

## Zur Diskussion um „*millet*“ im Osmanischen Reich

Von MICHAEL URSINUS (Freiburg i. B.)

„It is commonly supported that the *millet* system was the framework within which the Ottoman state ruled its non-Muslim subjects. Basic to this view is the assumption that the Ottoman government usually dealt with *dhimmīs* of all denominations as members of a community, not as individuals. The *millet-başı*, be he patriarch or rabbi, was the administrative officer responsible to the state for his community, and to his community for the state. Through this office the fiscal and juridical autonomy of each recognized community, Greek, Armenian, or Jewish, was maintained.

Although this description is commonly accepted in the literature on the Ottoman empire, it is unsatisfactory<sup>1)</sup>.“

Mit diesen Sätzen eröffnete der amerikanische Historiker Benjamin Braude in seinem 1982 veröffentlichten Artikel „Foundation Myths of the *Millet* System“<sup>2)</sup> seine Revision des althergebrachten Verständnisses von „*millet*“ und „*millet*-System“. Ihm kommt das Verdienst zu, mit seinen Untersuchungen einen für die Frage nach den Existenzbedingungen der nichtmuslimischen Untertanen im Osmanischen Reich (und darüber hinaus in anderen islamischen Staaten) fundamentalen Themenbereich wieder zum Gegenstand historischer Forschung gemacht zu haben, nachdem hier für Generationen der Tendenz nach ahistorische Konzepte das Feld beherrscht hatten.

In seinen Ausführungen, die es weder an Brillanz der Argumentation noch Radikalität der Gedankenführung fehlen lassen, tut Braude das Millet-System der Zeit vor dem 19. Jahrhundert schließlich als „historiographical myth“ ab — als ein Konstrukt abendländischer Orientalisten, dem keinerlei historische Realität zukomme. Schuld an der Mythenbildung trage nicht zu-

---

\*) Vorliegender Beitrag ist die überarbeitete Fassung eines Vortrags gehalten am 6. Juli 1989 im Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients der Ruprecht-Karl-Universität, Heidelberg.

<sup>1)</sup> B. Braude—B. Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society. Volume I: The Central Lands.* New York 1982, S. 69.

<sup>2)</sup> *Ibidem.* S. 69—88.

letzt der Terminus „*millet*“ selbst<sup>3)</sup>, der sich als „historiographical fetish“ erweise. „The term has distorted the reality<sup>4)</sup>.“

Auch wenn ein Großteil der Argumente Braudes zunächst durch ihre Prägnanz einzuleuchten scheint, so kann dies doch nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß die vom Autor zugrundegelegte Quellenbasis von diesem nicht immer hinreichend sorgfältig recherchiert worden ist. Wie im folgenden zu zeigen sein wird, hält sein Revisionsansatz in vielen Punkten dem überarbeiteten Quellenbefund nicht stand.

Angesichts des einschlägigen Charakters der hier behandelten gewichtigen Veröffentlichung schien es mir wichtig, auf diesen Umstand mit aller Deutlichkeit und im Detail hinzuweisen, um so weiterer (vermeidbarer) Mythenbildung vorzubeugen. Keinesfalls ist damit eine Kritik um der bloßen Kritik willen beabsichtigt.

Für eine Auseinandersetzung mit der These Braudes in all ihren Aspekten wären weitere Forschungen erforderlich gewesen, die hier aber unterbleiben mußten. Gänzlich ausgeklammert bleibt, unter anderem, der Problemkreis der innerhalb der jüdischen, griechisch-orthodoxen und armenischen Gemeinden im Osmanischen Reich tradierten Überlieferungen bezüglich der ursprünglichen „Privilegienverleihungen“ durch Sultan *Mehmed II. den Eroberer*, die Braude insgesamt als „foundation myths“ charakterisiert und damit als historische Quellen, die zur Erhellung dessen hätten beitragen können, „wie es wirklich gewesen ist“, kategorisch in Zweifel zieht<sup>5)</sup>. Statt dessen soll unser Hauptaugenmerk hier dem ersten Teil seiner Ausführungen (unter der Überschrift „The Meaning of *Millet*“) gelten, einem Schlüssel zum Verständnis des Braudeschen Revisionsansatzes insgesamt.

\*

Selbst auf die Gefahr hin, daß dem Leser zugemutet wird, längst Bekanntes erneut nachvollziehen zu müssen, sehe ich mich doch gezwungen, zunächst die Argumentation Braudes zusammenfassend zu referieren. Unweigerlich wird hierbei Terminologisches im Vordergrund stehen müssen. Doch hat Braude hier, wie ich meine, sehr recht: Selbst wenn durch derartige terminologische Studien allein die entscheidende Frage nach der Art der Politik der Pforte gegenüber ihren Nichtmuslimen kaum erschöpfend beantwortet werden kann, so vermag eine solche Untersuchung doch den Bezugsrahmen für weiterführende Fragestellungen festzulegen helfen<sup>6)</sup>.

Die Frage nach der Verwendung des Begriffs „*millet*“ in den osmanischen Quellen ist für Braude deshalb von solch zentraler Bedeutung, weil er auf

---

<sup>3)</sup> Zu den verschiedenen Bedeutungen von „*millet*“ vgl. EI<sup>2</sup> s. v. Millet (M. Ursinus, im Druck).

<sup>4)</sup> Braude and Lewis, *Christians and Jews*, S. 74.

<sup>5)</sup> Ibidem, S. 74 ff.

