

Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa

herausgegeben von

Joachim Bahlcke (Stuttgart)
Rainer Bendel (Tübingen)
Joachim Köhler (Tübingen)
Thomas Wunsch (Passau)

Band 11

LIT

Thede Kahl und Cay Lienau (Hg.)

Christen und Muslime

Interethnische Koexistenz
in südosteuropäischen Peripheriegebieten

LIT

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Österreichischen Ministeriums für Wissenschaft und Forschung sowie des Referats für Wissenschaft und Forschung der Stadt Wien.



Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier entsprechend
ANSI Z3948 DIN ISO 9706

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-643-50058-8

©LIT VERLAG GmbH & Co. KG Wien 2009

Krotenthallergasse 10/8
A-1080 Wien
Tel. +43 (0) 1-409 56 61
Fax +43 (0) 1-409 56 97
e-Mail: wien@lit-verlag.at
<http://www.lit-verlag.at>

LIT VERLAG Dr. W. Hopf

Berlin 2009
Verlagskontakt:
Fresnostr. 2
D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22
Fax +49 (0) 2 51-922 60 99
e-Mail: lit@lit-verlag.de
<http://www.lit-verlag.de>

Auslieferung:

Deutschland: LIT Verlag Fresnostr. 2, D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, Fax +49 (0) 2 51-922 60 99, e-Mail: vertrieb@lit-verlag.de

Österreich: Medienlogistik Pichler-ÖBZ GmbH & Co KG
IZ-NÖ, Süd, Straße 1, Objekt 34, A-2355 Wiener Neudorf
Tel. +43 (0) 22 36-63 53 52 90, Fax +43 (0) 22 36-63 53 52 43, e-Mail: mlo@medien-logistik.at

Schweiz: B + M Buch- und Medienvertriebs AG
Hochstr. 357, CH-8200 Schaffhausen
Tel. +41 (0) 52-643 54 85, Fax +41 (0) 52-643 54 35, e-Mail: order@buch-medien.ch

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| Vorwort..... | 7 |
| Christen und Muslime in Südosteuropa: Ein Projekt zur Erforschung interreligiöser Koexistenz (<i>Maria Bara, Thede Kahl, Gerassimos Katsaros, Cay Lienau</i>) | 9 |
| Trennende Differenz vs. versöhnende Synthese? Überlegungen zu einer we- niger abgrenzenden religiösen Identitätsbestimmung (<i>Assaad E. Kattan</i>) | 51 |
| Beziehungen von Christen und Muslimen im Osmanischen Reich (<i>Fikret Adamur</i>)..... | 59 |
| Zur Rechtslage nicht-muslimischer Volksgruppen im europäischen Teil des Osmanischen Reichs (<i>Ernst Christoph Suttner</i>) | 75 |
| Christen unter islamischer Herrschaft: die <i>zimmi</i> -Verwaltung im Osmanischen Reich (<i>Marlene Kurz</i>)..... | 85 |
| The Coexistence of Catholic and Muslim Communities in 18 th Century Kosovo (<i>Luca Maiocchi</i>) | 97 |
| Bektashism [Bektaşilik] in the Balkans and in Western Thrace: Brief Historical Background and Ethnographic Observation (<i>Domna Michail</i>)... | 113 |
| Verzerrte Grenzen. Zur Geschichte der Muslime auf Kreta (<i>Maria Six-Hohenbalken</i>) | 121 |
| Osmanisches Erbe, griechische Geschichte, aktuelle Probleme. Ethnische und religiöse Vielfalt in Nordgriechenland (<i>Johann-Bernhard Haversath</i>) | 141 |
| „Der heilige Sava und unsere Muslime“ – Albanische, türkische bzw. muslimische Verehrung christlicher Heiliger aus serbischer und bulgarischer Perspektive (20. Jahrhundert) (<i>Stefan Rohdewald</i>) | 155 |
| Verbindendes und Trennendes in den Alltagskulturen von Christen und Muslimen in Südosteuropa (<i>Gabriella Schubert</i>) | 173 |
| Musikalischer Austausch in Südosteuropa (<i>Wolf Dietrich</i>) | 191 |
| Die Unschärferelation von Sprache und Ethnizität bei christlichen und muslimischen Minderheiten auf dem Balkan (<i>Christian Voss</i>) | 203 |
| The National Identity of Today's Bosnian Muslims: Origins, Meanings and Controversies on the Name "Bošnjak" (<i>Luca Maiocchi</i>)..... | 215 |
| Wahrnehmungen des „Türkischen“ und soziale Stellung der Türken in Bulgarien (<i>Marina Liakova</i>) | 231 |
| Sieben Thesen zu den Pomaken Bulgariens (<i>Evangelos Karagiannis</i>) | 249 |

| | |
|--|-----|
| The Muslim Minority's Place in Greek Society, with an Emphasis on its Political Representation in the Period after 1974 (<i>Vermund Aarbakke</i>) | 261 |
| Muslimen – oder doch Türken? Zu Rolle und Selbstverständnis der Minderheit in Westthrakien (<i>Hermann Kandler</i>) | 275 |
| Die aktuelle Debatte um den Moscheebau in Athen (<i>Nicole Garos und Vasilios N. Makrides</i>) | 289 |
| Das Architekturerbe der Muslime Rumäniens und seine Bedeutung für die Identität der Minderheit (<i>Ferenc Csorján</i>) | 307 |
| Islam und Christentum auf der Krim heute: Ein „Kampf der Kulturen“? (<i>Swetlana Czerwonnaja</i>) | 327 |
| Die muslimischen Gemeinschaften in Österreich (<i>Valeria Heuberger</i>) | 347 |
| Die Verfasser | 355 |
| Register der Gruppen- und Personenamen..... | 357 |
| Register der Ortsnamen..... | 359 |

Beziehungen von Christen und Muslimen im Osmanischen Reich

Fikret Adanır (Bochum, İstanbul)

Manche Historiker preisen das Osmanische Reich als ein multikulturelles Paradies. Dieser eher apologetischen Haltung steht auf der anderen Seite das Urteil gegenüber, wonach alles Unheil der gegenwärtigen Situation auf dem Balkan und im Nahen Osten primär den Folgen der langen „Türkenherrschaft“ zuzurechen ist. Ob man nun als Historiker dieser oder jener Position näher steht – eines scheint sicher zu sein: Nationalgeschichtliche Gesichtspunkte standen bei der Untersuchung der Geschichte des spätoosmanischen Reiches bis vor kurzem im Mittelpunkt¹. Man war auch im Sinne der Modernisierungstheorie von vornherein davon überzeugt, daß der Nationalstaat allemal etwas Besseres und zudem – nach der Logik der Geschichte – unvermeidlich sei. Die Entstehung von Nationalstaaten auf dem ehemals osmanischen Territorium mit ihren besonderen ideologischen Bedürfnissen ließ nur wenig Raum für vergleichende sozialgeschichtliche Betrachtungen. Demnach steht die Erforschung der interkommunalen Beziehungen oder der politischen Kultur im späten Osmanischen Reich noch in den Anfängen.² Im Folgenden geht es um eine Skizzierung der Probleme des multikonfessionellen wie multikulturellen Zusammenlebens im osmanischen Vielvölkerreich. Die Gliederung orientiert sich dabei an dem Fragenkatalog (siehe Einführung), den die Herausgeber in den einzelnen Beiträgen berücksichtigt sehen wollten.

Was heißt Multikulturalität im osmanischen Kontext?

