



Die Unruhen von 1850 in Aleppo Gewalt im urbanen Raum

Feras Krimsti

**Studien des Zentrum Moderner Orient
Herausgegeben von Ulrike Freitag**



Zentrum Moderner Orient
Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.

Feras Krimsti

Die Unruhen von 1850 in Aleppo
Gewalt im urbanen Raum

Studien 33



KLAUS SCHWARZ VERLAG • BERLIN

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek.
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie – detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Zentrum Moderner Orient
Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.
Studien, herausgegeben von Ulrike Freitag

Kirchweg 33
14129 Berlin
Tel. 030 / 80307 228
www.zmo.de

© Klaus Schwarz Verlag Berlin
Alle Rechte vorbehalten
Erstauflage
1. Auflage 2014
Satz und Layout: ZMO
Einbandgestaltung: Jörg Rückmann, Berlin
Abbildung: Das Sīsī-Tor im Viertel aṣ-Ṣalība (©Jebrail Saud,
August 2011)

Printed in Germany

ISBN: 978-3-87997-718-5

Gedruckt mit Unterstützung des Bundesministeriums für Bildung
und Forschung

**Im Andenken an meinen Vater
Abdulmasih Krimsti (1944-2007)**

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Abbildungen und Abkürzungen	12
Einleitung	13

I Die Aleppiner und ihr Raum

1. Die Aleppiner im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert	59
1.1 Wirtschaftliche Entwicklungen	59
1.2 Das politische Geschäft	73
1.3 Gesellschaft und Konfession	90
2. Die soziale Produktion von Raum in Aleppo	111
2.1 Die Stadt und das Viertel denken	111
2.2 Räumliche Netzwerke	128

II Die Unruhen von 1850

3. Gewalt in den Straßen von Aleppo	153
3.1 Urbane Auseinandersetzungen vor 1850	153
3.2 Die Unruhen von 1850	179
4. Hintergründe der Unruhen von 1850	213
4.1 Räumliche Rekonfigurationen in der Frühzeit der Tanzimatreformen	213
4.2 Von einer konfessionellen zu einer gesellschaftspolitischen Begründung	238
4.3 Ökonomische Gefälle	270
4.4 Umstrukturierung der Provinzialverwaltung	303

III Über Aleppo hinaus – die Politik der Gewalt Mitte des 19. Jahrhunderts	
5. Ein Zeitalter der Gewalt im Zeichen der Konfession?	323
5.1 Das Massaker von Damaskus (1860): Städtischer Raum und Entfaltung der Gewalt	323
5.2 Das Massaker von Damaskus im Vergleich mit den Unruhen von Aleppo	341
6. Der mühsame Aufbruch der 1840er und 1850er Jahre in die Tanzimat	361
6.1 Die Ereignisse in Ma'lūlā (1850)	361
6.2 Unruhen in Niš (1841) und Vidin (1850)	373
Appendix	381
AGOPD Nr. 1	384
AGOPD Nr. 2	427
Entwurf eines Briefes von Dīmītriyūs al-Anṭākī an die Congregatio de Propaganda Fide (15. Dezember 1850)	455
Brief von Yūsuf Ḥātīm an seinen Bruder Būlus Ḥātīm (9. November 1850)	466
Bibliographie	473
Index	499
English summary	520

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist das Resultat einer umfassenden Überarbeitung meiner Magisterarbeit, die ich am 29. Juni 2010 an der Freien Universität Berlin eingereicht habe. Ich bedanke mich herzlich bei den Betreuerinnen meiner Magisterarbeit, Prof. Angelika Neuwirth und Prof. Ulrike Freitag. Prof. Neuwirth hat meine erste Auseinandersetzung mit den Quellen aus lokalen Archiven gefördert und begleitet und mich ermutigt, Nachforschungen in den Kirchenarchiven in Aleppo anzustellen. Die Veröffentlichung als Buch ist vor allem den Ermutigungen und der unerschöpflichen Geduld von Prof. Freitag zu verdanken, die die Fertigstellung des Manuskripts über einen Zeitraum von drei Jahren begleitet hat. Ich danke ihr für zahlreiche Hinweise und Ratschläge, die die Arbeit sehr bereichert haben.

Der »arabische Frühling« fiel mit den Arbeiten am Text zusammen und hat die Überarbeitung – nicht zuletzt aus persönlichen Gründen – beträchtlich verzögert; diese musste trotz der zahlreichen grauenvollen Bilder und Nachrichten insbesondere aus Aleppo seit Ende Juli 2012 fortgesetzt werden. Seit dem Beginn der Kämpfe forderte die Gewalt mehrere tausend Tote und noch viel mehr Verletzte in der Stadt, hunderttausende Menschen verloren ihr Zuhause und wurden zu Flüchtlingen. Wohngebäude und Einrichtungen sind bis auf die Grundmauern zerstört worden, Weltkulturerbe und bedeutende Bauwerke sind verloren. Vor diesem Hintergrund eine Arbeit zu verfassen, die sich mit einem blutigen Ereignis augenscheinlich konfessionellen Charakters in der Geschichte Aleppos befasst, scheint geradezu zynisch. Die Motivation, diese Arbeit dennoch zu erweitern und für eine Publikation vorzubereiten, entstand vor allem unter dem Eindruck, dass in vielerlei Hinsicht starke Vereinfachungen unser aktuelles Bild von der Situation prägen, die der Komplexität geschichtlicher Prozesse und Konstellationen, die sie herbeigeführt haben, keine

Rechnung tragen. Mit der Publikation einer Arbeit zu den Unruhen von 1850 in Aleppo zum jetzigen Zeitpunkt ist vor allem die Hoffnung verbunden, einen Beitrag zu leisten, größere Sensibilität für die Auseinandersetzung mit dem Zusammenleben der verschiedenen Gruppen und Bevölkerungsschichten in der Stadt zu entwickeln.

Viele Personen haben mich bei meiner Arbeit unterstützt. Vor Beginn des Krieges öffnete mir in Aleppo der Archimandrit Ignace Dick mehrere Male das Archiv der Römisch-katholischen Diözese. Vater Pierre Masri, der mir die Materialien in die Bibliothèque Spirituelle d'Alep brachte, erlaubte mir über einige Monate hinweg, die archivalischen Quellen in der Bibliothek zu digitalisieren. Die Bombe, die am 11. Oktober 2012 großen Schaden in der Diözese angerichtet hat, verdeutlicht schmerzlich die ungeheure Bedeutung der dort aufbewahrten Dokumente und die Dringlichkeit ihrer Digitalisierung. Vater Eli und Imad Tubaji gestatteten mir, das Archiv der maronitischen Diözese zu benutzen. In Damaskus standen mir die Türen des Archivs des Griechisch-orthodoxen Patriarchats offen. Ich bedanke mich herzlich bei Dr. Joseph Zeitun und Raja Rajha, die mir sogar Zugang zum noch nicht katalogisierten Archiv von Dīmītrī Šaḥāda gewährten. Einblick in interessante Materialien und Dokumente und persönliche Unterstützung erhielt ich auch stets von Jean Kalash, Musa Bitar und Mihran Minassian.

Ich hatte außerdem das Glück, von zahlreichen Vorträgen, Workshops, Seminaren und Lesungen zu profitieren, die im Rahmen des seit Jahren von Prof. Ulrike Freitag und PD Dr. Nora Lafi am Zentrum Moderner Orient organisierten Ottoman Urban Studies Seminars stattgefunden haben. Auch das am Zentrum Moderner Orient angesiedelte Projekt »Urban Violence in the Middle East« erwies sich als Quelle der Inspiration für meine Arbeit.

Ich danke für zahlreiche anregende Gespräche, Hinweise auf Materialien, kritische Anmerkungen und weiteren Austausch Johann Büssow, Islam Dayeh, Till Grallert, Stefan Knost, Anaïs Massot, Florian Riedler, Claudia Schröder, Carsten Walbinger und Stefan Winkler. Ganz besonders be-

danke ich mich für die geduldige Unterstützung von Nora K. Schmid.

Der Katholische Akademische Ausländer-Dienst hat es mir mit seiner Förderung ermöglicht, mein Magisterstudium in Deutschland fortzusetzen und abzuschließen. Dafür möchte ich mich mit diesem Buch auch bedanken.

Feras Krimsti, Juli 2013, Berlin

Anmerkungen zur Transkription

Die Umschrift der arabischen Namen richtet sich nach den Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Begriffe, die der osmanischen Verwaltungs- und Militärsprache entstammen, werden aus Gründen der Lesefreundlichkeit und Einfachheit in moderner türkischer Schreibweise wiedergegeben und nicht nach dem von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft vorgeschlagenen System für Osmanisch transkribiert — zum Beispiel Währungen (*kese*, *kuruş*, *akçe*) oder Steuern (*haraç*, *cizye*), Ämter in der osmanischen Provinzverwaltung (*kadı*, *muhassıl*) sowie imperiale Erlasse (*Hatt-ı Şerif*, *Hatt-i Hümayun*). Für rein lokale Gruppen (*a'yān*, *aşraf*) wähle ich im Folgenden die arabische Transkription. In den deutschen Sprachgebrauch eingeführte Worte, wie beispielsweise »Sultan« oder »Wesir«, werden, wie auch gebräuchliche Namen von Städten und andere Ortsbezeichnungen, in der deutschen Schreibweise wiedergegeben. Auch im Übersetzungsteil wird konsequent auf diese Weise verfahren.

Abbildungen und Abkürzungen

Abbildungen

Abb. 1: Stadtplan von Aleppo (veröffentlicht 1774 bzw. 1779), nach Carsten Niebuhr, Abb. aus Raymond, »Cartographie«, 25.

Abb. 2: Stadtplan von Aleppo (1794 veröffentlicht), nach Alexander Russel, Abb. aus Raymond, »Cartographie«, 26.

Abb. 3: »Plan de la ville de Hhaleb et des ses Environs«, (1811-1818 angefertigt, 1825 veröffentlicht), nach Jean-Baptiste L. J. Rousseau, aus Raymond, »Cartographie«, 25 (dort irrtümlich mit der Bildüberschrift »Russel 1811«).

Abb. 4: Plünderungen und Zerstörungen bei den Unruhen von 1850 (Karte modifiziert nach Gaube / Wirth, *Aleppo*, 194).

Abb. 5: Schematische Darstellung des sich in der ersten Reformperiode vollziehenden Dialogs zwischen Zentrum und Provinz

Abb. 6: »Plan de Damas et des ses Faubourgs«, (vermutlich in den 1850er oder 1860er Jahren angefertigt, 1882 veröffentlicht), nach Emmanuel Guillaume Rey, Abb. aus Arnaud, »Corpus cartographique«, 56.

Abkürzungen

AGOPD	Archiv des Griechisch-orthodoxen Patriarchats in Damaskus, Syrien
ARKDA	Archiv der Römisch-katholischen Diözese, Aleppo, Syrien
BA	Başbakanlık Arşivi, Istanbul, Türkei
CADN	Centre des Archives Diplomatiques de Nantes, Nantes, Frankreich
CPF	Congregatio de Propaganda Fide, Rom, Italien
DK	Dār al-Kutub, Ägyptische Nationalbibliothek, Kairo, Ägypten
FGMS	Fondation Georges et Mathilde Salem, Aleppo, Syrien
FO	Foreign Office, London, Großbritannien
BMDA	Bibliothek der maronitischen Diözese, Aleppo (BMDA), Syrien
SK	Süleymaniye kütüphanesi, Istanbul, Türkei

Einleitung

Die Unruhen von 1850 in Aleppo - kein »Ausbruch von muslimischem Fanatismus«¹

Im Jahr 1850 verwaltete ein Türke, Zarif Paşa, die Provinz Aleppo. [...] Er war ungebildet, verbrecherisch, dumm, fanatisch, verächtlich gegenüber denjenigen, die in Sachen Religion nicht einer Meinung mit ihm waren. Als er den Hass und Zorn der Muslime auf die Christen sah, ermutigte er sie insgeheim, gegen sie vorzugehen.²

Mit diesen Worten beschreibt der römisch-katholische Intellektuelle 'Abdallāh Marrāš (1839-1900) Ende des 19. Jahrhunderts die Hintergründe der Unruhen von 1850 in Aleppo. Die Tatsache, dass er eine Parteinahme des *vali* für die Muslime der Stadt annimmt, und im Allgemeinen von einem Gegensatz zwischen Christen und Muslimen auszugehen scheint, reflektiert nicht die Komplexität der Vorgänge und gesellschaftlichen Solidaritäten bzw. Gegensätze während der Unruhen von 1850, wie sie etwa zeitgenössische Quellen darstellen. In das kollektive Gedächtnis der Stadt hat sich später besonders der Angriff auf die Christen und die Zerstörung der Kirchen eingepreßt. Davon zeugen

1 Wörtlich »outburst of Muslim fanaticism«, so zu lesen bei Maoz, »Syrian Urban Politics«, 295.

2 Taoutel (Hrsg.), *Wasā'iq tārīḫīya*, 71.

eindrucksvoll die Verse einer an einem besonderen Ort befindlichen Inschrift, die zwar hoffnungsvoll waren, gleichwohl die schmerzhafteste Erinnerung an die Verbrennung der Kirchen am Leben hielten. Diese wurde 1859 an den Wänden der neu errichteten römisch-katholischen Diözese verewigt. Die Verse stammen vom älteren Bruder von ‘Abdallāh Marrāš, Fransīs (1836-1873):

Diese Bischofsgemächer wurden wieder aufgebaut,
Sie wurden zu einem Ort der Frömmigkeit und Gnade,
Nach einem Brand, dessen Epoche für immer vergangen ist.
Wenn du Geschichte schreibst, so sprich: Eine Zeit, die vorüber ist und nicht
wiederkehrt – das Jahr 1850.³

Doch die Situation war komplexer als der vordergründig sichtbare Überfall von Muslimen auf Christen und ihre Kirchen: Am Abend des 16. Oktober waren die Unruhen in der Stadt nicht aufgrund religiöser Hetze des *vali* ausgebrochen, sondern nachdem Rekrutierungsversuche unternommen und die Einführung einer neuen Kopfsteuer von den osmanischen Autoritäten in die Wege geleitet worden waren. Hunderte Einwohner der östlichen Vororte der Stadt, insbesondere aus den Vierteln Qārliq, Bāb an-Nairab und Bānqūsā, schlossen sich zusammen und marschierten zum Palast des *vali*, Mustafa Zarif Paşa. Er weigerte sich, die Protestierenden vorsprechen zu lassen und verschanzte sich später auf seiner nördlich der Stadt gelegenen Festung aš-Šaiḥ Yabraḡ. Die Aufständischen zogen zum Haus von ‘Abdallāh Bābinsī, dem *mütesellim* der Stadt. Dieser lehnte es jedoch ab, den Aufstand anzuführen. Im Folgenden attackierte die aufgebrachte Menge erste Häuser, in denen Christen lebten. Am nächsten Tag wurde das Viertel aš-Šalība angegriffen, Kirchen, Privathäuser und Läden wurden ausgeplündert und niedergebrannt. Christen wurden verletzt und in einigen Fällen sogar getötet. Die an-

3 Bārūt (Hrsg.), *Fransīs Marrāš*, 531.

gesehenen Persönlichkeiten der Stadt bemühten sich unter der Führung des *mütesellim*, die Aufständischen zu beruhigen. Sie formulierten Forderungen und richteten sie an den *vali*. Dieser willigte zunächst in die Forderungen ein, ließ jedoch, nachdem militärische Verstärkung eingetroffen war, ‘Abdallāh Bābinsī verhaften und die östlichen Vororte von seinen Truppen mit Kanonen angreifen. Am 8. November wurde der Aufstand endgültig niedergeschlagen. Mustafa Zarif Paşa wurde als *vali* abgesetzt, die Opfer für ihre Verluste entschädigt und die Anführer der Revolte ins Exil geschickt. ‘Abdallāh Bābinsī wurde für ein Verfahren nach Istanbul geschickt, erlebte dieses jedoch nicht.

Die Situation war also offensichtlich weitaus komplizierter als es die Worte und Erinnerungen der beiden Marrāš-Brüder nahelegen. Die Osmanen bezogen Partei – aber nicht gegen die Christen, sondern gegen die Aufständischen; Aleppo, ein bedeutendes politisches und wirtschaftliches Zentrum, war für die osmanische Herrschaft offensichtlich zu wichtig, als dass man über eine Erhebung hinwegsahe. In einer Region gelegen, die als Bilād aš-Šām oder Levante bezeichnet wird, auf einem Gebiet also, das in etwa das heutige Syrien und den Libanon umfasst, gehörte die Stadt zum Paschalik bzw. der osmanischen Provinz Aleppo, die wiederum selbst in kleinere administrative Einheiten unterteilt war.⁴ Die arabischen Provinzen erstreckten sich etwa über

4 S. für eine zeitgenössische Beschreibung der politischen Geographie des Paschalik Aleppo die Darstellung des Konsuls Henry Guys (1838-1847) in ders., *Statistique*, 42f. Trotz der Untergliederung der Region Bilād aš-Šām in mehrere osmanische administrative Provinzen und trotz der ethnischen und religiösen Vielfalt wurde sie jedoch sowohl von ihren Einwohnern als auch von außen als spezifische Einheit wahrgenommen. Eine politische Einheit im strengen Sinne bildete sie zum Zeitpunkt der Ereignisse, im Jahr 1850, jedoch nicht. Vgl. Philipp, »Bilād aš-Šām«, 406. Philipp hat gezeigt, dass es historiographisch legitim ist, die Region mit dem Mantelbegriff Bilād aš-Šām zu bezeichnen, da es sich um eine bedeutungsvolle Einheit handelte, s. dafür ders., »Identities and Loyalties«.

das halbe Gebiet des Osmanischen Reichs zum Zeitpunkt seiner größten territorialen Ausdehnung.⁵

Die Unruhen im Jahr 1850 fallen in einen Zeitraum, der mit dem Beginn der Moderne im Osmanischen Reich und seinen Provinzen in Zusammenhang gebracht wird.⁶ Das Zeitalter der Moderne begann nicht erst mit der Desintegration des Osmanischen Reichs, wie dies lange vertreten wurde. Transformationsprozesse, die die Regierung in den Städten, die Verwaltung, das Bildungssystem und viele andere Bereiche betrafen, wurden von osmanischen Führungszirkeln schon weit vor dem Ende des Osmanischen Reichs initiiert. Über den genauen Beginn der Moderne gibt es jedoch keinen wissenschaftlichen Konsens. Die Ankunft der Napoleonischen Armee in Ägypten, die ägyptische Eroberung des Bilād aš-Šām 1831, die Tanzimatreformen, die von der Politik der Notabeln dominierte Zeit von 1760 bis 1860, das 18. Jahrhundert mit seinen beginnenden lokalen Autonomien und weitere Prozesse und Ereignisse werden jeweils als Anfangspunkte des Zeitalters der Moderne interpretiert.⁷ Philipp räumt der Entwicklung von *cash crops* in einigen Regionen im 18. Jahrhundert, durch

5 Masters schlägt zur Vergegenwärtigung des unterschiedlichen Ausmaßes an Integration der arabischen Gebiete in das osmanische Provinzialsystem ein konzentrisches Modell vor: Die innere Zone bilden demnach die Provinzen Syriens und Iraks, die am nächsten an Anatolien lagen. Diese Provinzen waren vollständig in das Osmanische Reich integriert. Weiter entfernte Provinzen wurden zwar auch von osmanischen Repräsentanten regiert, doch füllten lokale politische Eliten niedere Verwaltungsposten. Gebiete in noch weiterer Entfernung hatten nicht einmal mehr osmanische Verwalter. An ihrer Stelle regierten *warlords*, die teilweise die Autorität der Pforte anerkannten und in ihrem Namen Steuern eintrrieben. Zu diesem Modell s. Masters, »Semi-Autonomous Forces«, 186. S. ebd., 202-206, für eine Darstellung des Ausmaßes an Kontrolle, das die Pforte jeweils über die verschiedenen arabischen Provinzen ausübte. Auch in ders., »Egypt and Syria«, 423-425, werden Herausforderungen der osmanischen Autorität von Seiten autonomer Kräfte skizziert.

6 Zur Frage nach dem Beginn der Moderne s. Philipp, »Bilād aš-Šām«.

7 Vgl. Philipp, »Bilād aš-Šām«, 408f.

die eine enge Anbindung an die von Europa dominierte Weltwirtschaft stattfand, eine große Bedeutung mit Bezug auf die Entstehung der Moderne ein. Zusammenfassend stellt er fest:

One thing becomes evident with these different attempts of periodization: In the case of the modern age we do not have to do with an abrupt caesura but with a gliding, complex and certainly not unilinear processes. Perhaps it is futile to pinpoint any particular phenomenon or event as the decisive shift or change.⁸

Die Unruhen von 1850 sind mit Sicherheit ein Symptom für diesen nicht linear ablaufenden Prozess, in dessen Zuge die Moderne begann – ein Prozess, den eine »complicated relationship between outside stimulus of modernization and indigenous development of society«⁹ immer weiter beschleunigte. Sie bildeten ein einschneidendes Ereignis in der Geschichte der Stadt.

Häufig wurde für die Geschehnisse in Aleppo im Jahr 1850 von lokalen Chronisten der Begriff »qūma« bzw. »qūmat al-balad« (»Aufstand«) verwendet.¹⁰ Aber auch andere Begriffe sind im Zusammenhang mit gewaltvollen Auseinandersetzungen in osmanischen Städten um die Mitte des 19. Jahr-

8 Philipp, »Bilād aš-Šām«, 409.

9 Philipp, »Bilād aš-Šām«, 413. Dieses komplexe Geflecht von Prozessen und Stimuli auf verschiedenen Gebieten (Politik, Religion, Handel, Technologie, Wissenschaft) skizziert Philipp ebd., 410-416.

10 Von »qūma« sprechen in Bezug auf 1850 beispielsweise Ārūtīn und Baḥḥāš in ihren Tagebüchern. S. Qar'alī (Hrsg.), *Aḥamm ḥawādiṭ*, 89, 96 und passim; Qūšaqḡī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 153, 205 und passim. Auch der entsprechende Abschnitt aus Ṣaqqāl, *Kitāb maḡma' al-azhār*, der den Unruhen von 1850 gewidmet ist, hat den Titel *Fī tāriḥ qūmat Ḥalab*. Auch der Verfasser der Polemik al-Burhān al-kāfi, AGOPD, MS 325, S. 19, verwendet *qūma* (ebd., S. 19 und 21, z.B. auch *al-qiyaḡm*). Al-Asadī betrachtet das Wort *qūma* als eine Ableitung von *ayaḡa kalkmak*, was ebenfalls »sich erheben« heißt. Das Wort sei konkret im Zusammenhang mit Aufständen gegen die Osmanen verwendet worden. Vgl. *Mausū'at Ḥalab*, Bd. 6, 278. S. auch die Bemerkungen Ayalons, »From Fitna to Thawra«, 158, zu *qiyaḡm*.

hunderts in historischen Quellen zu finden, wie Ayalon im Zuge einer Wortfeldanalyse zu Bezeichnungen von Revolutionen und Erhebungen zeigt.¹¹ In späteren Chroniken wird auch die Bezeichnung »ḥawādiṭ« (»Ereignisse«) gebräuchlich, die seit Masters Beiträgen zur Erforschung der Unruhen von 1850 gängig geworden ist.¹² Wenn im Folgenden von »Unruhen« oder »Ereignissen« die Rede ist, so wird auf diese Weise bewusst der Begriff der »Bewegung« nicht gewählt.¹³ Selbst wenn es später zu zahlreichen ähnlichen Unruhen in anderen Teilen des Osmanischen Reichs kam, so haben diese Ereignischarakter. Ganz in diesem Sinne definiert Pickvance:

[T]he existence of »events« (such as riots and demonstrations) does not imply the existence of a movement organisation. Nor does the simultaneous occurrence of riots throughout a country imply a national organisation [...]. I would argue that the term movement is best reserved for those mobilisations which involve organisations, and hence have some durability over time. The idea of a movement implies continuity, not spontaneity.¹⁴

Im Gegensatz dazu zeichnen sich die Unruhen in Aleppo im Jahr 1850 durch ihren Ereignischarakter und ihre Spontaneität aus. Gewalt zur Durchsetzung politischer Ziele von Seiten der Bevölkerung oder einzelner gesellschaftlicher Gruppen hatte Mitte des 19. Jahrhunderts eine Tradition in Aleppo und entsprach Konventionen. Sie stellte einen Mechanismus dar, mit dem Widerstand gegen Maßnahmen oder Handeln der osmanischen Zentralverwaltung aufge-

11 Vgl. Ayalon, »From Fitna to Thawra«, 150 (*fitna*).

12 Vgl. Masters, »The 1850 Events«, im Titel und passim; Harel, »Jewish-Christian Relations«, im Titel und passim, Vrolijk, »No Conscripts«, im Titel und passim, etc. Eines der frühesten Vorkommen der Bezeichnung *ḥawādiṭ* für die Unruhen liegt mit dem Titel von AGOPD Nr. 1 vor. S. Appendix.

13 Ayalon, »From Fitna to Thawra«, 157, erwähnt beispielsweise, dass die Ereignisse im Libanongebirge im Jahr 1860 mitunter als »die beklagenswerte Bewegung« (*al-ḥaraka al-maš'ūma*) bezeichnet wurden.

14 Pickvance, »Social Movements«, 73.

baut, entäußert und inszeniert wurde. Sie war auf das Engste mit Protesten verknüpft, trat nicht regellos auf, war nicht irrational und sinnlos, sondern folgte einer eigenen Logik. Gewalt hatte einen gesellschaftlichen Rahmen und drückte sich in bestimmten Mustern aus – allerdings waren Abweichungen von etablierten Mustern möglich. Die Forschung zu den Unruhen von 1850 ignoriert großteils die Verbindung der Erhebung zu früheren Aufständen und Gewaltausbrüchen in der Geschichte der Stadt. Wird die Geschichte der städtischen Gewalt in Aleppo vor den Unruhen von 1850 jedoch nicht berücksichtigt, sieht man sich gezwungen, die Unruhen von 1850 als einzigartig und voraussetzungslos zu betrachten. Dies öffnet primordialen und konfessionalistischen Argumenten Tür und Tor.

Der Grundgedanke der vorliegenden Arbeit lautet, dass die Unruhen von 1850 in Aleppo eine Vielzahl miteinander verflochtener Ursachen hatten. Sie waren in unterschiedlichem Ausmaß mit Transformationsprozessen verbunden, die mit den frühen Tanzimatreformen¹⁵ – insbesondere dem Gülhane-Edikt – initiiert wurden. Die vorliegende Studie greift u.a. Ansätze wie den von Moshe Ma'oz in seiner 1968 erschienenen Monographie *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861* auf, lehnt jedoch zugleich essentialistische bzw. essentialisierende Erklärungen ab. Ma'oz versucht zwar auch, die Ereignisse von 1850 als Antwort auf die Tanzimatreformen zu deuten, argumentiert dabei jedoch weitgehend essentialistisch und postuliert einen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Christen und Muslimen. Primordiale Argumentationen hängen u.a. mit einer statischen Sicht auf die Tanzimatreformen zusammen; der stereotype Glaube, »that modernization itself was an essentially im-

15 Unter dem Begriff »Tanzimatreformen« werden allgemein eine Reihe von Reformen und Erlassen zusammengefasst. Dazu gehören insbesondere der *Hatt-ı Şerif* von Gülhane (1839), das Strafgesetz (1840, erweitert 1851 und 1858), das Handelsgesetz (1850), der *Hatt-ı Hümayun* (1856) sowie das Landgesetz (1858).

perial project to be imposed on a backward periphery; that this periphery on its own had no contribution to make to debates about the meaning of Ottoman modernity«,¹⁶ lässt die Modernisierungsbestrebungen als verzweifelten und einseitigen Versuch der Pforte erscheinen, die Bruchstellen einer von primordialen religiösen Gegensätzen zerrissenen Provinz zu kitten. Zeitgenössische Darstellungen, die ein solches Bild scheinbar stützen, gibt es zur Genüge – in Form von Berichten europäischer Reisender, Diplomaten und Gelehrter, die vielfach den Fanatismus der Aleppiner Muslime beschworen. Henry Guys' noch vergleichsweise »nuancier-tes« Urteil mag hier stellvertretend zitiert werden:

Les Musulmans sont partout contraires aux Chrétiens, et cependant, ils les traitent avec assez de bienveillance, surtout lorsqu'on ne manque pas d'observer à leur égard la déférence d'un inférieur à un supérieur et que des événements politiques, comme il en surgit quelquefois en ces pays, ne viennent pas réveiller leur fanatisme et les exciter contre les Chrétiens, qu'ils sont loin, au reste, de considérer comme leurs compatriotes, puisqu'ils voudraient les traiter en esclaves.¹⁷

Dem auf solchen Vorurteilen über gesellschaftliche Beziehungen beruhenden, statischen Bild der Tanzimat wird in der vorliegenden Monographie ein dynamisches Bild entgegengesetzt. Die Tanzimat erscheinen in dieser Perspektive als ein zwischen Zentrum und Peripherie verhandeltes und auf vielerlei Wegen kommuniziertes Projekt.¹⁸ Die Ereignis-

16 Makdisi, »After 1860«, 601. Diese von Makdisi so treffend zusammengefassten Vorstellungen sind sicherlich nicht zuletzt auf Darstellungen europäischer Zeitzeugen zurückzuführen, die Istanbul mitunter »a whole century in advance of the province« sahen (Konsul Skene an Sir H. Bulwer, 4. August 1860, zit. nach Şimşir (Hrsg.), *British Documents*, 29).

17 Guys, *Statistique*, 46f.

18 S. für ein solches dynamisches Verständnis insbes. Hanssen, »Practices«. Wie genau die Dynamik konzeptualisiert werden kann, ist Gegenstand der aktuellen Debatte, s. Hanssen, Philipp & Weber, »Introduction«, 10-13. Makdisi beispielsweise erkennt eine koloniale Situation in der Art, in der

se von 1850 werden dabei als eine in eben jenem Kommunikationsprozess eingetretene Zuspitzung über die Modalitäten politischer Kontrolle begriffen.

In der Erforschung konfessioneller Beziehungen – und Auseinandersetzungen – hat sich auf der Basis der Publikationen Ussama Makdisis¹⁹ inzwischen zunehmend die Ansicht durchgesetzt, dass der Konfessionalismus ein politisches Werkzeug in den Händen der europäischen Großmächte bzw. ihrer Repräsentanten im Osmanischen Reich und der dort lebenden Minderheiten, insbesondere osmanischer Christen, darstellte. Der Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts machte eine religiös-essentialistische Rhetorik verfügbar, die einerseits den Großmächten zur Rechtfertigung für ein Eingreifen in die inneren Belange des Osmanischen Reichs gereichte, andererseits ermöglichte er es den Christen selbst, um europäischen Schutz und Unterstützung zu bitten.²⁰ Inwiefern dies auf die Situation in Aleppo am Vorabend der Unruhen übertragbar ist, ist bisher noch nicht untersucht worden.²¹

sich das Zentrum selbst als Akteur einer *mission civilisatrice* begriff und diskursiv ins Licht setzte – der osmanische Reformdiskurs prallte dabei Makdisi zufolge auf einen lokalen, patriotischen Diskurs; beiden unterlag eine Ideologie der Modernisierung (Osmanisierung vs. Lokalisierung in den Worten von Hanssen, Philipp & Weber, »Introduction«, 12). Makdisi, »Ottoman Orientalism«, wendet Edward Saids Orientalismus-Hypothesen auf die osmanische Repräsentation der arabischen Peripherie im Zuge der Modernisierung, die mit einer Neukonfiguration des Verhältnisses zwischen Herrschern und Beherrschten einherging, an und skizziert auf diese Weise die Geburt eines »osmanischen Orientalismus«. S. auch Makdisi, »After 1860«, über den »war of narration« in den Schriften Fuad Paşas und Bustānis (ebd., 603), den die Ereignisse 1860 im Libanongebirge initiierten.