<sup>6)</sup> Ibidem, S. 74.

dem Weg ihrer Beantwortung belegen zu können glaubt, daß der Terminus „*millet*“ für eine ganze Reihe von Bevölkerungsgruppen in Anwendung gekommen ist, nur eben nicht für diejenigen Gruppen von Untertanen christlichen oder jüdischen Glaubens, die herkömmlicherweise als *millets* verstanden worden sind<sup>7)</sup>. In erster Linie habe „*millet*“ bis zum Beginn der *Tanzimat*-Reformen die muslimische Glaubensgemeinschaft bezeichnet, während die osmanischen Nichtmuslime durchweg als *zimmi*s klassifiziert worden seien, und nur ganz ausnahmsweise (und dies nur unter ganz besonderen Umständen) als Angehörige einer *millet*<sup>8)</sup>. Hieraus schließt Braude, daß das „*millet*-System“, wenn es als Einrichtung existiert hätte, als Einrichtung ohne Namen die Jahrhunderte überdauert haben müßte. Angesichts des hinlänglich rational und funktionsbetont strukturierten Osmanischen Reiches mit einer Reihe klar umrissener und individuell bezeichneter Institutionen hält er dies für abwegig. „For these reasons the absence of an explicit technical term is highly significant in such a term-conscious bureaucracy. The absence of a term suggests the absence of an institutionalized policy toward non-Muslims. As for the so-called *millet* system, or, perhaps better, „the communal system“, it was not an institution or even a group of institutions, but rather it was a set of arrangements, largely local, with considerable variation over time and place“<sup>9)</sup>.

Wie gelangt Braude zu seiner Definition von „*millet*“? „*Millet*“ ist für ihn ausschließlich die Bezeichnung für eine Bevölkerungsgruppe. Unter der koranischen Wendung „*millat Ibrahim*“ versteht er deshalb „das Volk Abrahams“. Bereits im Koran, wie durch das gesamte Mittelalter hindurch, beziehe sich „*milla*“ (woraus im türkischen Sprachraum „*millet*“ wird) auf die Gemeinschaft der Muslime. Nichtmuslime seien schlicht *zimmi*. Osmanische Kopfsteuer-Verzeichnisse, Katasterbücher, Rechtsgutachten, Gerichtsakten, Befehlsschreiben, Hinterlassenschaftsverzeichnisse und viele andere (archivalische) Quellen aus der Zeit vor Beginn der Reformperiode im Osmanischen Reich folgten angeblich diesem Sprachgebrauch. „From these it seems clear that *millet* in the empire’s heyday did not denote an autonomous protected community of non-Muslim Ottoman subjects<sup>10)</sup>.“ Braude räumt jedoch ein, daß es Belege gibt, in denen „*millet*“ sich unzweideutig auf Christen bzw. Juden bezieht. In solchen Fällen handele es sich indes nahezu ausnahmslos um ausländische Würdenträger und Staatsoberhäupter wie den Dogen von Venedig, den König von Frankreich und die englische Königin. Bleiben die (angeblichen) Ausnahmen, begonnen mit einer osmanischen Urkunde von 1412, worin das Athos-Kloster St. Paulus als „der Stolz der christli-

---

<sup>7)</sup> Ibidem, S. 69f., 72.

<sup>8)</sup> Ibidem, S. 70f.

<sup>9)</sup> Ibidem, S. 74.

<sup>10)</sup> Ibidem, S. 70.

chen *millet*“ tituliert wird. Während hier noch diskutiert werden kann, wie dies Braude tut, ob das Kloster zu jener Zeit (der Zeit des Interregnums) wirklich in mehr als bloß nomineller Abhängigkeit zum osmanischen Herrscher gestanden hat, so sind die beiden anderen genannten Ausnahmen über jeden Zweifel erhaben: Sowohl *Abraham Castro*, ein jüdischer Münzmeister im osmanischen Ägypten um 1520—1530, als auch *Joseph Nasi*, der ebenfalls jüdische Berater *Selims II.* und Bankier des Reiches, waren eindeutig Nichtmuslime, standen eindeutig in osmanischen Diensten und sind dennoch als hervorragende Beispiele der mosaischen *millet* gepriesen worden<sup>11</sup>). „Why did Ottoman officials use *millet* for themselves, for Christian sovereigns, for rare Jewish favorites, but not for the mass of their non-Muslim subjects?“

Hierauf antwortet Braude mit einer Vermutung: „The rarity of the usage may lie in the fact that the term was part of the formulaic vocabulary of the Ottoman foreign correspondence clerks but not of other governmental offices. That however begs the question, for why was the usage current in one department and not another? Perhaps the answer lies in the sense of sovereignty which the term seems to have connoted. Sovereignty was possessed by Islamic Ottoman sultans and by powerful Christian rulers. It could be granted, albeit rarely, as part of an honorary title to individual Ottoman subjects, usually Jews, but it would not be extended to Ottoman Christians and Jews as a group<sup>12</sup>).“ Doch bleibt nach Ansicht Braudes die Frage offen, weshalb der Begriff „*millet*“, wenn er doch vor dem 19. Jahrhundert für die osmanischen Nichtmuslime (die *ahl al-dimma*) nicht üblich war, in der Sekundärliteratur für sämtliche Perioden der osmanischen Geschichte verwendet wird. Das liege einmal im Wissenschaftsgeschichtlichen begründet: Immer noch dominiere die Forschung des 19. Jahrhunderts mit ihrer Tendenz zu anachronistischen Darstellungsformen. Zum anderen aber sei der Grund darin zu suchen, daß der osmanische Gebrauch von „*millet*“ nicht einheitlich gewesen sei: Auf der Ebene zwischenstaatlicher Korrespondenz habe der Terminus selbst für christliche Empfänger Verwendung gefunden, während Christen (und Juden) auf der Ebene interner Verwaltungsvorgänge als *zimmis* klassifiziert und als *tayfa* oder *cemaat* bezeichnet worden seien. Auf der Grundlage von ausschließlich diplomatischer Korrespondenz arbeitend hätten abendländische Orientalisten infolgedessen auf die Existenz einer christlichen, und in Analogie dazu auch einer jüdischen, *millet* im Osmanischen Reich seit der Frühzeit geschlossen. Von hier, aus dem Westen, sei die spezifische Bedeutung von „*millet*“ als einer Gemeinschaft osmanischer Untertanen nicht muslimischen Glaubens schließlich ins Osmanische Reich „zurückgewandert“, wenn auch erst zu einem Zeitpunkt stärkeren westlichen Einflusses im Orient. Braude setzt den *terminus post quem* mit 1774 an, dem Jahr des Vertrages von Küçük