Die Bevölkerung des Osmanischen Reiches war traditionell in *millet*s, d.h. autonomen ethnokonfessionellen Gemeinschaften gruppiert. Zwischen den Angehörigen verschiedener *millet*-Gemeinschaften kam es im Alltag zu vielschichtigem, friedlichem Kontakt. Es gab aber auch interkommunale Konflikte, sogar Pogrome und Massaker. Insgesamt erwies sich jedoch dieses System als anpassungsfähig, nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, daß es – juristisch gesprochen – auf dem Personalprinzip des Rechts (im Gegensatz zum Territorialprinzip) beruhte. Der Status der Untertanen wurde demnach unabhängig vom Wohnort auf der Grundlage der Konfessionszugehörigkeit bestimmt. Wohin man sich innerhalb des Imperiums auch begab, blieb man in zivil- und privatrechtlichen Belangen den Regeln der eigenen Gemeinschaft unterworfen.³ Das Resultat war eine Ge-

¹ Adanır, Fikret: *Balkan Historiography related to the Ottoman Empire since 1945*. In: Karpas, Kemal H. (Hg.): *Ottoman Past and Today's Turkey*. Leiden 2000, 236-252.

² Adanır, Fikret; Faroqhi, Suraiya: *Introduction*. In: Dies. (Hg.) 2002: *The Ottomans and the Balkans. A Discussion of Historiography*. Leiden 2002, 1-55.

³ Braude, Benjamin; Lewis, Bernard (Hg.): *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 1. New York, London 1982; Ursinus, Michael:

mengelage von Ethnien und Konfessionen vor allem in den urbanen Zentren des Reiches. Die Hauptstadt İstanbul, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts über eine Million Einwohner zählte, war etwa zur Hälfte nichtmuslimisch, d.h. griechisch-orthodox, armenisch und jüdisch.⁴ Thessaloniki hatte eine sephardisch-jüdische Mehrheit. Adrianopel, Sofia, Skopje, Bitola – all diese Städte hatten eine in ethnisch-konfessioneller Hinsicht gemischte Einwohnerschaft.⁵ Auf dem flachen Land jedoch sah die Situation etwas anders aus; in gutswirtschaftlich organisierten Siedlungen in den Ebenen war es durchaus möglich, daß Christen und Muslime einschließlich der Roma-Bevölkerung gemischt miteinander wohnten. In höher gelegenen Dörfern dagegen waren die Konfessionen zumeist unter sich. Von einer Gleichheit von Völkern und Religionen konnte in dem geschilderten Rahmen kaum die Rede sein. Eine Staatsbürgerschaft im modernen Sinn war unbekannt.

Aber bereits im 19. Jahrhundert stellt man eine deutlich andere Situation fest. Die Gleichheit von Muslim und Nichtmuslim war inzwischen zum Leitmotiv der politischen Diskussion geworden, und zwar nicht allein innerhalb der osmanischen Gesellschaft, sondern ebenso sehr auf der Ebene der „Großen Politik“ europäischer Regierungen, die im Kontext der „Orientalischen Frage“ freilich ihre eigenen Ziele verfolgten. Der Philhellenismus als eine gesamteuropäische Bewegung spielte in diesem Zusammenhang eine bedeutende Rolle. Sorgte man sich zunächst hauptsächlich um das Schicksal der unterworfenen Griechen – sei es aus christlicher Solidarität, sei es aus klassizistischer Schwärmerei für alles Griechische – schloß das allgemeine Interesse bald auch die Balkanslawen ein.⁶ Fallmerayers berühmte-berüchtigte „Slawentheorie“ löste dabei heftige Debatten über Kontinuität und Diskontinuität in der Geschichte Südosteuropas aus, mit der Folge, daß man ein wachsendes Interesse für sprachgenetische Zusammen-

Zur Diskussion um *millet* im Osmanischen Reich. In: Südost-Forschungen 48 (1989) 195-207; Goffman, Daniel: Ottoman Millets in the Early Seventeenth Century. In: New Perspectives on Turkey 11 (1994) 135-158; Konortas, Paraskevas: From Tâ'ife to Millet: Ottoman Terms for the Greek Orthodox Community. In: Gondicas, Dimitris und Issawi, Charles (Hg.): Ottoman Greeks in the Age of Nationalisms. Politics, Economy and Society in the Nineteenth Century. Princeton 1999, 169-180; Anagnostopoulou, Sia: The Terms Millet, Génos, Ethnos, Oikoumenikotita, Alytrotismos in Greek Historiography. In: Sia Anagnostopoulou, The Passage from the Ottoman Empire to the Nation-states, a Long and Difficult Process: The Greek Case. İstanbul 2004, 37-55.

⁴ Karpat, Kemal H.: The Social and Economic Transformation of Istanbul in the Nineteenth Century. In: Bulletin de l'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen 12 (1974) 267-308, hier 303.

⁵ Todorov, Nikolay: The Balkan City, 1400-1900, Seattle 1983; Karpat, Kemal H.: Ottoman Population, 1830-1914. Demographic and Social Characteristics. Madison WI 1985.

⁶ St. Clair, William: „That Greece Might Still Be Free“. The Philhellenes in the War of Independence, London 1972; Konstantinou, Evangelos (Hg.): Die Rezeption der Antike und der europäische Philhellenismus. Frankfurt am Main 1998.

hänge entwickelte.⁷ Geschichtswissenschaft geriet in diesem Rahmen zum Erfüllungsgehilfen der Politik, besonders wenn es darum ging, nationale Größe und Ansprüche auf Territorium wissenschaftlich zu begründen.⁸

Osmanische Reaktion auf nationale Herausforderung

Osmanische Staatsmänner waren angesichts solcher Entwicklungen zunächst schockiert und hilflos. Traditionell waren sie gewohnt, die Unzufriedenheit der Bevölkerung auf irgendwelche Störungen im System der Verwaltung zurückzuführen. Sie reagierten dann in der Regel damit, daß etwa ein Gouverneur versetzt oder entlassen wurde. Die neue Problematik war aber von ganz anderer Natur und mit den klassischen Instrumenten der Regierung schwerlich zu bewältigen. Daher waren neue Methoden notwendig. Daraus entstand das osmanische Reformprogramm Tanzimat, dessen Umsetzung die Zeit von 1830-1870 beanspruchte.⁹ Die vielfältigen Reformen zielten offensichtlich darauf ab, die Strukturen des *Ancien régime* den Erfordernissen des bürgerlichen Zeitalters anzupassen. Privateigentum an Grund und Boden, Rechtsstaatlichkeit, eine moderne Heeresverfassung sowie eine effiziente Zivilverwaltung waren die wesentlichen Versprechungen. Im Wirtschaftsleben wurde das System des Freihandels eingeführt, mit dem Resultat, daß monopolartige Praktiken innerhalb weniger Jahre verschwanden. In politischer Hinsicht war das Postulat der Gleichheit Aller ohne Rücksicht auf religiöse Zugehörigkeit besonders beachtenswert.¹⁰ Diese Schritte wurden verständlicherweise eher von den nichtmuslimischen Bevölkerungsgruppen begrüßt. So kam der gleichberechtigte Zugang zu öffentlichen Ämtern den Interessen der überwiegend besser gebildeten Söhne der nichtmus-

⁷ Hopf, Claudia: Sprachnationalismus in Serbien und Griechenland. Theoretische Grundlagen sowie ein Vergleich von Vuk Stefanović Karadžić und Adamantios Korais. Wiesbaden 1997.

⁸ Clogg, Richard: The Byzantine Legacy in the Modern Greek World: the Megali Idea. In: Clucas, Lowell (Hg.): The Byzantine Legacy in Eastern Europe. Boulder CO 1988, 253-281; Gazi, Effi: La narrazione storica nazionale nella Grecia del XIX secolo. In: Passato e Presente 14/39 (1996) 69-85; Gazi, Effi: „Scientific“ History: The Greek Case in Comparative Perspective (1850-1920). New York 2000.