19 S. insbes. Makdisi, *The Culture of Sectarianism*.

20 Dieser Argumentation schließt sich z. B. Rogan, »Sectarianism«, *passim*, insbes. 510f., an, der sich mit dem Massaker in Damaskus im Jahr 1860 befasst.

21 Makdisi, *The Culture of Sectarianism*, 14, nimmt die Ereignisse 1850 in Aleppo und 1860 in Damaskus explizit von seinen Betrachtungen aus: »[...] [T]he argument developed here deliberately eschews any comparison between the violence in 1860 Mount Lebanon with other intercommunal

Bei einer eingehenden Beschäftigung mit den Ereignissen von 1850 zeichnet sich die Frage nach den Gründen für die allem Augenschein nach deutliche konfessionelle Dimension als grundsätzliche Schwierigkeit ab. Wird diese Dimension überhaupt nicht berücksichtigt, so scheint dies auf den ersten Blick eine der Besonderheiten dieser Unruhen im Vergleich mit den zahlreichen früheren Erhebungen in der Geschichte der Stadt zu verwischen. Wird sie allerdings unhinterfragt vor jeder Analyse postuliert, so stellt dies gleichfalls eine unzulässige Einengung des Horizonts der Untersuchung dar. Fawaz hat im Vorwort zu ihrer Monographie *An Occasion for War* darauf aufmerksam gemacht, dass Vorsicht bei der Beschäftigung mit Konflikten mit scheinbar deutlichen »sectarian overtones«²² angebracht sei, angesichts des allgemeinen Trends, die heutige Geschichte des Nahen Ostens unter Rückgriff auf konfessionalistische Argumentationsmuster zu erklären. Mit der vorliegenden Monographie ist die Hoffnung verbunden, dass durch ein genaues Studium sozialer Spaltungen und Prozesse politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Wandels auf Erklärungen, denen ein unklares Gemenge von »sectarian conflict and [...] hopelessly intertwined religion and politics«²³ zugrunde liegt, verzichtet werden kann. Während der Unruhen in Aleppo griff eine gesellschaftliche Gruppe eine andere Gruppe von Einwohnern an; die beiden Gruppen können als Muslime und Christen identifiziert werden, waren jedoch gleichwohl *mehr* als nur durch ihre Religion um-

hostilities, such as those of Aleppo in 1850 or even those of Damascus in 1860, primarily because the cases of Aleppo and Damascus had little relevance to the events in Mount Lebanon [...]«. Das Jahr 1860 betrachtet Makdisi als »end of the foundational period of a sectarian culture« – umso dringlicher stellt sich die Frage, wie die Ereignisse in Aleppo zehn Jahre zuvor zu jenen späteren in Bezug zu setzen sind und inwiefern sie bereits oder eben noch nicht in die von Makdisi beschriebene Konstituierungsphase des Konfessionalismus fallen.

22 Fawaz, *An Occasion for War*, xiii.

23 Fawaz, *An Occasion for War*, xiii.

schriebene Gruppen. Sie waren Akteure mit einem eigenen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Profil. Bereits Chevalier stellt zu den Kommunitäten in arabischen Städten folgende Überlegung an:

Within each community, of course, there existed differences of wealth, economic activity, power, behavior, and intellectual outlook, but the feeling of an internal communal solidarity, which guided its destiny, was the closest to the surface.²⁴

Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es, gesellschaftliche Zusammenhänge unterhalb der Ebene der leicht zugänglichen Identifikation mit der eigenen religiösen Gemeinschaft, der Prozesse der religiösen Solidarität bzw. Abgrenzung, zu identifizieren und zu analysieren. Es soll gezeigt werden, dass 1850 in Aleppo nicht die christliche Bevölkerung *insgesamt* angegriffen wurde und dass bei genauerer Analyse viele scheinbar offensichtliche – konfessionelle – und deutlich erkennbare Aspekte der Unruhen ihre klaren Konturen verlieren und sich in ein Netz komplexer Zusammenhänge auflösen – ein Netz, das zwar niemals erschöpfend in seiner Gesamtheit dargestellt werden kann, dessen einzelne Stränge und Knotenpunkte jedoch identifiziert werden können.

Aus diesem Grund werden mikro- und makrohistorische Perspektive miteinander verbunden, wenngleich keine quantitativen Analysen über einen längeren Zeitraum vorgelegt werden, da beide Ansätze gewisse Vorteile mit sich bringen. Mit dem Aufkommen mikrohistorischer Ansätze²⁵

24 Chevalier, »Non-Muslim Communities«, 161.

25 Der Plural ist bewusst gewählt, da verschiedene mikrohistorische Zugänge unterschieden werden müssen, vgl. Brown, »Microhistory«, 10f. In der vorliegenden Untersuchung wird »microhistory« übergreifend für die divergierenden Ansätze verwendet; der Fokus liegt jedoch auf dem Ansatz Ginzburgs. Für die Anfänge mikrohistorischer Forschung s. insbes. Ginzburg, »Microhistory« und Brown, »Microhistory«, 11f. Der erste, der den Begriff »microhistory« verwendete, war 1959 der amerikanische Gelehrte George R. Stewart, der in seinem Werk *Pickett's Charge: A Microhistory of the Final Charge at Gettysburg, July 3, 1863* eine Zeitspanne von 15 Stun-

in der Geschichtswissenschaft wurde das makroskopische und quantitative Modell, das die Historiographie noch von Mitte der 50er Jahre bis Mitte der 70er Jahre, vordringlich in den Arbeiten der *Annales*-Schule dominierte, weitgehend verdrängt.²⁶ Zentral hierfür war insbesondere das Werk Carlo Ginzburgs.²⁷ Während Synthesen die »historische Landschaft aus der Ferne zeigen« (»syntheses necessarily depict the historical landscape from afar«²⁸), indem sie größere Muster ausweisen, hat mikrohistorische Forschung den Vorteil, dass sie in der Lage ist, Hypothesen, Zweifel und Ungewissheiten in ihre eigene Narration einzubetten.²⁹ Ausgehend von der Erkenntnis, dass Realität fundamental diskontinuierlich und heterogen ist,³⁰ unterstützt Ginzburg »a constant back and forth between micro- and macrohistory, between close-ups and extreme long-shots, so as to continually thrust back into discussion the comprehensive vision of the historical process through apparent exceptions«.³¹ Ginzburg illustriert die Notwendigkeit eines solchen steten Perspektivwechsels am Beispiel der Untersuchung einer Schlacht: Die Schlacht selbst ist bei mikroskopischer

den in der entscheidenden Schlacht im Amerikanischen Bürgerkrieg auf 300 Seiten analysierte. Einige Jahre später betitelte der mexikanische Gelehrte Luis González eine Monographie, die sich mit dem kleinen Ort San José de Gracia über einen Zeitraum von vier Jahrhunderten befasste, *Pueblo en vilo: Microhistoria de San José de Gracia*. Vgl. Ginzburg, »Microhistory«, 10-13.

26 Zum Niedergang des *Annales*-Paradigmas s. Ginzburg, »Microhistory«, 17-21.

27 An vorderster Stelle ist Ginzburgs epochemachendes Werk *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller* (1976) zu nennen. S. auch Ginzburgs eigene Darstellung der Motive, die ihn zur mikrohistorischen Annäherung an die von ihm untersuchten Gegenstände veranlassten, in »Microhistory«, insbes. 22-27. Für eine Verteidigung des mikrohistorischen Ansatzes angesichts postmoderner Herausforderungen s. Brown, »Microhistory«.

28 Brown, »Microhistory«, 9.

29 Ginzburg, »Microhistory«, 24.

30 Vgl. Ginzburg, »Microhistory«, 27.

31 Ginzburg, »Microhistory«, 27.

Betrachtung unsichtbar; bei makroskopischer Annäherung entziehen sich jedoch dem Beobachter zahlreiche Details.³² Brown beschreibt dieses Dilemma bildhaft als Küstenlinien-Problem: Je genauer jede winzige Einbuchtung einer Küste bei ihrer Vermessung erfasst wird, umso mehr kann sich die gemessene Länge der Küste vervielfachen und umso weniger lassen die zahlreichen Irregularitäten die Erfassung von Konturen zu.³³

So weit dies zu verwirklichen war, soll also in der vorliegenden Studie das von Ginzburg geforderte Vor und Zurück umgesetzt und sollen makro- wie mikrohistorischer Ansatz miteinander vereint werden. Zahlreiche Kapitel nehmen besondere Spezifika der Unruhen von 1850 in Aleppo in den Blick; ihre Erkenntnisse sind nicht ohne Weiteres auf andere historische Situationen übertragbar. Mikrohistorische Analysen sind insbesondere dort hilfreich, wo es gilt, Kausalitäten und Kontingenzen historischer Prozesse zu ergründen, ohne sofort auf konfessionelle Erklärungsmuster zurückzugreifen. Gleichwohl werden im Laufe dieser Untersuchung über die rein mikrohistorischen Beobachtungen hinaus stets auch die verschiedenen Phänomene in größere historische – zeitliche wie räumliche – Zusammenhänge eingebettet, die über den engen Horizont der Unruhen zum Teil weit hinausreichen.

32 Vgl. Ginzburg, »Microhistory«, 24-28, der das Dilemma ausgehend von Überlegungen zu dem Gemälde »Die Alexanderschlacht« von Albrecht Altdorfer schildert.

33 Vgl. Brown, »Microhistory«, 8f.

Gewalt und Raum

Das Studium von »Ereignissen« im Sinne der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Revolutionen, ethnischen Konflikten, Protesten und anderen kollektiven Aktionen hat in den letzten Jahren nach der Überwindung der postmodernen Dekonstruktion des Begriffs wieder zugenommen. Tarrow spricht in diesem Sinne von einem »event-ful return«. ³⁴ Die Beschäftigung mit gewalttätigen Aushandlungsprozessen zwischen verschiedenen Gesellschaftsgruppen bzw. Gesellschaftsgruppen und dem Staat unter dem Begriff »contentious politics« stößt dabei auf ein starkes Interesse. Zwar ist die Frage des Raums nicht vollkommen abwesend in Publikationen, die sich mit Fällen von sozialen Konfrontationen und Konflikten beschäftigen, doch wird Raum in vielen Fällen häufig im Rahmen rein deskriptiver Darstellungen erwähnt; darauf hat insbesondere William Sewell hingewiesen. ³⁵ Raum ist hauptsächlich in zweierlei Hinsicht Rechnung getragen worden, erstens als Handlungsort, an dem sich die jeweils betrachteten Ereignisse zutragen oder zweitens als strategischer Faktor, dessen Beschaffenheit die Konfliktparteien bei ihrem Vorgehen Rechnung tragen müssen. Sewell kritisiert:

[...] [M]ost studies bring in spatial considerations only episodically, when they seem important either for adequate description of contentious political events or for explaining why particular events occurred or unfolded as they did. With rare exceptions, literature has treated space as an assumed and unproblematic background, not as a constituent aspect of contentious politics that must be conceptualized explicitly and probed systematically. ³⁶

34 Vgl. Tarrow, »Study of Contentious Politics«, 586; Zitat ebd. Zum Begriff des »Ereignisses« und seiner Definition bei verschiedenen Historikern sowie postmoderner Kritik des Begriffs s. ebd., 587.

35 S. Sewell, »Space in Contentious Politics«.

36 Vgl. Sewell, »Space in Contentious Politics«, 51f.

Wie fruchtbar es jedoch ist, städtische Gewalt auch und vor allem als *räumliche* Praxis zu begreifen, nicht lediglich als soziales, ökonomisches, politisches, gesellschaftliches oder konfessionelles Phänomen, das sich im urbanen Raum geradezu losgelöst von diesem abspielt, belegen eindrucksvoll einige Veröffentlichungen.³⁷

Eine Annäherung an die Unruhen von 1850 mit Blick auf ihre Entfaltung im urbanen Raum hat u.a. einen entscheidenden Vorteil: Sie erlaubt es, bei der Analyse der Ereignisse den Fokus über gesellschaftliche Eliten und einflussreiche Persönlichkeiten hinaus auch auf einen bislang häufig vernachlässigten Akteur in der Geschichte der Stadt auszuweiten – die Bevölkerung.³⁸ Die Beschäftigung mit subalter-

37 S. beispielsweise (zu Bagdad, Ende des 18. bzw. Anfang des 19. Jahrhunderts) Khoury, »Violence and Spatial Politics«. Dies. hebt ebd., 182, hervor: »Rarely, however, has there been an attempt, to understand this violence as spatial practice, not simply as movement contained within the geographic confines of the city. Furthermore, there have been few consistent attempts by historians to study the transformation of the urban population's conceptualization of space during the transition from the early modern to the modern period.« Sewell, »Space in Contentious Politics«, 52, Fn. 3, hebt die Bedeutung zweier Zeitschriften zu diesem Thema hervor – *Political Geography* (insbes. Jahrgang 1994 zum Thema »Empowering Political Struggle«) und *Social Science History* (insbes. Jahrgang 2000 zum Thema »The Working Classes and Urban Public Space«).

38 Ein für diese Monographie zentraler Begriff ist demnach der der »Masse« bzw. »Menge« (engl. »crowd«, frz. »foule«), der im Rahmen der wachsenden Beschäftigung mit subalternen Geschichte aufgewertet wurde. Der Begriff »crowd« stammt von Gustave Le Bon, einem Vertreter der Massenpsychologie. George Lefebvre war der erste Historiker, der das Konzept der »Masse« auf die Geschichtswissenschaft übertrug. »Masse« und »Versammlung« werden voneinander im Hinblick auf ihr unfreiwilliges bzw. freiwilliges Zustandekommen abgegrenzt (vgl. Holton, »Crowd in History«, 220). Ein Schüler Lefebvres, George Rudé, *Crowd in History*, 3, definierte »crowd« als »»face-to-face« or »direct contact« group and not any type of collective phenomenon, such as a nation, a clan, caste, political party, village community, social class, the general »public«, or any other, collectivity too large to aggregate«. (Vgl. diesbezüglich auch die Darstellung in Holton, »Crowd in History«, 220 und passim.) In einem dem Thema gewidmeten Aufsatz formuliert Holton drei wesentliche Kritikpunkte an den theoretischen Grundlagen

ner Geschichte («history from below») ist, trotz vielversprechender Beiträge wie sie von Donald Quataert und anderen vorliegen, für die Osmanistik insgesamt nach wie vor ein Desiderat.³⁹

Die Analyse der Bewegungen von Aufständischen im Raum erlaubt im Falle der Unruhen von 1850, gesellschaftliche Zusammenhänge nachzuvollziehen, die lokale Chronisten und Historiker in ihren Darstellungen häufig vernachlässigen oder nicht vordergründig thematisieren: »[T]he articulation of popular protest made the – otherwise excluded – subjects

Rudés: die definitorische Vagheit des Begriffs, die Tendenz, die historische Beschäftigung mit Massen fast ausschließlich auf sozialen Protest zu reduzieren und schließlich Rudés Festhalten an einem Fortschrittsdenken in Bezug auf sozialen Wandel, das sich in einer Überbetonung der Diskontinuität zwischen vorindustriellen und industriellen Gesellschaften ausdrückt. (Vgl. Holton, »Crowd in History«, 219 und passim.)

39 S. insbesondere die Einleitung in Quataert, *Workers*. Quataert führt ebd., Xf., mehrere Gründe für die bislang unzureichende Erforschung subalternen Geschichte in der Osmanistik an. Zunächst besteht ein Mangel an Quellen über die betreffenden Personen und Gruppen, die selbst kaum schriftliche Zeugnisse hinterließen. Kulturelle Differenzen erschweren das Studium europäischer Autoren von Berichten über das Osmanische Reich, die zwar gelegentlich Zeugnisse über interessierende Zusammenhänge hinterließen – jedoch häufig verzerrt durch eigene Interessen und Sichtweisen. Zuletzt eröffnen Dokumente aus den osmanischen Archiven, unkritisch verwendet, lediglich ein statisches Bild von der osmanischen Vergangenheit und geben vor allem die osmanische Perspektive wieder. Gründe für die mangelnde Beschäftigung mit der Beteiligung der einfachen Leute am politischen Leben werden auch in Gara, Kabadyı & Neumann (Hrsg.), »Introduction«, 7-9, angeführt.

In jüngerer Vergangenheit findet allerdings in der Osmanistik trotz dieser Hindernisse eine stärkere Zuwendung zu subalternen Geschichte statt. Vor dem Hintergrund dieser Entwicklungen spielten und spielen urbane Gewalt und Protestformen von je her eine sehr große Rolle. Davon zeugen jüngst eigenständige Veröffentlichungen wie Gara, Kabadyı & Neumann (Hrsg.), *Popular Protest*. S. insbes. dies., »Introduction«, 5f., Fn. 15, mit Hinweis auf weitere im osmanistischen Zusammenhang relevante Veröffentlichungen. Ebd., 2, Fn. 2, wird auf einschlägige Literatur in der Erforschung von kollektivem Protest insgesamt verwiesen.

politically present«.⁴⁰ Dabei bedeutet eine Auseinandersetzung mit subalternen Geschichte keineswegs, dass lokale Eliten vernachlässigbare Akteure waren; auch bei den Ereignissen spielten sie eine besondere Rolle – daher werden auch sie in den Blick zu nehmen sein.

Eine Einbeziehung von Raum in das Studium städtischer Gewalt in Aleppo setzt dabei ein spezielles Verständnis von Raum als sozial konstituiert und sozial konstituierend voraus, wie es besonders in der Theorie Henri Lefebvres ausgedrückt wird. Den theoretischen Rahmen dieser Untersuchung bildet daher Henri Lefebvres Monographie *La Production de l'espace*. Für ein besseres Verständnis der bisweilen sehr schwer zugänglichen Theorie Lefebvres sind dabei insbesondere die Arbeiten von Christian Schmid zu Lefebvres raum-zeitlicher Gesellschaftstheorie herangezogen worden, in denen der Versuch unternommen wird, »den *blueprint*, das allgemeine Schema«⁴¹ der Lefebvreschen Konzeption systematisiert und geschärft darzulegen. Der Begriff Raum⁴² erfuhr mit den Ideen von Henri Lefebvre eine entscheidende sozialwissenschaftliche Wende. Obwohl Lefebvres Werk bei seiner Veröffentlichung in den 1970er Jahren kaum beachtet wurde, erlebt es seit dem so genannten »spatial turn« in den Kulturwissenschaften eine Renaissance.⁴³ Die häufig zitierte Prämisse seiner theoretischen Auseinandersetzung mit Raum lautet: »L'espace (social) est un produit (social).«⁴⁴ Den grundsätzlichen Gedanken, den

40 Vgl. Gara, Kabadyı & Neumann (Hrsg.), »Introduction«, 3.

41 Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 21. S. auch Schmid's Artikel »Henri Lefebvre's Theory«, der sich mit Lefebvres Dialektik und Sprachtheorie sowie mit dem Zusammenhang zwischen Lefebvres Konzeption und der französischen Phänomenologie beschäftigt.

42 Für einen Überblick zum gegenwärtigen Stand angewandter Raumtheorie und zur Relevanz von Raum und Räumlichkeit in verschiedenen Disziplinen und Wissensgebieten s. Günzel (Hrsg.), *Raumwissenschaften*.

43 Vgl. Schmid, »Henri Lefebvre's Theory«, 27.

44 Lefebvre, *La Production*, 35. Vgl. auch Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 203, Schroer, »Bringing space back in«, 138, und Tonkiss, *Space*, 3.

diese überraschende These zum Ausdruck bringt, erläutert Schmid wie folgt:

»Den Raum produzieren«, das mag erstaunlich klingen, wie Lefebvre selbst einräumt. Doch er setzt den Begriff bewusst und provokativ gegen die immer noch verbreitete Vorstellung, dass der Raum vor den »Dingen« existiere, die ihn besetzen und erfüllen. [...] Lefebvre betrachtet also den Raum – ebenso wie die Zeit – nicht mehr als (stärker oder schwächer modifizierte) Gegebenheiten der »Natur« oder der »Kultur«, sondern als historische Produkte [...].⁴⁵

Raum wird also nicht mehr als bloßer Behälter, nicht als in und aus sich selbst heraus existierend gedacht, sondern als Produkt sozialer Beziehungen und zugleich als Produzent sozialer Beziehungen. Ist der Raum ein soziales Produkt, so bietet im Umkehrschluss Räumlichkeit eine Möglichkeit, gesellschaftliche und soziale Prozesse zu beschreiben.⁴⁶ Genau diese theoretische Grundannahme ist eine der zentralen Prämissen der vorliegenden Arbeit.

Lefebvres Theorie des Raums kann nur im Zusammenhang mit seinen Vorstellungen zur urbanen Gesellschaft verstanden werden, wobei seine Theorie zur »Produktion des Raums« der einer »Produktion der Stadt« gleichkommt.⁴⁷ Die mehrdimensionale Konzeption integriert die vor Lefebvre getrennten Begriffe des physischen, mentalen und sozialen Raums in einer doppelt-dialektischen Triade von Begriffen und stellt in ihrer vehementen Abkehr von der cartesianischen Trennung von Geist und Körper als *res co-*

45 Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 203.

46 Vgl. Schmid, »Henri Lefebvre's Theory«, 28f. Die Behälter-Metapher wird gerne herangezogen, vgl. auch Sewell, »Space in Contentious Politics«, 54. Auch Sewell hebt ebd., 55, den Zusammenhang zwischen Räumlichem und Sozialem hervor: »Structure [i.e. space, Anm. d. A.] must be conceptualized as *dual*: as simultaneously the medium and the *outcome* of social action [...]. Structures shape people's actions, but it is also people's actions that constitute and reproduce structures.«

47 Vgl. Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 191.

gitans und *res extensa* und von der mit ihr einhergehenden Verabsolutierung des Raums als einem inerten Milieu eine neue Antwort auf das philosophische Problem der Ontologie des Raums dar.⁴⁸ Die drei Formanten⁴⁹ der Lefebvreschen Produktion des Raums sind der wahrgenommene Raum (*espace perçu*) oder die räumliche Praxis (*pratique spatiale*), der konzipierte Raum (*espace conçu*) oder die Repräsentation des Raums (*représentation de l'espace*) und der gelebte Raum (*espace vécu*) oder die Räume der Repräsentation (*espaces de représentation*).⁵⁰ Die dieser Dreiheit an Begriffen entsprechenden Räume charakterisiert Schmid mit Lefebvre wie folgt:

Erstens das physische Feld, die Natur, der Kosmos, die Materialität und damit der physische Raum, der durch das Praktisch-Sinnliche (*le pratico-sensible*) und die Wahrnehmung der Natur definiert ist. Zweitens das mentale Feld, das die Logik und die formale Abstraktion einschließt, und mit ihm der mentale Raum, der logisch-epistemologische Raum, wie er durch die Philosophie und die Mathematik definiert wird. Und drittens schließlich das soziale Feld, das Feld der Projekte und Projektionen, der Symbole und Utopien, des *imaginaire* – und, wie anzufügen wäre, auch des *désir* [...].⁵¹

Mit diesen drei Räumen sind drei gleichzeitig stattfindende Produktionsweisen verbunden – materielle Produktion,

48 Zu René Descartes Raumbegriff und Lefebvres Kritik an der cartesianischen Trennung von *res cogitans* und *res extensa* s. Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 194.

49 »Tripllicité: trois termes et non pas deux«, hebt Lefebvre, *La Production*, 49 hervor. Zum Begriff des Formanten s. Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 207.

50 Vgl. Lefebvre, *La Production*, 50. Vgl. auch Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 192, 207, ders., »Henri Lefebvre's Theory«, 29, Schroer, »Bringing space back in«, 138, und Tonkiss, *Space*, 3.

51 Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 205. S. im Detail zu den drei Räumen die detaillierten Ausführungen ebd., 210-226.

Wissensproduktion und Bedeutungsproduktion.⁵² Lefebvre selbst beschreibt die räumliche Praxis als »Absonderung« einer Gesellschaft, die den Raum in der Interaktion »setzt und voraussetzt« (»pose et suppose«).⁵³ Die Repräsentation des Raums geht auf die Aktivitäten von Gelehrten, Planern, Urbanisten, »technocrates ›découpeurs‹ et ›agences‹« zurück; sie ist intellektuell elaboriert.⁵⁴ Die Räume der Repräsentation schließlich, bilden jenen Raum, den die Vorstellung sich zu eigen machen und modifizieren will. Den Objekten des physischen Raums kommt innerhalb der Räume der Repräsentation eine symbolische Bedeutung zu.⁵⁵

Lefebvres Ansatz erweist sich als vielversprechend für die vorliegende Fragestellung nach der Entwicklung und den Hintergründen der Unruhen 1850 in Aleppo:

- 1 Im Gegensatz zu anderen theoretischen Annäherungen an den Raum richtet sich Lefebvres Erkenntnisinteresse nicht auf den Raum als solchen – Raum als universelle Kategorie existiert für Lefebvre nicht –, vielmehr zielt seine Konzeption darauf ab, dessen Produktionsprozesse zu reproduzieren und darzulegen.⁵⁶ Da Raum und Zeit von Lefebvre als sozial produziert begriffen werden, können sie nur innerhalb einer spezifischen historischen Konstellation in einer bestimmten Gesellschaft erfasst werden.⁵⁷ Als fundamental historischer Raumbegriff bietet sich Lefebvres Konzeption umso mehr für einen historischen Forschungsgegenstand an. Vorliegend geht es um die Aleppiner Gesellschaft und den von ihr produzierten Raum vor und während der Unruhen von 1850.

52 Vgl. Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 207f.

53 Vgl. Lefebvre, *La Production*, 48.

54 Vgl. Lefebvre, *La Production*, 48f.; Zitat ebd., 48.

55 Vgl. Lefebvre, *La Production*, 49.

56 Vgl. Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 203, ähnlich ders., »Henri Lefebvre's Theory«, 28f., und Schroer, »›Bringing space back in‹«, 138.

57 Vgl. Schmid, »Henri Lefebvre's Theory«, 29.

- 2 Die systematische Integration der Kategorien Raum und Stadt in eine umfassende soziale Theorie entspricht dem Fokus dieser Arbeit, die den Akzent auf den urbanen Raum von Aleppo während der Unruhen von 1850 setzt.
- 3 Henri Lefebvres Theorie gibt dem Instinktiven, dem Emotionalen und dem Irrationalen Raum. Urbane Formen bestehen nicht nur aus Material, sondern auch aus Bedeutungen, Sprache und Symbolen.⁵⁸ Diese Anerkennung des Symbolischen und seiner Bedeutung für den Menschen in einer gegebenen Gesellschaft ist mit Blick auf die Unruhen von 1850 in Aleppo von herausragender Wichtigkeit, da dem Symbolischen eine besondere Rolle zukommt.
- 4 Produktion ist für Lefebvre immer ein gesellschaftlicher, ein kollektiver Prozess.⁵⁹ Die Absage an individualistische Perspektiven entspricht dem vorliegend gesetzten Fokus auf eine »history from below« während der Unruhen von 1850.
- 5 Lefebvres theoretische Annahmen sind häufig zunächst Approximationen; ihre Validität wird erforscht, sie werden innerhalb seines Werkes modifiziert und theoretisch präzisiert. Die Offenheit und Flexibilität solcher Konzeptionen erlauben es, sie auch gewinnbringend auf Untersuchungsgegenstände zu übertragen, die Lefebvre selbst nicht erforscht hat, sie gewissermaßen als heuristische Werkzeuge zu verwenden.

58 Vgl. Tonkiss, *Space*, 3.

59 Vgl. Schmid, *Stadt, Raum und Gesellschaft*, 204. Ders., »Henri Lefebvre's Theory«, 40f., bemerkt in diesem Sinne: »In this way the epistemological perspective shifts from the subject that thinks, acts, and experiences to the process of social production of thought, action, and experience.«

Aufbau der Studie

Der Einleitung folgt zunächst eine kurze Besprechung der verfügbaren Quellen zu den Unruhen von 1850 und eine Skizze des Forschungsstands, im Zuge derer vorhandene Sekundärliteratur gelistet und inhaltlich umrissen wird. Die Monographie gliedert sich in drei Teile. Der erste Teil (»Die Aleppiner und ihr Raum«) dient als systematische Grundlage für die sich anschließenden Analysen. Er umreißt wirtschaftliche, politische und gesellschaftliche bzw. religiöse Entwicklungen in einem Zeitraum von ungefähr einhundert Jahren vor den Unruhen (Kapitel 1). Er gibt vor allem Orientierung über die wichtigsten historischen Prozesse, gesellschaftlichen Dynamiken und Ereignisse in der Geschichte der Stadt, die zum Verständnis der Geschehnisse im Jahr 1850 erforderlich sind, wobei relevante Veröffentlichungen in den Fußnoten erwähnt werden. Im Anschluss folgen weitere Betrachtungen zum Aleppiner Raum, die die einleitenden Bemerkungen zur Bedeutung des urbanen Raums für ein Studium der Ereignisse präzisieren und mit Blick auf die soziale Produktion des Aleppiner Raums konkretisieren (Kapitel 2). Zunächst wird die Bedeutung der Wahrnehmung für die Konzeption der Stadt hervorgehoben und die hermeneutische Kategorie des Viertels durchleuchtet. Daran anschließend steht die Problematik des Raums im Vordergrund, allerdings in ihrer Konkretion im Aleppiner Alltagsleben im Zeitraum bis vor den Unruhen. Prozesse der Produktion von Raum, die wirtschaftliche, religiöse und politische Dynamiken in Aleppo bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts reflektieren und auf sie zurückwirken, bilden den Kern dieses Kapitels.

Im zweiten Teil der Arbeit (»Die Unruhen von 1850«) stehen vor einer eingehenden Analyse der Ereignisse zunächst städtische Erhebungen vor dem Jahr 1850 im Vordergrund (Kapitel 3). Unter Heranziehung der Erkenntnisse über die alltägliche räumliche Praxis werden räumliche Routinen der Gewalt aus einer Typologie urbaner Erhebungen in Aleppo vor dem Jahr 1850 abstrahiert und auch die Frage

nach der Rolle christlicher Einwohner von Aleppo in städtischen Auseinandersetzungen gestellt. Anschließend werden die Ereignisse von 1850 selbst im Detail in den Blick genommen und die verschiedenen Quellen miteinander konfrontiert, sodass zunächst der genaue Hergang der Unruhen beschrieben werden kann. Aufbauend darauf werden die in den verfügbaren Quellen benannten Akteure untersucht und anschließend wird die Entfaltung der Unruhen im städtischen Raum unter Bezug auf die früher wirksamen Routinen der Gewalt beschrieben.

Die sich anschließenden Kapitel beleuchten vor allem die verschiedenen Ursachen und die komplexen Hintergründe der Ereignisse (Kapitel 4). Beginnend mit der Frühphase der Tanzimatreformen werden insbesondere das Gülhane-Edikt, seine Proklamation und der dialektische Prozess seiner Implementierung im Kommunikationsprozess zwischen dem Zentrum und der Provinz diskutiert. Das Hauptanliegen der Tanzimat wird oftmals auf die Gleichstellung der Minderheiten reduziert – tatsächlich jedoch beinhalteten die Tanzimat zahlreiche weitere Neuerungen. Scheben eröffnet eine sehr interessante und zutreffende Perspektive auf die Tanzimat vorrangig als Verwaltungsreformen. Er beschränkt seine Untersuchung auf die Frühzeit der Tanzimatreformen (bis zum Krimkrieg 1854), eine zeitliche Periodisierung, die selten so vorgenommen wird.⁶⁰ Häufiger wird die gesamte Tanzimatperiode als ein zusammengehöriger zeitlicher Rahmen betrachtet. Mit dem Krimkrieg setzten allerdings vollkommen neue Entwicklungen ein, die nicht das Thema der vorliegenden Monographie sind bzw. nur am Rande im Zusammenhang mit dem Massaker in Damaskus im Jahr 1860 angesprochen werden. Im Gegensatz zu dem häufig pauschalisierenden Verständnis von den Erhebungen und Gewaltausbrüchen Mitte des 19. Jahrhunderts als Reaktionen in verschiedenen Teilen des Osmanischen Reichs auf *die* Tanzimatreformen (*en bloc*), ermöglicht ein Neuzu-

gang mit Schebens Eingrenzung eine weitaus präzisere Untersuchung der Ereignisse in Aleppo.

