



Baština Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

Godišnjak 42: Godišnjak/Jahrbuch

Govedarica, Blagoje

2013

<https://bastina.anubih.ba/items/80add915-7630-4f54-ad44-25db863e1449>

Preuzeto s Baštine Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/>

Geschichte des Balkanraums als Migrationsgeschichte: Theoretische Überlegungen und Herausforderungen

Holm Sundhaussen

Berlin

Migrationen sind ein zentraler Teil der Geschichte Europas seit Jahrhunderten.¹ Mobilität ist kein Kennzeichen der Moderne – wie viele Menschen meinen –, sondern ein uraltes Phänomen. Es ist möglich (auch wenn sich das beim gegenwärtigen Forschungsstand nicht belegen lässt), dass die Mobilität in der Vormoderne sogar stärker ausgeprägt war als heute, sofern man nicht von absoluten Zahlen, sondern vom Anteil der Migranten an der jeweiligen Bevölkerungszahl ausgeht. Die dramatische Zunahme der absoluten Zahl von (freiwilligen und unfreiwilligen) Migranten im 20. Jahrhundert² hat die Tatsache in den Hintergrund treten lassen, dass Wanderungen und Bevölkerungsverschiebungen bereits in der Antike, im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit – gemessen an den damaligen Bevölkerungszahlen – mitunter gewaltige Ausmaße annahmen.

Das gilt auch für die Geschichte des Balkanraums, die zu großen Teilen Migrationsgeschichte ist. Selbst wenn man die Völkerwanderungen, die Vorstöße von Reiternomaden, die Jahrhunderte der slawischen Landnahme sowie die Zwangsumsiedlungen byzantinischer Kaiser³ ebenso wie die großen Flucht- und Vertreibungswellen bzw. die ethnischen Säuberungen im „langen“ 20. Jahrhundert außer Betracht lässt und sich auf die Zeit seit dem ausgehenden Mittelalter bis zum Ende des 19. Jahrhunderts (d.h. auf die osmanische Periode) beschränkt, fällt die

Intensität und Häufigkeit der Wanderungen im Balkanraum und im weiter gefassten Südosteuropa sofort ins Auge.⁴ Die geografische Lage der Region zwischen Vorderasien und Mitteleuropa, die zahllosen Kriege zwischen christlichen Mächten und dem Osmanischen Reich sowie ökonomische und ökologische Notlagen haben immer wieder Bevölkerungsfluktuationen ausgelöst. Die Expansion der Osmanen in Europa und die Eingliederung des Balkanraums in das Imperium der Sultane waren von intensiven Wanderungen (Ein-, Aus-, Rück- und Binnenwanderungen) begleitet. Dasselbe gilt für den Ende des 17. Jahrhunderts einsetzenden Prozess der Zurückdrängung der Osmanen aus dem Donau-Balkanraum und den Gebieten nördlich des Schwarzen Meers. Viele dieser Migrationen waren ursächlich und wechselseitig miteinander verbunden. Die Auswanderung/Flucht von Balkanchristen aus dem Osmanischen Reich auf habsburgisches oder venezianisches Territorium verstärkte die Binnenmigrationen in jenen osmanischen Gebieten, die von den Migranten verlassen worden waren (z.B. Kosovo, Šumadija). Und die spätere Rückwanderung von Muslimen aus den von den Habsburgern oder Russen eroberten Territorien löste in ihrem Gefolge eine von den jeweiligen Zentralbehörden und (im Fall des Habsburger Reiches) von den Grundherren gesteuerte Kolonisationsbewegung aus, die sowohl binnen- wie transimperiale Wanderungen einschloss (z.B. Slawonien, Banat, „Neu-Russland“). Den Süd-Nord-Wanderungen aus dem Balkanraum auf habsburgisches Territori-

¹ Für die jüngere Vergangenheit vgl. u.a. Bade (Hrsg.) 2007.

² Zu den vielfältigen Formen freiwilliger und unfreiwilliger Migration im modernen Europa vgl. Marrus 1999; Bade 2000; Brandes (Hrsg.) 2010.

³ Vgl. u. a. Ditten 1993.

⁴ Überblick bei Katsiardi-Hering 2000/2001; Sundhaussen 2006/2007; Sundhaussen 2007.

um in der Frühen Neuzeit folgten die West-Ost-Wanderungen aus Mittel- nach Südosteuropa im 18. und 19. Jahrhundert.

Die „große Wanderung“ (*velika seoba*) der orthodoxen Bevölkerung aus Kosovo, die Abwanderung von Katholiken aus dem Bosna-Tal nach der Zerstörung Sarajevos durch Prinz Eugen 1697, die Flucht der Muslime aus dem vom Osmanischen Reich verlorenen Gebieten in Ungarn und Slawonien nach dem „Großen Türkenkrieg“ 1683-99, die Ansiedlung orthodoxer Christen in der habsburgischen Militärgrenze, die Siedlungsausbreitung der Albaner im Balkanraum und Süditalien, die mehr oder minder permanenten Binnenwanderungen zwischen Gebirgsregionen (im dinarischen Raum) und den Ebenen (die „metanastasischen Wanderungen“, wie sie Jovan Cvijić genannt hat)⁵ sowie die Bevölkerungsverschiebungen im Zuge der postosmanischen Staatsbildung⁶ sind nur einige wenige Beispiele. In vielen Subregionen des Balkanraums stellen die Altansässigen daher nur eine Minderheit dar. Eine Zusammenstellung vorliegender ethnografischer Daten für zehn Teilregionen des heutigen Engeren Serbien ergibt, dass nur 4,3% der erfassten Familien alteingesessen waren. 34,2% waren bis zum Ende des 18. und 61,5% erst nach den serbischen Aufständen 1804-15 zugewandert.⁷ Ähnliches dürfte für viele andere Teilregionen des Balkanraums gelten, obwohl angesichts der derzeitigen Forschungslage verlässliche Angaben zumeist nicht oder nur für die jüngere Vergangenheit möglich sind (z.B. Makedonien, Ost-Thrakien).

