

## 2. DIE RECHTSGRUNDLAGEN DER EUROPÄISCHEN INTERESSENPOLITIK IN PALÄSTINA

Neuere Forschungsperspektiven ergänzen die lange dominierende Darstellung des 19. Jahrhunderts als Jahrhundert des Nationalismus – seit einiger Zeit wird es auch als ein Jahrhundert des Internationalismus, eines „Strukturelement[s] der Außenbeziehungen im 19. Jahrhundert“ (und darüber hinaus aufgrund seiner Rückwirkungen auch der nationalen Gesellschaften)<sup>256</sup>, untersucht. Im Bereich des Rechts lässt sich dies an einer forcierten Entwicklung des Völker- oder Internationalen Rechts festmachen<sup>257</sup>.

Das wachsende Interesse der europäischen Großmächte an Palästina im 19. Jahrhundert zog zahlreiche europäische Aktivitäten in der Region nach sich. Diese bewegten sich in einem völker- bzw. staatsrechtlichen Rahmen, der teils schon vorhanden war, teils in der Tanzimatzeit geschaffen wurde<sup>258</sup>. Damit stellt sich dieses Kapitel in den Rahmen der „Geschichtsschreibung zum Zusammenhang von europäischer Expansion und Recht“<sup>259</sup>. In den sogenannten Kapitulationen – Verträgen, die zwischen dem Sultan und europäischen Herrschern abgeschlossen worden waren<sup>260</sup> – waren seit langem Rechte festgeschrieben, die den Mächten und ihren Bürgern eine privilegierte Stellung im Osmanischen Reich einräumten und auch den Schutz der dortigen katholischen bzw. im Falle Russlands der orthodoxen Kirche gestatteten. Nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen waren die italienischen Städte Genua (1453) und Venedig (1454) sowie wenige Jahre darauf Florenz und Pisa die ersten gewesen, die Kapi-

<sup>256</sup> Vgl. Johannes PAULMANN, *Reformer, Experten und Diplomaten: Grundlagen des Internationalismus im 19. Jahrhundert*, in: Hillard von THIESSEN – Christian WINDLER (Hgg.), *Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel* (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 173–197, hier bes. 173f., Zitat 196.

<sup>257</sup> Knapp zur Völkerrechtsentwicklung im 19. Jahrhundert Bardo FASSBENDER, *Internationale Beziehungen*, in: Werner DAUM (Hg.) unter Mitwirkung von Peter BRANDT, Martin KIRSCH und Arthur SCHLEGELMILCH, *Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel*, Bd. 2: 1815–1847 (Bonn 2012) 53–65, hier 56f.

<sup>258</sup> Siehe auch Gilles FERRAGU, *Eglise et diplomatie au Levant au temps des Capitulations*, in: *Rives nord-méditerranéennes* 6 (2000), URL: <[https://journals.openedition.org/rives/67#xd\\_co\\_f=ZDk3NjZiMWQtZjZi00NWNkLWEzMTgtMmMxYmQwMWM3YzM4~>](https://journals.openedition.org/rives/67#xd_co_f=ZDk3NjZiMWQtZjZi00NWNkLWEzMTgtMmMxYmQwMWM3YzM4~>) (15.5.2020).

<sup>259</sup> So die Pionierstudie von Johannes BERCHTOLD, *Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit. Britische Exterritorialität im Osmanischen Reich 1825–1914* (Studien zur Internationalen Geschichte 22, München 2009) 22.

<sup>260</sup> Vgl. dazu Karl-Heinz ZIEGLER, *The peace treaties of the Ottoman Empire with European Christian powers*, in: Randall LESAFFER (Hg.), *Peace Treaties and International Law in European History. From the Late Middle Ages to World War One* (Cambridge 2004) 338–364.

tulationsprivilegien erhalten hatten<sup>261</sup>. Ursprünglich standen mit dem Ziel der Erleichterung des Handels kommerzielle Vereinbarungen im Mittelpunkt, weshalb es den Europäern auch bald erlaubt war, im Osmanischen Reich Konsularposten zu errichten<sup>262</sup>.

Die Kapitulationen mit ihren weitreichenden Folgen und Auswirkungen stellen, wie im Folgenden gezeigt wird, eine zentrale Frage des Verhältnisses von Europa zum Osmanischen Reich dar und spiegeln dessen grundlegenden Wandel seit dem späten 18. Jahrhundert wider. Einmal mehr ist eine neuzeitliche Erscheinung in Verbindung mit den mittelalterlichen Kreuzzügen zu sehen, erschienen doch vertragliche Abmachungen schon seit dem späten 12. Jahrhundert für die Europäer als der aussichtsreichste Weg, um „zumindest den Zugang für unbewaffnete christliche Pilger nach Jerusalem und ins Heilige Land offenzuhalten“<sup>263</sup>.

Erstaunlicherweise konnten Innen- und Außenpolitik mit Blick auf das Kultusprotektorat im späteren 19. und frühen 20. Jahrhundert problemlos entgegengesetzte Wege einschlagen. Beispiele wie die laizistische Dritte Französische Republik, aber auch die imperialistische Politik Deutschlands und Italiens zeigen, dass es keinen Widerspruch bedeutete, wenn der sich im Innern säkularisierende Staat zugleich nach außen eifersüchtig auf seine kirchlichen Rechte pochte. Durch die Religionsprotektorate wurden Staatswesen wie das Osmanische Reich und China in ihrer inneren und äußeren Souveränität eingeschränkt. Es handelte sich dabei um eine „subtile Herrschaftsform der europäischen Imperialmächte [...], die zu unterlaufen vielfach schwieriger war, als territorialer oder ökonomischer Penetration zu begegnen“<sup>264</sup>.

Hinsichtlich des Osmanischen Reiches ist noch eine zweite Widersprüchlichkeit festzuhalten: Die Kapitulationsverträge ließen mit der Zeit den Abstand, der

<sup>261</sup> Vgl. E. L. DÉLIGEORGES, Die Kapitulationen der Türkei (Inaugural-Dissertation Heidelberg 1907) 41–45. Auch Donald Quataert rückt die übliche Darstellung zurecht, wonach Süleyman der Prchtige dem französischen König Franz I. die ersten Kapitulationen gewährt hätte. Demnach reichten die ersten Kapitulationen, die Genua zugestanden wurden, in das Jahr 1352 zurück. Vgl. Donald QUATAERT, *The Ottoman Empire* 77, ebd. 77f. eine knappe Zusammenfassung der Kapitulationen aus osmanistischer Sicht.

<sup>262</sup> Vgl. Roberto MAZZA, Introduction, in: Eduardo MANZANO MORENO – Roberto MAZZA (Hgg.), *Jerusalem in World War I. The Palestine Diary of a European Diplomat: Conde de Ballobar* (London–New York 2011) 1–24, hier 4.

<sup>263</sup> WALTHER, *Jerusalem und die Kreuzfahrer* 30. Zur zeitlichen Einordnung der Anfänge des Kapitulationswesens sei darauf hingewiesen, dass Déligeorges eine Kapitulation nennt, die bereits Karl dem Großen gewährt worden sei; die ältesten bekannten Urkunden für Pisa und Genua würden aus der Mitte des 12. Jahrhunderts stammen, jedoch auf frühere Vereinbarungen verweisen. „Auch hier ist die mächtige Wirkung der Kreuzzüge auf die Entwicklung[!] der Handelsbeziehungen sehr vernehmbar.“ DÉLIGEORGES, *Die Kapitulationen der Türkei* 16.

<sup>264</sup> GRÜNDER, *Welteroberung und Christentum* 340; vgl. auch Alfred SCHLICHT, *Die Rolle der europäischen Missionare im Rahmen der Orientalischen Frage am Beispiel Syriens*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 38 (1982) 187–201, hier 201.

durch sie „zwischen der Völkerrechtsgemeinschaft und der Türkei, trotz ihrer Aufnahme in dieselbe, geschaffen worden ist“, wachsen; schließlich bildeten sie „eine immer grössere Ausnahme zu den Völkerrechtsgrundsätzen“. Sie rechtfertigten nämlich permanente Interventionen der Mächte in die „inneren Angelegenheiten“ des Osmanischen Reiches und stellten für die innere Verwaltung des Staates ein Hindernis dar<sup>265</sup>. Damit brachte das System der Kapitulationen die untergeordnete Position der nichtchristlichen Welt im internationalen Recht zum Ausdruck<sup>266</sup>. Sie zeigte sich auch in eingeschränkten diplomatischen Rechten – die Protektoratsfrage war mit der Frage der Errichtung einer diplomatischen Vertretung des Osmanischen Reiches beim Heiligen Stuhl eng verbunden. Nach Kardinal Merry del Val handelte es sich dabei „um einen langjährigen Wunsch der Türkei, dessen Realisierung bisher an dem Widerstande Frankreichs gescheitert sei“<sup>267</sup>.

Daneben ist auch die Entstehung der Reformedikte der Tanzimatzeit, der zweite Strang der zum Tragen kommenden Rechtsgrundlagen, im Zusammenspiel von innerem Reformwillen und Einflussnahme von außen zu sehen. Die rechtliche Gleichstellung der Nichtmuslime wurde dabei von den europäischen Mächten, die sich als deren Beschützer gaben, „zum Prüfstein osmanischer ‚Zivilisiertheit‘ erhoben“<sup>268</sup>. Bereits E. L. Déligéorges hat im Vorwort zu seiner grundlegenden Studie zu den Kapitulationen 1907 darauf hingewiesen, dass man durch eine Analyse der wichtigsten Kapitulationen allein nicht zu einem einheitlichen Bild des angewandten Kapitularrechts komme. Die Reformen der Tanzimatzeit hätten diesbezüglich bedeutende Änderungen hervorgebracht. Desgleichen wies Déligéorges auch auf das Gewohnheitsrecht sowie auf die ausländische Gesetzgebung hin, die ihrerseits die Rechte und Pflichten der im Osmanischen Reich lebenden Ausländer positiv geregelt habe<sup>269</sup>.

Für die Habsburgermonarchie soll ein Beispiel für eine solche Rechtsgrundlage angeführt werden, und zwar die „Verordnung des Ministeriums des Aeußern im Einverständnis mit den Ministerien des Innern, der Justiz, des Handels und

<sup>265</sup> DÉLIGÉORGES, Die Kapitulationen der Türkei 28. Irrtümlich ist bei Déligéorges von einer permanenten Intervention „der Rechte“ statt „der Mächte“ zu lesen.

<sup>266</sup> Vgl. Robert A. GRAHAM, *Vatican Diplomacy. A Study of Church and State on the International Plane* (Princeton, New Jersey 1959) 85.

<sup>267</sup> So eine Aussage von Kardinal Merry del Val, dem Nachfolger von Kardinal Rampolla im Amt des Kardinalstaatssekretärs, gegenüber Botschafter Nikolaus Graf Szécsen. Szécsen an Aehrenthal, Rom, 1909 Juli 7, in: ÖStA, HHStA, PA XI, Kt. 249, Umschlag „Berichte“. Siehe auch Szécsen an Gołuchowski, Rom, 1904 November 29, ebd., Kt. 244, Mappe „Rom V. Berichte August–December“; Szécsen an Gołuchowski, Rom, 1904 November 29, ebd. Vgl. weiters GRAHAM, *Vatican Diplomacy* 85f. Über Kardinal Merry del Val, einen der engsten Mitarbeiter von Pius X., siehe Johannes Grohe, Merry del Val, Rafael, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, online unter <<https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/MMc-Me/merry-del-val-rafael-63290>> (1.7.2019).

<sup>268</sup> KRÄMER, *Geschichte des Islam* 275.

<sup>269</sup> Vgl. DÉLIGÉORGES, *Die Kapitulationen der Türkei* V.

der Finanzen, dann des Armee-Ober-Commando und der obersten Polizeibehörde vom 2. December 1857, womit Vorschriften für die kaiserlichen Consularämter in der Türkei in Betreff der staatsbürgerlichen Verhältnisse der im türkischen Reiche befindlichen österreichischen Unterthanen und Schutzbefohlenen kundgemacht werden<sup>270</sup>. In dieser nach dem Frieden von Paris (1856) erlassenen Verordnung findet sich in § 16 der Hinweis auf die in den Kapitulationen festgelegten Rechte der österreichischen Staatsbürger, wobei auffällt, dass Religionsfreiheit hier nicht eigens angeführt ist<sup>271</sup>. § 39 hält fest, dass neben den eigentlichen österreichischen Untertanen noch folgende „Oesterreichische Schutzverwandte in der Türkei“ unter kaiserlichem Konsularschutz stehen: 1. „Untertanen mit Oesterreich befreundeter dritter Mächte, welche am betreffenden Orte keine eigene Vertretung haben, und deren Untertanen entweder Kraft besonderer mit Oesterreich und diesen dritten Mächten bestehenden Verträge unter österreichischem Consularschutze stehen, oder die aus eigenem Antriebe denselben zu genießen wünschen“, und 2. „Diejenigen ottomanischen Untertanen, die sich im Consulats- oder Internuntiationsdienste befinden, während der Dauer dieses Dienstesverhältnisses[!]“<sup>272</sup>.

Mit diesen Bestimmungen ist auf die Begriffe Schutzgenossen und Protegés hinzuweisen. Josef Freiherr von Malfatti di Monte Tretto unterschied beide Gruppen als „Untertanen de facto“ von den „Untertanen de jure“, den österreichischen bzw. ungarischen Staatsbürgern<sup>273</sup>. Joseph Piskur sprach dagegen von österreichischen „Schutzverwandten in der Türkei“<sup>274</sup>. Auch der Begriff „Schutzbefohlene“ kam zur Anwendung<sup>275</sup>. Nach dem Völkerrechtler Heribert Franz Köck entwi-

<sup>270</sup> In: ÖStA, HHStA, AR, F 60, Kt. 33. Kundgemacht durch Nr. 234/RGBl. 1857.

<sup>271</sup> Ebd. 5: „Kraft der zwischen Oesterreich und der ottomanischen Pforte bestehenden Tractate haben die in der Türkei sich aufhaltenden kaiserlichen Unterthanen insbesondere das Recht auf den Consularschutz hinsichtlich ihrer Person, ihres Eigenthumes und des ungestörten Betriebes erlaubter Geschäfte, das Recht auf die österreichische Consularjurisdiction, das Recht, sich an beliebigen Orten der Türkei niederzulassen und sich von einem Orte zum anderen frei zu begeben.“

<sup>272</sup> Ebd. 9f.

<sup>273</sup> Vgl. Josef Freiherr von MALFATTI DI MONTE TRETTO, Handbuch des österreichisch-ungarischen Konsularwesens nebst einem Anhang. Nach amtlichen Quellen, Bd. 1, 2., vollständig umgearbeitete, vermehrte u. verbesserte Aufl. (Wien 1904) 469–471. Weiters aus der umfangreichen Literatur: Hans BELART, Der Schutzgenosse in der Levante. Mit besonderer Berücksichtigung der Stellung der Schweizerbürger als Schutzgenossen befreundeter Staaten in der Levante (Diss. Universität Bern, Brugg 1898), bes. 28–88; Philip Marshall BROWN, Foreigners in Turkey. Their juridical status (Princeton 1914) 93–95; Carl Ritter von SAX, Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde (Wien [1894]) 72f.; Karl STRUPP – Hans-Jürgen SCHLOCHAUER (Hgg.), Wörterbuch des Völkerrechts, neu bearbeitete 2. Aufl., Bd. 1 (Berlin 1960) 320f.: Schutz für „de facto-Untertanen“ wurde nur in Ländern mit Konsulargerichtsbarkeit gewährt.

<sup>274</sup> Joseph PISKUR, Oesterreichs Consularwesen (Wien 1862) 93f.

<sup>275</sup> Vgl. [o. V.] JACOBOWITS, Die Consulate als Gerichtsbarkeiten im osmanischen Reiche. Ihr Wirkungskreis, innere Justizgebarung, Aufhebung eventuell Organisierung derselben (Wien 1865) 3.

kelte sich der Begriff des Schutzgenossen aus dem Recht, alle unter französischer Flagge Reisenden beschützen zu können<sup>276</sup>.

Da es sich bei den *Protegés* um osmanische Untertanen handelte, zeigten sie „sich zunehmend als eine Facette der das ganze Jahrhundert dominierenden Frage, wie weit europäischer Einfluss im Osmanischen Reich reichen durfte“<sup>277</sup>. Sie genossen den Konsularschutz nur hinsichtlich ihrer Person und Dienstverrichtungen, wohingegen er nicht auf ihre Familie oder Privatgeschäfte ausgedehnt werden konnte. *Protegés* gelangten aufgrund ihrer Beschäftigung an einem europäischen Konsulat oder durch den Erwerb eines Schutzbriefes (*berat*) unter die Protektion einer Kapitulationsmacht und kamen aufgrund ihres Status in den Genuss der ansonsten den Europäern vorbehaltenen rechtlich-steuerlichen Privilegien<sup>278</sup>. Zwischen dieser Art von juristischer Protektion und der konfessionellen Protektion, die mit der von den europäischen Mächten beanspruchten Schutzherrschaft für ganze Glaubensgemeinschaften im Osmanischen Reich zusammenhing, ist eine strenge Unterscheidung vorzunehmen. Auf letztere Weise kam eine größere Zahl osmanischer Untertanen „zumindest dem Anspruch nach unter europäische Schutzherrschaft“. Dahinter stand das Ziel der Gewährleistung der freien Konfessionsausübung für die Christen im Osmanischen Reich<sup>279</sup>.

Im Folgenden ist nunmehr näher auf die drei großen K's der europäischen Präsenz im Osmanischen Reich einzugehen, in deren Hintergrund stets die Frage aufleuchtet: Wie wird aus Machtverhältnissen Recht?<sup>280</sup>

### **Kapitulationen – Konsulargerichtsbarkeit – Kultusprotektorat**

Bis in die 1830er-Jahre gab es im Osmanischen Reich kein durchgängiges diplomatisches Establishment, die diplomatische Verbindung zwischen dem Sultan und anderen Herrschern beruhte auf den Kapitulationen<sup>281</sup>. Veränderungen der politischen Gewichte gepaart mit dem europäischen Überlegenheitsgefühl des 19. Jahrhunderts führten zu einer Neuinterpretation dieser alten Rechts-

<sup>276</sup> Vgl. Heribert Franz Köck, *Der Vatikan und Palästina. Ein Beitrag zur Völkerrechts- und Kirchengeschichte der neuesten Zeit* (Wien–München 1973) 16.

<sup>277</sup> BERCHTOLD, *Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit* 227. Zu den getroffenen Einschränkungen im Dardanellenvertrag von 1809 und im 1863er Protokoll ebd.

<sup>278</sup> Ebd. 226 u. 74. Berchtold weist auf den – angesichts der Omnipräsenz von Fragen rund um den Status von Schutzgenossen in den Quellen – erstaunlichen Umstand hin, dass keine moderne Monographie zum *Protegé*-Wesen im Osmanischen Reich vorliegt.

<sup>279</sup> Ebd. 75f.

<sup>280</sup> Siehe dazu FISCH, *Völkerrecht* 151.

<sup>281</sup> Vgl. DAVISON, *Ottoman Diplomacy and its Legacy* 175 u. 180f. In den 1790er-Jahren hatte Selim III. in vier europäische Hauptstädte ständige Botschafter entsandt.

quellen<sup>282</sup>. 1961 unterscheidet das Wörterbuch des Völkerrechts zwischen Kapitulationen des Friedensvölkerrechts und des Kriegsvölkerrechts, wobei erstere als Verträge definiert werden, „durch die außerhalb des europäischen Völkerrechtskreises stehende Staaten des Nahen und Fernen Ostens [...] europäischen Staaten, insbesondere den Großmächten, das Privileg der Konsulargerichtsbarkeit über deren Staatsangehörige einräumten“<sup>283</sup>. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde in einer Abhandlung über die Frage der Heiligen Stätten noch eine andere zweifache Bedeutung von Kapitulationen gesehen. Mit Kapitulationen im engeren Sinne sei die Erteilung von Privilegien für die Untertanen christlicher Staaten seitens des Sultans gemeint. Darüber hinaus habe sich die Gewohnheit herausgebildet, mit diesem Begriff alle zwischen christlichen und nichtchristlichen Staaten abgeschlossenen Abkommen usw. zu bezeichnen – hierbei handle es sich um Kapitulationen im weiteren Sinne<sup>284</sup>.

<sup>282</sup> Siehe einen knappen historischen Überblick über die Entwicklung des Kapitulationswesens von den byzantinischen Chrysobullen bis zur Abschaffung der Kapitulationen bei BERCHTOLD, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 41–54. Für das 18. Jahrhundert liegt mit Maurits H. van den BOOGERT, *The Capitulations and the Ottoman Legal System. Qadis, Consuls and Berathis in the 18<sup>th</sup> Century* (Studies in Islamic Law and Society 21, Leiden–Boston 2005), eine Studie vor, die Theorie, Praxis und Perzeption des Kapitulationswesens untersucht. Aus der umfangreichen älteren, zumeist aus rechtshistorischer Sicht verfassten Literatur zum völkerrechtlichen Phänomen der Protektion und ihrer rechtlichen Grundlage in Gestalt der Kapitulationen siehe z. B. Frédéric ABELOUS, *L'évolution de la Turquie dans ses rapports avec les étrangers* (Paris 1928); Pierre ARMINJON, *Étrangers et protégés dans l'Empire Ottoman*, Bd. 1: Nationalité, protection, indigénat. Condition juridique des individus et des personnes morales (Paris 1903); BATEH, Statut personnel 179–220; Wilhelm BEIN, Die Kapitulationen. Beurteilt nach Völkerrecht und türkischem Staatsrecht, in: *Preußische Jahrbücher* 164 (1916) 60–100; BROWN, *Foreigners in Turkey*; Pierre GHALEB, *Le Protectorat religieux de la France en Orient. Etude historique et politique* (Avignon [pref. 1913]); Otto HIPP, Die Kapitulationen und die deutsch-türkischen Verträge, in: *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland* 161 (1918) 108–117; Joseph LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient, historisch, rechtlich und politisch gewürdigt. Ein Beitrag zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen der Hohen Pforte* (Inaugural-Dissertation, Borna–Leipzig 1919); Walther LEHMANN, *Die Kapitulationen* (Deutsche Orientbücherei 22, Weimar 1917); Karl LIPPMANN, *Die Konsularjurisdiktion im Orient. Ihre historische Entwicklung von den frühesten Zeiten bis zur Gegenwart* (Leipzig 1898); Dorothea McEWAN, *Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten. Kurzfassung der Studie über das österreichische Kirchenprotektorat von seinen Anfängen bis zu seiner Abschaffung im Jahre 1914* (Schriften des Österreichischen Kulturinstituts Kairo 3, Wiesbaden 1982) 30–41; Alfred Freiherr von OVERBECK, *Die Kapitulationen des Osmanischen Reiches* (Breslau 1917); G. PÉLISSIÉ DU RAUSAS, *Le régime des capitulations dans l'Empire Ottoman*, 2 Bde. (Paris 1910–1911); Nasim SOUSA, *The Capitulatory Régime of Turkey. Its history, origin, and nature* (Baltimore 1933).

<sup>283</sup> Ekkehard BAUER, Art. Kapitulation, in: Karl STRUPP – Hans-Jürgen SCHLOCHAUER (Hgg.), *Wörterbuch des Völkerrechts, neu bearbeitete 2. Aufl.*, Bd. 2 (Berlin 1961) 192–198, hier 192.

<sup>284</sup> Vgl. VERDY DU VERNOIS, *Die Frage der Heiligen Stätten* 29.

Im Bereich der Kapitulationen zeigt sich, dass das Personalitätsprinzip, das im Rechtswesen mit der Ausbreitung der europäischen Flächenstaaten vom Territorialitätsprinzip verdrängt wurde, „über den Zerfall der byzantinischen Staatsmacht hinaus jahrhundertlang das Verhältnis zwischen Europa und dem Osmanischen Reich“ geprägt hat<sup>285</sup>. Die Auffassung von der Personalität des Rechts war es, die den Rahmen für „die eigentümlichen Verhältnisse der den Orient aufsuchenden europäischen Kaufleute, Pilger und Geistlichen“ abgab. Der sogenannte Fremde „lebte nach seinem eigenen aus der Heimat mitgebrachten Rechte“, weshalb die besondere Stellung der Ausländer im Osmanischen Reich untrennbar mit der Konsularjurisdiktion verbunden war<sup>286</sup>.

In seiner unpubliziert gebliebenen Dissertation hat Manfred Sauer drei Gruppen von Privilegien für Österreich benannt: die Begünstigungen für Handel und Schifffahrt, die Bestimmungen über die persönlichen Vorrechte und Freiheiten der kaiserlichen Untertanen, die Rechte und Möglichkeiten, die den österreichischen Behörden bei der Durchsetzung der Vertragsartikel zustehen sollten<sup>287</sup>. Bald nach dem Ersten Weltkrieg schon hatte Joseph Lammeyer innerhalb der in den Kapitulationen festgelegten Punkte die fünf Gruppen der persönlichen Privilegien, der politischen Privilegien, der Handelsprivilegien, der Jurisdiktionsprivilegien und der Religionsprivilegien unterschieden<sup>288</sup>. Zwei davon sind für unsere Darstellung von besonderer Bedeutung. Auf der einen Seite zeigt sich immer wieder die Signifikanz der Konsulargerichtsbarkeit, die im Kontext einer starken Verbreitung extrritorialer Gerichtsbarkeiten in verschiedenen anderen Weltgegenden gesehen werden muss, so etwa in China, Japan und verschiedenen afrikanischen Gebieten<sup>289</sup>. Auf der anderen Seite ist für ein Thema, das Fragen nach von Religion geprägten Denk-, Lebens- und Handlungsweisen im Kontext der Großmächtepolitik stellt, auch das Instrument des Kultusprotektorats von überaus großer Relevanz.

Im Hintergrund des Abschlusses der Kapitulationen-Verträge stand der Umstand, dass mit den christlichen Mächten ein *modus vivendi* gefunden werden musste: „Diese Verträge mit den katholischen Staaten aber, die den Beziehungen

---

<sup>285</sup> BERCHTOLD, *Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit* 42f.; vgl. auch Jane BURBANK – Frederick COOPER, *Empires in World History. Power and the Politics of Difference* (Princeton 2010) 143.

<sup>286</sup> MÜLINEN, *Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche* 28. Eberhard Graf Mülinen (1861–1927) war Mitglied des Deutschen Palästina-Vereins und nahm als solches im Jahr 1898 an der Reise Kaiser Wilhelms II. zur Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem teil. Vgl. HÜBNER, *Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas* 15.

