



LOCCUMER PROTOKOLLE 28/03

Herausgeberin
Lidwina Meyer

Wie kann Gestern morgen besser werden?

**Jüdisch-christlich-muslimische
Geschichte(n)**

4. Interreligiöse Sommeruniversität

Lidwina Meyer (Hrsg.): Wie kann Gestern morgen besser werden? Jüdisch-christlich-muslimische Geschichte(n). 4. Interreligiöse Sommeruniversität, Rehburg-Loccum 1. Auflage 2005.

Dokumentation einer Tagung der Evangelischen Akademie Loccum vom 02. bis 09. Juli 2003, gefördert durch Bundesministerium des Innern.

Tagungsplanung und -leitung: Dr. Lidwina Meyer und Dr. Fritz Erich Anhelm

Redaktion: Dr. Lidwina Meyer

Sekretariat: Brigitte Runge

Endredaktion und Herstellung: Anne Sator

Das Loccumer Protokoll enthält Originalbeiträge der Tagung. Soweit diese auf Tonbandmitschnitten beruhen, wurden sie von den Autorinnen und Autoren überarbeitet und zur Veröffentlichung freigegeben.


© Alle Rechte bei den Autoren

Printed in Germany

Druck: Bertelsmann Media on Demand, PöBneck

ISSN 0177-1132

ISBN 3-8172-2803-1

Die Reihe  **LOCCUMER PROTOKOLLE** wird herausgegeben von der Evangelischen Akademie Loccum. Bezug über den Buchhandel oder direkt über: Evangelische Akademie Loccum

Protokollstelle

Postfach 2158

31545 Rehburg-Loccum

Telefon: 05766/81-119, Telefax: 05766/81-900

E-Mail: Protokoll.eal@evlka.de

Inhalt

Lidwina Meyer	Geschichte und Geschichten während der 4. Interreligiösen Sommeruniversität 2003. Einführung	7
---------------	--	---

Welche Geschichte(n) lassen uns nicht in Ruh'?

Hans Koschnik	Geschichte(n) im bosnischen Konflikt. Auszüge aus einem Gespräch mit Fritz Erich Anhelm	13
Christof Ziemer	Erinnerungsgeschichte und reale Geschichte im ehemaligen Jugoslawien	27
Michael Ingber	Welche Geschichten lassen uns nicht in Ruh'??: Eine jüdische Perspektive	33
Martin Tamcke	Welche Geschichten trennen Christen und Muslime?	39
Mustafa Yoldas	Welche Geschichten lassen uns nicht in Ruh'??: Eine muslimische Perspektive	43

Positive Erfahrungen und Wechselwirkungen zwischen den Religionen

Thomas Lemmen	Wechselwirkungen des Interreligiösen Dialogs aus katholischer Sicht	51
Halima Krausen	Interreligiöse Begegnungen auf unterschiedlichen Ebenen: Eine muslimische Einschätzung	61

Inhalt		
Michael Ingber	Interreligiöse Beziehungen aus jüdisch-theologischer Sicht	67
Grundlagen aus den Heiligen Schriften		
Daniel S. Katz	Was sagen die Heiligen Schriften über andere (Religionen)?	81
Klara Butting	Drei Schritte zur Versöhnung von Gewaltverhältnissen	89
Rivka Hollaender	Versöhnung von Gewaltverhältnissen im Spiegel der Josefs Geschichte	105
Ruth Lapide	Predigt am Sonntag, den 6. Juli 2003	115
Wolf D. Ahmed Aries	Gewalt überwinden	117
Historische Stationen des Zusammenlebens zwischen den Religionen		
Mustafa Gencer	Das Verhältnis zwischen Juden, Christen und Muslimen im Osmanischen Reich	129
Friedhelm Hartwig	Ägypten 1882 und der Irak-Konflikt 2003. Erfahrungen mit der Kolonialzeit und die aktuelle Debatte	143
Anke von Kügelgen	Andalusien als aktuelle Inspiration arabischen Denkens	161
Uwe Becker	Die Entwicklung des kulturellen Gedächtnisses: Das Amselfeld	165
Sybille Fritsch-Oppermann	Frauen von gestern als Vorbilder für morgen. Betrachtungen zum Workshop	179

		Inhalt
Petra Kunik	Frauen von gestern als Vorbilder für morgen: Die erste Rabbinerin Regina Jonas	187
Heike Köhler	Frauen von gestern als Vorbilder für morgen: Die Theologin Ilse Härter	191
Aktuelle Herausforderungen: Migration und Religion		
Christoph Dahling-Sander	Weggefährten im Volk Gottes – Herausgefordert durch christliche Migrantinnen und Migranten und ihre Kirchen	205
Alla Feigina	Migration und Gender: Soziologische Überlegungen zur Gruppe der jüdischen Kontingentflüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion	223
Hartmut M. Griese	Die Situation der MigrantInnen in Deutschland. Workshopbericht	229
Anhang		
Andreas Ismail Mohr	Heißes Wort in schönstem Gewand. Die Kunst des Schreibens im Islam	239
Ilona Klautke	Flechtbänder – türkisch: geçmeler	249
Michaela Victoria Hoepffner	Gedichte	253
Ingrid von Heiseler	Haiku-Werkstatt. Ein Bericht für die Sommerakademie	279
Christian Stehr	Persönliche Impressionen der Sommer- universität 2003 in Loccum	283

Mustafa Gencer	Bericht zur 4. Interreligiösen Sommeruniversität der Evangelischen Akademie Loccum, 2. bis 9. Juli 2003	287
Tagungsprogramm		289
Liste der Teilnehmerinnen und Teilnehmer		297
Ausgewählte Loccumer Protokolle		301

Lidwina Meyer

Geschichte und Geschichten während der 4. Interreligiösen Sommeruniversität 2003

Einführung

Seit langem war die Aufarbeitung historischer Bilder und Geschichten, die noch heute zwischen den Religionen und Kulturen stehen, ein Thema, das dem aus Vertretern und Vertreterinnen aller drei Religionen bestehenden Vorbereitungskreis am Herzen lag. Gerade aufgrund vieler Erfahrungen – auch des Gesprächsabbruchs – im interreligiösen Dialog wurde deutlich, wie historische Verletzungen konstant und wirkmächtig im Gedächtnis von Gruppen und Völkern fortleben, ja fortentwickelt werden, und plötzlich auch die emotionale Färbung des Gespräches bestimmen können. Die 4. Interreligiöse Sommeruniversität hatte daher ein ambitioniertes Ziel: historische Prozesse, in denen die Religionen auch schuldhaft mit einander verbunden waren, zur Diskussion zu stellen und damit verfestigten Vorurteilsbildungen entgegen zu wirken. Wenigstens ansatzweise sollten Lösungsmodelle aufscheinen und auch auf gelingende Beispiele des Zusammenlebens in der Vergangenheit eingegangen werden. Die Auseinandersetzung mit historischen Verwerfungen bot die Chance, Perspektiven auf ein besseres Morgen zu eröffnen.