Staaten sowie moderne Nationen sind das Ergebnis von Abgrenzungs- oder Ausgrenzungsprozessen und Gewaltakten, wohingegen Migrationen staatliche, kulturelle, ethnische oder nationale Grenzen in Frage stellen, durcheinander bringen oder überwinden. Migrationen sind immer eine Herausforderung: nicht nur für die Migranten selbst, sondern auch für die Gemeinschaft, aus der sie kommen und für die

Gemeinschaft, in die sich begeben. Sie sind eine Herausforderung für Herrscher/Politiker, die Oberhäupter von Glaubensgemeinschaften, für Nationsbildner und Nationalisten. Staaten bzw. ihre Herrscher oder Regierungen versuchen, Migrationen zu steuern oder zu kontrollieren, was ihnen nur bedingt gelingt. Lange Zeit standen Nutzen und Nachteil für das Herrscherhaus oder den Staat im Vordergrund (Nutzenkalkül). Moderne Nationalbewegungen betrachten Migrationen dagegen in erster Linie unter dem Aspekt von Gewinn oder Verlust für die Nation: Die territoriale Expansion des (vor)nationalen „Körpers“ wird als Gewinn verbucht, während die (freiwillige oder erzwungene) Assimilation von Mitgliedern der eigenen an eine andere Gemeinschaft oder Kultur ebenso wie die Emigration der eigenen Leute tendenziell als Verlust empfunden werden. Emigranten sehen sich daher mit latenten Vorwürfen konfrontiert, weil sie sich ihrer Gemeinschaft durch Emigration entzogen bzw. weil sie ihre Gemeinschaft „verraten“ haben. Der Topos „Verrat“ ist in nationalen Narrativen stets präsent, obwohl (oder weil) er gänzlich ahistorisch ist.⁸

Zu den Wanderungen im Raum kam die *Wanderung zwischen den Kulturen*, vornehmlich in Gestalt von Religions- und/oder Sprachwechsel. In beiden Fällen wurden bestehende Grenzen überschritten. Ich verstehe Migration also in einem weiter gefassten Sinn: 1. als Wohnortwechsel bzw. als Migration im Raum über staatliche und 2. als Wanderung über kulturelle Grenzen hinweg. Beide Formen der Wanderung standen häufig in einer Art Wechselbeziehung zueinander: die kulturelle Migration konnte die räumliche Migration überflüssig machen, weil das Motiv für räumliche Migration obsolet geworden war. Oder umgekehrt: Die räumliche Migration machte die kulturelle Migration gegenstandslos. Gerade die Geschichte Bosniens bietet dafür reichhaltiges Anschauungsmaterial. Wer in osmanischer Zeit zum Islam konvertierte, hatte keinen Grund mehr zu emigrieren, und diejenigen Christen, die das osmanische Bosnien verließen, hatten keinen Grund, ihre Religion zu

⁵ Cvijić 1922; ferner Vacalopoulos 1963.

⁶ Hierher gehören die mittlerweile zahlreichen Untersuchungen über ethnische Säuberungen, die hier im Einzelnen nicht aufgezählt werden können. Stellvertretend (als Überblick oder mit dem Schwerpunkt im 19. Jahrhundert) erwähnt seien Čubrilović 1930; McCarthy 1995; Sundhussen 1996; Höpken 1996; Jagodić 1998; Galib 2001; Bandžović 2001; Adanir 2006.

⁷ Konstantinović 1970, 46.

⁸ Eine konsensfähige Definition des Verrats und eine Theorie des Verrats gibt es bislang nicht. Streng genommen kann man nur verraten, womit man sich identifiziert hat. Da die Nation ein modernes Phänomen ist, können Migranten in der Frühen Neuzeit nicht ihre Nation verraten haben.

wechseln. Räumliche und kulturelle Migration – insbesondere in der zugespitzten Alternative Emigration oder Konversion – sind also in vielen Fällen nur zwei Seiten ein und derselben Herausforderung, mit denen sich sowohl potentielle Migranten und Glaubenswechsler wie Herrscher konfrontiert sahen. Auf dem Berliner Kongress 1878 versuchten die europäischen Großmächte die Alternative Emigration oder Konversion zu überwinden, indem sie den Balkanstaaten einen religiösen Minderheitenschutz aufzwangen: Andersgläubige, namentlich Muslime und Juden, sollten unter Beibehaltung ihres Glaubens an ihren Wohnorten verbleiben können und durften nicht diskriminiert werden. In der Praxis wurden diese Bestimmungen aber zumeist missachtet.⁹

Auch in den meisten frühneuzeitlichen Staaten des christlichen Europa hatte die Alternative Emigration oder Konversion gegolten. Die religiöse Homogenität der Untertanen (im Unterschied zur ethnischen Homogenität) galt als Leitbild der Herrscher (*cuius regio, illius religio*). „Für diejenigen, die nicht der Konfession bzw. Religion der Mehrheit angehörten, gab es kaum Alternativen zur Zwangskonvertierung oder zur Abwanderung, so zum Beispiel in Spanien nach 1494, in England nach der Zeit König Heinrichs VIII., im lutherischen Skandinavien, in den einzelnen deutschen Territorien (Augsburger Religionsfrieden von 1555) und in allen anderen Ländern unter dem Einfluß der Gegenreformation, wie in Frankreich nach 1685 (Aufhebung des Toleranzedikts von Nantes).“¹⁰ Aber es gab auch Ausnahmen, namentlich wenn es um die Besiedlung gefährdeter Grenzregionen oder neu erobeter (dünn besiedelter) Territorien ging. Zu den Anreizen, die Herrscher oder Eigentümer großer Ländereien einsetzten, um Siedler anzulocken, gehörte das Recht der Einwanderer, ihren bisherigen Glauben beizubehalten, auch wenn er sich von der dominanten Religion unterschied (man denke z.B. an die orthodoxen Zuwanderer in der habsburgischen Militärgrenze).

Das Osmanische Reich stellte einen Sonderfall dar. Es bildete einen großen einheitlichen Migrationsraum, in dem der Islam als vorherrschende Religion verankert war, aber Christen und Juden als „Schutzbefohlene“ (*dhimmi*) geduldet wur-

den, und zwar nicht nur in den Peripherien – wie in christlichen Staaten –, sondern auch in den zentralen Teilen des Reiches. Die nicht-muslimische Bevölkerung im osmanischen Balkanraum besaß drei Optionen: 1. unter Beibehaltung ihres bisherigen Glaubens als „Schutzbefohlene“ an ihrem Wohnort zu bleiben, zwar geduldet, aber auch diskriminiert zu werden, 2. in einen christlichen Staat oder 3. in den Islam „auszuwandern“. Die dritte Option wurde v.a. von „cleveren“ Personen gewählt, die aufstiegsorientiert waren und sich der Kontrolle durch ihre bisherige Glaubensgemeinschaft entziehen konnten. Zum freiwilligen Glaubenswechsel¹¹ in den europäischen Provinzen des Osmanischen Reiches kam es somit vor allem dort, wo die soziale Kontrolle der orthodoxen oder katholischen Glaubensgemeinschaft schwach war. Soziale Kontrolle bezeichnet „jene Prozesse und Mechanismen, mit deren Hilfe eine Gesellschaft versucht, ihre Mitglieder zu Verhaltensweisen zu bringen, die im Rahmen dieser Gesellschaft positiv bewertet werden.“¹² Unterschieden werden zwei Formen der sozialen Kontrolle: die innere Kontrolle (also die Verinnerlichung von sozialen Normen, insbesondere durch Sozialisation) und die äußere Kontrolle (gemeint sind negative und positive Sanktionen der „Anderen“). Der freiwillige Glaubenswechsel („Renegatentum“, „Apostasie“) gilt als moralisch verwerflich: Die Betroffenen haben die Religion ihrer Vorfahren „verraten“ (zumeist um es eines materiellen Vorteils wegen).