---

<sup>11</sup>) Ibidem, S. 70f.

<sup>12</sup>) Ibidem, S. 71.

Kaynarca<sup>13</sup>). Doch habe sich „*millet*“ im westlichen Sinne erst sehr viel später, und dies auch nur zögernd, durchsetzen können. „It is with the reforming decrees of Mahmud II and Abdülmecid, in the nineteenth century, that the European understanding of ‚*millet*‘ clearly begins to enter the Ottoman institutional vocabulary<sup>14</sup>).“ Der früheste ihm bekannte Beleg hierfür ist ein Ferman vom März 1828, in dem die Armenier des Reiches als *millet* bezeichnet werden<sup>15</sup>). Zu diesem Zeitpunkt lag die Niederschlagung der Janitscharen-Korps durch den Reformsultan *Mahmud II.* annähernd zwei Jahre zurück. — Parallel zur abendländischen Interpretation habe sich die ursprüngliche, autochthone Bedeutung von „*millet*“ dennoch weiterhin halten können, obgleich sie genau das Gegenteil besage — „the community of Islam in contradistinction to the non-Muslims under Islam’s protection“<sup>16</sup>).

Dies muß zur Einstimmung auf die nachfolgende Diskussion genügen, und dürfte die wesentlichen Argumentationspunkte Braudes in diesem Abschnitt zur Sprache gebracht haben. Ich darf noch einmal betonen, welcher zentralen Stellenwert im Rahmen seines Revisionsansatzes Braude selbst der begrifflichen Seite zumißt — auch auf die Gefahr hin, daß (wie er sich ausdrückt) man ihm hieraus den Vorwurf machen könnte, ins Fahrwasser von pedantischen deutschen Klassizisten des 19. Jahrhunderts geraten zu sein<sup>17</sup>). Doch geht es ihm um die Beseitigung eines ganzen Geflechts von Mythen, die allesamt dem angemessenen Verständnis der historischen Realität im Verhältnis zwischen der Pforte und ihren nichtmuslimischen Untertanen im Wege stünden: „the concept of the *millet* system originated through a combination of myths — (...) One source of illusion is the term itself<sup>18</sup>).“

\*

Ich fürchte, ich muß Braude nun den Vorwurf machen, bei all seinen verdienstvollen Bemühungen um den Abbau von Mythen doch auch nicht unerheblich zum Aufbau neuer Mythen beigetragen zu haben. Es ist einfach nicht mit dem Quellenbefund in Einklang zu bringen, daß es den Terminus „*millet*“ für osmanische Nichtmuslime vor dem 19. Jahrhundert im amtlichen osmanischen Sprachgebrauch (wie auch in den erzählenden Quellen) überhaupt nicht gegeben habe. Es hat ihn gegeben, wie zu zeigen sein wird, wenn auch

---

<sup>13</sup>) Ibidem, S. 72f. Braude zufolge verwende der türkische Vertragstext anstelle von „*millet*“ den Ausdruck „*diyanet*“: so etwa in Artikel Sieben zur Bezeichnung der griechisch-orthodoxen Kultusgemeinde im Osmanischen Reich. Ein Ferman vom Jahre 1211 H./1796 bezeichne die Griechen noch immer nicht als *millet*: ibidem, S. 85, Anm. 29.

<sup>14</sup>) Ibidem, S. 73.

<sup>15</sup>) Ibidem, S. 85, Anm. 29. Braudes frühester Beleg für „*Yehud millet*“ findet sich in einer Ausgabe der Zeitung *Takvim-i Vekayi* vom Februar 1835: ibidem, S. 73.

<sup>16</sup>) Ibidem, S. 73f.

<sup>17</sup>) Ibidem, S. 74.

<sup>18</sup>) Ibidem, S. 69.

mit deutlichen Einschränkungen hinsichtlich seiner Verwendung. Auch ist es nicht richtig, daß die autochthone Bedeutung von „*millet*“ seit frühesten Zeiten „die islamische Glaubensgemeinschaft“ bezeichnet habe. Die Quellen widersprechen einer solchen Auslegung.