Nicht alle Beiträge, Diskussionen und Erfahrungen einer immerhin achttägigen Auseinandersetzung mit dem Thema finden sich in diesem Band dokumentiert. Es wurden exemplarisch sowohl die Bearbeitung religiöser Quellentexte als auch entscheidende historische Stationen ausgewählt, welche in der Benennung unterschiedlicher Sichtweisen des vergangenen Wege einer Bearbeitung eröffnen.

Als erster Redner stimmte der ehemalige Bremer Senatspräsident, Hans Koschnik, der als Vermittler in Mostar tätig war, auf das Thema der Sommeruniversität ein. Er machte sofort die aktuelle Relevanz von kollektiven Erinnerungen am Beispiel des Krieges im ehemaligen Jugoslawien deutlich. Die unterschiedlichen Interpretationen historischer Ereignisse, Mythenbildungen und mögliche Instrumentali-

Mustafa Gencer

Das Verhältnis zwischen Juden, Christen und Muslimen im Osmanischen Reich

1. Einleitung

Im Laufe seines 600-jährigen Bestehens in Südosteuropa und im Nahen Osten entwickelte sich das Osmanische Reich zu einem multikonfessionellen Gemeinwesen. Dabei war für den rechtlichen Status und die politische Identitätsfindung der Untertanen die Zugehörigkeit zu einer anerkannten und autonomen Religionsgemeinschaft (*Millet-System*) ausschlaggebend.

Der Siegeszug des Territorialstaates in Westeuropa seit dem 16. Jahrhundert und das neue Konzept des Nationalstaates seit Beginn des 19. Jahrhunderts stellen aber dieses System prinzipiell in Frage. Im Spannungsfeld konkurrierender Interessen, wirtschaftlicher Einflussicherung, ethnisch-kultureller Assimilation sowie nationaler Identitätsfindung wurden die Grundlagen der politischen Loyalität obsolet und das Vielvölkerreich verlor gleichsam seine Daseinsberechtigung. Im Zusammenhang dieser politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklungen änderten sich die Bedingungen des Zusammenlebens zwischen Juden, Christen und Muslimen im Osmanischen Reich.

Anhand ausgewählter Literatur versucht dieser Beitrag, zunächst die Grundzüge der osmanischen Geschichte darzulegen und dann das osmanische Modell des Zusammenlebens verschiedener Religionen und Ethnien epochenübergreifend herauszuarbeiten. Dabei werden einerseits die an die Nichtmuslime (*dimmis*) gewährten Rechte, Pflichten und Einschränkungen vorgestellt, andererseits die politischen Beziehungen zwischen dem Staat und den verschiedenen Glaubenszugehörigkeiten aufgezeigt. Vor allem wird das Verhältnis der Religionen zueinander und die Situation der Millets im Zuge des Modernisierungsprozesses kritisch hinterfragt.

2. Historischer Hintergrund

Mit der Gründung des großseldschukischen Reiches beginnt das Eindringen der Türken in das Gebiet der heutigen Türkei. 1071 schlug Alp Arslan im östlichen Anatolien bei Mantzikert das byzantinische Heer und öffnete den Turkmenen die Tore Anatoliens. In der Folgezeit eroberten sie Anatolien bis in die westlichen Gebiete Kleinasiens. Durch die Mongolen-Invasion Anfang 13. Jahrhundert brach das Seldschukenreich zusammen. Es bildete sich eine Reihe von unabhängigen Kleinfürstentümern – eine davon war das Fürstentum der Osmanen.¹

Bereits 50 Jahre nach der Gründung des Osmanischen Reiches als Fürstentum fassten die Osmanen in Europa Fuß und begannen mit der planmäßigen Eroberung des Balkans. Vier Jahre nach seiner Eroberung wurde Adrianopel (Edirne) 1364 Hauptstadt. Mit dem Sieg auf dem Amselfeld (Kosovo Polje 1389) kam Serbien unter osmanische Herrschaft. Unter Murads Nachfolger Bayezit I. (1389-1402) kam die Ausbreitung des Reiches durch die Invasion Timurs zum Stillstand, es wurde sogar vom Zerfall bedroht. Erst nach dem Rückzug Timurs wurde die Eroberungs- und Ausdehnungspolitik wieder aufgenommen, die in der Einnahme Konstantinopels 1453 gipfelte.

Unter Selim I. (1512-1520) wandten sich die Osmanen nach Osten. Anatolien, Syrien und Ägypten sowie Mekka und Medina wurden dem Reich hinzugefügt. Mit Süleyman (dem Prächtigen, 1520-1566) erhielt dann das Reich die größte Ausdehnung. Das Osmanische Reich erreichte seinen Höhepunkt im 16. und frühen 17. Jahrhundert, als es mit dem Habsburgischen Reich um die Kontrolle über Mitteleuropa kämpfte. In diesem Ringen waren die Türken anfangs siegreich, wurden später jedoch geschlagen. Auf die zweite erfolglose türkische Belagerung Wiens 1683 folgte drei Jahre später der Verlust von Budapest. Ende des 17. Jahrhunderts, nach den Siegen der Österreicher und ihrer Verbündeten, wurde das Osmanische Reich erstmals in seiner Geschichte von einem siegreichen Gegner gezwungen, als geschlagene Macht einen Friedensvertrag zu unterzeichnen.