Den drei folgenden Unterkapiteln, die mit den Tanzimat zusammenhängende Hintergründe beleuchten, unterliegt eine zweifache Logik: Jedes dieser Kapitel untersucht einen unterschiedlichen Strang von Ursachen und Prozessen, die den Ausbruch der Unruhen vermutlich herbeiführten und zeigt Raumproduktionsprozesse auf, die mit den Veränderungen in Verbindung stehen, die sie reflektierten und auf sie zurückwirkten. Zugleich setzt sich jedes der Kapitel mit einer der zentralen Thesen auseinander, die die Forschung zu den Ereignissen bestimmen. So wird zunächst die Frage nach der konfessionellen Dimension der Ereignisse gestellt und dazu werden »*loci* des Christlichen« in der Stadt dekonstruiert. Dabei wird vorwiegend auf die konfessionellen Thesen eingegangen. Im Anschluss wird die Bedeutung wirtschaftlicher Entwicklungen untersucht, wie sie sich beispielsweise im florierenden Wirtschaftsleben und im urbanen, auch räumlichen Wandel in aş-Şaliba niederschlagen. Dabei wird auf die ökonomischen Thesen Bezug genommen. Zuletzt wird die Umstrukturierung der Verwaltung angesprochen, die sich ebenfalls in der Topographie der Unruhen manifestiert. Hier werden insbesondere die Hypothesen zur Rolle des Notabeln ‘Abdallāh Bābinsī fokussiert.

Der dritte Teil (»Über Aleppo hinaus – die Politik der Gewalt Mitte des 19. Jahrhunderts«) richtet den Fokus über Aleppo hinaus auf andere Städte des Osmanischen Reichs, in denen es im betrachteten Zeitraum zu gewaltvollen konfessionellen Auseinandersetzungen kam (Kapitel 5). Zunächst liegt der Fokus auf dem Massaker von Damaskus im Jahr 1860, wobei der städtische Raum von Damaskus und die Entfaltung der Gewalt in diesem Raum während des Massakers in den Blick genommen werden. Anschließend wird das Massaker bei einer Erörterung der Hintergründe mit den Unruhen in Aleppo vergleichend in Beziehung gesetzt. Über einige Gemeinsamkeiten hinaus sind auch merkliche Unterschiede zwischen den beiden urbanen Erhebungen festzustellen. Diese Erkenntnis bildet den Ausgangspunkt

für einen Vergleich der Ereignisse von 1850 mit anderen Erhebungen in Osmanischen Provinzen in ländlicher Umgebung, in denen es nahezu zeitgleich mit den Unruhen von 1850 zu Aufständen kam (Kapitel 6). Einerseits handelt es sich bei den Schauplätzen dieser Konflikte um das Dorf Ma'lūlā, andererseits um Niš und Vidin auf dem Balkan.

Der Appendix schließlich enthält bislang unveröffentlichtes Quellenmaterial aus Aleppiner und Damaszener Kirchenarchiven zu den Unruhen von 1850, das jeweils originalsprachlich und in deutscher Übersetzung geboten und mit Hilfe entsprechender Anmerkungen zu inhaltlichen und sprachlichen Schwierigkeiten kommentiert wird. Es handelt sich um zwei Augenzeugenberichte zu den Unruhen von Hand anonymer christlicher Autoren und um zwei Briefe aus der Korrespondenz Geistlicher, die ganz oder teilweise ebenfalls den Ereignissen gewidmet sind (s. ausführlicher das folgende Kapitel und das Vorwort zur Edition und Übersetzung).

Quellen und Sekundärliteratur zu den »Ereignissen« von 1850

Die Gründe für den Ausbruch der Unruhen im Jahr 1850 in Aleppo sind in zeitgenössischen Quellen und jüngeren wissenschaftlichen Darstellungen auf vielfältige Weise erklärt und je nach Argumentationsziel und Perspektive im religiösen, ökonomischen, politischen oder sozialen Bereich angesiedelt worden. In der gebotenen Kürze werden im Folgenden Quellen und Sekundärliteratur zu den Ereignissen aufgeführt und inhaltlich umrissen.

Şükrü Haniöğlü bedauert in der Einleitung seiner Monographie *A Brief History of the Late Ottoman Empire* den beklagenswerten Mangel lokaler Quellen, die neue Erkenntnisse über die Spätzeit des Osmanischen Reichs versprechen.⁶¹

61 Vgl. Haniöğlü, *Late Ottoman Empire*, 4f.

Und auch die Herausgeber von *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire* weisen darauf hin, dass zwar von lokalen Archiven bereits Gebrauch gemacht wird, dass jedoch eine wirklich systematische Erforschung der Archive erst begonnen hat.⁶² Die vorliegende Untersuchung, die im Anhang zwei von Aleppiner Christen verfasste Berichte über die »Ereignisse« von 1850 in Aleppo im arabischen Originaltext sowie in Übersetzung enthält, soll einen Beitrag zur Erschließung lokaler Quellen leisten. Darüber hinaus werden zwei Briefe von Aleppiner Geistlichen zum Thema ebenfalls in arabischem Wortlaut und Übersetzung wiedergegeben (s. Appendix mit Vorwort und Bemerkungen zur Form der Dokumente).

Mehrere wichtige Quellen zu den Unruhen von 1850 in Aleppo liegen bislang nur als Handschriften vor. Bei den Zeugnissen aus lokaler Hand fällt dieses Missverhältnis zwischen herausgegebenen und bislang nur in Manuskriptform zugänglichen Quellen noch stärker ins Gewicht als bei allen übrigen Quellen, seien dies osmanische Dokumente oder Niederschriften europäischer Einwohner Aleppos und Reisender.

Zwei für die Beschäftigung mit den Unruhen von 1850 zentrale Archive mit einer Fülle wertvoller Dokumente, Berichte und Briefe sind die Archive des Griechisch-orthodoxen Patriarchats in Damaskus und der Römisch-katholischen Diözese von Aleppo. Das **Archiv des Griechisch-orthodoxen Patriarchats in Damaskus (AGOPD)** ist nach Absprache zugänglich. Es enthält Archivalien (*maḥfūzāt*) und Manuskripte. Die archivierten Materialien sind wie im Archiv selbst auch in einem vor wenigen Jahren erstellten Katalog nach ihrem Herkunftsort, verschiedenen syrischen und libanesischen Städten, und ihrem Inhalt geordnet.⁶³

62 Vgl. Hanssen, Philipp & Weber (Hrsg.), »Introduction«, 21.

63 *Maḥfūzāt baṭriarkīyat Anṭākya wa-sā'ir al-mašriq li-r-rūm al-urṭūduks*, 3 Bde., (Bd. 1 u. 2: *Dimašq*, Bd. 3: *Abrašīyat Ḥalab. Abrašīyat al-Lāḏīqīya*),

Sämtliche dort aufgeführte Dokumente sind mittlerweile digitalisiert worden.

Zu den für die Unruhen relevantesten Dokumentensektionen im AGOPD gehört das so genannte *aršif Dīmitrī Šaḥāda* (Dīmitrī Šaḥāda Archiv). Šaḥāda war der Vertreter des griechisch-orthodoxen Patriarchats in Konstantinopel. Über ihn und insbesondere über seinen Aufenthalt in Istanbul ist wenig bekannt. Aus den Dokumenten im AGOPD geht hervor, dass er als Vermittler zwischen der lokalen griechisch-orthodoxen Bevölkerung in Aleppo und Damaskus und der Pforte einerseits, aber auch dem Patriarchen von Konstantinopel andererseits fungierte.⁶⁴ Die Aleppiner Orthodoxen beauftragten ihn, die Frage der Entschädigung der orthodoxen Christen nach den Ereignissen von 1850 zu verfolgen. Diese Aufgabe nahm ihn bis in die siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts in Anspruch.⁶⁵

Zwei aller Wahrscheinlichkeit nach vollständige⁶⁶ Berichte aus dem AGOPD über die Unruhen von 1850 von der Hand anonym christlicher Autoren bilden die wichtigste Materialgrundlage dieser Monographie und sind im Appendix im Original und in Übersetzung wiedergegeben. Sie werden in der Abteilung Damaskus, *maǧmūʿa 2, raqm 3* (*aršif Dīmitrī Šaḥāda*) aufbewahrt.⁶⁷ Ziel der beiden Autoren war es, ihre Adressaten in chronologischer Reihenfolge über die Ereignisse von 1850 in Aleppo in Kenntnis zu setzen. Aus dem Inhalt der Briefe und den Formulierungen lässt sich schließen, dass es sich um Augenzeugenberichte handeln muss.

hrsg. v. *Qism at-tauṭīq wa-d-dirāsāt al-anṭākīya / Ġāmiʿat al-Balamand*, Beirut 2001-2003.

64 Vgl. *Mahfūzāt*, Bd. 1, passim. Dort lassen sich mit einiger Mühe verstreute Informationen zu seinen Aktivitäten in Istanbul finden.

65 Es scheint, dass die Frage der Entschädigungen lange Zeit verhandelt wurde. Vgl. *Mahfūzāt*, Bd. 3, insbes. 13-17 und passim.

66 Allerdings gilt diese Bemerkung nur mit Einschränkungen für den zweiten Text, bei dem ein Ende fehlen könnte.

67 Im Folgenden wird auf diese beiden Berichte mit den Bezeichnungen AGOPD Nr. 1 und AGOPD Nr. 2 Bezug genommen.

Besonders Nr. 1 ist überaus detailliert und lässt vermuten, dass der Verfasser Zugang zu Informationen der *meclis* hatte. Darüber hinaus spricht der Autor vom 15. November als »heute«. Bei Nr. 2 dagegen lässt es sich nicht ganz ausschließen, dass es sich bereits um eine Abschrift von einem Original handelt. Die Vermutung lässt sich nicht ganz ausräumen, da sowohl Schriftbild als auch Argumentationsgang und gelegentlich sehr literarische Formulierungen besonders wohlüberlegt erscheinen und somit eine möglicherweise erfolgte Überarbeitung nahelegen. Dennoch ist auch in Nr. 2 eine große Nähe zu den Ereignissen festzustellen.

Der von der Universität Balamand erstellte Katalog enthält keinen der beiden Berichte.⁶⁸ Es ist wahrscheinlich, dass sie in einem Stapel anderer Briefe in einer Holzkiste übersehen worden sind. Die Kiste enthält ausschließlich Briefe an Dīmitrī Šaḥāda, die teils datiert, teils mit Anrede versehen sind und von denen auch einige Umschläge erhalten geblieben sind. Die Zusammenstellung macht es wahrscheinlich, dass Šaḥāda auch Empfänger der beiden für die vorliegende Arbeit maßgeblichen Berichte ist. Einer der anderen Berichte enthält auf seiner Außenseite Bemerkungen Šaḥādas zum behandelten Thema und der Herkunft des Briefes. Diese Bemerkungen sind insofern wichtig, als sie eine Probe der Handschrift Šaḥādas darstellen, die wiederum mit den Notizen (in der Edition letzter Satz) auf AGOPD Nr. 1 dieser Arbeit abgeglichen werden kann. Es ist mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit feststellbar, dass es sich bei beiden um denselben Empfänger handelt.

Eine weitere wichtige Quelle aus lokaler Hand zu den Unruhen von 1850, nun aus der Manuskriptabteilung des AGOPD, liegt mit der anonymen Polemik *al-Burhān al-kāfī li-l-iqnā' aš-šāfī* (Ausreichender Beweis zur hinreichenden

68 Weder in den zwei Bänden zu Damaskus, noch im dritten Band zu Aleppo sind sie enthalten.

Überzeugung) vor.⁶⁹ Der Name des Autors ist mit den drei Buchstaben *ḥā' šīn nūn* abgekürzt. Die Schrift ist als Reaktion auf einen Artikel über die Unruhen in der französischen Zeitung *La Presse* angelegt, wie der nicht namentlich genannte christliche Verfasser dies selbst bemerkt. Nachforschungen zufolge handelte es sich um die Ausgabe der Zeitung vom 12. Februar 1851. Diese enthält in der Kategorie »Nouvelles de l'étranger« einen den Ereignissen in Aleppo gewidmeten Artikel von A. de Toulgoët. Die Antwort ist auf den 25. März 1851 datiert und wurde als Flugschrift verteilt. Leider fehlt bei der Handschrift eine Seite⁷⁰ – sollte diese sich wieder finden, lohnt sich mit Sicherheit eine Edition der bislang unveröffentlichten Schrift. Die Flugschrift beginnt mit einer arabischen Übersetzung des Artikels, die im Allgemeinen als akzeptable Wiedergabe des Französischen bewertet werden kann.⁷¹ Der Autor macht sich anschließend daran, die Argumente des französischen Journalisten zu entkräften, der Kritik an der Rolle des französischen Konsuls in Aleppo, Edmond de Lesseps, während der Unruhen von 1850 übt und auch die harte Bestrafung der Aufständischen durch die osmanischen Autoritäten kritisiert. Insbesondere diese beiden Kritikpunkte beschäftigen den Autor der polemischen Flugschrift, der sowohl die Haltung der osmanischen Autoritäten als auch das Verhalten des französischen Konsuls verteidigt. Bisweilen nähert sich der Text einer Apologie der osmanischen und französischen Politik – so werden die Auswirkungen der französischen Politik vor Ort mit »duftenden Winden wie von wohlriechen-

69 AGOPD, MS 325; katalogisiert unter dem Titel *Taqrīr 'an al-aḥdāt al-wāqī'a fī Ḥalab 'ām 1851 (milādī) ḡawāban li-mā nušira fī mağallat Lābrīs* (»La Presse«) *fī Bārīs* (Paris), in Ğubāra (Hrsg.), *Al-Maḥṭūṭāt*, 54.

70 Die Seitennummerierung ist allerdings durchgängig. Verloren sind mit dem Text zwischen den Seiten 32 und 33 insbesondere der dritte Abschnitt des 4. Teils und der Anfang des 5. Teils der Schrift.

71 Merkwürdig ist allenfalls die Bezeichnung des Verfassers des Artikels mit dem Namen der Zeitschrift (z.B. in der Form *yaqūlu as-sīnyūr Lābrīs*).

den Pflanzen« (*ar-rawāyih al-‘aṭrīya ka-r-raiyāhīn aṭ-ṭaiyiba*) verglichen.⁷²

Das **Archiv der Römisch-katholischen Diözese in Aleppo (ARKDA)** enthält ebenfalls zahlreiche wichtige Dokumente, die neues Licht auf die Unruhen von 1850 werfen. Die meisten der im Archiv verwahrten Quellen sind nach 1850 verfasst worden – die im Archiv aufbewahrten Materialien verbrannten während der Unruhen vollständig. Das Archiv ist Forschern mit spezieller Genehmigung zugänglich. Angeordnet sind die dort aufbewahrten Dokumente nach *siġġilāt* (in Form von Papierordnern). Das gesamte Archiv enthält ca. 22 solcher Ordner, in denen die aufbewahrten Dokumente durch Nummern (*‘adad*) gekennzeichnet sind – jeweils mit römischen und arabischen Ziffern. Leider ist bislang kein Katalog der im ARKDA verfügbaren Dokumente veröffentlicht worden, jedoch existiert ein in den 1980er Jahren auf der Schreibmaschine verfasster Index, der eingesehen werden konnte. Es gibt allerdings zahlreiche Dokumente, die nicht eingeordnet sind und folglich nicht im Index aufgelistet sind.

Zwar lässt sich der Inhalt des Archivs nicht umfassend beschreiben, jedoch sind für die vorliegende Arbeit zu den Unruhen 1850 in Aleppo vor allem zwei Gruppen von Texten von besonderer Relevanz. Dabei handelt es sich zum einen um Listen zu Entschädigungen, die nach der Niederschlagung der Unruhen durch die Osmanen ein genaues Bild vom finanziellen Ausmaß der Schäden vermittelten. Jede Kommunität der Stadt sollte Auskunft über die finanziellen Verluste ihrer Mitglieder geben und einen zusammenfassenden Brief an den *vali* richten. Das Archiv enthält etwa 60 Listen, die die geplünderten Wertsachen einzelner römisch-katholischer Haushalte aufzählen.⁷³ Sie geben nicht nur Einblick in Besitz und Vermögen der Angegriffenen, sondern informieren zugleich über demographische Strukturen, da die Wohn-

72 AGOPD, MS 325, insbes. S. 37.

73 Für diese Dokumente s. ARKDA, *siġġil* 6.

orte der Ausgeraubten stets angegeben sind. Diese Listen sowie eine Gesamtaufstellung der Verluste der einzelnen Mitglieder der Gemeinde zeigen, dass die römisch-katholische Kommunität in finanzieller Hinsicht erheblich von den Unruhen betroffen war.

Die zweite wichtige Textgruppe im ARKDA umfasst Briefe. Dazu gehören einerseits Briefe von verschiedenen Geistlichen in Aleppo und Umgebung. Zum Teil handelt es sich um Originale, zum Teil um Entwürfe. Einen wichtigen inhaltlichen Schwerpunkt der Korrespondenzen bilden Streitigkeiten innerhalb der Kirchenhierarchie oder zwischen verschiedenen Orden, aber auch Angelegenheiten, die Rom zur Kenntnis gebracht wurden. Eine weitere wichtige Gruppe von Briefen aus dem ARKDA sind die des Geistlichen Yūsuf Ḥātīm (gest. 1876) an seinen Bruder Būlus Ḥātīm (1811-1885), der gleichfalls Geistlicher war.⁷⁴ Letzterer galt in Aleppo als bedeutender Gelehrter und machte sich insbesondere mit seinem Kampf gegen europäische Missionare und einen Orden frommer Frauen einen Namen. Aus Furcht vor der Lage nach den Unruhen verließ Būlus Ḥātīm mit dem Patriarchen Maksīmūs Mazlūm die Stadt. Er wurde anschließend nach Rom entsandt. Ziel der Reise war es, den Heiligen Stuhl zur Anerkennung des Konzils von Jerusalem 1849 zu bewegen; weiterhin wurde die Schlichtung von Streitigkeiten innerhalb der katholischen Ostkirche angestrebt. Būlus Ḥātīm kehrte 1855 nach Aleppo zurück, wo er 1863 Bischof wurde. Beim Ersten Vatikanischen Konzil 1869 trat er für die Rechte des Klerus der Ostkirche ein.⁷⁵ Über seinen Bruder Yūsuf, der in seinem Schatten stand, ist weitaus weniger bekannt – es fanden sich nur Antworten Yūsufs auf Briefe seines Bruders. Trotz gründlicher Recherche fand sich kein Brief von Būlus. Es scheint, dass Yūsuf diese Briefe nicht aufbewahrte, während Būlus sogar die

74 ARKDA, *siġġil* 16 und 19.

75 Zu Būlus Ḥātīm s. Idlibī, *Asāqifat ar-rūm*, 305-319, und Dīk, *Al-Ḥudūr*, 218-224.

ihm in Rom zugegangenen Briefe aufhob. Die etwa hundert Briefe an Būlus Ḥātīm aus dem ARKDA sind auf den Zeitraum von Ende 1850 bis Anfang 1855 zu datieren. Die Briefe befassen sich im Wesentlichen mit drei Themen: Familienangelegenheiten (z.B. Flucht der Familie nach Beirut nach den Unruhen), Gemeindeangelegenheiten (z.B. Feindschaft unter den verschiedenen christlichen Orden und zwischen Missionaren und einheimischen Geistlichen), die Lage in der Stadt (z.B. wirtschaftliche und politische Entwicklungen sowie die Stimmung unter den Christen).

Im Appendix der Arbeit finden sich Auszüge aus zwei Briefen aus dem ARKDA, die beide in großem Umfang Bezug auf die Ereignisse nehmen – der erste Brief stammt von Dīmītriyūs al-Anṭākī und wurde an die Congregatio de Propaganda Fide gesandt,⁷⁶ der zweite ist ein Brief Yūsuf Ḥātīms an seinen Bruder.⁷⁷ Weitere Briefe werden im Verlauf der Arbeit zitiert; es wird in jedem Fall das gregorianische Datum verzeichnet, nicht das auf den Briefen angegebene julianische Datum.

Außer in lokalen Archiven wie AGOPD und ARKDA sind einige zeitgenössische Auseinandersetzungen mit den Unruhen von 1850 von der Hand Aleppiner Verfasser auch andernorts verstreut lokalisierbar. So wird in der Ägyptischen Nationalbibliothek (*dār al-kutub*) in Kairo unter der Signatur Tārīḥ Taimūr 2041 eine Schrift von Na‘ūm Mīḥāyīl Ṣaqqāl mit dem Titel *Kitāb mağma‘ al-azhār min al-ḥadīqat al-mu‘tār* (Buch der Sammlung von Blüten aus dem duftenden Garten) aufbewahrt, in der sich ebenfalls eine Schilderung der Ereignisse findet. Der Text zu den Unruhen 1850 (*Fī tārīḥ qūmat Ḥalab*),⁷⁸ der bis auf die letzte Seite vollständig erhalten ist, endet mit einem Lob auf den *vali* İsmet Paşa, der mit Ibrāhīm Paşa, dem Sohn Muḥammad ‘Alīs, verglichen wird. Er kann daher ungefähr auf die Zeit nach dessen

76 ARKDA, *siğğil* 18, ‘*adad* 115.

77 ARKDA, *siğğil* 19, ‘*adad* 77.

78 DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 5-27 oder 28 (Ende fehlend).

Amtszeit im Jahr 1379 AH (1862/63 d.Z.) datiert werden. Die Anthologie umfasst 15 Kapitel, von denen leider Kapitel 6 bis 13 nicht vorhanden sind. Inhaltlich sind die Kapitel äußerst heterogen. Neben Schilderungen von städtischen Unruhen (Aleppo, Damaskus), einem Auszug aus einem Reisebericht und einer Apologie der maronitischen Kirche finden sich u.a. auch Schilderungen von Episoden aus der Geschichte Aleppos. Die Kapitel 1 und 4, die den Ereignissen in Aleppo und Damaskus gewidmet sind, überschneiden sich interessanterweise mit dem Inhalt einer weiteren Handschrift, Salem Ar. 113, ohne Titel, (katalogisiert als *Récit du massacre des chrétiens d'Alep en 1850*) der Fondation Georges et Mathilde Salem in Aleppo.⁷⁹ In dem Heft, das vermutlich auf die siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts zu datieren ist und die unterschiedlichsten Aufzeichnungen enthält, findet sich derselbe Bericht (*Fī tārīḥ qūmat Ḥalab*) über die Ereignisse, der nur geringfügig abweicht. In einem weiteren Teil der Handschrift wird auch das Massaker 1860 in Damaskus behandelt. Zwar kann nicht abschließend geklärt werden, welche der beiden Handschriften – Tārīḥ Taimūr 2041 oder Salem Ar. 113 – älter ist, jedoch steht zu vermuten, dass Tārīḥ Taimūr 2041 früher entstanden ist, da sie ein zusätzliches Kapitel über die Situation nach den Unruhen enthält (Kapitel 2). Dieses Kapitel fehlt in Salem Ar. 113, sodass unwahrscheinlich ist, dass die Anthologie sich auf Salem Ar. 113 bezieht. Hinweise auf andere Exemplare der Anthologie sind weiteren Katalogen zu entnehmen, so *Al-Fihris* von Paul Sbath, der die Existenz mehrerer

79 FGMS, Salem Ar. 113, 12v-21v. S. *Catalogue Georges et Mathilde Salem*, 65. Die zusätzliche Kennzeichnung der einzelnen Handschriften im Katalog der Fondation Georges et Mathilde Salem mit der Bezeichnung [Sbath + Nummer] sollte nicht verwirren. Es handelt sich dabei um Manuskripte, die Paul Sbath in einem Katalog – s. ders., *Bibliothèque des Manuscrits* – erfasste, die jedoch nicht in seinem Katalog *Al-Fihris* aufgeführt werden. Bei den Handschriften der Fondation in Aleppo handelt es sich um nicht von Sbath verkaufte Bestände. Die Manuskripte, die verkauft werden konnten, befinden sich heute im Vatikan.

Kopien in verschiedenen Aleppiner Haushalten noch in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts belegt,⁸⁰ und im Katalog der Bibliothèque Orientale de l'Université de Saint-Joseph (Beirut).⁸¹ Die in beiden Katalogen aufgeführten Manuskripte sind allerdings bisher nicht auffindbar bzw. verloren.

Noch ein weiterer anonym Bericht über die Ereignisse von 1850, der auf den 22. Oktober 1850 datiert ist, findet sich übrigens – losgelöst vom Rest der Anthologie am Ende der 15 Kapitel – ebenfalls in *Tārīḥ Taimūr 2041*.⁸² Dieser Bericht ist in neun Punkte untergliedert, von denen die Abschnitte zu Punkt 1 und Punkt 2 nicht erhalten sind; der Bericht setzt mit Punkt 3 ein. Der erhaltene Ausschnitt aus dem Bericht überschneidet sich nun interessanterweise wiederum mit der (vermutlich früheren) Handschrift Nr. 1359 in der Bibliothek der maronitischen Diözese in Aleppo, einer Anthologie von Hand eines anonymen Verfassers, die theologische Themen in verschiedenen Sprachen (Arabisch, Lateinisch, Italienisch) behandelt. Am Anfang steht der betreffende Bericht über die Ereignisse,⁸³ der interessanterweise, wie in der Kairener Handschrift, nicht vollständig erhalten ist – wieder fehlen die Punkte 1 und 2.

Neben lokalen Handschriften wie den vorangehend aufgeführten werden auch einige osmanische und europäische Quellen herangezogen, um die lokale Perspektive um den »Blick von außen« zu ergänzen. Unter den auf Osmanisch verfassten Quellen ist insbesondere die Bedeutung eines Berichts über die Unruhen in Aleppo hervorzuheben, der

80 S. Sbath, *Al-Fihris*, Teil 2 und 3, 55.

81 S. Cheikho, *Catalogue raisonné*, 248. Cheikho, der das Manuskript, das heute verloren ist, selbst noch sah, beschreibt es auf eine Weise, die eine große Ähnlichkeit zu DK, *Tārīḥ Taimūr 2041* nahelegt.

82 DK, *Tārīḥ Taimūr 2041*, S. 294-299. (Die Seiten des betreffenden Abschnittes der Handschrift sind allerdings nicht nummeriert; die Nummerierung folgt der Nummerierung des Haupttextes.)

83 BMDA, MS 1359, 1r-4r.

von Ibrahim Reşid, dem Sekretär bzw. Schreiber des *vali* von Aleppo, nach den Ereignissen verfasst wurde.⁸⁴

Über längere Darstellungen hinaus finden sich mehr oder minder summarische Darstellungen der Ereignisse auch in der konsularischen Korrespondenz, die für die vorliegende Monographie nur vereinzelt und in sehr begrenztem Umfang herangezogen wird.

Außerdem berichten einige europäische Zeitungen von den Geschehnissen; auf diese Berichte wird kursorisch Bezug genommen. Mit den europäischen Darstellungen der Unruhen eröffnet sich allerdings ein ganz neues Forschungsfeld – die Wahrnehmung der Geschehnisse in Europa –, das in der vorliegenden Studie jedoch nicht berücksichtigt wird.

Nicht alle für die Unruhen relevanten Quellen liegen noch in Manuskriptform vor. Was bedeutsame bereits edierte Quellen angeht, so ist an vorderster Stelle das von Būlus Qar'alī herausgegebene Werk mit dem Titel *Ahamm ḥawādiṭ Ḥalab fī nişf al-auwal min al-qarn at-tāsi* 'ašar (Die wichtigsten Ereignisse in Aleppo während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts) zu nennen. Darin befindet sich eine dem maronitischen Bischof Būlus Ārūtīn (1788-1851) zugeschriebene Schrift mit dem Titel *Kitāb aḥbār al-ḥawādiṭ allatī šarat fī Ḥalab* (Buch der Nachrichten über die Ereignisse, die sich in Aleppo zutragen). Laut Herausgeber besteht das *Kitāb* aus zwei Teilen. In Būlus Qar'alīs Edition ist bisher ausschließlich der zweite Teil veröffentlicht worden, dem der Herausgeber noch einen Text beifügte, dessen Autorschaft ungeklärt ist, als dessen Verfasser er jedoch auf der Basis eines Vergleichs der Handschriften ebenfalls Būlus Ārūtīn vermutete. Dieser Text dokumentiert die Ereignisse von 1850⁸⁵ und enthält als Besonderheit eine Kritik

84 SK, TERCUMAN 256.

85 S. Qar'alī (Hrsg.), *Ahamm ḥawādiṭ*, 79-98.

am Verhalten der Christen während der Unruhen, die in den Augen des Autors hätten vermieden werden können.⁸⁶

Ebenso wichtig sind die bereits publizierten Tagebuchaufzeichnungen des syrisch-katholischen Lehrers Na‘‘ūm Bahḥāš, die dieser in den Jahren 1835 bis 1875 verfasste. Sie können als wichtige Informationsquelle für das 19. Jahrhundert insgesamt betrachtet werden. Der Verfasser liefert keine komplexe Analyse der »Ereignisse« von 1850, sondern eine eher schlichte Erzählung der wichtigsten Geschehnisse in chronologischer Reihenfolge.⁸⁷

Über diese Quellen hinaus ist bereits ein auf Arabisch verfasster Bericht eines anonymen jüdischen Einwohners von Aleppo von Yaron Harel in seinem Aufsatz »Jewish-Christian Relations in Aleppo as Background for the Jewish Response to the Events of October 1850« ins Englische übersetzt und auf diese Weise zugänglich gemacht worden.⁸⁸

Als eine weitere wichtige Primärquelle müssen die Anfang des 20. Jahrhunderts verfassten Werke von zwei Aleppiner Historikern genannt werden. Es handelt sich dabei einerseits um das dreibändige *Kitāb nahr aḡ-ḡahab fī tāriḥ Ḥalab* (Der Goldfluss in der Geschichte von Aleppo) von Kāmil b. Muḥammad al-Ġazzī (1853-1932) sowie das sieben Bände umfassende Werk *I‘lām an-nubalā’ bi-tāriḥ Ḥalab aš-šahbā’* (Kunde der Edlen über die Geschichte des strahlenden Aleppo) von Muḥammad Rāġib aṭ-Ṭabbāḥ (1876-1950), das sich in den ersten drei Bänden mit der Geschichte Aleppos befasst und in den restlichen vier Bänden hunderte von Biographien bekannter Aleppiner Persönlichkeiten enthält. Besonders wichtig sind in beiden Werken die Darstellungen zu den Ereignissen.⁸⁹ Die Historiker zitieren verlorene Handschriften von lokalen Chronisten nicht nur für die

86 Vgl. beispielsweise Qar’alī (Hrsg.), *Ahamm ḥawādiṭ*, 81-82.

87 S. Qūšaqġī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, 4 Bde.

88 S. den Appendix von Harel, »Jewish-Christian Relations«, 95-96.

89 S. al-Ġazzī, *Kitāb nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 281-292 und aṭ-Ṭabbāḥ, *I‘lām an-nubalā’*, Bd. 3, 438-440.