Dennoch war das „Renegatentum“ im Mittelmeerraum und Kleinasien weit verbreitet. Zeitgenossen, z.B. der Abt Joseph de Laporte, bezeichneten sie als „christliche Renegaten“,¹³ während die französischen Forscher Bartolomé und Lucile Bennassar von den „Christen Allahs“

¹¹ Die Unterscheidung zwischen „freiwilligem“ und „unfreiwilligem“ Glaubenswechsel ist zwar in vielen Fällen sehr problematisch, weil die Übergänge fließend waren. Dennoch macht die Unterscheidung Sinn. „Freiwillig“ bedeutet hier lediglich die Abwesenheit physischen Zwangs, was andere Zwänge, z.B. ökonomischer Art, nicht ausschließt

¹² Fuchs-Heinritz (Hrsg.) 1994, 368.

¹³ Über die Bevölkerung in den Barbaresken-Staaten schreibt Laporte 1768: „Es giebt noch eine andere Art von Einwohnern, nämlich die Christlichen Renegaten, die eben die Vorrechte genießen, wie die Türken: ihre Geschicklichkeit erhebt sie öfters zu den ersten Stellen im Reiche, und zur Würde eines Bey.“ Laporte 1768, 190.

⁹ Vgl. Müller 2005.

¹⁰ Hoerder u.a. 2007, 40.

sprechen.¹⁴ Die Befreiung bzw. Überwindung kultureller Grenzen im Osmanischen Reich wurde durch mehrere Faktoren erleichtert: 1. durch viele Ähnlichkeiten zwischen christlicher und islamischer *Volksreligion*, durch religiöse Synkretismen oder transreligiöse Phänomene, 2. durch die Tätigkeit der heterodoxen Derwisch-Orden, 3. durch die formal geringen Anforderungen, die der Islam an die Konversion stellt und 4. durch die Kunst der Verstellung bzw. die Kunst des Verbergens (die „ars dissimulationis“). Letztere scheint zeitweilig in Blüte gestanden zu haben. Die in vielen Berichten aus der Frühen Neuzeit erwähnten „Kryptochristen“ und „Poturen“ waren Wanderer zwischen den Kulturen: Äußerlich hatten sie die Konversion zum Islam vollzogen; im privaten Raum hielten sie dagegen an christlichen Ritualen fest.¹⁵ Oft scheint es zwei, drei oder mehr Generationen gedauert zu haben, bis der äußeren Konversion die innere Konversion folgte (oder die Betroffenen zum Christentum zurückkehrten). Wohl zu Recht wurden die „Poturen“ von vielen Zeitgenossen als Kryptochristen verdächtigt, die dem Islam nur ein Lippenbekenntnis zollten. Um 1585 machte ein anonym islamischer Pamphletist seinem Unbehagen Luft: Nach der osmanischen Eroberung habe ein großer Teil der Bosnier ihre christlichen Namen gegen islamische ausgetauscht, um sich von der Kopfsteuer zu befreien. Einige hätten diesen Schritt treuherzig getan und seien gute Muslime geworden. Die anderen seien schwankend geblieben. „In ihrem unbeständigen Glauben blieben Wankelmüt und Unentschlossenheit zurück, sie konnten sich nicht offen zum Christentum bekennen. Wie die Tiere tummelten sie sich in der Wüste des Unglaubens.“¹⁶ Der briti-

sche Diplomat und Historiker Sir Paul Rycaut, Nachfahre eines französischen Hugenotten, der von 1667-78 als Konsul in Izmir/Smyrna weilte, beschreibt das bosnische „Poturentum“ als seltsame Mischung aus Christentum und „Mohammedanismus“: „...reading the Gospel in the Slavonian Tongue, with which they are supplied out of Ragusa; besides which, they are curious to learn the Mysteries of the Alchoran, and the Law of the Arabick tongue; and not to be counted rude and illiterate they affect the Courtly Persian. They drink wine in the month of Fast called the Ramazan, but to take off the scandal they refuse Cinnamon or other Spices in it, and then call it Hardali, and passes current for lawful Liquor. They have a Charity and Affection for Christians, and are ready to protect them from injuries and violences of the Turks. They believe yet that Mahomet was the Holy Ghost promised by Christ; and that the descending of the Holy Spirit on the day of Pentecost was a Figure and Type of Mahomet, interpreting in all places the word ‘parakletos’ to signify their Prophet, in whose Ear the white Dove revealed the Infallible directions to happiness. The Potures of Bosna are all of this Sect, but pay taxes as Christians do; they abhorre Images and the Sign of the Cross: they circumcise, bringing the Authority of Christ’s example for it.”¹⁷

Unter den (freiwilligen) Konvertiten befanden sich viele junge Männer aus dem städtischen Milieu, die kulturelle (und soziale) Mobilität einer räumlichen Mobilität vorzogen. Streng gläubigen Muslimen wie streng gläubigen Christen waren die Konvertiten ebenso wie die Halb-Konvertiten, „Allahs Christen“, ein Dorn im Auge, da die Religionszugehörigkeit in der Frühen Neuzeit (und mitunter noch im 19./20. Jahrhundert) alles andere als eine Privatangelegenheit war. Benedikt Kuripešić, der Dolmetscher in der Gesandtschaft des ungarischen Königs Ferdinand I. an den Hof Süleymans des Prächtigen, beklagte sich 1530, dass sich viele Christen aus jugendlicher Unerfahrenheit und Leichtfertigkeit dem „türkischen Glauben“ ergeben hätten.¹⁸ Es waren die jeweilige Gemeinschaft und ihre „Eliten“, die bestimmten, welche

¹⁴ Bennasar, 2006. Die Verfasser untersuchen die Lebensläufe von Konvertiten zum Islam (v.a. aus den nordafrikanischen Barbareskenstaaten), die in die Gefangenschaft christlicher Staaten gerieten und freiwillig oder unter Druck der Inquisition zum Christentum zurückkehrten.

¹⁵ „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.“ Reinkowski 2003, 13. Reinkowski weist in diesem Zusammenhang auch auf die Existenz von Kryptojuden (Marranos) und Kryptomuslimen (Moriscos) in Spanien nach der Reconquista hin. Zu den Kryptochristen vgl. ferner Skendi 1967; Fotiadis 1985; Krstić 2011.

¹⁶ Nach Solovjev 1949, 56 f.; zit. nach Džaja 1984, 68.

¹⁷ Rycaut 1686, 248 (Buch II). Bemerkenswert ist Rycauts Hinweis, dass die Poturen Steuern zahlten wie Christen, was im Widerspruch zu anderen Quellen steht.

¹⁸ Curipeschitz 1530, 56 f.