Ich möchte mit letzterem beginnen. Im Koran ist „*milla*“ weitgehend gleichberechtigt mit „*din*“, und deshalb nach Rudi Paret eigentlich nur mit „Religion“ zu übersetzen. Am häufigsten erscheint „*milla*“ hier in der bereits von Braude zitierten Wendung „*milla Ibrahim*“, was demnach „die Religion (sic!) Abrahams“ bedeuten würde — und nicht etwa „das Volk Abrahams“<sup>19</sup>). Tatsächlich legt keine einzige Belegstelle im Koran eine Übersetzung durch „Gemeinde“, „Volk“ oder „Nation“ nahe. Wo sich „*al-milla*“ (mit dem bestimmten Artikel) für „die (Anhänger der) Religion Muhammads“ findet, handelt es sich nach Buhl um eine elliptische Wendung für „*ahl al-milla*“<sup>20</sup>). Ein urkundliches Beispiel für diese Verwendungsart stammt aus fatimidischer Zeit: „*al-milla wa al-dhimma*“ steht hier, in einem Erlaß des Wesirs *Talai* vom Jahre 593 H./1158, unmißverständlich für „Muslims and non-Muslims“<sup>21</sup>). „*Milla*“, „*millet*“ und „*mellat*“ (letzteres die persische Form) in der (koranischen) Bedeutung „Religion“, „Konfession“, „Ritus“ läßt sich bis ins 19. Jahrhundert hinein nachweisen, und zwar vor allem als ein Begriff der Urkundensprache. Dabei findet der Terminus in dieser Bedeutung Verwendung im Urkundenformular des Osmanischen Reiches sowie dem benachbarter islamischer Staaten, darunter das mamlukische Ägypten sowie das safa-widische Persien. Vielfach handelt es sich in solchen Fällen um Schriftstücke, die an vornehme Christen im Ausland adressiert sind. So ist ein Brief des Mamlukenherrschers an den venezianischen Dogen vom Januar 1473 an den „Stolz der christlichen Religion“ (*mağd al-milla al-masīhiyya*) gerichtet, was die — man beachte: zeitgenössische — venezianische Übersetzung mit „*honor de la fede de christiani*“ wiedergibt<sup>22</sup>): also „*fides*“ gleich „Religion“, „Bekenntnis“. Keinesfalls also hat man in der Kanzlei des Dogen hierunter allein „Stolz des christlichen Volkes“ verstanden, wie Braude dies für sämtliche seiner gleichlautenden Beispiele angenommen hat<sup>23</sup>). Bezeichnenderweise hat *Bernardo di Parici* in seinem „Vocabulario Italiano-Turchesco“ von 1665 (auf das sich auch Braude stützt!) „*millet*“ mit „*religione*“ gleichgesetzt,

<sup>19</sup>) R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1980, S. 30f.

<sup>20</sup>) EI<sup>1</sup>, s. v. *Milla*.

<sup>21</sup>) S. M. Stern, *Fāṭimid decrees, original documents from the Fāṭimid chancery*. London 1964, S. 76ff. Für den Hinweis auf die zitierte Textstelle bin ich meinem Kollegen C. J. Heywood (London) zu Dank verpflichtet.

<sup>22</sup>) J. Wansbrough, *A Mamluk Letter of 877/1473*, *BSOAS* XXIV (London 1961) 2, S. 200—213; hier: S. 204 (arab. Text), S. 205 (venezian. Übersetzung).

<sup>23</sup>) Braude and Lewis, *Christians and Jews*, S. 70.

und dementsprechend die Wendung „*millet-il-mesihyye*“ (von Braude als „christliches Volk“ interpretiert) mit „*religione di Christo*“ übersetzt. Andere Lexikographen sind diesem Beispiel gefolgt, darunter auch *Meninski*, Autor eines der wichtigsten lexikographischen Standardwerke seiner Zeit<sup>24</sup>). Daher ist es also keineswegs so, wie Braude seinem Leser glauben machen will, daß man im Abendland unter „*millet*“ durchweg „Volk“, „Volksgruppe“ verstanden hätte.

Ein solcher Befund aber entzieht seiner Argumentation jegliche Grundlage, wonach abendländische Orientalisten aufgrund der ihnen allein zugänglichen Staatsschreiben aus islamischen Kanzleien, wo von den gekrönten Häuptern ihrer Zeit vielfach als dem „Stolz des christlichen Volkes (*millet*)“ die Rede gewesen sei, auf die Existenz einer solchen christlichen Volksgruppe unter der Bezeichnung „*millet*“ auch im Orient geschlossen und auf diese Weise das osmanische „*millet*-System“ lediglich in ihrer Einbildung und als Phänomen der Literatur über das Osmanische Reich geschaffen hätten. Zur Verdeutlichung darf ich an dieser Stelle Braude noch einmal im Wortlaut zitieren: „Working from the diplomatic correspondence alone, European orientalists concluded that the Ottomans customarily considered Christians and, by extension, Jews, whether within or without Muslim rule, a *millet*<sup>25</sup>).“ Es ist klar, daß diese Behauptung nur solange überhaupt einen Sinn ergibt, wie man davon ausgehen kann, daß im Westen unter „*millet*“ durchweg eine Bevölkerungsgruppe verstanden worden ist. Wenn nun aber ein solches Verständnis von „*millet*“ im Abendland gar nicht allgemein verbreitet gewesen ist, dann kann ein solches Begriffsverständnis auch nicht als gewissermaßen „westliches Importgut“ auf die Terminologie des Osmanischen Reiches zurückgewirkt haben.

Worauf ist aber dann die von Braude attestierte Verwendung von „*millet*“ in der Bedeutung „nichtmuslimische Bevölkerungsgruppe unter islamischer Herrschaft“ durch osmanische Stellen zur Zeit der Herrschaft der Reformsultane *Mahmud II.* und *Abdülmecid* zurückzuführen? Nun, wo Übernahme aus dem Abendland als Erklärung ausscheidet, sollte sich unser Hauptaugenmerk auf die innere Entwicklung richten. Zur Untersuchung der terminologischen Verhältnisse auf der Ebene der osmanischen Zentralbürokratie, von der in jedem Falle zunächst auszugehen ist, bietet sich die von Ahmed Refik [Altınay] bereits vor über einem halben Jahrhundert publizierte Veröffentlichung interner Verwaltungsakten in besonderem Maße an<sup>26</sup>). Erstens liegt hiermit eine Urkundensammlung vor, die dem Verhältnis der Pforte zu ihren

---

<sup>24</sup>) Ibidem, S. 72.

