

Corry Guttstadt

**Die TÜRKEI, die JUDEN
und der HOLOCAUST**

Assoziation A

Corry Guttstadt, geb. 1955, studierte Turkologie und Geschichte an der Universität Hamburg. Sie arbeitet als Übersetzerin (Türkisch), Deutschlehrerin und freie Autorin. Ihr Forschungsschwerpunkt ist die Situation der ethnischen und religiösen Minderheiten in der Türkei.

ԵՊՀ Գրադարան



SU0223356

107953

Herausgeber: Internationale Kommunikationswerkstatt e.V.

© Berlin | Hamburg | August 2008

Assoziation A | Gnelsenaustr. 2a | 10961 Berlin | www.assoziatiion-a.de

Tel.: 030-695 829 71 | berlin@assoziatiion-a.de | hamburg@assoziatiion-a.de

ISBN 978-3-935936-49-1

Lektorat: Theo Bruns | Umschlaggestaltung und Satz: kv | Druck: Winddruck Siegen

Inhalt

Vorwort	7
Kapitel 1: Juden im Osmanischen Reich: 500 Jahre Toleranz und Wohlstand?	13
1. Eine heterogene Gemeinde	13
Die Aufnahme der Sephardim 16 Rechtliche und soziale Stellung der Juden 21 Ökonomische und soziale Situation der Juden 26 Sabbatai Zwi – der falsche Messias aus Izmir 29	
2. Veränderungen im »längsten« Jahrhundert	32
Die Entdeckung der Juden als Bündnispartner 34 Die Damaskusaffäre 35 Die Alliance Israélite Universelle 37 Christlicher Antisemitismus und türkisch-jüdische Allianzen 44	
Kapitel 2: Der türkische Nationalstaat und die Juden	49
1. Vom Osmanischen Reich zur türkischen Republik	49
Die Jungtürken 49 Das Bündnis mit Deutschland und der Erste Weltkrieg 60 Der Mythos vom Befreiungskrieg 64 Das Schicksal der Juden während dieser Epoche 68 Teilnahme von Juden am Militärdienst 73	
2. Türkische Republik – Juden unter dem Kemalismus	75
Antijüdische Kampagnen 79 Ökonomische Türkisierung: Entlassungen und Berufsverbote 82 Die Abschaffung der Minder- heitenrechte 84 »Onlar Türk olamazlar« – »Die können niemals Türken sein« 87 Bevölkerungspolitik 91 Dreißigerjahre – rassistische Tendenzen der Türkisierungspolitik 97 Enttäuschung, vergebliche Anpassung und Auswanderung 100	
3. Massenmigration von Juden aus der Türkei	104
Kapitel 3: Türkische Juden in Europa	109
Frankreich 112 Schweiz 126 Belgien 127 Holland 128 Italien und Rhodos 130 Wien 135 Deutschland 143 Südosteuropa 148 Die Dekade des Sephardismus 151 Das Verhältnis zur Türkei 153 Die aufziehende Gefahr der NS-Judenverfolgung 155	
Kapitel 4: Die Türkei in den Jahren 1933–1945	157
1. Die Türkei zur Zeit des Zweiten Weltkriegs	157
Turanistische Ambitionen 162 »Einseitige Neutralität« (1941–1944) 164	

2. Türkische Innenpolitik 1933–1945
Das Regime des Milli Şef 167 Türkische NS-Sympathisanten 169
Franz von Papen und sein Propagandafonds 173
3. Die Juden in der Türkei 1933–1945
Importierter Antisemitismus 184 Die Ereignisse von
Thrakien 1934 186 Antijüdische Politik in den folgenden Jahren 193
Antisemitismus in den 1940er-Jahren 198 Zwangsarbeitsdienst
für männliche Juden 199 Die Vermögenssteuer – Varlık Vergisi 202
4. Exilland Türkei?
Die Emigration von Wissenschaftlern in die Türkei 212
NS-Verfolgung auch im Ausland 219 Lebensbedingungen
nichtprominenter Flüchtlinge in der Türkei 222 Maßnahmen der
Türkei gegen eine jüdische Immigration 224
5. Die Türkei als Transitland Richtung Palästina
Alija und Flucht nach Palästina 235 Die Tragödie der
Struma 242 Während des Holocaust 244 Aktionen zur
Rettung griechischer Juden 253

Kapitel 5: Türkische Juden unter dem Nationalsozialismus 1933–39

1. Ausländische Juden in Deutschland bis 1939
2. Türkische Juden in Deutschland 1933–1939

Kapitel 6: Ausbürgerungen von Juden durch die Türkei

Kapitel 7: Die türkischen Juden und der Holocaust

1. Deutsche Akteure: Die Bürokratie des Völkermords
Das Ultimatum zur »Heimschaffung« 294
2. Die Haltung der Türkei
3. Das Schicksal der türkischen Juden in Deutschland
4. Österreich
5. Prag
6. Frankreich
7. Belgien
8. Niederlande
9. Italien
10. Südosteuropa und Ägäis
11. Austausch türkischer Juden aus Konzentrationslagern
12. Bilanz: Verweigerte Rettung

Epilog

Quellen- und Literaturverzeichnis

Vorwort

Durch einen Zufall stieß ich 1999 während einer Israelreise in der Bibliothek eines Kibbutz' auf den Bericht über die Rettung von 105 türkischen Juden aus dem Konzentrationslager Bergen-Belsen. Als türkische Staatsbürger waren sie im März 1945 befreit worden und im Rahmen eines türkisch-deutschen Zivilgefangenenaustausches an Bord eines Schiffes namens *Drottningholm* nach Istanbul gelangt. Der Autor des Berichtes, Rudolf Levy, hatte selbst an dem Austausch teilgenommen. Es war das erste Mal, dass ich von türkischen Juden als Betroffenen der Schoah erfuhr, obwohl ich mich seit Jahren mit der Situation von Minderheiten in der Türkei als auch, bestärkt durch meinen familiären Hintergrund, mit jüdischer Geschichte und der Schoah beschäftigte. Mein Bild zum Thema Türkei und Holocaust war bis dahin von Berichten über verfolgte jüdische Wissenschaftler geprägt, die während der 1930er-Jahre an türkischen Hochschulen und staatlichen Instituten Aufnahme gefunden hatten.

Erst einige Jahre später fand ich Gelegenheit, dem »Fund« aus der Kibbutzbibliothek nachzugehen. Mein erster Weg führte mich in das Archiv der Gedenkstätte Bergen-Belsen, wo ich die Liste der 105 türkisch-jüdischen Häftlinge einsehen konnte. Die meisten der geretteten Familien stammten aus Izmir, Istanbul, Edirne und weiteren Städten der Türkei. Umso verblüffter war ich, als ich im Sommer 2003 in Istanbul feststellte, dass die Rettung dieser Personen dort kaum bekannt war, und zudem herausfand, dass die meisten der befreiten türkischen Juden im April 1945 von den türkischen Stellen erst nach langen Verhandlungen von Bord gelassen und anschließend in Pensionen interniert worden waren. Weitere Informationen bezüglich türkischer Juden während der Schoah waren weder in staatlichen Archiven noch von Institutionen der jüdischen Gemeinde in der Türkei zu erhalten.

Auf weit größere Resonanz stießen meine Nachfragen bei Sepharden in Paris, Brüssel und weiteren Städten. Innerhalb kürzester Zeit fand ich Kontakt zu zahlreichen Kindern und Enkeln türkisch-jüdischer Einwanderer, die mir die Geschichte ihrer Familien und Angehörigen erzählten und mich in das untergegangene Universum türkisch-sephardischer Einwanderer-Gemeinden in Europa einführten. So erfuhr ich, dass die erste Generation türkischer Migranten in Westeuropa überwiegend von Juden gestellt wurde.

20–30.000 türkische Juden oder Juden türkischer Herkunft lebten während der Zwischenkriegszeit in verschiedenen europäischen Ländern. Obwohl sie zahlenmäßig eine größere Gruppe bildeten als die heutige jüdische Bevölkerung der Türkei und viele von ihnen Opfer der Schoah wurden, sind sie in der internationalen Holocaustforschung bislang kaum berücksichtigt worden.

Als einzige Monographie zum Thema erschien 1993 die von Stanford Shaw vorgelegte Studie *Turkey and the Holocaust. Turkey's Role in Rescuing Turkish and European Jewry from Nazi Persecution*. Wie der Untertitel zeigt, liegt der Fokus der Arbeit auf der Rolle der Türkei bei der Rettung von Juden. So hätten türkische Diplomaten in ganz Europa ihr Äußerstes gegeben, um – »häufig unter Gefährdung ihres eigenen Lebens« – türkische Juden vor der Verfolgung zu retten. Shaws Thesen fanden in der offiziellen türkischen Politik begeisterte Aufnahme und sind durch ihre ständige Wiederholung zu einem festen, sich selbst reproduzierenden Mythos geworden, der auch international in zahlreichen Publikationen präsentiert wird.

Dabei wird die behauptete großzügige Rettung von Juden durch die Türkei häufig in einem Atemzug mit der Aufnahme der während der Reconquista aus Spanien vertriebenen Juden im Osmanischen Reich genannt. Beide Ereignisse werden – oft in zwei sich komplettierenden Halbsätzen – als zusammengehörig behauptet. Die Rettung von Juden während des Holocaust wird so zur Wiederholung der Aufnahme der aus Spanien vertriebenen Sefarden, als handle es sich um zwei Etappen eines einzigen Phänomens, das der unverbrüchlichen türkisch-osmanischen Toleranz gegenüber Juden geschuldet sei.

Solche Darstellungen berühren das Schicksal der türkischen Juden während der Schoah nur am Rande, letztlich dienen diese lediglich als »Statisten« der Rettungsaktivitäten türkischer Diplomaten. Mein Anliegen war es dagegen, die Perspektive der türkischen Juden selbst zum Ausgangspunkt meiner Untersuchung zu machen. Bestärkt wurde ich darin durch die Reaktion zahlreicher von mir befragter Zeitzeugen, für deren Schicksal sich bisher niemand interessiert hatte. Dabei ging es mir auch darum, die große Gruppe der türkischen Juden in Europa nicht auf ihre Rolle als Opfer der Schoah zu reduzieren, sondern an die vielfältige Existenz türkisch-jüdischer Gemeinden in Europa während der Zwischenkriegszeit zu erinnern, die durch den Holocaust ausgelöscht wurden.

Das vorliegende Buch zeichnet zunächst die wechselvolle Geschichte der Juden des Osmanischen Reiches und der Türkei nach. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf den spezifischen Entstehungsbedingungen des türkischen Nationalstaates und der kemalistischen Politik sowie ihrer Auswirkungen auf die Situation der Juden. Nur vor diesem Hintergrund wird die Massenauswanderung von Juden während der ersten drei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts aus der Türkei verständlich.