⁹ Davison, Roderic H.: Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876, Princeton NJ 1963; Scheben, Thomas: Verwaltungsreformen der frühen Tanzimatzeit. Gesetze, Maßnahmen, Auswirkungen. Von der Verkündigung des Ediktes von Gülhane 1839 bis zum Ausbruch des Krimkrieges 1853. Frankfurt/Main 1991; Reinkowski, Maurus: Die Dinge der Ordnung. Eine vergleichende Untersuchung über die osmanische Reformpolitik im 19. Jahrhundert. München 2005.

¹⁰ Davison, Roderic H.: Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century. In: American Historical Review 59 (1954) 844-864; Lewis, Bernard: Tanzimat and Social Equality. In: Bacqué-Grammont, Jean-Louis; Dumont, Paul (Hg.): Economie et sociétés dans l'Empire ottoman. Paris 1983, 47-54.

limischen Mittelschicht durchaus entgegen. Vor allem im diplomatischen Dienst besetzten Griechen und Armenier bald die begehrtesten Positionen.¹¹

Schon die Zeitgenossen waren sich dessen bewußt, daß das Reformprogramm letztlich dem Zweck diene, den separatistischen Tendenzen innerhalb der nichtmuslimischen Mittelschicht den Wind aus den Segeln zu nehmen. Die Modernisierung implizierte die Territorialisierung und weitgehende Säkularisierung des politischen Bewußtseins. Die Untertanen, die bis dahin aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer religiös definierten *millet*-Gemeinschaft eine ethnokonfessionelle Identität hatten, sollten sich Kraft der Tatsache, daß sie das Territorium des Reiches als ihr „gemeinsames und unteilbares“ Vaterland bewohnten, zu „Osmanen“ umerziehen lassen. Wegen dieses Zieles war die osmanische Obrigkeit bereit, den regionalen Kräften ein gutes Stück entgegenzukommen. In Bosnien-Herzegowina beispielsweise wurde nicht nur eine Provinzialversammlung eingerichtet, sondern auch – früher als in Serbien (1868) oder Kroatien (1892) – die reformierte serbokroatische Sprache unter Verwendung des kyrillischen Alphabets im amtlichen Schriftverkehr eingeführt.¹² In der Provinz Donau-Bulgarien unternahm man den Versuch, eine bilinguale Erziehung der bulgarisch-christlichen und türkisch-muslimischen Kinder einzuführen. Das Ziel war wiederum ganz offensichtlich die Generierung einer neuen staatsbürgerlichen bzw. osmanischen Identität.¹³ Auch das bildungspolitische Projekt, in jeder Provinz ein Gymnasium nach dem Vorbild des berühmten Lyzeums von Galatasaray zu gründen, stellte insofern ein Novum dar, als Kinder muslimischer, christlicher und jüdischer Eltern alle gemeinsam in französischer Sprache unterrichtet werden sollten.¹⁴

Bürgerliche und meist nichtmuslimische Gruppen reagierten auf solche Angebote, wie angedeutet, überwiegend positiv. Als in den 1860er Jahren moderne

¹¹ Findley, Carter V.: The Acid Test of Ottomanism: The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy. In: Braude/Lewis: Christians and Jews in the Ottoman Empire, 339-368; Adanır, Fikret: Nicht-muslimische Eliten im Osmanischen Reich. In: Höpken, Wolfgang; Sundhaussen, Holm: Eliten in Südosteuropa: Rolle, Kontinuitäten, Brüche in Geschichte und Gegenwart. München 1998, 49-68.

¹² Adanır, Fikret: The Formation of a 'Muslim' Nation in Bosnia-Herzegovina: a Historiographic Discussion. In: Adanır/Faroqi: The Ottomans and the Balkans, 267-304.

¹³ Šarova, Krumka: Midhat Paša i Bŭlgarskoto revoljucionno dviženie prez 1872 godina [Midhat Pascha und die bulgarische revolutionäre Bewegung im Jahre 1872]. In: Istoricheski pregled 6: 3-16, 7: 3-19 (1991); Todorova, Maria: Midhat Paša's Governorship of the Danube Province. In: Farah, C. E. (ed.): Decision Making in the Ottoman Empire. Kirksville MO 1993, 115-128.

¹⁴ De Salve: L'enseignemen en Turquie: le Lycée impérial de Galata-Séraï. In: Revue des deux mondes (oct. 15, 1874), 836-841; Slavova, Stefka; Dojnova, Svetana: Документи от националния архив на Франция за откриването на Имперския османски лицей в Галата Сарай и първите български ученици в него [Dokumente aus dem französischen Nationalarchiv über die Eröffnung des sultanisch-osmanischen Gymnasiums in Galatasaray und die ersten bulgarischen Schüler dort]. In: Известия на държанвните архиви 19 (1970) 205-244.

Munizipalverwaltungen in den urbanen Zentren des Reiches entstanden, war es auffallend, wie eng Muslime und Nichtmuslime im Bereich der Lokalverwaltung kooperieren konnten.¹⁵ Die Verkündung der osmanischen Verfassung im Jahre 1876 und die anschließende Eröffnung des Parlaments in Istanbul stellen den Höhepunkt dieser Entwicklung dar. Muslime und Nichtmuslime waren proportional zu ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung im Parlament vertreten.¹⁶

Trotz solcher Erfolge blieb das Modernisierungsprojekt insgesamt ein janusköpfiges Geschöpf; es wurde als Bedrohung und Chance zugleich empfunden. Bedrohung deshalb, weil der Osmanismus, wenn auch ethnisch-konfessionell nicht festgelegt, trotzdem eine „nationale“ Ideologie war, insofern er auf die Konstruktion einer „politischen Nation“ der Osmanen abzielte. Die Verwirklichung dieses Ideals hätte den nichtmuslimischen Gemeinschaften die Perspektive der eigennationalen Entwicklung abgeschnitten.¹⁷ Die muslimische Bevölkerung wiederum hatte das Gefühl, infolge der Reformen wirtschaftlich wie gesellschaftlich ins Hintertreffen zu geraten. Aus ihrer Sicht war der osmanische Staat dabei, seinen islamischen Charakter zu verlieren.¹⁸ Als im Jahre 1875 die große Orientkrise ausbrach, wähten sich beide Lager in ihrem Pessimismus bestätigt. Aufstände christlicher Völker in Bosnien und Bulgarien, der serbisch-osmanische und anschließend der russisch-osmanische Krieg, der Verlust von Territorien, Flüchtlingsströme und nicht zuletzt die Zahlungsunfähigkeit des Staates waren geeignet, jeden Reformschritt der vorangegangenen Jahrzehnte vor allem in den Augen der Muslime zu diskreditieren. Man hielt die Reformen für endgültig gescheitert.¹⁹

Das Urteil der späteren Nationalgeschichtsschreibung hat diesen Befund nur noch erhärtet. Aus der Sicht der gerade emanzipierten christlichen Völker war die osmanische Reformperiode eine Zeit wirtschaftlicher Unterentwicklung und brutaler politischer Unterdrückung. Jedoch lehrt man den Schulkindern – beispielsweise in der heutigen Türkei – daß die osmanische Reformära wegen des damals eingeführten Freihandels als eine Zeit imperialen Niedergangs zu deuten

¹⁵ Rosenthal, Steven: *The Politics of Dependency. Urban Reform in Istanbul*, Westport. London 1980; Rosenthal, Steven: *Minorities and Municipal Reform in Istanbul, 1850-1870*. In: Braude/Lewis: *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 369-385.

¹⁶ Devereux, Robert: *The First Ottoman Constitutional Period. A Study of the Midhat Constitution and Parliament*. Baltimore 1963; Ortaylı, İlber: *İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı milletlerinin temsili* [Das erste osmanische Parlament und die Vertretung der osmanischen *millet*s]. In: Armağan. *Kanun-u Esasî'nin 100. yılı*, (1978) 169-182; Karal, Enver Ziya: *Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876-1877*. In: Braude/Lewis: *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 387-400.