<sup>25</sup>) Ibidem, S. 72.

<sup>26</sup>) Ahmed Refik [Altınay]. Nachgedruckt 1988 bei Enderun Kitabevi, İstanbul, in 4 Bänden: I. Onuncu Asr-i Hicrî'de İstanbul Hayatı; II. Onbirinci Asr-i Hicrî'de İstanbul Hayatı; III. Onikinci Asr-i Hicrî'de İstanbul Hayatı; IV. Onüçüncü Asr-i Hicrî'de İstanbul Hayatı.

nichtmuslimischen Untertanen breiten Platz einräumt, wobei das Schwergewicht auf den Verhältnissen in der Reichshauptstadt liegt. Zweitens handelt es sich hierbei um seinem Entstehungsort nach weitgehend homogenes Material, das in seiner großen Masse den sogenannten *mühimme defterleri* (den „wichtigen“ Zentralregistern) des Großherrlichen Diwan entnommen ist. Weiter erlaubt dieser über große Zeiträume hinweg kontinuierlich fließende Quellenbestand, Urkunden des 16. bis 19. Jahrhunderts auf ihren Sprachschatz hin miteinander zu vergleichen. Vor allem aber hat diese Veröffentlichung auch Braude vorgelegen, zitiert er doch sogar daraus.

Wie nicht anders zu erwarten, wird in den Registeraufzeichnungen des *divan-i hümayun* im Jahre 1839, d. h. am Ende der Regierungszeit *Mahmuds II.*, von den Juden des Reiches tatsächlich als der „*Yehud milleti*“ gesprochen<sup>27</sup>). Für die orthodoxe Reichsbevölkerung existiert zu dieser Zeit die Bezeichnung „*Rum milleti*“ oder „*millet-i Rum*“<sup>28</sup>), was dem traditionellen Verständnis der „Griechen“ als der „Romäer“ entspricht, der alten Bezeichnung für „Byzantiner“. Auch die im Reichsverband lebenden Armenier können für sich in Anspruch nehmen, am Vorabend der *Tanzimat-i Hayriye* dem Großherrlichen Diwan als „*Ermeni milleti*“ geläufig gewesen zu sein<sup>29</sup>). Das aber hatte ja bereits Braude unterstrichen, der eine armenische *millet* schon für das Jahr 1828 nachweisen konnte. Soweit also entspricht der Quellenbefund hier voll und ganz seinen Beobachtungen.

Nun taucht aber im Bereich der zentralen osmanischen Fiskalverwaltung bereits für die Zeit des späten 18. Jahrhunderts der Sammelbegriff der sogenannten „drei *millets*“ auf (*millet-i şelāşe*)<sup>30</sup>). Muslime können hierbei nicht gemeint sein (schon die Dreiteilung wäre dann nicht verständlich), denn es geht um eine Abgabe auf alkoholische Getränke (*zecrīye*), zu der man nur Nichtmuslime veranlagt hat. Die Bezeichnung kann sich daher nur auf die jüdische, orthodoxe und armenische *millet* beziehen. Wenn aber der Begriff der „drei *millets*“ für die drei nichtmuslimischen Religionsgemeinden im Osmanischen Reich schon gegen Ende des 18. Jahrhunderts im Fachjargon der osmanischen Fiskalverwaltung als stehende Wendung erscheint, dann kann man hieraus den Schluß ziehen, daß die Zentralregierung ihre nichtmuslimischen Untertanen schon als *millets* (d. h. als Bevölkerungsgruppen gleicher Religion) zu sehen gewohnt war, noch ehe das 19. Jahrhundert überhaupt begonnen hatte.

Dies bedeutet, daß die von der koranischen Bedeutung von „*millet*“ gleich „Glaube“, „Religion“ abgeleitete Bedeutung „Glaubensgemeinschaft“, „Religionsgemeinschaft“ schon vor dem 19. Jahrhundert im Osmanischen Reich

<sup>27</sup>) Ibidem, Bd. IV, Nr. 21, S. 29–31.

<sup>28</sup>) Vgl. A. Luṭfī, *Tārīḥ*, Bd. I. İstanbul 1290 H./1873, S. 332.

<sup>29</sup>) Ahmed Refik [Altınay], Bd. IV, Nr. 22, S. 31–33.

<sup>30</sup>) Y. Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVIII. yy'dan Tanzimat'a Mali Tarih)*. [İstanbul] 1986, S. 185.



verbreitet gewesen ist und keineswegs erst mit dem frühen 19. Jahrhundert Eingang in den osmanischen Sprachgebrauch gefunden hat. So ist die These Braudes, wonach „*millet*“ als Bezeichnung für Christen (und Juden) erst als „westliches Exportgut“ im islamischen Orient habe Fuß fassen können, auch von dieser Seite her widerlegt. Zwar gehörte das ausgehende 18. Jahrhundert hier zu einer Zeit, in der europäischer Einfluß sich besonders im Militärwesen geltend zu machen begann (es sei lediglich an die umfassenden Militärreformen *Selims III.* erinnert)<sup>31)</sup>, doch setzt die Verwendung des Ausdrucks „*millet-i selase*“ als stehende Wendung eine deutlich frühere Verankerung des dahinterstehenden „*millet*“-Verständnisses im osmanischen Sprachgebrauch voraus.

