in der Geschichte der Dynastie begonnen hat. Dies würde erklären, warum früher nur gelegentlich bezeugte Zeremonien, wie der Besuch der Sultansgräber und des Mausoleums in Eyüp, sowie später auch die Schwertumgürtung, zu etablierten Riten der Thronbesteigung wurden. Im gleichen Sinne kann man es auch verstehen, daß ein Sultan, der die Moschee seines Vorgängers zu Ende führte, ihr seinen eigenen Namen gab, auch wenn er selbst nur wenig Anteil an dem Bau gehabt hatte.³⁶

Freudenfeste, dynastische Kontinuität und die Initiative des Sultans

Eine Thronbesteigung war mit Zeremonien verbunden, aber zumeist nicht eigentlich ein Fest. Es gab aber auch eine ganze Reihe von Anlässen, zu denen die immerwährende Erneuerung der Dynastie durch Freudenbezeugungen sichtbar gemacht wurde. Das begann mit der Geburt von Söhnen und Töchtern des regierenden Herrschers. Daß dabei das Weiterleben der Dynastie im Vordergrund stand, wird dadurch sichtbar, daß die Erstgeborenen mehr gefeiert wurden als die Jüngeren; der Unterschied zwischen Prinzen und Prinzessinnen trat demgegenüber zurück. Wieviel Aufwand bei einem solchen Anlaß getrieben wurde, war also nicht durch Regeln vorgegeben, sondern der Herrscher entschied von Fall zu Fall.³⁷ Eine Festbeleuchtung stand zumeist auf dem Programm, und auch Salutschüsse waren beliebt.

35 Vgl. z.B. Abou-el-Haj, *Formation* (Anm. 19), S. 38.

36 P. Hochhut, *Die Moschee Nüruosmâniye in Istanbul*, Beiträge zur Baugeschichte nach osmanischen Quellen, Berlin 1986, S. 6.

37 Metin And, *Osmalı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Ankara 1982, S. 11 ff.

Andere Feste sollten die Tatsache herausstellen, daß ein Prinz die gefährlichen Jahre der frühen Kindheit heil überstanden hatte. Mit fünf bis sieben Jahren trat er aus dem Haremsteil des Palastes heraus, um einem Lehrer anvertraut zu werden; dies geschah zumindest im 18. und frühen 19. Jahrhundert in der Öffentlichkeit, oft unter einem Zelt. So sollte wohl der Eintritt eines jungen Prinzen ins aktive Leben vor der Bevölkerung der Hauptstadt sichtbar gemacht werden. Dabei nahm man gern das Erwachsensein vorweg, indem man den kleinen Prinzen auf ein (sicherlich ruhiges) Pferd setzte.³⁸

Aber die größten Feste fanden statt, wenn Prinzen beschnitten wurden oder wenn Prinzessinnen zu verheirateten waren. Diese beiden Anlässe wurden oft kombiniert; auch verheiratete man, zumindest im 18. Jahrhundert, eine Prinzessin oft als kleines Kind, so daß sie ihren viel älteren Gatten überlebte und mehr als einmal verehelicht werden konnte. Auch hier entschied der Sultan, wie aufwendig das Fest gefeiert werden sollte. Dabei spielten persönliche Gesichtspunkte eine Rolle, wie etwa als Süleyman der Prchtige seine Schwester mit seinem damaligen Günstling und Großwesir Ibrahim Pascha verheiratete.³⁹ Aber zuweilen konnten auch politische Gesichtspunkte zum Tragen kommen. So wurde manchmal ein prächtiges Fest unmittelbar nach einem nicht allzu erfolgreichen Feldzug anberaumt.

Osmanische Chroniken, aber auch unmittelbar für diesen Anlaß geschriebene Festbücher, haben die glänzendsten Prinzenbeschneidungen und Hochzeiten von Prinzessinnen dokumentiert. Die übrigen, weniger glanzvollen, wurden mit einem einzigen Satz erwähnt oder gar ganz übergangen. Diese mit besonderem Glanz umgebenen Festlichkeiten lagen zumeist einige Jahrzehnte auseinander, so daß ein solches Ereignis von vielen Menschen nur einmal in ihrer gesamten Existenz – wenn überhaupt – miterlebt wurde. Auch gab es deutliche Rückbezüge von manchen dieser 'Jahrhundertfeste' auf die unmittelbar vorangegangenen. So waren bei der Planung des Festes von 1582, womöglich das aufwendigste, das ein Sultan je hat feiern lassen, wahrscheinlich die Feste Süleymans des Prchtigen als Präzedenzfälle herangezogen worden.⁴⁰ Als 1720 die Beschneidung der Söhne Ahmeds III mit großem Prunk begangen wurde, zog man Dokumentation über ein vergleichbares Fest heran, das 45 Jahre früher bei der Beschneidung desjenigen Prinzen gefeiert worden war, der jetzt als Sultan regierte.⁴¹ So wurde das Weiterleben der Dynastie routinemäßig herausgestellt, in größerem oder bescheidenerem Rahmen, aber das 'besondere Fest' beruhte auf einer Entscheidung des ausrichtenden Sultans. Wenn der Herrscher es

38 Ebenda, S. 22f.

39 Ebenda, S. 15.

40 Nurhan Atasoy, 1582 Surname-i Hümayun, An Imperial Celebration, Istanbul 1997, S. 17.

41 Istanbul Müftülüğü, İstanbul Bab Mahkemesi, 124, Bl. 204a.

wünschte, konnte er sich seinen Untertanen durch ein solches selten gesehenes Fest ins Bewußtsein rufen. Daß letztere über die damit verbundenen Ausgaben nicht unbedingt glücklich waren, steht allerdings auf einem anderen Blatt.