Wahrheit die einzig richtige war, wie ein Mensch sein Seelenheil finden konnte und welche Lebensläufe „moralisch“ und welche „unmoralisch“ waren. Und die Historiografie reproduziert diese Entscheidungen bis auf den heutigen Tag. Doch das moralische Argument verliert seine Durchschlagskraft, wenn man berücksichtigt, dass es in vielen Fällen nicht um Moral, sondern um vorhandene oder nicht vorhandene Gelegenheiten ging. Bei weitem nicht alle, die beim Glauben ihrer Vorfahren blieben, taten dies aus Überzeugung, sondern sie taten es, weil sie keine andere Möglichkeit hatten oder weil sie die Sanktionen ihrer bisherigen Gemeinschaft fürchteten. Und bei denen, die unter Bewahrung ihres Glaubens auf habsburgisches Territorium auswanderten, spielten neben der Sorge um das Seelenheil auch die Privilegien eine wichtige Rolle, die ihnen von den neuen Herren zugesichert wurden (erwähnt seien stellvertretend die „Statuta Valachorum“ aus dem Jahr 1630).¹⁹ Die Glaubensgemeinschaft (ebenso wie später die nationale Gemeinschaft) war immer auch eine Art Zwangsgemeinschaft, – ein Käfig, in den das Individuum hineingeboren wurde und den es aus eigenem Entschluss nicht verlassen durfte. Die Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft war also nicht frei von Zwang. Und die Migration über kulturelle (insbesondere religiöse) Grenzen hinweg kann vor diesem Hintergrund auch als ein Akt individueller Befreiung verstanden werden.

Zum freiwilligen kam der unfreiwillige Wechsel der Kulturen, vor allem in Gestalt der „Knabenlese“ (devşirme), über die bereits viel geschrieben worden ist.²⁰ Die Jugendlichen wurden ihrer bisherigen sozialen Kontrolle entrissen und islamisch sozialisiert. Die aus ihren Reihen rekrutierte osmanische Dienstleistungselite setzte sich aus Angehörigen unterschiedlicher ethnischer Herkunft zusammen, die „eine Lingua nullius, die ‚Osmanlica‘, eine Kunstsprache“ benutzten, „die verhinderte, daß eine ethnische Sprache, das Türkische eingeschlossen, hegemonialen oder dominanten Status erhielt“²¹. Die führenden Mitglieder der Dienstleistungselite

zeichneten sich ihrerseits durch ein hohes Maß an räumlicher Mobilität *innerhalb* des riesigen Osmanischen Reiches aus.

Die Motive der freiwilligen Migranten im Osmanischen Reich während der Frühen Neuzeit waren zumeist sozioökonomischer Natur (Befreiung von der Kopfsteuer, Aufstiegschancen, eventuell eine materielle Belohnung für den Übertritt zum Islam).²² Den Zuwanderern ins Reich ging es um Schutz vor religiöser Verfolgung in den christlichen Staaten (Sepharden). Hinzu kamen Personen, die einer rechtlichen Bestrafung entgehen wollten, ferner Abenteurer, Söldner oder Menschen aus Nachbarregionen, die eine neue Beschäftigung suchten.²³ Viele davon traten zum Islam über. Für diejenigen, die das Reich verließen, standen Furcht vor Rache (im Fall vorangegangener „Illoyalität“), religiöse Motive, die Flucht vor der Abgabenlast bzw. die Suche nach neuen ökonomischen Chancen im Vordergrund. Die osmanischen wie christlichen Herrscher, die grenzüberschreitende Migranten auf ihren Territorien aufnahmen, hatten den Nutzen für ihren Staat im Auge (weil die Einwanderer über Kenntnisse, Fähigkeiten und Netzwerke verfügten – z.B. die Sepharden –, die der Wohlstandsmehrung dienten, oder weil die Migranten zur Grenzsicherung, Impopulation oder Kolonisation der durch Krieg verwüsteten Gebiete gebraucht wurden und mit weit reichenden Privilegien versehen wurden). Weder bei den Migranten noch bei denen, die sie aufnahmen, spielte die Ethnizität eine besondere Rolle. Das änderte sich erst gegen Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts, als Ethnizität oder Nationalität bzw. als die Nationalisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation ein Grund für Flucht, Vertreibung und Massenmord wurde.²⁴

²² Vgl. Minkov 2004. Im Mittelpunkt seiner Untersuchung stehen Übertritte im bulgarischen Siedlungsraum und die Petitionen (kiske bahasi), die die Glaubenswechsler an den Sultan richteten. Mit ihren Gesuchen erhofften sie sich eine Belohnung in Bargeld. Die meisten Bittsteller kamen aus dem städtischen Milieu, häufig unverheiratete Männer aus den unteren sozialen Schichten. Wie repräsentativ die von Minkov untersuchten 634 Petitionen sind, lässt sich derzeit nicht einschätzen.

²³ Z.B. Einwanderer aus der Republik Ragusa/Dubrovnik. Vgl. Sivrić, 397. Im Zentrum der Untersuchung stehen die Wanderungen in umgekehrter Richtung. Im Unterschied zum Osmanischen Reich verhielt sich die Stadtrepublik gegenüber Andersgläubigen ziemlich intolerant.

²⁴ Vgl. u.a. Sundhaussen 2007a; Sundhaussen 2011.

¹⁹ Hätte es die Privilegien nicht gegeben, wären wahrscheinlich manche der Auswanderer im Osmanischen Reich verblieben und früher oder später zum Islam übergetreten. Zu den Privilegien vgl. u.a. Kaser 1986, 108 ff.

²⁰ Nach wie vor grundlegend Papoulia 1963.

²¹ Hoerder u.a. 2007, 41.

Auch in der Vormoderne sind zwar ganze Bevölkerungsgruppen in die Emigration getrieben worden, weil sie infolge eines Krieges die Rache der Sieger befürchten mussten. Aber die Ethnizität war dabei kein entscheidender Faktor. Die orthodoxen Familien, die 1690 Kosovo verließen, waren nicht von Rache bedroht, weil sie „Serben“ – und auch nicht weil sie orthodoxe Christen – waren, sondern weil sie sich aus Sicht der Hohen Pforte während des osmanischen-habsburgischen Kriegs „illoyal“ verhalten hatten.²⁵

Zur Migrationsgeschichte im Balkanraum gibt es eine kaum noch überschaubare Fülle von Literatur. Aber fast ausschließlich aus der Perspektive von Nation und Nationalstaat. Migrationsgeschichten jenseits der nationalen Narrative sind äußerst selten. Untersucht wurden und werden die Wanderungen „der“ Serben, „der“ Griechen, „der“ Albaner usw., und zwar zumeist unter dem Aspekt von Gewinn oder Verlust für die jeweilige Nation. Für die Moderne mag dieses Verfahren eine gewisse Berechtigung haben, – für die vormoderne Zeit ist sie ungeeignet. Denn es gab weder eine Nation noch den Nationalstaat. Die vormodernen Migrationen lassen sich daher mit dem Paradigma von Nation und Nationalstaat nicht sinnvoll bearbeiten.

