

EIN BUCH ÜBER DIE TÜRKEI

Arno Wolff

Tanzimat. Der erste Versuch einer Modernisierung in der Türkei

■ Executive Summary

In the run-up to Turkey's pending negotiations about joining the EU, it appears worthwhile to take a look at former efforts to modernise the country on the Bosphorus. Indeed, there have been four non-European societies in recent history where attempts at modernisation and, consequently, westernisation began quite early – Russia, Japan, China, and Turkey. In Turkey, reforms began in the Ottoman empire of the 18th century, gaining momentum in the 19th.

In her book *Der Verwestlichungsprozess des Osmanischen Reiches im 18. und 19. Jahrhundert* (The Process of Westernisation in the Ottoman Empire in the 18th and 19th Century), Elçin Kürsat presents an in-depth analysis in two volumes which is probably destined to become a standard book of reference.

Part of the first volume is dedicated to Islamic constitutional theory in the Ottoman Empire, containing a description of the history of political thought in Islam with a focus on the theory of the Caliphate. Mrs Kürsat finds that classic Islam never managed to develop an authentic state concept. She outlines the first attempts at reform made in the 18th century that were probably motivated by endeavours in the Islamic world to respond to the growing superiority of the West. In each case, the reforms themselves were strictly secular in character, although the reasons given for them were religious.

However, these reforms met with resistance, and the entire Islamic society was drawn into the power struggle between political rule and religious authority.

Mrs Kürsat's study focuses on the Tanzimat era and the 19th century, which form the subject of the second volume. Her starting point is the proclamation of the Hatt-i-Hümayun (Hatt-i-Serif) by the then Foreign Secretary, Mustafa Reshid Pascha, in 1839. Marking the beginning of the movement towards equal civil status for non-Muslims in the Ottoman Empire, the document is somewhat inconsistent. Recalling the former greatness of the empire and its Islamic traditions, it also heralds the westernisation of Turkey. In Mrs Kürsat's opinion, the hectic activity of the Tanzimat reformers mainly reflects the emergence of individualism, an endeavour by the new elite to demonstrate that the salvation of the state no longer lies in submitting to the will of God but in concrete actions undertaken by individuals.

One of the defining characteristics of Ottoman rule was the incomplete penetration of society by the state. For this reason, the Tanzimat reformers aimed at introducing a rigidly centralist system of government, which began under Mahmud II. In the process, even non-Muslims familiar with foreign languages had free access to employment as civil servants or army officers.

When eminent personages from the provinces gathered in 1845, the assembly was the first that might be seen as the precursor of a representative body. The meeting was held as part of the reform of the provincial administration which was important for a number of reasons, including the – albeit temporary – abolition of the tax-farming system.

Doubtlessly, the course of the reforms was politically influenced by external factors, such as Muhammad Ali's rule in Egypt, the modernisation policies initiated by him, and – most importantly – the Crimean War. In their endeavour to halt Russia's southern expansion and to protect the Christian subjects of Ottoman rule, the European powers supported the reformers in Turkey as well as their struggle to save the empire.

In the eyes of the Tanzimat elite, the project of reform was also a nation-building process. However, as

the idea of the nation state was regarded in Turkey as a concept to secure political power, it was doomed from the start, given the country's poly-ethnic and multi-religious society. To meet the now-emerging threat of ethnic and national separatism, the Millet system was reformed – another move that proved counter-productive in the end.

The reforms met with quite a number of obstacles. Added to the government's scanty information about the regions of the Empire and the low level of education among the population itself, there was the inability of the Turkish elites to define the ruling ethnic group by anything else but its membership in Islam and/or its Turkishness.

Reforms to simplify the Turkish language were initiated under Reshid Pasha, paving the way for a number of measures that would be implemented by Atatürk in the 20th century. Among other things, the reform permitted Muslims to print books and Islamic pamphlets.

When the Young Ottomans and the Osmanist philosophy they propagated criticised the influence of the European powers, pilloried the abuses that persisted in Turkey, and urged the integration of a moderate Islam, the second phase of the Tanzimat reform era had begun. Bringing Islam to the fore again had its own instrumental purpose: On the one hand, the objectives of the reform could be explained by Islamic arguments, while on the other, it enabled the group to mobilise the Islamic masses for purposes of its own. To keep the Empire from disintegrating, they advocated adopting certain elements of European civilisation – a move that reflects their love-hate relationship with Europe.

Mrs Kürsat also discusses the groups that imported western influences into Turkey. Specifically, she names foreign missionaries and merchants, political émigrés from Poland or Hungary, European (mostly French) intellectuals, and the members of Millets in the country itself, i.e. Christians, Jews, and members of other religions.

She also mentions the – occasionally armed – resistance with which the reform project was confronted. Most of these incidents were occasioned by the weakness shown by the Ottoman government towards European demands.

Mrs Kürsat certainly makes no claim to have solved all the problems that obstruct researchers trying to investigate reforms in the Ottoman Empire. Still, despite its shortcomings, the book she wrote may be regarded as a pioneering work on the process of modernisation in Turkey.

■ Modernisierungen

Angesichts der bevorstehenden Beitrittsverhandlungen, die darüber entscheiden werden, ob die Türkei ein Mitglied der Europäischen Union wird oder nicht, und den damit zusammenhängenden legislativen Anpassungsbemühungen in der Türkei kann es nicht ohne Interesse sein, die Aufmerksamkeit auf frühere Modernisierungsbestrebungen, auch solche, die den allgemein bekannten Reformen Kemal Atatürks vorausgingen, zu lenken. Zumal alle institutionellen Gestalten und alle intellektuellen und ideologischen Bewegungen in der Türkei der Gegenwart aus diesen frühen Verwestlichungsbemühungen, dem Tanzimat-Reformprozess und dem Jungosmanentum, dem ersten Versuch, die europäische Moderne und die Traditionen des Osmanischen Reiches zu einer Synthese zu bringen, hervorgegangen sind. (II 419)

Die Neuzeit weist, ohne dass der Zwang einer Kolonialherrschaft bestanden hätte, vier Fälle von Modernisierung und damit nicht zuletzt Verwestlichung außereuropäischer Gesellschaften auf, die weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen haben: Russland, Japan, China und die Türkei. Russland schien wegen seiner Zugehörigkeit zum byzantinischen Kulturkreis und seiner geographischen Nähe zum Westen der einfachste Fall zu sein, was sich als Irrtum herausgestellt hat. Der anscheinend erfolgreichste Fall ist Japan. China befindet sich gegenwärtig noch in einer Umbruchphase, die kein sicheres Urteil über seinen Weg der Modernisierung zulässt. Die Modernisierung und Verwestlichung der Türkei beginnt in der öffentlichen Meinung des Westens mit den radikalen Reformen Atatürks in den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts. Das ist aber eine verfehlte Perzeption: Der Prozess der Modernisierung und Verwestlichung der Türkei setzte vielmehr schon in der Zeit des Osmanischen Reiches ein, im 18. und mit wachsender Dynamik im 19. Jahrhundert.