<sup>287</sup> Vgl. SAUER, *Österreich und die Levante* 3. Ebd. 4f. eine Auflistung der Rechte und Freiheiten der Ausländer im Osmanischen Reich. Auch Sousa fasst die Privilegien in drei Gruppen zusammen, in persönliche, ökonomische und Jurisdiktionsrechte. Vgl. SOUSA, *The Capitulatory Régime* 70–86.

<sup>288</sup> Vgl. LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient* 32f.

<sup>289</sup> Vgl. BERCHTOLD, *Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit* 22, auch 61.

der römischen Kirche zum Orient schon um der heiligen Stätten willen Rechnung trugen, liessen die römische Kirche wie eine fremde Macht erscheinen [...].<sup>290</sup> Für die Einordnung in die osmanische Geschichte ist es jedoch erforderlich, das Kapitulationswesen mit dem alten Prinzip in Verbindung zu bringen, das dem Millet-System im Osmanischen Reich zugrundelag. Demnach handelte es sich bei den ersten Kapitulationen nicht um (aufgrund von Schwäche gemachte) Konzessionen, sondern um eine – jederzeit widerrufbare – Ausweitung des Grundsatzes, wonach Nichtmuslime ihre Angelegenheiten selbst regeln sollten<sup>291</sup>.

Die osmanischen Kapitulationen zugunsten christlicher Fürsten und ihrer Untertanen entsprachen im Wesentlichen muslimischen Rechtsvorstellungen<sup>292</sup>, erfuhren im 19. Jahrhundert aber eine grundlegende Umdeutung, wobei sich ihre große Bedeutung seit dem späten 18. Jahrhundert „nicht aus einer Erweiterung der Privilegien [erklärt], sondern aus deren Einbettung in einen völkerrechtlich und politisch neuartigen Kontext“<sup>293</sup>. Aus diversen Gunsterweisen des allmächtigen Sultans wurde auf diese Weise ein System ungleicher Verträge<sup>294</sup>. Indem Privilegien zu Konzessionen mutierten, die Bereiche der Exterritorialität zugunsten der Europäer und ihrer Protégés im Osmanischen Reich schufen, wurden die Kapitulationen zum Ausdruck der Unterlegenheit und Abhängigkeit des „kranken Manns am Bosphorus“<sup>295</sup>. Insofern kann man durchaus von einer Instrumentalisierung sprechen<sup>296</sup>. Zu einer bedeutenden Änderung kam es mit dem Landerwerbungsge-

<sup>290</sup> MÜLINEN, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 28f., Zitat 29. Vgl. zuletzt Elisabetta BORROMEO, Le clergé latin et son autorité dans l'Empire ottoman : Protégé des puissances de l'Europe catholique ? (XV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles), in: Nathalie CLAYER – Alexandre PAPAS – Benoît FLICHE (Hgg.), L'autorité religieuse et ses limites en terres d'islam. Approches historiques et anthropologiques (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia 110, Leiden–Boston 2013) 87–105, zu den Kapitulationen 89–99.

<sup>291</sup> Vgl. LIEVEN, Empire 154. Ein zusätzliches Privileg, das mit der fremden Staatsbürgerschaft einherging, war die Exemption vom allgemeinen osmanischen Steuerwesen.

<sup>292</sup> Vgl. Christian WINDLER, Interkulturelle Diplomatie in der Sattelzeit: Vom inklusiven Eurozentrismus zur ‚zivilisierenden‘ Ausgrenzung, in: Hillard von THIESSEN – Christian WINDLER (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 445–470, hier 449.

<sup>293</sup> BERCHTOLD, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 45. Siehe weiters Umut ÖZSU, Ottoman Empire, in: Bardo FASSBENDER – Anne PETERS (Hgg.), The Oxford Handbook of the History of International Law (Oxford 2012) 429–448.

<sup>294</sup> Vgl. Wolfgang REINHARD, Kleine Geschichte des Kolonialismus (Kröners Taschenausgabe 475, Stuttgart 2008) 312. Die Kapitulationen wurden damit im Zuge der Schwäche des Osmanischen Reiches von den europäischen Staaten zu etwas nie Intendiertem verboten. Vgl. QUATAERT, The Ottoman Empire 78.

<sup>295</sup> Vgl. WINDLER, Interkulturelle Diplomatie 449f.

<sup>296</sup> Siehe Barbara HAIDER-WILSON, Das Kultusprotektorat der Habsburgermonarchie im Osmanischen Reich. Zu seinen Rechtsgrundlagen und seiner Instrumentalisierung im 19. Jahrhundert (unter besonderer Berücksichtigung Jerusalems), in: Marlene KURZ – Martin SCHEUTZ – Karl



setz von 1867, da das Recht auf Landbesitz an die Zustimmung gekoppelt wurde, diesbezüglich osmanischem Recht und osmanischer Jurisdiktion zu unterliegen. Die Provinz Hedschas, in der die muslimischen heiligen Orte Mekka und Medina etc. lagen, war jedoch ausgenommen<sup>297</sup>.

Mit der immer extensiveren Auslegung der Kapitulationen ging eine Aushöhlung der osmanischen Hoheitsrechte einher, was „einen wesentlichen Mechanismus prä-kolonialer Penetration der Levante“ darstellte<sup>298</sup>. Die dominante Rolle der europäischen Staaten im Osmanischen Reich zeigt sich insbesondere in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts deutlich, als die europäischen Staaten auf dem Territorium des Osmanischen Reiches Hoheitsrechte ausübten, die in Widerspruch zur formalen Anerkennung des Osmanischen Reiches als souveränen Staates standen; auch hätten die europäischen Kapitulationsstaaten ihrerseits unter keinen Umständen osmanischen Untertanen reziproke Privilegien zugestanden. War das völkerrechtliche Gebot von der Staatengleichheit damit allemal verletzt, kam diese Asymmetrie in der Konsulargerichtsbarkeit ganz offensichtlich zum Ausdruck<sup>299</sup>. Die europäischen Mächte hatten die Gelegenheit erkannt, „unter dem Deckmantel des Schutzes der christlichen Religion ihre eigenen Untertanen der Rechtsprechung der muslimischen Landesbehörden zu entziehen – praktisch jedem Katholiken damit einen diplomatischen Status zu verschaffen“<sup>300</sup>. In einer Gesellschaft, die ihren höheren Status und ihre Vorherrschaft im Osmanischen Reich lange für selbstverständlich gehalten hatte, konnten diese Entwicklungen nur Empörung hervorrufen<sup>301</sup>.

Nach islamischem Recht galten alle Christen und Juden, die sich im Osmanischen Reich aufhielten, aber keine Untertanen des Sultans waren, als *harbis* („feindliche Fremde“), für die der *zimma*-Vertrag der einheimischen Nichtmuslime keine Geltung besaß. *Harbis*, die sich auf islamischem Gebiet befanden, standen theoretisch außerhalb des Gesetzes, was zum Beispiel bedeutete, dass sie – ohne Konsequenzen für den Angreifer – versklavt oder ausgeraubt werden konnten. Es war jedoch jedem freien Muslim möglich, einem Fremden *aman* zu gewähren, eine für eine bestimmte Zeit geltende Sicherheitsgarantie für Leben und Eigentum. Größeren Gruppen von *harbis* konnte nur der Imam, der politische

---

VOELKA – Thomas WINKELBAUER (Hgg.), Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 121–147.

<sup>297</sup> Vgl. BROWN, *Foreigners in Turkey* 42.

<sup>298</sup> SAUER, *Schwarz-Gelb in Afrika* 40.

<sup>299</sup> Vgl. BERCHTOLD, *Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit* 21. Ebd. sowie 41 u. 56 Überlegungen zur Differenzierung zwischen den Rechtsgrundlagen exterritorialer Gerichtsbarkeit und der Rechtswirklichkeit.

<sup>300</sup> MCEWAN, *Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten* 31.

<sup>301</sup> Vgl. LIEVEN, *Empire* 154.

Führer der islamischen Gemeinde, *aman* gewähren. Solche Sicherheitsgarantien fanden in großem Stil Eingang in die Kapitulationen. Als Gegenleistung erwarteten die Osmanen von ihrem jeweiligen Vertragspartner, dass sich dieser ihnen gegenüber zu Freundschaft und Redlichkeit verpflichtete und seinerseits den osmanischen Untertanen im eigenen Gebiet Sicherheit gewährte<sup>302</sup>.

Die osmanische und die europäische Sichtweise auf die Kapitulationen klapften demnach deutlich auseinander<sup>303</sup>. Die diesbezüglichen Auffassungsunterschiede zwischen Hoher Pforte und Europäern gründeten schon auf der zeitlichen Dauer, da den Osmanen die in der europäisch-christlichen Welt geltende fortdauernde Natur von Verträgen fremd war. Im Osmanischen Reich war die übliche Form der Verträge lange Zeit der Personalvertrag<sup>304</sup>. Auch galten ungläubige Regierungen nach muslimischen Rechtsvorstellungen nicht oder nur in Ausnahmefällen als vertragsfähig – ein Grundsatz, der dadurch aufrechterhalten wurde, dass die Kapitulationenverträge als einseitige Entschließungen betrachtet wurden<sup>305</sup>. Ein kenntnisreicher Autor wie Déligéorges hat darauf hingewiesen, dass die Kapitulationen zwar äußerlich gesehen auf den ersten Blick „in der Form eines Ausflusses der Grossmut der türkischen Herrscher, eines Privilegs oder Gnadenbriefs“ erscheinen. Dies sollte seiner Ansicht nach aber nicht dazu verleiten, in den Kapitulationen einen „Ausfluss des einseitigen Willens der Pforte“ zu sehen. Was den konkreten Inhalt der Kapitulationen angehe, sei schließlich immer eine Willensübereinstimmung mit dem ausländischen Staat vorhanden gewesen. Zudem ging die Initiative zu den osmanischen Kapitulationen von den fremden Staaten aus und die Festsetzung des Inhalts beruhte auf zweiseitigen Unterhandlungen der Bevollmächtigten der beiden Staaten<sup>306</sup>. Dennoch ist heute von einem zunächst „einseitige(n) Charakter des durch die Kapitulationen etablierten Rechtsverhältnisses“<sup>307</sup> zu sprechen.

Wenn die Rechte der Nichtmuslime bis zum Ersten Weltkrieg grundsätzlich von der Toleranz und Duldung des jeweiligen osmanischen Herrschers abhingen, stellten sie zunächst ein innerstaatliches Problem dar. Allerdings verstanden

<sup>302</sup> Vgl. KURZ, Reformen und Rivalitäten 92. Siehe auch SOUSA, The Capitulatory Régime 34–42.

<sup>303</sup> Siehe zur osmanischen Perspektive ein Dokument aus dem Vorfeld des Pariser Friedensvertrages: Analyse einer Denkschrift des Großveziers Aali-Pascha über die Stellung der Christen in der Türkei, in: J[ulius] von JASMUND (Hg.), Aktenstücke zur orientalischen Frage. Nebst chronologischer Uebersicht, Bd. 2 (Berlin 1856) 486f., hier 486. Das ganze Dokument ist abgedruckt als Memorandum Aali-Paschas über die Stellung der Christen in der Türkei, Lord Clarendon unter dem 13. Mai 1855 mitgeteilt, ebd., Bd. 3 (Berlin 1859) 2–7, hier 4. Aus der Literatur vgl. Feroz AHMAD, Ottoman Perceptions of the Capitulations 1800–1914, in: Journal of Islamic Studies 11 (2000) 1–20.

<sup>304</sup> Vgl. LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 24.

<sup>305</sup> Vgl. MÜLINEN, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 6.

<sup>306</sup> DÉLIGÉORGES, Die Kapitulationen der Türkei 30. Die Verkündigung der Kapitulation geschah dagegen in Form einer Verordnung und die Sanktion gebührte meist dem Sultan allein. „Deshalb aber die Willensübereinstimmung betreffs des Inhalts zu verneinen, ist irrig.“ Ebd. 31.

<sup>307</sup> WINDLER, Interkulturelle Diplomatie 449.

es vor allem die Christen frühzeitig, ihre Stellung durch osmanische Verträge mit verschiedenen christlichen Mächten, in denen sozusagen ein Mindeststandard an Religionsfreiheit garantiert wurde, zu internationalisieren<sup>308</sup>. Frankreich hatte sich bereits 1535/36 vom Sultan als Protektor aller Christen im Osmanischen Reich anerkennen lassen<sup>309</sup>. Von allen Kapitulationsverträgen gelten jene mit Frankreich (neben dem bereits genannten kamen weitere in den Jahren 1581, 1604, 1673 und 1740 zum Abschluss) in der Literatur als am bedeutendsten. Während Frankreichs Schutzmachtstellung auf die Katholiken beschränkt blieb, trat das zaristische Russland als Protektor der orthodoxen Kirchen auf. Bereits 1774 hatte es sich im Frieden von Küçük Kajnardje den ungehinderten Pilgerverkehr zu den Heiligen Stätten Palästinas zusichern lassen<sup>310</sup>. Es handelte sich dabei um das Schlüsseldokument für die russischen Protektoratsansprüche – und um eine potenzielle Zeitbombe<sup>311</sup>.

<sup>308</sup> Vgl. KÖCK, Der Vatikan und Palästina 15f.

<sup>309</sup> Die 16 Artikel aufweisende Kapitulation von 1535 wurde erst 1536 erlassen. Vgl. LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 28. Zu den osmanisch-französischen Kapitulationen ZIEGLER, The peace treaties of the Ottoman Empire 342–344.

<sup>310</sup> Vgl. KÖCK, Der Vatikan und Palästina 16. Zu den französischen Kapitulationen siehe u. a. [o. V.] BELIN, Des capitulations et des traités de la France en Orient, in: *Le Contemporain. Revue d'économie chrétienne* N. S. 10, tome 17 (1869) 5–43, 282–310, 411–428, 610–638; DÉLIGEORGES, Die Kapitulationen der Türkei 47–66, 68–76, 84–89, 112–120; LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 26–31; knapp vor dem Ersten Weltkrieg erschien J. B. SÄGMÜLLER, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 3 (1913) 118–133. Siehe nunmehr auch Wolfgang KAISER, Politik und Geschäft: Interkulturelle Beziehungen zwischen Muslimen und Christen im Mittelmeerraum, in: Hillard von THIESSEN – Christian WINDLER (Hgg.), *Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel* (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 295–317, hier 299–301; zum (supranationalen) französischen Religionsprotektorat über die europäischen Katholiken im Orient Michael HOCHEDLINGER, Die französisch-osmanische „Freundschaft“ 1525–1797. Element antihabsburgerischer Politik, Gleichgewichtsinstrument, Prestigeunternehmung – Aufriß eines Problems, in: *MIÖG* 102 (1994) 108–164, hier 135f. u. 164; DEUSCH, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 628–636. Ältere Darstellungen sind z. B. André BRUNEAU, *Traditions et politique de la France au Levant* (Paris 1931); B[ernardin] COLLIN, *Le Problème Juridique des Lieux-Saints* (Mouski–Le Caire–Paris 1956) 62–65; Pierre GHALEB, *Le Protectorat religieux de la France en Orient. Etude historique et politique* (Avignon [pref. 1913]). Hinsichtlich der Heiligen Stätten sei des Weiteren verwiesen auf: *La protection des Lieux Saints ...*, in: *Archivio della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o „de Propaganda Fide“* (fortan: ACEP), *Terra Santa* 20 (1849–1852), fol. 129<sup>r</sup>–132<sup>r</sup>. Zu den rechtlichen Grundlagen für Russland bzw. zum Frieden von Küçük Kajnardje zwischen Russland und dem Osmanischen Reich, aus dem ein russisches Protektorat über die orthodoxen Christen des Orients hergeleitet wurde, siehe etwa DÉLIGEORGES, Die Kapitulationen der Türkei 124–126; VERDY DU VERNOIS, Die Frage der Heiligen Stätten 58f. Nach EICHMANN, Die Reformen des Osmanischen Reiches 126, waren die russischen Schutzrechte nicht so deutlich formuliert wie die französischen.

<sup>311</sup> So das von GOLDFRANK, *The Origins of the Crimean War* 42, verwendete Bild. Zu den Bestimmungen von Küçük Kajnardje vgl. Jack FAIREY, *The Great Powers and Orthodox Christendom*.

Im 19. Jahrhundert wurden die Kapitulationen als bindende internationale Übereinkünfte ausgelegt<sup>312</sup>, bei denen jedoch – auch nach dem in diesem Zusammenhang viel zitierten Jahr 1856 – mehr und mehr von einer Ungleichheit der Parteien ausgegangen wurde. Wilhelm Bein fasste die Sachlage aus europäisch-juristischer Sicht 1916 in dem Satz zusammen: „Ist in Wirklichkeit auch ein beträchtlicher Eingriff in ihre Souveränität [der Türkei; Einfügung B. H.-W.] erfolgt, so ist doch die Souveränität an sich nicht in Frage gestellt.“<sup>313</sup> Jahre zuvor schon hatte Theodor Ippen in einer einflussreichen Abhandlung über „Das religiöse Protektorat Österreich-Ungarns in der Türkei“ (1901/02) ausgeführt, dass die Ausübung des Protektorats keinen Verzicht auf deren Souveränitätsrechte bedinge. Die Ausübung des Protektorats sei vielmehr „ganz gut vereinbar mit dem vollständigen Respekte gegenüber den Rechten des Landesherrn. Das Object des religiösen Protectorates sind schließlich Rechte, welche der Landesherr selbst freiwillig gewährt hat, der Zweck des Protectorates ist es, eine Gruppe der Bevölkerung in Zufriedenheit und Ergebenheit gegenüber ihrer eigenen Regierung zu erhalten.“ Österreich-Ungarn habe „sein Schutzrecht stets in diesem Sinne ausgeübt und es nie dazu benutzt, um der Türkei Verlegenheiten zu bereiten, sondern hat ihr im Gegentheil Verlegenheiten erspart“. Eine Überprüfung der Fälle, in denen das Schutzrecht ausgeübt worden sei, würde zu dem Schluss führen, „dass das Schutzrecht noch eine Nothwendigkeit ist und ein Verzicht darauf moralisch nicht zu rechtfertigen wäre“<sup>314</sup>. Mit dem Argument der Moral stand Ippen im weiten Feld der internationalen Beziehungen zu seiner Zeit nicht alleine da.

Der Begriff des Protektorats, der für Schutz bzw. Schutzrecht stand, war der zentrale Ansatzpunkt für die europäische Einflussnahme im Osmanischen Reich. Das als ein besonderes völkerrechtliches Institut angesehene Protektoratsrecht wurde definiert als Schutzrecht „fremder Staaten über die in der Türkei lebenden Christen, das sich teilweise auch auf die Pfortenunterthanen erstreckte, und das je nach der Schwäche oder Stärke der türkischen Regierung mit mehr oder weniger Nachdruck ausgeübt wurde“. Als Protektoren der katholischen Kirche und ihrer Angehörigen kamen im Laufe der Zeiten in erster Linie Venedig, Spanien, Österreich und Frankreich in Frage<sup>315</sup>, wobei ihr Kultusprotektorat mit Blick auf die Christen vor Ort, auf die christlichen Pilger und die interkonfessionellen Konflikte

---

The Crisis over the Eastern Church in the Era of the Crimean War (Histories of the Sacred and the Secular 1700–2000, Basingstoke–New York 2015) 67, ebd. 63–71 zu den europäischen Religionsprotektoraten im Osmanischen Reich.

<sup>312</sup> Vgl. LIEVEN, *Empire* 154.

<sup>313</sup> BEIN, *Die Kapitulationen* 80.

<sup>314</sup> Th[eodor] A. IPPEN, *Das religiöse Protektorat Österreich-Ungarns in der Türkei*, in: *Die Kultur. Zeitschrift für Wissenschaft, Litteratur und Kunst*. Hg. v. der Österreichischen Leo-Gesellschaft 3 (1901/02) 298–310, hier 307. Siehe dazu auch Anneliese WERNICKE, *Theodor Anton Ippen. Ein österreichischer Diplomat und Albanienforscher* (Albanische Forschungen 7, Wiesbaden 1967) 104–106.

<sup>315</sup> MÜLINEN, *Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche* 37.

an den Heiligen Stätten verschiedene Ebenen umfasste<sup>316</sup>. Die enge Verflechtung von politischen und kirchlichen Interessen ist klar festgehalten in der Bemerkung, dass es für das Verständnis des seit Jahrhunderten in Syrien und Palästina geführten Kampfes der Konfessionen und hinter ihnen stehenden Großmächte vor allem notwendig sei, „auf die Geschichte des Protektorats über die christlichen Kirchen im Orient einzugehen“<sup>317</sup>. Hier setzt auch die von Lammeyer ausgeführte Differenzierung des Schutzrechts als zweiseitig wirksames Instrument europäischer Großmachtspolitik an: Gegenüber der katholischen Kirche bestand es in Zugeständnissen vonseiten der Pforte; gegenüber den anderen Mächten trat es auf „als Recht des Einschreitens, Recht des Protestierens bei der Pforte, überhaupt als Interventionsrecht jedesmal, wenn diese Konzessionen verletzt werden“<sup>318</sup>.

Nach einer Miscelle in der „Österreichischen Monatsschrift für den Orient“ aus dem Jahr 1913 sind den im Osmanischen Reich lebenden Katholiken in den Friedensverträgen und später durch Souveränitätsakte des Sultans folgende Rechte zuerkannt worden<sup>319</sup>: 1. die Freiheit des Religionsbekenntnisses und der Kultusübung, 2. die Freiheit der Ausübung der kirchlichen Funktionen und der geistlichen Jurisdiktion für den Klerus, 3. das Recht zur Errichtung und Reparatur von Kirchen, religiösen Anstalten und Schulen<sup>320</sup>, 4. die Teilnahme an denjenigen Rechten und Privilegien, die den nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften im Allgemeinen zustanden, darunter die Zollfreiheit und die Steuerfreiheit für Kultusgebäude und Liegenschaften, 5. das Recht, für die kirchlichen Missionen und Klöster je einen Prokurator und Dragoman zu bestellen<sup>321</sup>, die – wie die „Empl-

<sup>316</sup> Vgl. Dominique TRIMBUR, *Les puissances européennes et les chrétiens d'Orient XVI<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècle*, in: Élodie BOUFFARD – Raphaëlle ZIADÉ (Hgg.), *Chrétiens d'Orient. 2000 ans d'histoire* (Ausstellungskatalog, [Paris–Tourcoing 2017/18]) 136–145, hier 139.

<sup>317</sup> Fritz Lorch, *Der Kampf der Missionen in Syrien und Palästina*, abgedruckt in: CARMEL (Hg.), *Palästina-Chronik 1883 bis 1914*, 284–295, hier 284 (*15.4.1909*).

<sup>318</sup> LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient* 58.

<sup>319</sup> Vgl. DAS KULTUSPROTEKTORAT ÖSTERREICH-UNGARNS IN DER TÜRKEI, in: *Oesterreichische Monatschrift für den Orient* 39 (1913) 25f., hier 26. Vgl. auch die Zusammenstellung bei IPPEN, *Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei* 304–307, und die Auflistung der den Christen zugestandenen Rechte bei LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient* 59f.

<sup>320</sup> Vom Recht zur Errichtung von Kirchen zu sprechen, ging zu weit, wie sich exemplarisch an den schwierigen Verhandlungen um die Verwendung der Geldgeschenke von Kaiser Franz Joseph für St. Salvator und Sta. Katharina zeigen lässt. Siehe dazu S. 535–547.

<sup>321</sup> Bei den Prokuratoren handelte es sich um kirchliche Vermögensverwalter, bei den Dragomanen um Dolmetscher. Siehe zu den Dragomanen und ihrer Funktion Alexander H. DE GROOT, *Die Dragomane 1700–1869. Zum Verlust ihrer interkulturellen Funktion*, in: Marlene KURZ – Martin SCHEUTZ – Karl VOCELKA – Thomas WINKELBAUER (Hgg.), *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 473–490, bes. 473–480; Suraiya FAROQHI, *The Ottoman Empire and the World Around It* (London–New York 2004) 174.

yés privilégiés“ der Konsulate – für die Dauer ihrer Funktionen fremden Schutzes teilhaftig waren.

Hatte die Pforte bereits seit der Mitte des 16. Jahrhunderts mit den französischen Königen Kapitulationsverträge abgeschlossen, so berief sich die Habsburgermonarchie auf entsprechende Verträge zwischen dem osmanischen Sultan und den römisch-deutschen Kaisern, die seit den Zeiten von Kaiser Matthias – angegeben werden in der Literatur des 19. Jahrhunderts die Jahre 1615/16, aber auch 1617<sup>322</sup> – Schutzrechte über die katholische Kirche im Osmanischen Reich enthielten. Nach dem Völkerrechtler Karl-Heinz Ziegler handelte es sich zunächst um eine Erneuerung des geringfügig modifizierten Friedens von Zsitvatorik (1606) durch den zwischen dem Kaiser und Sultan Ahmed I. geschlossenen Vertrag von Wien (1615/16). In Artikel 1 wurde die Vertragsdauer wieder auf zwanzig Jahre festgesetzt, in Artikel 7 die freie Religionsausübung für römische Katholiken im Osmanischen Reich zugesagt<sup>323</sup>. Für Déligéorges war Österreich damit „von allen noch heute mit der Türkei in Vertragsbeziehungen stehenden Staaten [...] der erste, der Kapitularprivil[e]gien auf Friedensverträgen[!] gebracht hat, also auf Urkunden, über deren Vertragscharakter kein Zweifel bestehen kann“<sup>324</sup>.

Die Habsburgermonarchie stand folglich im Hinblick auf den Schutz der Christen in der Levante in einem gewissen Wettbewerb mit Frankreich. Etwa seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wurden die Schutzrechte denn auch „immer mehr vom außenpolitischen Prestigestandpunkt aus gesehen“<sup>325</sup>. Die österreichische Sicht auf das französische Protektorat in jener Zeit geben Schriftstücke wieder, die zwischen Internuntius Bartholomäus Graf Stürmer und Metternich ausgetauscht wurden. Stürmer sah in einem ausschließenden Schutz von Seite Frankreichs über die Christen bzw. Katholiken im Osmanischen Reich „reine(n) Unsinn [...]“; denn sonst wären wir ja alle (Österreicher, Engländer, Rußen etc. etc.) unter französischem Schutze. Alle anderen mit der Pforte in freundschaftlichem Verhältnisse stehenden christlichen Mächte haben ihren Antheil an diesem Schutze und üben

<sup>322</sup> Verdy du Vernois und Lübeck nennen die erste Erneuerung des Friedens von Sitva-Torok im Jahr 1615 als das erste Privileg, das Österreich erteilt worden sei. Vgl. VERDY DU VERNOIS, Die Frage der Heiligen Stätten 42f.; LÜBECK, Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung dargestellt 56/Anm. 3. Am ausführlichsten schildert DÉLIGÉORGES, Die Kapitulationen der Türkei 79–81, den Sachverhalt: Nach seiner Darstellung wurde die Kapitulation aus dem Jahr 1617 häufig mit dem Wiener Friedensvertrag von 1615 (ratifiziert 1616) verwechselt – sie sei vielmehr ein Ausfluss davon und in der Form eines Gnadenbriefes gehalten.