Betrachtet man die Balkangeschichte dagegen unter wanderungsgeschichtlichen Aspekten, so wird ein Raum der Bewegung erkennbar, in dem Gruppen und Einzelne immer wieder die jeweils existierenden staatlichen, ethnischen sowie religiösen, sprachlichen und kulturellen Grenzen durchbrachen. Der migrationsgeschichtliche Ansatz soll die staats- und nationszentrierten Narrative nicht verdrängen oder ersetzen, sondern soll als dritte Ebene neben sie treten. Die regulative Bedeutung von *Staatsgrenzen* wird durch ihn nicht in Frage gestellt. Letztere sind zum Verständnis des Migrationsgeschehens geradezu unverzichtbar. Dagegen ist die regulative Kraft von *Nationsgrenzen* ein rezentes Phänomen, das nicht auf frühere Zeiten übertragbar ist. Seit und solange es Staaten gibt, ist die Erforschung ihrer Geschichte ein „legitimes“ Anliegen der Geschichtswissenschaft. Dasselbe gilt für die (noch relativ kurze) Geschichte der modernen Nationen. Aber darüber hinaus gibt es Prozesse und Phänomene, die sich weder mit

der Geschichte multiethnischer Imperien noch mit der Geschichte moderner Nationen und Nationalstaaten und auch nicht mit der Geschichte von Kirchen oder Glaubensgemeinschaften zur Deckung bringen lassen. Der migrationsgeschichtliche Ansatz soll dazu beitragen, die im 19. und 20. Jahrhundert entstandenen Bilder von mehr oder minder statischen Grenzen zwischen Ethnien oder Nationen, zwischen Mehr- und Minderheiten, zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionen sowie die Mythen von Autochthonität und Kontinuität der Bevölkerung zu hinterfragen.

Der migrationsgeschichtliche Ansatz wendet sich gegen zwei weit verbreitete Vorstellungen: 1. gegen die Vorstellung, dass Nationen (zumindest die angeblich „natürlichen“ Nationen im Unterschied zu angeblich „künstlichen“ Nationen) seit altersher bestehen, von Gott oder der Natur vorgegeben wurden (auch wenn sie zeitweilig unterdrückt waren, bevor sie „wiedergeboren“ wurden) und 2. gegen die etwas aufgeklärtere Variante, derzufolge Nationen zwar Ergebnis rezenter Modernisierungsprozesse sind, doch der „Stoff“, aus dem die moderne Nation gemacht wurde, ist die ethnische Gruppe, die seit Jahrhunderten existierte, bevor sie sich zur modernen Nation entwickelte. Im ersten Fall wird die Nation, im zweiten Fall die ethnische Gruppe – das „Urmaterial“ der Nation – essentialisiert. Und die erwähnte Unterscheidung zwischen „natürlichen“ – angeblich von unten gewachsenen – und „künstlichen“ – gemeint ist: von oben konstruierten – Nationen, ist empirisch nachweisbar unsinnig. Alle Nationen sind Konstrukte, sind Ergebnisse eines Bewusstseinswandels mit dem etwas entsteht, was es vorher nicht gab. Aus vielfältigen Gründen, die hier nicht zur Diskussion stehen, erfolgte die Konstruktion der Nation manchmal früher, manchmal später, was aber nichts mit „Natürlichkeit“ oder „Künstlichkeit“ zu tun hat.

Wie kann man vormoderne Migrationen wissenschaftlich sinnvoll erforschen? Es geht hier nicht um die problematische Quellenlage, sondern um die konzeptionelle und theoretische Herangehensweise. Wer waren die Bevölkerungsteile, die räumliche oder kulturelle Grenzen überschritten? Wie lassen sich die Migranten zuordnen? Wie soll man sie benennen? Das Hauptproblem dabei ist die ethnische Gruppe. Die zu

²⁵ Vgl. u.a. Malcolm 1998, 139 ff.

ihrer Definition am häufigsten herangezogenen Merkmale (gemeinsame Herkunft, ererbte gemeinsame Sprache oder Religion) erweisen sich in vielen Fällen als Vermutungen oder als Fiktionen. Eine kollektive Herkunft über Jahrhunderte hinweg lässt sich mit den heute verfügbaren Methoden empirisch nicht nachweisen. Die einst beliebte Vorstellung, dass es irgendwann einmal einen Stammvater (Probanden) gegeben habe, dessen genetische Nachfahren die ethnische Gruppe bilden, aus der schließlich die Nation hervorging, ist nicht mehr als ein Mythos. Als der Philologe und Universalhistoriker Jakob Philipp Fallmerayer 1830 die „ketzerische“ These aufstellte, dass in den Adern der neuzeitlichen Griechen kein Tropfen antiken Blutes fließe, weil die antiken Griechen im Mittelalter völlig ausgerottet und durch hellenisierte Slawen und Albaner verdrängt bzw. ersetzt worden seien,²⁶ sorgte er nicht nur für eine bis zur Gegenwart anhaltende Empörung bei den Griechen, sondern warf ein Problem auf, das nach wie vor ungelöst ist. Fallmerayers These ist sicher stark überzogen, aber in ihrer Kernaussage (dass es keine biologische Kontinuität zwischen antiken und neuzeitlichen Griechen gibt) ebenso wenig beweisbar wie widerlegbar. Abwegig ist sie jedoch nicht. Griechische Historiker, Ethnografen und Anthropologen haben viel Mühe darauf verwandt, Fallmerayer zu widerlegen, aber wirklich gelungen ist ihnen das nicht.²⁷

Noch weniger als die angeblich gemeinsame Herkunft sind Sprache und Religion geeignet, die Kontinuität einer ethnischen Gruppe zu untermauern. Denn Religion und Sprache kann man wechseln, womit wir wieder bei den kulturellen Migrationen sind. Namentlich in denjenigen Teilen des Balkanraums, die seit dem Mittelalter im Spannungsfeld von West- und Ostkirche standen und religiös ambivalent waren (z.B. in Bosnien und im albanischen Siedlungsraum) war der Religionswechsel weit verbreitet: vom Katholizismus oder von der Orthodoxie zum Islam; im Fall

Bosniens verbunden mit einem tatsächlichen oder vermuteten Umweg über das Bogomilentum). „In den Konversionsprozessen waren offensichtlich Zwang, materielle Motive und religiöser Synkretismus, aber auch [religiöse] Indifferenz eng miteinander verbunden.“²⁸ Auch der Sprachwechsel scheint in einigen Gegenden des Balkanraums verbreitet gewesen zu sein. Daraus entstand die „Theorie der verlorenen Sprache“, die insbesondere von griechischen Nationalisten dazu verwendet wurde, um Bevölkerungsgruppen, die kein Griechisch sprachen, als ethnische Griechen zu vereinnahmen.²⁹ Mit anderen Worten: Weder der Glaube noch die Sprache sind hinreichende Indikatoren, um die Existenz einer ethnischen Gruppe auf Dauer zu belegen. Natürlich haben Menschen seit jeher eine Sprache gesprochen und an irgendetwas geglaubt. Doch diejenigen, die vor – sagen wir – tausend Jahren katholisch waren und ein štokavisches Idiom sprachen, sind nicht zwangsläufig die (biologischen) Vorfahren derjenigen, die heute katholisch sind und štokavisch sprechen. Problematisch ist dies insbesondere dann, wenn die Nachfahren Migranten sind. Denn im Gefolge der Migration entstehen neue Erfahrungen, neue Praktiken, neue Hybriditäten, die identitätsstiftend sein können, selbst dann, wenn die Migrantengruppe ihre „ursprüngliche“ Sprache und Religion bewahrt hat.