Mit dem Frieden von Küçük Kaynarca (1774), der den russisch-türkischen Krieg beendete, verlor das Osmanische Reich weite Teile in Europa und auf dem Balkan. Im folgenden Jahrhundert war das Osmanische Reich zum Gegenstand der „Orientalischen Frage“ geworden, die erst mit dem Ende des Reiches 1918 „beant-

wortet“ sein sollte. Zum Ende des 19. Jahrhunderts hatten die in der Türkei konkurrierenden europäischen Großmächte nach dem einen oder anderen verlorenen Krieg Aufteilungspläne des Osmanischen Reiches geschmiedet. Die osmanische Regierung versuchte, durch Bündnisse mit einzelnen europäischen Staaten die Auswirkungen dieser Krisen abzufangen. Nun war es nicht mehr die Stärke, sondern die Schwäche des Osmanischen Reiches, die ein Problem für Europa darstellte.

3. Die Organisation und Interaktion der Nichtmuslime im Osmanischen Reich

Bedenkt man die lange Geschichte muslimischer Herrschaft über Nichtmuslime, so erhebt sich die Schlüsselfrage nach Perzeption und Verhaltensweisen. Welchen Stellenwert hatten Nichtmuslime in Staat und Gesellschaft? Wie war das Verhältnis der Muslime zu den nichtmuslimischen Bevölkerungsgruppen? Wie gingen die Nichtmuslime mit ihrem Status als Untertanen um? Ein wichtiger Punkt sollte vorweg betont werden: Es gibt kaum Anzeichen für irgendeine tiefverwurzelte, gegen Juden oder eine andere Gruppe gerichtete emotionale Feindseligkeit, die mit dem Antisemitismus der christlichen Welt vergleichbar wäre. Insgesamt ist die muslimische Einstellung zu Nichtmuslimen nicht von Hass, Furcht oder Neid diktiert.

Generell lässt es sich als typisch für die islamischen Regime bezeichnen, dass die im Zentrum gelegenen toleranter waren als die an der Peripherie und dass sie zunehmend repressiver wurden, je weiter sie von den Kernlanden der islamischen Kultur entfernt waren. Nichtmuslime lebten gewöhnlich in Ägypten oder in der Türkei, in Syrien oder im Irak besser als in Nordafrika oder in Zentralasien.

Insgesamt jedoch kann man sagen, dass Christen und Juden gleich behandelt wurden. Einmal sind die einen besser dran, dann wieder die anderen, doch das war stets auf besondere Umstände, nicht auf allgemeine Grundsätze zurückzuführen. Der Koran zeigt eine eindeutige Vorliebe für die Christen, mehr noch die muslimische Tradition. Insgesamt ist das Bild des Juden in Überlieferungen des Propheten (Hadith) im Hinblick auf das Verhältnis zum Propheten und zu den Muslimen negativ.²

Was das innere Verhältnis der Christen unter sich betrifft, so gibt es Berichte von westlichen Reisenden über das Osmanische Reich. Im 17. Jahrhundert gab es

europäische Reisende, die mit den Instrumenten der nachfolgenden Epoche der „europäischen“ Aufklärung³ das Osmanische Reich und seine Institutionen beobachtet haben. Eine der ersten Reisenden dieser Art war Henry Blount (1602-1682). In seiner Reisebeschreibung *A Voyage into the Levant* geht er auf die Lage der Christen auf türkischem Gebiet ein. Seine Meinung über sie ist nicht sehr hoch und tatsächlich widmet er ihnen nicht besonders viele Zeilen in seinem Buch. Er hebt vor allem ihre Zersplitterung in verschiedenen Sekten hervor und ihre Skrupellosigkeit, sich gegenseitig bei den türkischen Autoritäten zu denunzieren, um eigene Vorteile zu erlangen. Er ist auch der Ansicht, dass die östlichen Christen von den römischen Christen nichts Gutes zu erwarten hätten.⁴

Das Verhältnis zwischen den Nichtmuslimen und dem osmanischen Staat erfuhr nach der Eroberung Konstantinopels eine neue Phase. Sultan Mehmet gewährte den unterlegenen christlichen Byzantinern den Status einer Religionsgemeinschaft (Millet).⁵ Das Millet-System regelte das Verhältnis zwischen der politischen Herrschaft und der jeweiligen nichtmuslimischen Bevölkerungsgruppe. Diese konnten unter der Führung ihre Gemeinschaft, ihre Institutionen und Tradition pflegen und ihr Recht anwenden. Der Staat gewährte allen Untertanen die Unversehrtheit von Leib, Würde und Gut. Die drei nichtmuslimischen Millets (Griechisch-Orthodoxe, Armenier und Juden) hatten gegenüber dem Sultan verantwortliche Vertreter in der Hauptstadt und besaßen nach innen eine nicht territorial definierte Autonomie. Die Vertreter der nichtmuslimischen Gruppen verfügten sowohl über religiöse, wie auch weltliche Autorität in ihrer jeweiligen Gruppe. Beispielsweise durften sie Steuern und Abgaben aus ihrer religiösen Gemeinschaft erheben. Sie hatten einflussreiche Befugnisse im Vergleich zu einem Religionsoberhaupt im zeitgenössischen Westeuropa.

Die nichtmuslimischen Gemeinschaften scheinen mit ihrem Status zufrieden gewesen zu sein. Denn in der klassischen osmanischen Epoche haben sie nicht zu einer Auswanderung oder zum Aufstand gegenüber der Regierung tendiert. Das Osmanische Reich nahm sogar eine große Zahl der Juden aus Spanien auf und siedelte sie in den Industrie- und Handelszentren an. Diese konnten ihre Identität bewahren. Auch die Menschen in den eroberten Gebieten konnten ihr religiöses und kulturelles Leben fortführen. Die osmanische Regierung hat in den eroberten Gebieten eine Politik der „geographischen Integration“ betrieben, um die Macht des Staates zu sichern.