■ Elcin Kürsat, *Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches im 18. und 19. Jahrhundert. Zur Komplementarität von Staatsbildungs- und Intellektualisierungsprozessen*, IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt am Main/London 2003.

Zur Geschichte der Modernisierungsbemühungen des Osmanischen Reichs im 18. und insbesondere im 19. Jahrhundert hat nun Elcin Kürsat, Professorin an der Universität Hannover, eine gründliche, methodisch reflektierte und detailreiche Untersuchung, ein zweibändiges Werk, *Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches im 18. und 19. Jahrhundert*, mit dem sie sich an der Universität Hannover habilitiert hat, vorgelegt, das verspricht, für einige Zeit das Standardwerk zu diesem Thema zu werden.

Interessant und überzeugend ist der methodische Ansatz, der Kürsat den Weg zu einer sozialhistorischen, kultursoziologischen Analyse und Darstellung des frühen Modernisierungsprozesses der Türkei weist. Sie orientiert sich dabei vor allem an den Methoden des Soziologen Norbert Elias. Der methodische Gegenpol wäre in der traditionellen Geschichtsschreibung etwa das klassische und immer noch zu würdigende Werk von Nicolae Jorga, das am Anfang des 20. Jahrhunderts den Niedergang des Osmanischen Reiches überwiegend als Thema des politischen und militärischen Kampfs der großen Mächte behandelt, wenn es auch am Rande schließlich die „Parteikämpfe“, die religiösen Gegensätze und den am Ende des 19. Jahrhunderts im Nahen Osten aufkommenden Nationalismus berücksichtigt. Für Kürsat spielt der Druck, den die internationalen Konflikte auf das Osmanische Reich ausübten, selbstverständlich auch eine Rolle für das Verständnis der beginnenden Modernisierungsprozesse in der Türkei, aber es ist für sie vorwiegend der Rahmen. Sie untersucht systematisch die intellektuellen und gesellschaftlichen Herausforderungen und die Antworten durch Reformversuche im Osmanischen Reich, ihre partiellen Erfolge und ihr partielles Scheitern. Vergleichbare Forschungen hat es auch von anderen durchaus gegeben, etwa von Bernard Lewis. Kürsat allerdings ist die erste, die konsequent eine kultursoziologische Gesamtdarstellung der Modernisierungsversuche und Verwestlichungsprozesse im Osmanischen Reich liefert. „Diese Arbeit erhebt den Anspruch, als erste die Interdependenz zwischen Staatsbildungs- und Intellektualisierungsprozessen am Beispiel des Osmanischen Reiches aufzuzeigen.“ (I 19)

■ Die traditionelle osmanische Staatsdoktrin

Ein großer Teil des ersten Bandes ist der traditionellen islamischen Staatskonzeption des Osmanischen Reiches gewidmet, mit ausführlicher, zuweilen ermüdender Behandlung und Zitierung mittelalterlicher islamischer Staatstheoretiker. Die Darstellung der ideellen, d.h. islamischen Voraussetzungen der osmanischen Herrschaft umfasst etwa 150 Seiten. Das ist angesichts des Umfangs des Werks nicht unproportioniert, aber sie macht den Leser, der zum eigentlichen Thema des Werkes kommen will, doch ungeduldig, zumal man das meiste auch schon anderswo nachlesen kann. Andererseits gibt die Autorin damit einen Überblick über die Geschichte des politischen Denkens im Islam, der instruktiv ist und von dem man sich vorstellen kann, dass er die Grundlage einer künftigen Monographie sein könnte. Die einleitenden Kapitel stellen die ideellen Voraussetzungen des Osmanischen Reichs, d.h. seine islamischen Legitimationsgrundlagen dar. Der größte Teil dieser Ausführungen ist der Theorie des Kalifats gewidmet. Interessant ist dabei eine Bemerkung, die für das Verständnis viel späterer Darstellungen wichtig ist: „Der klassische Islam konnte niemals ein authentisches Konzept eines Staates entwickeln. Nicht der Staat sondern die (supranationale) *Umma*, vergleichbar der *Christianitas* des europäischen Mittelalters, die das göttliche Gesetz schützt, ist die Basis der islamischen Vergesellschaftung und Organisation.“ (I 41)

Kürsat kennzeichnet die ersten Reformversuche im Osmanischen Reich im 18. Jahrhundert: Bei ihnen war ein Motiv leitend, dass in der Reaktion der islamischen Welt auf die Herausforderung durch die wachsende Überlegenheit des Westens eine bis in die Gegenwart wirkende Bedeutung gewinnen sollte. Die Unterlegenheit rühre von der Vernachlässigung der islamischen Prinzipien und der ursprünglichen Tugenden des Osmanentums her. Die Rückkehr zu ihnen werde die Überlegenheit des Osmanischen Reiches wiederherstellen. „Diese Tradition der rückwärts orientierten Reformperspektive blieb selbst im 19. Jahrhundert lebendig und eine entgegengesetzte Kraft zu der neuen Generation der Reformisten, die auf Verwestlichung zielten.“ (I 164) „Die Reformen des 18. Jahrhunderts waren eigentlich alle säkular,

aber ihre Legitimationsgrundlage, d.h. ihre ideologische Begründung blieb religiös.“ (I 167) Zu den Voraussetzungen der Reformversuche im Osmanischen Reich gehörte die Dekadenzideologie, die sich literarisch schon seit dem 16. Jahrhundert verbreitete.