¹⁷ Augustinos, Gerasimos: *The Greeks of Asia Minor. Confession, Community, and Ethnicity in the Nineteenth Century*. Kent OH 1992, 73f.

¹⁸ Göçek, Fatma Müge: *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*. New York 1996, 114.

¹⁹ Karpat, Kemal H.: *The Politicization of Islam. Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*. Oxford, New York 2001, 183-207.

ist und zugleich den Aufstieg einer parasitären (zumeist nichtmuslimischen) „Kompradorbourgeoisie“ mit sich gebracht hat.²⁰

Zumindest in Bezug auf Wirtschaft und Gesellschaft läßt sich der gegenwärtige Forschungsstand wie folgt skizzieren: Das Osmanenreich erlebte vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen wirtschaftlichen Aufschwung. In jedem der unabhängig gewordenen Balkanstaaten dagegen gab es Stagnation, ja sogar Rückentwicklung. Der britische Historiker Michael Palairot spricht in diesem Zusammenhang von „Evolution without Development“.²¹ Palairot legt überzeugend dar, wie die unter der osmanischen Herrschaft noch blühende Textilproduktion in Bulgarien nach 1878 rapide verfallen war, während die entsprechenden Branchen im osmanischen Thrakien und Makedonien weiterhin Hochkonjunktur hatten. Auch die Produktivität in der Landwirtschaft ging zurück. Die Lage in Serbien war noch mißlicher. Was Griechenland betrifft, so ist man sich inzwischen darüber einig, daß unmittelbar nach der Etablierung des griechischen Nationalstaats eine Migrationbewegung in Richtung Kleinasien einsetzte, mit der Folge, daß die westanatolischen Städte, etwa Smyrna, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts nur kleinere griechisch-orthodoxe Minderheiten hatten, ein Jahrhundert später mehrheitlich griechisch geworden waren.²² So gesteht sich auch die türkische Nationalgeschichtsschreibung heute teilweise ein, daß das Wohlstandsniveau des späten 19. Jahrhunderts in der Republik Türkei erst wieder um die Mitte des 20. Jahrhunderts erreicht werden konnte.²³

Als ebenso spektakulär ist die zivilgesellschaftliche Entwicklung in der spätosmanischen Zeit einzuschätzen. Besonders die französische Forschung hat in diesem Rahmen den Themenkomplex „Soziabilität und interkommunale Beziehungen“ in den Mittelpunkt gestellt.²⁴ Mit dem Begriff „Soziabilität“ operiert auch Schmitt (2005) mit seiner Arbeit zum Thema der Levantiner als einer ethnokonfessionellen Gruppe im Osmanischen Reich. In Anlehnung an Max Weber versteht er unter Soziabilität die „Formen gesellschaftlichen Umgangs

²⁰ Ersanlı, Büşra: The Ottoman Empire in the Historiography of the Kemalist Era: A Theory of Fatal Decline. In: Adanır/Faroqhi: The Ottomans and the Balkans, 115-154.

²¹ Palairot, Michael: The Balkan Economies c. 1800-1914: Evolution without Development. Cambridge 2003.

²² Anagnostopoulou, Sia: Μικρά Ασία, 19^{ος} αι. - 1919. Οι ελληνορθόδοξες κοινότητες. Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό Έθνος [Asia Minor, The Greek-Orthodox Communities. From Rum Millet to the Hellenic Nation], Αθήνα 1998; Kechriotis, Vangelis: A Non-Muslim Ottoman Community between Autonomy and Patriotism: The Greeks of Izmir at the End of the Empire, Rijks Universiteit Leiden. Leiden 2005.

²³ Eldem, Vedat: Osmanlı İmparatorluğunun iktisadi şartları hakkında bir tetkik [Eine Untersuchung über die wirtschaftlichen Verhältnisse im Osmanischen Reich]. Ankara 1970, 39-45.

²⁴ Dumont, Paul; Geogon, François (Hg.): Vivre dans l'Empire ottoman. Sociabilités et relations intercommunautaires, Paris 1997; Smyrnelis, Marie-Carmen: Une société hors de soi: identités et relations sociales à Smyrne au XVIIIe et XIXe siècles, Paris 2005; Smyrnelis, Marie-Carmen: Une ville ottomane plurielle: Smyrne aux XVIIIe et XIXe siècles. İstanbul 2006.

oberhalb der familiären Sphäre und unterhalb staatlicher Institutionen“.²⁵ Die Stadt wird als Raum der Kommunikation, des sozialen und wirtschaftlichen Austausches aufgefaßt, als ein komplexes System der Koexistenz. Fokussiert wird dabei das Alltagsleben in öffentlichen Einrichtungen wie Kasinos, Clubs, Wohltätigkeitsvereinen, kirchlichen Organisationen oder bei Sportveranstaltungen. Dadurch soll gezeigt werden, daß „die gesellschaftliche Schichtung als gruppenübergreifendes kommunikationsprägendes Moment neben den ethnokonfessionellen Trennlinien, von denen die Forschung bisher oft ausgegangen ist, verstärkt zu berücksichtigen ist“, auch wenn dabei „unsichtbare Grenzen“, bzw. „gläserne Mauern“ (Klaus Roth) bei weitem nicht verschwunden sein müssen.²⁶

Anastassiadous Monographie über Thessaloniki im 19. Jahrhundert vermittelt wertvolle Anhaltspunkte hinsichtlich der Tragbarkeit und Grenzen einer so verstandenen Soziabilität. In der Metropole des osmanischen Makedonien war es das jüdische Element, das die Reformepoche prägte. Die Juden dominierten nicht nur das private Bankwesen, sondern waren nach 1870 auch in den neu entstandenen Sektoren der Industrie führend. Die freien Berufe in der Stadt lagen ebenfalls entweder in jüdischer oder griechischer Hand. So waren unter den neun Gründungsmitgliedern der Anwaltskammer von Thessaloniki im Jahre 1879 nur zwei Muslime. Unter den 74 Ärzten in der Stadt waren die Muslime mit sechs Personen vertreten.²⁷

Diese Verhältnisse spiegelten sich auch im damals aufblühenden Vereinsleben innerhalb des urbanen Raumes wider. Einen besonderen Stellenwert hatte dabei die Freimaurerei. Stammte die Mehrheit der Logenmitglieder anfänglich von nichtmuslimischen Gemeinschaften ab, so zeigten sich in den 1860er und 1870er Jahren auch die muslimischen Eliten an der Freimaurerei interessiert, nachdem sogar ein Sultan Logenmitglied geworden war.²⁸ In den 1890er Jahren entstanden dann neuartige Assoziationen, die immer weniger öffentliche Funktionen wahrnahmen und immer mehr zur Pflege des Elitebewußtseins ihrer Mitglieder dienten. In Thessaloniki z.B. existierte seit 1873 *Le Cercle de Salonique*, ein Klub nach englischer Art, in welchem sich Freiberufler, Bankiers, Kaufleute, Unternehmer und Vertreter der lokalen Regierung zum Zeitvertreib trafen. Auffallend ist auch das Engagement der Oberschicht im Bereich des öffentlichen Sports. Dem Einzug des eher populären Fußballs mit der Gründung eines *Foot-*

²⁵ Schmitt, Oliver J.: *Levantiner. Lebenswelten und Identitäten einer ethnokonfessionellen Gruppe im osmanischen Reich im 'langen 19. Jahrhundert'*. München 2005, 23.

²⁶ Schmitt: *Levantiner*, 24f.

²⁷ Anastassiadou, Meropi: *Salonique, 1830-1912. Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden 1997, 344-358.

