

PETER BARTL

Religion und Konfession im montenegrinisch-albanischen Raum im 16. und 17. Jahrhundert

„Wie ethnisch, politisch und kulturell, ist Albanien auch vom kirchlichen Standpunkte aus ein ausgeprägtes Grenzgebiet“, schrieb 1916 Milan von Šufflay.¹ Das gleiche gilt auch für das Territorium des heutigen Montenegro, das der kroatische Historiker zur „orthodoxen Durchbruchzone“² im katholischen Damme zählte, der vom Quarner bis Durazzo reichte.³ Zwischen beiden Gebieten gab es in der Vergangenheit enge Verbindungen: So beherrschte die Adelsfamilie Balšić (alban. Balshaj) im 14. Jahrhundert nicht nur die Zeta, wie das heutige Montenegro damals genannt wurde, sondern auch weite Teile Albaniens einschließlich Berat und Valona. Ihre Residenz hatten die Balšići in Skutari.⁴ Auch sozial und ethnisch bestanden Gemeinsamkeiten: In Montenegro und Nordalbanien herrschte die Stammesgesellschaft, und der montenegrinische Brdastamm Kuči z. B. war noch im 17. Jahrhundert gespalten: Ein Teil des Stammes war katholisch und sprach Albanisch, der andere war orthodox und sprach Serbisch.⁵ Politisch unterstand das Gebiet im Mittelalter byzantinischer, bulgarischer, anjouvinischer,

¹ Milan von ŠUFFLAY, Die Kirchenzustände im vortürkischen Albanien. Die orthodoxe Durchbruchzone im katholischen Damme, in: Illyrisch-albanische Forschungen. Bd. 1. Hg. Ludwig von THALLÓCZY. München, Leipzig 1916, 188.

² Ebd., 288.

³ Ebd., 189.

⁴ Zur Geschichte der Dynastie vgl. Giuseppe GELCICH, La Zedda e la dinastia dei Balšidi. Studi storici documentati. Spalato 1899 und Istorija Crne Gore. Bd. 2, 2. Titograd 1970, 3–133.

⁵ Der Erzbischof von Antivari Marino Bizzi schrieb 1610 in seinem Visitationsbericht, die eine Hälfte des Stammes sei orthodox, die andere katholisch („Cucci, la metà dei quali è scismatica, e l'altra latina“), s. Franjo RAČKI, Izvještaj barskoga nadbiskupa Marina Bizzia o svojem putovanju god. 1610 po Arbanaskoj i staroj Srbiji, *Starine* 20 (1888), 136; die „Chuzzi Albanesi“ wurden 1614 von Mariano Bolizza erwähnt, s. Sime LJUBIĆ, Marijana Bolice Kotoranina opis Sandžakata Skadarskoga od godine 1614, *Starine* 12

serbischer und venezianischer Herrschaft. Zeitweilig übten dort auch lokale slavische und albanische Dynasten die Macht aus.

Die Konfessionsgrenze verlief mitten durch den hier behandelten Raum: Im montenegrinischen Binnenland und in Albanien südlich von Durazzo dominierte die orthodoxe, im montenegrinischen Küstenland und in Nordalbanien die katholische Kirche. An der Grenze von beiden kirchlichen Einflussbereichen lag die Hafenstadt Durazzo, die von der zweiten Hälfte des 13. bis Mitte des 14. Jahrhunderts eine doppelte Reihe von katholischen und orthodoxen Erzbischöfen aufwies, von denen, entsprechend den politischen Verhältnissen, die Mitglieder der einen oder der anderen Reihe als Titularerzbischöfe in Rom oder in Konstantinopel residierten.⁶ Von der Konkurrenz zwischen den beiden Kirchen waren natürlich auch Albanien und Montenegro betroffen. Die Auseinandersetzungen nahmen dort aber, jedenfalls im Mittelalter, keine schroffen Formen an. Der Adel als Führungsschicht richtete sich in seiner religiösen Orientierung stets nach der politischen Konjunktur. So trat der ursprünglich orthodoxe Đurađ I. Balšić 1369 zusammen mit seinem Bruder Stracimir zum katholischen Glauben über;⁷ beider jüngerer Bruder Balša II. blieb wahrscheinlich orthodox und heiratete 1372 Komnena, die Tochter des Despoten von Berat Johannes Komnenos und Herrin von Valona und Kanina.⁸ Auch Koja Zaharia, Herr von Dagno und Sappa, trat 1414 von der serbisch-orthodoxen zur katholischen Kirche über,⁹ seine Tochter Boya (auch Boglia) protestierte aber bereits 1456 dagegen, dass der Papst die Marienkapelle bei Dagno einem lateinischen Priester übergeben hatte.¹⁰ Der Adel nahm in konfessioneller Hinsicht also eine überaus ambivalente Haltung ein. Charakteristisch dafür ist auch die Biographie des albanischen Nationalhelden Georg Kastrioti Skanderbeg, dessen Familie ursprünglich orthodox war, der dann als Geisel am Sultanshof Muslim wurde, wozu ihn niemand zwang, und der nach seinem erfolgreichen Auf-

(1880), 182. Vgl. auch Jovan ERDELJANOVIĆ, *Život i običaji plemena Kuča*. Beograd 1931.

⁶ ŠUFFLAY, 213.

⁷ *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia*. Collegerunt et digresserunt Ludovicus de THALLÓCZY, Constantinus JIREČEK et Emilianus de ŠUFFLAY. Bd. 2. Wien 1918, 58, Nr. 253.

⁸ Darüber s. Alain DUCÉLLIER, *La façade maritime de l'Albanie au moyen age*. Durazzo et Valona du XIe au XVe siècle. Thessaloniki 1981, 488.

⁹ August THEINER, *Vetera monumenta slavorum meridionalium historiam illustrantia*. Bd. 1. Rom 1863, 348–349.

¹⁰ *Listine o odnošajih između južnogo slavenstva i mletačke republike*. 10. Hg. Sime LJUBIĆ. Zagreb 1891, 91.

stand gegen die Türken katholisch und vom Papst zum „Athleta Christi“ erklärt wurde.¹¹ Sein Bruder Reposh soll angeblich als orthodoxer Mönch im Sinaikloster gestorben sein.¹² Die Gegensätze zwischen Ost- und Westkirche scheinen im montenegrinisch-albanischen Raum keine Rolle gespielt zu haben.