Die Reformbemühungen des 18. Jahrhunderts stießen sofort auf entschiedenen Widerstand, naturgemäß vor allem bei den Gruppen, die durch die Reformen ihre soziale Position bedroht sahen, den Janitscharen und der Ulema. Der Kreis der Reformanhänger beschränkte sich auf den Hof und die Regierung; er war klein, aber einflussreich. „Die Reformanhänger trugen ein hohes persönliches Risiko, da sie für Mißerfolg, für einen Aufstand der reformgegnerschaften Kräfte der Ulema-Hierarchie persönlich mit ihrem Leben hafteten.“ (I 172)

„Der Machtkampf zwischen der politischen Herrschaft und der religiösen Autorität prägte die ganze islamische Geschichte.“ (I 172) Kürsat stellt dar, dass die osmanischen Sultane auf der Gesetzgebungsbefugnis des Herrschers, gemäß der Tradition der zentralasiatischen Nomadenvölker, beharrten, obwohl in einem islamischen Staat nur das Gesetz Gottes, die Scharia, gelten soll. Mehmed II. (der Eroberer Konstantinopels) und Süleyman der Prächtige setzten auf dem Höhepunkt der osmanischen Machtentfaltung mit ihren Gesetzeswerken das herrscherliche säkulare Recht gegen die Scharia durch. In Analogie dazu hatte auch die Legitimation der osmanischen Sultane selbst einen stärker säkularen Charakter als die der Herrscher in anderen islamischen Staaten. Der Widerspruch zwischen dem „zentralasiatischen“ Säkularismus der osmanischen Monarchie und der osmanischen Theokratie kommt bei Kürsat nicht zur Sprache.

Abweichend von der islamischen Tradition führten die Osmanen seit Mehmed dem Eroberer die staatliche Organisation des Islam, besser gesagt der Ulema, ein. Der Staat regelte die Ausbildung der Prediger und religiösen Lehrer, besoldete sie und rangierte sie in eine von ihm geschaffene Hierarchie ein. Er konnte jedoch nicht verhindern, dass sich über lange Zeiträume eine Anzahl von Familien auf die Bewerbung um die religiösen Ämter spezialisierte. (I 176ff.) Es führt über den Gegenstand des besprochenen Werks hinaus, ist aber vielleicht von Interesse, dass

die Türkische Republik durchaus an die staatliche Religionsverwaltung des Osmanischen Reiches anknüpft, was auf den angeblichen Säkularismus der modernen Türkei ein schillerndes Licht wirft.

Die Schwäche der Zentralgewalt im 18. Jahrhundert schuf die Voraussetzungen für eine Refeudalisierung, die aber nicht eintrat, mit Ausnahme, etwas später, Ägyptens, wie man gegen Kürsat in Erinnerung bringen muss, weil die regionalen und lokalen Gewalten selbst zu schwach waren.

■ Tanzimat.

Der Hatt-i Serif

Das Hauptgewicht der Untersuchungen Kürsats liegt naturgemäß auf der Ära der Tanzimat-Reformen und der Zeit danach im 19. Jahrhundert: Das ist im wesentlichen der Inhalt des zweiten Bandes ihres Werks. Merkwürdigerweise ist der Übergang vom ersten zum zweiten Band abrupt und verbindungslos, so dass man tatsächlich den Eindruck hat, dass es sich um zwei verschiedene Bücher handle. Der zweite Band setzt bei der Zäsur ein, mit der die Tanzimat-Ära ihren Anfang nimmt, der Verkündung des Hatt-i Hümayun (Hatt-i Serif) durch Außenminister Mustafa Reschid Pascha vor ausländischen Diplomaten und osmanischen Würdenträgern vor dem Palast von Gülhane am 3. November 1839. Eine Zeremonie, die in der Geschichte des Osmanischen Reiches ohne Beispiel war. Kürsat schildert knapp die historischen Umstände, die zu dieser Deklaration, die sie auch als Gülhane-Charta bezeichnet, führten und sie begleiteten. Sie gibt eine Übersetzung des Dokuments (II 25-28), das zunächst auf den Niedergang der osmanischen Herrschaft in den letzten 150 Jahren Bezug nimmt und dann Mittel zur Abhilfe dekretiert. Unter diesen ist das auffälligste und für einen islamischen Staat ungewöhnlichste die rechtliche Gleichstellung der nichtmuslimischen Untertanen mit den Muslimen. Dies ist denn im Westen auch schnell der Hauptinhalt der Tanzimat geworden. Tatsächlich war und wurde die im Hatt-i Serif proklamierte Gleichstellung der Nicht-Muslime im Osmanischen Reich aber ein soziales, psychologisches und intellektuelles Problem.

Interessant ist, dass Sadik Rifat Pascha, der früheste Ideologe der Tanzimat-Reformpolitik und Ge-

sandter der Pforte in Wien, in starkem Maße unter dem Einfluss Metternichs stand, der auf diesem Wege auch den Inhalt der Gülhane-Charta beeinflusste. (II 42f.)

Kürsat untersucht die politischen Voraussetzungen und den internationalen Kontext der sich im Hatt-i Serif scheinbar anbahnenden Gleichstellung der Nicht-Muslime im Osmanischen Reich: Sie war die Eintrittskarte ins Konzert der europäischen Mächte, die die Leistung, die die westeuropäischen Großmächte von der Türkei erwarteten, um ihr Schutz gegen die aggressive Südexpansion Russlands zu gewähren. Für das Osmanische Reich war dieses internationale Arrangement angesichts der russischen Gefahr eine Lebensfrage. Es stellte die Türkei allerdings vor eine innere Zerreißprobe: Für die Muslime war die rechtliche Gleichstellung der Andersgläubigen nicht akzeptabel, sie verstieß gegen die Scharia und zerstörte den islamischen Charakter des Osmanischen Reiches. Zumal mit der Reform die zunehmende Intervention der europäischen Mächte zugunsten der christlichen Gemeinschaften in der Türkei einherging.