„*Millet*“ in der Bedeutung „nichtmuslimische Religionsgemeinschaft im Osmanischen Reich“ läßt sich tatsächlich weit über den Regierungsantritt *Selims III.* hinaus zurückverfolgen. Bedient man sich hierfür ausschließlich der von Ahmed Refik vorgelegten Urkunden, so gelangt man beispielsweise für die griechisch-orthodoxe Glaubensgemeinschaft (bei Zugrundelegung nur solcher Fälle, wo von dieser ausdrücklich die Rede ist) bis zum Jahre 1170 H./1756-7 zurück<sup>32)</sup>. Doch ist dies nicht die früheste Erwähnung im Refikschen Material: Wie auch die Glaubensgemeinschaft der Armenier (*Ermenî milleti*), die bereits 1159 H./1746 nicht nur erwähnt, sondern als reichsweite Gemeinschaft tituliert wird (und zwar als „die in den behüteten Provinzen wohnhafte Glaubensgemeinschaft der Armenier“)<sup>33)</sup>, tritt die griechisch-orthodoxe *millet* in einem wichtigen Dokument von 1108 H./1697 als Kultusgemeinde in Erscheinung<sup>34)</sup>. Das Dokument handelt von den Folgen lateinischer Missionierungsarbeit im Osmanischen Reich und beschreibt die Aktivitäten der Missionare als Anstiftung zum Abfall von den traditionellen Bräuchen und Riten der einheimischen christlichen Kirchen: „sie zögen von Provinz zu Provinz und veranlaßten die griechisch-orthodoxe, die armenische sowie manch andere christliche Religionsgemeinde (*millet-i neşārā*), ihre alten Bräuche aufzugeben und sich dem lateinischen Ritus (*firenk mezhebi*) zu unterwerfen“<sup>35)</sup>. Insgesamt kommt allein in den von Refik publizierten Urkunden aus der Zeit zwischen 1689 und 1839 der Terminus „*millet*“ in dieser Bedeutung von „Kul-

---

<sup>31)</sup> Einen allgemeinen Überblick vermittelt: S. J. Shaw, *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789–1807.* Cambridge, Mass. 1971, S. 71–166.

<sup>32)</sup> Ahmed Refik [Altınay], Bd. III, Nr. 223, S. 183f. Weitere Erwähnungen: Nr. 224, S. 184f. (1170 H./1756–1757); Nr. 249, S. 205f. (1178 H./1764–1765); Nr. 264, S. 219–221 (1189 H./1775–1776); Nr. 268, S. 227–229 (1196 H./1781–1782).

<sup>33)</sup> Ibidem, Bd. III, Nr. 194, S. 160–163: „*memaliki mahrusede sakin milleti Ermeniyan*“ (Zitat auf S. 160).

<sup>34)</sup> Ibidem, Bd. III, Nr. 34, S. 21 f.

<sup>35)</sup> „*vilâyet vilâyet gezüb gerek Rum ve gerek Ermeni ve gerek sair milleti nesarayı idlâl ve ifsad ile kadimî âyinlerinden döndürüb firenk mezhebine mütabaat itdirüb*“ (Zitat auf S. 22).

tusgemeinde“, „Glaubens- bzw. Konfessionsgemeinschaft“ in bezug auf nichtmuslimische Untertanen im Status (osmanischer) *zimmis* mehr als fünfzig mal vor<sup>36</sup>). Wie aber hat dann Braude, dem diese Veröffentlichung, wie gesagt, vorgelegen hat und die er zitiert, zu seinem irrigen Schluß kommen können, daß „*millet*“ in eben dieser Bedeutung vor dem 19. Jahrhundert gänzlich fehle? Offenbar hat ihn der Befund aus den zwei ersten Bänden, die den Zeitraum zwischen 1553 und 1688 betreffen und worin die nichtmuslimischen Religionsgemeinden (soweit ich sehen kann) regelmäßig als „*tayfa*“ und „*cemaat*“<sup>37</sup>), nicht jedoch „*millet*“ bezeichnet werden, dazu bewogen, seine systematische Durchsicht des Quellenmaterials nicht weiter fortzusetzen — schien der Beweis doch bereits erbracht, daß „*millet*“ in der Blütezeit des Osmanischen Reiches wohl für die Gemeinschaft der Muslime, nicht aber für die osmanischen *zimmis* Verwendung gefunden hat.

So sehr die obige Schlußfolgerung sich auch als irrig erwiesen hat, so steht diese letztere Beobachtung Braudes zweifellos grundsätzlich im Einklang mit den Quellen und erfordert eine Erklärung. Zwar mag auch hier gelten, daß die weitere Erschließung einschlägigen Textmaterials zu einer mindestens partiellen Revision dieses Befundes zwingen wird. Doch bleibt für den Moment jedenfalls der Befund stehen, daß der Ausdruck „*millet*“ für die osmanischen Nichtmuslime erst vergleichsweise spät Eingang in den amtlichen Sprachgebrauch auf der Ebene der von Refik beleuchteten Einrichtungen gefunden hat. Hinzu kommt noch ein weiterer wichtiger Umstand: Selbst für die Zeit seit dem 17. Jahrhundert ist „*millet*“ in dieser Bedeutung nicht ohne Konkurrenz. Eine häufige Alternativbezeichnung ist das vorher durchgängig gebräuchliche „*tayfa*“. „*Millet*“ und „*tayfa*“ finden sich gelegentlich gleichbedeutend nebeneinander im selben Dokument, manchmal gar miteinander kombiniert „*millet-i mezbure tayfası*“<sup>38</sup>). Mitunter hat, in Schreiben gleichen Datums, der *reisülküttab* (der Oberste Kanzleichef) „*millet*“, der Großwesir hingegen den Ausdruck „*tayfa*“ verwandt<sup>39</sup>). Auffallend ist, daß selbst in solchen Fällen, wo Sultansurkunden bzw. Befehlsschreiben aus den Kanzleien der Reichshauptstadt „*millet*“ benutzen, die daraufhin in den Provinzen promulgierten Statthalter- und Kadiurkunden dieser Terminologie jedoch nicht folgen und statt dessen „*tayfa*“ (oder ähnlich) schreiben<sup>40</sup>).