Während des Holocaust wurde die Türkei aufgrund ihrer geografischen Lage auch für zahllose Juden Süd- und Südosteuropas zu einer lebenswichtigen Brücke auf dem Weg nach Palästina. Damit war die Politik der Türkei sowohl für ihre eigenen in Europa lebenden jüdischen Staatsangehörigen als auch für Aktivitäten zur Rettung der Juden Südosteuropas von herausragender Bedeutung. Auch hier gilt, dass sich die Politik Ankaras sowohl gegenüber

»ihren eigenen« Juden inner- wie außerhalb der Türkei als auch gegenüber jüdischen Flüchtlingen nur vor dem Hintergrund der türkischen Politik der Dreißiger- und Vierzigerjahre angemessen erklären lässt.

Nun zu einigen formalen Details: Bei fremdsprachigen Begriffen und Namen, die sich in der deutschen Sprache durchgesetzt haben, wird die deutsche Schreibweise verwendet (also Janitscharen statt *Yeniçeri* und İnönü statt *İnönü*). Bei Bezeichnungen, die im Deutschen nicht existieren, benutze ich jeweils die türkische Form (anstelle z.B. der arabischen). Um interessierten Lesern, die des Türkischen mächtig sind, das Wiedererkennen und Auffinden entsprechender Literatur in der Türkei zu erleichtern, wurde bei Begriffen, die in der Diskussion um bestimmte Entwicklungen oder Ereignisse von Bedeutung sind, die türkische Form (neben einer deutschen Übersetzung) beibehalten.

Ein Problem für sich ist die Schreibung von Personennamen. Durch das Nebeneinander des hebräischen, lateinischen, und – bis zur Einführung der Lateinschrift in der Türkei 1928 – osmanischen Alphabets in der Türkei existierten dort für die Namen der meisten Juden mindestens drei verschiedene Schreibweisen. Durch Unterschiede in der Umschrift vom hebräischen und/oder osmanischen Alphabet entstanden oft zahlreiche Lateinschriftversionen für ein und denselben Namen, häufig sogar für dieselbe Person (so z.B. Nisim, Nisim, Nesim / Masliah, Mazliah, Masliyah, Mazliyah usw.). Durch die Migration nach Europa kamen nicht nur durch unterschiedliche Transkriptionen in verschiedenen europäischen Sprachen neue Varianten hinzu, sondern auch weil zahlreiche Personen ihre Vornamen europäisierten (z.B. Jacques für Isaac). Die Namen vieler Personen wissen wir nur aus Dokumenten der NS-Verfolger, wie z.B. Häftlings- oder Transportlisten, die oft von jüdischen Mitgefangenen erstellt wurden, die z.B. osteuropäischer Herkunft waren, sodass weitere Schreibweisen entstanden. Um die Identifizierung einzelner Personen zu ermöglichen, habe ich für jeweils eine Person eine Schreibweise durchgehalten. Soweit mir Dokumente vorlagen, aus der sich die Eigenschreibweise der betreffenden Person ergibt, habe ich mich daran gehalten. In allen anderen Fällen habe ich die Schreibweise des Landes gewählt, in dem die betreffende Person die meiste Zeit gelebt hat, also z.B. Faraci (nicht Farraggi) und Zacouto (nicht Zakouto).

»Osmanische Juden«, »Türkische Juden« – mit diesen Begriffen bezeichne ich Juden, die im Osmanischen Reich bzw. in der Türkei lebten oder von dort stammten. Auf die Frage der Staatsangehörigkeit gehe ich da ein, wo es von Bedeutung ist. Der Lesbarkeit halber verzichte ich auf die wörtliche Übersetzung der in der Türkei »politisch korrekten« Bezeichnung *Türkiyeli Yahudi* (aus der Türkei/ zur Türkei gehörig), die dort vor dem Hintergrund der staatlichen Türkisierungspolitik bewusst in Abgrenzung zu *Türk Yahudi*

(türkische Juden) benutzt wird. Die Übersetzung aller fremdsprachigen Zitate erfolgte durch die Autorin dieses Buches. Bei Zitaten aus deutschsprachigen Dokumenten wurde die Rechtschreibung der neuen Schreibweise angepasst und Schreib- oder Grammatikfehler im Original stillschweigend korrigiert.

Danksagung: Das vorliegende Buch verdankt seine Entstehung auch der vielfältigen Hilfe zahlreicher Freunde und Kollegen. Von ganzem Herzen danke ich Rifat Bali in Istanbul für die Vermittlung von Kontakten, die Beantwortung meiner nicht enden wollenden Fragen und die Überlassung von Dokumenten. Ragıp Zarakolu in Istanbul stand mir stets mit Hilfe zur Seite und ermutigte mich durch sein Interesse am Entstehen dieses Buches. Michael Studemund-Halévy erleichterte mir durch Literaturtipps und Vermittlung von Kontakten meinen Einstieg in die Welt der Sepharden. Serge und Beate Klarsfeld in Paris danke ich für ihre Gesprächsbereitschaft und die Überlassung von Dokumenten. Michel Frankl von der Theresienstädter Initiative versorgte mich mehrfach mit wichtigen Informationen und Dokumenten und organisierte meinen Archivbesuch in Prag. Für sachkundigen Rat, Kritik und Anregungen sowie Hinweise auf Quellen und Kontakte danke ich Doğan Akhanlı, David Angel, Linde Apel, Oral Çalışlar, Jean Engler, Hendrik Fenz, Tuvia Friling, Anat Frumkin, Frank Golczewski, Susanne Heim, Karin Hörner, Christina Kaul, Ulla Kux, Ahlrich Meyer, Raoul Motika, Silvyo Ovadya, Karl Heinz Roth, Bernd Rother, Steve Sage, Robert Schild, Barbara Spengler-Axiopoulos und Alexandra-Eileen Wenck. Sami Kohen in Ankara kopierte für mich vergriffene Exemplare der *La Boz de Türkiye* aus dem Archiv seines Vaters, Danny Rainer von der Internationalen Raoul-Wallenberg-Stiftung übersandte mir die unveröffentlichten Memoiren des türkischen Botschafters Behiç Erkin, Mirjam Schmidt gilt mein Dank für die Bereitstellung ihrer Magistraarbeit.

Zu besonderem Dank verpflichtet bin ich den im Quellenverzeichnis aufgeführten Zeitzeugen, die mir ihre Zeit und ihre Erinnerung zur Verfügung stellten. Bereitwillig ließen sie sich über ihre Erlebnisse in der Zeit der nationalsozialistischen Verfolgung befragen, obwohl dies für sie mit meist schmerzlichen Erinnerungen verbunden war. Besonders herzlich danke ich Rivka Cohen und Daniel Natan in Brüssel, Haïm Vidal Sephiha in Paris, Victor Sarfati in Nizza, Victor Algazi in Marseille, Nathan Ben-Brith in G'nat Shomron und Jochanan Asriel in Haifa, die mir ihre Familienalben öffneten und ihre privaten Fotos und Dokumente zur Verfügung stellten. Claire Romi und Arlette Bules von der Vereinigung »Aki estamos« in Paris organisierten für mich einen Abend, an dem ich mein Projekt im Kreise zahlreicher »Turkanos« vorstellen konnte und Kontakt zu vielen Zeitzeugen fand.

Der Ertomis Stiftung in Wuppertal danke ich für die finanzielle Unterstützung, die meine Archivbesuche in den USA und in Israel ermöglichte.

Meine Recherchen in den besuchten Archiven wären nicht fruchtbar verlaufen ohne die fachkundige und freundliche Hilfe der jeweiligen Vorstände und Mitarbeiter. Mein herzlicher Dank gilt: Kevin Proffitt im American Jewish Archives in Cincinnati für die hervorragende Betreuung, Misha Mitsel und Shelley Helfand im Archiv des AJJDC (Joint) New York für ihren umsichtigen Beistand, Atila Aydın im Archiv des Ministerpräsidenten (BCA) in Ankara für die große Unterstützung beim Auffinden von Dokumenten, Anke Kandler vom Brandenburgisches Landeshauptarchiv (BLHA) in Potsdam für ihre fachkundige Hilfe, Frau Blumberg und Frau Völschow im Bundesarchiv Berlin Lichterfelde, Karen Taieb und Diane Afoumado im Centre de Documentation juive contemporaine (CDJC) Paris, Liliana Picciotto im Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea in Mailand sowie Michele Sarfatti, der mir geduldig die komplizierte rechtliche Situation türkischer Juden in Italien erklärte, Odette Vlessing im Gemeindeforschungsbüro Amsterdam, Saskia Simons im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStPK) in Berlin, Klaus Dettmer und Bianca Welzing im Landesarchiv Berlin für die intensive Hilfe beim Aufspüren von Dokumenten, Hubert Berhout im NIOD Amsterdam, Herrn Keiper und Herrn Kröger im Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes in Berlin für die freundliche Hilfestellung innerhalb von fünf Jahren, im Service des Victimes de la Guerre in Brüssel (jetzt im CEGES) Frau Sophie Vandepontseele und Sylvie Vander Elst für ihre freundliche Unterstützung, Jürgen Sielemann im Staatsarchiv Hamburg für die umfangreiche Hilfe beim Auffinden von Spuren türkischer Juden in Hamburg, ebenso Frau Wunderlich im Lesesaal, Michelean Amir im Archiv des United States Holocaust Memorial Museum in Washington, Christine Gigler im Wiener Stadt- und Landesarchiv, Irena Steinfeld von der Gedenkstätte Yad Vashem für wertvolle Gespräche und Hilfe, Vlasta Mestankova im Zentralen Staatsarchiv Prag, die mir nicht nur die Akten heraussuchte, sondern für mich auch die tschechischen Dokumente entschlüsselte, Rainer Schulze, Thomas Rahe und Klaus Tätzler von der Gedenkstätte Bergen-Belsen für die vielfältige Unterstützung, Klara Gissing vom Archiv der KZ-Gedenkstätte Dachau für ihre Hilfe bei meiner Recherche, Monika Herzog von der Mahn- und Gedenkstätte Ravensbrück, Laurence Schram im Musée juif de la Déportation et de la Résistance (MJDR) in Malines für ihre großartige Hilfe, Piotr Setkiewicz vom Archiv der Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, der für mich Dokumente über türkisch-jüdische Häftlinge in Auschwitz fand.

Für ihre Recherchen, die Beantwortung meiner Anfragen und die Zusage von Materialien danke ich sehr herzlich: Ursula Schwarz und Stephan Roth vom Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes, Barbara Welker und Sabine Hank vom Archiv des Centrum Judaicum in Berlin, Helga Wagner vom Archiv der KZ-Gedenkstätte Mauthausen, Harry Stein vom Archiv der KZ-Gedenkstätte Buchenwald und Julia Rother vom Ar-

chiv der KZ-Gedenkstätte Neuengamme. Deniz Saporta danke ich für ihre Nachforschungen über einzelne Personen im Archiv der jüdischen Gemeinde Istanbul.