<sup>323</sup> Vgl. Karl-Heinz ZIEGLER, Völkerrechtliche Beziehungen zwischen der Habsburgermonarchie und der Hohen Pforte, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 18 (1996) 177–195, hier 183; DERS., The peace treaties of the Ottoman Empire 345f.

<sup>324</sup> DÉLIGÉORGES, Die Kapitulationen der Türkei 78f.

<sup>325</sup> Günther RAMHARDTER, Propaganda und Außenpolitik, in: Adam WANDRUSZKA – Peter URBANITSCH (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 496–536, hier 504.

ihn gemeinschaftlich über die Interessen des Christenthums, nicht über die Christen selbst, deren persönlichen Schutzverhältnisse nach ihren Nationalitäten bestimmt werden.“ Dasselbe gelte hinsichtlich der Katholiken<sup>326</sup>.

In den folgenden Jahrzehnten traten vor allem das Deutsche Reich und Italien verstärkt auf den Plan, während die durch verlorene Kriege und innere Probleme geschwächte Habsburgermonarchie ihre Interessenschwerpunkte auf den Balkan verlagerte. Zu beobachten ist, dass die österreichisch(-ungarisch)e Auslegung des Kultusprotektorats im Heiligen Land im 19. und frühen 20. Jahrhundert stark von dem „Machtrealisten“<sup>327</sup> Felix Fürst Schwarzenberg – auf ihn geht die Erhebung des Jerusalemer Vizekonsulats zu einem Konsulat zurück – geprägt ist und viel mit der Vorgeschichte des Krimkriegs zu tun hat.

Im Juni 1850, als sich die Frage stellte, ob Österreich gemeinsam mit der französischen Regierung zugunsten der Lateiner am Heiligen Grab in Jerusalem bei der Pforte intervenieren sollte, ließ Schwarzenberg dem österreichischen Geschäftsträger in Konstantinopel eine Weisung übermitteln. Österreich sei, so der Minister des Äußern und Ministerpräsident in seinen Ausführungen an Eduard von Klezl (1806–1874), wie Frankreich zum Schutz des katholischen Kultus im Osmanischen Reich „traktatmässig“ berufen. Zugleich anerkannte er jedoch, dass die Verträge Frankreichs älter seien. Die Franzosen, von Schwarzenberg als „die ersten und ältesten Schutzherren des Catholicismus im Oriente“ bezeichnet, würden bedeutende, vom Lyoner Verein<sup>328</sup> gelieferte Summen aufwenden und hätten insbesondere in der asiatischen Türkei mit Erfolg Propaganda gemacht; Österreich hingegen habe seinen Schutz mehr über den europäischen Teil des osmanischen Gebiets ausgedehnt. Erst seit der Errichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes im Jahr 1843<sup>329</sup> habe es begonnen, seine Tätigkeit in Richtung des asiatischen Teils zu erhöhen. Die dabei bisher erzielten Resultate bezeichnete Schwarzenberg als „vollkommen befriedigend“. Auch wenn ihm die Motive, die hinter der nunmehrigen Einladung Frankreichs zu einem gemeinsamen Vorgehen standen, noch unklar schienen, vertrat er einen klaren Standpunkt: Österreich dürfe, „sobald es sich wirklich um die Vertheidigung eines katholischen Interesses handelt, keinesfalls unthätig bleiben“<sup>330</sup>.

<sup>326</sup> Stürmer an Laurin, Constantinopel, 1844 Juli 27 (Stürmer übermittelte Metternich dieses Privat Schreiben unter dem 31. Juli 1844), in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 276<sup>r</sup>–277<sup>v</sup>, hier fol. 276<sup>v</sup>. Stürmer fand diesbezüglich nur lobende Worte für seinen französischen Amtskollegen Bourqueney. Siehe weiters auch Stürmer an Metternich, Constantinople, 1844 Juillet 3, ebd., fol. 11<sup>r</sup>–15<sup>f</sup>, 16<sup>v</sup>, hier fol. 11<sup>v</sup>.

<sup>327</sup> RUMPLER, Eine Chance für Mitteleuropa 365. Schwarzenberg, in den Jahren 1848 bis 1852 Ministerpräsident und Minister des Äußern, verschärfte die Gangart Metternichs auch in der Außenpolitik entsprechend.

<sup>328</sup> Gemeint ist das „Werk der Glaubensverbreitung“. Siehe dazu S. 405f.

<sup>329</sup> Zur Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes S. 376–379.

<sup>330</sup> Schwarzenberg an Klezl, Wien, 1850 Juni 11, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 42, Umschlag „Türkei. Weisungen Varia 1850“, fol. 86<sup>r</sup>–88<sup>v</sup>, Zitate fol. 86<sup>r</sup>–87<sup>f</sup>.

Ein gutes halbes Jahr später führte Schwarzenberg Ähnliches aus, wobei er diesmal auch die österreichische Selbstständigkeit in Fragen des Kultusprotektorats hervorhob. Österreich habe wie Frankreich seine eigenen Stipulationen mit der Pforte zugunsten des katholischen Kultus. Dass die französischen Verträge älter seien und die Franzosen seit jeher besonderen Wert auf ihr Protektorat über das Heilige Land legten, habe die österreichische Regierung niemals daran gehindert, „für die dortigen katholischen Interessen, sobald sich die Nothwendigkeit dazu ergab, selbstthätig einzuschreiten“. Dies sei etwa unter Ferdinand I., Ferdinand II., Leopold I. und Karl VI. geschehen<sup>331</sup>. Damit ist festzuhalten: Die verschiedenen Argumente der hinsichtlich der Protektoratsausübung im Osmanischen Reich offiziell vertretenen Linie nahmen bereits in den 1850er-Jahren Gestalt an. Bis zum Ende der Habsburgermonarchie konnte man sich fortan darauf stützen, was im Heiligen Land gerade in Verbindung mit Prestigefragen seine Auswirkungen zeitigte.

Nachdrücklich erinnerte Leopold Neumann in seinem während des Krimkriegs veröffentlichten „Handbuch des Consulatwesens“ daran, „dass der Kaiser von Oesterreich, der Nachfolger der deutschen Kaiser, seit Jahrhunderten der geschichtlich und vertragsmässig durch die Stellung Oesterreichs dazu berufene Schirmvogt und Schutzherr der katholischen Kirche im Oriente ist“. Darin stehe er dem Nachfolger des allerchristlichsten Königs „gleichberechtigt und verpflichtet“ zur Seite, keineswegs aber stehe er diesem nach<sup>332</sup>. Noch 1913, als die Kapitulationen in der Habsburgermonarchie abermals stark in Diskussion standen<sup>333</sup>, wurde darauf hingewiesen, dass die habsburgischen Kaiser wie die französischen Könige „ihren Einfluß auf die Türkei nicht bloß für die politischen und wirtschaftlichen Interessen ihrer Reiche verwertet, sondern eingedenk der Pflichten, die ihnen aus ihrer Stellung als katholische Herrscher erwachsen, in allen Verträgen mit der Türkei auch die Bedürfnisse der katholischen Kirche im Reiche des Sultans wahrgenommen [haben]“<sup>334</sup>. Deutlicher kann die direkte Verbindung von Religion und Großmachtspolitik kaum zum Ausdruck gebracht werden.

Bereits 1812/13 hatte Joseph von Hammer-Purgstall dem damaligen Minister des Äußern Metternich ein Memoire über alle zwischen Österreich und der Pforte bestehenden Handels- und Friedensverträge übergeben, das er als diplomatische Arbeit verstand und in dem „alle Verhältnisse der beiden Mächte, nach Rubriken

<sup>331</sup> Schwarzenberg an Klezl, Wien, 1851 Jänner 21, ebd., Kt. 44, Umschlag „Türkei Weisungen 1851“, fol. 8<sup>r</sup>–11<sup>v</sup>, hier fol. 10<sup>v</sup>.

<sup>332</sup> Die österreichischen Regenten hätten in allen mit der Pforte geschlossenen Verträgen darauf geachtet, sich das Recht des Schutzes der katholischen Kirchen und ihrer Gläubigen im Orient zu bewahren. NEUMANN, Handbuch des Consulatwesens 380. Es folgen die diesbezüglichen Vertragsbestimmungen.

<sup>333</sup> Dazu S. 711–713.

<sup>334</sup> DAS KULTUSPROTEKTORAT ÖSTERREICH-UNGARNS IN DER TÜRKEI, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f.



geordnet, schematisch erörtert und beleuchtet waren<sup>335</sup>. Mehr und mehr wurde im Protektorsdiskurs des 19. Jahrhunderts dem Inhalt der jeweiligen Vertragsbestimmungen Bedeutung beigemessen. So hielt Friedrich Eichmann in seinem Werk über die Reformen des Osmanischen Reiches fest, dass sich die Verträge mit Österreich viel bestimmter über das dieser Macht zustehende Schutzrecht aussprechen würden als die französischen Kapitulationen<sup>336</sup>. Über ein halbes Jahrhundert später nannte Joseph Lammeyer als erstes Privileg für Österreich dasjenige aus dem Jahr 1617, in dem dem Kaiser die freie Ausübung der katholischen Religion für Ordensleute zugesagt worden war; darauf folgten die Verträge von Karlowitz 1699, Passarowitz 1718, Belgrad 1739 (erneuert wurden diese Verträge 1784 und 1862) sowie Sistova 1791<sup>337</sup>. Lammeyer kam im Zuge einer Durchsicht der auf das Protektorat bezüglichen Textstellen aus den Verträgen von Karlowitz bis Sistova zu dem Schluss, dass die österreichischen Rechte begründet und ebenso allgemein wie jene Frankreichs waren. Österreich-Ungarn habe „kraft dieser Artikel nicht weniger als Frankreich das Schutzrecht in der ganzen Levante über die katholischen Ordensleute ohne irgendeine Beschränkung des Ortes und der Nationalität“ besessen. Mit Blick auf den genauen Wortlaut der Verträge ging Lammeyer aber noch weiter. Daraus ergebe sich nämlich, dass sich das österreichische Protektorat auf alle katholischen Ordensleute erstreckt habe, während das französische auf diejenigen des lateinischen Ritus beschränkt war<sup>338</sup>.

Österreichisch-ungarische Auslegungen betonten ebenfalls Unterschiede zugunsten der Habsburgermonarchie. Sie machten darauf aufmerksam, dass in

<sup>335</sup> Josef Freiherr von HAMMER-PURGSTALL, *Erinnerungen aus meinem Leben 1774–1852*, bearbeitet von Reinhart BACHOFEN VON ECHT (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt., Bd. 70, Wien–Leipzig 1940) 215. Mit Internuntius Rudolf Graf Lützwow gelangte dieses Memoire später nach Konstantinopel.

<sup>336</sup> Vgl. EICHMANN, *Die Reformen des Osmanischen Reiches* 111.

<sup>337</sup> Vgl. LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient* 84f. Siehe zu der mit Karlowitz beginnenden Vertragsabfolge auch VERDY DU VERNONIS, *Die Frage der Heiligen Stätten* 55–58; DÉLIGEORGES, *Die Kapitulationen der Türkei* 99–105 u. 112; MALFATTI DI MONTE TRETTO, *Handbuch des österreichisch-ungarischen Konsularwesens nebst einem Anhang*, Bd. 1, 471. Die Vertragstexte finden sich in: I[ganz] Baron de TESTA (Hg.), *Recueil des traités de la Porte Ottomane avec les puissances étrangères depuis le premier traité conclu en 1536, entre Suléyman I<sup>er</sup> et François I<sup>er</sup> jusqu’à nos jours*, Bd. 9: *Autriche* (Paris 1898); abweichende Übersetzungen in: A. SCHOPOFF, *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie 1673–1904. Firmans, bérats, protocoles, traités, capitulations, conventions, arrangements, notes, circulaires, réglemens, lois, mémorandums, etc.* (Paris 1904). Eine eingehendere Untersuchung der Kapitulationenverträge wäre ein lohnendes wissenschaftliches Unterfangen.

<sup>338</sup> LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient* 85–87, Zitat 86. Österreich habe zudem bereits 1700 in zwei Fermanen den Schutz der katholischen Geistlichen, insbesondere Jerusalems, erlangt sowie 1720 einen Ferman zugunsten der Franziskaner an den Heiligen Stätten in Jerusalem erwirkt. Vgl. dazu auch J.-L. de LANESSAN, *Les Missions et leur Protectorat* (Bibliothèque d’histoire contemporaine, Paris 1907) 116.

den Vertragsbestimmungen zwischen Frankreich und dem Osmanischen Reich einschränkend immer von den Bischöfen und Geistlichen die Rede sei, die Untertanen Frankreichs sind oder vom französischen Herrscher abhängen, während die entsprechenden Passagen in den Verträgen mit den römisch-deutschen Kaisern in Anbetracht der Formulierung „die christkatholische Religion, ihre Priester und ihre Anhänger“ diese Einschränkung nicht kennen würden. Zu diesem Ergebnis kam Theodor Ippen im Zuge einer Gegenüberstellung der entsprechenden französischen und österreichischen Vertragsartikel mit dem Osmanischen Reich<sup>339</sup>. Er hob weiters hervor, dass letztere Verträge auch keine Einschränkung auf Nichtuntertanen des Osmanischen Reiches enthalten würden<sup>340</sup>, und wies auf den bis heute gerne angeführten Umstand hin, dass sich die Monarchie selbst bezüglich ihres Schutzrechts eine lokale Einschränkung auferlegt habe<sup>341</sup>. Entsprechend hatte sich Botschafter Prokesch von Osten 1870 gegenüber Konsul Caboga hinsichtlich des auch in der Instruktion aus dem Jahr 1867 festgehaltenen Anspruches auf das gleiche Recht für Österreich wie für Frankreich geäußert, dass dieser „eigentlich einer uns selbst gegenüber gemachten Rechtsverwahrung ähnlich sieht“<sup>342</sup>.

Alexander Freiherr von Musulin (1868–1947), von 1903 bis 1910 im Orientalischen Referat des Ministeriums des Äußern tätig und anschließend Leiter des Referats für kirchenpolitische Angelegenheiten<sup>343</sup>, verfasste als Mann der zweiten Reihe, der die österreichisch-ungarische Außenpolitik in seinem Bereich wesentlich mitbestimmte, atmosphärisch dichte Memoiren. Darin erläuterte er, dass zum Arbeitsbereich des kirchenpolitischen Referenten auch alle Fragen des Protektorats gehörten, „das der Kaiser von Österreich auf Grund der mit der Pforte abgeschlossenen Kapitulationen im Orient ausübte, ein Protektorat, dem auch große politische Bedeutung innewohnte“. Wie viele andere ging Musulin davon aus, dass das österreichisch-ungarische Kultusprotektorat prinzipiell betrachtet und nach dem Wortlaut der Verträge weiter und unbeschränkter war als dasjenige der französischen Könige. In der Praxis sei es aber, da Österreich niemals eine Seemacht war, „mit wenigen Ausnahmen nur in den an die Monarchie angrenzenden

<sup>339</sup> IPPEN, Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei 301.

<sup>340</sup> Ebd. 307.

<sup>341</sup> Ebd. 302.

<sup>342</sup> Prokesch-Osten an Caboga, Konstantinopel, 1870 Oktober 6, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 10<sup>r</sup>–12<sup>r</sup>, Zitat fol. 11<sup>r</sup>. Prokesch-Osten sah die Protektoratsrechte der Habsburgermonarchie weder gegenüber Frankreich noch gegenüber dem Osmanischen Reich als so unumstößlich verankert an, wie in manchen katholischen Kreisen gewünscht. Zur Punktation für Caboga aus dem Jahr 1867 siehe S. 192f.

<sup>343</sup> Alexander Freiherr Musulin von Gomirje wurde 1868 in Agram (Zagreb) geboren. Nach verschiedenen diplomatischen Posten im Ausland kehrte er 1903 nach Wien zurück und wurde als Legationsrat zunächst dem Orientalischen Referat des Ministeriums des Äußern zugeteilt. Von 1910 bis 1916 hatte er am Ballhausplatz das Referat für kirchenpolitische Agenden und die Angelegenheiten Ostasiens über. Siehe ÖBL, Bd. 7, 4f.

Teilen des Türkischen Reiches ausgeübt worden und praktisch in Erscheinung getreten“. Dafür habe es dort, wie zum Beispiel in Albanien, eine um so größere Bedeutung gehabt. Seit alters hätten die habsburgischen Kaiser „die Ausübung dieses Protektorates nicht nur als ein Recht der Pforte gegenüber, sondern auch als eine der Kurie gegenüber übernommene Verpflichtung empfunden“<sup>344</sup>. Metternich hatte zu seiner Zeit hinsichtlich der Katholiken die wichtigste Rolle beim Papst und die katholischen Mächte in einer unterstützenden Funktion gesehen<sup>345</sup>.

Die bereits mehrfach zitierte Miszelle über das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns hob Artikel 13 des Friedensvertrages von Karlowitz besonders hervor<sup>346</sup>, der die früheren Zugeständnisse bestätigt und den katholischen Geistlichen das Recht gewährt habe, ihre Kirchen auszubauen. Darüber hinaus enthalte er aber auch „die wichtige Einräumung eines förmlichen Interventionsrechtes zu gunsten der katholischen Kirche, indem dem Abgesandten des römischen Kaisers ausdrücklich gestattet wurde, der Pforte seine Aufträge bezüglich der Religion und der christlichen Wallfahrtsorte auseinanderzusetzen und seine Forderungen vor den kaiserlichen Thron zu bringen“. Der diesbezügliche Passus sei in den Friedensverträgen von 1718, 1739 und 1791 bestätigt worden. Auch hier wurde als besonders wichtig hervorgehoben, dass diese Bestimmungen allgemein von der katholischen Religion, ihren Priestern und Anhängern sprechen und keine Einschränkungen auf die Untertanen des Kaisers enthalten würden<sup>347</sup>.

<sup>344</sup> Vgl. [Alexander] Freiherr von MUSULIN, Das Haus am Ballplatz. Erinnerungen eines österreich-ungarischen Diplomaten (München 1924) 148f.

<sup>345</sup> „Le protecteur ne doit être le maître du pays et les *défenseurs* des divers cultes doivent être les chefs des cultes. C’est ainsi le Souverain pontife qui doit être regardé comme le défenseur des catholiques en Syrie et le Vicaire apostolique doit être le chef que les Cours catholiques devront appuyer de tous leurs moyens et cela dans l’intérêt de la religion en général, comme dans celui de leurs nationaux en particulier.“ Metternich an Lützow, Vienne, 1841 Février 14, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1841“, fol. 40<sup>v</sup>, 53<sup>r</sup>–54<sup>r</sup>, 55<sup>v</sup>, hier fol. 53<sup>v</sup>–54<sup>r</sup> (das kursiv gesetzte Wort ist im Dokument unterstrichen).

<sup>346</sup> DAS KULTUSPROTEKTORAT ÖSTERREICH-UNGARNS IN DER TÜRKEI, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f. Siehe den Wortlaut von Artikel 13 in SÄGMÜLLER, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China 122f.

<sup>347</sup> Denselben Unterschied zwischen den Bestimmungen in den Verträgen des Osmanischen Reiches mit Österreich bzw. Frankreich betonten auch [Fr. HOPPE], Die Oesterreicher im Heiligen Lande, in: Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande 61 (1917) 138–142, hier 138, und bereits MISLIN, Die Heiligen Orte, Bd. 1, XXI–XXIII u. XXX. Auch die Argumentation des Wiener Ministeriums des Äußern stützte sich darauf, vgl. „Das französische Kultusprotektorat“, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 314, S. IIf., eine Gegenüberstellung der Bestimmungen ebd., S. VI–VIII. Für Frankreich werden in diesem Dokument die Kapitulationen aus den Jahren 1604, 1673 und 1740 angeführt; für Österreich der Frieden von Wien 1615, der Vertrag von Konstantinopel 1681, die Friedensverträge von Karlowitz 1699, Passarowitz 1718, Belgrad 1739 und Sistova 1791. Sägmüller weist ebenfalls zunächst darauf hin, dass in den Kapitulationen mit Frankreich „fast immer nur“ die Rede ist von den „französischen Untertanen“, den „Untertanen des Kaisers von Frankreich und der ihm befreundeten Fürsten“, den „lateinischen Bischöfen und Mön-

Welche Rolle aber spielte das Protektoratsrecht in den Instruktionen für die Vertreter der Monarchie in Jerusalem? In den Instruktionen für den ersten Amtsinhaber Josef (Giuseppe) von Pizzamano<sup>348</sup> wurde die Errichtung eines Vizekonsulats nicht nur unter anderem mit der dem österreichischen Kaiserhof „tractatmäßig zustehende[n] Vertretung der Interessen unserer heiligen Religion“ begründet und im Speziellen auf Art. 9 respektive 12 der Friedensverträge von Belgrad und Sistova hingewiesen, sondern auch die Positionierung gegenüber Frankreich dargelegt. Aus dieser Faktenlage resultierte gleich zu Beginn der österreichischen Vertretung in der Heiligen Stadt eine Einschränkung für alle in der katholischen Habsburgermonarchie vorhandenen Ambitionen auf das Heilige Land: „Ebenso wie es der österreichische Kaiserhof nicht zugeben würde, daß von fremder Seite Eingriffe in das von ihm factisch geübte Schutzrecht Statt finden, eben so wenig läge es in den allgemein bekannten Grundsätzen unserer Staatspolitik, wohlbe gründete Rechte anderer Regierungen anzutasten.“ Die bisher geltenden Schutzrechte sollten dementsprechend vom neuen österreichischen Vizekonsul nicht angetastet werden. Damit ist diesem Dokument bereits jene offizielle Zurückhaltung zu entnehmen, die im „katholischen Österreich“ in den folgenden Jahrzehnten immer wieder auf massive Kritik gestoßen ist und der Pizzamano in seiner Amtsausübung auch nicht unbedingt Folge geleistet hat<sup>349</sup>.

Das zweite aussagekräftige, bisher unbekanntes Dokument wurde für den vierten Konsul in Jerusalem, Bernhard Graf Caboga-Cerva, verfasst<sup>350</sup>. Auch er wurde bei seinem Amtsantritt im Jahr 1867 auf Österreichs vertraglich festgelegte Rechte aufmerksam gemacht – in der eigentümlichen Mischung, die sich aus dem Wunsch zusammensetzte, im Heiligen Land den einer katholischen Großmacht gebührenden Platz einzunehmen, bei gleichzeitig obzuwaltender Zurück-

---

chen, welche Untertanen Frankreichs sind“, den „französischen Mönchen“, den „Kirchen der Franzosen“. Im französischen Wortlaut des Art. 32 der früheren Abmachungen wiederholenden, besonders eingehenden Kapitulation vom 28. Mai 1740, abgeschlossen zwischen Mahmud I. und Ludwig XV., heiße es jedoch: „Die von Frankreich abhängigen Bischöfe und Mönche, welche die fränkische Religion bekennen, von welcher Nation und Art sie auch seien, sollen, wofern[!] sie sich innerhalb der Grenzen ihres Standes halten, nicht gestört werden in der Ausübung ihrer Funktionen an den Orten unseres Reiches, wo sie schon lange sich befinden.“ Hier wurden also alle Bekenner der katholischen Religion in diesen Schutz einbezogen. SÄGMÜLLER, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China 121. Siehe die Art. 32 bis 38/1740 in MÜLINEN, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 44f.

<sup>348</sup> Stürmer an Pizzamano, Constantinopel, 1849 Jänner 9, abgedruckt in: ELIAV – HAIDER (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 5, S. 107–110, hier 107f.

<sup>349</sup> Vgl. zum Standpunkt Metternichs hinsichtlich der österreichischen Protektoratsrechte demgegenüber aber auch S. 195f.

<sup>350</sup> Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Die Abfassung der Punktation fiel in die lange Amtszeit von Prokesch-Osten in Konstantinopel und in die Jahre von Friedrich Ferdinand Freiherrn von Beust als Minister des Äußern in Wien.

haltung. Letztere wurde wiederum begründet mit dem Hinweis auf die Rechte Frankreichs<sup>351</sup>. Das geforderte gute Einvernehmen mit dem französischen Konsul konnte allerdings im Jerusalemer Alltag angesichts der Persönlichkeit Cabogas nur Wiener Wunschdenken bleiben.

Die offizielle Leitlinie der österreichisch(-ungarisch)en Außenpolitik, wonach die Habsburgermonarchie über unverzichtbare, wenn auch nicht für sich allein beanspruchbare Kultusprotektorsrechte im Heiligen Land verfüge, wurde über die Politik hinaus auch in den inneren Kreisen des „katholischen Österreich“ ventiliert. Unter anderen verbreitete sie der gut informierte Hermann Zschokke, der die Annalen der Franziskanerkustodie als Beweis für das traditionsreiche österreichische Engagement für das Heilige Land heranzog. Nach Meinung Zschokkes konnte Österreich „vom religiösen und rechtlichen Standpunkte aus“ keinen Verzicht auf das Schutzrecht leisten<sup>352</sup>. Ähnliche auf das Selbstverständnis der Habsburgermonarchie hinweisende Züge zeigt die auf Ägypten gerichtete Kultusprotektorspolitik in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Auch dort hatte sich Österreich von Beginn an auf seinen Protektionsstandpunkt zurückgezogen und war zufrieden, „wenn es auf dem Protektionssektor nicht überspielt wurde“. Dennoch ist festzustellen, dass die Monarchie diesem von nun an größere Aufmerksamkeit widmete<sup>353</sup>.