Sofern wir uns auf bestimmte Merkmale einigen, die die Existenz einer ethnischen Gruppe konstituieren, hat es ethnische Gruppen immer gegeben, doch haben sich diese im Zuge von Migrationen immer wieder neu konstituiert: Einige schieden aus, weil sie eine andere Religion und/oder Sprache annahmen, andere kamen neu hinzu. Das soll nicht heißen, dass es keinerlei biologische Kontinuität gegeben hat (z.B. auf Familienebene), doch die kollektive Kontinuität einer ganzen Gruppe ist äußerst zweifelhaft. Und – wie gesagt – beweisbar ist sie ohnehin nicht. Anders als die im Machtdiskurs arretierten Nationen befanden sich vormoderne Ethnien in einem permanenten Zeitfluss.

Was bleibt? Es bleiben die jeweiligen (zeitgenössischen) ethnischen Selbst- und Fremdschreibungen. Aber auch sie lösen unser Problem

²⁶ Fallmerayer 1830. Vgl. dazu u.a. Auernheimer, Gustav: Fallmerayer, Huntington und die Diskussion um die neugriechische Identität, - in: Südosteuropa 47 (1998), S. 1-17; Wenturis, Nikolas: Kritische Bemerkungen zur Diskussion um die neugriechische Identität am Beispiel Fallmerayer, Huntington und Auernheimer, - in: ebda. 49 (2000), S. 308-324.

²⁷ Vgl. Trubeta 2013.

²⁸ Reinkowski 2003, 24.

²⁹ Vgl. u.a. Zelepos 2002.

nicht oder bestenfalls nur zum Teil. Denn erstens gibt es aus der vormodernen Zeit kaum erhaltene Selbstzeugnisse, da die große Mehrheit der Bevölkerung weder lesen noch schreiben konnte. Zweitens lassen Selbstzuschreibungen keinen verlässlichen Rückschluss auf die geografische oder kulturelle Herkunft einer Personengruppe und auf deren Kontinuität zu, sondern sagen nur etwas über die momentane Selbstzuschreibung aus (auf die viele unterschiedliche Faktoren einen Einfluss haben können). Drittens sind die seltenen Selbstzuschreibungen uneindeutig und lassen unterschiedliche Interpretationen zu. Um ein beliebiges Beispiel zu nennen: Wenn sich 1631 der aus der Nähe von Tuzla gebürtige Muhamed Hevai Uskufi selber als „Bosnevi“ (Bosnier) bezeichnete, was meinte er damit? Aller Wahrscheinlichkeit nach meinte er damit eine regionale – keine ethnische – Zugehörigkeit. Viertens spielte die Ethnizität (im Unterschied zur Religion) bis ins 19. Jahrhundert hinein für die Menschen nur eine untergeordnete oder gar keine Rolle. Das bedeutet nicht, dass viele der Merkmale, die zur Bestimmung ethnischer Zugehörigkeit herangezogen werden, nicht existierten oder dass man Personen mit denselben Merkmalen nicht zu einer logischen „Klasse“, einer „Kategorie“ oder einer „Merkmalsgruppe“ zusammenfassen kann. Das kann man selbstverständlich. Einer der Protagonisten der Balkanologie in Deutschland, der verstorbene Norbert Reiter, hat dies in seinem Werk „Gruppe – Sprache – Nation“ exemplarisch vorgeführt.³⁰ Es bedeutet nur, dass die identitätsstiftende Kraft dieser Merkmale bzw. ihre soziale Wertigkeit oder ihre Bedeutung für das Gruppenbewusstsein sehr viel schwächer ausgeprägt war als im 19./20. Jahrhundert und dass bei der Hierarchisierung multipler Identitäten die ethnische nicht an vorderster Stelle rangierte bzw. dass interethnische Loyalitäten (innerhalb einer Subregion, eines Stammes oder zwischen Patron und Gefolgschaft) bedeutsamer sein konnten als die Beziehungen zwischen verschiedenen Segmenten ein und derselben Ethnie.³¹ Gemeinschaftliche Identität existiert ja nicht „an sich“ oder weil bestimmte gemeinsame Merkmale vorhanden sind, sondern nur in dem Maße, wie sich die Mitglieder der Gemeinschaft

dazu bekennen. „Sie ist so stark oder so schwach, wie sie im Bewusstsein der Gruppenmitglieder lebendig ist und deren Denken und Handeln zu motivieren vermag.“³² Anders formuliert: Ethnische Merkmale hat es immer gegeben, aber die Merkmale, die für die Zugehörigkeit zur Gruppe als ausschlaggebend betrachtet wurden, konnten sich verändern, und dementsprechend konnte sich auch die Zusammensetzung der Gruppe verändern. Für die meisten Menschen in der Vormoderne war Ethnizität eine „leere“ Kategorie, die keine Relevanz für sie hatte. Erst die Nationsbildner im Verein mit den Führern der Glaubensgemeinschaften und den Protagonisten der aufstrebenden Wissenschaften (Geschichte, Anthropogeografie, Ethnografie, Biologie, Völkerpsychologie, Rassenkunde) schufen jene festen Grenzen, die für die Diskurse über Ethnie und Nation im 19./20. Jahrhundert prägend wurden. Sie erarbeiteten sich einen neuen Gegenstandsbereich, den sie „Volk“ nannten.³³ Dieses war fortan nicht mehr die breite untere Schicht der Bevölkerung, die Masse ungebildeter Leute, die *misera plebs*, es war auch keine politische Gemeinschaft (wie etwa der *populus romanus*), sondern ein frisch aus der Taufe gehobenes Kollektivindividuum mit einer sozial konstruierten und weit in die Vergangenheit zurückprojizierten Verwandtschaft, mit eigenem „Charakter“ und eigener „Seele“.

Zwar wird man kaum vermeiden können, bereits für das Mittelalter und die Frühe Neuzeit Ethnonyma zu verwenden. Alles muss schließlich einen Namen haben. Auch Reisende haben Völkernamen in ihren Berichten verwendet. Doch sollte man immer im Hinterkopf behalten, das Ethnonyma in Mittelalter oder Früher Neuzeit nicht unbedingt gleichbedeutend sind mit Ethnonyma in der Gegenwart. Häufig handelte es sich um Ableitungen aus einem Regionalnamen oder einer Staatsbezeichnung. Wenn in serbischen Heiligen-Viten oft von „serbischen Ländern“ die Rede ist, bedeutet dies nicht zwangsläufig, dass die in diesen „serbischen Ländern“ lebenden Menschen ethnische Serben waren (so wie auch die Rhomäer“ in byzantinischen und osmanischen Quellen keine Römer waren). Auch die aus Professionsbezeichnungen abgeleiteten Na-

³⁰ Reiter 1984.