Die türkische Eroberung, die Ende des 14. Jahrhunderts begann und in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts abgeschlossen wurde, brachte dann den Islam als neuen Faktor in die religiöse Landschaft. Bezeichnenderweise war es wieder der Adel, der, sofern er nicht geflohen war, zum Islam übertrat, um Besitz und Stellung zu bewahren: Staniša, der Sohn des letzten montenegrinischen Herrschers Ivan Crnojević, nahm den Islam und den Namen Skender an und verwaltete 1513–1530 als Skenderbeg Ivanbegović den türkischen Sandschak Montenegro.¹³ Auch Mitglieder albanischer Adelsfamilien wurden Muslime und erhielten Posten in Armee und Verwaltung des „Sancak-i Arvanid“, so Angehörige der Familien Muzaki, Arianiti¹⁴ und Zenebishi. Dabei war es anfänglich nicht unbedingt notwendig, den Islam anzunehmen, denn auch Christen konnten in das osmanische Militärlebenssystem eingegliedert werden. 1431/32 waren von den 335 Militärlehen (*timar*) im Sancak-i Arvanid 56, also 16 %, in den Händen von Christen.¹⁵ Die Aufstiegsmöglichkeiten, die ihnen als Muslime im Osmanischen Reich offenstanden, dürften für viele Adlige das Hauptmotiv für den Religionswechsel gewesen sein.

Das Ausmaß der Islamisierung war zunächst gering, da sie sich auf die Oberschicht beschränkte. Nach osmanischen Steuerregistern aus den Jahren 1506 und 1520 zählte die Zivilbevölkerung in den vier albanischen Sancaks (Skutari, Elbasan, Ohrid und Valona) ca. 517.000 Personen, von denen

¹¹ Kalixt III. an Skanderbeg, 11. September 1497: „miles et athleta Christi invictus“ = II „Liber Brevium“ di Callisto III. La crociata, l’Albania e Skanderbeg. Hgg. Matteo SCIAMBRA/Giuseppe VALENTINI/Ignazio PARRINO. Palermo 1968, 167, Nr. 298.

¹² Giovanni MUSACHI, Historia e Genealogia della casa Musachia, in: Chroniques gréco-romanes. Hg. Charles HOPF. Berlin 1873, 295: „Reposio predetto fù huomo de santa vita e se n’andò al monte Sinai e si fè frate e li morse.“

¹³ Vgl. Istorija Crne Gore. Bd. 3, 1. Titograd 1975, 26–35.

¹⁴ Komjan Arianiti, der islamisierte Sohn des Türkenkämpfers Gjergj Arianiti, erhielt von Bayazid II. die Verwaltung der Himara übertragen. Angeblich geschah das auf Wunsch der Bevölkerung, die aber bald mit ihm so unzufrieden war, dass sie ihn 1486 ermorde- te, vgl. Peter BARTL, Zur Topographie und Geschichte der Landschaft Himara in Südalbanien, *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 7/8 (1991), 343.

¹⁵ Halil İNALCIK, Timariotes chrétiens en Albanie au XV. siècle d’après un registre de timars ottomans, *Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs* 4 (1951), 118–138.

15.000 Muslime waren; das entsprach 3 % der Bevölkerung.¹⁶ Dabei waren allerdings regionale Unterschiede zu beobachten: In Mittelalbanien und im Norden und Nordosten des hier behandelten Raumes machte die Islamisierung größere Fortschritte als im Süden. Die Bevölkerung des Sancaks Elbasan bestand bereits in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu 5,5 % aus Muslimen, im Sancak Skutari, zu dem auch Podgorica und Peć gehörten, waren es 1,8 %, im Sancak Ohrid, der auch die Kaza Kruja und Mati umfasste, waren es ebenfalls 1,8 %, im Sancak Valona aber nur 0,6 %.¹⁷ Diese Entwicklung setzte sich fort: 1583 betrug der Anteil der muslimischen Bevölkerung im Sancak Valona zwar bereits 9 %, im Sancak Elbasan waren es aber 17 %, im Sancak Ohrid 10 %, im Sancak Skutari 12 % und im neuen Sancak Dukagjin 20 %.¹⁸

Viel stärker als das Land waren die Städte von der Islamisierung betroffen. Einige von ihnen hatten bereits zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine muslimische Bevölkerungsmehrheit. In Skutari z. B. waren 1528 73 % und 1570/71 89 % der Einwohner Muslime.¹⁹ Das war allerdings nicht eine Folge der Islamisierung der einheimischen Bevölkerung, sondern der Tatsache zu verdanken, dass die Einwohner 1479 ihre Stadt verlassen konnten, bevor sie den Türken übergeben wurde. Die Stadt erhielt danach eine neue Bevölkerung; ebenso geschah es 1571 in Ulcinj. Ende des 16. Jahrhunderts hatten die meisten albanischen Städte eine mehrheitlich muslimische Bevölkerung. In Montenegro war das erst Ende des 17. Jahrhunderts der Fall: Podgorica hatte noch 1612 eine christliche Bevölkerungsmehrheit.²⁰ Im Laufe des 17. Jahrhunderts veränderte sich dann die konfessionelle Struktur der Stadtbevölkerung, sie wurde mehrheitlich muslimisch. Neue Städte, wie Spuž, Onogošt und Kolašin wurden als muslimische Siedlungen gegründet, spätere christliche Zuwanderer wurden rasch islamisiert.²¹

Verlauf und Ursachen der Islamisierung, die in Albanien zuletzt 70 % der Bevölkerung erfasste, sind noch nicht ausreichend erforscht. Am besten sind wir über diesen Vorgang für den Bereich der katholischen Erzdiözese Antivari (Stari Bar in Montenegro) mit ihren Suffraganen in Nordalbanien und für die Erzdiözese Durazzo unterrichtet. 1622 wurde nämlich in Rom die

¹⁶ Hinzu kamen 5850 Muslime als Angehörige des Militärs (1,1 %), errechnet von Machiel KIEL, *Ottoman Architecture in Albania (1385–1912)*. Istanbul 1990, 22.

¹⁷ Petrika THENGJILLI, *Shqiptarët midis lindjes dhe perëndimit (1506–1839)*. Fusha fetare I. Tiranë 2002, 22–23.

¹⁸ Ebd., 27–31.

¹⁹ KIEL, 227.

²⁰ *Istorija Crne Gore*. Bd. 3,1, 535.

²¹ Ebd., 539.

Kongregation der Propaganda Fide (*S. Congregatio de Propaganda Fide*) gegründet, deren Aufgabe es war, die in „partibus infidelium“ lebenden katholischen Christen zu betreuen. Dazu gehörten auch die Katholiken im Osmanischen Reich.²² Die Kongregation verlangte von allen im osmanischen Machtbereich tätigen Bischöfen regelmäßige Berichte über die Situation in ihren Diözesen. Auf diese Berichte stütze ich mich hier hauptsächlich; für die orthodoxen Bistümer fehlen derartige Quellen, man darf aber annehmen, dass die Entwicklung dort ähnlich verlief.²³

Aus den Visitationsberichten wird ersichtlich, dass die Islamisierung in den katholischen Diözesen langsame, aber stetige Fortschritte machte. Am Ende des hier behandelten Zeitraums hatten bereits Antivari und Skutari eine muslimische Bevölkerungsmehrheit. In Durazzo war die Anzahl von Christen und Muslimen annähernd gleich groß. Nur die Diözesen Pulati, Sappa und Alessio hatten noch eine überwiegend katholische Bevölkerung. Zahlen für 1703:

Diözese Antivari:	361 katholische Häuser, 2152 Einwohner, 1333 muslimische Häuser, 10361 Einwohner, 245 orthodoxe Häuser, 1636 Einwohner
Diözese Skutari:	1534 katholische Häuser, 12700 Einwohner, 1820 muslimische Häuser, 13773 Einwohner, 37 orthodoxe Häuser, 330 Einwohner
Diözese Pulati:	563 katholische Häuser, 4546 Einwohner, 49 muslimische Häuser, 642 Einwohner
Diözese Sappa:	1134 katholische Häuser, 7972 Einwohner 268 muslimische Häuser, 2020 Einwohner

²² Über die Gründung der Propagandakongregation s. *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*. Bd. 1, 1 (1622–1700). Hg. Joseph METZLER. Rom, Freiburg, Wien 1971.