Mit einem für ihn ungewöhnlichen Ansatz kritisierte Anton Prokesch von Osten bereits 1866 generell die österreichische Politik im Orient: „Wollte man die christl. Bevölkerung für sich gewinnen so mußte[!] man auch Sinn für Be-

<sup>351</sup> In dieser Zurückhaltung gegenüber Frankreich ist eine der Erklärungen für die Erfolglosigkeit der späteren Versuche des Spitals in Nazareth und der Missionsstation von Georg Gatt zu sehen, unter k. u. k. Schutz zu gelangen. Vgl. S. 663–681 und 687–697. In der Punktation wurde ausgeführt: „Das traktatliche Recht Österreichs steht in seiner Wesenheit dem französischen nicht nach; doch sind die Verträge Frankreichs mit der Türkei älter, so daß die Franzosen das ihnen von der Pforte eingeräumte Schutzrecht namentlich in Syrien und Palästina vorlängst zur Anwendung bringen konnten, während wir das unsere über die katholischen Etablissements in anderen Ländern des türkischen Reichs, und zwar insbesondere in den uns benachbarten Provinzen auszudehnen trachteten. Respektiren Sie also das französische Schutzverhältniß, das Sie in Palästina antreffen werden, gleichwie wir verlangen und mit Entschiedenheit daran festhalten, daß man auch das Schutzrecht Österreichs überall anderwärts in der Levante, wo es begründet erscheint und faktisch ausgeübt wird, unangefochten lasse. Von diesem Standpunkte ausgehend, wird es Ihnen nicht schwer fallen, mit Ihrem französischen Collegen ein freundliches Einvernehmen zu unterhalten; wir wünschen, daß ein solches zwischen den Vertretern beider Staaten allenthalben im Oriente bestehen möge, weil dort die Interessen der christlichen Civilisation im Allgemeinen und diejenigen der katholischen Kirche insbesondere am meisten dann gewinnen werden, wenn die Consuln Österreichs und Frankreichs dieselben [...] unter guten Wechselbeziehungen nebeneinander und ohne sich die Wege gegenseitig zu durchkreuzen, wahrnehmen, schützen und fördern wollen.“

<sup>352</sup> ZSCHOKKE, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/3, 146.

<sup>353</sup> MCEWAN, Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten 85.

dürfnisse u. Wünsche haben, nicht Kanzleiroutine für das Höchste halten u. auf Tracktatsparagrafen stehen bleiben, welche andere Kabinete zum Fenster hinaus warfen.“<sup>354</sup> So behandelten die europäischen Mächte im späten 19. Jahrhundert Bestimmungen, die der immer mehr um sich greifenden Nationalisierung im Protektoratswesen entgegenstanden. Denn auch im Bereich des Rechts war die Strömung des Internationalismus „durchaus kompatibel mit nationalem Denken“<sup>355</sup>.

Mit der sogenannten Nationalisierung des Schutzrechts brachte das 19. Jahrhundert eine grundlegende konfliktträchtige Änderung mit sich: Die katholischen Staaten empfanden das französische Schutzrecht mittlerweile als lästige Gängelung, derer sie zunehmend müder wurden<sup>356</sup>. Frankreichs Anspruch auf ein allgemeines, exklusives Protektorat konnte sich nicht länger halten, das französische Schutzrecht wurde „vielfach durchlöchert“<sup>357</sup>. Die Ansprüche anderer Mächte „beruhten theoretisch auf dem öffentlichrechtlichen Grundsatz, daß das von Frankreich über die Katholiken im Orient ohne Rücksicht auf deren Staatsangehörigkeit ausgeübte Schutzrecht mit den heutigen Anschauungen des öffentlichen Rechts im Widerspruch stehe, nach denen kein souveräner Staat darauf verzichten kann, das Schutzrecht über die eigenen Untertanen, deren persönliches sowie das Nationaleigentum selbst auszuüben“. Wurde die Schutzgewalt im 19. Jahrhundert infolgedessen als geteilt und „nationalisiert“ gesehen, blieb Frankreich „nur das Recht der historischen Priorität“, darüber hinaus de facto aber auch ein Vorrang dadurch, dass es von allen Ländern die meisten Missionare und Niederlassungen aufwies<sup>358</sup>. Das französische Protektorat über die katholischen Geistlichen und die

<sup>354</sup> Brief Prokeschs an Alexander Warsberg über die österreichische Politik im Orient, Konstantinopel, 7. Dezember 1866, in: BERTSCH, Anton Prokesch von Osten 651f., hier 652.

<sup>355</sup> Vgl. PAULMANN, Reformer, Experten und Diplomaten 196.

<sup>356</sup> Vgl. SCHLICHT, Frankreich und die syrischen Christen 180.

<sup>357</sup> Hermann ZSCHOKKE, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande (Separat-Abdruck aus „Das Vaterland“ vom 31. Jänner 1907, Wien 1907) 7.

<sup>358</sup> LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 83. Vgl. daneben z. B. auch MÜLINEN, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 46 u. 48: „Es unterliegt daher keinem Zweifel, dass mit der Einräumung eines derartigen generellen Schutzrechtes nicht die Übertragung eines exklusiven Protectorats verstanden wurde; einer rechtlichen Begründung entbehren also die französischen Ansprüche auf den ausschliesslichen Schutz der katholischen Kirche. Nur die tatsächlichen Verhältnisse brachten es mit sich, dass auch nichtfranzösische Interessen geistlicher und weltlicher Art damals dem französischen Schutze unterstellt wurden. [...] Doch sind die beschriebenen Zustände durch den Gang der Geschichte längst überholt worden. In der Jetztzeit haben fast alle Staaten ihre Vertreter in Constantinopel, welche den Schutz über ihre Heimatsangehörigen selbst ausüben und hiebei jede fremde Ingerenz selbstverständlicher Weise ablehnen.“ Dorothea McEwan, die Mülinens Argumentation folgt, verweist auf Gewohnheitsrecht, das sich mit der Zeit herausgebildet habe: „Obwohl also für Frankreich und Österreich der Ausgangspunkt für die Protektion genau gleich war, wich allmählich der kaiserliche Einfluß mehr und mehr dem konkurrierenden und aktiveren Schutzrecht der Könige von Frankreich.“ MCEWAN, Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten 34.

Einrichtungen der katholischen Kirche im Osmanischen Reich ist daher jedenfalls vom diplomatischen Schutz für Einzelpersonen zu trennen<sup>359</sup>.

Bereits im Kontext der Jahre 1840/41 fand Metternich angesichts des – noch – exklusiven französischen Protektorats wiederholt deutliche Worte für den österreichischen Standpunkt, wobei die im 17. Jahrhundert in Paris gegründeten Lazaristen<sup>360</sup> eine besondere Rolle spielten. Im Zusammenhang mit diesem Orden schrieb der Staatskanzler vom Protektorat der katholischen Interessen in der Levante, das seiner Natur nach allen katholischen Kronen in gleichem Maße zustehe<sup>361</sup>. In einem Schreiben an Botschafter Rudolf Graf Lützwow in Rom präziserte er: „S’il s’agit du droit de protéger les *intérêts religieux* des Catholiques de la Syrie, bien loin de vouloir en priver la France, nous le lui reconnoissons toujours, non comme un privilège exclusif, mais comme un devoir et un droit commun à toutes les Puissances Catholiques.“ Wenn man aus diesem Protektorat jedoch das Recht machen wolle, sich für die zivilen und politischen Interessen „de nos Corréligionaires contre leur Souverain“ einzusetzen, so stelle das eine nicht zu rechtfertigende Ausdehnung dar, „un prétendu droit qui sapperait ceux de l’autorité souveraine, enfin un droit que nous ne reconnoissons à qui que ce soit

<sup>359</sup> Vgl. SCHMITT, *Levantiner* 126. Das aus dem 16. Jahrhundert stammende französische Protektorat wurde auf der Londoner Konferenz zur Regelung der griechischen Frage im Jahr 1830 von Großbritannien und Russland bestätigt.

<sup>360</sup> Siehe zu den Lazaristen Jérôme BOCQUET, *Missionnaires français en terre d’islam. Damas 1860–1914* (Paris 2005); DERS., *Missionnaires français et allemands au Levant: les Lazaristes français de Damas et l’Allemagne, du voyage de Guillaume II à l’instauration du Mandat*, in: Dominique TRIMBUR (Hg.), *Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIX<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècles)* (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 57–75; DERS., *Missionary Presence, Diplomatic Rivalries and Proselytizing among the Ottoman Empire’s Religious Communities: The Case of 19<sup>th</sup> Century Ottoman Syria*, in: Michalis N. MICHAEL – TASSOS ANASTASSIADIS – Chantal VERDEIL (Hgg.), *Religious Communities and Modern Statehood. The Ottoman and Post-Ottoman World at the Age of Nationalism and Colonialism* (Islamkundliche Untersuchungen 321, Berlin 2015) 213–228; Max HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 2., größtenteils neubearbeitete Aufl., Bd. 3 (Paderborn 1908) 428–442.

<sup>361</sup> Vgl. Metternich an M<sup>r</sup> d’Ohms, Chargé d’affaires à Rome, Vienne, 1840 Novembre 7, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 64, Umschlag „Rom, Weisungen 1840“, fol. 322<sup>v</sup>–325<sup>v</sup>, hier fol. 325<sup>r</sup>: „[...] le protectorat des intérêts catholiques dans le Levant, protectorat qui, de sa nature, appartient à un égal degré à toutes les couronnes catholiques.“ In jenen Jahren hatten die Jesuiten in Syrien den Wunsch, das französische Protektorat mit dem österreichischen zu tauschen. Graf Lützwow berichtete in dieser Angelegenheit aus Rom, dass Kardinalstaatssekretär Lambruschini wie Metternich denke: „[...] comme Vous, mon Prince, il pense que ce sont toutes les Puissances Catholiques, ayant des traités et des rapports avec la Porte Ottomane qui ont l’obligation de protéger, de soutenir au besoin tout ce qui constitue l’exercice, le culte de la religion Catholique Apost.que Rom.e. Il abonda en un mot entièrement dans Votre sens, mon Prince: il trouva vos considérations justes, concluantes et irréfragables.“ Lützwow an Metternich, Rome, 1842 Mai 7, ebd., Kt. 66, Umschlag „Berichte aus Rom 1842“, fol. 195<sup>r</sup>–201<sup>r</sup>, 202<sup>v</sup>, hier fol. 197<sup>v</sup>.

[...]“<sup>362</sup>. Über die vom österreichischen Hof gesetzten Schritte hatte Graf Lützwow eine Unterredung mit Kardinalstaatssekretär Lambruschini und dem Kardinalpräfekten der Propaganda Fide Franson. In seinem Bericht an Metternich sah auch er die französischen Positionen in Syrien und der Levante kritisch, wo generell italienische und spanische Priester den französischen vorzuziehen seien, „dont les actions portent toujours le caractère de l’amour propre national“<sup>363</sup>. Metternich verwehrt sich jedoch gegenüber einer Sichtweise Roms, wonach Österreich auf die Ausübung des französischen Kultusprotektorats eifersüchtig sei<sup>364</sup>.

Jahre später taucht die Frage der Lazaristen wieder in den österreichischen Akten auf, als das Ministerium des Äußern gegen eine etwaige Ersetzung der Franziskaner in den levantinischen Klöstern durch „den uns ganz fremden Orden der Lazaristen“ Widerstand leistete. Begründet wurde dies damit, dass die Franziskanerklöster auch mit Priestern aus den österreichischen Staaten besetzt werden könnten und im Diskretorium der Kustodie gemäß den entsprechenden päpstlichen Dekreten „immer ein Franziskaner *deutscher* Zunge sich als Mitglied befand. Weder das Eine noch das Andere könnte mehr Platz greifen, sobald die bloß in *Frankreich* und *Italien* einheimischen Lazaristen an die Stelle der Franziskaner gesetzt werden wollten.“<sup>365</sup> Zur selben Zeit wurde das exklusive französische Protektorat von Angehörigen anderer Staaten bereits massiv kritisiert. Ein österreichischer Franziskaner formulierte bitter: „[...] wir Östereicher werden ja von Östereich beschützt, und Österreich hat ja ein gleiches Recht in d[ie]sem Punkte mit Frankreich, welches sich die ausschließende[!] Protektion unter dem Gehenlassen Österreichs angemäßt hat.“<sup>366</sup>

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden Konflikte wegen des Schutzverhältnisses über die nicht aus Frankreich stammenden Franziskaner unter den europäischen Konsuln bzw. mit dem Kustos und bisweilen auch mit dem lateinischen Patriarchen ausgetragen. Die Frage wurde letztlich so entschieden, „daß die betreffenden Franziskaner persönlich ihren eigenen Consulaten, als Franziskaner des hl. Landes aber nur dem französischen Consulate unterstehen“<sup>367</sup>. Diese Lö-

<sup>362</sup> Metternich an Lützwow, Vienne, 1840 Novembre 21, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 64, Umschlag „Rom, Weisungen 1840“, fol. 339<sup>r</sup>–342<sup>v</sup>, hier fol. 341<sup>rv</sup> (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen).

<sup>363</sup> Lützwow an Metternich, Rome, 1841 Juillet 31, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 65, Umschlag „Berichte aus Rom 1841“, fol. 344<sup>r</sup>–346<sup>v</sup>, 347<sup>v</sup>, hier fol. 344<sup>r</sup>, 346<sup>r</sup> (Zitat). Dem Bericht Lützwows gingen zwei Depeschen Metternichs vom 12. Juli voraus.

<sup>364</sup> Vgl. Metternich an Lützwow, Vienne, 1842 Janvier 14, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1842“, fol. 77<sup>r</sup>–86<sup>v</sup>.

<sup>365</sup> Ministerium des Äußern an Esterházy, [Wien], 1852 März 22, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 29<sup>r</sup>–41<sup>v</sup>, hier fol. 33<sup>r</sup> (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen).

<sup>366</sup> Konzept, 1852, in: FWAGHL, Briefe.

<sup>367</sup> G[eorg] GATT, Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung (Waldsee 1877) 291.



sung wurde in der Folge auch auf die Angehörigen anderer Ordensgemeinschaften übertragen, wie beispielsweise entsprechende Diskussionen um die Barmherzigen Brüder in Tantur und Nazareth zeigen<sup>368</sup>. Von besonderer Bedeutung für die Protektoratsfrage (französisches Protektorat, Kollektivprotektorat oder nationale Protektorate?) war eine Enquete im Jahr 1873, in deren Vorfeld Nazif Pascha als Gouverneur in Jerusalem abberufen und wieder durch Kiamil Pascha ersetzt worden war. Unmittelbarer Anlass war ein Handgemenge, das am 25. April bei der Geburtsgrötte in Bethlehem zwischen Franziskanern und griechisch-orthodoxen Mönchen stattfand, wobei mehrere Ordensleute verletzt wurden<sup>369</sup>. Solche unter den Sammelbegriff „Mönchsgezänk“ fallenden Vorfälle in Bethlehem hatten sich in den vorangehenden drei Jahren gehäuft<sup>370</sup>. Seitens Österreich-Ungarns waren in Konstantinopel Emanuel Graf Ludolf und in Jerusalem Bernhard Graf Caboga mit dem Geschehen befasst<sup>371</sup>. Auch wenn diese beiden Akteure durchaus eine kritische Sicht auf die Franziskaner in der Kustodie vertraten<sup>372</sup>, behielt sich die Habsburgermonarchie mit bemerkenswerter Deutlichkeit vor, „in Fällen, wo oesterreichisch ungarische Unterthanen oder Interessen betheiligt sind, für diese di-

<sup>368</sup> Siehe S. 627–646 u. 663–681.

<sup>369</sup> Dazu auch Giuseppe BUFFON, „Tagliare via tutto ciò che sa di politica mondana“. Die Franziskanerkustodie im späten 19. Jahrhundert im Spannungsfeld von Ordenshierarchie und Nationaldiskurs, in: Barbara HAIDER-WILSON – Dominique TRIMBUR (Hgg.), *Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society* (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 259–283, hier 277–283. Buffon spricht von verletzten Österreichern, Italienern und vor allem Spaniern (ebd. 277), während Konsul Caboga berichtete, dass die Habsburgermonarchie diesmal nicht direkt betroffen sei. Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 17, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 609<sup>r</sup>–614<sup>r</sup>, hier fol. 613<sup>v</sup>.

<sup>370</sup> Zu den Vorfällen in Bethlehem im Jahr 1873 siehe ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103; ebd., fol. 534<sup>r</sup>–545<sup>v</sup>, 550<sup>r</sup>–553<sup>v</sup> der ausführliche Bericht Cabogas über die Zwischenfälle (Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 April 28). Am 28. März habe ein regulärer Soldat P. Franz Angeli insultiert. Ebd., fol. 552<sup>r</sup>. Vgl. auch Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Juni 20, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 104, fol. 12<sup>r</sup>–13<sup>v</sup>.

<sup>371</sup> Über Emanuel Graf Ludolf, den Leiter der k. u. k. Botschaft in Konstantinopel von 1872 bis 1874, siehe ÖBL, Bd. 5 (Wien–Köln–Graz 1972/Wien <sup>2</sup>1993) 345. Caboga bedankte sich bei Ludolf einmal „für die energische und umsichtige Vertretung, welche die katholische Sache und ich Seitens Euer Exzellenz gefunden“; seine Kollegen würden ihn „um einen so festen Rückhalt“ beneiden. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 641<sup>r</sup>–643<sup>v</sup>, 646<sup>r</sup>–653<sup>v</sup>, hier fol. 641<sup>v</sup>.

<sup>372</sup> Ludolf hielt hinsichtlich der Vorfälle in Bethlehem „soviel als gewiß, daß die Lateiner mit thörichtem Uebermuthe die Rachsucht der Griechen selbst provozirt haben“. Ludolf an Andrassy, Constantinopel, 1873 Mai 8, ebd., fol. 508<sup>r</sup>–510<sup>v</sup>, 511<sup>v</sup>, hier fol. 509<sup>v</sup>. Caboga, durch seine Mitgliedschaft im Malteserorden grundsätzlich Vertreter eines Ordenspluralismus im Heiligen Land, führte in einem Bericht aus, dass es den Franziskanern nur darum gehe, „daß die Griechen gemäßregelt, verfolgt, wo möglich verjagt werden“, sie würden aber keine Untersuchung ihrer eigenen Haltung und ihres Schuldanteils wollen. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 17, ebd., fol. 609<sup>r</sup>–614<sup>r</sup>, hier fol. 610<sup>r</sup>.

rekt und selbständig einzutreten“, ohne jedoch eine Rivalität mit Frankreich aufscheinen zu lassen, die von Nachteil für die allgemeinen katholischen Interessen werden könnte<sup>373</sup>.

Mit Blick auf die Zusammensetzung der Kommission für die Enquete sollten Österreich bzw. sein Vertreter in Jerusalem gegenüber Frankreich bzw. dessen Vertreter in Jerusalem nicht das Nachsehen haben<sup>374</sup>. Caboga sprach in diesem Zusammenhang von „der bisherigen reservirten, aber ehrenvollen und bedeutenden Stellung“ der Habsburgermonarchie, aus der man zwar nicht herauszutreten geneigt sei, man habe aber auch keine Lust, „weniger zu sein als bisher“. Es gehe schließlich um die Maxime, „daß Unsere Unterthanen aufhören sollen, es zu sein, sobald sie als Mönche das heilige Land betreten!“<sup>375</sup> Frankreich war nur durch vier bis fünf Mönche in der Kustodie vertreten, unter den anderen Franziskanern garte es<sup>376</sup>. P. Heribert Witsch und P. Franz Angeli gaben Erklärungen ab, sich in keinem Fall unter französischen Schutz stellen zu lassen. Dem Kustos bleibe die Leitung über sie ungeschmälert auf religiösem Gebiet, aber die Wahrung ihres nationalen Charakters und ihrer persönlichen Immunität wollten die beiden Franziskaner wie bisher unter dem Schutz des österreichisch-ungarischen Konsulats gesichert wissen<sup>377</sup>. In dieser Situation trafen Ende Mai die türkisch-französischen Kommissäre ein, die die Vorfälle in Bethlehem untersuchen sollten<sup>378</sup>.

<sup>373</sup> Abschrift einer Note des Grafen Ludolf an Grafen Caboga d. dto. Constantinopel, 1873 Juli 2, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 104, fol. 14<sup>r</sup>–16<sup>r</sup>, hier fol. 15<sup>v</sup>–16<sup>r</sup>. Siehe auch Ludolf an Andrassy, Buyukdere, 1873 Juillet 3, ebd., fol. 11<sup>v</sup>.

<sup>374</sup> Während der französische Botschafter behaupten würde, „daß nur Frankreich berufen wäre, in solchem Falle zu interveniren, weil das geistliche Kleid die Nationalität decke“, würden die Vertreter der anderen europäischen Mächte die Ansicht vertreten, „daß in Fällen, wo es sich bei einem Priester um persönliche und nicht um Angelegenheiten seines geistlichen Standes handle, derselbe nur durch Vermittlung seiner heimatlichen Behörde vor Gericht erscheinen könne“. Ludolf an Andrassy, Constantinopel, 1873 Mai 8, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 508<sup>r</sup>–510<sup>v</sup>, 511<sup>v</sup>, hier 508<sup>r</sup>–509<sup>r</sup>, Zitat fol. 510<sup>v</sup>.

<sup>375</sup> Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 17, ebd., fol. 609<sup>r</sup>–614<sup>r</sup>, hier fol. 614<sup>r</sup>, 613<sup>r</sup>. Der Konsul verwies auf die „unheilbare Schädigung“, die „Unser Ansehen im ganzen Oriente erleiden müßte, wenn eine solche gänzliche Neutralisirung Oesterreich-Ungarn's in diesem religiös-politischen Centrum gelingen sollte“. Italien und Spanien würden wenigstens Oberherr ihrer zahlreichen Mönche bleiben.

<sup>376</sup> Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, ebd., fol. 641<sup>r</sup>–643<sup>v</sup>, 646<sup>r</sup>–653<sup>v</sup>, hier fol. 643<sup>v</sup>.

<sup>377</sup> Vgl. P. Heribert Witsch und P. Franz Angeli an Caboga, Jerusalem, 1873 Mai 20, ebd., fol. 644<sup>r</sup>. Die spanischen Franziskaner würden einen ähnlichen Protest vorbereiten, und auch die Mehrzahl der Italiener sei der gleichen Ansicht. Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, ebd., fol. 641<sup>r</sup>–643<sup>v</sup>, 646<sup>r</sup>–653<sup>v</sup>, hier fol. 643<sup>v</sup>.

<sup>378</sup> Die Kommissäre trafen am 25. Mai in Jerusalem ein. Inzwischen wurden einige Infrastrukturmaßnahmen gesetzt: Vor der Kirche in Bethlehem wurde eine Kaserne für 100 Mann gebaut, weiters Ämter für einige Beamte; auch ein Telegraph nach Bethlehem wurde eingerichtet. Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 31, ebd., fol. 662<sup>r</sup>–664<sup>v</sup>, 669<sup>v</sup>, hier fol. 669<sup>r</sup>. Zum weiteren Geschehen Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Juli 12, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt.

Bildlich gesprochen bröckelte ein Stein nach dem anderen vom Gebäude des französischen Protektoratsrechts ab. Seine Grundmauern wie auch das Grundkonstrukt blieben freilich bis zum Ende der Epoche bestehen, woran die Politik des Vatikans großen Anteil hatte; allerdings geriet das französische Konzept des religiösen Protektorats seit Beginn des 20. Jahrhunderts aufgrund der antiklerikalen Innenpolitik in Frankreich, des diplomatischen Bruchs mit dem Vatikan im Jahr 1904 und der erzwungenen Teilung des Protektorats mit Italien in einige Turbulenzen<sup>379</sup>. Die faktische Durchsetzung der Nationalisierung des Schutzrechts, die von den Zeitgenossen lautstark eingefordert wurde, erfolgte schon in den Jahrzehnten davor<sup>380</sup>. 1867 kritisierte Hermann Zschokke Frankreichs Anspruch auf ein ausschließliches Schutzrecht und sah in dem nicht gemeinsamen Vorgehen von Frankreich und Österreich den Grund dafür, dass die Katholiken gegenüber den Orthodoxen ins Hintertreffen geraten waren<sup>381</sup>. Im Zuge der Errichtung des vom lateinischen Patriarchen in Jerusalem geplanten, international zu besetzenden Kapitels hoffte er, dass „das jetzt bestehende widernatürliche Protektionsrecht“ einem allgemeinen Schutzrecht der katholischen Mächte weichen würde<sup>382</sup>. Besonders heftige Kritik von kirchlicher Seite erfuhr das französische Protektorat nach dem politischen Zusammengehen Frankreichs und Russlands in den 1890er-Jahren<sup>383</sup>.

Während zunächst Deutschland<sup>384</sup> und dann auch Italien im späten 19. bzw. frühen 20. Jahrhundert nach Kräften bestrebt waren, als Schutzmächte für ihre

---

104, fol. 60<sup>r</sup>–63<sup>r</sup>; siehe auch Ludolf an Andrassy, Buyukdere, 1873 Juillet 24, ebd., fol. 59<sup>v</sup>, 64<sup>v</sup>. Zu den Verhandlungsergebnissen weiters Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Juli 24, ebd., fol. 129<sup>r</sup>–146<sup>r</sup>, 149<sup>r</sup>–150<sup>v</sup>. Cabogas Sicht auf das österreichisch-ungarische Kultusprotektorat auch in: Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 641<sup>r</sup>–643<sup>v</sup>, 646<sup>r</sup>–653<sup>v</sup>, bes. fol. 646<sup>v</sup>–647<sup>r</sup>; Ludolfs Haltung dazu z. B. in: Ludolf an Andrassy, Constantinople, 1873 Mai 22, ebd., fol. 569<sup>r</sup>–573<sup>v</sup>, 588<sup>v</sup>, sechs Beilagen.

<sup>379</sup> Vgl. SCHÖLCH, Palästina im Umbruch 55. Ausführlich dazu Gilles FERRAGU, *La diplomatie religieuse au temps du „discordat“ : enjeu et défense du protectorat catholique*, in: DERS. – Florian MICHEL (Hgg.), *Diplomatie et religion. Au cœur de l'action culturelle de la France au XX<sup>e</sup> siècle* (Paris 2016) 97–112.

<sup>380</sup> Siehe die entsprechende Bestimmung des Berliner Vertrages von 1878 auf S. 288.

<sup>381</sup> Handelte es sich doch um jenes Frankreich, das „mit Ausschluß aller übrigen katholischen Mächte [...] dem russischen Zaren brüderlich die Hand zum Aufbaue der verfallenen Grabeskuppel gereicht hat“. ZSCHOKKE, *Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem*, in: *Oesterreichische Revue* 5/3, 148f., Zitat 149.

<sup>382</sup> Ebd. 150.