Für Hilfe bei Übersetzungen danke ich: Isabel Meyn, Estelle Alibert (Französisch), Achim Rohde, Inbar Perez (Hebräisch), Roberta Marchionni, Susanne Wald (Italienisch), Inger Hamdorf und Steffen Köpke (Spanisch), Klaus Mellenthin und Muriel Meij (Niederländisch) sowie Lenka (Tschechisch) und Süreyya Turhan-von Leffern und Şeyda Demirdirek (Türkisch). Für Tag- und Nachtsupport bei meinen zahlreichen Computerabstürzen danke ich Saffo Can von ganzem Herzen, für ihre mannigfaltige Hilfe danke ich außerdem Markus Bockshammer, Katja Buchecker, Stefani Guttstadt, Julia Kopp, Tina Look und Jutta Stephan. Guido van Leemput in Amsterdam für logistische Hilfe in Amsterdam und die Abholung von Dokumenten aus dem NIOD, Eren Ağın in Ankara für die Abholung und Übersendung von Materialien aus dem BCA in Ankara.

Für kritisches Lesen und Anregungen danke ich meiner Uraltfreundin Dagmar Eßer, fürs Korrekturlesen Yasemin Gedik, Beate Kirst, Manfred Trittau und Sibel Türker; Klaus Viehmann für Layout und Bildbearbeitung. Zu ganz besonderem Dank bin ich meinem Freund und Verleger Theo Bruns verpflichtet, der die Arbeit lektorierte, mir durch sein Interesse an dem Buch ein kompetenter Gesprächspartner und in Krisensituationen eine wichtige Unterstützung war. Ein ebenso herzlicher Dank gilt meinen beiden wunderbaren Kindern Tayfun und Tavga, die über Jahre alle Entbehungen, die durch meine Arbeit an diesem Buch für sie entstanden sind, ohne Murren ertragen haben und mir eine große Hilfe waren.

Hamburg, im August 2008

Kapitel 1

Juden im Osmanischen Reich: 500 Jahre Toleranz und Wohlstand?

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts bildeten die etwa 350.000 Juden des Osmanischen Reiches weltweit eine der größten jüdischen Gemeinden. Gemessen an der Gesamtbevölkerung des Osmanischen Reiches, das sich damals noch über drei Kontinente erstreckte, stellten die Juden jedoch nur eine kleine Minderheit dar, etwa zwei Prozent der Bevölkerung.

In vielen Darstellungen wird die Geschichte der osmanischen Juden auf die ab dem 16. Jahrhundert aus Spanien eingewanderten *Sephardim* reduziert. Damit verbunden ist häufig eine Verklärung der Situation der Juden im Osmanischen Reich, die sich angeblich fortwährender Toleranz und Gastfreundschaft der osmanischen Herrscher erfreuten. Neben der Absurdität, eine Bevölkerungsgruppe auch 500 Jahre nach Einwanderung ihrer Vorfahren noch als »Gäste« zu bezeichnen – die sich der herrschenden (muslimischen) Bevölkerungsschicht gegenüber entsprechend dankbar und loyal zu verhalten haben –, ist diese Darstellung schlicht falsch. So wie die gesamte Bevölkerung des Osmanischen Reiches ein Mosaik Dutzender Ethnien und Religionsgemeinschaften bildete, war auch die Judenheit dieses Vielvölkerstaates alles andere als einheitlich. Außer den *Sephardim* lebten dort Arabisch sprechende *Misrahim*, graecisierte *Romanioten*, die eigene jüdische Religionsgemeinschaft der *Karäer*, kurdische, aramäische, italienische Juden und die über die Jahrhunderte aus verschiedenen Ländern Mittel- und Osteuropas eingewanderten *Aschkenasim*. Viele dieser Gruppen siedelten in diesen Gebieten lange vor Beginn der osmanischen Eroberung. Auch war die rechtliche und soziale Situation der Juden im Laufe der osmanischen Geschichte starken Schwankungen unterworfen und phasenweise keineswegs von Toleranz geprägt.

1. Eine heterogene Gemeinde

Das Osmanische Reich entwickelte sich aus einem der vielen türkischen Kleinstaaten in Anatolien, die nach der Auflösung des Seldschukenstaates entstanden waren. 1326 wurde mit Bursa die erste größere Stadt erobert, weshalb der Beginn des Osmanischen Reiches oft mit diesem Datum verknüpft wird. Während der folgenden 150 Jahre konnten die Osmanen durch die Eroberung byzantinischer, serbischer und bulgarischer Gebiete sowie durch die Unterwerfung der konkurrierenden Fürstentümer in Anatolien ihr Territo-

rium um ein Vielfaches vergrößern. Damit gerieten sowohl auf dem Balkan als auch im anatolischen Kernland die dortigen jüdischen Gemeinden unter osmanische Herrschaft. Deren Geschichte reichte wiederum zum Teil bis in die Anfangszeit der jüdischen Diaspora zurück.

Romanioten und Karäer

Während der byzantinischen Zeit (395–1453) existierten in den meisten Städten (u.a. in Konstantinopel, Adrianopel, Saloniki und Nicomedia, dem heutigen Izmit) jüdische Gemeinden, die sich im Laufe der tausendjährigen byzantinischen Herrschaft graecisiert hatten. Nach der Bezeichnung »Ostrom« für Byzanz wurden sie als Romanioten bezeichnet.¹ Der vornehmlich jüdische Charakter bestimmter Stadtviertel, wie z.B. Balat in Istanbul, der sich bis ins 20. Jahrhundert erhalten hat, reicht auf byzantinische Bestimmungen zurück, die den Juden die Ansiedlung innerhalb der damaligen Stadtgrenzen verboten. Neben diesen Romanioten lebten in zahlreichen Städten auch *Karäer*.² Die Karäer sind eine im 8. Jahrhundert entstandene Gruppe orientalischer Juden, die nur nach Thora und Bibel leben und eine talmudische Tradition ablehnen. Möglicherweise leitet sich der Name des Istanbuler Stadtteils Karaköy von den Karäern ab (*Karai-köy*). Aufgrund der religiösen Differenzen waren die Gemeinden der Karäer und der im Gegensatz zu ihnen als *Rabbaniten* bezeichneten Mehrheitsströmung in Konstantinopel durch einen Zaun voneinander getrennt. Diese Distanz blieb auch während der osmanischen Zeit bestehen und dauert dort, wo Karäer in entsprechender Zahl leben, bis heute an. Im Hinblick auf das Thema dieses Buches sind die Karäer vor allem deshalb interessant, weil während des Nationalsozialismus NS-Rassenforscher und Orientalisten diskutierten, ob die Karäer als Juden zu betrachten seien oder nicht.

Sürgün

1453 eroberten die Osmanen unter Sultan Mehmet Fatih die Stadt Konstantinopel (das heutige Istanbul). Da die Stadt nach der Belagerung und Eroberung nicht nur verwüstet, sondern auch weitgehend entvölkert war, siedelten die Osmanen Menschen aus verschiedenen Teilen des Reiches in ihrer Hauptstadt an. Neben einer Mehrzahl von Türken (um eine muslimische Mehrheit innerhalb der Bevölkerung zu etablieren) wurden auch Griechen, Balkan-slaven sowie die gesamte jüdische Einwohnerschaft aus dreißig bis vierzig Städten nach Konstantinopel verbracht. Den auf diese Weise – im Türkischen als

1 Die Bezeichnung »Byzanz« ist erst jüngerer Datums, die zeitgenössische Bezeichnung war Ostrom bzw. Oströmisches Reich, die auch von den Osmanen als »*Rum*« übernommen wurde.

2 Gebräuchlich sind auch die Begriffe Karaim(e) oder Karait(en).

sürgün (Verbannung) bezeichneten – Zwangsumgesiedelten wurde zwar die Errichtung von Synagogen gestattet, allerdings war ihnen für die Dauer von mehreren Generationen das Verlassen der Stadt untersagt und die Ausübung bestimmter Berufe vorgeschrieben.³ In den osmanischen Registern wurden diese Zwangsgangesiedelten noch bis ins 17. Jahrhundert als *sürgün* geführt, im Gegensatz zu den *kendi gelen* (selbst/freiwillig Gekommene).⁴ Als Resultat dieser Zwangsansiedlung wuchs die jüdische Gemeinde Konstantinopels im 15. Jahrhundert stark an, während die Gemeinden Dutzender Städte Anatoliens und des Balkans zerstört wurden, darunter Saloniki, Smyrna und Edirne.

Diese Praxis der *sürgün* führte zu der für das religiöse und soziale Leben der osmanischen Juden charakteristischen Organisation in Einzelgemeinden. Diese gruppierten sich um eine Synagoge, die in der Regel nach dem Ort der Herkunft ihrer Besucher benannt wurde. So verweisen die Namen der Synagogen im Istanbuler Stadtteil Balat darauf, woher die Gemeinden ursprünglich stammten: *Ahrida Sinagogu*, gegründet von Juden aus Ohri (Makedonien), *Selaniko Sinagogu* (Saloniki), *Veria Sinagogu* (ebenfalls Makedonien) sowie *Istipol Sinagogu* (Ichtip/Makedonien).

Gleichzeitig wuchs die Zahl der jüdischen Untertanen des Osmanischen Reiches nicht nur durch die Eroberung von Gebieten mit ansässiger jüdischer Bevölkerung, sondern auch durch die Einwanderung von Juden aus christlich-europäischen Staaten, die vor Verfolgung flohen.

Einwanderung von Aschkenasim

Mit dem hebräischen Wort *Aschkenas* (Deutsch) werden Juden aus Mittel- und Osteuropa bezeichnet, die das dem Mittelhochdeutschen verwandte Jiddisch sprachen. Aufstieg und Blütezeit der Osmanen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert fielen zeitlich mit massiven Judenverfolgungen in Europa zusammen. Bereits die Kreuzzüge waren in Europa sowie in Byzanz und Palästina von Judenpogromen begleitet. Hungersnöte und die Pest lieferten im 14. Jahrhundert in Europa erneut den Vorwand für antijüdische Massaker und Verreibungen. Juden aus zahlreichen europäischen Ländern fanden Aufnahme in den nun unter osmanischer Herrschaft stehenden Balkanstädten.

3 Hacker 1992, S. 5-6; zu *sürgün* allgemein: Faroqhi 2000, S. 29; Hacker 1992, S. 1-66; Benbassa/Rodrigue 2005, S. 66-67. Die Verbannung gehört bis heute zum Repertoire türkischer Politik und kann als Strafmaßnahme gegen einzelne Personen oder Gruppen verfügt werden, als Methode einer gezielten Bevölkerungspolitik aber auch ganze Stämme oder Bevölkerungsteile treffen, um die ethnische bzw. religiöse Zusammensetzung der Bevölkerung einer Region zu verändern.