²³ Auszüge aus den Visitationsberichten über Albanien finden sich bei Fulvio CORDIGNANO, *Geografia ecclesiastica dell'Albania dagli ultimi decenni del secolo XVI alla metà del secolo XVII*, *Orientalia Christiana Periodica* 36 (1934), 229–294; Visitationsberichte aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts im italienischen Original mit albanischer Übersetzung veröffentlichte Injac ZAMPUTI, *Relacione mbi gjendjen e Shqipërisë veriore dhe të mesme në shekullin XVII*. Bd. 1–2. Tiranë 1963, 1965; der ausführliche Visitationsbericht von Erzbischof Vinzenz Zmajević aus dem Jahre 1703 steht bei Peter BARTL, *Quellen und Materialien zur albanischen Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert*. Bd. 2. München 1979, 1–186.

Diözese Alessio: 1075 katholische Häuser, 7645 Einwohner
170 muslimische Häuser, 958 Einwohner

Diözese Durazzo: 1043 katholische Häuser, 8268 Einwohner
1198 muslimische Häuser, 8140 Einwohner²⁴

Nach Auffassung der geistlichen Berichterstatter erfolgte die Islamisierung vor allem aus wirtschaftlichen Gründen. Man wollte dadurch den „unerträglichen Belastungen“ (*insopportabili estorsioni*)²⁵ durch die osmanische Regierung entgehen. Diese bestanden hauptsächlich aus der Kopfsteuer (*cizya*, in den italienischen Quellen meistens Tribut – *tributo*, *haracio*, von *haraç* – genannt), die jeder Nichtmuslim zu zahlen hatte. Ob diese tatsächlich so unerträglich hoch war, wie meistens behauptet, sei dahingestellt. Offiziell war die Höhe der Kopfsteuer vom Einkommen des Zahlungspflichtigen abhängig. Sie war aber regional unterschiedlich, und bei der Einziehung kam es auch zu Unregelmäßigkeiten. Auf interessante Einzelheiten bei der Erhebung der Steuer weist der Bericht von Gherardo Galata aus dem Jahre 1669 hin: In der Diözese Durazzo, in der es in den letzten 30 Jahren verstärkt zur Islamisierung der christlichen Bevölkerung gekommen war, versuchte der Steuereinnehmer die Ausfälle dadurch auszugleichen, dass er von den verbliebenen Christen überhöhte Steuern verlangte. Als viele von diesen daraufhin ihre Wohnorte verließen, ordnete die Regierung an, dass die neuen Muslime, die nur wegen der Kopfsteuer die Religion gewechselt hatten, eine andere Abgabe zahlen mussten, die „Nosul“ genannt wurde und die höher war als die Kopfsteuer der Christen. Die derart getäuschten Renegaten kehrten daraufhin allmählich wieder zum alten Glauben zurück, wobei sie große Vorsicht walten lassen und muslimische Notabeln bestechen mussten.²⁶ Frei erfunden ist diese Geschichte sicher nicht. Sie zeigt auf, dass man von Seiten der Behörden durchaus wusste, weshalb viele Christen zum Islam konvertierten. Auf jeden Fall war die Kopfsteuer in einem Land wie Albanien, wo die überwiegend bäuerliche Bevölkerung kaum über Bargeld verfügte, eine starke Belastung. Manche mussten Teile ihres Besitzes verkaufen

²⁴ Vinzenz ZMAJEVIĆ, Note distinta delle parochie, ville, case, et anime cattoliche, scismatiche, e Turchi esistenti in cadauna Diocesi d’Albania, in: Ebd., 165.

²⁵ So im Visitationsbericht Antonio Criesesi, Bischof von Alessio 1753, in: Peter BARTL, Albania Sacra. Geistliche Visitationsberichte aus Albanien. Bd. 1. Diözese Alessio. Wiesbaden 2007, 226.

²⁶ Visitationsbericht Gherardo Galata über die Diözese Durazzo, 1669 = Archivio storico della S. Congregazione „de Propaganda Fide“ (fortan APF), Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali (fortan SOCG) 421, f. 225v–226.

oder Schulden machen, um ihren Steuerverpflichtungen nachzukommen.²⁷ Ein weiterer Grund für den Glaubenswechsel wird von den Visitatoren nicht genannt, obwohl es noch einen gab, der bei der Islamisierung sicher eine Rolle spielte: Es war die Möglichkeit für einen sozialen Aufstieg, die sich im Osmanischen Reich jedem Muslim ungeachtet seiner Volksangehörigkeit bot. Dafür wird in den Berichten auf Versäumnisse der Kirche hingewiesen, die für den Abfall vom Glauben mitverantwortlich gemacht werden: Die Bischöfe residierten oft außerhalb ihrer Diözesen. Bei den Erzbischöfen von Antivari war das ab 1571 der Fall. Ihre Residenz befand sich in Budva oder in der Bucht von Kotor, also auf venezianischem Territorium.²⁸ Auch andere Bischöfe waren bestrebt, ihren Wohnsitz auf christlichem Gebiet zu nehmen und ihre Diözesen nur von Zeit zu Zeit zu visitieren. Innocentius Stoicinus, 1601 zum Bischof von Skutari ernannt, blieb zunächst in seiner Heimatstadt Ragusa und begab sich erst nach mehrfacher Ermahnung durch den Erzbischof von Antivari Marino Bizzi in seine Diözese.²⁹ Die Bischöfe von Skutari residierten im 17. Jahrhundert zumindest zeitweise in Budva.³⁰ Beklagt wurde auch immer wieder die Unbildung des Klerus. Viele Geistliche konnten weder lesen noch schreiben. So behauptete etwas gehässig 1663 der Bischof von Alessio Giorgio Vladagni, dass von den 25 Pfarrern seiner Diözese der als gebildet galt, der in der Lage war, seinen eigenen Namen zu schreiben.³¹ Von den 19 Geistlichen, die 1671/72 in der Diözese Alessio ihren Dienst taten, konnte nur einer lesen und schreiben, 7 hatten minimale Lesekenntnisse, ohne dabei zu verstehen, was sie lasen.³² Das war z. B. beim Mirditenpfarrer Giovanni Mamesi der Fall, von dem es hieß: „sa poco leggere, e non intende.“³³ In den anderen albanischen Diözesen waren die Zustände nicht viel besser. In der Diözese Durazzo konnten 1672 von 20 vom Visitator begutachteten Geistlichen 7 gut lesen, 13 hatten minimale Lesekenntnisse, ein Priester konnte etwas schreiben und drei waren in der

²⁷ Giorgio Vladagni, Bischof von Alessio, an die Propaganda Fide, 27. Dezember 1681, in: BARTL, *Albania Sacra*, 132.