<sup>383</sup> Dazu S. 267f. u. 414. Wiederum Hermann Zschokke schrieb: „Rußland, die eiserne Schutzmauer der Orthodoxie, und Frankreich, Protector der katholischen Kirche im Oriente, sollten in Palästina die beiden Antipoden bilden, lieben [recte: liegen; B. H.-W.] aber in Europa in Freundesarmen, kein Wunder, daß das französische Protectorat aus politischen Gründen recht fadenscheinig sich ausnimmt.“ Hermann ZSCHOKKE, *Aufschwung der Katholischen Kirche in Jerusalem und im Heiligen Lande seit den letzten 30 Jahren* (Wien 1897) 21.

<sup>384</sup> Siehe dazu nunmehr GOREN, „Echt katholisch und gut deutsch“; weiters etwa MÜLINEN, *Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche* 54; LÜBECK, *Die katholische Orientmission in ihrer Ent-*

katholischen Staatsangehörigen geistlichen Standes aufzutreten und diese solcherart vom französischen Protektorat zu emanzipieren<sup>385</sup>, folgte die Außenpolitik des Ballhausplatzes bis kurz vor dem Ersten Weltkrieg weitgehend ihrer alten Maxime. Ein Beleg dafür findet sich beispielsweise in der Antwort von Heinrich Freiherr von Calice auf eine Anfrage von Konsul Anton Ritter von Strautz im Jahr 1890 aus Anlass von „Terrainstreitigkeiten“ zwischen den Franziskanern und den Griechisch-Orthodoxen in Gethsemane<sup>386</sup>. Im Verlauf dieser Auseinandersetzungen stellte sich einmal mehr die Frage, was vonseiten des Konsulats zu geschehen habe, wenn nichtfranzösische Mitglieder der unter französischem Schutz stehenden Orden von der Lokalbehörde belangt werden. Strautz wurde diesbezüglich folgendermaßen angewiesen: „Die Ansicht, daß an den Bestimmungen der Capitulationen festzuhalten ist, behindert jedoch in keiner Weise die Respectirung des bestehenden und auch von der Türkei anerkannten Schutzrechtes Frankreichs im Heiligen Lande. Es liegt kein Grund vor, dasselbe, so lange es nicht auf Orden und Institute, die speziell unserem Schutze unterstehen, übergreift, in Frage zu stellen und könnte am Wenigsten in einer so sekundären Frage wie jene[!], welche dem Franziskaner-Custos den Anstoß zu seinem Ansuchen gegeben hat [...], eine Veranlassung erblickt werden, um von der bisher beobachteten Haltung abzugehen.“ Gerade an den Heiligen Stätten seien solche Fragen stets mit größter Vorsicht zu behandeln, weshalb von der „bisherigen Verhaltenslinie“ auch nicht abzuweichen sei<sup>387</sup>. Klar zeigt sich: Die damals schon seit Längerem um sich greifende Nationalisierung des Schutzrechts war kein Hebel, an dem Österreich-Ungarn ohne Weiteres ansetzte.

Im Zusammenhang mit einem 1895 abschlägig beschiedenen Gesuch der Dominikaner von St. Stefan/St. Etienne in Jerusalem um kaiserliche Subvention argumentierte Konsul Ippen mit dem Hinweis auf die Universalität der katholischen Kirche. Er stieß sich in einem bezeichnenderweise nicht expedierten Schreiben am betont französischen Charakter der Einrichtung, was schon deshalb ein Unrecht sei, „weil dieses Etablissement dem ganzen Orden gehört und derselbe einen universellen und nicht nationalen Character hat, gleich dem Franciscaner- und anderen Orden“. Den katholischen Mächten könne es „nicht gleichgiltig sein, wie die katholischen Institutionen in Jerusalem sich entwickeln; speciell kann es ihnen

---

wicklung dargestellt, u. a. 57f. Die Schnittmengen zwischen den österreichisch(-ungarisch)en und den deutschen katholischen Interessen ziehen sich durch die vorliegende Studie.

<sup>385</sup> Vgl. zu den daraus resultierenden Neuerungen z. B. Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1902 Mai 16, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 322 („über den Konflikt zwischen Franziskanern und griechischen Mönchen“); Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1902 Juni 25, ebd. („Umwandlung des italienischen Consulates in Jerusalem in ein General-Consulat in Verbindung mit dem letzten Konflikte zwischen Lateinern und Griechen in der Grabeskirche“).

<sup>386</sup> Vgl. Ministerium des Äußern an Ritter von Schiessl (Konstantinopel), Wien, 1890 September 28, in: ÖStA, HHStA, Botschaft Konstantinopel (fortan: BK)/B, Fasz. 98.

<sup>387</sup> Calice an Strautz, Bujukdere, 1890 Oktober 13, ebd.

nicht gleichgiltig sein, ob Alles Katholische exclusiv französisch wird. Ohne die erworbenen Rechte Frankreichs schmälern zu wollen, erheischt es das Interesse sowol[!] jener Mächte als der Kirche selbst, dass der universelle Character der römischen Kirche auch in Jerusalem gewahrt werde.“<sup>388</sup> Längst aber waren zu jener Zeit, wie Ippen wohlbekannt war, die katholischen Institutionen im Heiligen Land massiv in das nationale Kräfteressen involviert.

Über den Radius der europäischen Mächte und ihrer Konkurrenz hinausreichend kommt der Frage, welche Position der Vatikan in der Protektoratsfrage einnahm, Bedeutung zu. Lammeyer geht in seiner Darstellung so weit zu behaupten, dass Frankreich seine Ausnahmestellung hinsichtlich des Religionsprotektorats nur einnahm „durch die ihm von seiten des römischen Stuhles übertragene besondere Schutzrolle“<sup>389</sup>. Der Heilige Stuhl akzeptierte Frankreichs dominante Rolle vor allem aus Gründen der Tradition; auch kamen aus Frankreich die meisten Missionare. Bezüglich Deutschlands räumte der Heilige Stuhl sehr wohl ein De-facto-Protektorat über die deutschen katholischen Institutionen ein, konnte aber aufgrund des französischen Druckes kein De-jure-Protektorat zugestehen, was im Jahr 1898 offiziell wiederholt wurde<sup>390</sup>. Bereits zehn Jahre zuvor, am 22. Mai 1888, war das erste Dokument aus dem Vatikan ergangen, das von der Propa-

<sup>388</sup> Frankreich besitze ohnehin genügend nationale Einrichtungen, weshalb es berechtigt sei zu verlangen, „dass wenigstens die grossen Orden bei ihren Niederlassungen im heiligen Lande ihren universellen Character wahren“. Dies liege mittels Personalpolitik in der Hand des jeweiligen Ordensgenerals. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 November 10, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 191<sup>v</sup>–193<sup>r</sup>, Zitate fol. 191<sup>v</sup>–193<sup>r</sup>; ebd., fol. 183<sup>r</sup>, 186<sup>r</sup>–189<sup>v</sup>, findet sich: Ippen an Calice, Jerusalem, 1895 August 13. Siehe zur Haltung des Konsuls zum Gesuch der Dominikaner auch S. 525/ *Anm. 1107*.

<sup>389</sup> LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 59.

<sup>390</sup> Vgl. Dominique TRIMBUR, The Catholic Church in the Concepts of French and German Foreign Cultural Policies in the Middle East. From the End of the 19<sup>th</sup> Century up to 1945, in: Norbert FRIEDRICH – Uwe KAMINSKY – Roland LÖFFLER (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 55–66, hier 61; DERS., Intrusion of the *Erbfeind*: French views on Germans in Palestine 1898–1910, in: Thomas HUMMEL – Kevork HINTLIAN – Ulf CARMESUND (Hgg.), Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage in the Holy Land (London 1999) 238–256, hier 241f.; Maurizio RUSSO, La politique de protection des intérêts chrétiens en milieu non-chrétien, ebd. 32–53, hier 53. Siehe zu den beiden das französische Katholikenprotektorat im Orient verankernden Dokumenten von Propaganda Fide und Leo XIII. (1888/98) CHARLES-ROUX, France et Chrétiens d’Orient 236–240; LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 80f. Zu Papst Leo XIII. und dem Katholikenprotektorat Frankreichs in der Levante siehe Joseph HAJJAR, Le Vatican, la France et le catholicisme oriental (1878–1914). Diplomatie et histoire de l’église (Bibliothèque Beauchesne 6, Paris 1979) 115–133. Der Papst hielt auch deshalb am französischen Protektorat fest, „um den französischen Antiklerikalismus nicht noch weiter zu reizen“. REINHARD, Kleine Geschichte des Kolonialismus 316. Deutschland wiederum verbuchte mit dem erfolgreichen Erwerb der Dormition im Protektoratsstreit von 1898 einen Erfolg. Vgl. RICHTER, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II., 173.

ganda Fide herausgegebene Zirkular „Aspera rerum conditio“. Darin wurde hinsichtlich der geographischen Abgrenzung festgeschrieben, dass das französische, aber auch das österreichisch-ungarische Protektorat im Orient überall dort, wo es in Übung war, aufrechterhalten werden sollte<sup>391</sup>. Für Österreich-Ungarn bezog sich dies auf Regionen wie Albanien, Mazedonien und Oberägypten<sup>392</sup>. Zu Recht also wurde diesbezüglich von einer Bestätigung des „Status quo“ durch den Vatikan gesprochen<sup>393</sup>.

1904 jedoch entwickelte sich infolge eines Besuches des französischen Staatspräsidenten beim König von Italien eine ernste Krise zwischen dem Vatikan und Frankreich. Bald darauf verabschiedete die französische Nationalversammlung das bekannte Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat<sup>394</sup>, mit dem das Prinzip des Laizismus eingeführt wurde. Während dieser Konfliktsituation kam es, im Übrigen nicht lange nach dem Pontifikatswechsel, sogar zum Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Frankreich. Vor diesem Hintergrund trat die Frage des Protektorats über die Katholiken im Orient wieder in den Vordergrund<sup>395</sup>. Kurzfristig sah es für die anderen katholischen Mächte danach aus, als ob Bewegung in die Protektoratsfrage gekommen sei. Im August 1904 berichtete Rudolf Graf Coronini aus Rom, dass man im Vatikan der Ansicht sei, „dass die Protectorats-Frage einer natürlichen Lösung entgegengeht, indem jede Macht den Schutz seiner [!] katholischen Staats-Angehörigen im Orient selbst übernehmen und ausüben wird“<sup>396</sup>. Nur zwei Wochen später vermeldete Coronini indes anderslautend, dass in vatikanischen Kreisen die Absicht bestehe, „an den bisherigen Protectorats-Verhältnissen nicht zu rütteln und die Lösung der Frage dem Gange der Ereignisse zu überlassen“<sup>397</sup>. Die Krise zwischen dem Vatikan und Paris war nach kurzer Zeit wieder beigelegt worden.

Wie Deutschland konnte auch das Königreich Italien, das auf die Mehrheitsverhältnisse in der Franziskanerkustodie pochen konnte, seine Position auf dem Gebiet des Protektoratswesens erfolgreich stärken. 1905 verständigten sich Frankreich und Italien darauf, dass italienische religiöse Institutionen oder solche mit einer überwiegend italienischen Belegschaft darum einkommen konnten, unter

<sup>391</sup> Vgl. die österreichisch-ungarischen Sichtweisen in IPPEN, Das religiöse Protektorat Österreich-Ungarns in der Türkei 309f.; DAS KULTUSPROTEKTORAT ÖSTERREICH-UNGARNS IN DER TÜRKEI, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f., hier 26.

<sup>392</sup> Vgl. LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 81.

<sup>393</sup> Vgl. DAS KULTUSPROTEKTORAT ÖSTERREICH-UNGARNS IN DER TÜRKEI, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f., hier 26.

<sup>394</sup> Vgl. GOREN, „Echt katholisch und gut deutsch“ 51.

<sup>395</sup> Siehe dazu die Berichte aus Rom, in: ÖStA, HHStA, PA XI, Kt. 244, Mappe „Rom V. Berichte August–December“.

<sup>396</sup> Dies galt freilich nicht für kleinere Staaten. Coronini an Gołuchowski, Rom, 1904 August 23, ebd.

<sup>397</sup> Coronini an Gołuchowski, Rom, 1904 September 6, ebd.

den Schutz ihrer eigenen Regierung gestellt zu werden<sup>398</sup>. Eine zentrale Rolle kam dabei dem Salesianerorden zu, der im Orient sieben Niederlassungen besaß. Vier davon, gegründet von Don Belloni, befanden sich in Palästina. Nach einem Bericht von Heinrich Jehlitschka waren die Salesianer wie die anderen Ordensgemeinschaften im Heiligen Land unter dem Protektorat Frankreichs gestanden und hatten von dort eine jährliche Subvention bezogen. Als ihnen diese 1904 infolge des französischen Kongregationsgesetzes entzogen wurde, beschloss das in Turin zusammengetretene Generalkapitel, sich mit der Bitte um Protektoratsübernahme über die Anstalten des Ordens im Orient an die königliche italienische Regierung zu wenden. Dies wurde den Salesianern unter der Bedingung zugestanden, dass die Stellen der Superioren jeweils von einem Italiener bekleidet werden mussten<sup>399</sup>.

Dem Protektoratswechsel der Salesianer waren andere für Italien günstige Weichenstellungen vorausgegangen: Bereits 1902 war das italienische Konsulat in Jerusalem in ein Generalkonsulat umgewandelt worden. Nach einer Darstellung von Konsul Pogačar wurde diese Maßnahme in den italienischen Zeitungen mit der größeren Bedeutung des italienischen Konsularamts in Jerusalem begründet, seit ihm in Folge eines Erlasses des Sultans die Protektion der italienischen Staatsangehörigen, und zwar auch der Italiener geistlichen Standes, im Heiligen Land zukomme. Pogačar verwies im Weiteren auf die Vorreiterrolle des Deutschen Reiches, indem er ausführte: „Die diesbezüglichen nicht ganz klaren Bestimmungen des Berlinervertrages finden durch dieses Irade[!] eine von der bisherigen Praxis abweichende, den Italienern günstige offizielle Interpretation, wie sie Deutschland schon vor Jahren für sich erreicht hat.“ Italien habe „die schon vor Jahren von Deutschland in das französische Kultusprotektorat gelegte Bresche zu seinen eigenen Gunsten bedeutend erweitert“<sup>400</sup>. Konfession und Nation respektive Staatsbürgerschaft waren zum damaligen Zeitpunkt in Protektoratsfragen längst untrennbar verknüpft. Demnach konnte sich das osmanische Staatsbürgerschaftsgesetz von 1869 nur als Gesetz „von begrenzter Wirkung“<sup>401</sup> erweisen.

Die Epoche der Kapitulationen fand trotz wiederholter osmanischer Vorstöße erst mit dem Ersten Weltkrieg ihr Ende. Das Werben der beiden großen europäischen Bündnissysteme hatte das Osmanische Reich in eine äußerst günstige strategische Lage versetzt, sodass die Regierung am Bosphorus die Annullierung der Kapitulationenverträge nunmehr nicht mehr nur ins Auge fassen, sondern auch

<sup>398</sup> Vgl. GOREN, „Echt katholisch und gut deutsch“ 51.

<sup>399</sup> Vgl. Jehlitschka an Calice, Jerusalem, 1905 Mai 22, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“. Siehe zum Aufsehen erregenden Protektoratswechsel der Salesianer auch S. 672 und 709.

<sup>400</sup> Pogačar an Calice, Jerusalem, 1902 Juni 25, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“; siehe auch Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1902 Juni 25, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 322 (wie S. 200/Anm. 385). Vgl. LAMMEYER, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 94–96.

<sup>401</sup> CLEWING, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 502.

umsetzen konnte<sup>402</sup>. Die (unilaterale) Aufhebung der Kapitulationen durch das Osmanische Reich erfolgte im September 1914 durch einen Beschluss des Ministerrats mit Wirkung vom 1. Oktober<sup>403</sup>. Der neue spanische Konsul in Jerusalem hielt in seinem Tagebuch fest, dass die Nachricht unter den Christen große Panik verursacht habe<sup>404</sup>. In den österreichisch-ungarischen und deutschen Kolonien führten die Auswirkungen dieser einseitigen Abschaffung eines jahrhundertealten Instituts zu dem geflügelten Wort, „dass das Schicksal der rechtzeitig abgereisten oder der ausgewiesenen feindlichen Staatsangehörigen gegenüber jenem der im Lande zurückgebliebenen Freunde der Türkei ein beneidenswertes sei“<sup>405</sup>.

### **Exkurs: Zum Millet-System im Osmanischen Reich (unter besonderer Berücksichtigung der katholischen Kirche)**

Aus osmanischer Sicht hing der Inhalt der mit verschiedenen europäischen Mächten abgeschlossenen Kapitulationsverträge eng mit der Organisation des interreligiösen Zusammenlebens im Osmanischen Reich zusammen. Nichtmuslimische Gemeinschaften genossen in diesem Staatswesen gemäß islamischem Recht in wichtigen Bereichen ein hohes Maß an Autonomie. So in bestimmten Rechtsbereichen (Familien- und Personenstandsrecht), aber auch bei der Ausübung ihres

<sup>402</sup> Vgl. FISCHER, Ballhausplatz und Davidstern 302. Die Darstellung, wonach es sich bei den Kapitulationen um Abkommen gehandelt hätte, die die europäischen Mächte den osmanischen Herrschern „abgepresst“ bzw. „aufgezwungen“ hätten, ist nicht korrekt. Vgl. ebd. und DERS., Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 13. 1901 hatte eine osmanische Androhung der Abschaffung der Kapitulationen noch zur Flottendemonstration von Mytilene geführt. Vgl. TRIMBUR, *Le destin des institutions chrétiennes européennes* 7f.

<sup>403</sup> Vgl. BEIN, Die Kapitulationen 92. Siehe auch S. 702f. Vatikanische Dokumente wurden benutzt von Daniela FABRIZIO, *La questione dei Luoghi Santi e l'assetto della Palestina 1914–1922* (Milano 2000) 46–61. Der – von der Habsburgermonarchie allerdings nicht ratifizierte – österreichisch-ungarisch-osmanische Geheimvertrag zur Abschaffung der Kapitulationen stammt aus dem letzten Kriegsjahr. Vgl. Wolfdieter BIHL, Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg, in: *Österreichische Osthefte* 24 (1982) 33–52, hier 35 (Text erneut abgedruckt als DERS., Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg, in: Inanc FEIGL – Valeria HEUBERGER – Manfred PITTIONI – Kerstin TOMENENDAL [Hgg.], *Auf den Spuren der Osmanen in der österreichischen Geschichte* [Wiener Osteuropa Studien 14, Frankfurt am Main 2002] 37–54, hier 39); Francis Roy BRIDGE, *Austria-Hungary and the Ottoman Empire in the Twentieth Century*, in: *MÖStA* 34 (1981) 234–271, hier 268. Im Vertrag von Lausanne (1923) wurden die Kapitulationen schließlich auch multilateral aufgehoben. Vgl. Eliana AUGUSTI, *From Capitulations to Unequal Treaties: The Matter of an Extraterritorial Jurisdiction in the Ottoman Empire*, in: *Journal of Civil Law Studies* 4/2 (2011) 285–307, hier 307.

<sup>404</sup> Vgl. Major events, in: MANZANO MORENO – MAZZA (Hgg.), *Jerusalem in World War I*, 27. Der Conde de Ballobar fragte sich im November 1914: „Without the Capitulations, without the *French protection* for the clerics, what to do?“ 19 November, 1914, ebd. 30.

<sup>405</sup> Kraus an Burián, Jerusalem, 1915 Juni 7, S. 6, in: *ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 367*.



Kultus, in Fragen der Erziehung und des Bildungswesens sowie der Wohlfahrt und Sozialfürsorge jeglicher Art<sup>406</sup>. Der Umstand, dass die Nichtmuslime durch das sogenannte Millet-System<sup>407</sup> einem muslimischen Organisationsprinzip unterstellt waren, während zugleich ihre religiös-kulturelle Freiheit anerkannt wurde, mag paradox erscheinen<sup>408</sup>, wurde allerdings schon von zeitgenössischen Beobachtern als eine – für das Osmanische Reich günstig ausfallende – Divergenz zwischen Orient und Okzident wahrgenommen. Sogar von dezidiert katholischer Seite wurde der osmanischen Verwaltung eine auffallende Toleranz attestiert, wie etwa eine vor dem Hintergrund des Wachstums des russischen Einflusses in Palästina verfasste, mit dem Bakschisch-Topos verbundene Passage aus den „Missions-Notizen“ illustriert: „[...] abgesehen davon, daß man unter dem Drucke eines raffinierten weitverzweigten Bestechungssystems türkischer Gewalthaber immer zu leiden hat und hatte, muß man doch wieder der türkischen Regierung im allgemeinen eine größere Toleranz nachrühmen, als so manchen christlichen Reichen.“<sup>409</sup>

Ebenfalls aus einer vergleichenden Perspektive konnte Friedrich Eichmann knapp nach der Jahrhunderthälfte feststellen: „Der Organismus des osmanischen Reiches unterscheidet sich dadurch wesentlich von demjenigen europäischer Staaten, dass die dem Scepter des Sultans unterworfenen Völkerstämme in re-

<sup>406</sup> Gerade die Ärmsten waren daher besonders eng an ihre Gemeinden gebunden. Vgl. KRÄMER, Juden, Christen und Muslime 49; Caglar KEYDER, Law and Legitimation in Empire, in: CRAIG CALHOUN – Frederick COOPER – Kevin W. MOORE (Hgg.), *Lessons of Empire. Imperial Histories and American Power* (New York 2006) 116–131, hier 119. Als osmanische Untertanen zahlten die nichtmuslimischen Bewohner des Osmanischen Reiches allerdings – im Gegensatz zu denjenigen, die unter dem Schutz der Kapitulationen standen – Kopfsteuer.

<sup>407</sup> Vgl. Karen BARKEY – George GAVRILIS, *The Ottoman Millet System: Non-Territorial Autonomy and its Contemporary Legacy*, in: *Ethnopolitics* 15/1 (2016) 24–42. Siehe weiters den Artikel „Millet“, in: Edgar HÖSCH – Karl NEHRING – Holm SUNDHAUSSEN (Hgg.), *Lexikon zur Geschichte Südosteuropas* (Wien–Köln–Weimar 2004) 442–444; beispielhaft Christine PHILLIOU, *Communities on the Verge: Unraveling the Phanariot Ascendancy in Ottoman Governance*, in: *Comparative Studies in Society and History* 51/1 (2009) 151–181, bes. 168. Ein Meilenstein unter den älteren Beiträgen zur Millet-Debatte ist Benjamin BRAUDE, *Foundation Myths of the Millet System*, in: DERS. – Bernard LEWIS (Hgg.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 1: *The central lands* (New York–London 1982) 69–88. Kritik an der Darstellung von Braude bei Michael URSINUS, *Zur Diskussion um „millet“ im Osmanischen Reich*, in: *Südost-Forschungen* 48 (1989) 195–207. Weitere Beispiele aus der umfangreichen Literatur: Hans Georg MAJER, *The functioning of a multi-ethnic and multi-religious state: the Ottoman Empire*, in: *European Review* 5 (1997) 257–265; Carter V. FINDLEY, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte, 1789–1922* (Princeton, New Jersey 1980) 20–24: *The Model of the Autonomous Confessional Community*; BATEH, *Statut personnel*, v. a. 105–130.

<sup>408</sup> Vgl. Kemal H. KARPAT, *Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era*, in: Benjamin BRAUDE – Bernard LEWIS (Hgg.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 1: *The central lands* (New York–London 1982) 141–169, hier 149.

<sup>409</sup> *Kleine Nachrichten*, in: *Missions-Notizen aus dem heiligen Lande* 21 (1878) 8.

ligiöser und politischer Trennung nebeneinander leben, dass sie, jeder für sich, ihre eigenthümlichen, wenigstens administrativen Einrichtungen haben und ihre bürgerlichen Verhältnisse besonderen Ordnungen und Gesetzen unterliegen.“<sup>410</sup> Diese Struktur verschaffte dem Osmanischen Reich auch in der Sekundärliteratur die Zuschreibung von Toleranz<sup>411</sup>. Dabei wurde oft übersehen, dass Tolerierung ein Weg war, um die Diversität des Reiches in den Griff zu bekommen und zu erhalten, die verschiedenen Kommunitäten zu organisieren, Frieden und Ordnung herzustellen und gleichzeitig die Loyalität dieser Gemeinschaften sicherzustellen. Dies hatte weniger zu tun mit den Idealen einer toleranten Kultur<sup>412</sup> als mit einer Ordnungsvorstellung, die von einer Überlegenheit der Muslime gegenüber den Nichtmuslimen ausging. Die Vorstellung von einer „Pax Ottomanica“ mit islamischer Überlegenheit wurde jedoch zunehmend durch die Entwicklung des Handels sowie durch westliche Interventionen zerstört<sup>413</sup>.

Im frühen 19. Jahrhundert bestimmte Religion im Osmanischen Reich den Status eines Mannes, und zwar seinem eigenen Verständnis nach genauso wie in den Augen seiner Nachbarn und der regierenden Eliten<sup>414</sup>. Die von der osmanischen Zentralregierung bestimmten christlichen und jüdischen Religionsgemeinschaften gewährten administrativen und judikativen Autonomien, gewissen Rechte und Pflichten<sup>415</sup> stellten Beispiele einer nichtterritorialen Autonomie für die einheimi-

<sup>410</sup> EICHMANN, Die Reformen des Osmanischen Reiches 1.

<sup>411</sup> Siehe z. B. Justin McCARTHY, *The Ottoman Peoples and the End of Empire* (Historical Endings, London 2001) 9.

<sup>412</sup> Vgl. Karen BARKEY, *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective* (Cambridge 2009) 110, zur „Toleranz“ im Osmanischen Reich ebd. 109–119. Lange Zeit war im Gefolge des europäischen Zivilisationsdiskurses des 19. Jahrhunderts und den sich darauf gründenden politischen Dikta außer Acht gelassen worden, dass es sich beim Osmanischen Reich um ein klassisches Beispiel einer pluralistischen Gesellschaft handelte. Vgl. Benjamin BRAUDE – Bernard LEWIS (Hgg.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 1: The central lands, Bd. 2: The Arabic-speaking lands (New York–London 1982), hier Bd. 1, 1; als gekürzte Ausgabe mit einer neuen Einleitung: Benjamin BRAUDE (Hg.), *Christians & Jews in the Ottoman Empire. The Abridged Edition* (Boulder–London 2014). Prokesch-Osten bemühte sich immer wieder, in Wien die Vorzüge der sozialen Strukturen des osmanischen Vielvölkerstaates darzustellen. Eine besondere Leistung des Osmanischen Reiches sah er in der Gleichberechtigung der verschiedenen Religionen (beispielsweise wurden Kinder aller Religionsgemeinschaften und unterschiedlicher ethnischer Herkunft in die öffentlichen Schulen aufgenommen). Vgl. BERTSCH, Anton Prokesch von Osten 376.