4 Für das 17. Jahrhundert lassen sich in Istanbul 24 Gemeinden als *sürgün* aus verschiedenen Städten des Reiches identifizieren, daneben existierten fünfzehn *kendi-gelen*-Gemeinden, die nach ihren Herkunftsregionen in Spanien, Portugal, Italien und Deutschland benannt sind. Vgl. Weiker 1992, S. 61.

Befördert wurde diese Einwanderung durch Berichte und Briefe, in denen aus Europa zugezogene Juden ihren Glaubensbrüdern in der alten Heimat über die positive Aufnahme im Osmanischen Reich berichteten. Häufig zitiert wird ein Schreiben des aus Köln stammenden Isaac Sarfati, der im frühen 15. Jahrhundert Rabbiner in der damaligen Reichshauptstadt Edirne war: »Meine Brüder und Lehrer, Freunde und Bekannte! Ich, Isaac Sarfati, der ich aus Frankreich stamme, in Deutschland geboren bin (...), rufe euch zu, dass die Türkei ein Land ist, in dem nichts fehlt (...). Wenn ihr einwilligt, so kann es euch gut gehen. Ihr könnt sicher durch die Türkei nach dem Heiligen Land gelangen. Hier kann jeder unter seinem Feigenbaume und seinem Weinstocke ruhig leben.«⁵ Es existieren diverse Versionen dieses Schreibens. Auch wenn neuere Forschungen die Autorenschaft Sarfatis infrage stellen, spiegelt dieser Brief die Dankbarkeit der Juden gegenüber den im Vergleich zum christlichen Europa als toleranter empfundenen osmanischen Herrschern wider.⁶

Auch später fanden Aschkenasim Aufnahme im Osmanischen Reich. Dies gilt sowohl für das 17. Jahrhundert nach den Chmelniczki-Pogromen in Osteuropa⁷ als auch für das späte 19. Jahrhundert, als Zehntausende Juden vor antijüdischen Pogromen aus Russland und Rumänien flohen.

Die Aufnahme der Sephardim

Parallel zum Aufstieg des islamischen Osmanischen Reiches, das an die Stelle des christlich-byzantinischen Reiches trat, fand auf der Iberischen Halbinsel die als *Reconquista* (Rückeroberung) bezeichnete Verdrängung des islamischen Kalifats von Córdoba durch die katholischen Könige statt. Mit dem Fall von Granada 1492 fand sie ihren Abschluss. Das Datum 1492 steht nicht allein für das Ende von über siebenhundert Jahren arabisch-islamischer Geschichte auf der Iberischen Halbinsel, sondern symbolisiert gleichfalls die Vertreibung und Verfolgung der Juden. Unter der maurischen Herrschaft hatten sie Spanien zum bedeutendsten Zentrum jüdischer Kultur während des Mittelalters gemacht. 1391 wurden die jüdischen Gemeinden zahlreicher spanischer Städte angegriffen und verwüstet. Tausende Juden versuchten sich durch Übertritt zum Christentum vor dem Tod zu retten. Im April 1492 stellte ein Regierungsedikt, das im folgenden Jahr auch auf Muslime ausgedehnt wurde, die Juden vor die Wahl zwischen »Tod oder Taufe« – oder Exil. In der Folgezeit

5 Zitiert nach: B. Lewis 2004, S. 124-125.

6 Hacker vermutet, dass es sich beim Autor des Briefes um den Istanbuler jüdischen Philosophen Mordehai ben Elizer Comtino handelt, vgl. Shaw 1991, S. 289; sowie Epstein 1982, S. 102. Für Sarfati finden sich auch die Schreibweisen *Tsarfati* und *Zarfati*.

7 1648/49 wurden in Polen von ukrainischen Kosaken unter ihrem Führer Bogdan Chmelniczki Zehntausende Juden ermordet und vertrieben, vgl. B. Lewis 1989, S. 66-67. Dabei wurden mehrere Hundert Juden von Tataren versklavt und landeten z.T. auf dem Sklavenmarkt von Istanbul, wo sie von ihren Glaubensbrüdern freigekauft wurden.

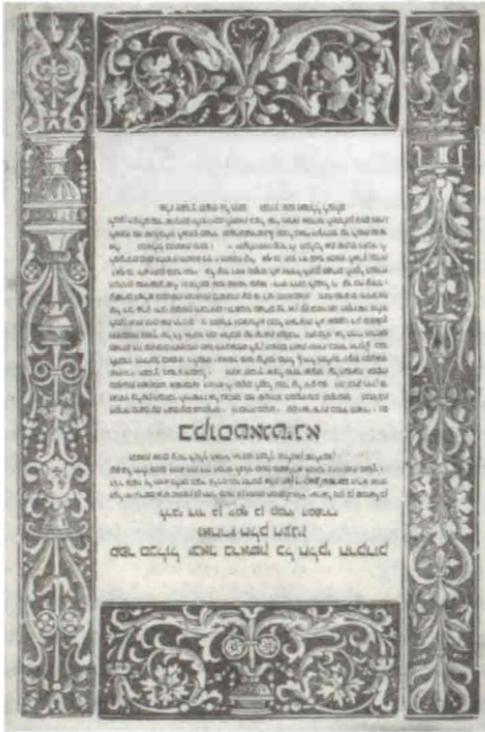
bewahrte sie allerdings auch die Taufe nicht vor Verfolgung. Entsprechend dem *Estatuto de limpieza de sangre* (Statut über die Reinheit des Blutes) wurden in besonders brutaler Weise nun auch die als *Nuevos Cristianos* – *Moriscos* (ehemalige Muslime), *Conversos* (getaufte Juden) und *Marranen* (konvertierte Juden, die ihrem Glauben heimlich treu blieben) – bezeichneten Konvertiten und deren Nachfahren bis in die zehnte Generation hinein verfolgt. Ein großer Teil der spanischen Juden floh zunächst nach Portugal. 1496 wurden sie per Dekret auch von dort vertrieben. Innerhalb weniger Jahrzehnte wurden mehrere Zehntausend Juden von der Iberischen Halbinsel ins Exil getrieben.

Wie vor ihnen die Aschkenasim fanden nun die nach dem hebräischen Wort für Spanier als *Sephardim* bezeichneten Juden Aufnahme im Osmanischen Reich. Sie ließen sich vor allem auf dem Balkan, in späterer Zeit auch in der Levante nieder. Die sephardische Einwanderung zog sich über einen Zeitraum von mehr als 100 Jahren hin. Viele der aus Spanien vertriebenen Juden lebten zunächst in Portugal oder den italienischen Staaten und kamen erst später als »Italiener« oder als *Conversos* (getaufte Juden) ins Osmanische Reich. Auch rund ums Mittelmeer sowie in den nordeuropäischen Hafenstädten siedelten sich Sepharden an. So entstanden die »Portugiesengemeinden« in Amsterdam, Antwerpen und Hamburg.

Die osmanischen Herrscher begrüßten die sephardische Immigration, da sie großen Bedarf an urbaner und qualifizierter Bevölkerung hatten, um die durch Kriege verwüsteten Städte des Balkans neu zu beleben. Auch brachten die Sephardim, von denen einige in Spanien wichtige wirtschaftliche Positionen bekleidet hatten, neben Kapital den neuesten Stand europäischer Wissenschaft auf den Gebieten der Technik und Medizin sowie handwerkliche Fertigkeiten mit. Bereits Ende des 15. Jahrhunderts brachten sephardische Juden die Kunst des Buchdrucks nach Konstantinopel. Dies ist besonders erwähnenswert, weil der osmanische Buchdruck erst im 18. Jahrhundert durch Ibrahim Müteferrika, eingeführt wurde.⁸

Aufgrund ihrer Kenntnisse gelang es vielen Sepharden während des 16. Jahrhunderts bedeutende Positionen in der Finanzwirtschaft zu bekleiden, so als Steuerpächter, in der Organisation des Zolls und im Münzwesen. Trotz der Kriege des Osmanischen Reiches mit dem damals den Mittelmeerraum beherrschenden Venedig blühte der Handel mit Italien.

⁸ Außer den Juden betrieben auch die anderen nichtmuslimischen Minderheiten schon seit dem 16. bzw. 17. Jahrhundert Druckereien für ihr eigenes Schrifttum, während dies den Muslimen vom Sultan aus religiösen Gründen verboten war, da der Koran als einziges Buch galt. Der aus Ungarn stammende Ibrahim Müteferrika, der vermutlich der Sekte der Unitarier angehört hatte und zum Islam konvertiert war, durfte während der Reformzeit Anfang des 18. Jahrhunderts 1729 die erste osmanische Druckerei betreiben.



Neben Venedig und Amsterdam war Konstantinopel das wichtigste Zentrum des hebräischen Buchdrucks. Bereits 1493 wurde in der Druckpresse der aus Spanien geflohenen Samuel und David Ibn Nachmias die ersten hebräischen Schriften in Konstantinopel hergestellt. Um die jüdische Typografie machte sich die ursprünglich aus Fürth stammende Familie Soncino besonders verdient. Sie führte Zierleisten und Holzschnittinitialen ein.

Zum Weiterlesen: Exotische Typen – Buchdruck im Orient – Orient im Buchdruck, Katalog der Staatsbibliothek Berlin, 2006.

Sepharden, die vor ihrer Einwanderung ins Osmanische Reich in Italien gelebt hatten, dienten den osmanischen Herrschern als Dolmetscher und Diplomaten. Andere organisierten das Zollwesen, wobei ihnen neben ihrem Wissen über europäische Politik und Wirtschaftsorganisation auch ihre Sprachkenntnisse zugute kamen, da Italienisch die *lingua franca* des Mittelmeeres war.⁹

Die Gesamtzahl der eingewanderten Sephardim ist in der Forschung umstritten, Schätzungen gehen von 50.000 bis 60.000 Personen aus.¹⁰ Die historische Bedeutung dieser Migration ist kaum zu überschätzen. Für die auf 1492 folgenden vier Jahrhunderte wurde das Osmanische Reich zum wichtigsten Zentrum der Sephardim. Neben ihren handwerklichen Fähigkeiten brachten die *Spaniolen*, wie die Sepharden gleichfalls genannt werden, auch ihre Sitten, Gebräuche, religiösen Riten und ihre Sprache – das Judenspanisch (*Judezmo*)

9 Masters 2001, S. 8.

10 Benbassa/Rodrigue beziffern – gestützt auf Inalcik – die Gesamtzahl der eingewanderten sephardischen Familien auf 12.000 (Benbassa/Rodrigue 2005, S. 65).