²⁸ Daniele FARLATI, *Illyricum Sacrum*. Bd. 7. Venedig 1817, 106.

²⁹ Visitationsbericht Marino Bizzi 1610, in: ZAMPUTI, *Relacione*. Bd. 1, 110.

³⁰ Visitationsbericht Pietro Bogdani, Bischof von Skutari, 1665 = APF, SOCG 304, f. 143v–144v.

³¹ BARTL, *Albania Sacra*, 95.

³² Visitationsbericht Stefano Gaspari über die Diözese Alessio, 1671/72, in: Ebd., 108–122.

³³ Ebd., 112.

Lage, ihren Gläubigen Religionsunterricht zu erteilen.³⁴ Aus der Diözese Skutari berichtete Bischof Pietro Bogdani 1665, dass sehr viele Priester selbst die Formel nicht verstanden, die sie bei der Taufe sprachen: „non intendono moltissimi di loro nè pur quel, che dicono, quando battezzano.“³⁵ Erst im Laufe des 18. Jahrhunderts besserten sich allmählich die Verhältnisse. Diese Unbildung der Geistlichkeit hatte natürlich auch Auswirkungen auf die Gläubigen. Wer ein halber Analphabet war, konnte natürlich auch keinen Unterricht in der Christenlehre erteilen. Über den Inhalt ihres Glaubens waren deshalb die meisten Katholiken nur unzureichend unterrichtet, was ihnen den Übergang zu einer neuen Religion erleichtert haben dürfte.

Neben der freiwilligen gab es auch noch eine erzwungene Islamisierung. Diese erfolgte in der Regel während und nach Türkenkriegen und Aufständen. So wurden 1649, während des Kretakrieges, nach einem erfolglosen venezianischen Angriff auf Antivari, die Angehörigen der letzten 8 noch in der Stadt verbliebenen Adelsfamilien und mit ihnen viele andere Christen von den Türken verdächtigt, mit dem Feind in Verbindung zu stehen. Sie wurden gezwungen, den Islam anzunehmen. Diejenigen, die sich weigerten und sich nicht durch die Flucht retten konnten, wurden hingerichtet; nach dem Visitationsbericht von Stefano Gaspari waren es etwa 50 Personen.³⁶

Die Islamisierung war zunächst ein rein äußerlicher Vorgang, zumal in den seltensten Fällen eine Unterweisung in den neuen Glauben erfolgte. Familien, in der Regel als Großfamilien zu verstehen, traten meistens auch nicht geschlossen zum Islam über. Meistens vollzog den Glaubenswechsel nur das Familienoberhaupt, während der Rest der Familie christlich blieb. Es gab aber auch Fälle, bei denen es umgekehrt verlief: Das Familienoberhaupt blieb Christ, die Söhne und Brüder wurden Muslime.³⁷ Hinzu kam, dass konfessionelle Mischehen in Albanien durchaus nicht ungewöhnlich waren. Dabei ist zu beachten, dass in der nordalbanischen Stammesgesellschaft das Exogamiegebot bestand, d. h. Angehörige eines Stammes galten als blutsverwandt und durften untereinander nicht heiraten. Zwischen bestimmten Stämmen bestanden traditionelle Heiratsverbindungen, die durch den Religionswechsel so schnell nicht unterbrochen wurden. Die katholische Kirche versuchte, solche konfessionellen Mischehen zu unterbinden. So wurde auf einer Diözesansynode in Skutari 1678 beschlossen, dass Chris-

³⁴ Visitationsbericht Stefano Gaspari über die Diözese Durazzo, 1672 = APF, Visite e Collegi 34, f. 75–101v.

³⁵ APF, SOCG 304, f. 114.

³⁶ APF, Visite e Collegi 34, f. 116v.

³⁷ So Gherardo Galata in seinem Visitationsbericht über die Diözese Durazzo 1669 = APF, SOCG 421, f. 219.

tinnen, die mit „Türken“ zusammenlebten, vom Empfang der Sakramente auszuschließen seien.³⁸ Sie konnte sich damit aber letztendlich nicht durchsetzen, zumindest nicht auf dem Lande. Wenn die Pfarrer nämlich die Weisungen ihrer Bischöfe befolgt hätten, hätten sie die mit Muslimen verheirateten Christinnen zum Abfall vom Glauben gezwungen. Manchmal hatten sie auch ein gewisses Eigeninteresse daran, denn mitunter trugen die muslimischen Ehemänner christlicher Frauen auch zu ihrem Unterhalt bei. Über einen solchen Fall berichtete Erzbischof Marino Bizzi 1610: Im Dorf Kalivaçi, das 60 christliche und 80 muslimische Häuser zählte, zahlten auch die Muslime, die mit Christinnen verheiratet waren, für den Pfarrer.³⁹ Von der katholischen Kirche nicht gerne gesehen waren auch die katholisch-orthodoxen Mischehen, die im montenegrinischen Küstengebiet nicht selten waren. Hier konnte man natürlich nicht mit dem Entzug der Sakramente drohen, man war aber bemüht, zumindest die mit Katholiken verheirateten Serbinnen zum Übertritt zum lateinischen Ritus zu veranlassen.⁴⁰

Das enge Zusammenleben von Christen und Muslimen, das sich bis in den Kreis des Stammes und sogar der Familie hinein erstreckte, brachte in Albanien einen religiösen Synkretismus hervor. Christliche Glaubensanschauungen hielten sich bei den Muslimen, muslimische fanden bei den Christen Eingang. Muslimisch gewordene Frauen hielten an der christlichen Taufe fest, da sie in ihr ein magisches Mittel sahen, das Schutz vor bösen Geistern, Hexen und Wölfen gewährte. Die Propaganda Fide musste 1641 die Taufe junger Muslime, die aus den genannten Gründen erfolgte, verbieten.⁴¹ Kirchenfeste wurden oft von Christen und Muslimen gemeinsam begangen. So beobachtete Erzbischof Marino Bizzi 1610, dass im Dorfe Shporaj am Kap Redoni am Tage des hl. Elias, der von den Albanern besonders verehrt wurde, viele Muslime an der Messe teilnahmen.⁴² Von den kirchlichen Obrigkeiten wurde dieses gemeinsame Feiern allerdings nicht gern gesehen. Dergleichen Feste dauerten oft drei Tage und wurden von Ess- und Trinkgelagen begleitet, an denen auch Muslime teilnahmen. Nach Meinung vieler Visitatoren führte das zu einer Verarmung der christlichen Bevölkerung. Bei den Bergbewohnern wurden diese Feste teilweise auch

³⁸ FARLATI, 329.

³⁹ Visitationsbericht Marino Bizzi 1610, in: ZAMPUTI, *Relacione*. Bd. 1, 142.