<sup>413</sup> Vgl. BARKEY, *Empire of Difference* 289; auch REINKOWSKI, *Das Osmanische Reich und Europa* 62.

<sup>414</sup> Vgl. Roderic H. DAVISON, *Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century*, in: *The American Historical Review* 59 (1953/54) 844–864, hier 844. Historisch gesehen waren Klasse und Status ebenso relevante trennende Faktoren in der osmanischen Geschichte wie Religion. Vgl. Michelle U. CAMPOS, *Ottoman Brothers. Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine* (Stanford 2011) 9.

<sup>415</sup> Vgl. Tobias HEINZELMANN, *Das Osmanische Reich*, in: Werner DAUM (Hg.) unter Mitwirkung von Peter BRANDT, Martin KIRSCH und Arthur SCHLEGELMILCH, *Handbuch der europäischen Ver-*

sche nichtmuslimische Bevölkerung dar<sup>416</sup>. Für den osmanischen Staat handelte es sich dabei um eine (in der imperialen Tradition stehende) verwaltungstechnische Aufgabenteilung, in der stabilitätsfördernde Elemente gesehen wurden<sup>417</sup>. In diesen Kontext sind die zunächst auf Ausländer abzielenden Bestimmungen in den Kapitulationenverträgen ebenso zu setzen wie die Tatsache, dass es im 19. Jahrhundert vielfach möglich war, im Osmanischen Reich europäisch-konfessionelle Wohlfahrtseinrichtungen zu gründen.

Das Millet-System erfuhr erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts seine Ausprägung<sup>418</sup>. Karen Barkey und George Gavrilis sprachen zuletzt von einer „reformulation“ des Millet-Systems in jenem Jahrhundert<sup>419</sup>. Allgemein bedeutet das Wort *millet* zunächst „Gemeinschaft“<sup>420</sup>. Darüber hinaus entwickelte sich eine doppelte, auf die Religionsgenossenschaft und auf die Nation bezogene Begrifflichkeit, zwei Kategorien, die – wie Carl Ritter von Sax gegen Ende des 19. Jahrhunderts schrieb – „bekanntlich im Orient eng verschmolzen waren und erst in neuester Zeit sich auch dort zu trennen beginnen“<sup>421</sup>. Neben die Bezeichnung als eine Art *Terminus technicus* für die mehr oder weniger autonomen nichtmuslimischen religiösen Gruppen im Osmanischen Reich trat die Bedeutung von „Nation, Volk“ im modernen Sinn<sup>422</sup>.

---

fassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 2: 1815–1847 (Bonn 2012) 1297–1335, hier 1327.

<sup>416</sup> Siehe vor allem BARKEY – GAVRILIS, *The Ottoman Millet System*. Das Millet-System erwies sich insgesamt gerade aufgrund der Tatsache als anpassungsfähig, dass es auf dem Personalprinzip des Rechts beruhte. Vgl. bereits FIKRET ADANIR, *Beziehungen von Christen und Muslimen im Osmanischen Reich*, in: Thede KAHL – Cay LIENAU (Hgg.), *Christen und Muslime. Interethnische Koexistenz in südosteuropäischen Peripheriegebieten (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 11, Wien–Berlin 2009) 59–74, hier 59.*

<sup>417</sup> Findley führt aus: „From the point of view of the state, this kind of communal organization was not just a way of accommodating non-Muslims within the empire, but also an example of the use of organizational forms external to the administrative system proper in order to extend its capabilities.“ Auch in den Kapitulationenverträgen finden sich Nachbildungen dieses Millet-Modells. FINDLEY, *Bureaucratic Reform 21 (Zitat) u. 22.*

<sup>418</sup> Vgl. FAROQHI, *The Ottoman Ruling Group 256*. Gleichzeitig bedeuteten die Reformen, die im Osmanischen Reich des 19. Jahrhunderts durchgeführt wurden, einen Widerspruch zum alten Millet-System und zogen Änderungen nach sich. Vgl. BARKEY – GAVRILIS, *The Ottoman Millet System 27f.*

<sup>419</sup> Ebd. 30.

<sup>420</sup> Vgl. KRÄMER, *Juden, Christen und Muslime 48/Anm. 16.*

<sup>421</sup> C. v. SAX, *Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates und seine Umgestaltung durch die weltliche Gesetzgebung*, in: *Österreichische Monatsschrift für den Orient*. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 37–43, hier 42.

<sup>422</sup> Vgl. Heidemarie DOGANALP-VOTZI – Claudia RÖMER, *Herrschaft und Staat: Politische Terminologie des Osmanischen Reiches der Tanzimatzeit (Schriften der Balkan-Kommission 49, Wien 2008) 209–217.*

Somit stießen die europäischen Mächte im Palästina des 19. Jahrhunderts auf eine andere Gewichtung von Religion/Konfession und Nation, wie Theodor Ippen noch 1895 nach Wien meldete<sup>423</sup>: „Die Gruppierung der Bevölkerung in der Levante erfolgt mehr nach der Religion als nach der Nationalität.“ Oft würden diese beiden – wie bei den Armeniern oder im Großen und Ganzen auch bei den Griechen – zusammenfallen; andernfalls „erweist sich vorderhand noch die Religion stärker als die Nationalität, sei es als Binde- oder als Scheidemittel“. Allerdings sei in neuerer Zeit „die Tendenz aufgetaucht, die nationale Idee höher zu stellen, und es ist wahrscheinlich, dass auch der Orient im Laufe der Zeit in die Phase treten wird, in der Europa sich befindet, d.h. der Vorherrschaft der nationalen Idee“. Bisher aber verschließe sich die osmanische Regierung derselben, die von ihr anerkannten Nationen (*millet*) „sind confessionelle, nicht nationale Gruppen“<sup>424</sup>.

Sucht man Genaueres über die Stellung der römisch-katholischen Kirche und ihrer – so es sich um Untertanen des Sultans handelte, als christliche *zimmis* geltenden<sup>425</sup>, ansonsten durch die Kapitulationenverträge geschützten – Mitglieder im Osmanischen Reich, so stößt man auf mehr Fragen als Antworten, auf Lücken und insbesondere fehlende Belege in der Forschungsliteratur<sup>426</sup>. Zur Absteckung des vorgegebenen Rahmens für Palästina im 19. Jahrhundert werden hier daher vor allem zeitgenössische Darstellungen und Quellen herangezogen. Eine Darstellung von Anthony O’Mahony legt nahe, dass die Zahl der anerkannten Religionsgemeinschaften jene der *millets* überstieg<sup>427</sup>. Demnach wurden folgende

<sup>423</sup> „Arbeit über die politische u. oekonomische Lage Palästina’s“ (Ippen an Ministerium des Äußern), Jerusalem, 1895 Juni 4, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 142, fol. 417<sup>r</sup>–477<sup>v</sup>, hier 426<sup>v</sup>; in Auszügen (ohne die hier zitierte Passage) abgedruckt in: ELIAV – HAIDER (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 112, S. 347–353. Siehe dazu etwa auch HANIOĞLU, A Brief History of the Late Ottoman Empire 25.

<sup>424</sup> Siehe zu diesen Beobachtungen Ippens KARPAT, *Millets and Nationality*.

<sup>425</sup> Dazu S. 236.

<sup>426</sup> Dies gilt selbst für Standardwerke wie FRAZEE, *Catholics and Sultans*, oder BRAUDE (Hg.), *Christians & Jews*. Es kann vermutet werden, dass dieser Befund mit dem Umstand zusammenhängt, dass die Bedeutung der regionalen Ebene in der Geschichte des Osmanischen Reiches keine Pauschalurteile und Generalisierungen zulässt. Vgl. Suraiya FAROQHI, *Geschichte des Osmanischen Reiches* (München 2000) 12; auch TOLEDANO, *The Arabic-speaking world* 457. Einen Einblick in die Komplexität gibt Bruce MASTERS, *The Establishment of the Melkite Catholic Millet in 1848 and the Politics of Identity in Tanzimat Syria*, in: Peter SLUGLETT with Stefan WEBER (Hgg.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule* (Leiden 2010) 455–473. In der Praxis des Zusammenlebens in einem multikonfessionellen Reich konnten, wie die moderne Forschung betont, die Grenzen zwischen den verschiedenen Gruppen fließend sein. Siehe etwa PHILLIOU, *Communities on the Verge* 168.

<sup>427</sup> Vgl. Anthony O’MAHONY, *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land: A Historical and Political Survey*, in: DERS. (Hg.), *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics* (Cardiff 2003) 1–37, hier 7f. Vgl. bereits die Auflistung bei SOUSA, *The Capitulatory Régime* 89, die Katholiken als *millet* anführend. Fortschreibend ist noch in einer Publikation aus dem Jahr 2000 ohne weitere Erläuterung nachzulesen: „Roman Catholics formed a separate millet as a result of the Crusades.“ John James

christliche Gruppen von der osmanischen Verwaltung am Ende des 19. Jahrhunderts anerkannt: 1. die östlichen orthodoxen Kirchen (das griechisch-orthodoxe Millet, die verschiedenen orthodoxen Kirchen auf dem Balkan); 2. die orientalischen orthodoxen Kirchen (die Armenisch-Orthodoxen, die Assyrer, die Syrisch-Orthodoxen); 3. die lateinischen, östlichen und orientalischen katholischen Kirchen (die römischen Katholiken, die Griechisch-Katholischen, die Maroniten, die Syrisch-Katholischen, die Armenisch-Katholischen, die Chaldäer); 4. die Protestanten (kraft Verfügungen des Sultans aus den Jahren 1850 und 1853)<sup>428</sup>.

Georg Rosen, in den 1850er-/60er-Jahren preußischer Konsul in Jerusalem<sup>429</sup>, legte in seiner 1866/67 erschienenen Geschichte der Türkei dar, dass die Stellung der katholischen „Rajah“ (Nichtmuslime)<sup>430</sup> in Palästina wie im Osmanischen Reich insgesamt „eine anomale“ sei. Bei den anderen Kirchengenossenschaften sei „der Priester nicht nur Unterthan der Pforte, sondern auch Mitglied der von dieser seiner Nation gesetzten Regierungsbehörde“. Die Katholiken jedoch würden „unter einer Geistlichkeit [stehen], welche, dem Unterthanenverbände fremder Länder angehörend, sich um die Landesgesetze nicht zu bekümmern braucht, dennoch aber als altanerkannte Corporation in Beziehung auf den Erwerb resp. Besitz von liegendem Eigenthum des Vorrechts der Landeseingeborenen genießt“<sup>431</sup>. Eine weitere Anomalie sah Rosen in der Rolle, die Frankreich als katholische Schutzmacht spielte<sup>432</sup>.

Fast drei Jahrzehnte später verfasste der glaubwürdige Gewährsmann Theodor Ippen einen Bericht über die politischen Veränderungen im Gebiet des Toten Meeres. Nach einem Hinweis auf die kleine katholische Pfarrgemeinde in Kerak machte Ippen deutlich: „Die lateinisch-katholische Kirche in Syrien wird – um mich eines inlän-

---

MOSCROP, *Measuring Jerusalem. The Palestine Exploration Fund and British interests in the Holy Land* (London–New York 2000) 8.

<sup>428</sup> Siehe auch Anthony O'MAHONY, *Church, State and the Christian Communities and the Holy Places of Palestine*, in: Michael PRIOR – William TAYLOR (Hgg.), *Christians in the Holy Land* (London 21995) 11–27, hier 14f.; SAX, *Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde* 55–62. Weiters zu den Christen im Osmanischen Reich EICHMANN, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*; zur katholischen Kirche ebd. 78–114; ebd. 411f. findet sich der Text des Fermans vom November 1850, der die Protestanten im Osmanischen Reich als eigene Gemeinde konstituierte.

<sup>429</sup> Der Orientalist und Diplomat Georg Friedrich Wilhelm Rosen (1820–1891) amtierte von 1852 bis 1867 als preußischer Konsul in Jerusalem. Die „Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Tractat vom Jahre 1856“, basierend auf in Konstantinopel und im Archiv des Auswärtigen Amts gesammeltem Material, war sein wissenschaftliches Hauptwerk. Vgl. Pelger, Gregor, „Rosen, Georg“ in: *Neue Deutsche Biographie* 22 (2005), S. 51-52 [Online-Version]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116621257.html#ndbcontent> (10.5.2019).

<sup>430</sup> Siehe zum Rajah-Begriff DOGANALP-VOTZI – RÖMER, *Herrschaft und Staat*, lt. Register.

<sup>431</sup> Was den Erwerb von liegendem Eigentum angeht, erstaunt Rosens Darstellung angesichts der komplizierten Wege, die diesbezüglich im Verlauf der (Gründungs-)Geschichte der im vorliegenden Buch behandelten katholischen Institutionen eingeschlagen werden mussten.

<sup>432</sup> ROSEN, *Geschichte der Türkei*, Bd. 2, 139f. Gemeint sind jeweils die römischen Katholiken.

dischen Begriffes zu bedienen – wie eine nicht recipierte Communität behandelt, sie genießt nicht die Vorrechte, welche die türkische Regierung den übrigen als ‚Millet‘ (Nation) constituirten und anerkannten Religionsgenossenschaften zuerkennt.“ Nach Ippen lagen die Gründe für diese unterschiedliche Behandlung in den folgenden Divergenzen: „Die Türken werfen der lateinischen Kirche vor, dass sie von Ausländern geleitet werde, ja der grösste Teil des niederen Clerus auch Ausländer seien und die Kirche als solche unter fremdländischem Schutze stehe. Fremden kann natürlich die vielfache Ingerenz und Mitwirkung bei der Verwaltung, welche den Vorstehern der christlichen Religionsgenossenschaften kraft der türkischen Organisation zusteht, nicht eingeräumt werden.“ Unter diesen Beschränkungen würden die Interessen des Kultus wie der lateinischen Bevölkerung leiden<sup>433</sup>. Ähnliche Argumente finden sich bereits bei Eichmann, der explizit auf den wesentlichen Unterschied zwischen den Rechtsstellungen der lateinischen und der griechischen Kirche im Orient hinwies<sup>434</sup>.

Ebenso gibt die 1913 veröffentlichte Miszelle über „Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei“ Aufschluss über die Position der römisch-katholischen Kirche im Osmanischen Reich<sup>435</sup>. Sie beginnt mit der Bemerkung, dass es nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen nicht sehr viele römisch-katholische „Rajah“ im Osmanischen Reich gegeben habe, größere geschlossene Gruppen römischer Katholiken zudem nur an der Peripherie des Reiches in Albanien und Palästina. Aber auch dort „bildeten diese Gruppen niemals eine Kommunität nach dem Muster der orientalischen Christen, da sie kein gemeinsames Oberhaupt in der Türkei hatten“. Die orthodoxen Griechen, die gregorianischen Armenier und die Juden hätten sich hingegen in einer wesentlich günstigeren Lage befunden, da bei ihnen „das religiöse Moment mit dem nationalen zusammenfällt“ und sie „sich auf türkischem Boden ungehindert zu Kommunitäten vereinigen konnten, deren Chefs von Konstantinopel aus die Leitung der ganzen ‚Nation‘ in Händen hatten“. Diese Kommunitäten, so wird weiter ausgeführt, „hatten vom türkischen Staate anerkannte Statuten, ihre Oberhäupter, beziehungsweise deren Organe in der Provinz

<sup>433</sup> Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 October 31, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 293, fol. 80<sup>v</sup>–85<sup>v</sup>, 87<sup>v</sup>, hier 83<sup>v</sup>–84<sup>v</sup>. Siehe auch S. 150, 164 u. 430.

<sup>434</sup> „Jene unterliegt der geistlichen Jurisdiction eines Clerus, der von einem fremden Kirchenregimente abhängig und grösstentheils fremder Nationalität, unter dem unbestrittenen, klar ausgesprochenen Schutze der katholischen Mächte, vorzüglich Frankreichs, steht; während die griechische Kirche ihre geistlichen und weltlichen Privilegien einem souveränen Akte der Pforte verdankt, und während an der Spitze ihres Clerus die von dem Sultan bestätigten vier Patriarchen stehen.“ EICHMANN, Die Reformen des Osmanischen Reiches 126. An dieser Stelle sei auch auf den Inhalt eines Telegramms des deutschen Botschafters in Konstantinopel, Adolf Freiherr Marschall von Bieberstein, vom 23. Februar 1898 verwiesen, abgedruckt in Thomas BENNER, Die Strahlen der Krone. Die religiöse Dimension des Kaisertums unter Wilhelm II. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898 (Marburg 2001) 192.

<sup>435</sup> Vgl. DAS KULTUSPROTEKTORAT ÖSTERREICH-UNGARNS IN DER TÜRKEI, in: Oesterreichische Monatschrift für den Orient 39 (1913) 25f., hier 25.

trugen neben dem Charakter von geistlichen Würdenträgern auch den von Funktionären und bildeten daher einen integrierenden Bestandteil der Staatsorganisation“. Mit den Katholiken im Osmanischen Reich habe es sich ganz anders verhalten, da „deren geistliches Oberhaupt außerhalb dieses Landes residiert“ und ihre Gemeinschaft „daher als ein nicht autochthones, fremdes Gebilde betrachtet wurde“. Von diesem Umstand ausgehend schlägt der Autor der Miscelle den Bogen zu dem vor dem Ersten Weltkrieg wieder intensiv diskutierten Kultusprotektorat. Die römischen Katholiken, so schreibt er nicht ohne Intentionen, „waren immer bloß toleriert und bedurften von jeher in besonderer Weise fremden Schutzes“.

1917 berichtete der spanische Konsul Conde de Ballobar über den von der osmanischen Verwaltung angeordneten Auszug der Patriarchen aus Jerusalem. In seinem Schreiben nach Madrid legte er dar: „Our Patriarch [der lateinische Patriarch Camassei; B. H.-W.] is the only one who resided in this city that is not an Ottoman functionary. All the rest are Ottomans, and their functions are absolutely and officially known by the Sublime Porte. The Catholic Patriarch does not have any *firman* and is, in addition, an Italian subject, being first and foremost a representative of His Holiness and, as such, of an international character.“<sup>436</sup>

Zwei entscheidende Punkte gehen aus diesen Textstellen hervor: Millets, und insbesondere ihre jeweilige Hierarchie, setzten sich in der Regel aus Einheimischen zusammen und nicht aus Fremden<sup>437</sup>. Dazu kam, dass das Oberhaupt der katholischen Kirche, der Papst, in Rom saß. Konrad Clewing äußert sich in seiner Zusammenfassung des Diskussions- und Wissensstands über das Millet-System entsprechend verhalten über die römisch-katholische Kirche. Mit Beginn der Tanzimat gab es demnach nur vier Millets „in der annähernd idealtypischen Form einer mit der gänzlichen Hierarchie im Reich ansässigen, nach innen durch ihre religiösen Instanzen selbst verwalteten Religionsgemeinschaft“: das (griechisch-)orthodoxe, das armenisch-orthodoxe, seit 1831 das armenisch-unierte und das jüdische Millet; dazu kamen später weitere wie etwa das protestantische. Die römischen Katholiken aber, die „im 18. Jahrhundert gelegentlich und etwa auch noch 1839 in einem Regierungsakt ebenfalls als Millet“ angesprochen wurden, „fielen aus dem neu gestalteten Rahmen“ und hätten angesichts der Rolle des Papstes „ja auch nicht in das idealtypische Schema mit der Existenz einer den osmanischen Behörden verantwortlichen Religionsführerschaft [...] eingepasst werden können“<sup>438</sup>.

<sup>436</sup> Siehe das Schreiben, das der Conde de Ballobar an die Politische Abteilung seines Außenministeriums richtete: 20 November, 1917, in: MANZANO MORENO – MAZZA (Hgg.), Jerusalem in World War I, 170–176, hier 171–173, Zitat 172.

<sup>437</sup> Vgl. auch BATEH, Statut personnel 113f. u. 125.

<sup>438</sup> CLEWING, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 509f. Als zu den idealtypischen Millets hinzukommende Millets nennt Clewing neben dem protestantischen Millet das bulgarisch-orthodoxe Millet (1870) und ein aromunisches De-facto-Millet ohne eigenen Exarchen (1905). Daneben waren damals schon seit Jahrzehnten die Serbisch-Orthodoxen ein weiterer Mitspieler.

Aus all dem ergibt sich folgende Zusammenfassung: Die römischen Katholiken oder Lateiner hatten bereits durch die Kapitulationenverträge Sonderrechte zugestanden bekommen, die sich auf Ausländer bezogen<sup>439</sup>. Obzwar nicht ein eigentliches Millet, profitierten sie als anerkannte christliche Religionsgemeinschaft darüber hinaus auch von den staatsrechtlichen Entwicklungen der Tanzimatzeit. Dennoch mag dieser Befund der Feststellung entsprechen: „It can therefore be argued that the Roman Catholics were the least privileged among the non-Muslim populations of the Ottoman Empire.“ Das bedeutete freilich nie ein formelles Verbot katholischer Aktivitäten<sup>440</sup> und schließt auch die authentische exterritoriale Position der Katholiken nicht aus<sup>441</sup>.

### **Die Edikte der Tanzimatzeit im Spiegel des Verhältnisses von Europa zum Osmanischen Reich**

Die charakteristische religiöse Diversität von Imperien hatte Auswirkungen auf ihre Rechtssysteme, wobei die in den Tanzimatedikten des Sultans geregelte Stellung der in Millets und anderen anerkannten Religionsgemeinschaften organisierten nicht-muslimischen Bevölkerungsgruppen von den europäischen Politikern, Diplomaten und Konsuln ohne Einschränkung als den Rechtsgrundlagen ihrer Interessenpolitik in Palästina zugehörig betrachtet und entsprechend ins Feld geführt wurden. Neben die völkerrechtlichen Kapitulationenverträge traten damit im Eigentlichen staatsrechtliche Bestimmungen, die mit der bekannten Reformzeit im Osmanischen Reich (1838/39–1876)<sup>442</sup> verbunden und doch nicht von seiner Beziehungsgeschichte mit Europa zu trennen sind. Die wörtliche Bedeutung von „Tanzimat“ (Anordnungen, Regelungen) indiziert den engen Bezug des Begriffes zu den Edikten der Jahre

<sup>439</sup> Allerdings präzisieren die Kapitulationen hier nicht immer klar. Vgl. BORROMEO, *Le clergé latin et son autorité dans l'Empire ottoman* 102.

<sup>440</sup> Fikret ADANIR, *Religious Communities and Ethnic Groups under Imperial Sway. Ottoman and Habsburg Lands in Comparison*, in: Dirk HOERDER with Christiane HARZIG and Adrian SHUBERT (Hgg.), *The Historical Practice of Diversity. Transcultural Interactions from the Early Modern Mediterranean to the Postcolonial World* (New York–Oxford 2003) 54–86, hier 58.

<sup>441</sup> Vgl. Eliana AUGUSTI, *The Christian Issue and the Ottoman Empire: the Languages of Compromise in the 19<sup>th</sup> Century*, in: Szabolcs HORNYÁK – Botond JUHÁSZ – Krisztina KORSÓSNÉ DELACASSE – Zsuzsanna PERES (Hgg.), *Turning Points and Breaklines* (= *Jahrbuch junge Rechtsgeschichte* 4, München 2009) 55–68, hier 61/Anm. 25 (nach George YOUNG, *Corps de droit ottoman*); siehe auch O'MAHONY, *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land* 7.

<sup>442</sup> Außenminister Mustafa Reschid Pascha erhielt 1838 den Auftrag, das Reformwerk an der Spitze eines zu diesem Zweck gebildeten Gremiums auszuarbeiten. Vgl. MATUZ, *Das Osmanische Reich* 225. Ein kompakter Überblick über die Tanzimatzeit bei Carter Vaughn FINDLEY, *The Tanzimat*, in: Reşat KASABA (Hg.), *The Cambridge History of Turkey*, vol. 4: *Turkey in the Modern World* (Cambridge 2008) 11–37; siehe auch HANIOĞLU, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*; MASTERS, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World* 134–141.



1839, 1856 und 1876. Insgesamt gesehen setzten die Modernisierungsabsichten im Osmanischen Reich aber bereits um einiges früher ein<sup>443</sup>, wobei zunächst der militärische Bereich im Fokus der Bemühungen stand<sup>444</sup>.

Mit der Entscheidung zur Einrichtung eines Außenministeriums in den 1830er-Jahren war eine bemerkenswerte Kehrtwendung in der osmanischen Diplomatie vollzogen<sup>445</sup>. Durch Jahrhunderte war Isolationismus das Merkmal der osmanischen Außenpolitik gewesen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts aber war diese Politik gegenüber den „Ungläubigen“ angesichts der neuen Bedrohungen durch die aufsteigenden europäischen Mächte als nicht mehr zweckmäßig erschienen und eine aktive osmanische Teilnahme an der europäischen Diplomatie wurde notwendig<sup>446</sup>. Während man in Westeuropa damals begann, „die Vorzüge einer Aufteilung des Reiches gegenüber den Vorteilen informeller Einflussnahme abzuwägen“, initiierte Sultan Selim III. im Verlauf seiner von 1789 bis 1807 dauernden Regierungszeit erste Reichsreformen, die auf eine neue Gestaltung der Außenbeziehungen abzielten. Indem der Sultan etwa mit der Einrichtung ständiger Gesandtschaften in den großen westeuropäischen Hauptstädten „Reziprozität zur Grundlage der Beziehungen mit den christlichen Mächten“ machte, wurde Gegenseitigkeit angestrebt. Noch anhand des Pariser Vertrags von 1856 zeigt sich allerdings, dass diese fortan eine europäisch geprägte war<sup>447</sup>.