Das Verhältnis des Osmanischen Reiches zu den Nichtmuslimen verschlechterte sich gegen Ende des 18. Jahrhundert. Die Einschränkungen der osmanischen Regierung, wie besondere Bekleidungs Vorschriften, Verbot des Reitens und der Benutzung des Bürgersteigs, etc. hatten deren Loyalität gegenüber dem Staat geschwächt.⁶

Das Millet-System beruht im Prinzip auf islamischem Recht. Danach bezeichnet der Begriff „Millet“ eine Gruppe, die zu einer Konfession und Religion gehört. In der osmanischen Verwaltung werden die Nichtmuslime als *tebaa-i gayrimüslime* (nichtmuslimische Untertanen), Millet, etc. bezeichnet. Der osmanische Staat gewährte den Nichtmuslimen in religiösen, rechtlichen, administrativen und erzieherischen Angelegenheiten unter ihrer Führung das Recht der Selbstbestimmung. Die Nichtmuslime unter osmanischer Herrschaft setzten sich aus Orthodoxen, Armeniern, Katholiken, Juden und Protestanten zusammen, wobei die Orthodoxen bei der Staatsbürokratie vor den anderen Gemeinschaften standen.⁷

Proportional gesehen bildeten die Türken, die in der Verwaltung dominant waren, ein Drittel der Gesamtbevölkerung. Zwei Drittel der Bevölkerung bestand aus Griechen, Armeniern, Juden, Rumänen, Slawen, Albanern und Arabern. Nach Religionszugehörigkeit bildeten die Muslime die Mehrheit der osmanischen Gesellschaft.

Während die Mehrheit der Griechen und Armenier im osmanischen Reich zu den autochthonen Bevölkerungsgruppen ihres geographischen Raumes zählten, verdankten die Juden ihre Bedeutung zwei großen Entwicklungen. Der allgemeine Faktor war natürlich der Aufstieg und die Ausbreitung des Osmanischen Reiches selbst. Der spezifisch jüdische Faktor bestand in der Masseneinwanderung von Juden aus Europa.

Nach Schichten spezifiziert und in chronologischer Reihenfolge kann die Struktur jüdischer Gemeinden im Osmanischen Reich wie folgt dargestellt werden. Die ersten und ältesten sind die so genannten *Romaniot* – die einheimischen, Griechisch sprechenden Juden, welche die Türken vorfanden. Die zweite Schicht bestand aus frühen Einwanderern aus Europa, hauptsächlich *Aschkenasim* aus Deutschland sowie aus Frankreich. Sie wurden bei weitem übertroffen durch die Einwanderung der *Sephardim* aus Südeuropa zum Ende des 15. Jahrhunderts. In der Hauptstadt Istanbul entstanden Gemeinden der Sephardim, ebenso in Saloniki, Izmir (Smyrna),

Edirne und anderen Städten in Anatolien und auf dem Balkan. Im 19. Jahrhundert wurde das berühmte Millet-System, das in erster Linie zur Kontrolle über die griechischen und armenischen Gemeinden entwickelt worden war, in ähnlicher Form auf die jüdischen Gemeinden erweitert. Die Juden wurden als *Millet* anerkannt und unterstanden dem *hahambasi*, dem Oberrabbiner, eingesetzt und akkreditiert durch den osmanischen Herrscher, mit etwa gleichem Status, gleichen Rechten und Pflichten ausgestattet wie das Oberhaupt der griechischen oder armenischen Kirche.⁸

Der kulturelle Beitrag der osmanischen Juden zum kulturellen Leben des Osmanischen Reiches beschränkte sich hauptsächlich auf Medizin, Schauspiel- und Buchdruckerkunst. Die Juden brachten aus Europa einen bedeutenden Fundus an medizinischem Wissen mit.

Den zweiten wichtigen Beitrag leisteten die Juden in der Schauspielkunst. Sie hatten das Bühnenhandwerk mitgebracht, das zuvor im Osmanischen Reich praktisch unbekannt war. Eine Zeitlang wurden Theateraufführungen in den großen türkischen Zentren hauptsächlich von Juden durchgeführt. Ein dritter jüdischer Beitrag zum osmanischen Leben war die Einführung der Buchdruckerkunst. Auch dies hatten die Juden aus Europa mitgebracht, und sie begannen Ende des 15. Jahrhunderts in Istanbul, Saloniki und anderswo zu drucken. Doch sie erhielten die Druckgenehmigung von den türkischen Behörden mit der Auflage, keine arabischen Schriftzeichen zu benutzen. Es dauerte bis zum 18. Jahrhundert, bis die erste türkische Druckerpresse in Betrieb genommen wurde.⁹

Die Millet-Verfassung ermöglichte den nichtmuslimischen Religionen in Südosteuropa und dem Nahen Osten jeweils als Kirchen, als rechtlich und politisch anerkannte Institutionen weiter zu existieren. Das Verhältnis zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften kann nicht mit „Toleranz“ gegenüber Andersgläubigen im modernen Sinne, sondern lediglich mit Duldung und Protektion der nichtmuslimischen Gemeinden seitens des Staates erklärt werden. Insbesondere die Kopfsteuer wurde als eine besonders ungerechte Diskriminierung empfunden.

Seit Mitte des 18. Jahrhunderts nahm die Unzufriedenheit der Nichtmuslime mit ihrer Rechtsstellung zu. Dabei spielten die immer enger werdenden kommerziellen, kulturellen und politischen Beziehungen mit dem christlichen Europa eine wesentliche Rolle. Die Diskussion um das Millet-System erlangte dann im ausgehenden 19. Jahrhundert ihren Höhepunkt und lieferte Europa ein Instrument, sich in

die internen Angelegenheiten des osmanischen Staates einzumischen. Im Bewusstsein dieser Sachlage, versuchten die osmanischen Reformer durch entsprechende Modernisierungsschritte dem entgegenzutreten.

Die Reformdekrete von 1839 und 1856, besonders aber die osmanische Verfassung von 1876, bedeuteten in dieser Hinsicht das Ende des Ancien régime. Sie verkündeten feierlich Rechtsgleichheit für alle ohne Rücksicht auf Religionszugehörigkeit. So wurde die berüchtigte Kopfsteuer für Nichtmuslime abgeschafft, das Gerichtswesen weitgehend säkularisiert und sogar das Prinzip der Verwaltungsgerichtsbarkeit eingeführt. Im Gegenzug sollten die Nichtmuslime auf ihre althergebrachte „privilegierte“ Stellung verzichten. Die nichtmuslimischen Eliten waren keineswegs geneigt, auf die Schulhoheit der Konfessionsgemeinschaften zu verzichten, weil sie als Faktor der Nationbildung den Minoritäten außerordentlich zugute kam.