Zeit um 1850, sondern den gesamten von ihnen erfassten Zeitraum. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass die beiden Historiker nicht mehr aus erster Hand berichten, sodass ihre Werke als Quellen bereits fast als Sekundärliteratur zu werten sind. Darüber hinaus ist Vorsicht bei der Verwendung der Texte der beiden Historiker angebracht, da sich die Werke auch zu großen Teilen aus der offiziellen osmanischen Geschichtsschreibung speisen und die als *salname* bekannten offiziellen Jahrbücher Aleppos als Quellen verwendet wurden. Die Sympathie al-Gazzis mit den Aleppiner *ašrāf* führt zu gewissen Verzerrungen in seiner Darstellung der Aleppiner Geschichte.⁹⁰

Auch Quellen in europäischen Sprachen sind bereits herausgegeben worden, die wichtige Einblicke in Zusammenhänge der Unruhen von 1850 geben. Der von Kamal Salibi und Yusuf K. Khoury herausgegebene Band mit Beiträgen aus dem protestantischen *Missionary Herald*, die sich dem osmanischen Syrien in der Zeit von 1819 bis 1870 widmen, enthält beispielsweise zwei Berichte, die sich auf die Briefe des protestantischen Missionars Ford stützen und auf den 30. Oktober und den 27. Dezember 1850 datiert sind. Sie enthalten detaillierte Schilderungen der Unruhen.⁹¹ Des Weiteren ist mit dem sechsten Kapitel des zweiten Bands von Arthur Frederick Neales zweibändiger Reisebeschreibung *Eight Years in Syria, Palestine and Asia Minor* bereits eine Darstellung der Ereignisse im Jahr 1850 erschienen. Mehr Erzählung denn dokumentarischer Ereignisbericht informiert der Text in anekdotenhafter und bisweilen recht blumiger Erzählweise über die Geschehnisse.⁹²

Nicht nur ediert, sondern auch übersetzt hat Arnoud Vrolijk Dokumente aus dem 1959 gegründeten *Markaz al-waṭā'iq at-tārīḥīya* (Zentrum für historische Dokumente) in Damaskus sowie aus dem Nationalarchiv der Nieder-

90 Vgl. für dieses *caveat* bereits Masters, »Aleppo's Janissaries«, 159f.

91 S. Salibi / Khoury, *The Missionary Herald*, 125-129; 133-136.

92 S. Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 117-138.

lande, dem *Algemeen Rijksarchief* in Den Haag.⁹³ Aus dem erstgenannten Archiv stammen eine Urkunde, eine Proklamation sowie Briefe in Osmanisch und Arabisch, die vor dem Hintergrund des Amtsantritts von Kıbrıslı Mehmed Paşa entstanden.⁹⁴ Aus dem niederländischen Archiv hat Vrolijk sechs Briefe des niederländischen Konsuls von Aleppo, Daniel Picciotto (gest. 1852), geschrieben 1850 und 1851 in italienischer Sprache, an seinen Vorgesetzten Nicolaas Willem Baron Mollerus (1787-1865), den niederländischen Minister bei der Hohen Pforte⁹⁵ sowie sieben weitere Briefe auf Französisch von Mollerus an Herman van Sonsbeeck (1796-1865), den Minister für äußere Angelegenheiten im ersten Thorbecke Kabinett, ediert.⁹⁶

Die Sekundärliteratur zu den Unruhen ist bislang übersichtlich; eine umfassende Auseinandersetzung mit anderen Erhebungen, Bürgerkriegen und Unruhen, die sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts zutragen, hat zwar noch nicht stattgefunden, doch liegen bereits einzelne bedeutende Publikationen vor.⁹⁷ Die Autoren der vornehmlich englischsprachigen Artikel und Monographien beziehen sich in ihren Darstellungen aufeinander, sodass Überschneidungen, Differenzen und gegensätzliche Standpunkte sehr deutlich werden. Mit Reilly, der die Historiographie zu interkonfessionellen Beziehungen im Syrien des 19. Jahrhunderts untersucht, können zusammenfassend zwei Arten von Ansätzen unterschieden werden. Einerseits lassen sich in der

93 S. Vrolijk, »No Conscripts«.

94 Vgl. Vrolijk, »No Conscripts«, 317-323.

95 Vgl. Vrolijk, »No Conscripts«, 324-333.

96 Vgl. Vrolijk, »No Conscripts«, 333-338. Leider sind die Antworten auf Daniel Picciottos Briefe nicht erhalten geblieben. Siehe dazu Vrolijk, »No Conscripts«, 316.

97 An vorderster Stelle sind hier die Monographien von Leila Tarazi Fawaz, *An Occasion for War* (1994) und Ussama Makdisi, *The Culture of Sectarianism* (2000) zu nennen, die sich jeweils mit den Geschehnissen 1860 im Libanon und in Damaskus bzw. lediglich mit den Ereignissen im Libanon auseinandersetzen.

Forschung primordiale Ansätze aufzeigen, die den Akzent auf die affektive Signifikanz ethnischer und religiöser Zugehörigkeiten legen. Blutsverbindungen, Sprache, Gebräuchen und gerade religiösen Überzeugungen wird dabei eine übermächtige, zwingende Bedeutsamkeit für politische und gesellschaftliche Phänomene zugesprochen.⁹⁸ Dem stehen zirkumstanzielle Ansätze gegenüber, denen zufolge etwaige Gruppensolidaritäten mehr als das Resultat spezifischer Gegebenheiten und Umstände, also politischer, wirtschaftlicher, sozialer, gesellschaftlicher und sonstiger Rahmenbedingungen, anzusehen sind.⁹⁹ Die Beobachtungen Reillys sind, wie die Sekundärliteratur zu den Unruhen 1850 deutlich macht, auch auf die theoretischen Auseinandersetzungen mit den Unruhen übertragbar. Diese sind in einem breiten Spektrum zwischen primordialen und zirkumstanziellen Ansätzen anzusiedeln. Rogan skizziert folgendes Bild der jüngeren Forschung zu den Ereignissen Mitte des 19. Jahrhunderts, das sich auch auf Aleppo übertragen lässt:

Where an earlier generation of scholars tended to explain these events in terms of sectarian tensions arising from the nineteenth-century Ottoman reforms known as the *Tanzīmāt*, that conferred equality to all Ottoman citizens irrespective of their religion (a direct contravention of clear distinctions set out in Islamic law), over the past two decades historians, drawing on a wider range of local and Ottoman sources, have given more political and economic interpretations. These histories have linked the violence to such factors as the expansion of informal European hegemony over the Eastern Mediterranean and the impact of the region's incorporation into the world economy.¹⁰⁰

98 Vgl. Reilly, »Inter-Confessional Relations«, 215. Moshe Ma'oz wird von Reilly an erster Stelle genannt, obgleich dieser sich der Existenz anderer Faktoren bewusst sei.

99 Vgl. Reilly, »Inter-Confessional Relations«, 215. Hier nennt Reilly namentlich u.a. Linda Schatkowski Schilcher, 'Abdallāh Ḥannā, Bruce Masters, Leila Fawwaz, Abraham Marcus.

100 Rogan, »Sectarianism«, 493.

Umfangreichere deutsche und französische Veröffentlichungen zu den Ereignissen bzw. Studien, in denen den Unruhen von 1850 wenigstens ein eigenes Kapitel gewidmet ist, gibt es bislang nicht. Auf Englisch sind relevante Arbeiten von Moshe Ma'oz (1968), Bruce Masters (1990, 2001, 2011, 2013), Yaron Harel (1998), Hidemitsu Kuroki (1999) und Arnould Vrolijk (2002) erschienen.¹⁰¹ Neben den aufgeführten Auseinandersetzungen mit den Ereignissen von 1850 finden sich cursorische Erwähnungen und summarische Darstellungen beispielsweise bei Arboit, Beinin, David, Sauvaget, Shalit und in weiteren Publikationen von Masters, um nur einige zu nennen.¹⁰² Im Detail wird auf die Arbeiten und die ihnen zugrunde liegenden Hypothesen in den Hintergrundkapiteln zu den Ereignissen eingegangen.

Es existieren auch einige arabischsprachige Beiträge zur Erforschung der Unruhen 1850. So behandelt 'Abdallāh Ḥannā, der einen marxistischen Zugang wählt, in dem der Moderne gewidmeten Band 3 einer fünfbändigen Reihe über die Geschichte der Bauern von der Frühzeit bis in die heutige Zeit auch die Unruhen 1850 in Aleppo.¹⁰³ Er meint, dass die Ereignisse in Aleppo, Damaskus und im Libanongebirge eine konfessionelle Gestalt annahmen, jedoch ihrem Wesen nach eigentlich ein gesellschaftlicher Kampf zwischen rückschrittlichen feudalen Kräften, der Bourgeoisie, und fortschrittlichen Kräften, Bauern sowie liberalen Denkern, waren. Er benennt verschiedene Wurzeln der Unruhen in Aleppo: die ägyptische Herrschaft mit ihren wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Reformen, die Konzentration

101 S. Ma'oz, *Ottoman Reform*, Masters, »The 1850 Events«, ders., *Christians and Jews*, ders. »Aleppo's Janissaries«, insbes. 167-175, ders., *The Arabs*, 169-172, Harel, »Jewish-Christian Relations«, Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, Vrolijk, »No Conscripts«.

102 Vgl. u.a. Arboit, *Aux Sources*, 127-129, Beinin, *Workers*, 48, David, »Aleppo«, 348-351, Sauvaget, »Halab«, 85, Shalit, *Nicht-Muslime und Fremde*, 99f., Masters, »Power and Society«, 157.

103 S. Ḥannā, *Malāmiḥ*, Bd. 3, insbes. 261-266 über Aleppo. Band 3, 4 und 5 der fünfbändigen Reihe stammen vom Autor.

eines embryonalen Kapitalismus in der Hand christlicher Minderheiten, der Gülhane-Erlass aus dem Jahr 1839 und die Rekrutierungsversuche. Auch der Wettbewerb zwischen Janitscharen und *aşrāf* um die Übernahme der Steuerpacht (*iltizam*) sei ein Grund für die Unruhen gewesen. 1850 habe sich die Erhebung gegen eine feudalistisch herrschende osmanische Autorität gewandt, sei aber von dem zu erwartenden Verlauf abgewichen, da jene Beduinen, die sich der Erhebung angeschlossen hatten, statt die Revolution im Sinne des marxistischen Paradigmas zu stärken, deren Fortgang durch Plünderungen und Diebstahl bremsen.

Auch Aġnāṭiyūs Dīk behandelt die Unruhen auf insgesamt acht Seiten seines mehrere Bände umfassenden Werkes über die Christen Aleppos.¹⁰⁴ Die Fragestellung, die seiner Untersuchung zugrunde liegt, lautet, warum sich die Aleppiner Muslime nach einer viele Generationen währenden friedvollen Koexistenz gegen die städtischen Christen wandten. Als Grund dafür betrachtet er den neuen Status der Christen, da diese sich nicht länger als *zimmis*, sondern als gleichberechtigte Einwohner begriffen. Katalysatoren für diesen Wandel seien die Reformbewegungen unter Ibrāhīm Paşa und die Tanzimat gewesen. Dīk betont insbesondere die Rolle von ‘Abdallāh Bey Bābinsī beim Zustandekommen der Unruhen, der den Zorn der Bevölkerung ausnutzte und so die Eskalation herbeiführte.

Der vorliegend aufgeführte Forschungsstand umfasst lediglich Sekundärliteratur, in der die Unruhen von 1850 erwähnt bzw. fokussiert werden. Eine weiterführende Darstellung der Forschungsliteratur, die sich mit osmanischer Stadtgeschichte insgesamt beschäftigt, würde den Rahmen sprengen. Es sei jedoch an dieser Stelle auf die Einführung »Was there an Ottoman City?« in der von Eldem, Goffman und Masters herausgegebenen Monographie *The Ottoman City between East and West. Aleppo, Izmir, and Istanbul* verwiesen, die einen Überblick zu den Orientierun-

gen der bisherigen Forschung gibt und zugleich wichtige Desiderata aufgezeigt.¹⁰⁵ Insbesondere der erste Teil der vorliegenden Monographie gewährt ansonsten – im Zuge der Besprechung der wirtschaftlichen, politischen und religiösen Dynamiken – einen Einblick in einige historische Entwicklungen in Aleppo, deren Darstellung zum Verständnis der Situation am Vorabend der Unruhen unverzichtbar erscheint.

Einige Bemerkungen zur wissenschaftlichen Literatur über den Raum von Aleppo, der für die Problematik dieser Arbeit von so herausragendem Interesse ist, seien abschließend jedoch noch gestattet, auch wenn es bislang keine Studien gibt, die den städtischen Raum mit Blick auf die Ereignisse von 1850 thematisieren. Der Aleppiner Raum ist nicht erst in den letzten Jahren Gegenstand einer großen Zahl von Veröffentlichungen geworden,¹⁰⁶ in jüngerer Zeit werden explizit Prozesse sozialer Produktion von Raum verstärkt fokussiert. Neben zahlreichen Publikationen, die einzelnen Stadtteilen und Vierteln gewidmet sind, finden sich auch umfassendere Untersuchungen, die die Stadt in historischer Perspektive oder in Hinblick auf eine bestimmte Fragestellung in den Blick nehmen.¹⁰⁷ Hier müssen an erster Stelle die beiden dem städtischen Raum gewidmeten Kapitel in der Monographie von Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity*, genannt werden, in

105 S. Eldem / Goffman / Masters, *The Ottoman City*, 1-16. Für eine Rezension des Werkes s. Quarteret, »Historical and Postmodern Cities«.

106 Für historische Beschreibungen Aleppos s. beispielsweise Russel, *Natural History* (1794), passim, Seetzen, *Tagebuch*, passim (1803-1805), Devezin, *Nachrichten* (1804), insbes. 3-7, Barbié de Bocage, »Description« (1825). Für ältere Untersuchungen zum Aleppiner Raum s. Sauvaget, *Alep*.

107 S. – neben zahlreichen weiteren Veröffentlichungen – beispielsweise Raymond, *Grandes villes arabes*, passim, ders., »Ottoman Conquest«, passim, ders., »Structure«, passim, ders., »L'Architecture«, passim, ders., »Aux Origines«, David, »Aleppo«, ders., »Les territoires«, ders., »L'Espace des chrétiens«, ders., »Le Plan d'Alep«, ders., »Être citoyen«, Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, Hivernel, »*Bâb al-Nayrab*«, Banat & Ferguene, »Production«, Roded, »*The Waqf*«.

denen die Frage nach dem Erfahren und Erleben von Raum im Vordergrund steht.¹⁰⁸ Marcus plädiert für eine neue Sicht auf die Stadt, die nicht als Artefakt begriffen, sondern anhand der Prozesse, die die Wahrnehmung und das Handeln der Einwohner prägten, untersucht werden sollte.¹⁰⁹ Stefan Knost befasst sich in *Die Organisation des religiösen Raums in Aleppo* mit dem religiösen, insbesondere dem islamisch geprägten Raum Aleppos an der Wende zum 19. Jahrhundert.¹¹⁰ Heghnar Zeitlian Watenpaugh rückt in *The Image of An Ottoman City* den städtischen Raum in den Vordergrund, allerdings für das 16. und 17. Jahrhundert, thematisch liegt der Fokus dabei auf der imperialen Architektur.¹¹¹ Insgesamt prägen urbane Fragestellungen die Forschung von Soziologen, Geographen, Architekten, Kulturwissenschaftlern, Politikwissenschaftlern und Historikern; oder um es mit den Worten von Tonkiss zu sagen: »[N]o single discipline can lay claim to the city«.¹¹² Die Sekundärliteratur zum urbanen Raum Aleppos, die insbesondere in Kapitel 2 herangezogen wird, entstammt diesem breiten Spektrum von Ansätzen. Die Erkenntnisse dieser Arbeiten bilden eine wichtige Grundlage für die skizzenhafte Darstellung der räumlichen Netzwerke in dieser Studie, die einen Einblick in die Produktion des Aleppiner Raums Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts gewährt.

108 S. Marcus, *The Middle East*, 277-313 (Kapitel 8: »The Urban Experience: Space, Services, and Public Spirit«), 314-328 (Kapitel 9: »The Urban Experience: Neighborhood Life and Personal Privacy«).

109 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 277f.

110 S. Knost, *Organisation*.

111 S. Watenpaugh, *Image*.

112 Tonkiss, *Space*, 2.

I Die Aleppiner und ihr Raum

1 Die Aleppiner im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert

1.1 Wirtschaftliche Entwicklungen

Ein Abwärtstrend im 18. Jahrhundert?

Aleppo, das bereits seit dem zweiten Jahrtausend vor Christi aufgrund seiner wichtigen strategischen Lage eine kontinuierliche Besiedlung erfahren hatte und zugleich eines der größten regionalen Handelszentren darstellte, erlebte unter den Osmanen eine Phase wirtschaftlicher Prosperität.¹ Diese schlug sich in einem deutlichen Bevölkerungswachstum nieder; Masters zufolge stieg die Einwohnerzahl von 80.000 in den letzten Dekaden des 16. Jahrhunderts auf 120.000 Mitte des 17. Jahrhunderts.² Auch Raymond geht von ähnlichen Zahlen aus. Auf der Basis einer Untersuchung von Zensus-Dokumenten für die Jahre 1537-1538, 1584 sowie Angaben des Reisenden d'Arvieux, die vermutlich auf offiziellen Informationen beruhen und sich auf das Jahr 1683 beziehen, schließt er

1 S. die knappe Darstellung der Geschichte der Handelsstadt Aleppo in Masters, »Aleppo«, 17-23. S. auch ders., »Trade« sowie Sauvaget, »Halab« für einen Überblick über die wirtschaftliche Entwicklung Aleppos seit dem Beginn der osmanischen Herrschaft. Die wirtschaftliche Entwicklung der größten arabischen Städte, darunter Aleppo, mit Beginn der osmanischen Herrschaft skizziert auch Raymond, »The Ottoman Conquest«.

2 Vgl. Masters, »Aleppo«, 36.

auf ein Bevölkerungswachstum im 16. und 17. Jahrhundert von 80.000 auf 115.000 Einwohner.³

Es ist verschiedentlich hervorgehoben worden, dass es aufgrund einiger Probleme für europäische Händler im 18. Jahrhundert zunehmend schwieriger wurde, im Transithandel Profite in Aleppo zu erzielen. Dazu gehörte die mangelnde Verfügbarkeit von iranischer Seide, eines der wichtigsten Exportgüter, aufgrund des Zusammenbruchs der safawidischen Dynastie im Jahre 1722. Zahlreiche Kriege brachte den Handel Aleppos mit dem Iran zum Erliegen, einerseits durch die Unterbrechung der Handelsbeziehungen, andererseits aber auch durch die häufigen Aufenthalte militärischer Einheiten in Aleppo, die der Stadt Verluste brachten.⁴ Während die Anzahl englischer Händler deshalb seit 1730 immer stärker zurückging,⁵ konnten französische Händler nach wie vor Verwendung für einige andere, in Aleppo gebotene Produkte finden, so syrische Baumwolle und Seide. Aber auch der französische Handel ging zurück, da die Französische Revolution das wirtschaftliche Leben

3 Vgl. Raymond, »Population of Aleppo«, 453-455, 458f. Raymonds Schätzungen basieren auf einem Rückschluss von den in den Dokumenten angegebenen Zahlen der »Wohneinheiten« (*housing units*) auf die absolute Bevölkerungszahl. Zu methodischen Überlegungen vgl. ebd., 451f. S. weiterhin Abdel Nour, *Introduction*, 66-72, zur Bevölkerungsentwicklung in Aleppo.

4 Vgl. zum Niedergang des Seidenhandels Marcus, *The Middle East*, 23, und Masters, »Trade«, 669f. Konflikte zwischen dem Iran und dem Osmanischen Reich prägten besonders die Jahre 1723-1725, 1733-1736, 1741-1746 und 1774-1776. Vgl. auch Murphey, »Conditions of Trade«, 46f. Barbié de Bocage merkt 1825 in »Description«, 241, hoffnungsvoll an: »Les troubles de perse avaient fait changer momentanément la direction du commerce; mais aujourd'hui on espère que la tranquillité ramènera l'abondance dans une ville qui a tant besoin de réparer ses désastres.« Es muss mit Murphey, ebd., 47, hervorgehoben werden, dass der abnehmende Handel mit dem Osten europäischen Händlern zugleich die Möglichkeit gab, die entstandene Lücke zu schließen. Sonst nicht konkurrenzfähige Produkte wie europäischer Kaffee konnten nun profitabel auf osmanischen Märkten verkauft werden. Zur Rolle von Kaffee aus der Neuen Welt s. auch die Bemerkungen bei Masters, »Trade«, 670.

5 Vgl. Masters, »Aleppo«, 49.

Frankreichs beeinträchtigte und sich die französisch-osmanischen Beziehungen mit der Invasion Napoleons in Ägypten im Jahr 1798 verschlechterten.⁶

Obwohl der Transithandel in Aleppo Ende des 18. Jahrhunderts durch diese Entwicklungen stark beeinflusst wurde, kam er jedoch keinesfalls vollständig zum Erliegen. Nach wie vor gab es einen Absatzmarkt für Manufakturprodukte aus Europa in Aleppo und umgekehrt auch eine Nachfrage von Europäern nach syrischer Baumwolle und Seide.⁷ Während Rohmaterialien und Agrarprodukte großteils exportiert wurden, importierte man Manufakturprodukte.⁸ Durch Aleppo verliefen somit zwei Handelsströme – ein Strom von Manufakturprodukten von Westen nach Osten und ein Strom von Rohstoffen in umgekehrter Richtung.⁹

Die Entwicklungen in Aleppo entsprachen dem allgemeinen Trend im osmanischen Handel – es wurde zunehmend importiert, während der Export, der sich immer stärker auf Rohstoffe und Nahrungsmittel konzentrierte, mehr und mehr zurückging. Die 1750er Jahre markieren dabei einen Wendepunkt zwischen einer florierenden osmanischen Wirtschaft, die wesentlich auf dem osmanischen Binnenhandel beruhte, jedoch auch Profite im Handel mit dem Ausland machte, und einer immer stärker vom ökonomischen Vordringen westlicher Staaten geprägten osmanischen Wirtschaft.¹⁰ Karpats zufolge führte die Öffnung des Schwarz-

6 Vgl. Masters, »Aleppo«, 49, und ders. »Political Economy«, 293f. Zur allgemeinen Lage in Aleppo nach der französischen Invasion und mit ihr im Zusammenhang stehenden Ereignissen (Verhaftungen der französischen Einwohner, Aufhebung der *berats* u.a.) s. insbes. Kuroki, »Events«.

7 Vgl. Masters, »Aleppo«, 49.

8 Vgl. für Import- und Exportgüter Masters, »Trade«, 668 (mit Fokus auf dem 17. Jahrhundert). Barbié de Bocage führt einige der importierten Güter in »Description«, 241, an, exportierte Güter werden ebd., 242, aufgezählt. S. auch Wirth, »Aleppo«, 192-194, für eine Auflistung der im Aleppiner Handel mit benachbarten Wirtschaftsräumen gehandelten Waren, und die Tabelle ebd., 205, zu den im Fernhandel gehandelten Waren.

9 Dieses Bild entwirft Raymond in »The Ottoman Conquest«, 20. Vgl. sinngemäß auch Wirth, »Aleppo«, 193.

10 Raymond, »The Ottoman Conquest«, 90.

meerhandels für den russischen Handel durch die Verträge von Küçük Kaynarca und Jassi in den Jahren 1774 und 1792 das Osmanische Reich an den Rand eines wirtschaftlichen Zusammenbruchs.¹¹ Dennoch existiert auch eine positivere Sicht auf das 18. Jahrhundert. So sei Pamuk zufolge das Volumen des osmanischen Handels mit Europa im 18. Jahrhundert insgesamt angewachsen. Importe und Exporte seien zwischen 1730 und 1780 um die Hälfte, zwischen 1780 und 1830 ein weiteres Mal um 80 bis 90 % gewachsen.¹²

Ohne dass an dieser Stelle auf die Bedeutung des Dekadenz- und Niedergangsmythos¹³ in der Historiographie zum Osmanischen Reich eingegangen werden kann, ist darauf hinzuweisen, dass – trotz der Entwicklungen im Außenhandel mit Europa – aus verschiedenen Gründen nicht pauschal von einem »Niedergang des osmanischen Handels bzw. der osmanischen Wirtschaft« im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert gesprochen werden kann. Dies wird der Komplexität der osmanischen Wirtschaft in keiner Weise gerecht, deren Netzwerke sich keinesfalls in Handelsbeziehungen mit ausländischen Partnern erschöpften. Die osmanische Wirtschaft war wesentlich durch einen regen Binnenhandel charakterisiert, in dessen Vergleich der Handel mit dem Ausland nur mäßige Bedeutung hatte, sogar nur eine »bescheidene Rolle« spielte.¹⁴ Gewiss war auch der Binnenhandel des 18. Jahrhunderts von einigen ernststen wirtschaftlichen Krisen geprägt, deren Ursachen nicht nur in politischen Entwicklungen im Ausland zu suchen sind. So hatte in Aleppo der Karawanenhandel eine besondere Bedeutung. Dessen Sicherheit wurde mittels Zahlungen an die Mawālī-Beduinen gesichert. Als jedoch

11 Vgl. Karpát, »Transformation«, 246f.

12 Vgl. Pamuk, »Commodity Production«, 179.

13 Vgl. beispielsweise die Bemerkungen bei Wirth, »Aleppo«, 187.

14 S. für diese These insbes. Wirth, »Aleppo« für das ausgehende 18. und beginnende 19. Jahrhundert, dessen Urteil auf der Darstellung des 1808–1814 in Aleppo amtierenden Konsuls Rousseau basiert (vgl. insbes. ebd., 190f.). Zitat ebd., 195.

im 18. Jahrhundert diese von den 'Anaza vertrieben wurden, die sich weigerten, mit den Osmanen zu kooperieren und die Karawanen stattdessen überfielen, schadete die ständige Gefährdung letztlich dem Karawanenhandel.¹⁵ Vor allem aber schadete das massive wirtschaftliche Eindringen der Europäer in den osmanischen Handelsraum der Vitalität und Bedeutung des osmanischen Binnenhandels nachhaltig – eine Entwicklung, die mit Blick auf die Unruhen von 1850 von so hervorragender Bedeutung ist, dass noch im Folgenden in den Kapiteln 3 und 4 darauf Bezug genommen wird.

Murphey warnt weiterhin vor einem letztlich am Ursprung der Überbewertung des Außenhandels mit Europa und der damit verknüpften Niedergangshypothese stehenden Forschungsproblem, das sich aufgrund der mangelnden Verfügbarkeit und der selektiven Verwendung verfügbarer Quellen ergibt:

Viewed from the standpoint of the relative scale and importance of the unofficial trade in these three centuries – the sixteenth, the seventeenth, and the eighteenth – it is difficult to say which of them demonstrated most convincingly the central government's failure to regulate the internal and external trade of the empire. Clearly, the eighteenth-century accounts of French travellers and merchants which complain of the venality and excesses of local officials in the port cities of the Ottoman Empire present only a limited vision of commercial conditions as they impinged most immediately on themselves.¹⁶

Der Standpunkt europäischer Händler ist durch die Verfügbarkeit konsularischer Berichte relativ gut dokumentiert. Die lokale Perspektive auf den Handel und die wirtschaft-

15 Vgl. Masters, »Aleppo«, 45. Für eine ausführliche Darstellung der Entwicklung des Karawanenhandels s. ders., *Origins*, 8-36 (zum Niedergang des Karwanenhandels ebd., 30-36, und die Bemerkungen bei Wirth, »Aleppo«, 187).

16 Murphey, »Conditions of Trade«, 37.

lichen Entwicklungen dagegen ist weit weniger bekannt.¹⁷ Szenarien des wirtschaftlichen Niedergangs gründen häufig in einer solchen Schräglage bei der Auswahl der zugrunde gelegten Quellen.

Nicht allein der Handel bestimmte zuletzt im betrachteten Zeitraum seit Mitte des 18. Jahrhunderts die Aleppiner Wirtschaft; eine Tatsache, die hier nur angedeutet werden kann. Auch die Industrie und das Handwerk beschäftigten mehr als die Hälfte der Gesamtbevölkerung – Wirth bezeichnet Aleppo daher insgesamt als das »wohl bedeutendste Handels- und Gewerbezentrum der asiatischen Territorien des Osmanischen Reiches«.¹⁸

Zum traditionellen Handwerk gehörten Stoffmanufaktur, Stickerei und Färbeindustrie, Seifen- und Kerzenherstellung, Gerberei und Häuteverarbeitung, Schuhherstellung, Kupferverarbeitung, Schreinerei, Goldschmiedehandwerk etc., die größtenteils hierarchisch in Gilden organisiert waren.¹⁹ Christen waren traditionell in einigen bestimmten Handwerken tätig. Sie arbeiteten als Goldschmiede und im Baugewerbe. Daneben waren sie in einer Reihe anderer Berufsfelder tätig, in denen auch Muslime arbeiteten, z. B. als Bäcker, Gemüsehändler und Apotheker. Das Gewerbe, das sie jedoch dominierten, war die Textilherstellung.²⁰ Im 18. Jahrhundert bewahrte das örtliche Handwerk seine noch

17 Vgl. Murphey, »Conditions of Trade«, 37. Vgl. für derartige Überlegungen auch Wirth, »Aleppo«, 188: »Die Zahlenangaben über den Levantehandel Europas sind in ihrer Größenordnung wohl verlässlich; sie geben aber nur über diejenigen Handelsbeziehungen und Wirtschaftsaktivitäten Auskunft, die für die europäischen Konsuln von Interesse waren. [...] Wenn man im Vergleich dazu die Berichte zeitgenössischer Beobachter liest, die in den fraglichen Jahrzehnten Aleppo oder Damaskus besucht oder gar dort gelebt haben, dann kann von einem starken Rückgang, geschweige denn von einem Zusammenbruch städtischer Wirtschaft und städtischen Lebens keine Rede sein.«

18 Wirth, »Aleppo«, 197.

19 Vgl. auch die Bemerkungen bei Wirth, »Aleppo«, 195f., zur gewerblichen Produktion.

20 Vgl. Raymond, »Expanding Community«, 87f.

weitgehend traditionelle Struktur, sodass sich eine gewisse Kontinuität in diesem Zweig der Aleppiner Wirtschaft feststellen lässt. Es war lediglich abhängig von lokal produzierten oder herbeigeschafften und in der unmittelbaren Umgebung der Stadt verfügbaren Rohstoffen und hatte damit eine relativ stabile wirtschaftliche Grundlage.²¹

Die Aleppiner Wirtschaft während der ägyptischen Herrschaft 1831-1840

Die Jahre 1831-1840 waren nicht nur in politischer, sondern auch in wirtschaftlicher Hinsicht stark von der ägyptischen Herrschaft in Syrien geprägt. Grund für die ägyptische Invasion Syriens und Anatoliens 1831-1833 war die Zurückweisung der Forderung Muḥammad 'Alis,²² in Anerkennung seiner Bekämpfung der Wahhabitiden und der griechischen Aufständischen mit einer noch größeren Machtfülle belohnt zu werden.²³ Auch ökonomische Gründe mögen eine Rolle bei der militärischen Expansion nach Syrien gespielt haben, werden jedoch gemeinhin überschätzt. Es konnte al-

21 Vgl. aber die Bemerkungen von Raymond, »Urban Networks«, 69 und passim, zu Handelsmonopolen und Steuererhebungen in diversen Handwerksberufen, die in den Jahren 1770 bis 1820 zu einem Großteil der Aufstände der Bevölkerung gegen die osmanischen *valis* führten.

22 Zu Familie, Herkunft und Aufstieg Muḥammad 'Alis zum Gouverneur s. Abu-Manneh, »Mehmed Ali Paşa«, 4f. Zur Machtbasis Muḥammad 'Alis in Ägypten s. ebd., 6-8. S. zum Werdegang Muḥammad 'Alis auch Fahmy, *All the Pasha's Men*, insbes. 1-12 und passim.