Das Hatt-i Serif ist ein widersprüchliches Dokument: Es beschwört einerseits die islamischen Traditionen, auf denen die frühere Größe des Osmanischen Reiches beruhte, und kündigt andererseits eine weitgehende Verwestlichung der Türkei an. Darin spiegelte sich die innere Zerrissenheit der Staatsmänner, die die Tanzimat-Politik auf den Weg brachten, allen voran Reschid Paschas – Männer, die islamisch-traditionell erzogen worden waren und die erst im Laufe ihres Lebens gelernt hatten, die kulturellen und politischen Werte des Westens anzuerkennen.

Kürsat beobachtet in der Tanzimat-Ära zwei Hauptziele der türkischen Politik: die Stärkung der Zentralgewalt und die Suche nach Sicherheit gegen Russland. Man kann das auf die Formel bringen: Es ging den Tanzimat-Reformern um die Rettung des vom Untergang bedrohten Osmanischen Reiches. Dasselbe lässt sich von den gegen Ende der Tanzimat-Ära auftretenden und gegen deren Eliten in Opposition stehenden Jungosmanen sagen.

■ Mentalitätswandel

Den Aktionismus der Tanzimatreformer und dann der Jungosmanen und ihre Überzeugung, durch ziel-

strebigen Handeln den Staat nach ihrem Willen formen zu können, betrachtet Kürsat als Anzeichen eines in dem islamischen Reich neuen Phänomens, des Individualismus. Ein wachsender Teil der neuen Eliten suchte das Heil für den Staat nicht mehr wie bisher in der Ergebung in den Willen Gottes, sondern in der bewussten menschlichen Tat. Mit diesem Wandel der Mentalität ging das Umsichgreifen eines manchmal geradezu fanatischen Fortschrittsglaubens einher. (II 36)

Wie in anderen nichtwestlichen Ländern waren die Eliten der Türkei zunächst der Meinung, der sich in machtpolitischer Überlegenheit ausdrückende Entwicklungsvorsprung des Westens könne durch die Übernahme von Technik, Wissenschaft, Militärorganisation und Bildungseinrichtungen verringert werden. Die Ausblendung der komplexen Voraussetzungen für den Aufstieg des Westens – Normen- und Wertesystem, kulturelle Prägung, psychische Dispositionen, Verhältnis der Geschlechter (was Kürsat merkwürdigerweise nicht anführt) – verknüpfte die Reformpolitik in verhängnisvoller Weise mit Illusionen und belastet die Reformdiskussion in der Türkei bis heute. (II 38f.)

Die Bürokratisierung und Modernisierung des Staates brachten einen ersten Schub der Säkularisierung mit sich, die das gesellschaftliche Gefüge des Osmanischen Reiches verschob, indem sie den sozialen und politischen Abstieg der Ulema einleitete.

■ Zentralismus und Aufbau einer modernen Verwaltung

Ein Hauptkennzeichen der politischen Verfassung des Osmanischen Reiches vor der Tanzimat-Ära ist die äußerst geringe Durchdringung der Gesellschaft durch den Staat. Dies brachte vielfach ein hohes Maß von Unabhängigkeit in der osmanischen Gesellschaft mit sich, die von manchen europäischen Beobachtern bewundert wurde – Kürsat nennt den Engländer Adolphus Slade (II 115). Diese Europäer verkannten jedoch, dass es so etwas wie garantierte Rechte im Sinne des modernen liberalen Staates selbstverständlich nicht gab, dass es sich vielmehr um kontingente Unbehelligkeit, oft in Verbindung mit staatlicher Willkür, handelte.

Von wesentlichster Bedeutung für die Implementierung der Reformpolitik war die Beseitigung der lokalen Autoritäten und die Durchsetzung eines straffen Zentralismus unter Mahmud II., dem Herrscher, der am Beginn der Tanzimat-Ära steht, sowie der auch quantitativ beträchtliche Ausbau des Verwaltungsapparats, nicht zuletzt mit dem Ziel, die personelle Basis für die Reformpolitik zu verbreitern. Die Reformer waren der durch die Realität nicht bestätigten Meinung, dass die Beamten selbstverständlich die Träger des Reformprozesses sein würden. (II 50)

Konsequenterweise versuchte man zugleich, die herkömmliche durch exzessive Ämterpatronage gekennzeichnete Verwaltung in eine rationale Fachbürokratie umzuwandeln. (II 55f.) Die Erfolge waren aber bescheiden. Vieles scheiterte an den zu geringen finanziellen Mitteln. Die allgemeine Beamtenbesoldung musste zum Teil, vor allem für die unteren Ränge, wieder rückgängig gemacht werden; die betroffenen Beamten wurden wieder auf die Einnahmen aus Sporteln verwiesen. (II 60f.)

Trotz des unveränderten Selbstverständnisses der Türken, die herrschende Ethnie zu sein, wurden in der Tanzimat-Ära auch Nicht-Muslime Ministerialbeamte, vor allem im Außenministerium, wo ihre Fremdsprachenkenntnisse willkommen waren, und Offiziere. Ihr Anteil blieb jedoch begrenzt. Immerhin wurde 1868 erstmals ein Nichtmuslim, ein Armenier, Minister (öffentliches Bauwesen). Das Hatt-i Hümayun von 1856 hatte die Ausdehnung der allgemeinen Wehrpflicht, die nicht nur ein Instrument der Landesverteidigung, sondern auch des *nation building* sein sollte, auf die Nichtmuslime angekündigt. Die Betroffenen konnten sich durch eine Abgabe vom Wehrdienst freikaufen, was auch weithin geschah. Das Gros der christlichen Untertanen tendierte weiterhin zur Ausbildung ethnisch-nationaler Identitäten. Zudem orientierten sich viele an den auswärtigen Mächten, was auch in der häufiger werdenden Annahme fremder Staatsangehörigkeiten zum Ausdruck kam. Die Regierung und die türkischen Eliten waren naturgemäß darüber beunruhigt. (II 197ff.)

Auch Themen wie innere Sicherheit (besser: Unsicherheit) in den Provinzen wie in Istanbul (II 119ff.),

Aufbau der Polizei, Passwesen und die Frage des Waffenbesitzes werden behandelt.