⁴⁰ Vgl. Peter BARTL, Ein Bischof besichtigt seine Diözese. Andreas Zmajević in Antivari 1671, in: *Südosteuropa. Von vormoderner Vielfalt und nationalstaatlicher Vereinheitlichung*. Festschrift für Edgar Hösch. Hgg. Konrad CLEWING/Oliver Jens SCHMITT. München 2005, 209.

⁴¹ FARLATI, 288.

⁴² Visitationsbericht Marino Bizzi 1610, in: ZAMPUTI, *Relacione*. Bd. 1, 146.

durch Raub finanziert. Nach Meinung von Giorgio Vladagni, Bischof von Alessio, gaben diese Festlichkeiten auch Anlass für kriminelle Aktivitäten. Er verbot deshalb 1681 den Bewohnern der Pfarrei Pëdhana, zum Fest der hl. Barbara, der die Pfarrkirche geweiht war, auch „Türken“ einzuladen.⁴³ Charakteristisch für Nordalbanien ist, dass die katholischen Kirchenfeste vielfach noch nach dem alten, dem julianischen Kalender gefeiert wurden; so begingen die Mirditen den Tag des hl. Märtyrers Alexander, der der Patron ihrer Abtei war, am 14. statt am 3. Mai.⁴⁴

Nicht nur christliche Glaubensanschauungen wirkten im Volksglauben der Muslime lange nach, es kam auch vor, dass die offiziell zum Islam übergetretenen tatsächlich Christen blieben. Diese heimlichen oder Kryptochristen (in Albanien hießen sie *laramane*, die Bunten, Gescheckten) definiert Maurus Reinkowski als „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.“⁴⁵ Sie nahmen weiterhin am kirchlichen Leben teil, besuchten die Messe, heirateten kirchlich, ließen ihre Kinder taufen und ließen sich auch kirchlich bestatten, wenn das möglich war, ohne bei den Muslimen Anstoß zu erregen. In der Diözese Durazzo wurden die Kryptochristen (*Christiani occulti*) erstmals in einem Visitationsbericht aus dem Jahre 1669 erwähnt.⁴⁶ Aus der Diözese Antivari berichtete Erzbischof Andreas Zmajević 1671 von der Existenz von Kryptochristen. Als er seine Diözese das erste Mal besuchte, kamen nachts einige Leute zu ihm, die 1649 gezwungen worden waren, den Islam anzunehmen. Sie gaben vor, insgeheim Christen geblieben zu sein und baten den Erzbischof, ihnen die Sakramente zu erteilen. Zmajević wusste nicht recht, was er tun sollte. Einerseits taten sie ihm leid, andererseits traute er sich aber nicht, ohne Erlaubnis von Rom dem Wunsch der heimlichen Christen nachzukommen. Bei seinem zweiten Besuch in Antivari 1678 wiederholte sich der Vorfall. Diesmal hatte Zmajević aber wohl Anweisungen aus Rom. Er ordnete an, dass Kryptochristen die Sakramente nicht erteilt werden dürften. Er fügte hinzu, er habe mit eigenen Augen gesehen, dass diese auch die Moschee besuchten. Tolerierte man das Kryptochristentum, würde das Christentum nicht nur in seiner Diözese, sondern auch in Albanien und den angrenzenden Gebieten bald

⁴³ APF, SOCG 484, f. 153–154v.

⁴⁴ Mirditenabt Giorgio Stampaneo an die Propaganda Fide, ca. 1685, in: BARTL, *Albania Sacra*, 139.

⁴⁵ Maurus REINKOWSKI, Kryptojuden und Kryptochristen im Islam, *Saeculum* 54 (2003), 13.

⁴⁶ APF, SOCG 421, f. 220v.

ganz verschwinden.⁴⁷ Die katholische Kirche blieb bei dieser Regelung: Den Geistlichen wurde durch das erste albanische Nationalkonzil 1703 verboten, die Kryptochristen zu den Sakramenten zuzulassen.⁴⁸ Von den Behörden wurde das Kryptochristentum bis in das 19. Jahrhundert hinein ignoriert. Reinkowski bringt das mit einer „Traditionslinie in der islamischen Rechtslehre“ in Verbindung, „die nicht den unbedingten Glauben forderte, sondern nur das formale Bekenntnis.“⁴⁹ Das Kryptochristentum war nicht nur bei den Katholiken, sondern auch bei den Orthodoxen (z. B. im Shpatgebiet bei Elbasan⁵⁰) verbreitet.

Zum bunten Spektrum der in Albanien verbreiteten Konfessionen gehörten auch die Derwische, besonders der Bektaschiorden, der im 17. Jahrhundert das erste Mal erwähnt wird.⁵¹ In der Lehre der Bektaschi befanden sich auch christliche Elemente. Sie betrieben einen betonten Heiligenkult, der bei der christlichen und der islamisierten Bevölkerung Anklang fand. Die Bektaschi hatten eine Fülle von als heilig betrachteten Orten, die sie manchmal mit den Christen teilen mussten, so den Südgipfel des Tomor (2401 m) und das Kloster Sv. Naum am Ohridsee.⁵² In Albanien waren die Bektaschi vor allem im Süden des Landes und im Gebiet von Kruja verbreitet.⁵³ Die Derwischorden scheinen im 18. Jahrhundert auch eine Rolle bei der Islamisierung gespielt zu haben, was aber nicht mehr in den zeitlichen Rahmen des Themas fällt.

Obwohl die Ausübung der christlichen Religion in der Regel nicht behindert wurde, bedeutete die türkische Eroberung für die christlichen Kirchen dennoch einen tiefen Einschnitt, der weitreichende Folgen hatte. Bei den Katholiken brach die Kirchenorganisation zunächst vollständig zusammen. Diese war ja an die Städte gebunden. Nach deren Eroberung wurden die bischöflichen Kathedralen entweder zerstört oder in Moscheen umgewandelt, letzteres war in Antivari und Alessio der Fall. Die Bischöfe flohen

⁴⁷ Vgl. BARTL, Ein Bischof besichtigt seine Diözese, 202–203, 209.

⁴⁸ Vgl. Concilium Provinciale sive Nationale Albanum habitum anno MDCCIII. Clemente XI. Pont. Max. Albano. Rom 1706. Faksimilenachdruck: Kuvendi i Arbënit. Hg. Mons. Zef GASHI. Prishtinë, Tiranë 2003, 35–36.

⁴⁹ REINKOWSKI, 37.

⁵⁰ Vgl. Eleutheria NIKOLAIDU, Oi Kryptochristianoï tes Spathias (arches 18u–1912). Didaktorike diatribe. Ioannina 1979.

⁵¹ Hans Joachim KISSLING, Über die Anfänge des Bektaschitums in Albanien, *Oriens* 15 (1962), 281–286.

⁵² Peter BARTL, Die albanischen Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung (1878–1912). Wiesbaden 1968, 107.