23 Vgl. Masters, *The Arabs*, 148, Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 33, und Fahmy, *All the Pasha's Men*, 41. Abu-Manneh dagegen argumentiert, dass Muḥammad 'Alī angriff, um sich selbst zu verteidigen und ein Erbrecht für Ägypten zu erlangen. S. dazu Abu-Manneh, »Mehmed Ali Paşa«, 1f. und passim. Die Motive für die militärische Expansion Muḥammad 'Alis untersucht Fahmy, *All the Pasha's Men*, 38-75, im Detail. Er kritisiert insbesondere ebd., 39, die in der Forschung vertretene, teleologische Vorstellung, dass Muḥammad 'Alī einen »Masterplan« für die Erlangung der Unabhängigkeit Ägyptens gehabt hätte.

lerdings dennoch gezeigt werden, dass das frühe Interesse Muḥammad 'Alī an Syrien mit der Verfügbarkeit von Holz zur Schaffung und Aufrechterhaltung der Flotte und Arbeits- bzw. militärischem Potenzial zusammenhing.²⁴ Auslöser für die Invasion war vermutlich die Politik der Pforte, die massive Eingriffe in die Provinzialverwaltung zur Reorganisation der asiatischen Provinzen unternahm, sodass Muḥammad 'Alī sich in seiner Position bedroht fühlte.²⁵ Zur Furcht vor der Absetzung kam außerdem ein persönliches Misstrauen Muḥammad 'Alī gegenüber Sultan Mahmud II.²⁶

Die ägyptische Armee²⁷ besetzte unter der Leitung von Muḥammad 'Alī's Sohn, Ibrāhīm Paşa, 1831 Syrien und zog 1832 in Richtung Hauptstadt. Die Pforte musste Hilfe im Ausland suchen. Die europäischen Mächte zwangen Muḥammad 'Alī zum Rückzug seiner Truppen. Im Frieden von Kütahya (Februar 1833) erkannte Muḥammad 'Alī die Oberherrschaft der Pforte an; im Gegenzug erhielt er dafür die Statthalterschaft über Ägypten, den Hedschas, Kreta, Akko, Adana, Damaskus, Tripoli und Aleppo. Es kam erneut zu bewaffneten Auseinandersetzungen, als Mahmud II. 1839 versuchte, die direkte Kontrolle über die Verwaltung der Provinz wiederherzustellen. Die osmanischen Truppen unterlagen jedoch in der Schlacht von Nizip am 24. Juni 1839. Mit dem Londoner Abkommen forderten Großbritannien, Österreich, Preußen und Russland eine Reduzierung der ägyptischen Truppen auf 18.000 Mann. Muḥammad 'Alī lehnte ab, musste jedoch nach militärischer Intervention

24 Vgl. Fahmy, *All the Pasha's Men*, 44f. und 50.

25 Vgl. Abu-Manneh, »Mehmed Ali Paşa« 9-11; 13f.

26 Vgl. Fahmy, *All the Pasha's Men*, 51.

27 Zu Schaffung und Aufbau der ägyptischen Armee s. Abu-Manneh, »Mehmed Ali Paşa«, 8, insbes. jedoch Fahmy, *All the Pasha's Men*, 76-111 und passim.

von England und Österreich die ägyptische Armee aus Anatolien abziehen.²⁸

In der Herrschaftszeit Muḥammad ‘Alī waren bereits in Ägypten Modernisierungsmaßnahmen unternommen worden, um die Provinz in militärischer und wirtschaftlicher Hinsicht zu konsolidieren.²⁹ Nach der Ernennung zum osmanischen Statthalter in Ägypten im Jahr 1806 und der Liquidierung der Mamluken, hatte sich Muḥammad ‘Alī zum autonomen Herrscher entwickelt und eine schlagkräftige Armee nach britischem und französischem Vorbild aufgebaut.³⁰ Da dieses Heer 60 % der Staatsausgaben verschlang, hatte Muḥammad ‘Alī ein wirtschaftliches Interesse an der Entwicklung des Landes, die er durch den Aufbau einer technischen und industriellen Infrastruktur förderte. Darüber hinaus entstanden auch sanitäre und Gesundheitseinrichtungen sowie einige staatliche Unterkünfte für obdachlose Arme.³¹

In der Phase der ägyptischen Herrschaft kam es auch in Syrien und speziell in Aleppo zu einer kurzen wirtschaftlichen Blüte, die in verschiedenen Maßnahmen der Ägypter begründet war, von denen zwei herausragende Bedeutung hatten: die Einführung der Wehrpflicht sowie die Erhebung einer Kopfsteuer (*i‘āna*).³² Daneben wurden in den 30er Jahren Schritte zur Ansiedlung der Beduinen eingeleitet,³³ die

28 S. zur Invasion Syriens im Detail Fahmy, *All the Pasha’s Men*, 61-67, und zum ambivalenten Frieden von Kütahya ebd., 67-73; zusammenfassend auch Masters, *The Arabs*, 148f. Zum Krieg der Pforte gegen Muḥammad ‘Alī s. allgemein Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 32-34, und 49-51.

29 Zur wirtschaftlichen Entwicklung Ägyptens unter Muḥammad ‘Alī vgl. Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 32.

30 Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 14.

31 Zur Armen-Politik und den unter Muḥammad ‘Alī entstandenen Versorgungseinrichtungen s. Ener, »Religious Prerogatives«, 506f.

32 Vgl. Masters, »Political Economy«, 294, ders., *The Arabs*, 150, und Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 14f. Für eine Beschreibung der komplexen Steuerpolitik in den 1840er Jahren auf dem Land s. den Bericht des englischen Konsuls Werry, 17. Februar 1845, in Polk, »Rural Syria«, insbes. 509.

33 Ibrāhīm Paşa erkannte die Notwendigkeit der Ansiedlung der Beduinen zur Stärkung des Handels. Eine Maßnahme Ibrāhīms bestand 1835 in

Straßen ausgebaut und verbessert, eine Polizei aufgebaut und ausländische Händler zur Ausweitung ihrer Handelstätigkeiten ermuntert.³⁴ War die osmanische Regierung seit Ende des 18. Jahrhunderts nur wenig an der wirtschaftlichen Entwicklung ihrer Provinzen interessiert, so zeigte die ägyptische Regierung viel mehr Interesse an einer Förderung der Wirtschaft, was sich auch auf Aleppo auswirkte. So sandte Ibrāhīm Paşa an die *šūra* in Aleppo den Befehl, die Besteuerung von Agrarprodukten um ein Fünftel zu senken, ließ Bäume pflanzen und Weizen und Gerste anbauen. Resultat war ein Anstieg in der landwirtschaftlichen Produktion, der einen wirtschaftlichen Aufwärtstrend zur Folge hatte.³⁵

John Bowring verdanken wir einen ausführlichen Bericht,³⁶ der eine Fülle statistischer Informationen über Wirtschaft und Handel in Syrien – insbesondere in Bezug auf Aleppo – enthält. Bowring notiert einen »large increase in the demand for British manufactures« und führt britische, französische, italienische und preußische Importe gemessen in Packen

der Errichtung einer Garnison in Dair az-Zūr. Noch mehr Erfolge konnten in Zentral-Syrien errungen werden: Während es den Truppen gelang, die 'Anaza-Beduinen zurückzudrängen, wurden die Mawālī-Beduinen in verlassenen Dörfern angesiedelt. (Als die Ägypter sich jedoch zurückzogen, verließen die Beduinen die Dörfer wieder und kehrten zu ihrer nomadischen Lebensweise zurück.) Vgl. Masters, »Political Economy«, 308.

34 Vgl. Shalit, *Nicht-Muslime und Fremde*, 55f.

35 Vgl. Ma'oz, *Ottoman Reform*, 16. Zum Wiederaufbau und der Renovierung verfallener Dörfer im Umland von Aleppo unter den Ägyptern s. die Beschreibungen des englischen Konsuls Werry, 17. Februar 1845, in Polk, »Rural Syria«, 509.

36 Zum Bowring-Report s. die beiden Aufsätze Todd, »John Bowring« sowie Bartle, »Bowring«. Bowring war der Sohn eines Tuchhändlers, hatte zunächst erfolglos mit Wein gehandelt, erwarb sich dann jedoch den Ruf sprachgewandt und weitgereist zu sein. 1830 wurde er von der Whig-Regierung zum Wirtschaftsinspektor ernannt. Nach Untersuchungen in Westeuropa und Frankreich wurde er 1837 nach Ägypten gesandt, wo er für seinen Bericht Informationen zusammentrug und Gespräche mit Muḥammad 'Alī führte. Palmerston betrachtete seine Berichte als »able documents«, die »much useful information« enthielten. Vgl. Bartle, »Bowring«, 762.

(»bales«) auf, von denen Bowring zufolge ein geschätztes Drittel in Aleppo konsumiert wurde.³⁷ Für die Jahre 1835 bis 1837 sind einer 1842 in Paris veröffentlichten Darstellung von C. B. Houry weitere Listen aus Europa importierter Güter und Produkte und die mit ihnen erzielten Umsätze zu entnehmen.³⁸

Die Lage des Einzelnen verbesserte sich wirtschaftlich gesehen während der ägyptischen Herrschaft nicht, da hauptsächlich europäische Kaufleute in Aleppo vom Zuwachs des Außenhandels profitierten. Riis, der den Versuch unternimmt, die Gesamtbevölkerungszahl mit Hilfe der Zahl der Steuerpflichtigen zu berechnen, stellt für den Zeitraum der ägyptischen Herrschaft »des pertes démographiques considérables«³⁹ fest und beziffert diesen Bevölkerungsrückgang auf 17 % der Gesamtbevölkerung. Diese hing jedoch nicht zuletzt auch mit einem großen Erdbeben im Jahr 1822 zusammen, das den Höhepunkt einer Reihe von Naturkatastrophen und Epidemien bildete, die Aleppo seit Ende des 18. Jahrhunderts betroffen hatten. Besonders verheerend wirkte sich eine Pestepidemie im Jahr 1837 aus.⁴⁰

Wieder unter osmanischer Herrschaft

In den 40er Jahren kam es zu einem erneuten Anwachsen der Aleppiner Bevölkerung, die in der zeitgenössischen Einschätzung auf das Ausbleiben von Epidemien und die Verbesserung der medizinischen Versorgung, beispielsweise mit Impfstoffen, zurückgeführt wurde.⁴¹ Der Konsul Henry

37 Vgl. Bowring, *Report*, 36f. Im Folgenden werden die einzelnen importierten Produkte benannt und beziffert: 19.939 Schals, 19.380 Baumwolldrucke, 250 Zentner Eisen, 25-30 Zentner Zinn, 31 Fässer Ammoniumchlorid etc.

38 Vgl. Houry, *De la Syrie*, 75-77.

39 Riis, »Observations«, 290.

40 Vgl. die Hinweise auf das Erdbeben und die Pestepidemie bei Wirth, »Aleppo«, 187.

41 Vgl. Guys, *Statistique*, 68.

Guys beziffert die Aleppiner Bevölkerung dennoch lediglich auf 77.263 Personen.⁴² Der osmanische Zensus von 1849 erfasst eine männliche Gesamtbevölkerung von 30.268 Personen, davon 21.516 Muslime und 8.752 Christen.⁴³ Hinzu kommen Frauen und Kinder sowie weitere männliche Personen, die sich der osmanischen Zählung aus Furcht vor Rekrutierung entzogen, sodass sich die von den Osmanen ermittelte Gesamtzahl der Bevölkerung etwa in der Höhe der Schätzung von Guys bewegen dürfte. Insgesamt sind die Einbrüche in der Bevölkerungszahl durch vorausgehende Epidemien und Erdbeben noch spürbar.

Nach der ägyptischen Herrschaft wurde von den osmanischen Autoritäten ein wirtschaftlicher Reformkurs eingeschlagen. In der Hoffnung auf verbesserte Handelsbeziehungen und britische Unterstützung gegen Muḥammad 'Alī unterzeichnete das Osmanische Reich 1838 einen Handelsvertrag mit England.⁴⁴ Dieser sah einen Satz von 12 % für Exportwaren und 5 % für Importe vor; auf Transitwaren sollte ein Zoll von 3 % erhoben werden. Das in der Tradition der Kapitulationen⁴⁵ stehende Handelsabkommen hatte eine Reihe negativer Konsequenzen zur Folge. Es kam zu ei-

42 Vgl. Guys, *Statistique*, 30-33, insbes. 30.

43 BA, NFS.d.03726. Die Zahlen erscheinen im Zensus nach Vierteln geordnet. Gesamtzahlen wurden durch Aufsummieren ermittelt.

44 Vgl. zum Handelsabkommen mit England Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 40-43, s. insbes. Kurmuş, »The 1838 Treaty« und auch die Bemerkungen bei Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 61.

45 Die Kapitulationen unterzeichnete das Reich, in allgemeine Friedensverträge eingebettet, seit dem 16. Jahrhundert. Die ersten Kapitulationen wurden zwischen dem Osmanischen Reich und Frankreich 1535 unterzeichnet, 1580 folgten Abkommen mit England, 1623 mit Holland. Die Kapitulationen bestimmten, dass Ausländer nicht der Gerichtsbarkeit des Osmanischen Reiches, sondern der ihrer Heimatländer unterstanden. Zudem waren ausländische Händler weitgehend von Steuern und Zöllen befreit. Es entwickelte sich ein Protégé-System, das auch osmanische Untertanen einschloss. Vgl. Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 40. S. im Detail auch Kapitel 1.3.

nem ungehinderten Eindringen billiger europäischer Waren in den osmanischen Markt.⁴⁶ Diese Entwicklung wiederum wirkte sich negativ auf das einheimische Gewerbe aus. Britischen Kaufleuten eröffnete sich damit eine derartige Handelsfreiheit, dass sie nicht nur Import und Export, sondern selbst den Binnenhandel zu beherrschen in der Lage waren. Dies alles geschah zu Lasten des einheimischen Handels.

Gerber und Gross beschreiben für die Zeit von 1830 bis 1860 die komplexen finanziellen Prozesse, die in Syrien stattfanden.⁴⁷ Einerseits sei es angesichts der massenhaften Importe europäischer Waren zu einem »grave monetary hemorrhage of precious metals, mainly gold, from Syria in the mid century decades«⁴⁸ gekommen, sodass die durch diesen Abfluss von Münzgeld ins Ausland in Syrien (und auch in Palästina) verfügbaren Mengen einheimischer Münzen stark zurückgingen. Dies würde einen Prozess der Deflation nahelegen. Tatsächlich manifestierte sich jedoch ein Prozess der Inflation, bei dem es zu einem drastischen Anstieg der Preise in den 1850er Jahren kam.⁴⁹ Beide Prozesse, Deflation und Inflation, sind jedoch durchaus miteinander vereinbar,

46 Vgl. Thompson, »Ottoman Political Reform«, 466.

47 S. Gerber & Gross, »Inflation or Deflation«. S. außerdem zu der Anfang des 19. Jahrhunderts zur Deckelung von Haushaltsdefiziten systematisch von der Pforte betriebenen Fiskalpolitik der monetären Entwertung Pamuk, »Great Ottoman Debasement«.

48 Gerber & Gross, »Inflation or Deflation«, 351. Unter Mahmud II. gab es 47 verschiedene Arten von Silbermünzen; auch viele Arten von Goldmünzen kursierten, vgl. Pamuk, »Great Ottoman Debasement«, 26. Die Pforte sah sich in ihrer finanziellen Krise, die sich nicht zuletzt durch den Aufstand der Griechen und den Krieg mit Russland verschärfte, sogar gezwungen, 1839 Papiergeld drucken zu lassen. 1844 wurde eine Währungsreform durchgeführt und in den Jahren 1847 bis 1852 versuchte die eigens dafür gegründete Bank von Konstantinopel, die Umtauschraten konstant zu halten. Doch die Schulden im Ausland wuchsen immer weiter. Vgl. Gerber & Gross, »Inflation or Deflation«, 353. S. auch die Bemerkungen bei Hanioglu, *Late Ottoman Empire*, 91f.

49 Eine monetäre Erosion, die sich auf wirtschaftliche Probleme zurückführen ließ, hatte jedoch durchaus bereits in den Jahrhunderten zuvor begonnen, s. Abdel Nour, *Introduction*, 113-118.

da es zwei verschiedene Arten osmanischer Währungen gab, einerseits das Münzgeld (Gold- und Silbermünzen), das in größeren Transaktionen und insbesondere im internationalen Handel als Zahlungsmittel verwendet wurde und andererseits eine Form von Ersatzgeld (Münzen aus Metallen von minderem Wert oder Legierungen, deren Zahlungswert weit über dem tatsächlichen Wert des Metalls lag).⁵⁰ Gerber und Gross stellen nun die Hypothese auf, dass es zu einer Inflation auf der Ebene der »einheimischen« Währung kam, während eine Deflation auf der Ebene der »internationalen« Währung stattfand.

Für die Bevölkerung Aleppos war insbesondere eine deutliche Teuerung spürbar, al-Ġazzī gibt verstreute Informationen zu Preisen von Lebensmitteln, die eine Verdoppelung des Preises von Lebensmitteln von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts anzeigen. So kostete das *šunbul* Weizen 1756-58 zehn *kuruş* und wurde als teuer empfunden, 1845 wurde ein viel höherer Preis als normal betrachtet.⁵¹ Mit Daten aus dem Libanon und Jerusalem können Gerber und Gross für denselben Zeitraum ähnliche Prozesse dort

50 Vgl. hierzu Bowring, *Report*, 81, mit einer Beschreibung des Währungschaos', das sicherlich auch nach der ägyptischen Periode noch herrschte. Er beruft sich auf »a most intelligent merchant of Aleppo (Mr. Heughs)«: »Accounts are kept in piasters and paras, but the payments are made in Turkish and European coins; and from the immense number of monies, and the want of any proper facilities for transferring money, there is an enormous consumption of time, by the collection and counting of moneys«.

51 Vgl. Gerber & Gross, »Inflation or Deflation«, 354. Die Autoren entnehmen die Information al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 234 und 280. Für den zuerst genannten Zeitpunkt schreibt al-Ġazzī, ebd., 234: »Und in diesem Jahr kam es zu einer starken Kältewelle, das Wasser froh und das Eis blieb lange - von Anfang Januar bis Ende März. In dieser Zeit trat eine starke Teuerung auf. Man kaufte ein *šunbul* Weizen zu 10 *kuruş*, Gerste zu 7, Kichererbsen und Linsen zu 6, und ein *raṭl* Dibs zu einem halben *kuruş*, Honig zu einem und einem Viertel *kuruş*, Fett zu einem und drei Viertel *kuruş* und Brot zu 12 *bāra*«. Für den zweiten Zeitpunkt notiert er ebd., 280: »In dieser Zeit trat eine starke Teuerung auf. Man kaufte ein *šunbul* Weizen zu 150 *kuruş*. Dieses kostete vor der Ernte 20 *kuruş*.«

feststellen, auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzte sich dieser Trend fort.⁵²

Insgesamt litten unter der Teuerung der 1820er, 30er und 40er Jahre vorrangig einige bestimmte gesellschaftliche Gruppen, nämlich jene, denen feste staatliche Gehälter ausbezahlt wurden – darunter insbesondere die Janitscharen. Zwar konnten kleinere Händler und Besitzer von Läden die Preise bei einer Inflation anheben, doch bestand für sie die Gefahr, dass die Pforte den Preiserhöhungen eine Grenze setzte, um einen zu schnellen Anstieg zu verhindern. Somit gehörte auch diese Gruppe zu den Verlierern der staatlichen Fiskalpolitik.⁵³ In der Tat überlagerten sich die beiden Gruppen, Janitscharen waren häufig als in Gilden organisierte Handwerker und Ladenbesitzer tätig.

Die beschriebenen wirtschaftlichen Entwicklungen werfen bereits ein erstes Licht auf mögliche ökonomische Motive der Aufständischen bei den Unruhen von 1850.

1.2 Das politische Geschäft

Machtpolitische Gruppen

Lag die politische Kontrolle in Aleppo in den ersten beiden Jahrhunderten osmanischer Herrschaft in den Händen der Osmanen – also des Gouverneurs, der Verwaltung und des Militärs – und die wirtschaftliche Macht in den Händen einer komplexen Schichtung sozialer Gruppen, die sich teils überlappten, so kam es Mitte des 18. Jahrhunderts zu tiefgreifenden Veränderungen in »the social and political fabric of Ottoman Aleppo«. ⁵⁴ Dies spiegeln zahlreiche städtische Auseinandersetzungen zwischen 1770 und 1850 auf den

52 Vgl. Gerber & Gross, »Inflation or Deflation«, 354f.

53 Vgl. Pamuk, »Great Ottoman Debasement«, 24.

54 Masters, »Aleppo«, 50. Vgl. in diesem Sinne Masters, »Power and Society«, 153, Marcus, *The Middle East*, 86.

Straßen Aleppos, bei denen es um Macht und Einfluss ging – häufig mit dem Resultat, dass der *vali* die Stadt fluchtartig verlassen musste und lokale Machtgruppen vorübergehend die Herrschaft über Aleppo in der Hand hielten. Dieser Prozess ist nur vor dem Hintergrund von Entwicklungen im Osmanischen Reich verständlich. Dina Rizk Khoury hat dementsprechend darauf aufmerksam gemacht, dass das 17. Jahrhundert durch eine interne Krise infolge einer Erosion imperialer Kontrolle in den Provinzen geprägt war. Im 18. Jahrhundert hatte sich zunächst ein *modus vivendi* zwischen den lokalen Eliten und der osmanischen Regierung entwickelt, der allerdings in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts angesichts einer Reihe von Rebellionen und Aufständen semi-autonomer Machthaber in den Provinzen wieder auf dem Spiel stand.⁵⁵

Wir verdanken Herbert L. Bodman und seiner als Referenzwerk geltenden Monographie,⁵⁶ die er Anfang der 60er Jahre auf der Grundlage der ihm zur Verfügung stehenden Quellen verfasste, eine ausführliche und klare, wenn auch bisweilen recht schematische Darstellung von drei verschiedenen Gruppen, die in Aleppo in einer scheinbaren Dreiecksbeziehung um die Macht kämpften: der *vali* mit seiner Gefolgschaft, die Janitscharen und die *ašraf*.

Die Zentralregierung, vertreten durch den *vali* und seine Repräsentanten, konnten zeitweise ihre Autorität bekräftigen oder zumindest das Machtgleichgewicht zugunsten der einen oder anderen Partei verändern. Von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis 1850 gab es wiederholt politische Turbulenzen, aus denen eine Gruppe für den Moment entscheidend gestärkt hervorging, nur um in der Folge von der Regierung in Zusammenarbeit mit der rivalisierenden Gruppe zu Fall gebracht zu werden.⁵⁷ Es gab zahlreiche Re-

55 Vgl. Khoury, »Ottoman Centre«, 135f.

56 S. Bodman, *Political Factions*.

57 Vgl. Masters, »Power and Society«, 152; Ma'oz, *Ottoman Reform*, 7, ders., »Syrian Urban Politics«.

gierungsbeamte, die in Aleppo lebten. Bodman unterscheidet folgende Ämter: der *vali* und die Offiziere unter ihm, denen die Verwaltung der Provinz oblag, der *muhassil*, der für die Steuererhebung verantwortlich war, der *kadı*,⁵⁸ der das Oberhaupt der zivilen Justiz war, und schließlich die militärischen Führer, die den Truppen der Pforte vorstanden, die nicht unter dem Befehl des *vali* standen.⁵⁹

Das Amt des *vali* war mit großem Prestige verbunden, das seinen Ausdruck besonders in einem pompösen Zeremoniell fand – so wurden neue *valis* außerhalb der Tore der Stadt empfangen und in einer Prozession in die Stadt eskortiert.⁶⁰ Außerdem hatte der *vali* eine Gefolgschaft von zahllosen Beamten, die die unterschiedlichsten Aufgaben erfüllten.⁶¹ Zu den Aufgaben des *vali* gehörte die Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung in der *vilayet*.⁶² Weitere Verpflichtungen des *vali* bestanden darin, den Markt zu überwachen und die Getreide- und Wasserversorgung der Stadt zu sichern. Er zog als Oberbefehlshaber der Armee in die Kriege der Pforte.⁶³ Der *vali* hatte verschiedene Stellvertreter. War er abwesend, so wurden einem *mütesellim* all seine Befugnisse und Funktionen übertragen; er verfügte jedoch nicht über dieselben finanziellen Mittel. Meist war er ein Einwohner der Stadt – das Amt erlaubte somit Angehörigen der lokalen Elite, in der Provinzialverwaltung Gewicht zu erlangen.

58 Für das Ende des 18. Jahrhunderts gibt Devezin, *Nachrichten*, 42, sämtliche Hilfsbeamten des *kadı* an. S. auch die Ausführungen von Guys, *Statistique*, 74-78. Zur Erweiterung der Prärogativen des *kadı* im 18. Jahrhundert s. Khoury, »Ottoman Centre«, 150. S. dagegen Inalcik, »Centralization and Decentralization«, 41f., der gegenläufige Prozesse beschreibt. Durch die stärkere Einflussnahme der Notabeln sei es zu einem Machtverlust gekommen. S. auch die Bemerkungen zur Bedeutung des *kadı* bei städtischen Erhebungen in Kapitel 3.1.

59 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 19.

60 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 20.

61 Vgl. die Auflistung der verschiedenen Beamten des *vali* in Devezin, *Nachrichten*, 12-36 (»Die Regierung«), und Guys, *Statistique*, insbes. 74.

62 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 23-25, Marcus, *The Middle East*, 79f.

63 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 28-30.

Ausschließlich in Kriegszeiten übernahm ein *kaymakam* in Aleppo die politische Führung. Letzterer unterschied sich vom *mütesellim* in seinem Prestige und dadurch, dass er direkt in den Diensten der Pforte stand und nicht aus öffentlichen Mitteln Aleppo vergütet wurde.⁶⁴

Das Amt des *muhassıl*⁶⁵ ging aus der Abtrennung der finanziellen Befugnisse vom Amt des *vali* hervor. Normalerweise hatte es ein wohlhabender Aleppiner inne, der die Position durch persönlichen Einfluss und umsichtig verteilte Bestechungen erwarb. Daraufhin entrichtete er der Pforte eine gewisse Summe für den Erwerb eines *iltizam*, also von Steuerpachten. Dafür bekam er das Recht, nicht nur Zölle für die Waren, die nach Aleppo importiert wurden, sondern auch *haraç* und *miri* einzutreiben. Waren die Einnahmen, die das Amt versprach, Ende des 18. Jahrhunderts gewaltig, so wurde es im 19. Jahrhundert in kurzer Zeit unrentabel.

Die Janitscharen (*Yeniçeri*), die die zweite politisch einflussreiche Gruppe im politischen Leben von Aleppo darstellten, werden von Bodman aufgefasst als

[...] institution peculiar to the Ottoman Empire, a standing infantry corps originally recruited from among the Christian population of the empire and trained in Islam and warfare to become the nucleus of the army. Gradually the corps became corrupted to such a degree that it bore little resemblance to the prototype. [...] They appear more as an armed political party than as a military unit.⁶⁶

Auch die Aleppiner Janitscharen, deren Zahl schwer zu bestimmen ist, aber sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf um

64 Vgl. zu *mütesellim* und *kaymakam* Bodman, *Political Factions*, 33f. Vgl. auch die Bemerkungen zur Entwicklung und Bedeutung des Amtes des *mütesellim* bei Inalcik, »Centralization and Decentralization«, 30-35.

65 Vgl. zum *muhassıl* Bodman, *Political Factions*, 36-38, Inalcik, »Centralization and Decentralization«, 28f. (für das 16. und 17. Jahrhundert).

66 S. Bodman, *Political Factions*, 55.

die 10.000 Personen belief,⁶⁷ hatten ihre organisatorische Struktur Anfang des 19. Jahrhunderts verloren.⁶⁸ Die Janitscharen Aleppos lebten vorrangig in den östlichen Vierteln der Stadt und waren häufig kurdischer oder turkmenischer Abstammung – viele von ihnen auch ursprünglich Nomaden und Bauern, die unlängst in die Stadt immigriert waren.⁶⁹ Die Berufe, die Janitscharen ausübten, waren äußerst vielfältig und insgesamt mit wenig Profit und Prestige verbunden: Janitscharen waren tätig als Straßenreiniger, Karawananführer, Briefzusteller, Schlachter etc.⁷⁰ Privilegien, die den Janitscharen in ihrer frühen Entstehungsphase zuerkannt worden waren, hüteten diese; dazu gehörte insbesondere eine Art rechtlicher Immunität.⁷¹ Janitscharen durften nur von den eigenen Offizieren verurteilt und bestraft werden.⁷²

Historisch gesehen waren die Janitscharen ursprünglich Teil eines komplexen militärischen Systems in den Provinzen. Neben den Janitscharen gab es noch berittene

67 Michael Devezin, der britische Konsul von Aleppo in den Jahren 1786 bis 1791, schätzte die Zahl der Janitscharen auf circa 12.000. Der Reisende Browne, der sich 1797 in Aleppo aufhielt, bezifferte sie auf 15.000; Burckhardt dagegen nur auf 3.000 oder 4.000. Vgl. Devezin, *Nachrichten*, 8-9; Browne, *Travels*, 385 (zitiert bei Bodman, *Political Factions*, 62); Burckhardt, *Travels*, 653. Auch Raymond, »Urban Networks«, 71, geht von einer Zahl von 10.000 Janitscharen aus, ebenso David, »Aleppo«, 339.

68 So bemerkt Bodman, *Political Factions*, 55: »[I]t was a clique that controlled the Janissaries of Aleppo, not in general one individual.«

69 Vgl. zur ethnischen Zusammensetzung und den traditionellen Vierteln der Janitscharen Bodman, *Political Factions*, 63, Raymond, »Urban Networks«, 72, und Masters, »Egypt and Syria«, 428, sowie ders., »Aleppo's Janissaries«, 161. S. insbes. auch die Bemerkungen in Kapitel 2.2.

70 Rafeq, »The Local Forces«, 302f., weist auf der Basis von Aleppiner Gerichtsregistern darauf hin, dass Janitscharen Anfang des 17. Jahrhunderts noch vorrangig als Geldverleiher tätig waren. Dies änderte sich erst Mitte des 17. Jahrhunderts. Zur späteren Dominanz der Janitscharen in der Gilde der Schlachter und der Macht dieser Gilde in Aleppo, vgl. Bodman, *Political Factions*, 65, Raymond, »Urban Networks«, 72, und Rafeq, »The Local Forces«, 304.

71 Vgl. Raymond, »Urban Networks«, 70.

72 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 65f.