Die ferneren, in vielen Details dargestellten Verwaltungsreformen der Tanzimat-Ära lesen sich bei Kürsat überraschend interessant, ihre Berücksichtigung überschreitet aber die Grenzen der Möglichkeiten einer Rezension.

Die Einberufung einer Versammlung von Provinzialnotabeln nach Istanbul 1845 war keine *res nova*, neu war aber, dass jede Provinz durch einen muslimischen und einen christlichen Entsandten vertreten war. So hatte die Versammlung von 1845 erstmals in der türkischen Geschichte einen Charakter, der entfernt an ein Repräsentativorgan erinnern könnte. Ihre Erfolge waren bescheiden, immerhin bewirkte sie die Einführung von Inspektionen in den Provinzen. (II 65ff.)

Die theokratischen Merkmale des Osmanischen Reiches wurden durch die Tanzimat-Reformen nicht beseitigt. Trotz der voranschreitenden Säkularisierung führte die Zentralisierung der Staatsmacht zu einer stärkeren Betonung ihres islamischen Charakters. Zudem wurde erstmals in der islamischen Geschichte das *fihk* kodifiziert. (II 455f.)

■ Provinzialverwaltung und Steuerpacht

Am dringendsten, aber auch am schwierigsten war die Reform der Provinzialverwaltung. Das Zusammenspiel von Ämterkauf, Korruption und dem Zwang, die Karriere durch Auspressung der Beherrschten zu finanzieren, führten eher zur Verwüstung als zur Verwaltung der Provinzen. (II 82)

Wenige Monate nach der Verkündung der Gülhane-Charta wurde die Aufhebung des Systems der Steuerpacht angekündigt. Kürsat hält die Abschaffung der Steuerpacht für den „wichtigsten Schritt des Tanzimat zur Schaffung einer modernen zentralisierten Bürokratie“. (II 94) Der Aufbau eines zentralen Steuererhebungssystems mit dem Ziel, alle Steuereinnahmen in der Staatskasse zu sammeln und aus ihr alle Ausgaben des Staates zu bestreiten, scheiterte jedoch am Mangel geeigneten Personals und am Widerstand der lokalen Eliten, so dass das Steuerpachtsystem 1842 wiedereingeführt werden musste.

■ Außenpolitische Einflüsse

Die Einflüsse einiger konkreter historischer Umstände und Ereignisse auf die Reformpolitik, wie die Herrschaft Mehmet Alis und seiner Nachfolger in Ägypten mit ihrer energischen Modernisierungspolitik sowie der Krimkrieg und seine politischen Wirkungen werden an verschiedenen Stellen präzise dargestellt.

Der Krimkrieg, in dem die westeuropäischen Mächte – England, Frankreich und das Königreich Sardinien (der Kernstaat des bald darauf vereinigten Italien) – die Türkei militärisch, und zwar offensiv durch die Invasion der Krim, unterstützten, gab ihnen Gelegenheit, den Reformdruck auf das Osmanische Reich zu erhöhen, sowohl in Richtung auf die Modernisierung als auch auf die Gleichstellung der christlichen Untertanen mit den Muslimen. Das Ergebnis dieses Drucks ist das Hatt-i Hümayun von 1856, eine Deklaration, die die Ankündigungen der Gülhane-Charta zum Teil wiederholt, aber auch verschärft und sachlich ausweitet. Auch die Diktion ist moderner, „westlicher“, die in der Gülhane-Charta noch vorkommenden Bezüge auf den Koran und auf die frühere Größe der osmanischen Macht fehlen. Es ist nicht verwunderlich, dass vor allem die angekündigte bürgerliche Gleichstellung der Nichtmuslime in muslimischen Kreisen Missvergnügen auslöste, aber auch bei den christlichen Gemeinschaften gab es Widerstand. Vor allem der Klerus der griechisch-orthodoxen Kirche fürchtete sowohl wegen der in der Deklaration sich ankündigenden Säkularisierung als auch wegen der Gleichstellung, die seine Privilegien im traditionellen Millet-System gefährdeten, den Verlust seiner hergebrachten Position.

Die europäischen Mächte, vor allem England und Frankreich, waren nicht nur am Schutz der christlichen Untertanen des Osmanischen Reichs interessiert. Realpolitisch ging es ihnen vor allem darum, die Südexpansion Russlands zu bremsen, und dieses Ziel konnte nur erreicht werden, wenn die Desintegration des Osmanischen Reichs verhindert wurde. Sie förderten die Reformpolitik, weil diese auch aus ihrer Sicht eine Stabilisierungsstrategie war. (II 161)

■ **Nation building und Nationalismus**

Für die Reformelite, vor allem die Spitzen der Verwaltung, waren die Tanzimat-Reformen auch ein Prozess des *nation building*, der Versuch, das polyethnische und multireligiöse Reich in eine Nation zu verwandeln. Während der Nationalstaatsgedanke in den europäischen Ländern aus dem Bürgertum hervorging und von ihm durchgesetzt wurde, war er in der Türkei ein Konzept zur Herrschaftssicherung, das die Bürokratie erdachte (oder übernahm) und dekretierte. Es musste deshalb scheitern. Die nationalen Ideen wurden vielmehr die Ideologien der partikulären Ethnien, d.h. ihrer führenden Gruppen, die aus dem Reich hinausstrebten, was die Tanzimat-Reformer gerade verhindern wollten. (II 159)

Die Regierung versuchte, den Gefahren des ethnisch-nationalen Separatismus durch eine Reform des Millet-Systems zu begegnen, die eine Entmachtung der Geistlichkeit in den Millets wünschte und bewirkte. Die Millet-Reform war jedoch in hohem Maße kontraproduktiv, weil sie den politischen Aufstieg des ethnisch-national gesinnten Bürgertums in den christlichen Untertanengemeinschaften begünstigte. (II 205ff.)