<sup>36</sup>) In chronologischer Hinsicht verteilen sich die Belege wie folgt: 1689–1785 (entsprechend Bd. III): Nrr. 34, 194, 223, 224, 249, 264, 265, 268; 1786–1839 (entsprechend Bd. IV): Nrr. 20, 21, 22.

<sup>37</sup>) „*tāʿife*“ bzw. „*cemāʿat*“.

<sup>38</sup>) Ahmed Refik [Altınay], Bd. III, Nr. 249, S. 205 f.

<sup>39</sup>) Ibidem, Bd. III, Nr. 268, S. 227–229.

<sup>40</sup>) Man vergleiche etwa die bei S. Kemura, Prvi Srpski Ustanak pod Karagjorgjem. Sarajevo 1332 H./1914 veröffentlichten Sultansurkunden (S. 313–325) mit den von den bosnischen Provinzstatthaltern in derselben Angelegenheit promulgierten Statthalterurkunden. Die frühesten mir bekann-

So hat Braude auch in diesem Punkt zweifellos recht: Über weite Strecken mangelte es der osmanischen Verwaltung in der Tat an einem „general administrative term“ für die nichtmuslimischen Religionsgemeinden im Osmanischen Reich. Seine Folgerung, „that there was no overall administrative system, structure, or set of institutions for dealing with non-Muslims“ bleibt somit weiterhin eine These, die kaum von ihrer Brisanz eingebüßt hat.

Aber was bezeichnen jene — auf der Basis des von Refik veröffentlichten Urkundenbestandes — bis ins 17. Jahrhundert zurück nachgewiesenen Fälle von „*millet*“ dann, wenn nicht nichtmuslimische Religionsgemeinschaften im Osmanischen Reich als konstituierende Körperschaften des „Millet-Systems“ als eines vornehmlich administrativen Phänomens? Es ist dies ein weiteres Verdienst Braudes, daß sich eine solche Frage schließlich geradezu aufdrängen muß.

\*

Mit dieser Kardinalfrage komme ich zum letzten Teil meiner Ausführungen, wo auf knappstem Raum der Versuch einer Neuinterpretation des (überarbeiteten) Quellenbefundes unternommen werden soll. Wenn ein solcher Versuch auch zweifellos noch verfrüht ist, zumal andere als die bei Braude zugrundegelegten Quellen hierfür noch kaum herangezogen worden sind, so möchte ich meine Kritik an der mutigen Arbeit Benjamin Braudes doch nicht beschließen, ohne meinerseits einen positiven Diskussionsbeitrag gewagt zu haben.

„*Millet*“, so war festzustellen, ist nicht als allgemeiner Verwaltungsbegriff einzustufen, auch wenn es solche im Osmanischen Reich sonst reichlich gegeben hat<sup>41</sup>). Die innerhalb der Reichsgrenzen lebenden Nichtmuslime werden durchweg als *zimmis* bezeichnet, unterschieden, wo erforderlich, nach „*tayfa*“ und „*cemaat*“. Dies ist im schriftlichen Niederschlag routinemäßiger Verwaltungsvorgänge, wie etwa der Steuererhebung, trotz unseres Beispiels der *millet-i selase* selbst über das Ende des 18. Jahrhunderts hinaus die Norm, vor allem, wie es scheint, auf Provinz-, Regional- und Lokalebene. Wo der Ausdruck dennoch seit dem 17. Jahrhundert intern verwendet wird, wie in dem bereits im Wortlaut vorgestellten Registereintrag von 1697, gehört „*mil-*

---

ten Belege von „*millet*“ in Kadiurkunden finden sich in verschiedenen *masarif defterleri* (Verzeichnisse örtlicher Verwaltungsausgaben) aus den *sicills* der Kadis von Selanik (Thessaloniki) der Zeit um 1830, wo von einer „*millet* der Griechen“ (*millet-i Rūmiyān*) sowie einer „*millet* der Juden“ (*millet-i Yehūd[iyān]*) die Rede ist: *Mahkeme sicilli* Selanik, Nr. 225, S. 90; Nr. 228, S. 4. In anderen *masarif defterleri* Salonikis findet sich an entsprechender Stelle der Ausdruck „*Rumiyan tayfası*“, „*Yehudiyan tayfası*“: *Mahkeme sicilli* Selanik, Nr. 225, S. 167; Nr. 229, S. 40. Ich danke dem damaligen Direktor des Archivs von Nordgriechenland, Professor V. Dimitriades, für die Überlassung von Fotokopien einer Reihe von Urkunden aus den örtlichen *sicills*.