Unter diesen Bedingungen tendierte die osmanische Regierung zur Abschaffung der Millet-Verfassung, indem sie versuchte, die alten religiösen und dynastischen Loyalitäten durch ein säkular und territorial ausgerichtetes Konzept der Staatsnation, dem Osmanismus, zu ersetzen.¹⁰ Unter dem Zwang der Lage erfuhr die osmanische Modernisierung eine bemerkenswerte Akzentverschiebung in den Beziehungen einerseits zwischen Europa und dem Osmanischen Reich und andererseits zwischen der Zentralbürokratie und den einzelnen Millets. Dies bedeutete jedoch nicht den völligen Abschied vom Osmanismus; die Muslime rückten nun jedoch in den Vordergrund. Demnach wurde das Augenmerk auf die bislang vernachlässigten anatolischen und arabischen Provinzen gerichtet. Gegenüber den christlichen Bevölkerungsgruppen, die für eine Dezentralisierung des Reiches mit entsprechender regionaler Autonomie eintraten und für dieses Ziel sogar bereit waren, die Großmächte zur militärischen Intervention aufzufordern, pochten die Vertreter der osmanischen Reform auf die Respektierung der osmanischen Souveränität. Diese „Zentralisten“ hatten schon im Jahre 1895 ihre politische Linie wie folgt festgelegt: „Wir fordern Reformen, und zwar nicht für diese oder jene Provinz, sondern für das gesamte Reich, und nicht zugunsten einer einzigen Volksgruppe, sondern zugunsten aller Osmanen, seien sie nun Juden, Christen oder Muslime“.¹¹

Die muslimische Bevölkerung stand den Unabhängigkeitsbemühungen der christlichen Volksgruppen in den Krisenjahren vor dem osmanisch-russischen Krieg

von 1877/78 sehr kritisch gegenüber. Sie erlebten tagtäglich, wie die europäischen Staaten unter dem Vorwand, die Lage der christlichen Bevölkerung zu verbessern, sich in den inneren Angelegenheiten des Reiches eingemischt haben. Paradoxerweise kümmerten sich die europäischen Mächte nicht um die Rechte der Menschen in ihren Kolonien¹². Weder England noch Frankreich dachten an die Einführung von Reformen ähnlicher Art für die muslimische Bevölkerung in ihren Herrschaftsgebieten. Unter diesen Umständen besaß die „tiefsinnige“ europäische Sorge um die Gleichberechtigung der osmanischen Christen freilich nicht einmal den Vorteil, verständlich zu sein.

Der amtierende Deutsche Botschafter in Istanbul berichtete am 07. Oktober 1902 über die Lage der Christen im Osmanischem Reich wie folgt:

„Wer die Gesamtlage vorurteilslos betrachtet, der muss der Behauptung, als ob unter den Mängeln des türkischen Regierungssystems vornehmlich die ottomanischen Christen leiden und darin die Quelle ihrer Unzufriedenheit zu suchen sei, mit der größten Entschiedenheit widersprechen. Es ist auch nicht wahr, dass den Rayahs [Nichtmuslimen] die Gleichberechtigung vorenthalten wird (...). Der türkische Staatsangehörige christlichen Glaubens wird für seine Wünsche und Beschwerden stets zwei einflussreiche Fürsprecher haben, seinen kirchlichen Oberhirten und den Vertreter einer fremden Macht (...). Ob der Christ sich im Recht oder Unrecht befindet, ist dabei völlig gleichgültig (...). Dass es dem Völkerrechte widerspricht, wenn ausländische Vertretungen einen türkischen Untertanen beschützen, wird der Türkei gegenüber nicht beachtet (...).“¹³

Im Rahmen der „Orientalischen Frage“ bildete das Problem der Gleichberechtigung der Christen, besonders im 19. Jahrhundert, die Basis der Kritik an den osmanischen Zuständen. Bemerkenswert ist dabei, dass die nichtmuslimischen Eliten im Osmanischen Reich ihrerseits positive Aspekte an ihrem ungleichen Rechtstatus entdeckten. So war die Schulhoheit der Konfessionsgemeinschaften ein Faktor, der den Bedürfnissen der Nationbildung außerordentlich entgegenkam. Die Schulhoheit wurde als ein unverzichtbares Privileg der Milletts gegenüber den Plänen osmanischer Reformer, ein öffentliches Schulsystem zu errichten, vehement verteidigt. Andererseits galt die Millet-Verfassung gerade im 19. Jahrhundert als Symbol der Rückständigkeit. Wegen der darin implizierten Ungleichheit der Konfessionen wurde sie, auch mit Blick auf die öffentliche Meinung Europas, immer wieder an den

Pranger gestellt. Die Interventionen der Großmächte in die inneren Angelegenheiten des osmanischen Staates erhielten auf diese Weise eine gewisse moralische Legitimation.

Die wachsende Macht der christlichen Welt einerseits und die radikalen Ideen der Französischen Revolution andererseits lösten im 19. Jahrhundert bei den christlichen Untertanen der muslimischen Staaten eine Welle der Unzufriedenheit aus. Genau zu der Zeit, als bei den Christen die Bereitschaft, die Einschränkungen zu akzeptieren, abnahm, wuchs bei den Muslimen die Überzeugung, dass sie unbedingt notwendig waren. Solange die muslimischen Reiche die Überlegenheit behielten, waren sie bereit, den ständigen wachsenden starken Einfluss der Minderheiten auf das Wirtschaftsleben zu dulden. Doch als sich im 18. und 19. Jahrhundert zunächst wirtschaftlich und dann militärisch eine Machtverschiebung zwischen Islam und Christenheit vollzog, löste die wirtschaftliche Macht einer Minorität bei ihnen Besorgnis und schließlich Hass aus.

Die Geschichte bietet genügend Beispiele, dass eine verhältnismäßig unterentwickelte Wirtschaft durch den kommerziellen Einfluss einer entwickelten Gesellschaft Impulse erhält. Was im Zeitalter der europäischen Expansion im Vorderen Orient eine besondere Aufmerksamkeit genoss, war die Tatsache, dass bei den folgenden wirtschaftlichen Veränderungen auf beiden Seiten Fremde als Akteure und Nutznießer fungierten. Diese Fremden waren Europäer, Ausländer und Angehörige religiöser Minderheiten. Sie bildeten die neue Mittelschicht, die auch mit dem Begriff *Comprador-Bourgeoisie* bezeichnet wird.