⁵³ Für die Geschichte und Lehre der Bektaschi immer noch maßgeblich ist John Kingsley BIRGE, *The Bektashi Order of Dervishes*. London 1937.

entweder oder gerieten in türkische Gefangenschaft, aus der sich nur wenige befreien konnten. Zu den letzteren gehörte Jacobus Theosclavus, der letzte Bischof von Drivasto, der um 1490 in Venedig auftauchte.⁵⁴ Weniger Glück hatte der Erzbischof von Antivari Giovanni Bruno; er starb 1571 in türkischer Gefangenschaft.⁵⁵ Über das Schicksal der übrigen Bischöfe ist nichts bekannt. Die bischöflichen Besitzungen wurden allesamt eingezogen. In den auf die Eroberung folgenden Jahrzehnten wurden zunächst nur Titularbischöfe ernannt. Erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden die albanischen Suffragane von Antivari wieder regulär besetzt: Alessio und Skutari 1575, Sappa 1582; Durazzo erhielt erst 1640 und Pulati erst 1668 wieder einen Bischof. Die Bischöfe residierten aber nicht mehr in ihren Titularsitzen, sondern auf venezianischem Territorium oder in einer der Pfarreien ihrer Diözese, der Erzbischof von Durazzo in Kurbini und der Bischof von Alessio in Mërqia. Pietro Bogdani, 1656–1677 Bischof von Skutari, hatte überhaupt keinen festen Wohnsitz, sondern war ein Wanderbischof, der von Dorf zu Dorf zog und die Gastfreundschaft der Pfarrer seiner Diözese überbeanspruchte, wie der Apostolische Visitator Stefano Gaspari 1671 missbilligend feststellte: „Aggravava per avanti li Parochi con stare in casa loro à chi due anni, à chi tre con esser spesato da loro.“⁵⁶

Von den albanischen Bistümern waren Ende des 16. Jahrhunderts nur noch fünf übriggeblieben: Skutari, Pulati, Sappa, Alessio und das Erzbistum Durazzo. Einige Bistümer verschwanden sofort nach der Eroberung, so Balezo und Drivasto 1478 und Dulcigno 1571, andere erst allmählich nach einer Übergangsphase, in der sie mit anderen Bistümern zusammengelegt wurden (Dagno und Sarda). Die Suffraganbistümer von Durazzo – Kruja und die schwer lokalisierbaren Diözesen Albanense, Canoviense, Bendense und Lissienne – wurden Anfang des 17. Jahrhunderts aufgegeben, nachdem die Bevölkerung zum größten Teil zum Islam übergetreten war. Die einst zahlreichen Benediktinerklöster verschwanden ebenfalls sofort, nur die Franziskaner blieben im Lande und widmeten sich neben der Seelsorge auch der Krankenpflege, was ihnen auch bei den Muslimen einen guten Ruf einbrachte.

Auf dem Lande und bei der niederen Geistlichkeit war kein so großer Einbruch zu verzeichnen. Die Zahl der Pfarreien in den einzelnen Diözesen dürfte zwar zurückgegangen und auch viele Dorfkirchen zerstört worden

⁵⁴ Oliver Jens SCHMITT, *Das venezianische Albanien (1392–1479)*. München 2001, 588.

⁵⁵ FARLATI, 105.

⁵⁶ Visitationsbericht Stefano Gaspari über die Diözese Skutari 1671 = APF, *Visite e Collegi* 34, f. 26.

sein. Die kirchliche Organisation auf dem Lande blieb aber weitgehend intakt. So gab es in der Diözese Alessio zu Beginn des 17. Jahrhunderts noch 13 Pfarreien, in denen 14 Pfarrer amtierten. Von den Pfarrkirchen waren allerdings nur noch 6 in gutem Bauzustand, die übrigen waren baufällig oder zerstört.⁵⁷ In Durazzo waren 1669 von den ursprünglich 40 Pfarreien nur noch 22 besetzt. In den übrigen waren Kirchen und Pfarrhäuser zerstört.⁵⁸ Im Laufe des Jahrhunderts besserte sich die Lage dann aber stark. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gab es in der Diözese Alessio bereits wieder 19 Pfarreien mit 25 Geistlichen;⁵⁹ nach dem Visitationsbericht von Stefano Gaspari waren von den bei ihm genannten 18 Pfarrkirchen nur noch drei zerstört und fünf reparaturbedürftig.⁶⁰ War 1629 noch die Rede davon gewesen, dass die Glockentürme mit Rücksicht auf die Türken abgerissen und die Glocken vergraben worden wären,⁶¹ so hatten die meisten Kirchen jetzt wieder Glocken, die an Feiertagen die Gläubigen zum Gottesdienst riefen. So etwas gäbe es in keinem anderen Bistum in der Türkei, schrieb Giorgio Vladagni am 17. März 1677 der Propaganda Fide.⁶² Teilweise hatten die Kirchen so große Glocken, dass sie auch in den Dörfern in der Nachbarschaft gehört werden konnten; das war z. B. 1694 in S. Giorgio (Shëngjergji) in der Mirdita der Fall.⁶³ Die Diözese Alessio nahm vielleicht wirklich eine Ausnahmestellung ein, in den Visitationsberichten aus den anderen Diözesen wird nichts dergleichen berichtet. In der Diözese Alessio waren auch die Reparatur und manchmal sogar der Neubau von Kirchen möglich. Bereits Bischof Benedetto Orsini ließ mit behördlicher Erlaubnis die Pfarrkirchen von Kallmeti, Mërqia und Shpërdhaza reparieren und wagte sogar eine Art von Neubau, wobei er einen Trick anwandte: Für die völlig zerstörte Kirche S. Maddalena in Renesi ließ er heimlich neue Fundamente legen, die er den Türken gegenüber als die der alten Kirche ausgab. Danach ließ er die Kirche wiederaufbauen.⁶⁴ Später, zu Beginn des 18. Jahrhunderts,

⁵⁷ Vgl. Visitationsbericht Benedetto Orsini über die Diözese Alessio, 1629, in: BARTL, *Albania Sacra*, 85–88.

⁵⁸ Visitationsbericht Gherardo Galata über die Diözese Durazzo, 1669 = APF, SOCG 421, f. 219.

⁵⁹ Giorgio Vladagni, Bischof von Alessio, an die Propaganda Fide, 17. März 1677, in: BARTL, *Albania Sacra*, 126.

⁶⁰ Visitationsbericht Stefano Gaspari über die Diözese Alessio, 1671/72, in: Ebd., 108–122.

⁶¹ Visitationsbericht Benedetto Orsini über die Diözese Alessio, 1629, in: Ebd., 87.

⁶² Ebd., 127.

⁶³ Visitationsbericht Nicolò Vladagni über die Diözese Alessio, 1694, in: Ebd., 153.