²⁸ Dumont, Paul: *La Franc-Maçonnerie d'obédience française à Salonique au début du XXe siècle*. In: *Turcica* 16 (1984) 65-94; Dumont, Paul: *La Franc-Maçonnerie ottomane et les 'idées françaises' à l'époque des Tanzimat*. In: *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 52/53 (1989) 150-159; Svolopoulos, Constantin: *L'initiation de Mourad V à la francmaçonnerie par Claude Scalierie: aux origines de mouvement liberale en Turquie*. In: *Balkan Studies* 21 (1980) 441-457.

ball and Rugby Club in Smyrna gegen 1890 folgten durchweg elitäre Sportarten wie Tennis und Radfahren. So entstanden in Thessaloniki bis zur Jahrhundertwende Sportvereine wie *White Star Cycling Club* oder *Lawn Tennis and Croquet Club*, die als Treffpunkte für die lokale High-Society fungierten.²⁹

Beachtung verdient in diesem Rahmen auch die Tatsache, daß die gebildeten Schichten trotz vielfältiger ethnisch-konfessioneller Differenzen sogar in Bereichen wie Literatur, Publizistik oder Theater fähig waren, untereinander zu kommunizieren. In İstanbul z.B. erschienen im Jahre 1876 insgesamt 47 Zeitungen und Zeitschriften, davon nur 13 auf Türkisch, während die restlichen 34 sich auf folgende Sprachen verteilten: neun Griechisch, neun Armenisch, sieben Französisch, drei Bulgarisch, zwei Englisch, zwei Hebräisch sowie je eine Deutsch und Arabisch).³⁰ Am Ende des 19. Jahrhunderts gab es in İstanbul etwa 90 Verlagshäuser; nur 23 waren in muslimischem Besitz, der Rest wurde von Armeniern, Griechen und Juden kontrolliert. Ein ähnlich großer Teil der zwischen 1876 und 1893 produzierten Bücher erschien in den Sprachen der nichtmuslimischen Bevölkerungsgruppen. Aber sogar die auf Türkisch verfaßten Bücher stammten zu einem beträchtlichen Teil aus der Feder türkischsprechender Christen.³¹ Schließlich sollte noch erwähnt werden, daß hauptsächlich türkischsprechende Armenier und andere nichtmuslimische Künstler das moderne Theater und die Oper ins Osmanische Reich eingeführt haben, so wie auch die Autoren der ersten türkischen Romane Armenier oder Griechen waren.³²

²⁹ Anastassiadou, Meropi: Salonique, 369f.; Anastassiadou, Merope: Sports d'élite et élites sportives à Salonique au tournant du siècle. In: Dumont/Georgeon: *Vivre dans l'Empire ottoman*, 145-160.

³⁰ Emin, Ahmed [Yalman]: *The Development of Modern Turkey as Measured by its Press*. New York 1914, 41.

³¹ Strauss, Johann: *Les livres et l'imprimerie à Istanbul (1800-1908)*. In: Dumont 1992, 7; Petrosjan, Jurij A.: *Tureckaja publicistika epochi reform v Osmanskoj imperii (konec XVIII-načalo XX v.)* [Türkische Publizistik in der Epoche der Reformen im Osmanischen Reich (Ende des 18.-Anfang des 20. Jahrhunderts)]. Moskva 1985.

³² Ulu, Esin: *İstanbul'da ilk opera etkinlikleri* [Die ersten Operaufführungen in İstanbul]. In: *İstanbul* 4 (1993) 132-138; Vartan Paşa: *Akabi Hikayesi. İlk Türkçe roman 1851* [Die Akabi-Novelle. Der erste Roman auf Türkisch], Hg. A. Tietze. İstanbul 1991; Anhegger, Robert: *Das Temaşa-i Dünya des Evangelinos Misailidis (1871/72) als Quelle zur karamanischen Sprach- und Kulturgeschichte*. In: Baldauf, Ingeborg et al. (Hg.): *Türkische Sprachen und Literaturen*. Wiesbaden 1991, 1-38; Salaville, Sévérien; Dalleggio, Eugène: *Karamanlidika. Bibliographie analytique des ouvrages en langue turque imprimés en caractères grecs*. Athènes 1958-1974 (3 Bde.); Balta, Evangelia: *Karamanlidika. Bibliographie analytique, I: XXe siècle, II: Additions (1584-1900)*. Athènes 1987; Balta, Evangelia: *Καραμανλίδικοι κώδικες του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών* [Karamanlidische Kodizes des Zentrums für Kleinasien-Studien]. In: *Deltio Kentru Mikrasiatikōn Spudōn* (1988-1989) 201-246.

Scheitern der Multikulturalität

Trotz dieser Erfolgsgeschichte erwies sich die spätosmanische Modernisierung und Säkularisierung außerstande, mit dem geradezu sprudelnden Ethnonationalismus der Nachbarvölker zu konkurrieren. Nichtmuslimische Eliten, die sich im politischen Leben des Vielvölkerreiches engagierten, wurden des Verrats an den eigenen nationalen Idealen bezichtigt. Das hatte politische und kulturelle Spaltungen, ja Generationenkonflikte innerhalb nichtmuslimischer Gemeinschaften zur Folge. In Bulgarien beispielsweise wurde in den 1860er Jahren von gemäßigten nationalistischen Gruppen die Perspektive eines türkisch-bulgarischen dualistischen Sultanats beschworen, während eine kleine Elite die Befreiung auf dem revolutionären Weg, damit unter militärischer Hilfe Rußlands forderte.³³ Es folgten Terrorhandlungen, Partisanenkämpfe, Massenaufstände und deren blutige Unterdrückung von Seiten der Behörden sowie schließlich „ethnische Säuberungen“ besonders im Laufe des Russisch-Türkischen Krieges von 1877-78.³⁴ Die katastrophale Niederlage des Osmanischen Reiches in diesem Krieg bedeutete einen empfindlichen Rückschlag für die Idee der brüderlichen Einheit osmanischer Völker. Beeindruckt auch von muslimischen Flüchtlingswellen aus den verlorenen Gebieten wendete sich Abdulhamid II. (1876 -1909) dem Islam zu. Von nun an war man bestrebt, politische Loyalität auf muslimischer Solidarität von Türken, Kurden, Albanern und Arabern zu gründen, obgleich nach außen hin das Banner des Osmanismus weiterhin hochgehalten wurde.³⁵

Der Ursprung des politischen Islams, der in unserer zunehmend globalisierten Welt eine besondere Rolle spielt, ist im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts zu lokalisieren. In der Forschung hat man diesen Islam zutreffend als „Proto-Nationalismus“ bezeichnet.³⁶ Immerhin gelang es dem Sultan, das seit langem

³³ Davison, Roderic H.: *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*. Princeton NJ 1963, 156; Davison, Roderic H.: *Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response*. In: Haddad, Willian W.; Ochsenwald, William (Hg.): *Nationalism in a Non-National State. The Dissolution of the Ottoman Empire*. Columbia OH 1977, 49f.; Kosev, Konstantin et al.: *Istorija na Aprilskoto vüstanie 1876* [Geschichte des April-Aufstandes 1876], Sofija 1976, 126-128; Mitev, Jono: *Istorija na Aprilskoto vüstanie 1876, I: Predpostavki i podgotovka* [Geschichte des April-Aufstandes 1876, I: Vorbedingungen und Vorbereitung]. Sofija 1986, 92-93; Šarova, Krumka: *Dviženie za političesko osvoboždenie prez 1866-1869 g.* [Die Bewegung für politische Befreiung in den Jahren 1866-1869]. In: *Istorija na Bülgarija, VI: Bülgarsko vüzraždanie 1856-1878*. Sofija 1987, 235.