■ **Reformhindernisse**

Zu den gravierendsten Reformhindernissen gehörte das äußerst dürftige Wissen der Regierung über die meisten Regionen des Reiches. Von vielen Gebieten gab es keine Landkarten. „Am Ende der Tanzimat-Epoche mußte die Osmanische Führung die Landkarten der eigenen Balkan-Territorien noch vom österreichisch-ungarischen Generalstab kaufen.“ (II 162)

Der Nationalstaatsgedanke setzt prinzipiell die Gleichheit aller Bürger voraus. Die türkische Elite gab jedoch den Anspruch nie auf, dass die „herrschende Volksgruppe“ – *Millet-i Hakime* – durch die Zugehörigkeit zum Islam und zum türkischen Volkstum definiert werde. Diese Tendenz wurde durch den im späten 19. Jahrhundert aufkommenden Pantürkismus sogar noch ausgeweitet. (II 162f.)

Das außerordentlich niedrige Bildungsniveau vor allem der islamischen Bevölkerung ist in Betracht zu ziehen: 1868 wurde der Anteil der Alphabetisierten in der muslimischen Bevölkerung auf zwei Prozent ge-

schätzt, zehn Jahre später auf fünf bis zehn Prozent. In der Hauptstadt des Reiches waren etwa 20000 Muslime in der Lage, eine Zeitung zu lesen. In Japan betrug der Alphabetisierungsgrad zu dieser Zeit, also am Beginn der „Verwestlichung“ des Landes, 40 Prozent. Für die desolate Bildungssituation der Muslime war nicht zuletzt die intellektuelle Verwahrlosung der Ulema verantwortlich. (II 164f.)

■ Sprachreform

Interessant ist, dass bereits Reschid Pascha eine Sprachreform veranlasste, die eine Vereinfachung des Türkischen bewirken sollte. Das Ziel war, die Alphabetisierung und das Erlernen der türkischen Sprache durch die nichttürkischen Untertanen zu erleichtern. Auch dies ist im Zusammenhang mit dem Projekt des osmanischen *nation-building* zu sehen. (II 168) Die Aktivitäten zugunsten einer Sprachreform durchzogen die ganze Tanzimat-Ära. Sie zielten auf eine Vereinfachung des Stils und die Reinigung des Türkischen von arabischen und persischen Elementen, also die Türkisierung des Türkischen. Auch die Übernahme der lateinischen Schrift wurde bereits diskutiert. Vieles, was Atatürk seit den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts realisierte, wurde hier vorbereitet. (II 333ff.)

Kürsat sieht allerdings in den harmlos erscheinenden „Türkifizierungsphantasien die ersten Ansätze der Phantasien der ethnischen Reinheit“, die sie als „Vorboten der Katastrophen im 20. Jahrhundert“ betrachtet. (II 341)

■ Buchdruck

Die osmanischen Regierungen standen dem Buchdruck – ich folge hier den Angaben von Bernard Lewis S. 332f. –, seit er im 16. Jahrhundert im Reich bekannt wurde, anhaltend feindselig gegenüber. Bayazit II. ließ ihn 1585 verbieten. Offensichtlich sollte das Verbot aber nur für den Bereich des islamischen Schrifttums gelten, denn christliche und jüdische Druckereien wurden, mit dem Vorbehalt, dass sie nicht mit arabischen Lettern und keine islamischen Werke drucken durften, zugelassen. 1567 wurde eine armenische Druckerpresse in Istanbul eingerichtet, wohl die erste Druckerei im Osmanischen Reich. Seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts folgte eine ganze

■ Bernard Lewis, *Stern, Kreuz und Halbmond. 2000 Jahre Geschichte des Nahen Ostens*, Piper, München/Zürich 1997

Reihe von jüdischen Druckereien, die hebräische Bücher, aber auch solche in europäischen Sprachen druckten. 1627 entstand die erste griechische Druckerei im Osmanischen Reich. Dies muss erwähnt werden, weil Kürsats Ausführungen zu dem Thema den Buchdruck bei den jüdischen und christlichen Gemeinschaften im Reich nicht berücksichtigt.

Die Modernisierung brachte seit dem 18. Jahrhundert die fast unbeschränkte Einführung des Buchdrucks mit sich, doch war die Zahl der gedruckten Bücher lange Zeit äußerst gering. Von 1822 bis 1842 erschienen nur 250 Titel. Das Interesse am Buch scheint überhaupt gering gewesen zu sein: Die in 400 Jahren angesammelte Bibliothek des Topkapi Serail, angeblich die größte des Osmanischen Reiches, umfasste etwa 3000 Bücher, von denen zwei Drittel Dubletten waren. Bemerkenswert ist, dass das Drucken des Koran erst 1874 erlaubt wurde, zum Entsetzen Tausender von Kopisten. Größere Bedeutung für den Modernisierungsprozess als das Buch hatten die Zeitungen, von denen, naturgemäß vor allem in Istanbul, eine große Zahl in verschiedenen Sprachen – vor allem natürlich Türkisch, aber auch Französisch, Armenisch, Griechisch – gegründet wurde. Die Presse wurde das Medium der Verbreitung aufklärerischer Gedanken, politischer Informationen, wissenschaftlicher Belehrungen und der Übersetzungen westlicher, vor allem französischer Literatur. Die literarischen Übersetzungen übten einen beträchtlichen Einfluss aus und regten die Anfänge einer türkischen literarischen Produktion in modernen, westlichen Genres wie dem Roman und dem Drama an. (II 341ff.)

■ Die Jungosmanen

Der Krimkrieg teilt die Tanzimat-Ära in zwei Phasen und stellt auch sonst eine Zäsur dar. In den Jahren unmittelbar vor dem Krieg wurden die ersten Telegrafenkabel in der Türkei verlegt, es wurde auch eine Telegrafenerbindung nach Westeuropa hergestellt. In der späten Tanzimat-Zeit begann auch der überaus wichtige Eisenbahnbau im Osmanischen Reich. (II 283f.)

In der zweiten Tanzimat-Phase gewann eine Zeit lang die Ideologie des Osmanismus großen Einfluss. Sie ging sowohl auf die Tanzimat-Führung als auch

auf eine westlich orientierte und zugleich nationalistische Intellektuellengruppe, die Jungosmanen, zurück. Die Jungosmanen unterstützten im Großen und Ganzen die Tanzimat-Reformen, kritisierten jedoch den Einfluss der europäischen Mächte.