Erst zu einem vergleichsweise späten Zeitpunkt konnte ein neues muslimisches Bürgertum eine gewisse soziale und politische Wirkung zeigen. Es hielt sich in Grenzen und hat in vielen Ländern bereits anderen Elementen Platz gemacht. Unter dem Einfluss der westlichen Güter, Institutionen, Ideen und Bildung entwickelte sich im 18. und 19. Jahrhundert eine türkisch-muslimische bürokratische Bourgeoisie. Sie bestand neben der christlichen Handelsbourgeoisie, die ihre Stellung im Osmanischen Reich wegen des Handels mit dem Westen stärken konnte. In dem Nationswerdungsprozess der Türken wurde die christliche Handelsbourgeoisie zurückgedrängt. In diesem Prozess wurden die Armenier aus Anatolien deportiert; die große Zahl der Griechen verließ Anatolien nach dem Abkommen über Bevölkerungsaustausch; die Juden wanderten nach Europa oder Jerusalem aus und die christlichen

Araber beteiligten sich an den arabischen Nationalbewegungen. Das Osmanische Reich verlor die Eigenschaft eines Vielvölkerreiches und verwandelte sich zu einem homogenen Nationalstaat. Die bürokratische Bourgeoisie hat unter Mustafa Kemal Atatürk schließlich den türkischen Nationalstaat gegründet.¹⁴

Die Ära der Modernisierung vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart hat in mancher Hinsicht die Position der Nichtmuslime erheblich gefestigt und sie in anderer Hinsicht wesentlich verschlechtert. Materiell ging es ihnen sehr gut. Als Christen waren sie aufnahmefähiger für westliche Einflüsse und daher auch eher in der Lage, westliche Bildung mit ihren vielen Vorteilen besser zu nutzen. Die Rolle, die Ausländer und Angehörige von Minderheiten im Finanzwesen spielten, lässt sich an einigen Beispielen verdeutlichen. Ein amtliches Dokument aus dem Jahre 1912 führt in Istanbul vierzig Privatbankiers auf, darunter keinen einzigen türkischen Muslim. Unter ihnen befinden sich zwölf Griechen, zwölf Armenier, acht Juden und fünf Levantiner oder Europäer.

Da sie ihre verbesserte Stellung weitgehend der europäischen Unterstützung verdankten, verließen sich die Minderheiten in hohem Maße auf europäischen Schutz. Viele erwarben den Status geschützter Personen, sei es durch den Erwerb von einer europäischen Staatsbürgerschaft oder durch Protektion der europäischen Mächte. Zur gleichen Zeit wurde ihre Situation erschwert durch andere Forderung und Bestrebungen: Z. B. nach Unabhängigkeit vom muslimischen Staat, nach Gleichberechtigung innerhalb des muslimischen Staates.¹⁵

Die Gleichberechtigung zwischen Christen und Muslime im spätosmanischen Reich scheiterte deshalb, weil viele Christen sie eigentlich gar nicht wollten. Die Griechen in Kreta kämpften nicht um Gleichberechtigung unter osmanischer Herrschaft, sondern um Autonomie oder Einheit mit Griechenland. Anstelle von Gleichheit wollten auch Serben und Rumänen die nationale Unabhängigkeit. Die anhaltende Einmischung der europäischen Mächte in die osmanischen Angelegenheiten verärgerte die Türken. Die Aufstände der Christen verletzten die Gefühle der Muslime und führten letztendlich dazu, dass viele osmanisch und patriotisch eingestellte Türken als Reaktion darauf zu Nationalisten und Türken im nationalen Sinne wurden.¹⁶

4. Schluss

Vom 15. Jahrhundert an bis zum Ende des 19. Jahrhunderts gewann der Mittlere Osten allein wegen der Auseinandersetzungen zwischen den Osmanen und den europäischen Staaten eine große geohistorische Bedeutung. Für das Osmanische Reich war das Standhalten in seinem eigenen Gebiet ein Existenzgrund. Die westliche Welt bemühte sich hingegen, die potentielle militärische Bedrohung der Osmanen zurückzudrängen.

Der Aufstieg Europas und die Ausweitung westlichen Einflusses brachte für Christen und Juden große Veränderungen mit sich. Die christlichen Mächte kümmerten sich um die Stellung der Christen in den islamischen Staaten und nutzten ihren Einfluss, um für sie eine rechtliche Gleichstellung zu erreichen und wirtschaftliche Privilegien durchzusetzen. Bei diesem Streben waren Christen die beabsichtigten, Juden die zufälligen Nutznießer.¹⁷

Die Religion war für Muslime, Juden und Christen unter islamischer Herrschaft nicht nur Glaube, sondern die wichtigste Grundlage ihrer Identität. Die nationale Identität einzelner Gruppen nahm in der islamischen Welt keineswegs die Bedeutung ein, die sie im politischen und kulturellen Leben Europas inne hatte.¹⁸

Im Lichte obiger Ausführungen lässt sich feststellen, dass bei der Koexistenz der Christen, Juden und Muslime im Osmanischen Reich die Religionszugehörigkeit keineswegs der einzige bestimmende Faktor gewesen ist. Pauschale Erklärungen wie, den Nichtmuslimen sei der Waffendienst aufgrund ihrer Religion verwehrt worden, entbehren einer soliden Grundlage. Denn als der Sultan mit den Reformdekreten 1839 und 1856 die christlichen Untertanen im Militärdienst den Muslimen gleichgestellt hatte, bestanden sie dann auf der Zahlung der Kopfsteuer. Zum besseren Verständnis des Problems ist vielmehr eine genauere Analyse der konfessionellen Verhältnisse unerlässlich. Ob und inwieweit den Nichtmuslimen im Osmanischen Reich Bürgerrechte gewährt wurden, ist recht umstritten. In der politischen Konstellation der Epoche fällt eine normative Beurteilung des osmanischen Millet-Systems positiv aus, auch wenn es nicht mit den Bürgerrechten und Minderheitenrechten des Nationalstaates im modernen Sinne verglichen werden kann.