– mit. Das Judezmo, das später zur Mehrheitssprache der osmanischen Juden werden sollte, basiert auf dem kastilianischen Spanisch des 15. Jahrhunderts.¹¹

Zunächst führte die Ankunft der Sephardim zu Konflikten zwischen den existierenden jüdischen Gemeinden und den Neuankömmlingen, welche sich in ihrer Lebensweise und der Auslegung der jüdischen Religionsgesetze erheblich voneinander unterschieden. Barnai schreibt: »Zwei Gesellschaften, zwei Kulturen trafen aufeinander und lebten nebeneinander; in Koexistenz, aber in stetem Konflikt untereinander.« Wie zuvor die als *sürgün* Angesiedelten, ließen sich nun auch die sephardischen Neuankömmlinge nach Herkunftsregion im Umkreis ihrer Synagogen nieder. Elf von insgesamt vierzehn Synagogen in Edirne trugen Namen, die sie als von Exilgemeinden gegründet auswiesen. Barnai beschreibt die Organisierung der Juden während der ersten osmanischen Jahrhunderte als »Gemeinde von Immigrantengruppen, die jeweils in ihrem eigenen Viertel, unter Beibehaltung der mitgebrachten Institutionen lebten«.¹²

Obwohl die Sephardim keineswegs die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung ausmachten – noch im 17. Jahrhundert wird ihr Anteil auf etwa 27 Prozent geschätzt¹³ –, verschafften ihnen ihre kulturellen Fähigkeiten und ihr teilweiser materieller Wohlstand eine im Vergleich zu den übrigen Juden herausgehobene Stellung. Auch war die Position der als *sürgün* angesiedelten Juden zusätzlich zu ihrer Entwurzelung und Umsiedlung bis ins 17. Jahrhundert dadurch erheblich geschwächt, dass sie rechtlich-ökonomischen Einschränkungen unterworfen waren.¹⁴ Das Zusammentreffen dieser Faktoren begünstigte die kulturelle Sephardisierung auch der übrigen jüdischen Gemeinden vor allem im Westen des Reiches. Diese betraf nicht allein die Übernahme der Sprache, des Judezmo, sondern ebenfalls die Adaption der kollektiven historischen Erinnerung. So begreift sich bis heute die Mehrheit der türkischen Juden als Nachfahren der durch die Osmanen vor bitterer Verfolgung in Spanien geretteten Juden. Nahum schreibt, dass sich im 19. Jahrhundert alle Juden Izmirns als aus Spanien Exilierte fühlten, auch wenn sie aschkenasische oder romaniotische Familiennamen trugen. Der an religiösen Feiertagen servierte Kuchen wurde als »spanisches Brot« bezeichnet.¹⁵

11 Gebräuchlich sind auch die Bezeichnungen Judenspanisch, Djudio, Judéo-Espagnol und Ladino. Wie das auf dem Mittelhochdeutschen basierende *Jiddisch* für religiöse Begriffe hebräische Wörter und für Begriffe aus dem Alltagsleben Vokabeln der slawischen Sprachen des sozialen Umfelds aufgenommen hat, enthält das *Judezmo* ebenfalls eine Vielzahl hebräischer Wörter (v.a. im religiösen Kontext) und für profane Dinge wie Haushalt, Arbeitsleben etc. zahlreiche türkische bzw. griechische oder südslawische Vokabeln.

12 Barnai 1989, S. 20.

13 Avigdor Levy 1994, S. 9. In Istanbul bildeten romaniotische und karaitische Juden mit 55 Prozent die Mehrheit.

14 Hacker 1982, S. 121.

15 Kurdische und arabische Juden waren von der Sephardisierung kaum betroffen, ebenso

Diese Selbstidentifikation als Sepharden drückte sich zum einen in der Übernahme der tiefen Dankbarkeit gegenüber dem osmanischen Staat für die Aufnahme und »Gastfreundschaft« aus, die von Generation zu Generation weitergegeben wurde und von osmanischer und – heute – türkischer Seite immer wieder politisch funktionalisiert wurde und wird. Gleichzeitig reklamiert die »kollektive sephardische Erinnerung« die privilegierte Stellung und den materiellen Wohlstand, den einige prominente Sepharden im 16. Jahrhundert erreichten, für die Gesamtheit der osmanischen Juden und verklärt so die tatsächliche Stellung der Juden im Osmanischen Reich.

Arabische und kurdische Juden

Während der ersten Jahrhunderte ihres Reiches hatten die muslimischen Osmanen als Minderheit über eine Mehrheit nichtmuslimischer Untertanen geherrscht. Durch weiteren Zustrom von Turkmenen und teilweise auch durch die Konversion der Bevölkerung stieg bereits zu dieser Zeit der muslimische Bevölkerungsanteil. Im 16. Jahrhundert eroberten die Osmanen Mesopotamien und die arabischen Kernländer (Syrien, Ägypten, Arabien und Jemen). Dadurch änderte sich der religiös-politische Charakter des Reiches, denn nun verschoben sich die Mehrheitsverhältnisse in der Bevölkerung deutlich zugunsten der Muslime. Gleichzeitig vergrößerte sich auch die jüdische Bevölkerung des Reiches und wurde durch die kurdischen und arabischen Juden dieser Region vielfältiger. Letztere werden als *Misrahim* bezeichnet. An erster Stelle ist hier die bedeutende Gemeinde von Bagdad zu nennen. Juden gehörten zu den ältesten Bewohnern des heutigen Irak, noch 1920 lebten etwa 50.000 Juden in Bagdad.¹⁶ Auch in Kairo, Alexandrien, Aleppo sowie in Palästina gab es namhafte jüdische Gemeinden. In den Gebieten des heutigen Nordirak und Ostanatoliens lebten zudem kurdische Juden, die sich überwiegend als Bauern und Handwerker ihrer muslimisch-kurdischen Umgebung angepasst hatten. Kurdisch-jüdische Siedlungsgebiete waren z.B. das Hochland Hakkaris sowie die Städte Diyarbakır, Mardin, Zakho, Sulaimaniyyah, Mossul und Akra. Obwohl sie von den übrigen jüdischen Gemeinden isoliert lebten, blieben die kurdischen Juden ihrer jüdischen Identität stark verhaftet und achteten streng auf die Einhaltung der religiösen Vorschriften.¹⁷ Außerdem lebten in diesem Gebiet auch Aramäisch sprechende Juden.

Die Unterwerfung der arabisch-islamischen Kernländer hatte auch Auswirkungen auf das osmanische Selbstverständnis und das politische System.

wenig einige aschkenasische Gemeinden, die sich eigenständig organisierten. Zur Sephardisierung am Beispiel Izmir vgl. Nahum 1997, S. 44-45.

16 Bunzel 1989, S. 42. 1925 hatte Bagdad mit 14 % nach New York (30 %) und Bukarest (14,3 %) weltweit den prozentual drittgrößten Anteil jüdischer Bevölkerung [außerhalb Palästinas] (Alexander 1995, S. 25).

17 Masters 2001, S. 48.

Sultan Selim I. hatte sich in Ägypten die Kalifatswürde übertragen lassen. Der osmanische Sultan war fortan als Kalif Oberherr aller Muslime, ihm unterstanden die Heiligen Stätten in Mekka und Medina. In den arabischen Ländern hatte sich der Islam seit langer Zeit etabliert. Es existierten islamische Universitäten, eine Gelehrtenschicht und eine lange Rechts tradition, in der die Stellung von Christen und Juden im Laufe von Jahrhunderten kodifiziert worden war. Unter Selims Nachfolger Süleyman erfolgte eine Zentralisierung und Umbildung des osmanischen Staatswesens zu einem einheitlichen sunnitischen (rechtgeleiteten) Staat.¹⁸ Das Amt des *Şeyhülislâm* (des obersten islamischen Richters) und eine formale Gesetzgebung wurden eingeführt. Für Fälle, für die das religiöse Recht keine Bestimmungen kannte, wurden Gesetze (*kanun*) erlassen, weshalb Sultan Süleyman den Beinamen *Kanuni* (der Gesetzgeber) erhielt. Heterodoxe und schiitische Strömungen wurden stärker unterdrückt.¹⁹

Rechtliche und soziale Stellung der Juden

Die Situation von Christen und Juden unter islamischer Herrschaft wird in der historischen Literatur sehr unterschiedlich bewertet und spiegelt in besonderer Weise ideologische Einstellungen der jeweiligen Autoren und ihrer Epoche wider. So wird der Islam in vielen christlich-europäischen Darstellungen als grausam und intolerant dargestellt; türkische und auch jüdische Publikationen neigen hingegen dazu, insbesondere das Osmanische Reich als »multikulturelles Paradies« zu verklären. Im 19. Jahrhundert war eine solche philoosmanische Tendenz auch bei jüdischen Historikern, Orientalisten und Schriftstellern wie Heinrich Graetz oder Heinrich Heine vorhanden. Wesentlicher Grund hierfür war sicher die trotz Aufklärung verweigerte Emanzipation der Juden in Europa.²⁰ Vorangestellt werden muss, dass es im Islam und entsprechend im Osmanischen Reich keine Sonderstellung von Juden gab. Vielmehr waren sie als Angehörige einer anerkannten Buchreligion (arabisch: *ahl-al-kitâb*) den gleichen Regeln unterworfen wie die Christen.

18 Der Islam der osmanischen Frühzeit war oft heterodox. Insbesondere bei den für die frühen Eroberungskriege entscheidenden Ghazis (den Raubrittern vergleichbar) sowie bei den turkmenischen Nomaden und Halbnomaden waren schiitische und volksislamische Strömungen weit verbreitet.

19 Zu Beginn des 16. Jahrhunderts (unter Selim I.) wurden Aufstände der wegen ihrer roten Mützen als Kızılbaş (Rotköpfe) bezeichneten Nomaden Anatoliens blutig niedergeschlagen. Die Verfolgung der Kızılbaş – Vorläufer der Aleviten – stand im Zusammenhang mit dem Krieg zwischen den Osmanen und dem im Iran entstandenen Safawidenreich, dessen Herrscher Ismail Schah von den Kızılbaş als Beschützer angesehen und verehrt wurde.

20 Siehe auch Mark R. Cohen: Juden und Muslime: Der Mythos einer interreligiösen Utopie, in FAZ vom 25.10.2003. Diese Tendenz der Verklärung ist auch in einigen Romanen Feuchtwangers (z.B. Die Jüdin von Toledo) zu finden.

In der Frühphase osmanischer Herrschaft folgte die Behandlung der christlichen und jüdischen Untertanen eher pragmatischen Gesichtspunkten als einer etablierten islamischen Rechtsprechung. Das Rechtssystem der Osmanen speiste sich aus verschiedenen Traditionen. Neben dem islamischen Recht, der *Scharia*, flossen sowohl byzantinische Rechtstraditionen als auch das auf Sitten und Gebräuchen beruhende türkisch-seldschukische Gewohnheitsrecht *örf* ein.²¹ Viele der Maßnahmen, wie z. B. die geschilderte *sürgün*, beruhten nicht auf islamischem Recht, sondern waren eine rein türkische Praxis. Bei der sukzessiven Eroberung byzantinischer Städte übernahmen die Osmanen häufig die vorhandenen Verwaltungsapparate, sodass sich für die Juden nicht viel geändert haben dürfte, da die neuen Herrscher sich zunächst kaum in die kulturellen und religiösen Dinge der neu unterworfenen Bevölkerung einmischten.²² Zahlreiche Einschränkungen unterschieden sich für die Juden zunächst kaum von den zuvor unter byzantinischer Herrschaft geltenden Bestimmungen. Rechte einerseits und Einschränkungen andererseits galten nun aber für Christen wie Juden gleichermaßen.