Zugleich muß aber zugegeben werden, daß nach dem Verständnis osmanischer Chronisten Feste sich zwar durchaus zur zelebrierenden Beschreibung eigneten, aber ein Sultan wirklichen Ruhm doch auf ganz anderem Gebiete erwarb: nämlich durch Feldzüge und öffentliche Bauten. Mit den Bauwerken waren insbesondere die großen Komplexe von Moscheen, Schulen und öffentlichen Küchen gemeint, die noch heute das Stadtbild Istanbuls, Edirnes und Bursas prägen. Dabei waren Feldzüge und Bautätigkeit miteinander verknüpft, indem nämlich zuerst der kriegerische Erfolg kommen sollte und dann das Bauen. Als unter allen Umständen legitimierend wirkte nur der kriegerische Erfolg – und zwar hauptsächlich gegen die Ungläubigen, aber auch gegen das als ketzerisch angesehene Iran. Die Bautätigkeit nahm den zweiten Rang ein. Selbst die Ausrichtung eines noch nicht dagewesenen Festes konnte, bei aller Aufmerksamkeit, die sie erregte, mit diesen beiden Quellen religiösen Verdienstes keinesfalls konkurrieren.

Zum Abschluß

Wir haben uns in diesen kurzen Zeilen auf die dynastische Zeit konzentriert, die ihren Rhythmus erhielt durch die Abfolge der Herrscher. Trotz aller Bindung an unveränderliche Normen wie religiöses Recht und 'altes Herkommen' galt der Beginn einer neuen Regierung immer auch als Neuanfang. Dies traf auch und gerade dann zu, als gegen Ende des 16. Jahrhunderts das charismatische Moment der Sultansherrschaft durch die Etablierung einer bürokratischen Routine in den Hintergrund gedrängt wurde. Von dieser Zeit an betonte das Zeremoniell des Herrschaftsantritts die Gegenwart des Sultans in seiner Hauptstadt. Das Feiern glanzvoller Feste mit starker Öffentlichkeitswirkung, auch in früheren Zeiten nicht unbekannt, wurde wahrscheinlich in diesem Sinne neu instrumentalisiert. Als der Herrscher noch in Person seine Feldzüge leitete und auch in Friedenszeiten regelmäßig vor den Janitscharen erschien, waren solche Auftritte weniger notwendig gewesen.

Die wichtigste Frage ist nun, welche Wirkung diese Maßnahmen hatten. Wie wurden Thronbesteigungen, Sultansbegräbnisse und 'große' Feste sowohl von Mitgliedern der Oberschicht als auch von Stadtbewohnern aus dem Untertanenstande aufgenommen? Sahen diese hauptsächlich die Kontinuität der Dynastie, oder bemerkte man auch die Elemente des Neubeginns, die uns hier beschäftigt haben? Daß diese Fragen am Schluß unserer Erörterung stehen, deutet schon darauf hin, daß wir sie bislang kaum beantworten können. Hier müssen Quellen herangezogen werden, deren Auswertung z. Zt. noch in den Anfängen steckt, wie etwa Tagebücher und

Erinnerungen. Deren Zahl ist zwar nicht sonderlich groß, aber es ist doch bedeutend mehr vorhanden, als in der älteren Forschung angenommen wurde.

Auch wäre es lohnend, die Quellen, die in den letzten Jahren zur Erforschung von Herrschaftszeremoniell benutzt worden sind, einmal daraufhin abzuklopfen, ob ihre Autoren etwas über Zeitablauf und Zeitgliederung zu sagen haben. Etwa sechzig oder siebzig Jahre, nachdem diese Thematik zu einem Hauptarbeitsfeld der europäischen Mediävistik wurde, ist die Erforschung sultanischer Herrschaftssymbole auch bei den heutigen Osmanenhistorikern 'angekommen'. Die Diskussion der 'offiziellen oder dynastischen Zeit' bildet nur ein Teilgebiet dieser Forschungen. Im vorliegenden Bericht habe ich versucht, die Kontrolle des Sultans über die Aufteilung der dynastischen Zeit herauszustellen. Dabei haben wir aber auch gesehen, daß religiöse Vorgaben und die Begrenzungen der physischen Existenz diese Kontrolle stark einschränkten. Alle Herrschaft endet mit dem Tod.