⁶⁴ Visitationsbericht Benedetto Orsini, 1629, in: Ebd., 86–88.

kam es sogar vor, dass türkische Würdenträger die Reparatur von Kirchen unterstützten. So berichtete Erzbischof Vinzenz Zmajević 1703, dass die von der Islamisierung bedrohte Pfarrei Montenegro einem „guten Spahi“ unterstand, der bereits den Bau eines Pfarrhauses gestattet hatte und der auch den Wiederaufbau der zerstörten Kirchen in seinem Gebiet erlauben würde.⁶⁵

Aus den Visitationsberichten wird offensichtlich, dass bezüglich der Tolerierung der christlichen Religion große Unterschiede zwischen Stadt und Land bestanden. In den Städten bildeten im 16. und 17. Jahrhundert die Muslime die Mehrheit. Die Christen waren eine geduldete Minderheit, deren Religionsausübung Einschränkungen unterworfen war. In Antivari lebten z. B. nur noch zwei katholische Familien in der Stadt sowie etwa 100 Katholiken, die in den Häusern von Muslimen Dienst taten. Letztere durften nur zu Ostern die Kirche besuchen. In der Vorstadt (*borgo*) von Antivari gab es allerdings noch 83 katholische Haushalte, die von einem eigenen Pfarrer geistlich betreut wurden. Den Gottesdienst musste dieser in einer der hl. Veneranda geweihten Kapelle feiern, die eine Meile von der Stadt entfernt lag.⁶⁶ Anders sah es auf dem Lande aus, wo viele Dörfer christlich geblieben waren, was besonders in der Diözese Alessio der Fall war. Dort wurde die Ausübung der christlichen Religion, jedenfalls in Friedenszeiten, nicht behindert. Zu den Gottesdiensten kamen, wie Gherardo Galata 1669 in seinem Bericht über Durazzo schrieb, auch Leute aus der Stadt, sogar Muslime: „L'esercizio della religione catolica non viene impedita fuori della città, nè la administratione de Sacramenti et la predicatione Evangelica tanto dalli Christiani come da Turchi anzi vengono tutti così quelli della città come quelli di fori et sentono la Messa et le prediche con grandissima attentione et silenzio.“⁶⁷

Das Verhältnis zwischen dem katholischen und dem orthodoxen Klerus war im montenegrisch-albanischen Raum in der Regel gut. Das trifft vor allem für die Zeit zu, in der Andreas Zmajević der Erzdiözese Antivari vorstand (1671–1694). Zmajevićs Familie stammte aus Montenegro.⁶⁸ Zmajević blieb Zeit seines Lebens der slavischen Welt eng verbunden. Er schrieb in serbischer Volkssprache und in Čirilica und sammelte Volkslieder, die Val-tazar Bogišić in seinen „Narodne pjesme iz starijih, najviše primorskih zapisa“ (Belgrad 1878) veröffentlichte. Von ihm selbst stammen epische Dich-

⁶⁵ Ebd., 161.

⁶⁶ BARTL, Ein Bischof besichtigt seine Diözese, 202–203.

⁶⁷ APF, SOCG 421, f. 220v.

⁶⁸ Vgl. Risto KOVIJANIĆ, Preci Admirala Matije Zmajevića, *Godišnjak Pomorskog Muzeja u Kotoru* 10 (1962), 65–78.

tungen, die vorwiegend historische Themen zum Gegenstand hatten. In einer schilderte er die militärische Auseinandersetzung zwischen Perastinern und Türken aus der Herzegowina, die sich 1654 ereignete und mit einer vollständigen Niederlage der Türken endete.⁶⁹ Er soll auch Gedichte über Miloš Obilić, die Crnojevići und über die Herkunft seiner Familie verfasst haben.⁷⁰ Zmajević war auch Autor einer Kirchenchronik, von der eine Version in Ćirilica und eine in Latinica, beide mit lateinischer Übersetzung, vorliegen.⁷¹ Die „Darxava sveta slavna i kreposna ĉarkovnoga ljetopis“ (Latinica-Fassung) wurde nie gedruckt, obwohl sich der Verfasser selbst und auch sein Neffe Vinzenz Zmajević, später ebenfalls Erzbischof von Antivari, sehr darum bemühten.⁷² Andreas Zmajević unterhielt Beziehungen zu hohen serbisch-orthodoxen Würdenträgern. Noch als Abt von S. Giorgio und Pfarrer von Perast hatte er 1663 Bischof Rufim von Peć, der als Vertreter des Patriarchen die serbischen Pfarreien und Klöster in Montenegro visitierte, in seinem Haus empfangen. Er hatte von ihm einen sehr guten Eindruck und meinte, der Bischof sei einer Union mit der römischen Kirche durchaus nicht abgeneigt.⁷³ Ende 1689 weilte dann auch Patriarch Arsenije III. Crnojević auf seiner Flucht aus Serbien im Hause Zmajevićs in Perast.⁷⁴ Als Zmajević 1671 das erste Mal seiner Diözese einen Besuch abstattete, wurde er auch in das orthodoxe Kloster Praskvica in Paštrović eingeladen, wo ihm die serbischen Mönche einen feierlichen Empfang bereiteten. Das Kloster, das 1413 von Balša III. gegründet worden war, wurde von der Propaganda Fide mit 25 Scudi jährlich subventioniert.⁷⁵ Bei seiner dritten Visitationsreise 1678 besuchte der Erzbischof das orthodoxe Kloster Kraina.⁷⁶ Man gestat-

⁶⁹ Antonio BASSICH, *Notizie della vita e degli scritti di tre illustri Perastini*. Ragusa 1833, 38.

⁷⁰ Niko Martinović in: *Enciklopedija Jugoslavije*. Bd. 8. Zagreb 1971, 628.

⁷¹ Vgl. Mato PIŽURICA, *Jezik Andrije Zmajevića*. Titograd 1989, 14–28.

⁷² Vinzenz Zmajević an die Propaganda Fide, Perast 20. Mai 1699, in: Peter BARTL, *Quellen und Materialien zur albanischen Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert*. Bd. 1. Wiesbaden 1975, 29–30.

⁷³ Andreas Zmajević an die Propaganda Fide, Perast 13. Oktober 1663 = APF, SOCG 309, f. 84–85v.

⁷⁴ Vgl. Ciro GIANELLI, *Lettere del Patriarca di Peć Arsenije III e del Vescovo Savatije all'Arcivescovo di Antivari Andrea Zmajević*, *Orientalia Christiana Periodica* 21 (1955), 63–78.

⁷⁵ Visitationsbericht Andreas Zmajević über die Diözese Antivari, 1571 = APF, SOCG 434, f. 422v.