Streitkräfte und paramilitärische Gruppen.⁷³ In Aleppo gab es im 16. Jahrhundert zunächst eine Gruppe Damaszener Janitscharen, die nach Klagen der von ihnen geschundenen und unterdrückten Bevölkerung auf Geheiß der Pforte durch eine örtliche militärische Einheit ersetzt werden sollten. Die Damaszener Janitscharen widersetzten sich jedoch den Befehlen und so gelang die Etablierung einer eigenen Aleppiner Gruppe von Janitscharen erst 1603.⁷⁴ Was die Janitscharen als Gruppe in Aleppo im interessierenden Zeitraum auszeichnete, war, dass es sich Anfang des 19. Jahrhunderts nur noch um die Überreste einer ursprünglich streng militärischen Organisation handelte, die mit der Zivilbevölkerung verschmolzen war. Um zu verstehen, wie es zu diesem Prozess kam, sind Entwicklungen im Osmanischen Reich insgesamt in einem kurzen Exkurs in den Blick zu nehmen:

Bis ins 16. Jahrhundert waren im Osmanischen Reich die so genannten *kapı kulu*-Janitscharen (»Sklaven der Pforte«, »imperiale« Janitscharen) aus den Reihen der *acemioğlan* (ausländische Jungen) rekrutiert worden. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts hatte die Größe des *ocak*, also des Janitscharenkorps, schnell zugenommen. Die Zahl der Janitscharen verdoppelte sich, da immer mehr Personen um des Lohns und der Privilegien willen dem Korps beitraten. Hinzu kam im 17. Jahrhundert eine hohe Zahl an gealterten oder invaliden Janitscharen, sodass das Korps auf über 50.000 Mitglieder anwuchs. Auch wurden verstorbene Janitscharen nicht aus den Listen der Kommandanten der Regimenter (*orta*) gestrichen und die Gehälter weiterhin eingezogen. Nachdem das *devşirme*-System zur Rekrutierung nicht-muslimischer Kinder aufgegeben wurde, gelangten auch immer mehr Muslime in die Reihen der Janitscharen. Im 17. Jahrhundert waren zahlreiche Janitscharen muslimi-

73 S. Rafeq, »The Local Forces«.

74 Zum Konflikt mit den Damaszener Janitscharen s. Abu-Husayn, »Janissary Insubordination« und Bakhit, »Aleppo«.

schen Ursprungs – aber nicht unbedingt arabischsprachig; es handelte sich um Kurden, Turkmenen und Beduinen. Schließlich wurde durch dieses Wachstum der Janitscharen die Bezahlung der *kapı kulu* so niedrig, dass sich ein Großteil zusätzlich in verschiedenen Handwerken ein Auskommen sichern musste. In Kriegszeiten war es entsprechend schwierig, die in den Städten lebenden, verstreuten Janitscharen in die Armee einzuberufen. Ein Versuch, das Problem zu lösen, wurde 1687 unternommen, als man begann, so genannte *gönüllü*, Freiwillige, in Kriegszeiten gegen Bezahlung in die Armee aufzunehmen, danach aus der Armee zu entlassen und in Friedenszeiten – im Unterschied zu den *kapı kulu*-Janitscharen – nicht weiter zu bezahlen. Da letztere jedoch auch ihre Zertifikate verkauften, verschwamm der Unterschied nach einer Weile. In Aleppo wurden auch im 19. Jahrhundert zu Kriegszeiten *yerli kulu* (»lokale Sklaven«) *gönüllü*-Janitscharen (»volontierende« Janitscharen) eingezogen.⁷⁵ Da von der Hohen Pforte aus fiskalen Gründen insgesamt eine Reduktion der imperialen Truppen in den Provinzen angestrebt wurde – so auch in Aleppo – entstand auf militärischer Ebene ein Vakuum, das diese lokal rekrutierten Janitscharen füllten.⁷⁶ Ihre Macht bestand darin, eine große Reservestreitkraft für den *ocak* darzustellen, die damit über ein beachtliches politisches Gewicht verfügte. Das lokal rekrutierte Militär integrierte sich zusehends

75 Vgl. für die Darstellung der historischen Entwicklung der Janitscharen im Osmanischen Reich und Aleppo Bodman, *Political Factions*, 71-75, Khoury, »Ottoman Centre«, 145-148, Masters, »Egypt and Syria«, 421f., Inalcik, »Centralization and Decentralization«, 39f. Devezin spricht von »eigentlichen Janitscharen«, wenn es sich um Janitscharen handelt, die tatsächlich schon im Krieg gedient hatten oder wenn sie von solchen Janitscharen abstammten. Vgl. Devezin, *Nachrichten*, 40. An anderer Stelle beziffert er die »ächte[n]« Janitscharen Aleppos auf 3.000, die »Hülf[s]]-Janitscharen« auf 9.000. Vgl. ebd., 8. Zur numerischen Inflation der Aleppiner Janitscharen vgl. auch Raymond, »Urban Networks«, 71.

76 Vgl. Masters, »Aleppo«, 50, und Masters, »Power and Society«, 154. Zu lokalen und nicht-lokalen Elementen im Provinz-Militär s. allgemein Douwes, »Reorganizing Violence«, 112-114.

in das politische und wirtschaftliche Leben in den Provinzen. Seine Anführer wurden zu einer eigenen Machtelite.⁷⁷ Die Janitscharen wurden schließlich auf Befehl der Pforte am 17. Juni 1826 offiziell abgeschafft.⁷⁸ Grund dafür war, dass im Zuge des griechischen Unabhängigkeitskampfes der desolate Zustand des Janitscharenheeres offensichtlich wurde. Sultan Mahmud II. entschloss sich daher zur Gründung einer neuen Truppe mit dem Namen *Eşkınci* («Kämpfer»), die in die traditionelle Organisation und Befehlskette der Janitscharen eingebunden werden sollten. Ein daraufhin ausbrechender Aufstand der Janitscharen wurde zum Anlass, sämtliche Janitscharen in der Umgebung der Hauptstadt zu töten. Marcinkowski bezeichnet diesen Vorgang als ein »Schlüsselereignis auf dem Weg zu einer umfassenden Modernisierung des osmanischen Staates«.⁷⁹

In Aleppo fanden jedoch im Gegensatz zu anderen osmanischen Städten keine Säuberungen statt und insbesondere unter ägyptischer Herrschaft kam es sogar zu einer kurzfristigen Wiederbelebung der Janitscharen. Auf die Bedeutung der Janitscharen während der Unruhen von 1850 in Aleppo wird noch in anderem Zusammenhang verwiesen, stereotype Vorstellungen über diese Bevölkerungsgruppe werden noch angesprochen und entkräftet.

Eine Opposition für die Janitscharen bildete sich in Aleppo mit den *aşraf*. Der Begriff ist keine islamische Prägung, sondern wurde schon in der *ğāhiliya* verwendet – er hatte zu diesem Zeitpunkt die Bedeutung »eine Person von eminenter Stellung«. Später bildete sich eine neue Bedeutung heraus, die die Verwandtschaft zum Propheten umfasste.⁸⁰

77 Vgl. Khoury, »Ottoman Centre«, 145, und zu Vor- und Nachteilen des Verschmelzens der Truppen mit der Zivilbevölkerung Rafeq, »The Local Lorces«, 304f.

78 Zur Abschaffung der Janitscharen s. Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 29-31.

79 Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 30.

80 Zur Darstellung des Bedeutungswandels des Begriffes *şarīf* von der *ğāhiliya* bis in die abbasidische Zeit, vgl. Bodman, *Political Factions*, 81.

Die Existenz von *ašrāf* im osmanischen Aleppo⁸¹ stellte einen zeitlichen Anachronismus dar. In diesem Sinne bezeichnet Bodman die aleppinischen *ašrāf* als »inherited tradition which religious scruples and probably considerations of Muslim leadership induced them [die Osmanen, Anm. v.m.] to maintain«. ⁸² Während die politische Aktivität der Aleppiner Janitscharen mit der Aktivität der Janitscharen im gesamten Osmanischen Reich korrespondierte, galt dies nicht für die *ašrāf*, die außer in Aleppo und Aiyntap im Osmanischen Reich insgesamt wenig politisches Gewicht besaßen. ⁸³

Auch die Anzahl der *ašrāf* in Aleppo ist schwer zu bestimmen. ⁸⁴ Sie kamen aus den verschiedensten sozialen Schichten und arbeiteten in den unterschiedlichsten Berufen, waren beispielsweise als Wasserträger, aber auch in höchst angesehenen Berufen tätig. ⁸⁵ Die Machtbasis der *ašrāf* lag innerhalb der Stadtmauern, ⁸⁶ auch wenn sie nicht wie die Janitscharen auf einige wenige Viertel konzentriert waren.

Die *ašrāf* genossen besondere Privilegien – so mussten sie abgesehen davon, dass sie als unantastbar galten und nur ihrer eigenen Gerichtsbarkeit unterstanden, ⁸⁷ bestimmte Steuern nicht bezahlen. Dem *naqīb al-ašrāf* Aleppos (eigentlich: *naqīb al-ašrāf qā'immaqām*), der vom *naqīb al-ašrāf* in Istanbul für eine feststehende Entlohnung ernannt wurde, kam die Aufgabe zu, über ein ehrenvolles Verhalten

81 Zur Geschichte der *ašrāf* von Aleppo vom 12. Jahrhundert bis hin zu den Mamluken vgl. Bodman, *Political Factions*, 86-90.

82 Bodman, *Political Factions*, 90.

83 So das Urteil von Bodman. Vgl. ders., *Political Factions*, 79.

84 Insgesamt stellt Raymond, »Urban Networks«, 71, fest, dass die *ašrāf* wie auch die Janitscharen einer »numerical inflation« unterlagen. Er beziffert sie wie die Janitscharen auf etwa 10.000 Personen.

85 Vgl. Masters, »Power and Society«, 154, Bodman, *Political Factions*, 97, und Raymond, »Urban Networks«, 72.

86 Vgl. u.a. Raymond, »Urban Networks«, 73, Masters, »Egypt and Syria«, 428.

87 Bodman erwähnt ein eigenes Gefängnis für die *ašrāf*. Vgl. ders., *Political Factions*, 92.

bei den *ašrāf* zu wachen. Er hatte das Recht, Bestrafungen und Inhaftierungen vorzunehmen; darüber hinaus war er der Vertreter der *ašrāf* vor dem Sultan.⁸⁸ Aufgrund der Attraktivität der Privilegien, die mit einer Zugehörigkeit zu den *ašrāf* verbunden waren, kam es häufig zur Aufnahme von neuen *ašrāf* mit nur zweifelhaften Genealogien.⁸⁹ So wunderte sich der Reisende Ulrich Jasper Seetzen:

Die Zahl der Scherihfe im osmanischen Reiche, besonders aber hier, ist sehr gross. Ich wusste mir es zuvor nicht zu erklären, woher es käme, dass die Nachkommen des Propheten sich so sehr vermehrten. Jetzt ist es mir deutlich. Denn auch durch die Weiber wird die Scherihfwürde fortgeerbt, nicht bloß durch Männer, wie bei uns der Adel.⁹⁰

Die *ašrāf* hatten bis ins 18. Jahrhundert als Interessengruppe in Aleppo keine Rolle gespielt, auch wenn es an Erwähnungen in den Quellen nicht mangelt. Sie schienen eine Antwort auf den wachsenden Einfluss der Janitscharen zu sein. Aufgrund ihrer inneren Uneinigkeit bildete sich unter den *ašrāf* jedoch keine Kohäsion aus und selten konnte einer ihrer Repräsentanten in seiner Person genug Macht vereinigen, um einen tatsächlichen politischen Einfluss auszuüben.⁹¹

Entgegen dem bis in die 1970er Jahre dominierenden Schwerpunkt in der Historiographie, den vor allem spektakuläre Rebellionen bildeten, können vor allem Aushandlungsprozesse zwischen weniger sichtbaren Eliten Auf-

88 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 92-94.

89 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 99, Raymond, »Urban Networks«, 71.

90 Seetzen, *Tagebuch*, 146.

91 Vgl. Masters, »Aleppo«, 51. Vgl. dagegen jedoch Bodman, *Political Factions*, 98, der den *ašrāf* aus zwei Gründen eine gewisse Kohäsion zuspricht: Erstens waren sie Blutsverwandte, ein Fakt, den Bodman als ausreichend betrachtet, um einen inneren Zusammenhalt zu bewirken. Zweitens und mit Bodmans Worten »far more inducive to strong community interest« waren die Privilegien, die den *ašrāf* zustanden und deren Erhalt sie nur gemeinsam sichern konnten.

schluss über die Machtkonstellationen auf Provinzebene geben.⁹² Khoury spricht für diesen Zeitraum von einem Prozess der »Lokalisierung« imperialer Hegemonie, der mit der immer stärkeren Akquisition wichtiger administrativer und militärischer Posten durch die lokalen Eliten einherging.⁹³ Ähnlich beschreibt Masters es als »devolution of political power into the hands of local people«.⁹⁴

Vom Kampf zwischen politischen Machtgruppen zu Auseinandersetzungen zwischen Notabelfamilien

Der Streit zwischen den beiden eben beschriebenen Gruppen hat die Geschichte Aleppos Ende des 18. Jahrhunderts und Anfang des 19. Jahrhunderts entscheidend geprägt. Bodman macht in seiner Monographie den Antagonismus zwischen Janitscharen und *ašrāf* deutlich.⁹⁵ Auch bei al-Ġazzī und aṭ-Ṭabbāḥ wird diese Gegensatzbeziehung stark betont.⁹⁶ Masters hat in seinen zahlreichen Veröffentlichungen zum osmanischen Aleppo auf die damit verbundene Problematik hingewiesen – er unterstreicht, dass Janitscharen und *ašrāf* nicht »the Guelphs and Ghibellines [...] of Aleppo«

92 Vgl. Khoury, »Ottoman Centre«, 136.

93 Vgl. Khoury, »Ottoman Centre«, 136. Diese fasst ebd., 140, zusammen: »In the late sixteenth and the early seventeenth centuries, the elites ruling the central state decided [...] to expand the practice of farming out offices and revenues, and this new policy caused a rupture with the sixteenth-century administrative system. While in the seventeenth century the choicest of offices and revenues typically went to central state elite, early in the eighteenth century local owners of capital began to buy offices and revenues. They were able to do so largely because of the growth of regional economies [...]«.

94 Masters, »Egypt and Syria«, 425.

95 Vgl. das Kapitel 5 in Bodman, *Political Factions*, für die Interaktionen zwischen den Gruppen.

96 Vgl. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 238-292; aṭ-Ṭabbāḥ, *I'lām an-nubalā'*, Bd. 3, 370-414.

gewesen seien, wie dies zugespitzt der britische Konsul John Barker formulierte.⁹⁷

Meriwether betrachtet in diesem Sinne die ständige Bezugnahme auf den Machtkampf zwischen Janitscharen und *ašrāf* zur Erklärung städtischer Konflikte als irreführend. Vielmehr postuliert sie die Existenz zweier sich überlappenden Konfliktfelder bei städtischen Auseinandersetzungen in Aleppo: Ein Konfliktfeld stellte sozialer Protest dar, der sich häufig gegen das übliche Horten von Weizen richtete, mit dem reiche Familien versuchten, die Preise hoch zu halten und künstliche Teuerungen zu verursachen, und das eine drastische Unterversorgung in der Stadt zur Folge hatte. Eine zweite Konfliktebene eröffnete sich zwischen den Janitscharen und den so genannten »Notabeln« im Kampf um die Macht in der Stadt.⁹⁸ Diese Notabelfamilien, die auch häufig mit dem Begriff *a'yān* bezeichnet werden und ihre Macht entweder ihrer religiösen Position oder wirtschaftlichem Erfolg im Handel verdankten, hatten großteils (zu 85 %) einen *šarīf*-Titel.⁹⁹

Mit den *a'yān* eröffnet sich dem Historiker ein Problemfeld, zu dem bereits Veröffentlichungen vorliegen. Khoury betrachtet die *a'yān* als amorphe Gruppe von Personen, die in den Provinzen Macht auf sich vereinten.¹⁰⁰ Es besteht kein Konsens über die genaue Bedeutung des Begriffs *a'yān*: In osmanischen archivalischen Quellen wird der Begriff so vielfältig verwendet, dass es kaum möglich erscheint, auf der Basis dieser Quellen eine klare Bezugsgruppe herauszustellen. Dennoch gilt im Allgemeinen, dass der Begriff auf Personen angewandt wurde, die nicht aufgrund einer Funktion in der Provinzialverwaltung Macht auf sich vereinten, sondern auf der Basis von »a fluid notion of social

97 Barker, *Syria and Egypt*, Bd. 1, 80. Vgl. diesbezüglich Masters, »Power and Society«, 154.

98 Vgl. Meriwether, »Urban Notables«, 59f.

99 Vgl. Meriwether, *The Kin who Count*, 46.

100 Vgl. Khoury, »Ottoman Centre«, 152.

position and prestige«. ¹⁰¹ Als Pionier der Beschäftigung mit der problematischen Gruppe der *a'yān* bzw. Notabeln kann Albert Hourani gelten, dessen Erkenntnisse über die *a'yān* sich aus einem Studium der Schriften arabischer Chronisten ableiten. Er schreibt den *a'yān* eine vermittelnde Funktion zwischen der örtlichen Bevölkerung und der Zentralregierung zu, indem sie die Rolle der Repräsentanten lokaler Aspirationen einnahmen. ¹⁰² Insbesondere diese These Houranis ist inzwischen einer Revision unterzogen worden und auch sonst haben zahlreiche Veröffentlichungen dazu beigetragen, das Bild von der Zusammensetzung und der Funktion der Notabeln in der städtischen Politik zu präzisieren. Marcus beispielsweise hebt hervor, dass Notabeln verschiedentlich weniger als Vermittler zwischen lokaler Bevölkerung und Zentrum wirkten, sondern diese unterdrückten, um eigene Interessen durchzusetzen. ¹⁰³ Auch Khoury weist darauf hin, dass die Entstehung von Machthabern in den Provinzen nicht unweigerlich zur Folge hatte, dass die osmanische Autorität von diesen in Frage gestellt wurde – immerhin waren

101 Khoury, »Ottoman Centre«, 152. S. auch Inalcik, »Centralization and Decentralization«, 36-41, der die sozialen Ursprünge der *a'yān* nachzeichnet.

102 S. als Meilenstein insbes. Hourani, »Ottoman Reform«. Dieser definiert in seinem Artikel Notabeln als »those who can play a certain political role as intermediaries between government and people, and – within certain limits – as leaders of the urban population.« Ebd. 48. Für die arabischen Provinzen geht er von der Existenz dreier Gruppen aus, die zu diesen Notabeln gehörten. Erstens handelt es sich dabei um die '*ulamā*', deren Macht aus ihrer religiösen Position erwuchs, zweitens um die Anführer der lokalen Garnisonen, die wegen ihrer unmittelbaren Kontrolle über bewaffnete Einheiten von zentraler Wichtigkeit waren. Die dritte Gruppe bildeten Hourani zufolge die säkularen Notabeln (*a'yān*, *ağas* und *amire*). Ihre Macht war verwurzelt in politischen oder militärischen Traditionen, genealogischem Adel oder gründete sich auf die Kontrolle der landwirtschaftlichen Produktion. Vgl. ebd., 48f. Vgl. auch den Hinweis auf die Bedeutung Houranis bei Khoury, »Ottoman Centre«, 152. Die These von der vermittelnden Funktion der Notabeln wird auch anderswo vertreten, s. beispielsweise Inalcik, »Centralization and Decentralization«, insbes. 43f.

103 Marcus, *The Middle East*, 85f. Vgl. auch den Hinweis auf die Einwände gegen die These Houranis bei Khoury, »Ottoman Centre«, 153.

die Interessen dieser Elite an Privilegien gebunden, die der osmanische Staat gewährte.¹⁰⁴

Schwierigkeiten bei der klaren Bestimmung der Gruppe der *a'yān* ergeben sich nun vor allem daraus, dass ihnen nicht einzig *ašrāf* angehörten, sondern auch religiöse Gelehrte (*ulamā'*), Händler und Steuerpächter und schließlich Janitscharen. Die Macht der religiösen Familien stammte hauptsächlich aus ihrer Verfügung über den städtischen *waqf*-Besitz; aber auch Einkünfte aus dem Handel, anderen Gewerben und aus erblichem Landbesitz gaben ihnen Einfluss. Die Macht der säkularen Eliten, die eine recht amorphe Gruppe bildeten, der vor allem Händler zugehörten, ergab sich aus ihrem Wohlstand. Sie hatten jedoch keine militärische Macht und genossen weniger Prestige. Die Janitscharen-Familien schließlich verdankten ihren Einfluss hauptsächlich ihrer militärischen Stärke und ihrer Kontrolle des Getreide- und Viehhandels.¹⁰⁵

In Bodmans Darstellung, der seine Monographie vor dem entscheidenden Beitrag Houranis verfasste, wird die Gruppe der Notabeln explizit noch nicht erwähnt, der Masters beispielsweise jedoch eine fundamentale Rolle in der Aleppiner Politik zuschreibt.¹⁰⁶ Bei Bodman findet sie sich unter die *ašrāf* assimiliert.¹⁰⁷ Dass Bodman diese Gruppe jedoch keineswegs vernachlässigt, wird bei einem Blick auf die Familiennamen klar, die er in Bezug auf Land besitzende Familien im Kapitel zu den *ašrāf* nennt – u.a. die Familien Qudṣī und Ṭāhā. Wie Masters stellt er dar, dass es diesen Familien möglich war, im Zuge der Umstellung vom *timar*- auf das *malikane*-System erheblichen Reichtum zu erlangen.¹⁰⁸

104 Vgl. Khoury, »Ottoman Centre«, 155.

105 Vgl. z.B. Khoury, »Continuity and Change«, 1378f., Masters, »Egypt and Syria«, 425. Zu den Hintergründen der Aleppiner Notabeln-Familien s. auch die Bemerkungen bei Masters, »Semi-Autonomous Forces«, 192f.

106 Vgl. u.a. Masters, »Aleppo«, 51f.

107 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 94; 99f.

108 Vgl. Bodman, *Political Factions*, 99f.

Die mächtigsten dieser zivilen Elitefamilien bzw. *a'yān*-Familien vereinten in sich eine große ökonomische Macht und bezogen ihre Einkünfte insbesondere aus dem Besitz der Ländereien im Umland von Aleppo. Dieses Land, das im 17. Jahrhundert noch als *timar*-Besitz von osmanischen Beamten kontrolliert worden war, wurde Ende des 17. Jahrhunderts von der osmanischen Regierung in erbliche Güter umgewandelt und verkauft. Erhielten diese *malikane* zunächst vorrangig osmanische Beamte, so folgten ihnen bald darauf die lokalen Familien, die zu Wohlstand gekommen waren.¹⁰⁹ Die Gruppe ziviler Eliten ging also aus Prozessen hervor, im Zuge derer das Steuersystem der Provinz in lokale Hände übergeben wurde. Einen Zusammenhalt unter diesen Familien, die in starkem Wettbewerb miteinander lebten, gab es jedoch nicht – eine Tatsache, die die osmanische Regierung ausnutzte und manipulierte, um eine Kumulation von Macht zu verhindern.¹¹⁰ Masters betont:

In contrast to the success in Damascus of the 'Azm family, no single family emerged as the dominant power in the politics of the *a'yān* in Aleppo. Rather, a number of families came to prominence and these contested one another for influence over the fractious armies of the street [...].¹¹¹

Neben der Umwandlung des Steuerpacht-Systems war auch die schwindende Barriere zwischen dem Militär und der restlichen Bevölkerung ausschlaggebend für den Aufstieg prominenter Familien, die nunmehr in der Lage waren,

109 Zur Überführung des *timar*- in das *malikane*-System und den damit verbundenen Auswirkungen vgl. Bodman, *Political Factions*, 100, Masters, »Aleppo«, 52, ders., »Egypt and Syria«, 421, Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Staates*, 36f., Khoury, »Ottoman Centre«, 142f. Zur Komplexität der Steuererhebungspraxis im ländlichen Syrien in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts s. den Bericht des englischen Konsuls Werry, 17. Februar 1845, in Polk, »Rural Syria«.

110 Vgl. Masters, »Aleppo«, 52.

111 Masters, »Egypt and Syria«, 428.

paramilitärische Kräfte zur Durchsetzung ihrer Interessen zu mobilisieren.¹¹²

Mit Khoury ist darauf hinzuweisen, dass in Hinblick auf die Notabeln vor der Mitte des 19. Jahrhunderts keinesfalls von Klassen gesprochen werden kann – »a ›class‹ in the sense of an economic and social formation that can be defined with respect to property or, more precisely, by its relations to the means of production and to the social position of its constituents«. ¹¹³ Die Notabelfamilien konnten jeweils nur eine verhältnismäßig kurze Zeit ihre Macht erhalten; es handelte sich um eine Statusgruppe von großer sozialer Mobilität.¹¹⁴

Es scheint, dass Auseinandersetzungen Ende des 18. Jahrhunderts und Anfang des 19. Jahrhunderts zwischen diesen Familien in Aleppo (insbesondere al-Ġabirī, Šuraiyif und Ibrāhīm Qaṭṭār Aġāsī) ein ständiger Kampf um das einträgliche Amt des *muḥassil* zugrunde lag. Dieses Amt war eine Schlüsselposition für die Erlangung von Macht in der Stadt.¹¹⁵ Ansonsten ist mit Khoury festzuhalten, dass Notabeln im Prinzip ein Interesse daran hatten, die bestehende soziale und politische Ordnung zu bewahren. Zu Aufständen gegen die Regierung, bei denen Teile der Bevölkerung von ihnen mobilisiert wurden, kam es vor allem dann, wenn ein besonders starker *vali* gegen ihre Interessen handelte oder ein schwacher *vali* nicht in der Lage war, das politische Gleichgewicht aufrechtzuerhalten, dem die Notabeln ihren Wohlstand verdankten.¹¹⁶

Seit 1813 versuchte die osmanische Zentralregierung, die städtischen Konflikte in den Griff zu bekommen. Çapanoğlu Celalettin Paşa, der in diesem Jahr *vali* von

112 Vgl. Khoury, »Ottoman Centre«, 154.

113 Khoury, »Continuity and Change«, 1379.

114 Vgl. Khoury, »Continuity and Change«, 1380.

115 Zur Schlüsselrolle des Amtes des *muḥassil* vgl. Meriwether, »Urban Notables«, 60 und passim.

116 Vgl. Khoury, »Continuity and Change«, 1377.

Aleppo war, richtete ein Massaker an den Anführern der Janitscharen an, die seit sechs Jahren die Stadt kontrollierten, und ließ ihren Besitz konfiszieren.¹¹⁷ Dies verhinderte nicht erneute Auseinandersetzungen – insbesondere die Erhebung 1819/1820. Zwischen 1822 und 1828 wurden im Zuge der Versuche der Osmanen, die Stadt zu befrieden, verschiedene angesehene Mitglieder aus Notabelfamilien hingerichtet, zum einen handelte es sich um Nu‘mān Šuraiyif Afandī, den *naqīb al-ašrāf*, zum anderen um die beiden Söhne von Ibrāhīm Qaṭṭār Aġāsī, Aḥmad und Muṣṭafā, die häufig Unruhe stifteten und für verschiedene Auseinandersetzungen verantwortlich waren.¹¹⁸ Beide Seiten standen in ständigem Konflikt miteinander. Mit der ägyptischen Herrschaft wurden diese Versuche fortgeführt, weitere Hinrichtungen von Janitscharen fanden auf Veranlassung von Ibrāhīm Paša statt.¹¹⁹ Auch verließ der *naqīb al-ašrāf*, Yūsuf Šuraiyif in dieser Zeit die Stadt unter dem politischen Druck und angesichts der Verfolgung. Er wagte es erst wieder zurückzukehren, nachdem die Ägypter die Besatzung aufgehoben hatten.¹²⁰ Auf die besondere Bedeutung der Notabeln hat Karpat hingewiesen:

Their history [...] epitomizes the transformation of the Ottoman Empire in the eighteenth and nineteenth centuries. [...] The relations of the *ayans* with the bureaucratic order and their conflicting group ideologies formed, we believe, the central dynamics of the internal transformation which occurred in Ottoman society in the eighteenth and early nineteenth centuries.¹²¹

117 Vgl. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 247-249; aṭ-Ṭabbāḥ, *I‘lām an-nubalā’*, Bd. 3, 375-379; Masters, »Aleppo«; Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 7.

118 Vgl. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 258f., 271f.; aṭ-Ṭabbāḥ, *I‘lām an-nubalā’*, Bd. 3, 412, 414.

119 Vgl. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 278; aṭ-Ṭabbāḥ, *I‘lām an-nubalā’*, Bd. 3, 424-426.

120 Vgl. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 279f.

121 Karpat, »Transformation«, 244.

Insgesamt gingen die Notabelfamilien in Aleppo geschwächt aus diesen Auseinandersetzungen hervor. Unter ägyptischer Herrschaft trat jedoch ein einflussreicher Mann auf die politische Bühne Aleppos: ‘Abdallāh Bey Bābinsī. Anfang der 40er Jahre beschrieb ein europäischer Reisender ihn als »most influential man«¹²² unter den Janitscharen. Ursprünglich aus einfachen Verhältnissen, Analphabet und im Schlachtergewerbe tätig, hatte er seit der ägyptischen Herrschaft das Amt des *mütesellim* inne.¹²³ Er behielt es auch nach der Rückkehr der Osmanen, da sein Einfluss so groß war, dass es ihm gelang, die Stadt ruhig zu halten und gegen den Druck der Beduinen von außen zu sichern.¹²⁴ Während der Ereignisse von 1850 kommt ihm eine zentrale Rolle zu.

1.3 Gesellschaft und Konfession

Die christlichen Kommunitäten von Aleppo

Der Status der nicht-muslimischen Untertanen im Osmanischen Reich wird häufig im Zusammenhang mit der so genannten *zimma* beleuchtet. Diese garantierte Selbstbestimmung und freie Religionsausübung für politische Loyalität. Die mit der *zimma* getroffene Übereinkunft implizierte trotz gegenteiliger Darstellung in zeitgenössischen Quellen und historiographischen Werken nicht die Gleichberechtigung beider Vertragspartner – des Herrschers des islamischen Staates und der jeweiligen nicht-muslimischen Gemeinschaft in seinem Herrschaftsbereich.¹²⁵ Üblicherweise galten für *zimmis* gewisse Pflichten, Gebote und Verbote:

122 Paton, *The Modern Syrians*, 246.

123 Vgl. David, »Être citoyen«, 28, und Maoz, »Syrian Urban Politics«, 293.

124 Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 293. Es waren jedoch Gerüchte in Umlauf, dass der osmanentreue Yūsuf Šuraiyif das Amt erhalten sollte und sein Einfluss auf die Politik Aleppos war weiterhin spürbar.

125 Vgl. Gradeva, »On Zimmis and Church Buildings«, 205.

männliche, erwachsene, freie *zimmis* hatten *cizye* zu zahlen, muslimische religiöse Praktiken zu respektieren, sich nicht respektlos über den Koran oder den Propheten zu äußern, Leben und Besitz der muslimischen Untertanen nicht zu gefährden, einen Muslim nicht zum Abfall von seinem Glauben zu bringen und sie durften keine muslimischen Frauen heiraten. *Zimmis* mussten besondere Kleidung tragen, durften nicht zu Pferde reiten oder Waffen tragen. Sie durften keine Kirchenglocken läuten oder laut beten usw.¹²⁶ Allerdings ist zu Recht hervorgehoben worden, dass in der Praxis zahlreiche Faktoren die tatsächliche Ausgestaltung der einzelnen Punkte bestimmten. Meinungsverschiedenheiten zur Behandlung von *zimmis* bestanden sogar innerhalb einer Rechtsschule; daher gab es in der praktischen Umsetzung der Gebote und Verbote einen gewissen Entscheidungsspielraum.¹²⁷ Gradeva betont:

These conditions were not settled once and for all and were not necessarily and coherently strictly applied. They simply provided the legal framework but the realities were liable to a number of variables. The concrete dimensions of the restrictions and the privileges were subject to modification in the case of changes in the relations between subjects and rulers [...].¹²⁸

Mit Heyberger ist die rechtliche Integration der Nicht-Muslime in das muslimische Rechtssystem zu unterstreichen. Trotz wiederkehrender Berichte über Korruption, Parteilichkeit und Gewalttätigkeit der Richter war es den nicht-muslimischen Untertanen möglich, die islamische Jurisprudenz für sich auszunutzen. Nicht nur in Streitfällen mit

126 Vgl. etwa Gradeva, »On *Zimmis* and Church Buildings«, 204, und Ma'oz, »Communal Conflicts«, 93. Zu Kleidungsregelungen für Nicht-Muslime s. allgemein Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 259, mit weiteren Literaturangaben.

127 Vgl. Gradeva, »On *Zimmis* and Church Buildings«, 204.

128 Gradeva, »On *Zimmis* and Church Buildings«, 204.

Muslimen, auch in Fällen, in denen keine Muslime beteiligt waren, standen Nicht-Muslime vor dem *kadi*.¹²⁹

Aleppo wurde im Laufe des 17. Jahrhunderts vor allem zu einem der wichtigsten Zentren des Christentums in der arabischen Welt und später sogar zum Ausgangspunkt einer intellektuellen und religiösen Erneuerung unter den arabischen Christen. Die Aleppiner Christen machten zu Beginn der osmanischen Herrschaft nicht mehr als 5 % der Gesamtbevölkerung Aleppos aus (von damals ca. 60.000 Einwohnern). Zu einem ersten christlichen Bevölkerungszuwachs soll es einer Legende zufolge durch die Ansiedlung von vierzig christlichen Familien gekommen sein, die den Handel der Stadt beleben sollten – von größerer Bedeutung für die demographische Entwicklung war jedoch das Anwachsen der Bevölkerung im 16. und 17. Jahrhundert durch einen unregelmäßigen Zustrom von Einwanderern: Maroniten aus dem Libanon, Griechisch-Orthodoxe aus dem Landesinneren Syriens, Armenier aus Kilikien und Ostanatolien sowie Jakobiten aus Mesopotamien.¹³⁰

Nun muss allerdings hinterfragt werden, inwiefern der Begriff »christliche Bevölkerung« im betrachteten Zeitraum bedeutungsvoll war. Trotz genereller Verfügbarkeit einer Sprache religiöser Differenzierung zwischen Christen und Muslimen – wie sie beispielsweise auch *šarī'a*-Gerichte einsetzten – muss unterstrichen werden, dass die konfessionelle Differenzierung Teil eines weiten Spektrums an Begrifflichkeiten war, mit denen Untergebenheits-, Abhängigkeits- und Loyalitätsverhältnisse beschrieben wurden.