Auch wenn die neuere osmanistische Forschung darauf hingewiesen hat, dass die ausschlaggebenden Impulse für die Reformen von innen gekommen sind<sup>448</sup>, ist

---

<sup>443</sup> Vgl. KRÄMER, *Geschichte des Islam* 269–272. Siehe zu den Wurzeln des Begriffs „Tanzimat“ auch Daniela FABRIZIO, *Identità nazionali e identità religiose. Diplomazia internazionale, istituzioni ecclesiastiche e comunità cristiane di Terra Santa tra Otto e Novecento* (Religione e società 48, Roma 2004) 21/Anm. 26. Carl Ritter von Sax übersetzte „Tanzimat“ mit „Reglement“, „Tanzimat i chairi“ mit „wohlthätige Anordnungen“. Vgl. C. v. SAX, *Die religiöse Grundlage des muhamedanischen Staates und seine Umgestaltung durch die weltliche Gesetzgebung*, in: *Österreichische Monatsschrift für den Orient*. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 18–23, hier 20 u. 22. Siehe zu Carl Ritter von Sax (1837–1918) u. a. DEUSCH, *Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet* 77; WENTKER, *Diplomaten oder Gelehrte?*, 348f. Sax war ab 1861 im österreichischen Konsulardienst im Osmanischen Reich tätig, ab 1879 Regierungsrat bei der Landesregierung in Sarajewo. 1881 wurde er dem bosnischen Büro des k. u. k. Finanzministeriums zugeteilt, 1884 a.o. Professor an der k. u. k. Orientalischen Akademie.

<sup>444</sup> Vgl. REINKOWSKI, *Das Osmanische Reich und Europa* 87.

<sup>445</sup> Vgl. Dimitri KITSIKIS, *Le concept ottoman de relations internationales et le service diplomatique ottoman au dix-neuvième siècle*, in: Amy SINGER – Amnon COHEN (Hgg.), *Aspects of Ottoman History. Papers from Ciepo IX, Jerusalem* (Scripta Hierosolymitana 35, Jerusalem 1994) 169–175, hier 170f.

<sup>446</sup> Vgl. HANOĞLU, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* 47.

<sup>447</sup> WINDLER, *Interkulturelle Diplomatie* 450. Der Pariser Vertrag wurde insofern zu einer zweiseitigen Angelegenheit für das Osmanische Reich, das einen Platz im europäischen Konzert angestrebt hatte. Vgl. KEYDER, *Law and Legitimation in Empire* 117.

<sup>448</sup> Zur Bewertung der Tanzimatreformen etwa ABOU-EL-HAJ, *Formation of the Modern State* 62, 65–67 u. 83; ANSCOMBE, *Conclusion*.

das Eindringen von westlichen Werten und Ideen in das Osmanische Reich weiterhin zu thematisieren, besonders mit seinen sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstärkenden Dimensionen. Diesbezüglich kommt dem Recht, das im 19. Jahrhundert „zum wichtigsten Medium transkultureller Prozesse der Zivilisierung“ wurde<sup>449</sup>, eine ganz besondere Bedeutung zu. Da sich die Position des Osmanischen Reiches gegenüber Europa von Dominanz zu steigender Abhängigkeit wandelte, stellte sich für die Osmanen in begrifflicher Analogie zur „Eastern Question“ eine „Western Question“ in dem Sinne, dass eine traditionelle muslimische Gesellschaft zu entscheiden hatte, inwieweit sie europäischen Wegen folgen sollte. Die Veränderungen, die die Osmanen einleiteten, stellten demnach einen Versuch dar, aus der Krise zu finden<sup>450</sup>. Mahmud II., Sultan von 1808 bis Anfang Juli 1839, nahm seinen Gouverneur Muhammad (Mehmed) Ali zum Vorbild, als er versuchte, nach der Konsolidierung der eigenen Macht an die Modernisierung von Armee und Verwaltung zu schreiten<sup>451</sup>. Bereits dieser Sultan erklärte, dass alle seine Untertanen, welcher Religion auch immer sie angehörten, gleich sein sollten, er stellte jedoch keine diesbezüglichen offiziellen Dekrete aus<sup>452</sup>.

Fasst man das osmanische Reformzeitalter im engeren Sinn, so waren seine Höhepunkte die beiden Edikte vom November 1839 bzw. Februar 1856<sup>453</sup>. Dabei stellte die Bewältigung der internationalen Krise der Jahre 1838 bis 1841, ausgelöst durch Muhammad Ali und seinen Sohn Ibrahim, jenen Moment dar, von dem an das Osmanische Reich gewissermaßen in der Schuld Europas stand. Dass dieses dem Sultan in der Gestalt von vier Großmächten zu Hilfe eilte, ist in einem direkten Zusammenhang mit dem Beginn der Ära der Tanzimat zu sehen, „which opened with the public promulgation of Ottoman intentions to reorganise society for the benefit of all subjects“<sup>454</sup>. Später zogen die Konstellationen des Krimkriegs und die internationalen Aspekte der Balkanunruhen in den 1870er-Jahren weitere Auswirkungen auf der Ebene des Rechts nach sich. Die beiden Reformedikte Hatt-i-Şerif [übersetzt: Edles Großherrliches oder erhabenes kaiserliches

<sup>449</sup> OSTERHAMMEL, Die Verwandlung der Welt 1180.

<sup>450</sup> Vgl. Halil İNALCIK – Donald QUATAERT, General introduction, in: DIES. (Hgg.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, vol. 2: 1600–1914 (Cambridge 1994) XXXVII–XLIII, hier XLII; entsprechend für den *Islahat Fermanı* von 1856 ANSCOMBE, Conclusion 546. Siehe auch MCCARTHY, *The Ottoman Peoples and the End of Empire* 8: „The Ottoman Empire was one of the first states to decide to modernize itself along Western models. Few countries outside of Europe were given the chance to make that decision. They were Westernized as part of the process of being conquered and ruled by Western countries. Trying to avoid that fate was what set the Ottomans on the path of reform.“

<sup>451</sup> Vgl. KRÄMER, *Geschichte des Islam* 271.

<sup>452</sup> Vgl. MA'UZ, *Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians* 111.

<sup>453</sup> Vgl. CLEWING, *Staatensystem und innerstaatliches Agieren* 501. Clewing übersetzt die Tanzimat mit „Veränderungen“.

<sup>454</sup> Virginia H. AKSAN, *Ottoman Wars 1700–1870: An Empire Besieged* (Harlow u. a. 2007) 13f., Zitat 14.

Handschriften]<sup>455</sup> und Hatt-ı-Hümayun [Großherrliches Handschreiben] bzw. Islahat Fermanı<sup>456</sup> – beide verfügt von Sultan Abdülmecid I. – wie auch die unter Abdülhamid II. erlassene Verfassung haben das Zusammenleben der verschiedenen Religionsgemeinschaften im Osmanischen Reich gravierend beeinflusst<sup>457</sup>.

Die Absicht hinter dem Versuch, die osmanische Politik so zu gestalten, dass es Nichtmuslimen möglich sein sollte, auf einer ihnen bisher vorenthaltenen gleichberechtigten Ebene zu partizipieren, lautete, ihre Loyalität dem Sultan gegenüber zu fördern<sup>458</sup>. Bei der muslimischen Bevölkerung rief dieses Bestreben freilich

<sup>455</sup> Übersetzungen in eckiger Klammer nach MATUZ, Das Osmanische Reich 225, und Friedrich von KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches. Übersetzt und mit einer Einleitung versehen (Osten und Orient, Vierte Reihe: Quellenwerke in Übersetzungen, Erste Abteilung, Heft 1, Wien 1919) 1/Anm. 2. Bei einem Hatt handelte es sich um ein kaiserliches Handschreiben, während ein Ferman eine kaiserliche Verordnung bezeichnete. Vgl. SAX, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 20.

<sup>456</sup> Übersetzung in eckiger Klammer nach MATUZ, Das Osmanische Reich 230. Die in der deutschsprachigen Forschungsliteratur weit verbreiteten Bezeichnungen „Hatt-ı-Şerif“ und „Hatt-ı-Hümayun“ werden von der Osmanistik aufgrund ihrer begrifflichen Unbestimmtheit in Frage gestellt. Die demzufolge korrekteren Termini „Gülhane Hatt-ı Şerif-i/Tanzimat Fermanı“ und „Islahat Fermanı“ finden sich jedoch nicht in den europäischen Quellen des 19. Jahrhunderts, die die Grundlage für die vorliegende Darstellung bilden. Ich danke Cecil Uluisik für entsprechende Erläuterungen.

<sup>457</sup> Alle drei „Verfassungsurkunden“ sind in deutscher Übersetzung abgedruckt in: Friedrich von KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches. Aus dem Osmanisch-türkischen übersetzt und zusammengestellt (Leipzig 1909). Hier wird im Folgenden jeweils die Auflage aus dem Jahr 1919 herangezogen: Übersetzt und mit einer Einleitung versehen (wie auf dieser Seite *Anm.* 455). Friedrich Kraelitz von Greifenhorst (1876–1932), „der letzte scharfblickende Hüter der Kunde vom islamischen Osten“ (AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN IN WIEN [Hg.], Almanach für das Jahr 1932, Jg. 82 [Wien 1932] 239), arbeitete sowohl philologisch als auch historisch. In den Bereich der Geschichtswissenschaft, für die er „z. T. erste Pionierarbeit“ geleistet hat, gehört sein weit verbreitetes Werk „Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches“, „eine Zusammenstellung und die erste deutsche Übersetzung sämtlicher verfassungsrechtlicher Normen, auf denen die Einrichtung des modernen osmanischen Staates beruht“. Personalakt Kraelitz von Greifenhorst, in: Archiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien (fortan: AÖAW). Kraelitz von Greifenhorst war u. a. Mitherausgeber der „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“ und Mitbegründer des Wiener Forschungsinstituts für Osten und Orient in Wien (1916), das die erweiterte Auflage seiner „Verfassungsgesetze“ veröffentlichte. Vgl. ÖBL, Bd. 4, 185. Siehe zum Forschungsinstitut für Osten und Orient Johann HEISS – Johannes FEICHTINGER, Der Orient als Metapher. Wie Österreichs Osten vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg vorgestellt wurde, in: Barbara HAIDER-WILSON – Maximilian GRAF (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, 2017) 53–77, hier 60–64.

<sup>458</sup> Vgl. O'MAHONY, The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land 7. Die Reformen zielten zunächst auf eine Stärkung des Staatsapparates ab, erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden konstitutionelle, gelegentlich auch liberale Ideen vorgetragen. Vgl. KRÄMER, Geschichte des Islam 272.

Widerstand hervor. Zugleich bewirkte die Tanzimat-Ideologie einer Reichsintegration, des „Osmanismus“, auch gewisse Abwehrhaltungen bei den Millets und ihren Verbündeten, den europäischen Großmächten. Schließlich musste der „langsame Entwicklungsprozeß hin zu einer bürgerlichen Ordnung [...] mit dem Verlust von Privilegien und dem Sonderstatus (mit negativer und positiver Diskriminierung) der Millets einhergehen“<sup>459</sup>. Die Reformen der Tanzimatzeit brachten somit nicht weniger als eine neue Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft: nicht mehr in Form von Verträgen mit den einzelnen Gemeinschaften, sondern in Form einer für alle gültigen Vereinbarung<sup>460</sup>.

Wiewohl die osmanische Reformpolitik „zentralstaatlich initiiert und gesteuert“ war<sup>461</sup>, sollte nicht unbeachtet bleiben, dass innerer Reformwillen und äußerer Druck diesbezüglich zusammengekommen sind. Demgemäß war die Tanzimatpolitik zugleich autoritär (gegenüber der eigenen Bevölkerung) und defensiv (gegenüber Europa)<sup>462</sup>. Die Geschichte des Osmanischen Reiches ist insgesamt von einer großen Divergenz zwischen Ober- und Unterschichtkultur gekennzeichnet, nunmehr aber war erstmals ein so fundamentaler Punkt wie das Verhältnis von Religion und Politik betroffen<sup>463</sup>. Angesichts einer Zeit der inneren wie internationalen Legitimitätskrise überschrieb Caroline Finkel ihr Kapitel über die Tanzimatzeit daher mit gutem Grund mit „A crisis of identity“<sup>464</sup>. Nicht zuletzt zerstörte das Reformzeitalter die Balance zwischen den beiden Rechtssystemen im Osm-

<sup>459</sup> KÜRŞAT, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 173. Die Folge war eine „Akzentverschiebung der innen- und außenpolitischen Forderungen von der Rechtsgleichheit hin zur Unantastbarkeit der historisch erworbenen Rechte und Privilegien der Millets“. Siehe auch ebd. 205–215, zum Ferman von 1856 und den Millets 157f.

<sup>460</sup> Vgl. BARKEY, Empire of Difference 286. Zur Bedeutung der Reformedikte von 1839/56 und der Verfassung von 1876 für die osmanische Geschichte siehe Donald QUATAERT, The age of reforms, 1812–1914, in: Halil İNALCIK – Donald QUATAERT (Hgg.), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. 2: 1600–1914 (Cambridge 1994) 759–944, hier 763–765.

<sup>461</sup> HEINZELMANN, Das Osmanische Reich 1321. ABOU-EL-HAJ, Formation of the Modern State 68, geht davon aus, dass die osmanische Elite stets in Kontakt mit Europa und die Übernahme kultureller Muster durch ihre Bedürfnisse bestimmt war.

<sup>462</sup> Vgl. REINKOWSKI, The Imperial Idea and *Realpolitik* 457. Zur Tanzimatzeit als Beispiel für die Verzahnung von innerem und äußerem Geschehen siehe Barbara HAIDER-WILSON, Tanzimat revisited: Über den Einfluss des Verhältnisses von Orient und Okzident auf die völkerrechtliche Stellung des Osmanischen Reiches im 19. Jahrhundert, in: DIES. – Maximilian GRAF (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, 2017) 405–447.

<sup>463</sup> Vgl. FAROQHI, Geschichte des Osmanischen Reiches 86. Siehe auch die Kritik von Anton Prokesch von Osten, der die den Reformen innewohnende Problematik sehr früh erkannt hat, in BERTSCH, Anton Prokesch von Osten 276–286, hier 276f.

<sup>464</sup> Vgl. FINKEL, Osman's Dream 447–487. „Three different options of identity emerged and persisted throughout the three periods of Ottoman transition: the Tanzimat, Abdülhamid II, and the Young Turks.“ BARKEY, Empire of Difference 290.

nischen Reich, wo eine „tradition-based community order“ neben einer „state-based civic order, but both ultimately secured by the imperial authority“ stand<sup>465</sup>.

An der Doppelung in geistliche und weltliche Gesetzgebung zeigt sich der grundlegende Stellenwert von Religion im Osmanischen Reich: Die geistliche Gesetzgebung, auf den Koran gegründet und unabänderlich, konnte lediglich neu kodifiziert und erläutert, nicht aber fortgesetzt werden. Demgegenüber unterlag „die ergänzende, fortlaufende, der Willkür des Sultans anheim gegebene weltliche Gesetzgebung“ nur der Beschränkung, dass sie mit der geistlichen nicht im Widerspruch stehen sollte. Überdies bestand in der weltlichen Gesetzgebung kein inhaltlich-rechtlicher, sondern nur ein formeller, sich in der Bezeichnung niederschlagender Unterschied zwischen einem Gesetz und anderen rechtsetzenden Willensakten des Herrschers<sup>466</sup>. Das Wort des Sultans, der mit dem Kalifat auch die Position des geistlichen islamischen Oberhauptes innehatte, war jedenfalls Gesetz.

Im Folgenden soll ein Überblick über die Bestimmungen der osmanischen Reformedikte gegeben werden, wobei der Fokus auf das Verhältnis von Europa zum Osmanischen Reich gelegt wird. Am Beginn steht ein Edikt, das sich zwar in Form und Ton in eine lange Tradition einfügte, dessen Proklamation und Inhalt aber etwas Neues darstellten<sup>467</sup>. Friedrich von Kraelitz-Greifenhorst, der Herausgeber der in die deutsche Sprache übersetzten osmanischen Verfassungsgesetze, verwies darauf, dass das Edikt von Gülhane „allgemein als konstitutionelle Charte der Türkei angesehen“ wird<sup>468</sup>. Dem an den inneren Verhältnissen des Osmanischen Reiches großes Interesse zeigenden österreichischen Staatskanzler Metternich<sup>469</sup> war im Proklamationsjahr 1839 eine Charakterisierung als Verfassung zu wenig gewesen, er sah im Hatt-ı-Şerif „une déclaration de principes fondamentaux, de ce qui dans le langage Européen est connu sous la détermination de *Magna Charta*“<sup>470</sup>.

Benannt ist dieser so hoch eingeschätzte Erlass nach einem Teil des zum Sultanspalast Topkapı Sarayı gehörenden Parks, wo der Text verlesen wurde<sup>471</sup>. Nach

<sup>465</sup> Siehe KEYDER, *Law and Legitimation in Empire*, Zitate 117.

<sup>466</sup> KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze 1/Anm. 1*. Kraelitz-Greifenhorst stützt sich in seiner Darstellung hier auf Carl Ritter von Sax' „Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde“ und Wilhelm Albrechts 1905 in Berlin erschienenen „Grundriss des osmanischen Staatsrechtes“.

<sup>467</sup> Vgl. HANIOĞLU, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* 72. Nützliche Zusammenfassungen der Bestimmungen von 1839, 1856 und 1876 bei SAX, *Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde* 6–9.

<sup>468</sup> KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze 2*.

<sup>469</sup> Vgl. ŠEDIVÝ, *Metternich, the Great Powers and the Eastern Question* 625.

<sup>470</sup> Vgl. Metternich an Stürmer, Vienne, 1839 Décembre 3, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 72, Umschlag „Türkei Weisungen 1839/VIII–XII“, fol. 224<sup>v</sup>. 263<sup>r</sup>–276<sup>r</sup>, 277<sup>v</sup>, hier fol. 224<sup>v</sup> u. 263<sup>r</sup> (Zitat; der kursiv gesetzte Teil ist im Dokument unterstrichen).

<sup>471</sup> Vgl. Suraiya FAROQHI, *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich. Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts* (München 1995) 276; FAIREY, *The Great Powers and Orthodox Christendom* 87f. Ausführlich zu Ort und Zeremonie der Verlesung des Edikts die Literatur des 19. Jahrhunderts, wie ROSEN, *Geschichte der Türkei*, Bd. 2, 15f.; Joseph BERGMANN, *Erzherzog*

Form und Inhalt handelt es sich um eine Art Absichtserklärung, wurde allen Untertanen darin doch „Schutz des Lebens, der Ehre und des Vermögens zugesagt, sowie Öffentlichkeit des Strafverfahrens, gerechte Verteilung der Steuern, Beseitigung der Verpachtung der Staatseinkünfte [...] und Herabsetzung des bisherigen lebenslänglichen Militärdienstes auf 4–5 Jahre in Aussicht gestellt“<sup>472</sup>. Im Allgemeinen wird daher die Frage der Grundrechte im Osmanischen Reich zunächst mit diesem Rechtstext in Verbindung gebracht<sup>473</sup>, der mit Mustafa Reschid Pascha von einem Vertreter der Reformier-Bürokraten mit großer diplomatischer Erfahrung entworfen wurde<sup>474</sup>.

Mit seinen staatsrechtlichen Bestimmungen war das Gülhane-Edikt gleichwohl auch ein deutliches Signal an das internationale Umfeld<sup>475</sup>. Ausdrücklich wurde formuliert, dass die angekündigten Gesetze „das alte Regime von Grund aus reformieren und neu gestalten“. Ebenso ist gegen Ende des Textes festgehalten, dass die befreundeten Mächte Zeugen für die Gültigkeit dieser Vorschriften sein sollten, weshalb sie deren Gesandten in Konstantinopel auch amtlich mitgeteilt werden sollten<sup>476</sup>. Bereits die Verkündung war eine Geste, die den europäischen Mächten die Aufrichtigkeit der osmanisch-staatlichen Modernisierungsabsichten demonstrieren sollte<sup>477</sup>. In der okzidentalen Darstellung von Georg Rosen machte die Pforte die zur Teilnahme an der Feier aufgeforderten Vertreter der

---

Friedrich von Oesterreich und sein Antheil am Kriegszuge in Syrien im Jahre 1840 (Wien 1857) 22 u. 26. „Gülhane“ bezeichnet einen Rosengarten bzw. kaiserlichen Pavillon in den äußeren Gärten des Topkapı Palastes in Konstantinopel. Vgl. FINKEL, *Osman's Dream* 447, und KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze* 1/Anm. 3. LAMMEYER, *Das französische Protektorat über die Christen im Orient* 34, spricht von der „weiten Ebene von Gülhane [...], die sich an den Garten des kaiserlichen Palastes von Top-Kapu anschließt“.

<sup>472</sup> KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze* 1f. Der Text des Hatt-ı-Şerif von Gülhane findet sich ebd. 15–19; auch in JASMUND (Hg.), *Aktenstücke*, Bd. 2, 483–485. Ebd. 483 werden als die drei wesentlichen Punkte genannt: „1. die Garantien, welche unsern Unterthanen eine vollständige Sicherheit ihres Lebens, ihrer Ehre und ihrer Güter gewähren; 2. einen regelmäßigen Modus die Steuern zu vertheilen und zu erheben; 3. einen ebenfalls regelmäßigen Modus für die Aushebung der Soldaten und die Dauer des Militärdienstes“. Vgl. dazu auch Frederick F. ANSCOMBE, *State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands* (Cambridge 2014) 87–89. Zum Hatt-ı-Şerif von Gülhane weiters SAX, *Geschichte des Machtverfalls* 279–281.

<sup>473</sup> Vgl. HEINZELMANN, *Das Osmanische Reich* 1309.

<sup>474</sup> Vgl. DOGANALP-VOTZI – RÖMER, *Herrschaft und Staat* 44, zum Edikt von Gülhane zudem 42f. sowie eine sprachwissenschaftliche und diplomatische Untersuchung ebd. 60–64 u. 67; insgesamt zur Verfassungs- und Reformgeschichte des Osmanischen Reiches im 19. Jahrhundert ebd. 39–56. Zu Mustafa Reschid Paschas Kontakten mit Metternich in Reformfragen siehe ŠEDIVÝ, *Metternich, the Great Powers and the Eastern Question* 929–932 u. 951.

<sup>475</sup> Zum internationalen Kontext der Reformproklamationen von 1839 und 1856 siehe AKSAN, *Ottoman Wars* 400.

<sup>476</sup> KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze* 19.

<sup>477</sup> Vgl. FINKEL, *Osman's Dream* 448.

europäischen Mächte „zu Zeugen ihrer Zusagen“ und verbürgte sich demnach ihnen gegenüber für deren Einhaltung<sup>478</sup>.

Letztlich wurden damit auch interne osmanische Spannungen auf die internationale Bühne gebracht<sup>479</sup>. Der Hatt-ı-Şerif war nach Carl Ritter von Sax mit seinen vornehmlich allgemeinen Phrasen so abgefasst, „daß er sowohl den frommen konservativen Mohammedanern, als den Reformfreunden gefallen konnte“<sup>480</sup>. Der Sultan und die Großwürdenträger des Osmanischen Reiches legten auf diese Charte, deren Bestimmungen für alle Untertanen galten, gleich ob es sich um Muslime oder Anhänger anderer Religionsgemeinschaften handelte<sup>481</sup>, einen Eid ab<sup>482</sup>. In den europäischen Darstellungen wurde die auf diese Weise verkündete Gleichheit durchwegs besonders hervorgehoben und auch in der Sekundärliteratur findet sich häufig die Auffassung, das Edikt von Gülhane habe die rechtliche Gleichstellung der Untertanen unterschiedlicher Religion vorgesehen. In Wirklichkeit ist diese Gleichstellung jedoch nicht über die Garantie von Leben, Ehre und Besitz hinausgegangen<sup>483</sup>.

Nach Josef Matuz' Geschichte des Osmanischen Reiches beispielsweise trugen die 1839 verkündeten Prinzipien „insgesamt die Züge einer europäischen freiheitlich-bürgerlichen Gesellschaftsordnung“; durch sie wurden „nunmehr auch Christen und Juden zu im Prinzip gleichberechtigten osmanischen Staatsbürgern erhoben“. Dies sollte den europäischen Mächten gleichzeitig „die Möglichkeit entziehen, sich unter dem Vorwand, ihre christlichen Glaubensgenossen schützen zu wollen, in die inneren Angelegenheiten des Osmanischen Reiches einzumischen“<sup>484</sup>. Dieses Ziel ist allerdings nicht erreicht worden, im Gegenteil erfuhr die Entwicklung mit dem Krimkrieg und seinen Folgen eine nochmalige Beschleunigung in die entgegengesetzte Richtung. Durch den Versuch, im Inneren ausgleichend zu wirken und

<sup>478</sup> ROSEN, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 17.

<sup>479</sup> Vgl. FINKEL, Osman's Dream 449.

<sup>480</sup> Daneben enthielt er aber auch „Grundsätze, die schon unter der Regierung Mahmuds II. de facto zur Geltung gelangt waren, nebst Grundsätzen für Gesetze, die erst ausgearbeitet werden mußten“. SAX, Geschichte des Machtverfalls 279f. Zum Geist des klassischen Reformgedankens des Dekrets von 1839 und seiner eingeschränkten Umsetzung vgl. KRÄMER, Geschichte des Islam 273f.

<sup>481</sup> Vgl. KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 18; auch SAX, Geschichte des Machtverfalls 280.

<sup>482</sup> Vgl. ROSEN, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 16; auch SAX, Geschichte des Machtverfalls 280. Unter den osmanischen Würdenträgern befanden sich die Ulemas, die islamischen Rechts- und Religionsgelehrten.

<sup>483</sup> Vgl. HEINZELMANN, Das Osmanische Reich 1309. Carl Ritter von Sax schrieb 1913, dass die Gleichstellung der Christen mit den Mohammedanern im Hatt-ı-Şerif von Gülhane noch nicht ausgesprochen war. SAX, Geschichte des Machtverfalls 281. Nach Georg Rosen, dem Orientalisten im preußischen auswärtigen Dienst, wurde damals unter anderem „die Gleichstellung der herrschenden Nation mit den Rajahvölkern in Beziehung auf die Fundamentalgüter des bürgerlichen Daseins“ proklamiert. ROSEN, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 138.

<sup>484</sup> MATUZ, Das Osmanische Reich 225f.

zugleich die internationale Umgebung zu berücksichtigen, hatte sich das Gülhane-Edikt an die verschiedenen Bevölkerungsgruppen des Osmanischen Reiches und an die europäischen Mächte gewandt. Wenige Jahrzehnte später sah Georg Rosen gerade in dieser Ausrichtung auf ein doppeltes Publikum – von ihm nur sehr grob unterteilt in ein christlich-europäisches und ein muslimisches – einen Fehler<sup>485</sup>.