Anmerkungen

- 1 Zum Aufstieg und Niedergang des Osmanischen Reiches bis zur Entstehung der Türkischen Republik siehe: Josef Matuz, Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.
- 2 Bernard Lewis, Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert, München: Beck, 1987, S. 38, 45, 60.
- 3 Aufklärung, eine von Bürgertum getragene Bewegung des 17. und 18. Jahrhunderts, die von England, Frankreich und Deutschland ausgehend sich in ganz Europa durchsetzte. Mit der Kritik an Vorurteilen jeglicher Art und der kritischen Durchleuchtung der gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten – vornehmlich solcher aus Religion, der Politik, der Kunst und den Wissenschaften –, zielte die Aufklärung auf eine Veränderung der Menschheit und der Gesellschaft. Instrument der Aufklärung ist die Kritik, Freiheit der Meinungsäußerung und Toleranz der anderen Meinungen. In: Lexikon zur Soziologie, hrsg. von W. Fuchs, R. Klima, u.a., Sonderausgabe, Opladen 1988.
- 4 Henry Blount: A Voyage into the Levant (1636), Amsterdam 1977, S. 126. Der Originaltitel lautet: A Voyage into the Levant. A Breife Relation of a Journey. Lately performed by Master H.B. Gentleman, from England by the way of Venice, into Dalmatia, Sclavonia, Bosnah, Hungary, Macedonia, Thessaly, Thrace, Rhodes and Egypt, unto Gran Cairo: With particular observations concerning the moderne condition of the Turkes, and other people under that Empire. London, 1636.
- 5 Zu dem Begriff „*Millet*“ siehe folgende Beiträge: Michael Ursinus: Zur Diskussion um „*millet*“ im Osmanischen Reich, in: Südost-Forschungen 48 (1989), S. 195-207; Benjamin Braude und Bernard Lewis (Hrsg.): Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society, 2 Bde., New York und London 1982. Zum Verhältnis des islamischen Staates zu anderen Religionen s.: Irwin Cemil Schick: Osmanlılar, Azınlıklar ve Yahudiler [Osmanen, Minoritäten und Juden], in: Tarih ve Toplum 29 (Mays 1986), S. 34-42; Elizabeth A. Zachariadou: Co-Existence and Religion, in: Archivum Ottomanicum 15 (1997), S. 119-129; Bat Ye'or: The Dhimmi: Jews and Christians under Islam, Cranbury, NJ, 1985; Youssef Courbage and Philippe Fargues: Christians and Jews under Islam, trans-

- lated by Judy Mabro, London-New York 1997; Karl Binswanger: Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts mit einer Neudefinition des Begriffes „Dhimma“, München 1977; Yavuz Ercan: Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler. Kuruluştan Tanzimat'a kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları [Die Nichtmuslime in der osmanischen Verwaltung. Soziale, wirtschaftliche und rechtliche Lage von der Gründung bis zur Tanzimat], Ankara 2001. Paret, Rudi: Toleranz und Intoleranz im Islam, in: Saeculum 21 (1970), S. 344-65.
- 6 Bilal Eryılmaz: Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi [Die Verwaltung der nichtmuslimischen Untertanen im Osmanischen Reich], Istanbul 1990, S. 215-218.
- 7 Eryılmaz, a.a.O., S. 12, 38, 51.
- 8 Lewis: Die Juden in der islamischen Welt, S. 106-117.
- 9 Ebd., S. 119-121.
- 10 Fikret Adanır: Der Zerfall des Osmanischen Reiches, in: Das Ende der Weltreiche: von den Persern bis zur Sowjetunion, hrsg. von Alexander Demant, München 1997, S. 108-128, hier: S. 122-123.
- 11 Zitiert in: Ramsaur, Ernest Edmondson Jr.: The Young Turks. Prelude to the Revolution of 1908, 2. Aufl., Istanbul 1982, S. 40-41, Anm. 30: „Meşveret“, Paris, 3. Dezember 1895.
- 12 Fikret Adanır: Die Makedonische Frage, ihre Entstehung und Entwicklung bis 1908, Wiesbaden 1979, S. 93.
- 13 Johannes Lepsius, u. a. (Hrsg.): Die Große Politik der europäischen Kabinette 1871 - 1914. Sammlung der diplomatischen Akten des Auswärtigen Amtes, Berlin 1923-1929, Bd. 18, Teil I, S. 169.
- 14 Fatma Müge: Göçek, Burjuvazinin Yükselişi, İmparatorluğun Çöküşü. Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme [Der Aufstieg der Bourgeoisie, Zerfall des Imperiums. Osmanische Vewestlichung und gesellschaftlicher Wandel], Ankara 1999, S. 307-309; vgl. Çağlar Keyder: Bureaucracy and Bourgeoisie: Reform and Revolution in the Age of Imperialism, in: Review, XI, 2, Spring 1988, S. 151-165, hier: S. 163.
- 15 Lewis: Die Juden in der islamischen Welt, S. 63-66.
- 16 Roderic H. Davison: Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in

the Nineteenth Century, in: *American Historical Review* 59 (1953-54), S. 844-864; hier: S. 853-856.

- 17 Bernard Lewis: *Der Untergang des Morgenlandes. Warum die islamische Welt ihre Vormacht verlor*, Bonn 2002, S. 99.
- 18 Bernard Lewis: *Stern, Kreuz und Halbmond. 2000 Jahre Geschichte des Nahen Ostens*, München, Zürich 1995, S. 302.

Friedhelm Hartwig

Ägypten 1882 und der Irak-Konflikt 2003

Erfahrungen mit der Kolonialzeit und die aktuelle Debatte

Historiker in Europa und Nordamerika bezweifeln, dass der Begriff „Kolonialismus“ heute noch geeignet ist, um Formen der Ausbeutung, Fremdbestimmung und kultureller Enteignung zu bezeichnen.¹ Auch in der derzeitigen Debatte wird in westlichen Medien der Begriff kaum gebraucht. Dagegen ist in der arabischen Presse das Wort „Kolonialismus“ (arab. *istīf mār*, bzw. kolonial: *istīf mārī*) ein zentraler Begriff in der gegenwärtigen Auseinandersetzung um den Irak-Konflikt, die Zukunft der arabischen Welt, Freiheit, Gleichheit und Demokratie. Die derzeitigen Debatten in der arabischen Presse zeigen, wie eindringlich die Erinnerungen an die Kolonialzeit auch heute noch die Interpretationen von aktuellen Geschehnissen prägen. Vor allem die negativen Erfahrungen aus der Kolonialzeit bilden einen nachhaltigen Bezugsrahmen, durch den die Gegenwart erlebt und gedeutet wird.