⁷⁶ Kraina ist wohl mit Krajina identisch, heute Bezeichnung für die Landschaft am Westufer des Skutarisees. Beim Ort Ostros, nahe der montenegrinisch-albanischen Grenze, befinden sich die Überreste einer der Gottesmutter geweihten Kirche (Sv. Marija Krajinska),

tete ihm, am Tag des hl. Georg, des Schutzpatrons seiner Diözese, in der Klosterkirche eine Messe nach lateinischem Ritus zu feiern. Viel Volk strömte aus diesem Anlass zusammen. Zmajević war davon sehr angetan. Er war sich dessen bewusst, dass es sich um ein beispielloses Ereignis handelte: „E la terminai con gran mia consolat.ne vedendo la moltitudine del Popolo concorso; e sapendo che non vi è essemplio in queste parti, che ad altri sia stato permesso celebrar cosi solennem.te, e publicar Indulgenze nelle proprie Chiese de Serviani.“⁷⁷ Nach der Messe zeigten ihm die Mönche dann noch die Fundamente einer neuen Kapelle, die sie für die Angehörigen des lateinischen Ritus errichten wollten. Die Klosterkirche wurde nämlich auch von Katholiken aus Albanien besucht, die dort ein wundertätiges Bild der Gottesmutter verehrten. Am Schluss erklärte der Abt Zmajević gegenüber, er sei bereit, die Autorität des Papstes anzuerkennen („di vivere alla S. Chiesa Romana molto divoto, alla S. Sede obedientiss.mo“), zumal seine Mutter Katholikin gewesen sei.⁷⁸ Auch anderswo auf seinen drei Visitationsreisen konnte Zmajević feststellen, dass das Verhältnis zwischen Orthodoxen und Katholiken und auch das zwischen den Geistlichen beider Konfessionen sehr gut war. In Spič, Sozina und Lastva waren die Kirchen in gemeinsamem Besitz von Katholiken und Orthodoxen.⁷⁹ In seinem zweiten Bericht aus dem Jahre 1674 fasste Zmajević seine Eindrücke folgendermaßen zusammen:

„Con questi del Rito Greco, che sono in maggior numero molto più, che quelli del n.ro Rito nella mia giurisd.ne sin hora le cose mi son andate bene, poiche molti di loro, che professan esser obedienti alla S.Sede, mi si son dimostrati sempre molto divoti. E quelli che persistono nello Scisma, almeno nel estrinseco mostran ancor loro d’essermi amici, il loro Patriarca, et il Vesc.o di Cettina che esercitan anco la loro giurisd.ne nella mia Diocesi in particolare. E d’essi non mi posso lamentare c’havevano fatto cos’alcuna contro il mio Santo Rito, ò contro li miei ordini nel tempo del mio Arcivescovato.“⁸⁰

Bei den Orthodoxen im montenegrinischen Küstenland scheint eine gewisse Bereitschaft bestanden zu haben, eine Union mit Rom einzugehen. Nach

in der sich die Grablege des später heiliggesprochenen Zetafürsten Vladimir befunden haben soll; vgl. *Istorija Crne Gore*. Bd. 1. Titograd 1967, 324, 384.

⁷⁷ Visitationsbericht Andreas Zmajević über die Diözese Antivari, 1678 = APF, SOCG 471, f. 167v.

⁷⁸ Ebd., f. 168.

⁷⁹ BARTL, Ein Bischof besichtigt seine Diözese, 205, 207.

⁸⁰ APF, SOCG 464, f. 126v.

dem Tridentinischen Konzil wurde das von der katholischen Kirche verstärkt angestrebt, führte aber letztendlich zu keinem Erfolg.⁸¹

Zu Unionsbemühungen kam es nicht nur in Montenegro, sondern auch in Südalbanien, in der Himara, einer Gebirgslandschaft südlich von Valona.⁸² Die Initiative ging dabei von der orthodoxen Seite aus. Bereits im Februar 1581 hatten die Himarioten in einem Schreiben an Papst Gregor XIII. ihre Bereitschaft erklärt, sich der römischen Obedienz zu unterstellen. Die Voraussetzung dafür sollte allerdings sein, dass sie gleichzeitig spanische Untertanen würden. Mit spanischer Unterstützung wollte man sich von der Türkenherrschaft befreien.⁸³ Da die spanische Unterstützung ausblieb, kam es auch zu keiner Unterstellung unter Rom, obwohl man das bei der Kurie lange Zeit nicht zur Kenntnis nehmen wollte. Seit Beginn des 17. Jahrhunderts betrieb die katholische Kirche in der Himara Mission, die von der Propaganda Fide betreut wurde und zunächst Griechen aus der Levante und später Basilianern aus Süditalien anvertraut war. Die Missionare bestärkten die römische Kurie in der Auffassung, bei den Himarioten handelte es sich um Katholiken mit griechischem Ritus. So stellte Erzbischof Nilo Catalano 1693 in seinem Bericht fest, dass es in der Himara zwar kirchliche Missbräuche gäbe, die Bewohner befänden sich aber in einer „certa rozza unione con la Chiesa Catholica“.⁸⁴ In der Himara weilten regelmäßig Apostolische Vikare (manchmal im Bischofsrang) und Missionare, die dort Seelsorge betrieben und Unterricht erteilten. Die Missionsschulen erfreuten sich bei der Bevölkerung großer Beliebtheit, da der Unterricht kostenlos war. Zur katholischen Kirche trat trotzdem kein einziger Himariote über. Es hat den Anschein, dass die Kontakte mit Rom von den Himarioten nur gepflegt wurden, um materielle Vorteile und im Bedarfsfalle Unterstützung aus dem katholischen Europa für geplante Aufstände zu gewinnen. Trotzdem gab die Propaganda Fide die Mission erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf.⁸⁵

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass im hier behandelten Raum ein religiöser Synkretismus herrschte, der dadurch bedingt war, dass die von der Islamisierung betroffene Bevölkerung weder im alten, noch im neuen

⁸¹ Vgl. Jovan RADONIĆ, Rad na uniji Crnogorskog primorja u prvoj polovini XVII veka, *Istorski zapisi* 10 (1957), 305–309.

⁸² Dazu vgl. BARTL, Zur Topographie und Geschichte der Landschaft Himara, 311–354 sowie Himara në shekuj. Hgg. Lefter NASI und Kristaq PRIFTI. Tiranë 2004.

⁸³ Nilo BORGIA, I monaci basiliani d'Italia in Albania. Appunti di storia missionaria. Secoli XVI–XVIII. Bd. 1. Roma 1935, 19.

⁸⁴ APF, SOCG 517, f. 293–293 v, 296.

⁸⁵ Vgl. BARTL, Zur Topographie und Geschichte der Landschaft Himara, 326–330.

Glauben fest verwurzelt war. Von den Christen wurden die Unterschiede zwischen der Ost- und der Westkirche oft nicht wahrgenommen. In Albanien spielten im 16. und im 17. Jahrhundert Religion und Konfession keine dominierende Rolle. Das Gefühl der Stammes- und Clanzugehörigkeit war stärker als das der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Glaubensgemeinschaft. Letzteres gilt auch für den Bereich des heutigen Montenegro, wo die orthodoxe Kirche unter der Leitung der Bischöfe von Cetinje erst im 18. Jahrhundert jene Position erreichte, die sie zur staatsbildenden Kraft werden ließ. Ob die montenegrinische Bartholomäusnacht (*istraga*), in der auf Veranlassung von Bischof Danilo Petrović Njegoš 1707 angeblich alle islamisierten Montenegriner umgebracht wurden, tatsächlich stattgefunden hat, ist umstritten.⁸⁶

⁸⁶ Istorija Crne Gore. Bd. 3, 1, 244–250.