Die Christen Aleppos waren außerdem keine monolithische »Einheit«, die mit den Muslimen als einer weiteren »Einheit« verglichen werden kann. Es sind verschiedene orientalische Kirchen zu differenzieren, die sich nach ihrer

129 Vgl. Heyberger, »Alep«, 53, 56f.

130 Vgl. Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 63.

Liturgie unterschieden.¹³¹ Die Griechisch-Orthodoxen (*rūm*) waren dem Patriarchat von Konstantinopel angeschlossen und ihre liturgische Sprache war Griechisch. Sie machten etwa die Hälfte aller Christen Aleppos aus und waren seit der Frühzeit des Christentums in Aleppo ansässig. Mit der Mamlukenzeit war ihr religiöses Leben zum Erliegen gekommen, im 16. Jahrhundert änderte sich die Lage jedoch wieder und es trat ein Aufschwung ein, der sich bis ins 17. Jahrhundert fortsetzte. Zur ersten größeren Ansiedlung der Armenier (*arman*) kam es nach der Gefangennahme des armenischen Königs Leon V. im Jahr 1375 durch die Mamluken. Durch eine Flüchtlingswelle aus ländlichen Regionen zu Beginn des 17. Jahrhunderts wuchs die armenische Gemeinde in Aleppo weiter an. Die jakobitischen Syrer (*suryān*) benutzten als Liturgiesprache Syrisch. Sie stellten die kleinste, wirtschaftlich und politisch unbedeutendste christliche Kommunität dar und stammten vorrangig aus Mesopotamien, von wo aus sie insbesondere im 15. und 17. Jahrhundert nach Aleppo gelangten. Schon im 17. Jahrhundert traten drei Viertel der Gläubigen zum katholischen Glauben über. Die Maroniten schließlich, die eng mit der maronitischen Gemeinde im Libanon in Verbindung standen, waren Ende des 15. Jahrhunderts nach Aleppo eingewandert. Auch zu Beginn des 17. Jahrhunderts gab es noch einmal eine große Immigrationswelle. Ursprünglich die ärmste der christlichen Gemeinschaften, änderte sich die Lage der Maroniten in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts.¹³² Alle vier Kommunitäten besaßen eine organisierte kirchliche Hierarchie, an deren Spitze ein Metropolit stand.¹³³ Innerhalb des *mil-*

131 Eine Darstellung der Entstehung und frühen Entwicklung der verschiedenen Ostkirchen in Syrien würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Es sei jedoch auf die hervorragende Zusammenfassung in Haddad, *Syrian Christians*, 6-28, hingewiesen.

132 Vgl. zu den Kommunitäten Raymond, »Expanding Community«, 83, Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 64f., und Heyberger, »Alep«, 55.

133 Vgl. Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 66.

let-Systems¹³⁴ waren die Griechisch-Orthodoxen allerdings dem ökumenischen Patriarchen in Phanar unterstellt, alle anderen Kommunitäten wurden unter dem armenischen Patriarchen vereint.¹³⁵ Wirkliche Zentralisierungsbestrebungen gingen vom orthodoxen Patriarchat in Konstantinopel allerdings erst als Reaktion auf die Konstitution einer griechisch-katholischen Hierarchie seit den 1720er Jahren aus.¹³⁶

Durch die Tätigkeit der lateinischen Mission¹³⁷ forciert, kam es in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts unter den Aleppiner Christen verstärkt zu einer Unionsbewegung mit Rom.¹³⁸ Da das islamische Recht Apostasie mit dem Tod be-

134 Für die klassische Diskussion über das *millet*-System s. Braude, »Foundation Myths«. Ein kurzer Überblick über die Entstehung des *millet*-Systems findet sich bei Masters, »The Establishment«, 457-459, und ders., »Christians«, 273-276. Als Replik auf Braudes Darstellung s. Ursinus, »Zur Diskussion«. Masters und Marcus schließen sich Braudes Ansatz an und betrachten die Institution als einen Mythos. S. dazu beispielsweise Masters, »Christians«, 275. S. zum *millet*-System auch Kuroki, »The Orthodox-Catholic Clash«, 12-14, und die Bemerkungen bei Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 256f.

135 Vgl. Masters, »Christians«, 273, und ders., »The Establishment«, 458.

136 Vgl. Heyberger, »Alep«, 57.

137 Vgl. Haddad, *Syrian Christians*, 17-24. Zu den Anfängen missionarischer Aktivitäten und der erstarkenden katholischen Präsenz in Aleppo s. Frazee, *Catholics*, 132-137.

138 Vgl. Raymond, »Expanding Community«, 1f., Sauvaget, *Alep*, 207-209. Eine detaillierte Darstellung der Unionsbewegung würde an dieser Stelle ebenfalls zu weit führen. S. dazu Haddad, *Syrian Christians*, 29-68. Einen Eindruck von den Auseinandersetzungen in der syrischen Kirche gibt die hagiographische Vita des Patriarchen Samhiri in Mamarbaschi, *Les Syriens Catholiques*. Die Zahl der Katholiken unter den Christen wuchs in Aleppo stetig. Von der wachsenden Anzahl Katholiken beunruhigt, wandten sich Anfang des 18. Jahrhunderts die etablierten Kirchen mit Petitionen an die Pforte, so geschehen in den Jahren 1660, 1668, 1695, 1709, 1759, 1768, 1772 und 1788. Die lokalen Autoritäten zeigten sich grundsätzlich wenig besorgt über die Auseinandersetzungen unter den Christen. Dennoch intervenierten sie gelegentlich zugunsten der Orthodoxen. Derartige Interventionen wurden meist bei Bestechungen von Seiten der Dissidenten wieder ausgesetzt. Einen ersten Höhepunkt erreichten die Auseinander-

strafte, beschränkten sich die Bestrebungen der Missionare im Osmanischen Reich hauptsächlich auf die Christen.¹³⁹ Die Maroniten waren bereits seit dem 4. Laterankonzil (1215), spätestens jedoch seit dem 5. Laterankonzil (1512-1517) nominell Katholiken.¹⁴⁰ Zahlreiche monastische Orden etablierten Niederlassungen in der Levante, darunter der Franziskanerorden Terra Santa, die Jesuiten, Karmeliten und Kapuziner. Ihre Niederlassungen erstreckten sich von Aleppo bis nach Jerusalem.¹⁴¹ Die Aktivitäten katholischer Missionare im Osmanischen Reich wurden von der Pforte weitgehend toleriert, obwohl Katholiken als Untertanen des Papstes betrachtet wurden, da sie den besonderen Schutz des französischen Königs genossen. Dieser wiederum galt der Pforte als wichtiger politischer Verbündeter.¹⁴² Im 18. Jahrhundert unterzeichnete auch der armenische Bischof Aleppos ein Bekenntnis zum katholischen Glauben und begründete auf diese Weise einen katholischen Zweig der armenischen Kirche im arabischen Raum.¹⁴³ Mitte des

setzungen unter den Christen im Jahr 1724 beim Tod des Patriarchen von Antiochien, Aṭanāsīyūs (Athanasius) III Dabbās. Als Nachfolger wurden Kīrillus (Kyrillos) Ṭanās, der die Verbindung zu Rom unterstützte und selbst Araber war, sowie Silfistrūs (Sylvestros), ein griechischer Zypriot und die bevorzugte Wahl des Patriarchen von Konstantinopel und des Sultans, gehandelt. Kīrillus sah sich schließlich gezwungen, zu fliehen, wurde aber dennoch 1729 vom Papst als katholischer Patriarch eingesetzt. Maksīmūs al-Ḥakīm wurde im selben Jahr stellvertretend für den Patriarchen im Exil als Metropolit eingesetzt. Dieser erkannte Kīrillus als Patriarch an. Daraufhin versuchte Silfistrūs, die Pforte zu überzeugen, Maksīmūs al-Ḥakīm abzusetzen. Maksīmūs blieb jedoch bis 1736 im Amt, als die Pforte einen anderen orthodoxen Anwärter einsetzte. Vgl. Masters, »Aleppo«, 54, ders., »The Establishment«, 459-465, und Raymond, »Expanding Community«, 92.

139 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 260.

140 Vgl. Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 65.

141 Vgl. Philipp, »Bilād aš-Šām«, 412.

142 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 259f. Zur französischen Protektion und Einmischung im 19. Jahrhundert zugunsten der Katholiken, insbesondere mit Blick auf gemeinsam und autonom verwaltete Güter s. Deguilhem, »Gestion«.

143 Vgl. Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 65.

18. Jahrhunderts hatte das Wirken katholischer Priester und Mönche schließlich dazu geführt, dass endgültig für jede der Kirchen mit östlichem Ritus eine parallele katholische Hierarchie entstanden war. Der traditionelle und der katholische Zweig unterschieden sich in ihren Riten nur wenig voneinander; die wichtigste Differenz bestand in der Anerkennung der Autorität des Papstes.¹⁴⁴ Die auf diese Weise neu entstandenen Kirchen waren zunächst illegal. Erst im Jahr 1839 wurden die unierten Kirchen offiziell von der osmanischen Regierung anerkannt. Haddad bemerkt diesbezüglich, dass die Pforte sich darüber wenig bewusst war, welche Bedrohung aus der Schaffung der Unia erwuchs:

They failed utterly to comprehend that the Latin advance represented an early and enormously important aspect of Western penetration and that its success was a partial index to the extent of the breakdown of Ottoman polity and an early example of the regrouping of Near Eastern society around European and certain indigenous sources of authority [...].¹⁴⁵

Insbesondere in Aleppo wurden im 18. Jahrhundert große Teile der christlichen Bevölkerung katholisch, da dies Vorteile im Handel mit den Franzosen, einem der wichtigsten Handelspartner versprach (s. u.). Darüber hinaus betrachteten viele Christen Aleppos die Anbindung an die katholische Kirche als wünschenswert, da die orthodoxe Kirche als integraler Teil des osmanischen Regierungsapparates Forderungen nach größerer Autonomie entgegenstand.¹⁴⁶ Aus den Unionsbestrebungen resultierende innerchristliche Auseinandersetzungen nahmen in Aleppo bisweilen blutige Formen an. Aus der gegenseitigen Toleranz, die noch am Anfang der missionarischen Aktivitäten gestanden hatte, entwickelten sich bald Gegnerschaft, Misstrauen und Bit-

144 Vgl. Masters, »Christians«, 276f.

145 Haddad, *Syrian Christians*, 32.

146 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 262.

terkeit. Die Entstehung der unierten melkitischen Kirche¹⁴⁷ aus dem Körper des orthodoxen Patriarchats von Antiochien führte zu einer der schlimmsten innerchristlichen Auseinandersetzungen in Aleppo. Die Haltung der Pforte gegenüber dem immer stärker eskalierenden Konflikt war weitgehend gleichgültig, zunächst erhielt vorrangig die griechisch-orthodoxe Seite Unterstützung.¹⁴⁸ (Als Beispiel lassen sich die Ereignisse im Jahr 1818 anführen.) Dies änderte sich 1821 mit der Rebellion der Griechen auf der Peloponnes. Vor dem Hintergrund dieser politisch folgenreichen Ereignisse gelang es den Melkiten Aleppos, ihre Autonomie zu behaupten, indem sie ihre Loyalität dem Sultan gegenüber betonten. Der *vali* Aleppos erkannte die melkitische katholische Gemeinde per Dekret als *Katolik taifesi* an; es wurde jedoch noch keine eigenständige *millet* begründet.¹⁴⁹ Während einer Synode des melkitischen katholischen Klerus wurde Maksimūs Mazlūm 1833 zum Patriarchen gewählt, der die Sache der melkitischen Katholiken und die Gründung einer eigenen *millet* weiter vorantrieb. Nachdem er unter ägyptischer Herrschaft von Muḥammad ‘Alī anerkannt worden war, erkannte auch die Pforte – gegen den Widerstand der Orthodoxen – seine Legitimität an.¹⁵⁰ Die Pforte verfolgte inzwischen die Absicht, nach dem Modell des orthodoxen ökumenischen Patriarchen in Istanbul einen katholischen

147 S. im Detail Masters, »The Establishment« und Haddad, *Syrian Christians*, 49ff. Für das Phänomen allgemein in den arabischen Provinzen vgl. Masters, »Christians«, 276f., und »Aleppo«, 55.

148 Allgemein bestand in der osmanischen Führungselite eine gewisse Tendenz, die Orthodoxen zu bevorzugen. Dies hatte vor allem den Grund, dass der ökumenische Patriarch osmanischer Untertan war, während das Zentrum der Armenier im safawidischen Einflussbereich lag und die Katholiken in letzter Instanz dem Papst unterstanden, der bekanntermaßen ein Feind des Sultans war. Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 255. Zur Integration der orthodoxen Kirche in den osmanischen Regierungsapparat durch die Steuerpacht s. ebd., 257.

149 Vgl. Masters, »The Establishment«, 463f.

150 Vgl. Masters, »The Establishment«, 466. Vgl. auch die Erwähnungen bei Slim, »*Awqaf of the Christian Communities*«, 476.

Patriarchen einzusetzen, unter dem alle Katholiken in einer *millet* vereint sein sollten. Mazlûm verweigerte jedoch in Abgrenzung zu den armenischen Katholiken, sich einem gemeinsamen Patriarchen unterzuordnen.¹⁵¹ Erst im Mai 1848 wurde schließlich die melkitische *millet* offiziell durch einen imperialen *berat* anerkannt. Diese Episode der Auseinandersetzungen unter den Christen Aleppos ist in Hinsicht auf die Ereignisse von 1850 von besonderer Bedeutung, da unmittelbar vor den Unruhen in Aleppo ein Triumphzug des jüngst als melkitischer Patriarch anerkannten Maksîmûs Mazlûm stattfand.¹⁵²

1848 setzte sich die christliche Bevölkerung zusammen aus 500 melkitischen Orthodoxen, 7.000 melkitischen Katholiken, 600 armenischen Orthodoxen, 3.500 armenischen Katholiken, 2.000 syrischen Katholiken, 1.500 Maroniten – 900 Personen gehörten anderen Kommunitäten an.¹⁵³ Ende des 19. Jahrhunderts bot sich mit Blick auf den jeweiligen Anteil der verschiedenen Kommunitäten an der Gesamtbevölkerung folgendes Bild: 10 % der Bevölkerung Aleppos waren griechisch-katholische Christen, 7,1 % armenisch-gregorianische und armenisch-katholische Christen, 3,5 % syrisch-orthodoxe und syrisch-katholische Christen, 2,5 % Maroniten und lediglich 1,2 % griechisch-orthodoxe Christen.¹⁵⁴

151 Vgl. Masters, »The Establishment«, 466f. Zu den im Hintergrund stehenden Ansprüchen auf historische Authentizität s. ebd., 468-473.

152 Zur Bedeutung des Triumphzugs s. etwa Ma'oz, »Communal Conflicts«, 94.

153 Die Angaben finden sich bei Kuroki, »Mobility of Non-Muslims«, 145. Sie sind durchaus vergleichbar mit zeitgenössischen Schätzungen, so den statistischen Angaben des Konsuls Guys für die Mitte der 40er Jahre des 19. Jahrhunderts (s. ders., *Statistique*, 54f.). Dieser geht von 718 melkitischen Orthodoxen, 6.490 melkitischen Katholiken, 1.903 armenischen Orthodoxen, 3.050 armenischen Katholiken, 2.107 syrischen Katholiken und 1.645 Maroniten aus. Die Angaben für die armenischen Orthodoxen weichen allerdings am deutlichsten ab.

154 Angaben zu den Anteilen finden sich bei David, »Les territoires«, 233.

*Christen und Muslime vor dem Gesetz und
im alltäglichen Zusammenleben*

Betrachtet man das Verhältnis der christlichen Gemeinschaften – unter Vernachlässigung der aufgezeigten Differenzen, Verwerfungen und Spaltungen zwischen den christlichen Kommunitäten – und der muslimischen Bevölkerung von Aleppo, so ist vom 16. bis 18. Jahrhundert unter osmanischer Herrschaft und insbesondere in Aleppo eine weitgehend tolerante Behandlung der Nicht-Muslime festzustellen. Der Begriff der »Toleranz«¹⁵⁵ ist hier jedoch mit Vorsicht zu benutzen, wie Krämer hervorhebt:

The old and somewhat stale debate over whether non-Muslims were generally oppressed under Muslim rule, »second-class citizens« suffering from unrelenting Muslim fanaticism and oriental despotism, or whether tolerance was the distinguishing mark of Islam and non-Muslims its most favored beneficiaries, need not detain us long. In fact, neither the »black myth« nor the »white« one, referring as they do to different times and places, to »dark ages« and to »golden« ones, do justice to the complexities of the historical experience, which rather unsurprisingly was characterized by various shades of gray.¹⁵⁶

Zwar kam es vereinzelt zu Fällen kollektiver oder individueller Gewalt, doch handelte es sich dabei um Einzelfälle, die in der Erinnerung der Stadt bewahrt blieben. Als Beispiel können Hinrichtungen von Konvertiten, die der Apostasie angeklagt waren, angeführt werden – so wurde Ibrāhīm walad Dīmitrī 1742 nach seiner Konversion der

155 Zur Problematik des Toleranzbegriffs im Zusammenhang mit dem Osmanischen Reich s. die Diskussion zwischen Marc Baer, Ussama Makdisi und Andrew Shryock, »Tolerance and Conversion«, insbes. 928-932.

156 Krämer, »Moving Out of Place«, 185. Vgl. als Beispiel das simplifizierende Urteil von McCarthy, *The Ottoman Peoples*, 9, der das Osmanische Reich euphorisch als einen »state of exemplary tolerance in which differing religious groups had lived together in relative peace« bezeichnet.

Rückkehr zum Christentum angeklagt und hingerichtet.¹⁵⁷ Darüber hinaus wurden den Unitariern aufgrund von Beschwerden Orthodoxer gegen sie gelegentlich Strafzahlungen auferlegt.¹⁵⁸ Daneben wurden Christen als *zimmis* in verschiedenen Bereichen des Alltagslebens diskriminiert (aber auch unter den Schutz des Sultans gestellt) – Diskriminierung hier sowohl im schlichten Sinne von Unterscheidung als auch von ungleicher Behandlung. Diese institutionell verankerte ungleiche Behandlung kam auf verschiedenen Ebenen zum Ausdruck: bei der Besteuerung,¹⁵⁹ der Gesetzgebung, im öffentlichen Dienst und der Armee, in religiösen Belangen (insbesondere das Verbot, Kirchen zu bauen, Glocken zu läuten etc.) aber auch im Alltag (Kleidung etc.).¹⁶⁰ Aus der Tatsache, dass Ver- und Gebote häufig wiederholt ausgesprochen wurden – im Falle der Kleiderordnung in den Jahren 1762, 1775 und 1780 – schließt Raymond, dass solchen Anordnungen nicht immer Folge geleistet wurde.¹⁶¹ Außerdem ist hervorzuheben, dass während der drei Jahre, in denen die Kleiderordnung erneut betont wurde, neue *valis* in der Stadt versuchten,

157 Vgl. Raymond, »Expanding Community«, 90.

158 Vgl. Raymond, »Expanding Community«, 90. Genau diese Praxis der ständigen Unterdrückung der Katholiken von Seiten der Orthodoxen führte 1818 zu einer Auseinandersetzung mit dem *vali* Aleppos, der elf Katholiken enthaupten ließ. Zu diesem Ereignis s. Kuroki, »The Orthodox-Catholic Clash«.

159 In Devezin, *Nachrichten*, 54-57, findet sich für das Ende des 18. Jahrhunderts eine Beispielrechnung in Bezug auf die von den Christen zu entrichtende Kopfsteuer *haraç*. Zusammen bezahlten nach der Rechnung Devezins alle Christen und Juden der verschiedenen Steuerklassen 36.800 *куруş*. Neben diesen Abgaben für die Steuer selbst kamen noch Zahlungen an die Schreiber, den *muhasıl*, die Diener des *muhasıl*, eine spezielle Zahlung für die Erlaubnis, Wein zu trinken etc. hinzu.

160 Siehe für eine ausführliche Darstellung der verschiedenen Ebenen der Diskriminierung nicht-muslimischer Untertanen im Osmanischen Reich beispielsweise Shalit, *Nicht-Muslims und Fremde*, 8-11, Raymond, »Expanding Community«, 8, Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 47.

161 Vgl. Raymond, »Expanding Community«, 8.

von der Bevölkerung Geld zu erpressen; dabei wurden alle Schichten der Gesellschaft mit unterschiedlichen Mitteln unter Druck gesetzt.¹⁶²

Auch auf der Ebene der Justiz zeigt die häufige Nennung von Christen in den Gerichtsakten der *maḥkama*-Tribunale, dass sie nicht viktimisiert wurden. Im Prinzip regelten die christlichen Oberhäupter Streitigkeiten unter Christen. Das *šarʿ*-Gericht wurde nur einbezogen, wenn auch Muslime betroffen waren. Doch Christen wandten sich auch in Angelegenheiten, die Schulden, Streitigkeiten im Handel oder den persönlichen Status betrafen, freiwillig an die *šarʿ*-Gerichte. Die schwierigen Beziehungen zwischen den verschiedenen christlichen Sekten führten ebenfalls dazu, dass Mitglieder der einen oder anderen Gemeinde sich an *šarʿ*-Gerichte wandten; so im Falle von Eheschließungen zwischen Christen verschiedener Obrigkeit. Für solche Fälle bewertet Raymond die *maḥkama* als »indispensable neutral ground«.¹⁶³ Trotzdem bestand vor Gericht eine Hierarchie zwischen Muslimen und Angehörigen anderer Gemeinschaften, darunter Christen. Dies kommt beispielsweise zum Ausdruck, wenn dem Namen eines Juden oder Christen in den Gerichtsakten arabische Bezeichnungen wie *dimmī*, *naṣrānī* oder *yahūdī* vorausgeschickt wurden. Doch auch Bezeichnungen, die Aufschluss über sozialen Status, Herkunft, militärischen Rang oder gesellschaftliches Ansehen gaben, werden in diesen Dokumenten zu Kategorien, sodass die religiöse Differenzierung in ihrer Bedeutung relativiert werden muss.¹⁶⁴

Der relativ statischen Beziehung zwischen den Christen und den osmanischen Autoritäten bzw. Institutionen steht

162 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 98f. (für das Jahr 1775), 114f. (für das Jahr 1780) und 132f. (für das Jahr 1784).

163 Raymond, »Expanding Community«, 93. Vgl. ganz ähnlich Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 68f., und Heyberger, »L'Histoire des Chrétiens«, 448.

164 Vgl. Heyberger, »L'Histoire des Chrétiens«, 446f.

das Verhältnis der christlichen und muslimischen Bevölkerung gegenüber. Grundsätzlich waren die christlichen Gemeinden gut in ihre Umgebung integriert. Im Berufsleben arbeiteten Muslime und Christen in einigen Gewerben Seite an Seite. Yūsuf ‘Abbūd erwähnt in seiner Chronik und weiteren Schriften geradezu selbstverständlich die Bande zwischen christlichen Familien und angesehenen Janitscharen, so bestand eine Partnerschaft zwischen der Familie Nāqūs und der Janitscharen-Familie Ḥarbalī; auch die christliche Familie Nağm kooperierte mit der Familie Ka‘dān. Auch die katholischen Dallāl standen in Verbindung mit den Qaṭṭār Aḡāsī. Wenn eine der Janitscharen-Familien in Schwierigkeiten geriet, traf es meistens auch ihre christlichen Partner.¹⁶⁵ Christen und Muslime begegneten sich im Alltag, insbesondere in den nicht homogen besiedelten Vierteln Aleppos, und entwickelten Freundschaften. Dies zeigt sich am Beispiel muslimischer Zeugen in Prozessen, die für Christen aussagten. Unter bestimmten Voraussetzungen waren sogar Ehen möglich, in denen die Ehepartner verschiedenen Glaubens waren. So weiß Russel zu berichten:

[T]he wife of a convert, and such the children as have arrived at the years of discretion, remain in the house, and are permitted to profess their primitive religion without molestation [...]¹⁶⁶

Auch auf intellektueller Ebene bestand ein, wenn auch begrenzter, Austausch zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften. Insbesondere die Beziehungen zwischen christlichen Priestern bzw. Missionaren und muslimischen ‘*ulamā*’ sind an dieser Stelle zu nennen; alleine aus praktischen Gründen, wie der Notwendigkeit, Arabisch zu lernen, trafen einige Missionare mit Scheichen zusammen, um Un-

165 Vgl. Sarkis, »Laqṭ al-mafqūd«, 60, und al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādit Ḥalab*, 322f.

166 Russel, *Natural History*, Bd. 1, 213. Vgl. auch Raymond, »Expanding Community«, 96.

terricht bei ihnen zu nehmen – auch wenn in diesem Fall meist sprachliche Schwierigkeiten dazu führten, dass eine tiefgründige intellektuelle Konfrontation ausblieb.¹⁶⁷

Dieses Verhältnis entwickelte sich im Verlauf des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts. Im 18. Jahrhundert war es einigen katholischen arabischen Familien Dank der Präsenz europäischer Händler gelungen, die sich verändernden ökonomischen Verhältnisse zu ihren Gunsten zu nutzen und sich im Handel zu etablieren, indem sie Handelsnetze schufen und Beziehungen ins Ausland knüpften. Mitglieder einiger dieser christlichen arabischen Familien hatten früher europäischen Konsuln gedient. Das Osmanische Reich hatte einige der Vorteile, die europäische Händler genossen, auch auf ihre Übersetzer, die Dragomanen übertragen.¹⁶⁸ Haddad spricht treffend von »interpreter-agent-merchant[s]«. ¹⁶⁹ Dazu war es im Zuge der Entstehung eines Protégé-Systems seit dem 16. Jahrhundert gekommen, das die Praxis der Protektion nicht-muslimischer Untertanen des Osmanischen Reichs einleitete.¹⁷⁰ Nach islamischem Rechtsverständnis befanden sich alle Staaten des *dār al-ḥarb* mit dem Osmani-

167 Als ein Beispiel für einen solchen intellektuellen Austausch lässt sich die Debatte zwischen dem Damaszener Scheich ‘Abd al-Ganī an-Nābulī (1641-1731) und dem melkitischen Patriarchen Aṭanāsiyūs III Dabbās (1647-1724) anführen, die großen gegenseitigen Respekt deutlich werden lässt. S. dazu Raymond, »Expanding Community«, 15. S. auch die Bemerkungen von Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 70.

168 Haddad, *Syrian Christians*, 34f.

169 Haddad, *Syrian Christians*, 46.

170 Vgl. Philipp, »Bilād aš-Šām«, 410, und Masters, »Trading Diasporas«, 357-367. Letzterer betrachtet die unterschiedliche politische Gefolgschaft, die durch die stärkere Anbindung an ausländische Konsuln und die Nationen, die sie repräsentierten, entstand, als ersten Impuls aus dem Inneren des Osmanischen Reichs heraus zur Zerstörung des Mythos von einer einheitlichen *umma*, da sich mit der Protektion rechtliche Unterschiede ergaben. Im 18. Jahrhundert hätten so die syrischen Christen begonnen, »trading diasporas« zu bilden, die westlichen Interessen ergeben waren, und als Agenten fungierten. Letztlich waren diese dann möglicherweise der Ausgangspunkt für einen aufkommenden Nationalismus. Zum Protégé-System s. weiterhin insbes. Sonyel, »The Protégé System«.

schen Reich im Krieg. Europäische Händler benötigten eine schriftliche Zusicherung, die ihnen den Schutz des Sultans versprach, um im Osmanischen Reich handeln zu können. Diese Garantien wurden später unter dem Begriff »Kapitulationen« (von Lat. *capitula*) bekannt und unilateral dem Botschafter einer Nation gewährt. Auf europäischer Seite wurden diese Garantien jedoch bald als Verträge zwischen zwei souveränen Staaten anerkannt. Auf osmanischer Seite war man sich umgekehrt der damit einhergehenden strategischen Bedeutung für die Gewinnung potentieller Verbündeter bewusst. Da der Transithandel als wichtige Einkommensquelle betrachtet wurde, standen die osmanischen Herrscher den Kapitulationen nicht negativ gegenüber.¹⁷¹ Frankreich erhob insbesondere seit den Kapitulationen 1673 und 1740 den Anspruch auf die Protektion christlicher Untertanen des Sultans,¹⁷² die Verträge von Karlowitz (1699), Passarowitz (1718) und Belgrad (1739) ermöglichten es Österreich, einen analogen Anspruch zu erheben. Den größten Einfluss konnten England durch Artikel 16 der Englischen Kapitulationen und die Niederlande durch Artikel 40 der Kapitulationen von 1680 gewinnen. 1718 erhielt auch die Republik Venedig das Recht, nicht-muslimische Untertanen zu beschützen und schließlich interpretierte auch Russland den 1774 abgeschlossenen Vertrag von Küçük Kaynarca als Ermächtigung dafür, sich in die inneren Angelegenheiten des Osmanischen Reichs einzumischen.¹⁷³

Hatten die Kapitulationen zu Beginn Europäern nur die Möglichkeit geboten, im Osmanischen Reich zu leben und niedrigere Zölle zu entrichten, so begann sich die Situation zugunsten der europäischen Händler zu wenden. Zu den

171 Vgl. zur Kapitulationen-Regelung Masters, »Trade«, 670-674.

172 Vgl. Masters, »Trading Diasporas«, 359f., zu einem Vergleich bzgl. konsularischer Protektion von Seiten Frankreichs und Englands. England ist seiner Ansicht nach sehr viel zurückhaltender bei der Befolgung dieser Politik gewesen.

173 Vgl. Sonyel, »The Protégé System«, 57f.

Privilegien der so genannten *beratlı*¹⁷⁴ gehörte bald insbesondere das Recht, sich in wirtschaftlichen Streitfällen, die Summen über 4.000 *akçe* betrafen, an Istanbul zu wenden. Darüber hinaus brachte ein *berat* diplomatische Immunität, Steuerreduktionen und andere finanzielle Vorteile mit sich.¹⁷⁵ Die Konsequenzen, die aus diesen Vorrechten erwachsen, beschreibt Murphey wie folgt:

By exercising the right of appeal even in cases where evidence clearly indicated against them, consular officials and merchants were able both to delay justice and to use the judicial protections provided in the treaties as a source in effect of free credit with local merchants. In order for the latter group to collect their debts, they would have to become embroiled in lengthy and costly litigation whose pursuit might well harm their other business interests.¹⁷⁶

Mit der Zeit überstieg die Anzahl derer, die als Dragomanen Vorrechte genossen, bei Weitem die Grenzen, die die sultanischen Edikte vorsahen. Die Entwicklung beschleunigte sich noch durch die Übertragung der Privilegien auf Untertanen des Sultans, die als Übersetzer für Europäer tätig waren. Einige Botschafter verkauften *berats* an wohlhabende griechisch-orthodoxe und armenische Christen sowie an Juden.¹⁷⁷ Zu den führenden melkitischen katholischen Han-

174 Haddad merkt an, dass schon lange vor der Einführung des notorischen *berat* christliche Untertanen der Autorität des Sultans durch eine andere Form von Protektionen entzogen worden waren. So stellten schon seit 1702 französische Konsuln Unierten Zertifikate aus, die deren Katholizismus bestätigten und christlichen Händlern so weitgehenden Schutz vor Übergriffen von Korsaren boten.