Der islamische Rechtsbegriff der *Dhimma*

Kern der islamischen Rechtsauffassung Juden und Christen betreffend ist der arabische Begriff der *dhimma* (Obhutsverhältnis). Historisch bezieht dieses sich auf den sogenannten »Pakt«, der von dem ersten Kalifen Omar mit den unterworfenen jüdischen und christlichen Stämmen geschlossen wurde. Demnach wurde den als *dhimmi* (Schutzbefohlene – türkische Schreibweise *zimmi*) bezeichneten Angehörigen der Offenbarungsreligionen das Recht auf freie Religionsausübung zuerkannt, sofern sie die Überlegenheit des Islam anerkannten. Dafür mussten sie im Gegenzug die Kopfsteuer *cizye* zahlen, die dem Vermögen oder Einkommen entsprechend pro Person berechnet, aber von der Gemeinde kollektiv bezahlt wurde. Außerdem mussten die Nichtmuslime auch eine Grundsteuer, den *haraç*, sowie zu verschiedenen Zeiten auch weitere Sondersteuern entrichten.²³

Zugleich galten für die auch als *gayri müslim* (Nichtmuslime) bezeichneten Christen und Juden eine Reihe von Beschränkungen. So etwa das Verbot, Waffen zu tragen, staatliche Ämter zu bekleiden, Pferde zu reiten; das Verbot, neue Gotteshäuser zu errichten, sowie Einschränkungen betreffend die Größe und Lage ihrer Wohnhäuser, deren Höhe die der Muslime nicht übertreffen durfte. Auch durften die Wohnungen der Nichtmuslime auf keinen

21 Vgl. Braude/Lewis 1982, S. 10.

22 Weiker 1992, S. 28; Epstein 1982, S. 101-102.

23 Name, Zweck und Höhe dieser Sondersteuern differierten in unterschiedlichen Perioden osmanischer Herrschaft (Weiker 1992, S. 55). Teilweise wurden auch von regionalen Machthabern oder Gouverneuren einzelner Provinzen eigenmächtig Sonderabgaben von Angehörigen der Minderheiten erhoben.

Fall in der Nähe der Moschee oder *Mescit* des Stadtteils liegen. Sie durften keine muslimischen Sklaven halten und keine muslimischen Frauen heiraten. Muslimen gegenüber mussten sie Lärm vermeiden und sich ehrerbietig zeigen. Dem entsprachen konkrete Vorschriften betreffend ihre Kleidung. So durften sie sich nicht »prunkvoll aufmachen«, die Qualität der von ihnen getragenen Stoffe durfte die der Muslime nicht übertreffen, Satin, Seide und teure Pelze waren ihnen verboten. Grün, die Farbe des Propheten, war ihnen ebenso untersagt wie z.B. weiße Turbane. Zeitweise unterlagen Christen und Juden der Pflicht, sich durch das Tragen bestimmter Farben (des Turbans oder der Schuhe) identifizierbar zu machen oder bestimmte Abzeichen zu tragen.²⁴

Zivilrechtliche Dinge, Angelegenheiten des Familien- und Personenstandsrechts sowie Streitigkeiten zwischen Mitgliedern derselben Religionsgemeinschaft oblagen der Gerichtsbarkeit der einzelnen Religionsgemeinschaften. Für die Regelung von Angelegenheiten zwischen Muslimen und *gayri müslim*, zwischen Mitgliedern verschiedener nichtmuslimischer Konfessionen sowie für alle Fragen, die die »öffentliche Ordnung« betrafen, waren die Schariatsgerichte (islamische Gerichte) zuständig.

Die Kodifizierung der für die *gayri müslim* geltenden Bestimmungen und ihre Umsetzung oblag den jeweiligen Herrschern bzw. der islamischen Rechtsprechung und der islamischen Geistlichkeit *ulemä*. Sie konnte sich sowohl zeitlich als auch regional stark unterscheiden. So galt z.B. das Verbot, staatliche Ämter zu bekleiden, in frühosmanischer Zeit nicht durchgehend. Im 15. Jahrhundert unter Mehmet II. (Fatih) und Beyazit II. nahmen einige Juden relativ hohe Posten in der osmanischen Verwaltung ein. Andere Verbote, wie das des Neubaus von Gotteshäusern, wurden nicht immer strikt eingehalten. Zahlreiche neue Synagogen in den Städten Edirne und später in Izmir entstanden in osmanischer Zeit, obwohl das islamische Gesetz lediglich eine Renovierung bestehender Gotteshäuser erlaubte. Für diese war wiederum eine spezielle Genehmigung einzuholen. Andererseits konnte der Bau einer Moschee Anlass sein, Nichtmuslime aus dem angrenzenden Viertel zu vertreiben: Beim Bau der *Yeni Valide Cami* Ende des 16. Jahrhunderts in Istanbul mussten die dort ansässigen Juden den Stadtteil verlassen.²⁵

Mythos Millet-System

In der populärwissenschaftlichen Literatur sowie in zahlreichen türkischen Darstellungen wird die Stellung von Juden und anderen religiösen Minder-

24 Der gelbe Fleck, der während des Mittelalters in Europa eingeführt wurde, geht auf Bestimmungen aus dem 9. Jahrhundert in Bagdad zurück. Damit Juden auch unbekleidet – z.B. beim Besuch des Badeshauses – erkennbar waren, mussten sie sich durch farbige Schnüre um den Hals kennzeichnen.

25 Wörtlich: »neue Moschee der Sultansmutter«. Es handelte sich um den größten Moscheebau der damaligen Epoche.

heiten im Osmanischen Reich häufig mit dem Schlagwort *Millet-System* bezeichnet. Gemäß dieser Darstellung seien die nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften in *millet* organisiert gewesen, deren Oberhäupter gegenüber den osmanischen Herrschern als zentrale Repräsentanten ihrer jeweiligen *millet* fungiert hätten. Innerhalb ihrer Glaubensgemeinschaft hingegen hätten sich die Nichtmuslime weitgehender Autonomie und Toleranz erfreut. Diese Darstellung ist in zweierlei Hinsicht unzutreffend: Braude, Hacker und Epstein haben bereits 1982 nachgewiesen, dass der Begriff *millet* (von arabisch *milla* = Glaubensgemeinschaft) bis zur Reformzeit im 19. Jahrhundert v.a. für Muslime benutzt wurde und erst nach den *Tanzimat*-Reformen auch für die drei großen Minderheiten. Eine behauptete zentrale Repräsentation der Juden am osmanischen Hofe gab es vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nicht.²⁶

Zudem übersieht diese Darstellung schlicht, dass sich die vielzitierte »Autonomie« der nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften auf die Regelung interner zivilrechtlicher Angelegenheiten beschränkte. Die oben genannten Vorschriften und Einschränkungen, denen *gayri müslim* in ihrem öffentlichen Leben unterworfen waren, reichten vom Gebot der Unterwürfigkeit gegenüber Muslimen über Einschränkungen und Verbote bezüglich ihrer Wohnhäuser bis zu detaillierten Vorschriften über Farben und Stoffe ihrer Kleidung.

Nicht nur die osmanische Verwaltung, sondern auch die muslimische Bevölkerung achtete streng auf die Einhaltung der für die Nichtmuslime geltenden Beschränkungen. Auswertungen von Urteilen der Schariatsgerichte aus verschiedenen Epochen belegen, dass es meist Beschwerden von Muslimen waren, die zu neuen, meist schärferen Einschränkungen für *gayri müslim* führten. Wenn in einzelnen Stadtteilen Muslime sich durch die Zahl der Nichtmuslime gestört fühlten und dadurch die Zahl der Moscheebesucher abnahm, mussten die Nichtmuslime ihre Wohnungen verkaufen und den Stadtteil verlassen.²⁷ Das Bewusstsein, als herrschende Religionsgemeinschaft,

26 Eine solche zentrale Vertretung ist schon aus dem Grunde unwahrscheinlich, da die jüdische Bevölkerung des Osmanischen Reiches im Gegensatz zur griechisch-orthodoxen Gemeinde über keine der kirchlichen Hierarchie vergleichbaren Institutionen verfügte. Wie berichtet setzten sich die osmanischen Juden aus zahlreichen kulturell und religiös verschiedenen Gemeinden zusammen und waren in Einzelgemeinden organisiert. Das in der osmanischen Frühphase eingeführte Amt eines *Hahambası*, der nur die jüdischen Gemeinden Istanbuls repräsentierte, war bereits 1536 untergegangen, da sich Romanioten und Sepharden nicht über die Neubesetzung des Amtes einigen konnten (Weiker 1992, S. 60; ausführlich Braude 1982, S. 69ff; Hacker 1982, S. 118ff).

27 Emiralioglu führt anhand verschiedener Beispiele aus Istanbuler Stadtvierteln während des 18. Jahrhunderts aus, dass Juden zum Verlassen gezwungen wurden, wobei diese Entscheidungen aufgrund von Klagen muslimischer Bewohner erwirkt wurden (Emiralioglu 2000, S. 78 ff; siehe auch Panova 1997, S. 58). Binswanger zitiert zahlreiche Entscheidungen aus dem 16. Jahrhundert (Binswanger 1977).

als *millet-i hâkime*, über den *gayri müslim* zu stehen und von diesen Unterwürfigkeit verlangen zu dürfen, war zumindest unter städtischen Muslimen offenbar fest verankert.

Sicherer als in der christlichen Welt – Erlasse gegen Antijudaismus

Trotz der genannten Einschränkungen muss unterstrichen werden, dass die Situation von Juden unter islamischer Herrschaft über die Jahrhunderte deutlich sicherer war als in christlichen Ländern. Katastrophen wie die blutige Judenverfolgung des europäischen Mittelalters, die Verfolgungen auf der Iberischen Halbinsel im 15. und 16. Jahrhundert und die Pogrome des 19. Jahrhunderts in Osteuropa kannte die islamische Welt nicht. Auch gibt es nur wenig Hinweise auf erzwungene Konversionen von Juden zum Islam. Freiwillige Übertritte erfolgten zum Teil aus ökonomischen Gründen, etwa um bestimmte den Muslimen vorbehaltene Ämter ausüben zu können oder den Sondersteuern zu entgehen.

Die meisten jüdischen Konvertiten hatten für ihren Übertritt offenbar individuelle bzw. familiäre Gründe. Sie wollten ein Verlöbnis oder einen Heiratsvertrag lösen oder sich in einem Gerichtsverfahren Vorteile verschaffen.²⁸ Faroqhi berichtet, dass die Konversion von Juden oder Christen zum Islam durch öffentliche Umzüge gefeiert wurde. Auch erhielten die frisch Konvertierten von der Regierung Geld, um sich neue Kleidung kaufen zu können, mit der sie als Muslime erkennbar waren.²⁹ Die osmanischen Herrscher hatten jedoch schon deshalb wenig Interesse an der Konversion von Nichtmuslimen, weil die von diesen entrichtete Kopfsteuer ein wichtiger und regelmäßiger Teil des Staatseinkommens war.