³⁴ McCarthy, Justin: *Death and Exile. The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922*. Princeton NJ 1996, 23-108.

³⁵ Karpat, Kemal H., *The hijra from Russia and the Balkans: the Process of Self-definition in the Late Ottoman State*. In: Eickelman, Dale F.; Piscatori, James (Hg.): *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*. London 1990, 131-152; Deringil, Selim: *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*. London 1998.

³⁶ Keddie, Nikki R.: *Pan-Islam as Proto-Nationalism*. In: *Journal of Modern History* 41 (1969) 1-28.

verblaßte Amt des Kalifats zu reaktivieren und das Image des Kalifen als Beschützer aller Muslime zu verbessern.³⁷ Zumindest im Innern war er dabei insofern erfolgreich, als die Loyalität von zwei wichtigen muslimischen Gruppen gesichert wurde: Die Kurden im Osten und die Albaner im Westen spielten fortan eine Schlüsselrolle im Rahmen einer neuen Nationalitätenpolitik, die die bloße Verhinderung jeglicher Sezession zum Ziel hatte.³⁸

Die Jungtürken

Die jungtürkische Opposition, die sich in den 1890er Jahren formierte und die das intellektuelle Milieu abgab, auf deren Grundlage die moderne Türkei entstanden ist, richtete sich in erster Linie gegen diesen Islamismus des Regimes Abdulhamid. Wer waren die Jungtürken? Es handelte sich bei ihnen um eine westlich gebildete Elite, die mehrheitlich Anhänger positivistischer Lehren und diverser sozialdarwinistischer Vorstellungen waren und sich weniger mit typisch liberalen Anliegen wie der Verfassungsmäßigkeit der Herrschaft oder der Partizipation des Volkes am Prozeß der politischen Entscheidungsfindung abgaben. Dabei ist vor allem wichtig zu betonen, daß die Jungtürken dazu neigten, die Modernisierungsdefizite und die sonstigen Krisen des Osmanischen Reiches auf den Islam zurückzuführen.³⁹ Mit einer solchen Gesinnung konnten sie freilich bei der Masse der Bevölkerung kaum Sympathien finden. Die sog. Jungtürkenrevolution von 1908 setzte zwar die osmanische Verfassung von 1876 erneut in Kraft, dennoch stützten sich die Jungtürken zunehmend auf das Militär. So kristallisierte sich ein autoritäres Regime heraus, das auch bei den muslimischen Reichsvölkern (bei Albanern, Kurden, Arabern) auf Ablehnung stieß.⁴⁰

Die Niederlage im Balkankrieg wurde von zeitgenössischen Beobachtern primär dem Mangel an nationaler Motivation der Muslime und dem „Verrat“ nichtmuslimischer Soldaten in der osmanischen Armee zugeschrieben.⁴¹ Die allgemeine Orientierungslosigkeit infolge des militärischen Debakels ausnutzend,

³⁷ Farah, Caesar E.: Great Britain, Germany and the Ottoman Caliphate. In: Islam 66 (1989) 264-288; Ortaylı, İlber: Das Kalifat im Osmanischen Reich. In: Periplus (1993) 1-14.

³⁸ Karpat, Kemal H.: The Politicization of Islam. Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State. Oxford, New York 2001, 155-182.

³⁹ Hanioglu, M. Şükrü: The Young Turks in Opposition. New York, Oxford 1995, 200-212; Hanioglu, M. Şükrü: Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908. New York, Oxford 2001, 289-311.

⁴⁰ Harran, T. E. Ahmad: The Young Turks and the Arabs 1909-1912. In: The Islamic Quarterly 19 (1975) 105-113; Prator, Sabine: Der arabische Faktor in der jungtürkischen Politik: Eine Studie zum osmanischen Parlament der II. Konstitution, 1908-1918. Berlin 1993; Kayalı, Hasan: Arabs and Young Turks. Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918. Berkeley CA 1997, 163-241; Hacısalihoglu, Mehmet: Die Jungtürken und die Mazedonische Frage (1890-1918). München 2003, 248-257.

⁴¹ Ginio, Eyal: Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream. In: War in History 12/2 (2005) 156-177.

inszenierte das jungtürkische Komitee „Einheit und Fortschritt“ einen Putsch, um das Land bis 1918 allein zu regieren. Man war nunmehr entschlossen, eine Umgestaltung von Wirtschaft, Gesellschaft und Politik im nationalistischen Sinn einzuleiten.⁴² Ausgelöst durch Massaker an den Muslimen in den Gebieten, die nunmehr von Balkanbund-Armeen besetzt worden waren, bildeten sich große Flüchtlingswellen in Richtung Anatolien.⁴³ Bald kam es im Hinterland von İzmir zu christenfeindlichen Überschreitungen, mit der Folge, daß im Frühjahr 1914 ein Exodus kleinasiatischer Griechen zu den vorgelagerten Inseln einsetzte, der die noch gravierenderen Ereignisse während des Ersten Weltkrieges und des griechisch-türkischen Krieges 1922 vorwegnahm.⁴⁴

Als Reaktion auf die Niederlage empfahl Ziya Gökalp (1876-1924), der führende Ideologe der Jungtürken, das Erziehungssystem im nationalen Geist zu reformieren. Seiner Meinung nach hatten die osmanischen Bildungsanstalten der Reformära Tanzimat lauter Kosmopoliten produziert, von denen die Nation in der Not wenig erwarten könne. Von der Soziologie Durkheims inspiriert, nahm er ferner eine begriffliche Unterscheidung zwischen ‚Zivilisation‘ und ‚Kultur‘ vor. Die Zivilisation sei als die Gesamtheit der durch die Wissenschaft und Technik geschaffenen materiellen Lebensbedingungen zu verstehen. Die Kultur hingegen bedeute die Sitten und Gebräuche, die ethisch-moralischen Normen und Werte einer bestimmten Nation. Die Nation schließlich, der Träger der Kultur auf der höchsten Entwicklungsstufe der Gesellschaft, könne nur auf der Basis einer einheitlichen Sprache existieren. Auf dieser Grundlage faßte Gökalp die Identität der Türken in dem Spruch zusammen: „*Wir gehören zur türkischen Nation, zur islamischen Religionsgemeinschaft und zur europäischen Zivilisation*“.⁴⁵ Die osmanische Gesellschaft war zwar immer noch polykulturell; die auf der Basis des Personalprinzips des Rechts organisierten *millet*-Gemeinschaften

⁴² Toprak, Zafer: Türkiye’de ekonomi ve toplum (1908-1950). Milli iktisat – milli burjuvazi [Wirtschaft und Gesellschaft in der Türkei 1908-1950: Nationale Ökonomie – nationale Bourgeoisie]. İstanbul 1995.

⁴³ Carnegie Endowment for International Peace: Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars. Washington DC 1914, 148-207; McCarthy, Justin: Death and Exile. The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922. Princeton NJ 1996, 135-177; Boeckh, Katrin: Von den Balkankriegen zum Ersten Weltkrieg. Kleinstaatenpolitik und ethnische Selbstbestimmung auf dem Balkan. München 1996, 257-273.

⁴⁴ Berber, Engin: Sancılı yıllar: İzmir 1918-1922. Mütareke ve Yunan işgali döneminde İzmir Sancağı [Die schwierigen Jahre: İzmir 1918-1922. Der Sandschak von İzmir in der Periode des Waffenstillstands und der griechischen Okkupation]. Ankara 1997, 58 und 66.

⁴⁵ Hartmann, Richard: Ziya Gök Alp's Grundlagen des türkischen Nationalismus. In: Orientalische Literatur-Zeitung 28 (1925) 578-610; Heyd, Uriel: Foundations of Turkish Nationalism. The Life and Teachings of Ziya Gökalp. London 1950; Devereux, Robert: Ziya Gökalp: The Principles of Turkism. Leiden 1968; Parla, Taha: The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876 1924. Leiden 1985.

existierten weiterhin, doch die muslimische Mehrheit war offensichtlich schon dabei, sich zunehmend ethnonational zu definieren.