Kürsat geht in verschiedenen Zusammenhängen auf die intellektuelle Protestbewegung der Jungosmanen ein. Besonders interessant ist deren „Bündnis“, wie Kürsat sagt, mit der Ulema. Die Jungosmanen waren bereits die Kinder der ersten Phase der Tanzimat-Ära. Sie machten auf die weiter bestehenden Missstände aufmerksam und suchten Abhilfe in der Integration eines liberalen, modernisierten Islam. Ihre politisch-intellektuellen Ausdrucks- und Kommunikationsformen waren modern und westlich, und sie machten die Ulema mit ihnen bekannt. So kam es 1876 erstmals zu Massenkundgebungen von Islam-Studenten und Ulema-Angehörigen mit der Forderung nach politischer Repräsentation, was doch ein westlicher Einfall ist, während die ältere konservative Ulema alle westlichen Einflüsse abgelehnt hatte. (II 321ff.)

Die Berufung auf den Islam hatte bei den Jungosmanen durchaus auch einen instrumentellen Charakter: Sie erlaubte ihnen einerseits, ihre Modernisierungsziele, z.B. den Konstitutionalismus, islamisch zu begründen und gab ihnen andererseits die Möglichkeit, die islamischen Massen für ihre Ziele zu mobilisieren. (II 460) In mancher Hinsicht haben die Jungosmanen ideologische Muster entwickelt, die den islamischen Fundamentalismus der Gegenwart vorwegnehmen. (II 462f.)

Charakteristisch ist, dass auch die Jungosmanen aus dem Beamtentum hervorgegangen sind. Typischerweise hatten sie eine islamische Erziehung genossen und zunächst dem Übersetzungsbüro der Hohen Pforte angehört, woher ihre gute Kenntnis des Westens stammte. (II 425 ff.)

Im europäischen Kontext orientierten sich die Jungosmanen ausdrücklich am Jungen Italien und an den anderen „Jung“-Bewegungen in europäischen Ländern, obwohl diese damals zum Teil schon der Geschichte angehörten. Es gab auch persönliche Kontakte, z.B. von Sinasi und Pellico. (II 436)

Auch die Bestrebungen der Jungosmanen zielten auf die Bewahrung des zerfallenden Osmanischen

Reiches. Sie sahen das Heilmittel in einer *partiellen* Übernahme der europäischen Zivilisation in die weiterbestehende osmanische Gesellschaft, ohne den Widerspruch dieser Konzeption zu erkennen. Dem bewunderten und gefürchteten Europa waren sie, wie ähnliche Gruppen in anderen Gesellschaften, mit einer Art von Hass-Liebe zugetan. (II 444ff.) Auffallend ist ihre aggressive Ablehnung einer Gleichstellung der nicht-muslimischen Untertanen. (II 453) „Der noch heute geltende populäre Glaube an die prowestliche kulturelle Orientierung der Jungosmanen als Erben der von Mustafa Reschid initiierten Bewegung in der Türkei ist falsch.“ (II 403)

Großen Einfluss auf den entstehenden türkischen Nationalismus übte die orientalistische Wissenschaft in Europa, insbesondere natürlich die Turkologie, aus – darunter allerdings auch ziemlich phantastische Werke. Sie machte die osmanischen Intellektuellen, vor allem die Jungosmanen, mit der immensen geographischen Verbreitung der Turkvölker über ganz Nord- und Mittelasien und mit ihrer früheren historischen Größe bekannt. (II 354)

Die sowohl unter europäischen als auch unter türkischen Historikern herrschende Auffassung, die osmanische Elite des 19. Jahrhunderts sei in Modernisten und Traditionalisten gespalten gewesen, ist eine Simplifizierung, die den komplexen Sachverhalten nicht gerecht wird. Gerade die Jungosmanen, die in ihrer Opposition gegen die Tanzimat-Elite die islamischen Traditionen des Osmanischen Reiches wieder zur Geltung brachten, waren es, die die repräsentative Demokratie für das Reich forderten und damit in vieler Hinsicht weit progressiver als die Protagonisten des Tanzimat waren. (II 419)

Die Geschichte der Jungosmanen, ihre Exilzeit in Europa, die konfliktreichen Beziehungen untereinander und ihre ambivalenten politischen Erfolge werden ausführlich geschildert. Die Ausführungen über das Aufkommen des Panislamismus in der Tanzimat-Ära sind instruktiv, aber für das Thema des Werks doch marginal. (II 490ff.)

■ Die Wege westlichen Einflusses

Kürsat fragt nach den Gruppen, die westliche Einflüsse in die Türkei trugen. Sie nennt zunächst solche

ausländischer Herkunft: Missionare und Missions-
schulen; europäische Kaufleute in Handelsniederlas-
sungen; politische Emigranten, vor allem aus Polen
und Ungarn, von denen einige für die Vermittlung der
damals in Europa propagierten Modelle des Natio-
nalismus (mit ihrer Betonung von Sprache und kul-
turellen Traditionen) an die Türkei von Bedeutung
waren; europäische, vor allem französische Intellek-
tuelle, die zeitweise oder auf Dauer in der Türkei leb-
ten und bei der Entstehung einer türkischen Presse
eine wichtige Rolle spielten. Sodann hatten selbstver-
ständlich die Millet-Angehörigen, also die Christen
unterschiedlicher Konfessionen und die Juden, in die-
sem Prozess eine herausragende Bedeutung dank
ihrer frühen Orientierung an westlichen Lebensver-
hältnissen; interessanterweise waren an der Einfüh-
rung des Theaters in der Türkei insbesondere Ar-
menier beteiligt. (II 285ff.)