<sup>41</sup>) Braude nennt als solche „*devşirme*“, „*sürgün*“ und „*iltizam*“ (S. 74).

let“ durchweg in einen anderen Zusammenhang. Die frühen Beispiele aus Refik sind geeignet, dies zu veranschaulichen: Fast immer handelt es sich hier um Interventionen der osmanischen Zentralregierung zugunsten einer der traditionellen christlichen Religionsgemeinschaften. Einmal soll die armenische<sup>42)</sup>, ein anderes Mal die griechisch-orthodoxe Kultusgemeinde vor den Machenschaften lateinischer Missionare, aber auch lateinisch gesinnter Glaubensgenossen „beschützt“ und in ihrer Integrität erhalten werden<sup>43)</sup>. Die Juden spielen als der Mission kaum zugängliche Nichtchristen hierbei nur eine untergeordnete Rolle (sie werden bei Refik als *millet* auch erst 1839 erwähnt). Das heißt, daß wir es bei derlei Erwähnungen einer armenischen bzw. orthodoxen *millet*, zu deren „Schutz“ der Staat nicht selten drastische Maßnahmen bis hin zur Einkerkierung und Verbannung der Unruhestifter zu ergreifen pflegt, keinesfalls mit einfachen Verwaltungsvorgängen zu tun haben, sondern mit politischen, nach modernem Verständnis: kirchenpolitischen Interventionen der osmanischen Zentralregierung zugunsten von Christen „östlicher“ Bekenntnisse. „*Millet*“ erscheint hier als Bestandteil nicht des administrativen, sondern des politisch-religiösen Wortschatzes, und zwar als ein von der (koranischen) Bedeutung „Religion“, „Bekenntnis“ abgeleiteter Ausdruck für „Religionsgemeinde“, „Kultusgemeinde“ usw. Wie schon Braude angemerkt hat, ist es eben diese politisch-religiöse Terminologie, die im Amt des *reisülküttab* (mehr als irgendwo sonst in der osmanischen Zentralbürokratie) die Urkundensprache nachhaltig geprägt hat<sup>44)</sup>.

Es hat den Anschein, als seien die einzelnen Religionsgemeinden im Osmanischen Reich, die auf lokaler und regionaler Ebene unter nach Ort und Zeit wechselnden Bedingungen eine Existenz in erster Linie als *zimmis* (d. h. die Kopfsteuer als Tribut entrichtende „Schutzbefohlene“) geführt haben, aus der Perspektive der Zentralregierung in Istanbul dennoch als Teile potentiell reichsweiter Kultusgemeinschaften gesehen worden, wofür mindestens im Amt des *reisülküttab* der Ausdruck „*millet*“ gebräuchlich wurde. Vielleicht kann man den Befund aus dem von Refik publizierten Quellenmaterial dahingehend interpretieren, daß dies erst geschah, nachdem im 17. Jahrhundert die überkommene konfessionelle Ordnung des Reiches zunehmend durch verstärkte Missionstätigkeit aus Richtung Westen bedroht worden war, was zur Folge hatte, daß sich die Pforte als Garant der bestehenden Ordnung immer öfter zum Schutz der traditionellen, in erster Linie christlichen, Religionsgemeinden einzugreifen genötigt sah. Jedenfalls erscheint es denkbar, daß die Vorstellung von den alteingesessenen, über weite Räume verteilten Gemeinschaften gleicher Konfession als übergreifende, ja reichsweite, unter der Protektion des (islamischen) Staates stehende *millets* sich erst im Zuge dieser Art reichsweiten „Religionspolitik“ der Pforte entwickelt hat. Möglich,

<sup>42)</sup> Z. B. Ahmed Refik [Altınay], Bd. III, Nr. 194, S. 160–163.

<sup>43)</sup> Ibidem, Bd. III, Nr. 223, S. 183f.

<sup>44)</sup> Braude and Lewis, *Christians and Jews*, S. 71.

daß die von staatlicher Seite erfolgte Anerkennung der altüberkommenen Bekenntnisse als der einzig legitimen Konfessionen jenen „sense of sovereignty“ erklärt, den Braude dem Begriff „*millet*“ zuschreibt, und der später in der Verwendung von „*millet*“ auch für „souveräne Nation“ zu belegen ist, nachdem mit dem Zeitalter der Nationalidee die Grundbedeutung eine weitere Ableitung erfahren hatte<sup>45</sup>).

Ein Staat jedoch, der eifersüchtig darüber wachte, daß die „alte Ordnung“ innerhalb jeder *millet* unangetastet blieb, sofern gesamtstaatliche Interessen dabei auf dem Spiele standen, war vom Prinzip her außerstande, *millets* als im Besitz unantastbarer Autonomien anzuerkennen. Selbst in solche Bereiche, von denen man bisher gern angenommen hat, daß sie von jeder *millet* autonom verwaltet worden seien, wie z. B. Angelegenheiten des Dogmas und des Kultus, sah sich der Staat berechtigt, einseitig zugunsten der überkommenen Ordnung einzugreifen, wenn nötig mit Gewalt — waren Dogma und Kultus doch gleichzeitig Hauptzielgebiete der Missionstätigkeit, die es abzuwehren galt. Die Vorstellung von den *millets* als autonomer Körperschaften, die schon Braude entschieden zurückgewiesen hat, kann auch nach dem revidierten Befund für die Zeit vor dem 19. Jahrhundert nur als überholt bezeichnet werden. Was dies für die verbreitete (wenn auch aufgrund überholter Konzepte vielfach falsch gestellte) Frage nach dem Grade der „Toleranz“ des osmanischen Staates als eines islamischen Regimes gegenüber den Nichtmuslimen in seinem Herrschaftsgebiet impliziert, läßt sich unschwer ermes- sen. Auf der anderen Seite jedoch erlauben die Quellen nun eine Interpretation, wonach *millets* als reichsweite, vom Staat „anerkannte“ Religions- und Kultusgemeinschaften nichtmuslimischer Untertanen im Zuge von derlei Eingriffen des islamischen Staates zugunsten der ostchristlichen Bekenntnisse überhaupt erst konstituiert worden wären.

---

<sup>45</sup>) Vgl. EI<sup>2</sup> s. v. Millet (M. Ursinus, im Druck).