Jedenfalls kam es am Vorabend des Ersten Weltkriegs zu lebhaften Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern des Tanzimat-Modernismus, die nunmehr als „Westler“ apostrophiert wurden, den Islamisten sowie einer kleinen Gruppe der sog. Turkisten. Als sich ein Zusammengehen mit den Mittelmächten abzeichnete, wurden die als liberal geltenden Westler einfach marginalisiert, denn die jungtürkische Regierung schritt nun entschlossen zur Verwirklichung ihres wirtschaftsnationalistischen Programms.⁴⁶ Im militärischen Bereich schließlich war man im Sinne des deutschen Verbündeten bereit zu versuchen, die Völker in den Kolonien der Entente-Mächte, also die unterworfenen Völker in Kaukasien, Persien, Ägypten oder Indien, zu „revolutionieren“.⁴⁷

Als eine Offensive an der osmanischen Ostfront, die unter sehr ungünstigen Bedingungen Ende 1914/Anfang 1915 stattfand und mit einem Debakel endete, faßte die jungtürkische Führung einen folgenschweren Beschluß (April 1915): Zunächst wurden die politischen Führer der Armenier in Istanbul verhaftet; bald ging man dazu über, die gesamte armenische Bevölkerung des zur „Kampfzone“ erklärten Anatolien in andere Gebiete im Süden (Syrien und Mesopotamien) zu deportieren. Unterwegs kam es zu Massakern. Kinder und junge Frauen entgingen der Deportation teilweise dadurch, daß sie zum Islam konvertierten. Ein Großteil der zwangsweise umgesiedelten Bevölkerung kam jedoch dabei um bzw. wurde umgebracht. Eine adäquate Aufarbeitung der Geschichte dieses Völkermords steht in der Republik Türkei noch aus.⁴⁸ Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang allerdings, daß in den Jahren 1914-1918 nicht nur Armenier deportiert wurden, sondern auch weitere Bevölkerungsgruppen Kleinasiens und Thrakiens, beispielsweise Kurden, Araber, Albaner, Bosniaken, Tscherkessen und Griechen.⁴⁹

Der Erste Weltkrieg war auch auf dem Balkan eine Zeit des Begleichens von offenen Rechnungen. So trat Bulgarien im Herbst 1915 auf Seiten der Mittel-

⁴⁶ Toprak, Zafer: Türkiye’de ekonomi ve toplum (1908-1950). Milli iktisat – milli burjuvazi [Wirtschaft und Gesellschaft in der Türkei 1908-1950: Nationale Ökonomie – nationale Bourgeoisie], İstanbul 1995; Aktar, Ayhan: Economic Nationalism in Turkey: The Formative Years, 1912-1925. In: Boğaziçi Journal, Review of Social and Administrative Studies 10/1-2 (1996) 263-290.

⁴⁷ Fischer, Fritz: Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschland 1914/18. Düsseldorf 1967, 109-131.

⁴⁸ Akçam, Taner: Armenien und der Völkermord: die Istanbuler Prozesse und die türkische Nationalbewegung. Hamburg 1996; Akçam, Taner: A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility. New York 2006.

⁴⁹ Dündar, Fuat: İttihat ve Terakki'nin Müslümanları iskân politikası (1913-1918) [Politik des Komitees Einheit und Fortschritt hinsichtlich der Ansiedlung muslimischer Flüchtlinge (1913-1918)]. İstanbul 2001; Dündar, Fuat: L'ingénierie ethnique du comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918), thèse de doctorat en histoire, L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris 2006.

mächte in den Krieg ein, um seinen „gerechten“ Anteil aus der makedonischen Beute zurückzuerhalten. Die Niederlage von 1918 war dann erneut mit nationalen Enttäuschungen, Leid und Vertreibung verbunden. Nach den Bestimmungen des Vertrags von Neuilly (1919) hatten fast 200.000 „slawophone Griechen“ Nordgriechenland zu verlassen. Sie wurden gegen ca. 170.000 bulgarische Griechen hauptsächlich von der Schwarzmeerküste getauscht.⁵⁰ Ministerpräsident Venizelos hoffte damit, die neu erworbenen Territorien in Makedonien und Thrakien demographisch zu konsolidieren. Noch größere Erwartungen hegte man hinsichtlich Kleinasien.

Denn die Siegermächte waren entschlossen, die kontinentalen Vielvölkerreiche zu zerschlagen. Vor allem Präsident Woodrow Wilson bestand darauf, daß die künftigen Territorialgrenzen die ethnisch-nationalen Gegebenheiten ausreichend widerspiegeln sollten. So erhielt Griechenland die Erlaubnis, das westanatolische İzmir und dessen Hinterland zu besetzen. Die während des Krieges geflohenen bzw. vertriebenen Griechen wurden nach Kleinasien zurückgebracht. Gleichzeitig übte man Druck auf die einheimischen Muslime aus, um sie zur Abwanderung in das Landesinnere zu bewegen.⁵¹ Angesichts der ersten Erfolge der türkisch-nationalen Widerstandsbewegung in Anatolien zeigte sich Venizelos sogar bereit, einen Bevölkerungsaustausch mit der kemalistischen Regierung in Ankara zu vereinbaren.⁵² Die Muslime Westanatoliens sollten gegen griechisch-orthodoxe Bevölkerungsgruppen aus Kappadokien und dem Pontus-Gebiet ausgetauscht werden.⁵³ Ankara ließ sich jedoch auf einen solchen Handel nicht ein. Hier war man entschlossen, die Frage der christlich-muslimischen Beziehungen auf einer radikal neuen Ebene zu regeln.⁵⁴

Nach der griechischen Niederlage in Kleinasien (1922) traf die Rache der Muslime eine Zivilbevölkerung, die erbarmungslos beraubt, vertrieben und zum Teil massakriert wurde. Der Norweger Fridtjof Nansen erhielt vom Völkerbund den Auftrag, die internationalen Hilfsprogramme für die griechischen Flüchtlinge zu koordinieren. Er ließ sich bald von Venizelos überzeugen, daß ein griechisch-türkischer Bevölkerungsaustausch unter den gegebenen Umständen die

⁵⁰ Ladas, Stephen P.: *The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey*. New York 1932, 27/332, 591/617.

⁵¹ Berber, Engin: *Sancılı yıllar: İzmir 1918-1922. Mütareke ve Yunan işgali döneminde İzmir Sancağı* [Die schwierigen Jahre: Izmir 1918-1922. Der Sandschak von Izmir in der Periode des Waffenstillstands und der griechischen Okkupation]. Ankara 1997, 230-237, 317-331.

⁵² Psomiades, Harry J.: *The Eastern Question: the Last Phase. A Study in Greek-Turkish Diplomacy*. New York 2000, 56.

⁵³ Smith, Michael Llewellyn: *Ionian Vision. Greece in Asia Minor, 1919-1922*. London 1973, 260; Psomiades, Harry J.: *The Eastern Question: the Last Phase. A Study in Greek-Turkish Diplomacy*. New York 2000, 56.