Bernard Lewis weist auf den prinzipiellen Unterschied zwischen christlicher und islamischer Haltung gegenüber Juden hin: Während Christen Juden als »bedrohlich«, als »dunkle und tödliche Macht« fürchten und hasen, betrachten Muslime Juden vor allem als »schwach und unwirksam – ein Objekt der Lächerlichkeit (...). Was der Jude unter moslemischer Herrschaft zu leiden hatte, war nicht Hass, Furcht oder Neid, sondern Verachtung; was er empfing, war eine Art herablassender Duldung«.³⁰ Die in der Charakterisierung der Juden als schwach und ängstlich (*korkak Yahudi*) zum Ausdruck gebrachte Verachtung hat sich in türkischen Witzen und Sprichwörtern bis heute erhalten.³¹

28 Bornstein-Makovetsky hat zahlreiche Fälle von Konversionen von Juden während des 19. Jahrhunderts untersucht (Bornstein-Makovetsky 2002).

29 Faroqhi 1995, S. 205; Karmi 1996, S. 19.

30 B. Lewis 1989, S. 146-152. Laut Lewis sind die Begriffe »Demut/Demütigung« zentral für die Stellung der Juden im Islam. »Sie waren geschlagen mit Demütigung und Armut und sie fühlten den Zorn Gottes« (Koran, Kapitel 2 Vers 61).

31 So z.B. »Yahudi'yi öldürmektense korkutmak yegdir« (Es ist besser einen Juden einzu-

Verbreitet durch die christlichen Minderheiten und den Kontakt mit Europa tauchten bereits im 15. und 16. Jahrhundert auch im Osmanischen Reich christliche Ritualmordbeschuldigungen auf. Diese Gräuelmärchen, denen zufolge Juden das Blut junger Christen zur Vorbereitung des ungesäuerten Pessahbrotes (der *Mazze*) benötigten (und dafür Christenkinder ermordeten), waren im christlichen Europa bis weit ins 19. Jahrhundert verbreitet und Auslöser zahlreicher antijüdischer Gewaltakte. Für das Osmanische Reich sind durch Quellenstudien in der Zeit vom 15. bis zum 19. Jahrhundert mehr als 80 solcher Ritualmordbeschuldigungen belegt, deren Urheber fast immer Christen waren.³² Durch die im Zusammenhang mit diesen Verleumdungen (meist zu Ostern) ausbrechenden Unruhen, die wiederholt die osmanischen Behörden zum Eingreifen veranlassten, um die Juden zu schützen, war auch die osmanische Regierung und Gerichtsbarkeit mit diesem Problem befasst. Wiederholt erließen osmanische Sultane *Fermane* (Erlasse), die Ritualmordbeschuldigungen untersagten.³³ In die herrschende muslimische Ideologie fand diese Form des Antijudaismus keinen Eingang. Wenn Juden Opfer von Gewalt muslimischer Nachbarn oder auch einzelner osmanischer Machtorgane wurden, so scheint dies eher an ihrer schwachen und (durch das Verbot, Waffen zu tragen) ungeschützten Position gelegen zu haben als an einem spezifisch antijüdischen Hass.³⁴

Ökonomische und soziale Situation der Juden

Die Erfolgsgeschichte der eingewanderten Sephardim vor allem im 15. und 16. Jahrhundert sowie die herausragende Position einzelner Juden am Hof werden gern übertrieben. Dabei decken sich antisemitische Zuschreibungen (Juden hätten die osmanische Wirtschaft kontrolliert) nicht selten mit verklärenden Eigendarstellungen, wie sie in zahlreichen türkisch-jüdischen Publikationen zu finden sind. Die Realität sah anders aus. Zwar konnten einige prominente

schüchtern als ihn zu töten) oder »Çingene' den çoban olmaz, Yahudi' den pehlivan« (Ein Zigeuner kann nicht Hirte werden, ein Jude nicht Ringer).

- 32 Barnai 1988, S. 189-194. Die 80 belegten Fälle lassen darauf schließen, dass es insgesamt mehr waren.
- 33 Lewis 2004, S. 143, 154-156; Shaw 1991, S. 84-86; Weiker 1992, S. 38. Mitte des 16. Jahrhunderts konnte der jüdische Hofarzt Hamon Sultan Süleyman zu einer Anordnung veranlassen, nach der derartige »Anklagen« nicht von den örtlichen Schariatsgerichten zu verhandeln seien, sondern vor dem obersten islamischen Gericht in Istanbul.
- 34 1795 z.B. griffen rebellierende Janitscharen (die Elitetruppe des Osmanischen Reiches) das jüdische Viertel von Belgrad an. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kam es zu gewalttätigen Angriffen gegen die Juden in Mossul und Arbil (heute zum Irak gehörig); Issawi 1982, S. 275. Auch in den Berichten europäischer Reisender wird über Gewaltakte gegen Juden berichtet (dokumentiert z. B. bei Stillman 1979). Solche Vorkommnisse ereigneten sich vor allem in Randgebieten des Reiches, in denen vermutlich regionale Truppen- oder Verwaltungsorgane eigenmächtig agierten.

Juden in bestimmten Phasen wichtige Positionen einnehmen, Juden in ihrer Mehrheit waren hingegen nie die dominierende soziale Gruppe.

Die meisten Juden arbeiteten im Handwerk, das im Osmanischen Reich in Zünften oder Gilden (*esnaf, tayfa*) organisiert war. Händler bildeten keinen gesonderten Stand, sondern gehörten ebenfalls den Zünften an. Diese Zünfte waren mehr als reine Berufsorganisationen, sie besaßen eine wichtige gesellschaftliche Funktion, dienten der gegenseitigen sozialen Unterstützung und spielten eine wesentliche Rolle in der sozialen Organisation der osmanischen Städte. Bei offiziellen Anlässen und Feiern defilierten die Zünfte in riesigen Prozessionen.³⁵

Es gab sowohl jüdische als auch gemischte Zünfte. Jüdische Zünfte waren z.B. die der Schlachter, der Silber- und Goldschmiede, der Metallverarbeiter, der Drogisten und Parfümhersteller, die der Wolltuchhersteller (*çuhacı*), Wollreiniger, der Textilfärber, der Käseproduzenten, der Fischer, der Dockarbeiter und Bootsleute.³⁶

Wichtigste jüdische Domänen waren die Textilindustrie und die Gerberei, die als »jüdische Berufe« bezeichnet wurden. Vor allem Saloniki, wo die Uniformen der osmanischen Elitetruppe der Janitscharen hergestellt wurden, Safet in Palästina und ab dem 17. Jahrhundert auch Izmir waren Zentren der jüdischen Textilmanufaktur. In Bursa waren Juden in der Seidenproduktion stark vertreten. In späterer Zeit erlebte die Textilindustrie in Saloniki jedoch durch Importe billigerer Stoffe aus Europa sowie durch die Entmachtung der Janitscharen (1826) eine Krise. Einen Einblick in die wirtschaftliche Situation der Juden während des 18. und 19. Jahrhunderts vermitteln die osmanischen Steuerregister. Das Einkommen der zur Zahlung der *cizye* verpflichteten Minderheiten wurde in drei Kategorien als *alâ* (hoch), *evsat* (mittel) und *ednâ* (gering) eingestuft. In den veröffentlichten Registern rangierte jeweils die Mehrheit (über 50 Prozent) der Juden in der unteren, ein gutes Drittel in der mittleren und weniger als zehn Prozent in der oberen Kategorie.³⁷

An den Veränderungen im 19. Jahrhundert, der Bildungsoffensive, dem Aufschwung des Handels, der beginnenden Industrialisierung hatten auch Juden teil, allerdings blieb die große Mehrheit weiterhin arm. Abgesehen von bedeutenden Geschäftsleuten und Persönlichkeiten dürfte sich das Leben der Juden überwiegend innerhalb ihrer Gemeinden abgespielt haben.

35 Im 18. Jahrhundert existierten allein in Istanbul mehr als 1.100 Zünfte. In seiner Schilderung der Zunftprozession anlässlich der Beschneidungsfeier für die Söhne Sultan Ahmed II. im Jahr 1720 zählt E. Çelebi 1.109 Zünfte. Vgl. Faroqi 1995, S. 191.

36 Barnai 1989, S. 26; Gabriel Baer 1971, S.193; Weiker 1992, S. 80.

37 Zahlen bezüglich der Stadt Tire im Ägäisgebiet für das Jahr 1844 bei Armagan 2005, S. 52; Zahlen bezüglich Manisa für 1831 und 1845 bei Emecen 1997, S. 124 ff.

Regionale Unterschiede in den Lebensbedingungen von Juden

Im Verlauf von 600 Jahren osmanischer Geschichte veränderte sich die Situation der Minderheiten entsprechend den sich wandelnden inneren wie äußeren Rahmenbedingungen. Auch sollte man sich die gewaltige Ausdehnung des Reiches vom 16. bis zum 19. Jahrhundert vor Augen halten. Die Stellung der jüdischen Minderheit war regional sehr unterschiedlich. So lebten die Juden in den Balkangebieten unter einer überwiegend christlichen Bevölkerungsmehrheit, in den arabischen Provinzen hingegen vor allem unter Muslimen.³⁸

Gleichzeitig änderte sich auch die Zusammensetzung der Judenheit des Osmanischen Reiches sowohl aufgrund von Eroberungen, wodurch bestehende jüdische Gemeinden unter osmanische Herrschaft gerieten, als auch durch Immigration von Juden.

Juden lebten überwiegend in Istanbul, rund um das Ägäische Meer, in einigen Balkanstädten sowie im historischen »Heiligen Land« und in einigen arabischen Städten. In Saloniki stellten sie zeitweise die größte Bevölkerungsgruppe, weshalb die Stadt auch als »Jerusalem des Balkans« oder im Judenspanisch ihrer Bewohner als *Madre de Israel* bezeichnet wurde. Jerusalem und Safed (das heutige Zefat) erlebten unabhängig von anderen Migrationswellen über die Jahrhunderte hinweg eine religiös motivierte Zuwanderung. Safed, dessen jüdische (überwiegend sephardische) Einwohnerschaft Mitte des 16. Jahrhunderts auf über 10.000 Menschen anwuchs, war ein wichtiges Zentrum jüdischer Lehre. Berühmte jüdische Gelehrte begründeten den Ruf Safeds als Zentrum der Kabbala. Eine bedeutende Gemeinde existierte auch in Bagdad.