³¹ Dazu grundlegend Grandits 2008.

³² Assmann 1992, 132.

³³ Stellvertretend Sundhaussen 2003.

men haben häufig mit Ethnizität nichts zu tun. Die im Balkanraum tätigen „sächsischen“ Bergleute waren keine ethnischen Sachsen, sondern Träger eines bestimmten Bergrechts. Dasselbe gilt für den einst privilegierten Hirtenstand der „Walachen“. Auch dieser Name sagt nichts über die ethnische Zugehörigkeit der Betroffenen aus. Ebenso wenig wie die Bezeichnungen „Franken“, „Lateiner“, „Levantiner“ oder gar die Bezeichnung „Türken“. Und nicht jeder, der von Reisenden als „Griechen“ bezeichnet wurde, weil er als orthodoxer Christ (bzw. aus katholischer Sicht als „Schismatiker“) im Osmanischen Reich dem (griechischen) Patriarchat in Konstantinopel unterstand oder als Händler das Griechische als Lingua franca benutzte, war ein ethnischer Grieche. Ebenso wenig wie jeder, der sich in der Frühen Neuzeit als „Serbe“ oder „Raitze“ bezeichnete oder so bezeichnet wurde, weil er dem Patriarchat von Peć bzw. der Serbisch Orthodoxen Kirche unterstand, die sich bis ins 19. Jh. hinein nicht als National-, sondern als Territorialkirche verstand, ein Serbe im heutigen Sinn war. Usw. Die Liste der problematischen, irreführenden oder falschen ethnischen Bezeichnungen ließe sich beträchtlich erweitern.

Die Erforschung der Migrationsgeschichte steckt also voller Fallen. Die größte Falle ist der methodologische Nationalismus. Er geht von nicht hinterfragten und in der Regel unbeweisbaren Prämissen aus, die das gesamte Forschungsdesign prägen und die Migrationsgeschichte zu einem Appendix der Nationalgeschichte verkümmern lassen. Und sofern Migrationen zu einem nationalen „Erinnerungsort“ ausgeschmückt werden (wie etwa im Fall des Exodus der orthodoxen Bevölkerung aus Kosovo 1690) hat das weit reichende Auswirkungen auf das Selbstbild, die nationale „mental map“ (und die Politik) der betroffenen Nation. Die Erforschung der Migrationsgeschichte im vormodernen Balkanraum ist kein nationales, sondern ein balkanologisches Projekt par excellence. Zumindest dann, wenn man unter „Balkanologie“ (in diesem Fall: unter *historischer* Balkanologie) nicht die Summe nationaler Narrative im Balkanraum versteht, sondern etwas, was darüber hinausgeht, was jenseits heutiger nationaler und früherer ethnischer Grenzen verortet und zum Verständnis der Gegenwart unverzichtbar ist.

Summary

The History of the Balkans as a History of Migrations: Theoretical Deliberation and Challenges

Migrations have always been an essential part of the history of Europe and the Balkans. Few people realize how many ethnic and religious groups in the Balkans participated in migrations not only during the modern times but also during the ancient, medieval and early modern times. This article focusses on the Ottoman period of Balkan history. Migrations are understood in a broader sense: as migrations from one country to another and as migrations from one culture to another (in form of changing the religion and/or the language and the identity). Both forms of border-crossing were often interrelated: People who converted from Christianity to Islam in the Ottoman provinces had no cause to emigrate and those who emigrated had no cause to change their religion. In many parts of the Islamic Mediterranean world we find converts (“renegades” as they were called by Christians). Most of them changed their religion voluntarily. But it often took one, two or more generations until the converts accepted their new religion wholeheartedly. In the meantime they were regarded as crypto-Christians, who had formally converted to Islam, but practiced Christianity in private life. These crypto-Christians (or Poturi as they were called in Bosnia) were a widespread phenomenon.

By changing places or changing cultures (voluntarily or forcibly) new experiences and often new identities were shaped. Balkan history is for a great part a history of movements. But so far, there has been no attempt to systematize the migration of southeastern Europe from the early modern period to the 20th century beyond national-historiographic, national-linguistic, or microregional approaches. Not even the beginnings of a synthesis of the migratory events are on the horizon. This has to do with the national focus of historical scholarship and the inclination to interpret an ethnic group (the alleged nucleus of a modern nation) as an everlasting, eternal phenomenon. Apart from the fact that there is no consensus how to define an ethnic group we should consider the fact that the composition of ethnic groups has often changed as a result of spatial and cultural migrations. For most people in early modern times ethnicity was an empty category (in contrast to religious affiliation). And the designations used in early modern travel books also resist clear ethnic interpretation (e.g. “Greeks”, “Turks”, “Vlachs”, “Saxons”, “Serbs” etc.).

Not everyone, who identified himself to travelers as a "Greek", because as an Orthodox Christian in the Ottoman Empire he was subject to the Patriarchate in Constantinople or used Greek as the lingua franca of merchants, was ethnically Greek. The selfsame is true for other designations which were derived from a former state, a region or a profession. And those who nowadays speak a štokavian idiom and are Catholics (=Croats) are not necessarily the descendants of those who spoke štokavian and were Catholics in the 16th century. And so on. The (biological) continuity of an ethnic group cannot be proved (nor refuted). So, the study of pre-modern migrations breaks the chains of national narratives and demands a new approach beyond fixed ethnical (or national) ascriptions.