In den 1850er-Jahren förderte die missliche Lage, in der sich das Osmanische Reich zur Zeit des Krimkriegs befand, erneut seine staatsrechtliche Ausgestaltung. Durch die explizite Mitwirkung der diplomatischen Vertreter der europäischen Mächte an der Formulierung des Hatt-ı-Hümayun aus dem Jahr 1856 wird der hinter diesem Edikt stehende Druck der Europäer in der Literatur viel deutlicher gesehen als im Zuge der von Muhammad Ali von Ägypten ausgelösten Ereignisse<sup>486</sup>. Bezüglich des Einflusses von außenpolitischen Motiven gewichtet etwa Konrad Clewing, dass diese beim ersten Schritt 1839 im Zuge der damaligen Orientkrise „vermutet“ werden können, wohingegen sie beim zweiten 1856 entscheidend waren. Schließlich war das Gesetz „zu einem guten Teil von britischen, französischen und österreichischen Diplomaten miterstellt worden und es wurde ein formaler Bestandteil des Pariser Friedens“<sup>487</sup>. Winfried Baumgart hat bereits vor Jahrzehnten die Unterscheidung getroffen, dass das Reichsedikt von Gülhane „noch eine in der Stunde der Not entstandene Proklamation“ gewesen sei, während hinter den im Pforten-Conseil beratenen Reformprojekten aus der Zeit des Krimkriegs „schon die echte Überzeugung“ gestanden sei, „daß mit den Reformen ernst gemacht werden müsse“<sup>488</sup>.

Eine zeitnähere Sichtweise vermittelte mit Carl Ritter von Sax einer der nach dem Orient ausgerichteten Akteure der Habsburgermonarchie zwischen Diplomatie/Politik und wissenschaftlichem Expertentum<sup>489</sup>. Da den alliierten Mächten, die

<sup>485</sup> Vgl. ROSEN, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 16.

<sup>486</sup> Rosen, ebd. 241, sprach gar von einer „Fiction“ der Autorschaft der Pforte und steht damit am Beginn einer historiographischen Tradition bezüglich der Sichtweise auf die Tanzimatzeit, die lange Zeit unhinterfragt geblieben ist.

<sup>487</sup> CLEWING, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 501. Hier auch der Inhalt der beiden Erlässe. Siehe weiters den pointierten Vergleich bei KÜRŞAT, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 150f. Die Tanzimatzeit wird in Kap. III der soziologischen Studie Kürşats (S. 13–282) ausführlich behandelt. DOGANALP-VOTZI – RÖMER, Herrschaft und Staat 47, machen ebenfalls auf die Gemeinsamkeit des Versuchs aufmerksam, sich in internationalen Krisenzeiten das Wohlwollen der Großmächte zu sichern.

<sup>488</sup> Winfried BAUMGART, Der Friede von Paris 1856. Studien zum Verhältnis von Kriegführung, Politik und Friedensbewahrung (München–Wien 1972) 213. Mit seiner Einschätzung, dass das sehr viel detailliertere Edikt von 1856 als Ergebnis einer Periode religiöser Unruhe gesehen werden könne, die auf das Edikt von 1839 folgte, geht Selim Deringil von einer reinen Innensicht auf das Geschehen aus. Vgl. Selim DERINGIL, Redefining Identities in the Late Ottoman Empire: Policies of Conversion and Apostasy, in: Alexei MILLER – Alfred J. RIEBER (Hgg.), Imperial Rule (Past Incorporated, CEU Studies in the Humanities 1, Budapest–New York 2004) 107–130, hier 108.

<sup>489</sup> Dazu WENTKER, Diplomaten oder Gelehrte?



auf Punkt 4 des Präliminarienentwurfes beharrten, die bisher erreichten Reformen weder ausreichend noch gesichert schienen, fanden schon 1855 erste Verhandlungen statt, die im Jänner 1856 intensiviert wurden. Bis Februar schließlich konnten sie von den Botschaftern Englands und Frankreichs sowie dem österreichischen Internuntius Prokesch von Osten mit dem Großwesir Ali Pascha und dem Minister des Äußern Fuad Pascha „mit Mühe zu Ende geführt“ werden<sup>490</sup>. Georg Rosen war es wiederum, der zahlreiche Kritikpunkte am Hatt-ı-Hümayun anführte – er sah den Zweck dieses Dokuments letztlich darin, „bei dem Friedensschluß für die Diplomatie und die Presse als Paradestück zu dienen, auf welches Cabinette und Publikum als auf eine vollgiltige Legitimation der Türkei für ihren Eintritt in das Concert der civilisirten Staaten hingewiesen werden konnten“<sup>491</sup>.

Der formal an den Großwesir gerichtete Hatt-ı-Hümayun vom 18. Februar 1856<sup>492</sup> war das zweite Dokument, in dem die Zeitgenossen eine Charte und ein Grundgesetz bzw. eine türkische Magna Charta ausmachten<sup>493</sup>. Er erneuert und bestätigt zunächst das Edikt von 1839, geht dann aber viel weiter, „indem er durch die sociale Gleichstellung aller Untertanen ohne Unterschied der Religion die alte strenge Scheidung zwischen Mohammedanern und Nichtmohammedanern, und die damit eng verbundene Bevorzugung der ersteren, wenigstens dem Grundsatz nach beseitigt“<sup>494</sup>. Des Weiteren wurden die Privilegien der anerkannten

<sup>490</sup> SAX, Geschichte des Machtverfalls 343; vgl. auch ROSEN, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 239. Bereits lange vor der Pariser Konferenz der europäischen Großmächte waren vier Punkte vorbereitet worden, wobei der vierte Artikel die Verbesserung der Rechte der christlichen Untertanen behandelte. Vgl. KÜRŞAT, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 197. Siehe zu den in Konstantinopel stattfindenden Verhandlungen BAUMGART, Der Friede von Paris 214–216. Zu Ali Pascha und Fuad Pascha sowie ihrer Zusammenarbeit vgl. DOGANALP-VOTZI – RÖMER, Herrschaft und Staat 45–47.

<sup>491</sup> Vgl. ROSEN, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 244.

<sup>492</sup> Siehe seinen Text in KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 19–28; JASMUND (Hg.), Aktenstücke, Bd. 2, 487–491; bei EICHMANN, Die Reformen des Osmanischen Reiches 353–360, in französischer Sprache; ebd. 204–349 ausführlich zum Hatt-ı-Hümayun, ebd. 206–243 zur Geschichte seiner Entstehung. Der in Berlin geborene Friedrich Christoph Eichmann (1826–1875) verbrachte die drei Jahre vor dem Pariser Frieden sowie den Sommer danach im diplomatischen Dienst in Konstantinopel und verfasste sein Buch daher aus eigener Anschauung der Ereignisse und vieler Persönlichkeiten. Ebd. III. Zum Inhalt des Ediktes auch KÜRŞAT, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 151–153; weiters zum Hatt-ı-Hümayun DOGANALP-VOTZI – RÖMER, Herrschaft und Staat 47f.; eine sprachwissenschaftliche und diplomatische Untersuchung ebd. 64f. u. 68.

<sup>493</sup> So etwa EICHMANN, Die Reformen des Osmanischen Reiches 7 u. 205. Vgl. Metternich über den Hatt-ı-Şerif von Gülhane (S. 217).

<sup>494</sup> KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 2. Zur Adaptierung der Idee der Gleichheit auf die Verhältnisse des Osmanischen Reiches siehe DOGANALP-VOTZI – RÖMER, Herrschaft und Staat 122. Mit der Aufgabe des alten Herrschaftsprinzips, der Scheidung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen, wurde „an seine Stelle die europäische Idee des Staates gesetzt“. BAUMGART, Der Friede von Paris 216.

Religionsgemeinschaften bestätigt und die freie Religionsausübung für alle Konfessionen verbürgt; schließlich wurden zahlreiche Verbesserungen (Gerichts- und Gefängniswesen, Umgestaltung der Provinzialräte) und andere administrative Reformen (Finanz- und Steuerwesen) angekündigt<sup>495</sup>. Die Anerkennung der nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften in Artikel 2 und 3 bezog sich insbesondere auf die den christlichen Patriarchen verliehenen Rechte und Privilegien, die jedoch einer Revision unterzogen werden sollten<sup>496</sup>. Art. 16 zielte auf die Vorschriften hinsichtlich der Zusammensetzung der Verwaltungsräte in den Provinzen und Bezirken des Osmanischen Reiches ab, in denen auch nichtmuslimische Vertreter saßen<sup>497</sup>.

Bezüglich Justiz- und Steuerwesen sowie Militärdienst bot das Edikt von 1856 für die nichtmuslimischen Gemeinschaften im Prinzip völlige Gleichheit<sup>498</sup>. Die besondere Bedeutung der Regelung hinsichtlich der ab nun für alle offenen Staatsämter lag darüber hinaus darin begründet, dass die soziale Rangordnung in der osmanischen Gesellschaft „on the basis of service to the state“ entschieden

<sup>495</sup> Vgl. KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 2. Ab nun sollten die Staatsämter allen Untertanen offenstehen; Gleiches wurde auch für die Aufnahme in die staatlichen Schulen festgeschrieben. Ebd. 23 (Art. 9 und 10). Jede Religionsgemeinde konnte demnach Schulen errichten, nur Lehrplan und Auswahl der Lehrer unterstanden der Kontrolle einer vom Sultan eingesetzten Unterrichtskommission. Weiters wurde festgehalten, dass die Gesetze über Bestechung und Erpressung auf alle Untertanen angewendet werden. Ebd. (Art. 22). Vgl. auch SAX, Geschichte des Machtverfalls 344–346. Überdies findet sich eine Bestimmung über die Abschaffung der Folter. Art. 18–20 betreffen die Steuern – sie sollten „ohne Rücksicht auf die Klasse und Religion eingehoben“ werden – und das Reichsbudget. Art. 23 über die Gründung von Banken sowie die Förderung von Arbeiten zur Hebung des Verkehrs (Straßen und Kanäle), der Landwirtschaft und des Handels wurde verbunden mit Art. 24: „Zu diesem Zwecke wird man jene Mittel genau im Auge behalten und allmählich zur Anwendung bringen, die darauf hinzielen, von dem Wissen, den Kenntnissen und den Kapitalien Europas Nutzen zu ziehen.“ KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 26f.

<sup>496</sup> Ebd. 21, und SAX, Geschichte des Machtverfalls 344 (Sax spricht im Engeren von den Millets). Während es im osmanischen Originaltext keine Unterteilungen gibt, reihte sich Kraelitz-Greifenhorst in die unterschiedlichen Paragraphierungen ein, die in den Übersetzungen in europäische Sprachen zu finden waren. Vgl. dazu ebd. 346/Anm. 12.

<sup>497</sup> Vgl. KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 25f., und SAX, Geschichte des Machtverfalls 345. Zu Bedeutung und Zusammensetzung dieser bereits vor den Tanzimatreformen vielerorts existierenden Beratungsgremien siehe KURZ, Reformen und Rivalitäten, bes. 85f. Die Konfessionen waren auch im obersten Justizrat vertreten, der „in Angelegenheiten, die das Interesse aller Unserer Untertanen berühren“, beriet (Art. 21). KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 27; vgl. auch SAX, Geschichte des Machtverfalls 346.

<sup>498</sup> Vgl. MA'UZ, Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians 111. Mit dem Militärdienst befasste sich Artikel 15 in Hinblick auf die christlichen und anderen nichtmuslimischen Untertanen. Erst durch das Wehrgesetz vom 7. August 1909 wurden diese jedoch tatsächlich zum Militärdienst zugelassen. Vgl. KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 25; SAX, Geschichte des Machtverfalls 345.

wurde<sup>499</sup>. Etliche Bestimmungen führten die im Hatt-ı-Hümayun generell angekündigte „Öffnung gegenüber der europäischen Zivilisation“<sup>500</sup> näher aus. So konnten zwei Arten von Reformen im Hatt-ı-Hümayun unterschieden werden: „[...] einmal solche, welche den gesamten Staatsorganismus der Türkei demjenigen des civilisierten Europa's näher bringen sollen; und dann solche, welche die Stellung der nichtmuselmanischen Unterthanen der Pforte verbessern und womöglich in eine vollkommene Gleichheit mit der Stellung der Türken bringen sollen.“<sup>501</sup> Gerade die konfessionellen Verhältnisse aber sollten sich in der Folge verstärkt als geeigneter Vorwand für die Einmischung der europäischen Mächte in die inneren Verhältnisse des Osmanischen Reiches erweisen. Auch die Habsburgermonarchie hatte an diesen Eingriffen ihren Anteil<sup>502</sup>.

Das Edikt von 1856 enthielt zahlreiche Regelungen, auf die sich diejenigen Trägerschichten in der Habsburgermonarchie, die Aktivitäten in Richtung Heiliges Land entwickelten, berufen konnten. Zu einem zentralen und beständig wiederkehrenden Verhandlungsgegenstand wurde die in Artikel 5 und 6 behandelte Frage nach der Wiederherstellung bzw. dem Neubau von Gebäuden<sup>503</sup>. Sie betraf Gebäude, die Kultuszwecken dienten (in erster Linie Kirchen), aber auch Schulen, Krankenhäuser und Friedhöfe. Im Hatt-ı-Hümayun war zwar klar festgelegt, dass Pläne zu einem Neubau jedenfalls der Hohen Pforte zur Genehmigung vorzulegen waren<sup>504</sup>, doch bestand künftig ein argumentativ nutzbarer Definitionsfreiraum darüber, was unter Wiederherstellung, Reparatur und Ausbesserung bzw. einem Neubau jeweils zu verstehen war. Nicht weniger bedeutungsvoll war im Grunde die sich ebenfalls bereits im Edikt von 1856 findende Bestimmung, wonach Ausländern das Recht auf Besitz auf osmanischem Staatsgebiet zugestanden wurde, was freilich nicht unmittelbar umgesetzt wurde<sup>505</sup>.

<sup>499</sup> KARPAT, *Millets and Nationality* 149, vgl. auch 154.

<sup>500</sup> MATUZ, *Das Osmanische Reich* 230.

<sup>501</sup> EICHMANN, *Die Reformen des Osmanischen Reiches* 8.

<sup>502</sup> Vgl. VOCELKA, *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie* 254f.

<sup>503</sup> Siehe Artikel 5 (Orte mit konfessionell homogener Bevölkerung) und 6 (Orte mit gemischtkonfessioneller Bevölkerung) in KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze* 22f. Beispiele für entsprechende Auffassungsunterschiede, aus denen langwierige diplomatische Verhandlungen resultierten, siehe auf S. 536. Vgl. auch SAX, *Geschichte des Machtverfalls* 344: In Art. 6 wurde allen Konfessionen freie Kultusausübung gewährleistet, in konfessionell nicht gemischten Ortschaften und Stadtquartieren wurde darüber hinaus die öffentliche Kultusausübung außerhalb der Kirche (Prozessionen) gestattet.

<sup>504</sup> Die von der osmanischen Regierung diesbezüglich ausgeübte Amtstätigkeit sollte nach Art. 6 unentgeltlich sein.

<sup>505</sup> Vgl. MATUZ, *Das Osmanische Reich* 230. Siehe Art. 17, der den ausländischen Besitz von Liegenschaften betrifft, in KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze* 26. Erst durch das Bodengesetz vom 16. Juni 1867 konnten Ausländer tatsächlich Liegenschaften besitzen. Ebd. 26/Ann. 1. Darüber hinaus verweist Kraelitz-Greifenhorst auf ein Protokoll vom 10. Juni 1868.

Während in Artikel 7 das Verbot der Verwendung erniedrigender Bezeichnungen für bestimmte Bevölkerungsgruppen festgeschrieben wurde, enthielt Artikel 8 eine „etwas gewundene Erklärung“, die nach Sax „die von den Gesandtschaften verlangte Verkündigung der Religionsfreiheit“ ersetzte. Der letzte Satz dieses Artikels, der zunächst erneut die freie Ausübung des Kultus betonte, lautete in der Übersetzung von Kraelitz-Greifenhorst: „Niemand wird gezwungen, seine Religion oder seinen Glauben zu wechseln.“<sup>506</sup> Aus Winfried Baumgarts Darstellung der dem Hatt-ı-Hümayun vorausgehenden Verhandlungen zwischen den Botschaftern der europäischen Mächte und Ali Pascha sowie Fuad Pascha geht hervor, dass dies auf die Freistellung eines Konfessionswechsels für Muslime abzielte. Wenn auch in negativer Formulierung, so wurde damit doch ein Fundamentalgesetz des Korans aufgehoben, nach dem Renegaten der Todesstrafe verfielen<sup>507</sup>.

Das Prozesswesen war Gegenstand des ausführlich gehaltenen Artikels 11, nach dem alle Handels- und Strafprozesse, bei denen nicht beide Parteien Muslime waren, von öffentlichen gemischten Gerichtshöfen verhandelt werden sollten. Dort sollten die Zeugen nach ihrer jeweiligen Religion vereidigt werden. Bürgerliche Rechtsstreitigkeiten sollten in den gemischten Verwaltungsräten der Provinzen und Sandschaks nach den religiösen (Scharia) oder weltlichen Gesetzen ebenfalls öffentlich verhandelt werden. Spezialprozesse zwischen Nichtmuslimen, etwa über Erbschaftsstreitigkeiten, konnten, so die nunmehrige Festschreibung, auf Verlangen der Prozessparteien intrakonfessionell vor dem jeweiligen Patriarchen, Gemeindevorstand oder -ausschuss verhandelt werden<sup>508</sup>.

Das imperiale Dekret von 1856 sprach nicht nur eine neue Sprache, sondern zog auch greifbare Folgen nach sich<sup>509</sup>. In unserem Kontext macht eine genaue Durchsicht des Hatt-ı-Hümayun bzw. *Islahat Fermanı* die Hebel deutlich, die sich den Europäern künftig boten, um auf dem Weg der Protektoratspolitik ihren Einfluss im Osmanischen Reich zu verstärken. Nicht von ungefähr verankerte die europäische Völkerrechtsfamilie die von europäischen diplomatischen Vertretern mitverhandelten, wesentlich vom Diskurs über die Stellung der Christen im Osmanischen Reich geprägten staatsrechtlichen Bestimmungen im Friedensvertrag von Paris<sup>510</sup>. Für die Zukunft und den Bestand des Osmanischen Reiches stellte der Hatt-ı-Hümayun aber auch deshalb eine große Herausforderung dar, weil er

<sup>506</sup> SAX, *Geschichte des Machtverfalls* 344; siehe Art. 7 und 8 in KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze* 23.

<sup>507</sup> Vgl. BAUMGART, *Der Friede von Paris* 217. Zu der von Lord Stratford bzw. seiner Regierung ausgehenden Forderung, die diesem Punkt zugrundelag, ebd. 215f.

<sup>508</sup> Vgl. KRAELITZ-GREIFENHORST, *Die Verfassungsgesetze* 23f., und SAX, *Geschichte des Machtverfalls* 345.

<sup>509</sup> Vgl. KRÄMER, *Geschichte des Islam* 274.

<sup>510</sup> Vgl. dazu HAIDER-WILSON, *Tanzimat revisited* 406f. u. 433.

dessen „islamitische Basis [...] auf das Heftigste erschütterte“<sup>511</sup>. Schließlich war das Prinzip der Gleichheit unter allen während der Tanzimatzeit neu propagierten Ansätzen „wohl der sensibelste für das osmanische Staatsgebilde und die Gesellschaft des Osmanischen Reiches im allgemeinen“, stand doch unter anderem die Selbstsicht der muslimischen Bevölkerung der ausgerufenen Gleichheit zwischen Muslimen und Nichtmuslimen entgegen<sup>512</sup>.

Dass im Reich Abdülhamids II. (1876–1909) die offizielle Staatsideologie in einer viel ausgeprägteren Weise islamisch wurde<sup>513</sup>, war letztlich eine Konsequenz dieser Entwicklungen. Die Verfassung vom 23. Dezember 1876 betonte, dass der Sultan in seiner Person die Herrscherwürde über alle osmanischen Untertanen mit dem Kalifat vereinige und er somit auch der Beschützer der islamischen Religion sei<sup>514</sup>. Der europäische Einfluss manifestierte sich damals in anderer Weise: Ende 1876 hatten sich Vertreter der europäischen Großmächte England, Frankreich, Österreich-Ungarn, Russland, Deutschland und Italien in Konstantinopel eingefunden, um infolge der auf dem Balkan ausgebrochenen Unruhen über den künftigen Status des Osmanischen Reiches zu verhandeln und eine Lösung der Orientalischen Frage zu erreichen. Als „pragmatischer Gegenschlag“ zu den von ihnen zu erwartenden Vorschlägen wurde die Einführung einer Verfassung, einer gemischtkonfessionellen Generalversammlung und eines gewählten Abgeordnetenhauses verkündet. Wegbereiter der Konstitution war Midhat Pascha. Wurden darin einerseits die Reformansätze der Tanzimatzeit sozusagen zusammengefasst, fand andererseits auch die Sprache der oppositionellen Jungosmanen Eingang<sup>515</sup>.

<sup>511</sup> SAX, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 38 („Der Hatti humajun wurde der hohen Pforte von den mit ihr alliierten Mächten Frankreich, England und Oesterreich abgerungen, um die Vertheidigung der Türkei gegen das zum Schutze ihrer christlichen Unterthanen aufgetretene Russland rechtfertigen zu können. Indem sein Zweck in der Emancipation der Christen bestand, ist es begreiflich, dass er Bestimmungen enthielt, welche die bisherige Herrschaft des Islams im Staate zurückdrängten.“). Siehe auch DERS., Geschichte des Machtverfalls 346. Zu dem durch die Reformedikte geänderten Status von Christen und Juden sowie zu den muslimischen Reaktionen siehe Moshe MA'UZ, Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840–1861. The Impact of the Tanzimat on Politics and Society (Oxford 1968). Zu den insgesamt zwiespältigen Auswirkungen der Reformen weiters z. B. KRÄMER, Geschichte des Islam 275f.

<sup>512</sup> Dazu DOGANALP-VOTZI – RÖMER, Herrschaft und Staat 113–123, hier 113.

<sup>513</sup> Vgl. DERINGIL, Redefining Identities 116. Ein Überblick über die Regierungszeit Abdülhamids II. bei Benjamin C. FORTNA, The reign of Abdülhamid II, in: Reşat KASABA (Hg.), The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World (Cambridge 2008) 38–61.

<sup>514</sup> Vgl. SAX, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 41. Siehe Art. 3 und 4 in KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 31. Zum Kalifat vgl. Azmi ÖZCAN, Imperial Legitimacy and Unity. The Tradition of the Caliphate in the Ottoman Empire, in: Jörn LEONHARD – Ulrike von HIRSCHHAUSEN (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen 2012) 372–384, hier 378–383, zur Verfassung 379.

<sup>515</sup> Zur Verfassung von 1876 insbesondere auch DOGANALP-VOTZI – RÖMER, Herrschaft und Staat 51–56, Zitat 54; eine sprachwissenschaftliche und diplomatische Untersuchung ebd. 65–68.

Die Verfassung von 1876, die selbst nicht ausdrücklich außer Kraft gesetzt wurde, während das Abgeordnetenhaus schon am 14. Februar 1878 wieder aufgelöst wurde, umfasste nach der von Kraelitz-Greifenhorst vorgenommenen Einteilung 119 Artikel und bestätigte erneut den gleichen Status aller osmanischen Untertanen<sup>516</sup>. In Artikel 11 wurde der Islam nunmehr als Staatsreligion festgeschrieben – auch dies ein Teil des sich durch die Tanzimatzeit ziehenden „Trapezakt[es] zwischen der offiziellen Beibehaltung der Scharia [...] und den Grundprinzipien der Moderne und Aufklärung“<sup>517</sup>. Die Festlegung des Islam als Staatsreligion wurde allerdings mit einer Bestimmung verknüpft, wonach der Staat die freie Ausübung aller anerkannten Religionen und ihre Privilegien schützt<sup>518</sup>. Denn der zweite Absatz des Artikels lautete: „Unter Wahrung dieses Grundsatzes steht die freie Ausübung aller in den osmanischen Ländern anerkannten Religionen unter der Bedingung, daß sie nicht gegen die öffentliche Ordnung und Sittlichkeit verstößt, sowie die Gültigkeit der den verschiedenen Religionsgemeinschaften verliehenen kirchlichen Privilegien wie bisher unter dem Schutze des Staates.“<sup>519</sup>

Der Abschnitt über die allgemeinen Rechte der osmanischen Untertanen wurde eingeleitet mit der Bestimmung, dass alle Untertanen des Reiches ohne Unterschied der Religion Osmanen genannt werden<sup>520</sup>. Zudem ist hier festgehalten, dass alle Osmanen vor dem Gesetz gleich sind und „abgesehen von ihrer konfessionellen Stellung, gleiche Rechte und Pflichten gegen das Land“ haben<sup>521</sup>. Darüber hinaus kamen in der Verfassung von 1876 „modern-liberale Grundsätze“ wie in den meisten europäischen Verfassungen vor<sup>522</sup>.

Im Verlauf des knapp vier Jahrzehnte umfassenden Reformzeitalters hat Anton Prokesch von Osten wiederholt in Wien klarzumachen versucht, dass man im Osmanischen Reich gegenüber Reformen anders eingestellt war als in Westeuropa<sup>523</sup>.

<sup>516</sup> Vgl. MA'UZ, Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians 111. Der Text der Verfassung vom 23. Dezember 1876 findet sich in KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 28–50; ebd. 50–54 die Novelle zur Verfassung vom 1. August 1908; ebd. 54–62 weitere Verfassungsänderungen aus den Jahren 1909 bis 1918.

<sup>517</sup> DOGANALP-VOTZI – RÖMER, Herrschaft und Staat 115. Bei SAX, Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde 56, ist nachzulesen: „Der sunnitische Islam ist vom Ursprunge her die Staatsreligion des türkischen Reiches und ist auch durch die Constitution vom Jahre 1876 ausdrücklich als solche erklärt worden.“

<sup>518</sup> Ebd. 8.

<sup>519</sup> KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 33.

<sup>520</sup> Vgl. auch SAX, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 41.

<sup>521</sup> KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Verfassungsgesetze 32f. (Art. 8 und 17), Zitat 33 (Art. 17).

<sup>522</sup> SAX, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 41.

<sup>523</sup> Man sehe Reformen zwar als dringend erforderlich an, sei jedoch nicht in der Lage, sie so rasch zu verwirklichen, wie von den europäischen Regierungen gewünscht. Prokesch-Osten erinnerte in diesem Zusammenhang an die Langsamkeit, mit der im Orient politische Neuerungen umgesetzt würden, sowie an die Unterschiedlichkeit zwischen den sozialen Verhältnissen im Osmanischen Reich und denjenigen in Europa. Vgl. BERTSCH, Anton Prokesch von Osten 283.