Veränderungen innerhalb von 600 Jahren

Das 16. Jahrhundert gilt als die Blütezeit des Osmanischen Reiches. Diese Epoche kann ebenfalls als das »Goldene Zeitalter« der osmanischen Juden bezeichnet werden, die sich auf dem Höhepunkt ihres wirtschaftlichen Erfolges befanden und zum Teil einflussreiche Positionen am Hof einnahmen. Als Beispiel einer jüdischen Erfolgsgeschichte gilt die über Italien eingewanderte Familie Nasi.

Sultan Süleyman schenkte ihnen die biblische Stadt Tiberias zum Neuaufbau. Don Josef Nasi wurde mit wichtigen diplomatischen Missionen betraut, diente als Berater von Süleymans Nachfolger Selim II. und wurde zum *Sancakbey* (Graf) von Naxos und den Dodekanes (Inseln im Ägäischen Meer) ernannt.³⁹ Nasi verlor allerdings am Ende seiner Laufbahn durch Intrigen

38 Aufgrund der gewaltigen Ausdehnung des Reiches und der für das Osmanische Reich typischen Verfasstheit unterschied sich auch die konkrete Verwaltungspraxis der verschiedenen Provinzen enorm voneinander, zumal die Osmanen in zahlreichen Provinzen regionalen Herrschern weitgehende Autonomie gewährten.

39 Gülerüyü 1993, S. 92f; Epstein 1982, S. 111.

am Hof seine Position und sein Vermögen. Bereits Ende des 16. Jahrhunderts verschlechterte sich die Position der Juden. Unter Murat III. wurde eine Reihe wirtschaftlicher Einschränkungen und diskriminierender Kleidervorschriften gegen Juden erlassen. In der Hauptstadt Istanbul wurden die Juden nach dem Brand von 1660 unter massiven Drohungen zum Verlassen des zentralen Stadtteils Eminönü, des ökonomischen Zentrums der Stadt, gezwungen. Dies trug zur Schwächung jüdischer Positionen in der osmanischen Wirtschaft bei. Kurze Zeit später wurde ihnen das Wohnrecht in den innerstädtischen Stadtteilen verboten. Juden, die Positionen im Umfeld des osmanischen Hofes einnahmen, wurden verjagt oder zur Konversion gezwungen.⁴⁰ Die antijüdische Stimmung am osmanischen Hof ging vor allem vom Prediger Mehmet Efendi aus, der zur reaktionären Kadizadeli-Bewegung gehörte. Diese erlangte Mitte des 17. Jahrhunderts großen Einfluss in Istanbul, was durch politische Krisen, die das Osmanische Reich erschütterten, befördert wurde.

Sabbatai Zwi – der falsche Messias aus Izmir

In derselben Epoche entwickelte sich, ausgelöst durch den charismatischen Sabbatai Zwi⁴¹ aus Izmir, unter den Juden des Osmanischen Reiches die größte messianische Bewegung in der Geschichte des Judentums. Sie beeinflusste bis weit ins 18. Jahrhundert jüdische Gemeinden weltweit.

Über die Gründe für diesen »messianischen Ausbruch« (Barnai) wird unter Judaisten und Historikern bis heute diskutiert.⁴² Verschiedene Faktoren führten bereits im 16. Jahrhundert zu einer Verbreitung mystischer und messianischer Erwartungen unter den osmanischen Juden. Safed – eines der wichtigsten Zentren jüdischer Lehre – wurde zu einer Hochburg der Kabbala.⁴³

40 Vgl. Galante 1949, S.21 f; Anlass der Vertreibung der Juden war der Bau der *Yeni Cami* (neue Moschee). Juden mussten schließlich alle Stadtteile von Topkapı bis Saraçhane verlassen. Baer stellt die Vertreibung in Zusammenhang mit explizit antijüdischen Einstellungen am Hof (M. D. Baer 2000, S. 202-222).

41 Auch in den Schreibweisen Twi, in der Türkei Sabetay Sevi.

42 Entsprechend viel wurde zu Sabbatai publiziert. Als Standardwerk gilt Gershom Scholem 1992. Scholem betrachtet Sabbatai und die sabbatianische Bewegung als lebendigen Teil der jüdischen Geschichte. Die Darstellung des jüdischen Historikers Heinrich Graetz (1923) ist dagegen stark davon geprägt, dass ihm als Aufklärer jede mystische Lehre zutiefst suspekt war. Jacob Barnai betont die Norwenigkeit, die Gründe für die messianische Begeisterung nicht allein in den sozialökonomischen und -politischen Bedingungen der Juden zu suchen, sondern auch in der sie umgebenden muslimischen und christlichen Gesellschaft. Denn dort waren zur selben Zeit millenaristische Lehren verbreitet.

43 So klagt Heinrich Graetz über die Zustände in Safed im 16. Jahrhundert: »Fast das ganze Rabbinatskollegium und sämtliche Tonangeber waren Kabbalisten, wie die ganze Stadt nur mit Juden bevölkert war. Hier konnten die Kabbalisten daher nach Herzenslust ihr Wesen treiben« (Graetz 1985, Bd. 5, S. 311).



Sabbatai Zwi wurde 1626 als Sohn eines Händlers in Izmir geboren, wo er neben der jüdischen Schulausbildung auch in der Kabbala unterwiesen wurde. 1648 offenbarte er sich in Izmir als Messias, worauf die Rabbiner ihn der Stadt verwiesen. Zehn Jahre lang zog er durch diverse jüdische Gemeinden des Reiches, bis er 1665 in Palästina auf Nathan von Gaza traf, einen Kabbalisten, der ihn zum Messias erklärte und selbst die Rolle des Propheten übernahm. Innerhalb von kurzer Zeit begleitete eine wachsende Schar von Anhängern den »Messias« auf seinen Wegen. Als er nach Izmir zurückkehrte, wurde Sabbatai nach anfänglichem Zögern auch dort von der Mehrheit der Gemeinde gefeiert. In der

Zwischenzeit hatte sich die Nachricht von der Ankunft des Messias wie ein Lauffeuer unter den Juden im gesamten Osmanischen Reich und sogar bis nach Amsterdam und Hamburg verbreitet und auch Aschkenasim erfasst. In den Synagogen brach Jubel aus. »Selbst die Christen kamen, um zu sehen, wie die Juden in ihren Synagogen musizierten und mit den Gesetzesrollen tanzten«, beschreibt Saporta, ein zeitgenössischer Kritiker Sabbatais, die messianische Stimmung in der ehrwürdigen portugiesisch-sephardischen Gemeinde von Hamburg.

Als Sabbatai, begleitet von seinem Gefolge, nach Istanbul aufbrach, um sich auch in der Hauptstadt des Reiches als »König der Juden« zu präsentieren, schritt die osmanische Regierung schließlich ein. Auf Anordnung des Großwesirs wurde er verhaftet und in Gallipoli (heute Gelibolu) inhaftiert. Schließlich stellte ihn der *Şeyhülislam* vor die Alternative, ein Wunder zu vollbringen oder zum Islam zu konvertieren. Sabbatai schwor seinem Glauben ab und nahm den muslimischen Namen Aziz Mehmed an. Er starb 1676 im Exil in Albanien. Selbst dies tat der messianischen Begeisterung zunächst keinen Abbruch: Noch Jahre nachdem Sabbatai konvertiert war, warteten überall in Europa Juden auf das Zeichen für ihre Reise ins Heilige Land. In Saloniki – einer Hochburg seiner Anhänger – kam es erst 1689, also zwanzig Jahre nach dem Übertritt Sabbatais, zu einer Massenkonzersion zum Islam.

Lesetipps: Gershom Scholem: Sabbatai Zwi. Der mystische Messias, Frankfurt am Main 1992. Und als Roman: Amin Maalouf: Die Reisen des Herrn Baldassare. Frankfurt am Main 2003.

Neben der erwähnten ökonomischen Krise und der Verschlechterung der sozialen Situation der Juden im Osmanischen Reich trugen auch die Berichte über die Chmelniczki-Pogrome in Polen 1648/49 zu einer Art »Endzeitstimmung« bei.⁴⁴ Verstärkend wirkte, dass das Jahr 1666 auch für Christen – entsprechend der Offenbarung des Johannes – als das Jahr der Apokalypse galt. Wichtig mag zusätzlich sein, dass Sabbatais Geburtsstadt Smyrna damals eine sehr kosmopolitische Stadt war. Dies galt insbesondere für die dortige jüdische Gemeinde, die erst im 17. Jahrhundert entstanden war. Angezogen vom wirtschaftlichen Aufschwung der Stadt, ließen sich Juden aus Istanbul, Safed, Italien und Portugal dort nieder. Unter ihnen war ein recht hoher Anteil von Marranen, die hier zum Judentum zurückkehren konnten.

Die konvertierten Anhänger Sabbatais, auf Türkisch als *dönme* bezeichnet, blieben – vor allem in ihrer Hochburg Saloniki – bis ins 20. Jahrhundert als relativ geschlossene Gruppe bestehen. Gemäß dem Credo vieler Antisemiten, Juden seien umso »gefährlicher«, je weniger sie als solche erkennbar seien, entwickelte sich in der modernen Türkei ein spezifischer gegen die *dönme* als sogenannte »Kryptojuden« gerichteter Antisemitismus. Während des Zweiten Weltkriegs beschäftigte die Frage, ob die *dönme* als Juden einzustufen seien – ähnlich wie die »Problematik« der Karäer –, den NS-Apparat und »Spezialisten« im Auswärtigen Amt.

Verdrängung durch Christen

Die im 17. Jahrhundert einsetzende Verschlechterung der Situation der Juden im Osmanischen Reich setzte sich im 18. Jahrhundert fort. Hierzu trug auch ihre Verdrängung durch die Christen bei, die von den sich wandelnden außenpolitischen Konstellationen profitierten. Als *gayri müslim* und Untertanen zweiter Klasse waren die Christen den Juden juristisch zwar gleichgestellt, standen zusätzlich aber in Konkurrenz, mitunter auch in Feindschaft zu ihnen. Hatten die Sepharden aufgrund ihrer Sprach- und Landeskenntnisse bei den osmanisch-venezianischen und osmanisch-spanischen Auseinandersetzungen im 16. Jahrhundert wichtige diplomatische Positionen innegehabt, so spielten die orthodoxen Christen nach dem Aufstieg Russlands zur Großmacht eine vergleichbare Rolle. Gleichzeitig gewann der Handel mit Europa an Bedeutung. Griechen und Armenier profitierten vom System der Kapitulationen⁴⁵ und der Protektion durch europäische Mächte. Im 19. Jahrhundert werden wir schließlich auf eine weitgehend verarmte Judenschaft treffen.

⁴⁴ In der heutigen Ukraine wird Chmelniczki als früher Held des nationalen Unabhängigkeitskampfes verehrt. Viele Flüchtlinge aus Polen kamen ins Osmanische Reich und berichteten über die erlebten Grausamkeiten.

⁴⁵ Siehe Kapitel 1.2.