Literaturverzeichnis

- Adanir, F.* 2006, Bevölkerungsverschiebungen, Siedlungspolitik und ethnisch-kulturelle Homogenisierung: Nationsbildung auf dem Balkan und in Klein-Asien 1878-1923, In: Ausweisung – Abschiebung – Vertreibung in Europa 16.-20. Jahrhundert, Hrsg. S. Hahn, u.a., Innsbruck 2006, 172-192.
- Assmann, J.* 1992, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992.
- Bade, K.* 2000, Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, München 2000.
- Bade, K.* u.a. (Hrsg.) 2007, Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Paderborn u.a. 2007. (engl. Ausgabe: The Encyclopedia of Migration and Minorities in Europe. From the 17th Century to the Present, Cambridge 2011).
- Barkan, Ö. L.* 1953, Les déportations comme une méthode de peuplement et de colonisation dans l'empire Ottoman, Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul XI, 1953, 67-131.
- Bennasar, B. / Bennasar, L.* 2006, Les Chrétiens d'Alah. L'histoire extraordinaire des renégats, XVIe et XVIIe siècles, Paris 2006.
- Brandes, D.* u.a. (Hrsg.) 2010, Lexikon der Vertreibungen. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung im Europa des 20. Jahrhunderts, Wien u.a. 2010.
- Brunnbauer, U.* u.a. (Hrsg.) 2006, Definitionsmacht, Utopie, Vergeltung. „Ethnische Säuberungen“ im östlichen Europa des 20. Jahrhunderts, Berlin 2006.
- Curipeschitz, B.* 1530/1997, Itinerarium oder Wegrayß Königlich Mayestät potschafft gen Constantinopel zudem Türckischen Keiser Soleyman. Anno 1530. Bearb. von G. Neweklowsky, Klagenfurt 1997.
- Bandžović, S.* 2001, Iseljavanje muslimanskog stanovništva iz Srbije tokom XIX stoljeća, Tutinski zbornik 2, 2001, 79-128.
- Čubrilović, V.* 1930, Politički uzroci seoba na Balkanu 1860-1880, Glasnik Geografskog društva 16, 1930, 26-49.
- Cvijić, J.* 1922, Metanastazička kretanja. Njihovi uzroci i posledice, Beograd 1922. (auch in: Sabrana dela. Bd. 4/1, Beograd 1991, 130-197).
- Ditten, H.* (1993), Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, Berlin 1993.
- Džaja, S. M.* 1984, Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463-1804, Südosteuropäische Arbeiten 80, München 1984.
- Fallmerayer, J. Ph.* (1830/1965), Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters, Stuttgart 1830 (Nachdruck Hildesheim 1965).
- Fotiadis, K.* 1985, Die Islamisierung Kleinasiens und die Kryptochristen des Pontos, Tübingen Diss. 1985.
- Fuchs-Heinritz, W.* u.a. (Hrsg.) 1994, Lexikon zur Soziologie. 3. Auflage, Opladen 1994.
- Galib, Š.* 2001, Naseljavanje muslimanskih prognanika (muhadžira) iz Kneževine Srbije u Zvornički kajmakluk 1863. godine, Prilozi 30, 2001, 89-116.
- Grandits, H.* 2008, Herrschaft und Loyalität in der spätosmanischen Gesellschaft. Das Beispiel der multikonfessionellen Herzegowina, Wien u.a. 2008.
- Hoerder, D.* u.a. 2007, Terminologien und Konzepte in der Migrationsforschung, In: Hrsg. K. Bade u.a. 2007, Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Paderborn u.a. 2007, 28-53.
- Höpken, W.* 1996, Flucht vor dem Kreuz? Muslimische Emigration aus Südosteuropa nach dem Ende der osmanischen Herrschaft (19./20. Jh.), Comparativ 6, 1996, 1, 1-24.
- Jagodić, M.* 1998, The Emigrations of Muslims from the New Serbian Regions, 1871-1878, Balkanologie 2, 1998, 2, <http://balkanologie.revues.org/265>.
- Kaser, K.* 1986, Freier Bauer und Soldat. Die Militarisierung der agrarischen Gesellschaft in der kroatisch-slavonischen Militärgrenze (1535-1881), Zur Kunde Südosteuropas II/15, Graz 1986.
- Katsiardi-Hering, O.* 2000/2001, Migrationen von Bevölkerungsgruppen in Südosteuropa vom 15. bis

- zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Südost-Forschungen 59/60, 2000/2001, 125-148.
- Konstandinović, N.* 1970, Beogradski pašaluk. (Severna Srbija pod Turcima). Teritorija, stanovništvo, proizvodne snage, Beograd 1970.
- Krstić, T.* 2011, Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire, Stanford 2011.
- Laporte, J. de* 1768, Reisen eines Franzosen, oder Beschreibung der vornehmsten Reiche in der Welt. Bd. 1, Leipzig 1768.
- Malcolm, N.* 1998, Kosovo. A Short History, London 1998.
- Marrus, M. R.* 1999, The Unwanted: European Refugees in the Twentieth Century, Oxford 1995.
- McCarthy, J.* 1995, Death or Exile: the Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922, Princeton / N. J. 1995.
- Minkov, A.* 2004, Conversion to Islam in the Balkans. Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730., Leiden, Boston / MA 2004.
- Müller, D.* 2005, Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzepte 1878-1941, Balkanologische Veröffentlichungen, 41, Wiesbaden 2005.
- Ninčić, I.* (Hrsg.) 1989, Migrations in Balkan History, Belgrade 1989.
- Reinkowski, M.* 2003, Kryptojuden und Kryptochristen im Islam, Saeculum 54, 2003, 1, 13-37.
- Reiter, N.* 1984, Gruppe – Sprache – Nation, Balkanologische Veröffentlichungen 9, Berlin 1984.
- Rycaut, P.* 1686, The History of the Present State of the Ottoman Empire, London 1686.
- Šehić, N.* (Hrsg.) 1990, Migracije i Bosna i Hercegovina. (Materijali s Naučnog skupa Migracioni procesi i Bosna i Hercegovina od ranog srednjeg vijeka do najnovijih dana – Njihov uticaj i posljedice na demografska kretanja i promjene u našoj zemlji, održanog u Sarajevu 26. i 27. okt. 1989), Sarajevo 1990.
- Sivrić, M.* 2003, Migracije iz Hercegovine na Dubrovačko područje (1667-1808), Dubrovnik, Mostar 2003.
- Skendi, St.* 1967, Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans, Slavic Review 26, 1967, 2, 227-246.
- Solovjev, A.* 1949, Nestanak bogomilstva i islamizacija Bosne, Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine 1, 1949, 42-79.
- Sundhaussen, H.* 1996, Bevölkerungsverschiebungen in Südosteuropa seit der Nationalstaatswerdung (19./20. Jh.), Comparativ 6, 1996, 1, 25-40.
- Sundhaussen, H.* 2003, Serbische Volksgeschichte. Historiker und Ethnologen im Kampf um Volk und Raum vom Ende des 19. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts, In: Hettling, M. (Hrsg.) Volksgeschichten im Europa der Zwischenkriegszeit, Göttingen 2003, 301-325.
- Sundhaussen, H.* 2006/2007, Geschichte Südosteuropas als Migrationsgeschichte. Eine Skizze, Südost-Forschungen 65/66, 2006/2007, 422-477.
- Sundhaussen, H.* 2007, Südosteuropa, In: K2007, Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Paderborn u.a. Bde u.a. Hrsg. 2007, 288-313.
- Sundhaussen, H.* 2007a, Die Ethnisierung von Staat, Nation und Gerechtigkeit. Zu den Anfängen nationaler Homogenisierung im Balkanraum, In: Auf dem Weg zum ethnisch reinen Staat? Europa in Geschichte und Gegenwart. Hrsg. Mathias Beer 2. Aufl., Tübingen 2007, 69-90.
- Sundhaussen, H.* 2011, Dorf, Religion und Nation. Über den Wandel vorgestellter Gemeinschaften im Balkanraum, Journal of Modern European History 9, 2011, 1, 87-116.
- Trubeta, S.* 2013, Physical Anthropology, Race and Eugenics in Greece (1880s-1970s), Balkan Studies Library 11, Leiden, Boston 2013.
- Vacalopoulos, A.* 1963, La retraite des populations grecques vers de régions éloignées et montagneuses pendant la domination turque, Balkan Studies 4, 1963, 265-276.
- Zelevos, I.* 2002, Die Ethnisierung griechischer Identität 1870-1912. Staat und private Akteure vor dem Hintergrund der „Megali Idea“, Südosteuropäische Arbeiten 113, München 2002.