Im diesem Beitrag wird daher ein Spannungsbogen zwischen zwei Stationen des Kolonialismus gezogen. Die erste Station ist ein historisches Fallbeispiel. Stellvertretend für die Kolonialisierung der arabischen Welt wird die britische Eroberung Ägyptens im Jahre 1882 behandelt. Ägypten ist ein prägnantes Beispiel, da hier verschiedene Formen und Phasen der Kolonialisierung und des einheimischen Widerstandes erkennbar werden. Die zweite Station zielt auf die historischen Erinnerungen an die Kolonialzeit. Die Dynamik dieser Erinnerungen in der aktuellen Debatte zu erfassen, ist ein noch unfertiges Vorhaben. Unfertig deswegen, weil die Fülle an Artikeln aus arabischsprachigen Zeitungen, in denen das Wort „Kolonialismus“ erscheint, in der Kürze der Zeit kaum bewältigbar gewesen ist. Unfertig jedoch auch, weil der Irak-Konflikt noch kein abgeschlossenes Kapitel der Geschichte ist, auf das man aus der Distanz einiger Jahrzehnte zurückschaut, wie im Falle Ägyptens. Die Ereignisse sind noch im Fluss und wir sind selbst – wenn auch nur am Rande – mit unserem Verhalten ein Teil dieser werdenden Geschichte. Dennoch denke ich, dass

Mustafa Gencer

Bericht zur 4. Interreligiösen Sommeruniversität der Evangelischen Akademie Loccum

2. bis 9. Juli 2003

Die 4. Interreligiöse Sommeruniversität der Evangelischen Akademie Loccum fand in den Räumlichkeiten der Akademie unter dem Motto „Wie kann gestern morgen besser werden? Jüdisch-christlich-muslimische Geschichte(n)“ statt.

Die aktive Beteiligung von etwa einhundert Menschen aus den drei monotheistischen Religionen zeigt, dass nations- und religionsübergreifende Begegnungen in einer sich globalisierenden Welt möglich und erforderlich sind, um ein besseres Verständnis zueinander zu entwickeln und ein friedliches Zusammenleben zu gestalten.

Die Sommeruniversität bot den Teilnehmern die Möglichkeit die jeweilige Form des Gottesdienstes der drei Religionen zu studieren und sich daran zu beteiligen. So durften sie an einem muslimischen Freitagsgebet, einer jüdischen Sabbatfeier und einem christlichen Gottesdienst teilnehmen. Darüber hinaus gab es Lesungen, Ringgespräche zu Vorurteilsmustern, Musik der Synagoge, Biographien drei prominenter Persönlichkeiten (Ruth Lápide, George Khoury und Imam Mehdi Razvi) mit unterschiedlichem Religionshintergrund.

Der textuelle Teil der Veranstaltung gliederte sich in zwei Abschnitte: Schriftenauslegungen und Workshops. Im Vorfeld wurden die Themen und Gruppen festgelegt, um einen harmonischen Ablauf und eine konstruktive Diskussion zu gewährleisten. Schriftenauslegungen befasste sich mit den folgenden Themen:

1. Was sagen die Heiligen Schriften über andere (Religionen)
2. Versöhnung aus der Perspektive der Opfer
3. Versöhnung von Gewaltverhältnissen im Spiegel der Auslegungsgeschichte
4. Ethische Impulse aus den Schriften für ein interreligiöses Zusammenleben

In den parallel laufenden Workshops ging es um folgende Aspekte:

1. Frauen von Gestern als Vorbilder für morgen
2. (K)einer trage des anderen Last (Migrantensituation)
3. Was ihr ererbt von euren Vätern
4. Beispiel Andalusien – Bedingungen unseres gegenwärtigen Denkens?
5. Die Kolonialzeit und der Mittlere Osten (Historische Stationen)
6. Integration der Juden aus der ehemaligen Sowjetunion in Deutschland
7. Die Entwicklung des kulturellen Gedächtnisses: Das Amselfeld

Im Rahmen dieses Berichtes ist es nicht möglich, auf die Vielfalt der Vorträge im einzelnen einzugehen. Es sei jedoch erwähnt, dass die Sommeruniversität ein Forum zur Verfügung stellte, das die Begegnungen der Religionen nicht nur auf einen intellektuellen Austausch beschränken ließ, sondern einen „tiefen“ Blick in die jeweiligen Religionen zu werfen verhalf. Durch die Auslegung der heiligen Schriften konnten die Hintergründe der jeweiligen Texte analysiert und besprochen werden. Die Loslösung von Täter- und Opfermentalitäten bot eine Grundlage zum interreligiösen, wie interkulturellen Dialog und Verständigung. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte ermöglichte die Sicht des Anderen zu verstehen und förderte den Dialog des Zusammenlebens.

Tagungsprogramm

■ Mittwoch, 2. Juli 2003

15:30 Beginn mit dem Kaffeetrinken

16:00 ANFANGSPLENUM

Einführung in die Sommeruniversität

Dr. Fritz Erich **Anhelm**, Evangelische Akademie Loccum

Andachtsräume wahrnehmen und einrichten:

angeleitet durch Dr. Fritz Erich **Anhelm**, Dr. Daniel **Katz**, Hamideh

Mohagheghi

17:00 **Wie kann Gestern morgen besser werden?**

Ein Gespräch mit Senatspräsident a.D. Dr. h.c. Hans **Koschnick**, Bremen über seine Erfahrungen als Vermittler in Mostar

19:30 RINGGESPRÄCH I

Welche Geschichte(n) lassen uns nicht in Ruh'?

Vorurteilmuster zwischen den Religionen

Prof. Dr. Martin **Tamcke**, Göttingen

Michael **Ingber**, Wien

Dr. Mustafa **Yoldas**, Hamburg

Pastor Christoph **Ziener**, Riesa

Moderation: George **Khoury**, Deutsche Welle, Köln

■ Donnerstag, 3. Juli 2003

08:30 Christliche Morgenandacht (Kapelle)

Dr. Lidwina **Meyer**, Loccum