Die sich verbessernde offizielle Dolmetscher- und
Übersetzerausbildung kündigte ein verändertes Ver-
hältnis zu den europäischen Fremdsprachen an.
Während in der Zeit vor der Tanzimat-Ära das Er-
lernen einer westlichen Sprache verdächtig war,
wurde der Erwerb westlicher Fremdsprachen in der
zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der türkischen
Oberschicht üblich: Französisch wurde in manchen
Familien selbst für die private Kommunikation ge-
braucht. Schließlich ist die Verwestlichung des
Bildungssystems von größter Bedeutung; sie setzt mit
der Modernisierung der militärischen Bildungs-
einrichtungen ein, deren Experimente und Wider-
sprüche Kürsat ausführlich darstellt. Unter großen
Schwierigkeiten entstand schließlich auch ein ziviles
Bildungssystem, das, wie bei vielen heutigen Ent-
wicklungsländern, daran litt, dass man Hochschulen
gründete, auch noch eine sozusagen gymnasiale Vor-
bereitungsstufe berücksichtigte, aber die Primar-
schule vernachlässigte – in diesem osmanisch-türkischen
Fall wohl nicht zuletzt, um das diesbezügliche
Unterrichtsmonopol der Ulema nicht anzutasten.
(II 298ff.)

Die Missionare und Missionsschulen, die fast aus-
schließlich in der christlichen Bevölkerung des Rei-
ches wirkten, hatten über sie hinaus eine erhebliche
Diffusionswirkung. In den letzten Jahrzehnten des
19. Jahrhunderts bewirkte die Missionierungsoffen-

sive vieler westlicher Kirchen in der Türkei bei der Regierung und den Eliten, die den Zusammenhang mit dem Imperialismus der europäischen Mächte durchschauten, große Beunruhigung. Die Missionstätigkeit wurde als Infiltration und Zersetzung der Untertanenschaft verstanden. Die Reaktion bestand in islamischer Gegenpropaganda, um den vermeintlich staatstragenden Islam zu stärken, im Widerspruch zum Tanzimat-Grundsatz von der Gleichstellung der Religionen. (II 256f.)

■ **Widerstände**

Auf breitem Raum werden schließlich in unterschiedlichen Zusammenhängen die Widerstände gegen die Reformpolitik dargestellt, die sich zum Teil in bewaffneten Aufständen manifestierten. Die Anlässe waren häufig Fälle von vermeintlich zu großer Nachgiebigkeit der Regierung gegenüber den Forderungen der europäischen Mächte. Die aggressiven und kompensatorischen Wirkungen von Kränkungen des kollektiven Stolzes sind hier und vielfach Gegenstand von Kürsats Untersuchungen. (II 373ff)

Der Verlust fast aller rumelischen Provinzen als Folge des russisch-türkischen Krieges von 1876/77 und damit das Ausscheiden der großen Masse der christlichen Untertanen aus dem Reich ließ das Interesse an der Integration der nicht-muslimischen Untertanen erlöschen. Attraktiver wurde als Integrationsideologie jetzt der Islam, weil die Bevölkerung der verbliebenen Reichsteile mehrheitlich muslimisch war. (II 258)

■ **Desiderate und Bemerkungen**

Einige Desiderate sind anzumelden: Das umfangreiche Werk überflutet den Leser mit einer wenn auch durchaus nicht ungeordneten Materialfülle. Zumindest für den nicht fachkundigen Leser wären z.B. eine Zeittafel, eine Herrscherliste und Ämterlisten (Großwesire, Außenminister) mit Angaben der Amtsdauer zur Orientierung wertvoll. Vielleicht kann eine zweite Auflage diese Anregung berücksichtigen. Das beigegebene Kartenmaterial könnte reichhaltiger sein. Dass das Hatt-i Hümayun von 1856 als Anlage gedruckt wird, ist gewiss zu begrüßen, aber warum auf Englisch?

Auf S. 401 (Band II) erscheint ein Zitat, in dem es u.a. heißt, „und noch später reichte der Wille eines Polizeibeamten aus, um ein unschuldiges Herdfeuer auszulöschen und eine ganze Familie zu vernichten.“ Eine Fußnote nennt die Quelle und erläutert dann: „Herdfeuer‘ ist metaphysisch zu verstehen.“ Sicherlich ist nicht „metaphysisch“, sondern „metaphorisch“ gemeint. Solche Irrtümer und Versehen sind selten, aber um so komischer, wo sie denn vorkommen, so wenn, (II, 216) von „Drusen und Maronen im Libanon“ die Rede ist. Es sind doch wohl nicht Kasanien, sondern die Maroniten gemeint.

Lästig und auch unverständlich ist, dass z.B. französische Quellen (nach Sekundärliteratur) in englischer Übersetzung zitiert werden. (II 324)

■ Schluss

Viele Themen, wie die Haltung der Ulema im Reformprozess, die Stimmung in den Unterschichten, die oft irrationale Reaktion der Bevölkerung auf die Reformen, vor allem die Reaktion der muslimischen Bevölkerung auf die Gleichstellung der Nicht-Muslime, die von Kürsat instruktiv dargestellt und subtil analysiert werden, können im Rahmen einer Rezension nur erwähnt werden.

Kürsat beansprucht nicht, alle Probleme, die sich bei der Erforschung des Modernisierungsprozesses im Osmanischen Reich stellen, lösen zu können. Für manche Fragen formuliert sie Forschungsdesiderate, etwa, was den Einfluss der europäischen Handelsniederlassungen betrifft. (II 289)

Höchst interessant und informativ sind die konkretisierenden biographischen Darstellungen am Schluss des zweiten Bandes. (II 535ff.)

Das Werk ist eine bahnbrechende Arbeit über die Modernisierungsprozesse in der vorkemalistischen Türkei, auch dank seiner methodologischen Orientierung an der Kultursoziologie von Norbert Elias. Es wird ein Standardwerk bleiben, nicht zuletzt, weil es methodisch wie inhaltlich auf weitere Forschungsaufgaben aufmerksam macht.

Auf die gehässigen Anfeindungen, denen die Autorin im Verlauf ihrer wissenschaftlichen Arbeit ausgesetzt war, muss eine Rezension nicht eingehen. Nicht unerwähnt bleiben sollte jedoch ein persönliches Motiv, das zu den Voraussetzungen des Werks gehört:

„Den Modernisierungs- und Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches zu behandeln heißt für heutige türkische Intellektuelle und insbesondere SozialwissenschaftlerInnen zugleich *die eigene Genese*, d.h. den mentalen und psychischen Identitätsprozeß – die Selbstwerdung – verstehen zu wollen.“ (I 13)