⁵⁴ Oran, Baskın: *Türkiye'de azınlıklar: kavramlar, teori, Lozan, iç mevzuat, içtihat, uygulama* [Minderheiten in der Türkei: Konzepte, Theorie, Lausanne, Ausführungsbestimmungen, Rechtslehre, praktische Durchführung]. İstanbul ²2005.

beste Lösung sei.⁵⁵ Seine Sondierungen ergaben, daß auch die Regierung in Ankara ähnliche Vorstellungen hegte, allerdings gekoppelt an eine zusätzliche Bedingung: Der anvisierte Bevölkerungsaustausch sollte möglichst umfassend und zwingend ausgeführt werden.⁵⁶ Die türkische Delegation rannte mit einer solchen Forderung bei den in Lausanne versammelten Entente-Diplomaten gleichsam offene Türen ein. Lord Curzon und Venizelos akzeptierten die Idee eines Zwangsaustausches von Bevölkerungen ohne viel Aufsehen.⁵⁷ So kam die betreffende Konvention schon im Januar 1923 zustande, während die übrigen Verhandlungen noch bis Ende Juli andauerten. Vom Zwangsaustausch wurden gemäß dieser Konvention lediglich 189.916 Griechisch-Orthodoxe und 355.635 Muslime erfaßt, da die Mehrheit der kleinasiatischen Griechen bereits in den Jahren 1913-1922 ausgewandert bzw. geflüchtet war, wie auch viele Muslime ihre Heimorte auf dem nunmehr griechischen Boden schon vor 1923 hatten verlassen müssen.⁵⁸ Dies erklärt weitgehend, warum Venizelos in eine für das Griechentum so schwerwiegende Abmachung fast bereitwillig einwilligte. Rückblickend rechtfertigte er sein Handeln mit folgenden Worten: „*The Lausanne Convention is not really a Convention for the exchange of Greek and Moslem populations and properties, but rather a Convention for the departure of the Moslem population from Greece because the Greeks were driven out from Turkey*“.⁵⁹

In Griechenland war man offensichtlich mit dem erzielten Kompromiß zufrieden. Die Zahl aller Personen, die zwischen 1912 und 1930 aus Kleinasien und Ostthrakien nach Griechenland kamen, betrug 1.065.759⁶⁰. Annähernd die Hälfte dieser Flüchtlinge wurde in Makedonien und Westthrakien angesiedelt.⁶¹

⁵⁵ Ladas: *The Exchange of Minorities*, 336; Pentzopoulos, Dimitri: *The Balkan Exchange of Minorities and Its Impact upon Greece*, Paris, The Hague 1962, 104; Petropoulos, John A.: *The Compulsory Exchange of Populations: Greek-Turkish Peacemaking, 1922-1930*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (1976) 141f.

⁵⁶ Aktar, Ayhan: *Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin ilk yılı: Eylül 1922-Eylül 1923* [Das erste Jahr des griechisch-türkischen Bevölkerungsaustausches: September 1922-September 1923]. In: *Yeniden kurulan yaşamlar: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*. İstanbul 2005, 41-74.

⁵⁷ Petropoulos, John A.: *The Compulsory Exchange of Populations: Greek-Turkish Peacemaking, 1922-1930*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (1976) 142.

⁵⁸ Ladas: *The Exchange of Minorities*, 438-439; vgl. auch Kitsikis, Dimitri: *Les réfugiés grecs d'Anatolie et le Centre d'Etudes Micrasiatique d'Athènes*. In: *Turcica* 17 (1985) 232.

⁵⁹ Ladas: *The Exchange of Minorities*, 465.

⁶⁰ Pentzopoulos, Dimitri: *The Balkan Exchange of Minorities and Its Impact upon Greece*. Paris, The Hague 1962, 99; Sundhaussen, Holm: *Griechenland von 1914 bis zur Gegenwart*. In: Fischer, Wolfram et al. (Hg.): *Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Bd. 6, Stuttgart 1987, 921.

⁶¹ Dagkas, Alexandros: *Recherches sur l'histoire sociale de la Grèce du Nord: Le mouvement des ouvriers du tabac, 1918-1928*. Paris 2003, 166, 171, Tab. 36, 47.

So ist es nicht übertrieben anzunehmen, daß man ohne die Austauschvereinbarungen mit der Türkei (und mit Bulgarien) den Norden des heutigen Griechenland schwerlich hätte hellenisieren können. Übrigens war auch die neue Türkei ein vom Krieg gezeichnetes Land – wirtschaftlich wie demographisch äußerst geschwächt. Die Republik hieß praktisch jeden muslimischen Flüchtling ohne Rücksicht auf dessen ethnische Herkunft willkommen, wenn auch das Ziel der ethnischen Homogenisierung auch hier letztlich entscheidend war.⁶²

Schlußbemerkung

Abschließend sei betont, daß die Frage nach den Beziehungen von Christen und Muslimen vor allem im späten Osmanischen Reich in engem Zusammenhang mit nationalstaatlicher Formierung bzw. imperialem Reagieren auf die nationale Herausforderung zu betrachten ist.⁶³ Die Modernisierung von Staat und Gesellschaft im Verlauf des 19. Jahrhunderts eröffnete zwar ungeahnte Räume von Soziabilität vor allem für die städtischen Gruppen im Vielvölkerreich. Räume von Soziabilität konnten aber zugleich Schauplatz ethnokonfessioneller Segregation sein. Vielleicht ist es zutreffender, von „vertrauter Alterität“ zu sprechen, d.h. von relativ problemloser Kommunikation auf individueller Ebene bei fortbestehender Segregation auf Gruppenebene.⁶⁴ Die Territorialisierung wie Historisierung des politischen Bewußtseins im Zuge der staatlich geförderten Volkserziehung erhob aber unweigerlich die ethnisch-kulturelle Homogenisierung zum programmatischen Kern der Nationalitätenpolitik.⁶⁵ Die Vertreibungen dienten eindeutig diesem Ziel.

Im Falle der Türkei beispielsweise setzte sich die Diskriminierung von Nichtmuslimen und nicht-türkischen muslimischen Ethnien auch nach der Gründung der Republik im Jahre 1923 fort. Obwohl der neue Staat Griechen, Armeniern und Juden einen völkerrechtlich garantierten Minderheitenstatus gewährt hatte, verfolgte die Regierung in Ankara zeitweilig offen eine Politik

⁶² Aktar, Ayhan: Cumhuriyetin ilk yıllarında uygulanan Türkleştirme politikaları [Turkisierungmaßnahmen in der frühen Republik]. In: Tarih ve Toplum 156 (1996) 4-18.

⁶³ Adanır, Fikret; Kaiser, Hilmar: Migration, Deportation, and Nation-Building: The Case of the Ottoman Empire, 1856-1923. In: Leboutte, René: Migrations et migrants dans une perspective historique. Permanences et innovations. Bruxelles 2000, 273-292; Adanır, Fikret: Imperial Response to Nationalism: the Ottoman Case. In: Cavanna, Henry: Governance, Globalization and the European Union. Which Europe for Tomorrow. Dublin 2002, 47-66.

⁶⁴ Schmitt: Levantiner, 455.

⁶⁵ Adanır, Fikret: Zum Geschichtsbild der nationalen Erziehung in der Türkei. In: Internationale Schulbuchforschung 10, 7-40; Copeaux, Étienne 1997: Espaces et temps de la nation turque: Analyse d'une historiographie nationaliste 1931-1993. Paris 1988.

der Assimilation.⁶⁶ Gleichzeitig vollzog sich die Säkularisierung von Staat und Gesellschaft, deren fortschrittlicher Charakter von zeitgenössischen Beobachtern des Westens bereitwillig konzediert wurde.

⁶⁶ Aktar, Ayhan: Economic Nationalism in Turkey: The Formative Years, 1912-1925. In: Boğaziçi Journal, Review of Social and Administrative Studies 10/1-2 (1996) 263-290; Bali, Rıfat N.: Cumhuriyet yıllarında Türkiye Yahudileri. Bir Türkleştirme serüveni (1923-1945) [Die Juden der Republik Türkei 1923-1945: ein Abenteuer der Turkisierung]. İstanbul 1999.