175 Vgl. Sonyel, »The Protégé System«, 58, Murphey, »Conditions of Trade«, 39, und Masters, »Trade«, 672.

176 Murphey, »Conditions of Trade«, 39f.

177 Vgl. Sonyel, »The Protégé System«, 57, und Masters, »Trade«, 672. Im Jahre 1793 beschwerte sich al-Gazzī zufolge der *vali* von Aleppo bei der Hohen Pforte, dass die Zahl der Dragomanen in der Stadt auf 1.500 angestiegen war, die alle keine Steuern entrichten mussten und im Handel tätig waren. Vgl. al-Gazzī, *Nahr ad-ğahab*, Bd. 3, 242. Mit Masters,

delsfamilien Aleppos gehörten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die ‘Āyida, ‘Ağūrī, Dallāl, Ğaḍbān, Ğazzāla, Kūsā und Tütunġī. Zusätzlich gab es eine führende maronitische Handelsfamilie, die Qar’alī, und eine armenisch-katholische, Balīṭ. Ende des 18. Jahrhunderts besaßen alle neun Familien Patente als Dragomanen. So dienten Mitglieder der Dallāl-Familie sowohl britischen als auch dänischen Konsuln in der Stadt.¹⁷⁸ Murphey, der das Ausmaß der Aktivitäten der verschiedenen europäischen Nationen in der Levante untersucht, reproduziert eine Liste aus dem Jahr 1758, die die Anzahl der *beratlı* der verschiedenen Konsulate Aleppos wiedergibt: England hatte 11 Agenten, Frankreich 8, Österreich 8, die Niederlande 7, Schweden 4, Sizilien 3 und Venedig 2.¹⁷⁹

Die osmanische Regierung war gezwungen, ihre Handelsabkommen zu berücksichtigen, versuchte allerdings sicherzustellen, dass Streitigkeiten mittels Zeugenaussagen auf lokaler Ebene geregelt werden konnten.¹⁸⁰ Zugleich wurden andere Versuche unternommen, der Entwicklung entgegenzusteuern.¹⁸¹ Unter Sultan Selim III. wurde schließlich ein

»Trading Diasporas«, 359, kann diese Zahl als stark übertrieben betrachtet werden. Interessant ist hier auch die apologetische Haltung Devezins, *Nachrichten*, 58, der behauptet, die Christen kauften sich *berats*, um »sich für die enormen Bedrückungen und Grausamkeiten der hiesigen Regierung zu sichern«.

178 Vgl. Masters, »Political Economy«, 301.

179 Vgl. Murphey, »Conditions of Trade«, 38.

180 Vgl. Murphey, »Conditions of Trade«, 40.

181 Vgl. Masters, »Trade«, 672. Dies führte 1806 zu einer ersten Konfrontation mit Russland, als die osmanische Regierung ein Rundschreiben an die betroffenen Botschaften schickte, in dem festgehalten war, dass die *beratlıs* entweder ihre Patente aufgeben oder sich in der Nation niederlassen sollten, unter deren Schutz sie standen. Dies stieß auf Ablehnung von englischer, russischer, preußischer und französischer Seite. Im Juni 1806 waren insbesondere die Beziehungen zu Russland äußerst angespannt. Erst als Arbutnot, der britische Botschafter bei der Pforte, erklärte, dass ein Krieg mit Russland unweigerlich auch einen Krieg mit England zur Folge haben würde, lenkte die Pforte ein. Vgl. diesbezüglich Sonyel, »The Protégé-System«, 61. Auch Devezin, *Nachrichten*, 62, spielt darauf an.

neues Programm initiiert: nicht-muslimischen Händlern sollte ein *berat* vom Staat ausgestellt werden. Diese Händler, die unter dem Namen (*Hindistan ve*) *Avrupa tüccarı* bekannt wurden, genossen weitgehend dieselben Handelsprivilegien wie diejenigen Händler, die Patente ausländischer Staaten besaßen. Das Programm zielte darauf ab, osmanische Händler zu schaffen, die dem Sultan zur Treue verpflichtet waren und nicht von ausländischen Mächten protegiert wurden.¹⁸² Mögliche ökonomische Ziele, wie das, den Handel in osmanische Hände zurückzubringen, beurteilt Masters als sekundär.¹⁸³ Bis 1818 hatten in Aleppo 60 Händler, die Repräsentanten sämtlicher christlicher und jüdischer Familien waren, ein solches imperiales Patent erworben.¹⁸⁴ Für das Jahr 1844 gibt Kuroki 22 jüdische und 85 christliche *tüccarı* an.¹⁸⁵

Dennoch blieb das *berathl*-Problem weiter bestehen, auch in Aleppo. So beschreibt der protestantische Missionar Johnston in seinen in *The Missionary Herald* veröffentlichten Aufzeichnungen ein Zerwürfnis des *vali* von Aleppo mit dem englischen und dem französischen Konsul, das entstanden war, weil der *vali* versucht hatte, den Protegés der Konsuln einige ihrer Privilegien abzusprechen. Der Konflikt endete mit einer Demütigung für den *vali*, der auf Geheiß

182 Vgl. Masters, »Power and Society«, 156; ders., »Political Economy«, 303, und knapp Hanioglu, *Late Ottoman Empire*, 47. S. auch den Aufsatz von Masters, der sich gezielt mit diesem Problem beschäftigt: »The Sultan's Entrepreneurs«.

183 Vgl. Masters, »Political Economy«, 305.

184 Ein Rückschlag war unter ägyptischer Herrschaft zu verzeichnen. Nach der Wiedereroberung durch die Osmanen standen einem osmanischen Zensus zufolge, der im Jahr 1845 durchgeführt wurde, 271 Individuen unter ausländischer Protektion. Es gelang der osmanischen Regierung die Zahl der *berat*-Inhaber von ausländischen Mächten wieder zu senken. Für das Jahr 1858/59, so zeigt ein Register, wurden wieder 259 Personen aufgeführt – darunter allerdings diesmal im Dienste von weitaus mehr Staaten und darunter waren auch weitaus weniger lokale Christen als ausländische Untertanen. (Vgl. Masters, »Political Economy«, 304f.)

185 Vgl. Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 226.

der Pforte die Konsuln um Vergebung bitten musste.¹⁸⁶ Auf diese Weise führte die ausländische Einmischung zugunsten der Christen zu einer Veränderung der Position der Christen in den Augen der muslimischen Bevölkerung. Allgemein stellt Sonyel fest:

[F]rom the eighteenth century on, the position of the Christians in the Ottoman Empire became transformed in Muslim eyes. From being *zimmis*, people protected by and within the *dār al-Islām*, with rights and obligations set by tradition, they had become people overfriendly with the powers of the *dār al-ḥarb* [...].¹⁸⁷

Dass jedoch der Handel hauptsächlich in den Händen der Christen konzentriert war, lässt sich anhand des Bowring-Reports letztlich doch als Mythos entlarven. Zum Zeitpunkt der Abfassung des Berichts gab es dreißig christliche, zehn jüdische und sieben muslimische Händler, die mit Europa Handelsbeziehungen unterhielten.¹⁸⁸ Mit van den Boogert kann, was den Reichtum und die Position der *berathl* angeht, eine Mittelposition eingenommen werden: Sowohl das häufig in der Forschung vermittelte Bild vom enormen Wohlstand nicht-muslimischer *berathl* als auch von ihrer permanenten Unterdrückung vor der osmanischen Rechtsprechung sind mit Sicherheit überzeichnet.¹⁸⁹ Anhand von zwei Fallstudien aus dem Leben des Dragomanen und Händlers Ğirĝis 'Ā'ida, der Mitte des 18. Jahrhunderts lebte, kann van den Boogert zeigen, dass juristische Streitigkeiten, in

186 Vgl. Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 38. Johnston spricht in Bezug auf die Protégés von »a considerable body«, der nicht nur die Bediensteten der Konsuln umfasste, sondern alle Personen, die im weitesten Sinne für sie tätig waren.

187 Sonyel, »The Protégé System«, 59.

188 Vgl. Bowring, *Report*, 80; vgl. auch Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 226.

189 Vgl. van den Boogert, »Provocative Wealth«, 220. Vgl. ähnlich Masters, »Trade«, 673, der betont: »Dragoman status did not necessarily create wealth but it did secure it.«

die 'Ā'ida verwickelt war und die zu seiner Inhaftierung führten, hauptsächlich auf persönliche Feindschaften und Auseinandersetzungen mit Angehörigen anderer christlicher Kommunitäten zurückgingen.¹⁹⁰ Außerdem hing persönlicher Reichtum sehr stark von den Kontingenzen des Handels ab. Viele, die in den Handel investierten, gingen Bankrott und konnten sich finanziell nicht mehr von ihren Verlusten erholen.¹⁹¹ Die Hypothese, dass die Protégés europäischer Konsulate und Botschaften zunehmend in die Bahn ihrer westlichen Arbeitgeber gezogen wurden und ihre Beziehungen zu ihren ursprünglichen Kommunitäten immer stärker erodierten, ist zumindest für das 18. Jahrhundert mit van den Boogert mit Vorsicht zu betrachten:

Berāthīs were western protégés, but they remained Ottoman subjects; they were intermediaries in Ottoman-western trade on the one hand, but actively participated in it as merchants and moneylenders on the other; and while they clearly moved in European circles in the Levant, they continued to be notable members of their own communities, which were often torn apart by religious strife during this period.¹⁹²

Zusammenfassend handelte es sich bei den Christen Aleppos um eine Bevölkerungsgruppe, die ein sehr spezielles ökonomisches, aber auch politisches Profil aufwies und keinesfalls als geschlossene Einheit missverstanden werden darf. Dieser Erkenntnis muss bei einer Betrachtung der Gründe dafür, warum 1850 insbesondere Christen zur Zielscheibe der Aufständischen wurden, Rechnung getragen werden.

190 S. van den Boogert, »Provocative Wealth«.

191 Vgl. van den Boogert, »Provocative Wealth«, 235.

192 Van den Boogert, »Provocative Wealth«, 236.

2 Die soziale Produktion von Raum in Aleppo

2.1 Die Stadt und das Viertel denken

Die Stadt in den Augen ihrer Einwohner

Ich sahe in der Ferne ein grosses rundes Fort; wie wir aber weiter kamen, sahe ich in einer flachen Vertiefung eine grosse Stadt, welche von dem erwähnten Fort dominirt wurde, ganz weiss, und deren Häuser mit platten Dächern versehen waren. Ueberdem erblickte ich viele ansehnliche Moscheen, und die Seiten der Stadt waren mit vielen ansehnlichen Gärten versehen.¹

So beschreibt der Reisende Ulrich Jasper Seetzen seinen ersten Eindruck von Aleppo bei seiner Ankunft im Jahr 1803. Er benennt damit einige der auffälligsten Charakteristika der Stadt. Diese ließ sich Mitte des 19. Jahrhunderts in zwei Bereiche untergliedern, die die alte Stadtmauer voneinander abgrenzte: Die älteren Teile der Stadt, innerhalb der Mauern (*intra muros*), in deren Zentrum sich die Zitadelle erhob, wiesen einen näherungsweise rechteckigen Grundriss auf. Außerhalb der Mauern (*extra muros*), insbesondere im Norden und im Osten, erstreckten sich zahlreiche weitere Viertel. Im Süden und Westen gab es hingegen nur einige wenige verstreute Viertel, die inmitten von offenem Land la-

¹ Seetzen, *Tagebuch*, 3.

gen. Um die Stadt herum befand sich keine weitere Mauer; vielmehr bildeten die Häuserfassaden des äußeren Rings eine Abgrenzung nach außen.² Die Gesamtfläche betrug im 18. Jahrhundert etwa 365 Hektar.³ Eine hohe Bebauungsdichte prägte das Stadtbild; die Gebäude standen Mauer an Mauer. Wenige offene Plätze, darunter insbesondere der Vorplatz der Zitadelle und ein Viehmarkt in der Nähe des städtischen Schlachthauses, aber auch kleine private Gärten und Friedhöfe lockerten diese enge Struktur auf.⁴ Die Besonderheit des Straßensystems, das die Stadt durchzog, war seine irreguläre, jedoch zugleich hierarchische Struktur: einige die Stadt kreuzende Hauptstraßen, die vom Zentrum in die Vororte führten, verzweigten sich in kleinere Straßen, die in die Viertel führten und von Märkten und Geschäften gesäumt waren. Von diesen wiederum gingen in die Wohngehenden enge, unregelmäßige Gassen oder Sackgassen ab.⁵ Sackgassen prägten das Straßenbild in signifikanter Weise; statistisch nahmen sie einen Anteil von 41,3 %

2 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 279. Seetzen umrundete 1803 die gesamte Stadt in etwas mehr als 2 Stunden und beschrieb die von ihm besuchten Vororte ausführlich; s. ders., *Tagebuch*, 43-49. Zur wesentlich geringeren Ausdehnung Aleppos in südlicher Richtung s. Raymond, *Grandes villes arabes*, 212, der die dort befindlichen Friedhöfe als Grund für diese Entwicklung anführt. Eine Beschreibung der Friedhöfe Aleppos bietet Seetzen, *Tagebuch*, 44.

3 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 281. Vgl. die nur geringfügig abweichende Schätzung bei Raymond, »The Ottoman Conquest«, 27f.

4 Marcus *The Middle East*, 281. Seetzen, *Tagebuch*, 24f. verdanken wir die ausführliche Beschreibung eines der städtischen Gärten, die Seetzen auf 2.000 beziffert. Barbié de Bocage führt die Gärten in den östlichen und in den nördlichen Vororten mit den Namen, unter denen sie bekannt waren, auf. S. ders., »Description«, 224f.

5 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 282, und (mit dem Fokus auf osmanischen Städten im Allgemeinen) Raymond, *Grandes villes arabes*, 172f., 185f., 214-217 (zu einer angeblichen, mit dem Straßensystem verbundenen »anarchie urbaine«).

der Gesamtlänge aller Straßen Aleppos ein.⁶ Man gelangte durch neun Tore in das Innere der Stadt.⁷

Sich mit dem Raum Aleppos auseinanderzusetzen, heißt jedoch nicht nur physische Strukturen und Anordnungen zu erfassen und zu beschreiben, sondern darüber hinaus Prozesse zu untersuchen, die diese Strukturen und Anordnungen formten oder die wiederum selbst auf das Handeln und Wahrnehmen der Einwohner Einfluss hatten. Es gilt, den Prozess, durch den Raum im sozialen Miteinander gestaltet und verändert wurde, einzubeziehen.

Das kann u.a. am Beispiel des Städtebaus nachvollzogen werden. Städte entstehen durch eine Vielzahl räumlicher Vorgänge auf unterschiedlichen Ebenen. Bewusste Entscheidungen, die Planung erfordern, wie z. B. die Entstehung von Stadtmauern und Festungen sowie das Anlegen komplexer Bewässerungssysteme, sind nur ein Aspekt, der auf das Wachstum einer Stadt wie Aleppo Einfluss nahm. Interventionen dieser Art erfolgten direkt durch Befehle und Erlasse oder indirekt durch Erteilung einer Erlaubnis. Auf einer maßstäblich kleineren Ebene beeinflussen Alltagsentscheidungen die Entwicklung einer Stadt ebenso sehr wie die offizielle Raumplanung. Darüber hinaus spielen auf einer dritten Ebene Faktoren eine Rolle, die mit Shuval als Teil einer »spontanen Verwaltung« von Raum betrachtet werden können; dazu gehören insbesondere geographische, klimatische, aber auch weniger »objektive« Faktoren gesellschaftlicher Natur.⁸

6 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, 186.

7 Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 231-232, der die Namen aller Tore anführt und Hinweise zu ihrer Lage, Geschichte und Bedeutung gibt.

8 Vgl. für diese allgemeine Systematisierung von Raummanagement Shuval, »Poor Quarter/Rich Quarter«, 171-174. Ein Großteil der städtischen Bauaktivitäten in Aleppo bestand in Reparaturen und Renovierungen – im Rahmen bestehender Konventionen, insbesondere mit Blick auf den Schutz der Privatsphäre – und ist daher auf der Ebene der Alltagsentscheidungen anzusiedeln; existierende Gebäude verfielen aufgrund schlechter Bausubstanz schnell und mussten erneuert werden. Urbane Planung von Seiten

Dass Raum stets an die Perspektive derer gebunden ist, die sich in ihm aufhalten oder ihn zu erfassen versuchen, und er durch räumliche Repräsentationen mitkonstituiert wird, verdeutlicht in Bezug auf Aleppo insbesondere das verfügbare Kartenmaterial vom Ende des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Dieses stammt hauptsächlich von europäischen Reisenden; offizielle Karten wurden von Seiten der osmanischen Regierung noch nicht angefertigt. Mit dem existierenden Material hat sich insbesondere David im Detail beschäftigt.⁹ Es legt wie kaum eine weitere Quelle Zeugnis davon ab, welche Sicht eine bestimmte Personengruppe auf ihre Stadt hatte. Pläne sind nicht nur als historische Quellen für die Stadtgeschichte von Bedeutung, sondern geben zugleich Aufschluss über die Beziehungen des Beobachters zur Stadt.¹⁰ Der Plan des dänischen Reisenden Carsten Niebuhr (1733-1815; Plan 1774 bzw. 1779 veröffentlicht, s. Abb. 1) enthält in seiner späteren Version größere Flächen, die lediglich von in ihrem Verlauf fiktiven Straßen

der osmanischen Regierung spielte nur eine äußerst geringe Rolle bei den meisten Bauaktivitäten. Marcus spricht förmlich von einem metabolischen Prozess, durch den sich die Stadt beständig und kaum merklich erneuert. Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit dem Aleppiner Städtebau (u.a. mit der Frage der Kostenübernahme bei öffentlichen Reparaturen, dem Baugewerbe und seinen Professionen und urbaner Planung) s. Marcus, *The Middle East*, 290-296. S. allgemein zum Bauhandwerk im osmanischen Syrien auch Abdel Nour, *Introduction*, 137-154.

9 S. David, »Le Plan d'Alep«. Er zitiert ebd., 151, Fn. 1, weitere relevante Sekundärliteratur. Zur Entstehungsgeschichte des Stadtplans von Rouseau s. außerdem Raymond, »Aux origines du Plan d'Alep«. Die Erstellung von Karten als Mittel zur räumlichen Kontrolle von Seiten der osmanischen Zentralregierung begann erst Ende des 19. Jahrhunderts. Sie ging einher mit Bevölkerungszählungen und anderen Bestrebungen, Kenntnis über die Peripherie zu erlangen. S. dazu David, »Le Plan d'Alep«, 160, und die Bemerkungen zur Bedeutung von Bevölkerungszählungen im vierten Kapitel.

10 Vgl. David, »Le Plan d'Alep«, 151. Letzterer hebt ebd., 160, hervor: »La représentation, qu'elle soit écrite ou dessinée, interprète toujours, et montre autre chose que ce qu'elle veut ou prétend représenter, dans le contexte du rapport entre l'objet représenté et son auteur«.

durchzogen sind, die als »remplissage impressionniste«¹¹ betrachtet werden müssen. Allerdings werden eine der Hauptachsen der Stadt, die von Bāb Anṭākiya zur Zitadelle führt sowie die Straße von Agyur näherungsweise korrekt lokalisiert. Bezeichnenderweise stellt David fest, dass unter den Straßen, die von den Toren ins Innere der Stadt führen, lediglich jene aus dem Norden und Westen korrekt wiedergegeben werden; andere hingegen seien »presque totalemente fantaisistes« in ihrem Verlauf.¹² Niebuhr lokalisiert zahlreiche örtliche Gegebenheiten korrekt (u.a. Tore, landschaftlich markante Punkte, Viertel, Häuser und Einrichtungen) – zum Teil in den nördlichen Vororten, am meisten jedoch in der Stadt *intra muros*.¹³

Der Plan des Arztes Alexander Russel (1715-1768; Plan 1794 veröffentlicht) enthält bereits 50 Toponyme¹⁴ und wurde als weitgehend zuverlässig bewertet¹⁵ – der recht große Radius der vermerkten Lokalitäten mag möglicherweise mit Russels Profession in Zusammenhang zu bringen sein; als Arzt war ihm der Zugang zu verschiedenen Teilen der Stadt möglich.

Ähnliche Beobachtungen wie beim Stadtplan Niebuhrs macht David beim Stadtplan des Konsuls Jean Baptiste L. J. Rousseau (1780-1831; Plan 1811-1818 angefertigt, 1825 veröffentlicht; s. Abb. 3), der eine komplexe Entstehungsgeschichte hat.¹⁶ Trotz seiner im Vergleich zu früheren Karten relativ großen Genauigkeit – 278 Namen von Toren, Vierteln, Vororten, Toren von Vororten, Gebäuden, Einrichtungen

11 David, »Le Plan d'Alep«, 152.

12 Vgl. David, »Le Plan d'Alep«, 155; Zitat ebd.

13 Vgl. David, »Le Plan d'Alep«, 155.

14 Vgl. Raymond, »Aux origines du Plan d'Alep«, 499.

15 Vgl. Raymond, »Cartographie«, 26.

16 S. zur Entstehungsgeschichte des von Rousseau finalisierten Stadtplans, der auf Vorarbeiten Vincent Germain's beruht, Raymond, »Aux origines du plan d'Alep«.

gen, Plätzen, Gärten und Friedhöfen sind der Karte angefügt – weist der Plan auch bezeichnende Lücken in der Darstellung der Stadt auf und enthält stellenweise ein fiktives Netz an Straßen, »[e]n fait, le plan de Rousseau est intéressant et significatif autant par ce qu’il représente, que par ce qu’il ignore«, so David.¹⁷ Auch Rousseaus Wissen über jene Teile der Stadt, in denen er sich für gewöhnlich aufhielt, wo seine Anwesenheit nicht auffiel, war somit am größten. Grund für die sich in den Plänen manifestierende, selektive Wahrnehmung ist die Tatsache, dass es sich um fremde Beobachter handelte, die – nicht unbedingt aufgrund von Vorschriften, sondern eher entsprechend den örtlichen Gepflogenheiten – vorrangig bzw. ausschließlich Zugang zu gewissen Teilen der Stadt hatten.¹⁸

17 Vgl. zu den Toponymen bzw. zur Legende die Beobachtungen bei David, »Le Plan d’Alep«, 155-157; Zitat ebd., 152. Vgl. auch Raymond, »Aux origines du plan d’Alep«, 506, der gleichfalls auf die teilweise willkürliche Darstellung der nördlichen und östlichen Vororte hinweist.

18 Vgl. David, »Le Plan d’Alep«, 152.



Abb. 1: Stadtplan von Aleppo (1774 bzw. 1779 veröffentlicht), nach Carsten Niebuhr, Abb. aus Raymond, »Cartographie«, 25.

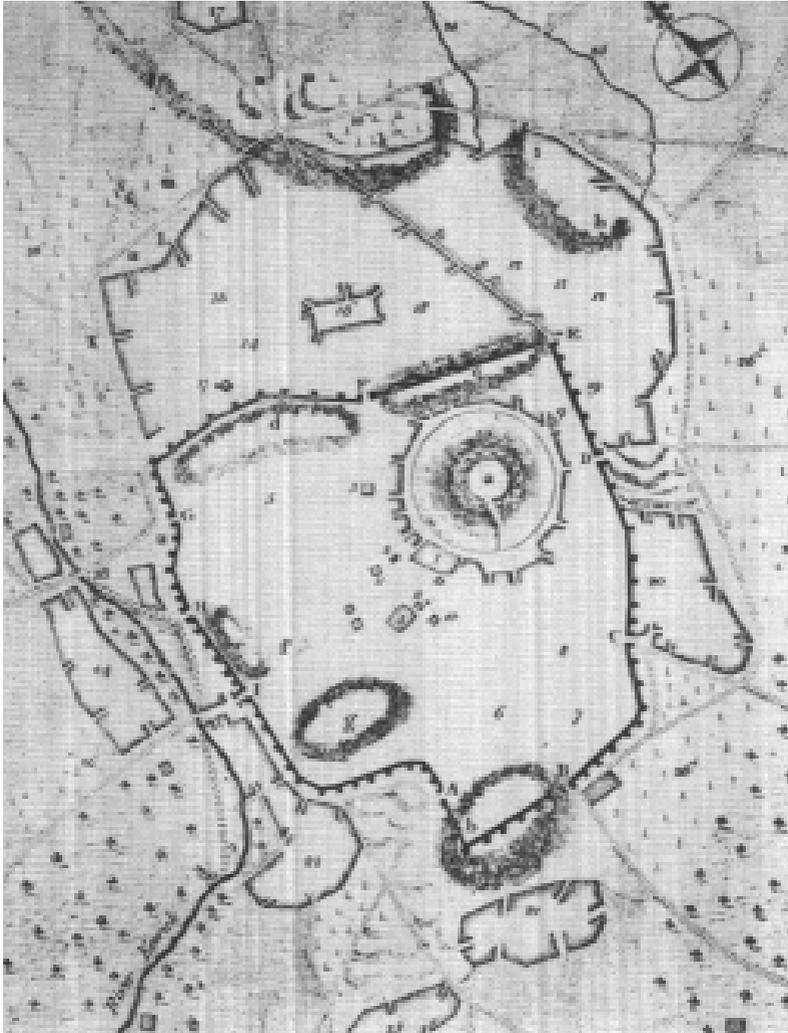


Abb. 2: Stadtplan von Aleppo (1794 veröffentlicht), nach Alexander Russel, Abb. aus Raymond, »Cartographie«, 26.

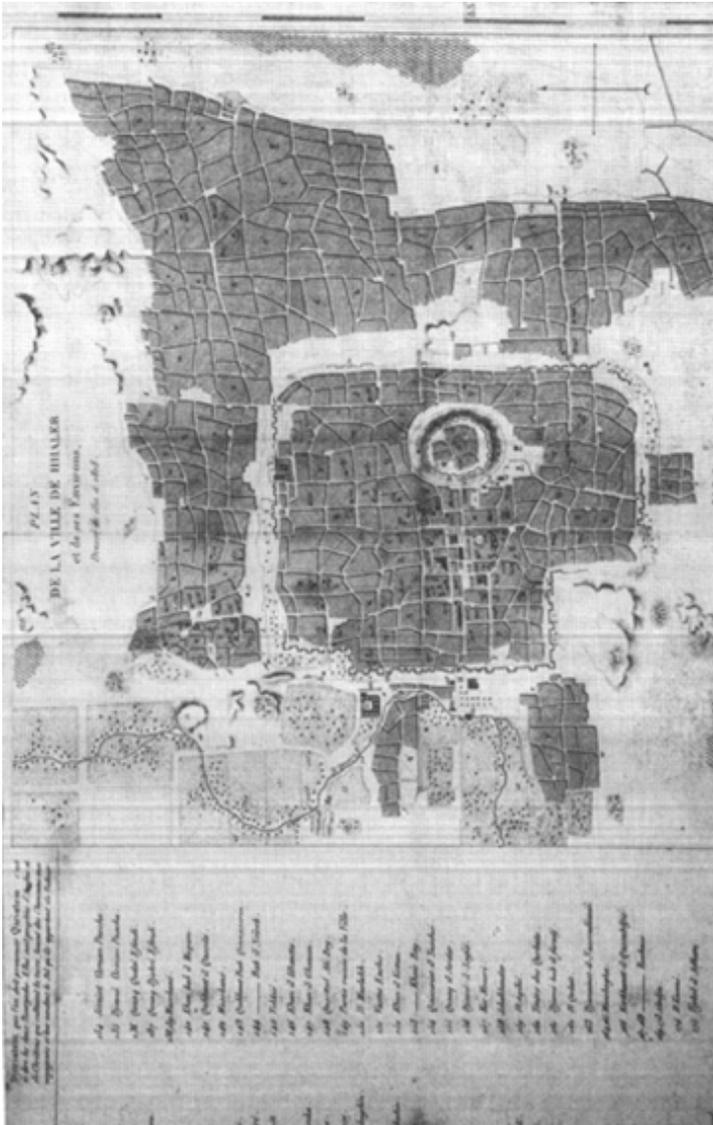


Abb. 3: »Plan de la ville de Hhaleb et des ses environs«, (1811-1818 angefertigt, 1825 veröffentlicht), nach Jean-Babptiste L. J. Rousseau, aus Raymond, »Cartographie«, 25 (dort irrtümlich mit der Bildüberschrift »Russel 1811«).

Die existierenden Repräsentationen des städtischen Raums von Aleppo in Form von Karten verdeutlichen, dass dieser keine objektive und abstrakte Größe ist, sondern dass Raum stets eine subjektive Komponente hat und an Bewusstsein und Wahrnehmung gebunden ist. Leider ist wenig über die Wahrnehmung der Stadt von Seiten Einheimischer aus den Quellen in Erfahrung zu bringen. Das Gesagte gilt dennoch nicht nur für Europäer, die sich in der Stadt aufhielten, sondern für die gesamte Bevölkerung, wie dies auch Marcus hervorhebt. Die räumliche Expansion Aleppos und das Wachstum großer Vororte im Norden und Osten der Stadt führten dazu, dass diese in alltäglichen Belangen unabhängig waren, wenn auch Arbeitsplätze, Einkaufsmöglichkeiten, Bäder, Einrichtungen der höheren Bildung und weitere Faktoren die Bewohner der Vororte an das Zentrum banden. Marcus spricht in diesem Zusammenhang von »lokalisiertem Leben«. Viele der Einwohner Aleppos wussten daher zum Teil auch wenig über nahe gelegene Viertel:

Not unlike urbanites in other regions and periods, their [the people's, Anm. v.m.] perceptions of the environment were to a large degree partial and rudimentary. The objective city as such did not exist in their minds; they knew or remembered what was physically distinctive and what was generally useful in their everyday patterns of spatial behavior, and their cognitive maps of the city mirrored the spatial patterns of regular activity.¹⁹

Eine Beschäftigung mit dem städtischen Raum Aleppos sollte somit grundsätzlich zwei Erkenntnissen Rechnung tragen – der Prozesshaftigkeit seiner Entstehung im sozialen Miteinander und seiner Bindung an das wahrnehmende, konzipierende und erlebende Subjekt.

Das Viertel und seine Dynamik

Die Unruhen von 1850 entfalten sich in einem Raum, der vermittelt zahlreicher sozialer und urbaner Prozesse »hergestellt« wird und der von jedem Einwohner der Stadt in einer bestimmten Weise erlebt wird. Komplexe räumliche Ordnungen müssen einbezogen werden, um die Geschehnisse im Jahr 1850 verständlich zu machen. Dafür ist jedoch zunächst eine Auseinandersetzung mit einer der in urbanen Zusammenhängen zentralsten hermeneutischen Kategorien geboten.

Der Begriff des »Viertels« (*maḥalla*) ist nicht nur in Primärquellen, sondern auch in der Sekundärliteratur zum städtischen Raum von Aleppo bzw. zu anderen Städten des Osmanischen Reichs allgegenwärtig. Die Anzahl der Stadtviertel Aleppos wuchs in osmanischer Zeit langsam an. Gründe dafür waren das allgemeine Bevölkerungswachstum und administrative Umstrukturierungen. Dabei veränderten sich die Außengrenzen der Stadt bis ins 19. Jahrhundert nur wenig, vielmehr erhöhte sich die Bebauungsdichte.²⁰ Raymond hat für Aleppo zwei osmanische Zensus-Dokumente aus den Jahren 1537-1538 und 1584, die auf offiziellen Dokumenten beruhenden Angaben des französischen Reisenden d'Arvieux für das Jahr 1683 sowie die Informationen im Werk von al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, ausgewertet. Er gelangt auch zu der bedeutsamen Erkenntnis, dass die Struktur der Viertel über die etwa vier betrachteten Jahrhunderte relativ stabil blieb und nur kleinere Veränderungen stattfanden. Existierten im 16. Jahrhundert insgesamt 72 bzw. 73 Viertel, so wuchs ihre Zahl im 17. Jahrhundert auf 74; es entstanden in diesem Zeitraum einerseits neue Viertel (das so genannte jüdische Viertel, Dabbāḡa al-‘Atīqa, Ġisr as-Salāḡif), ande-

20 Vgl. Knost, »Stadtviertelstiftungen«, 215f., David, »Aleppo«, 342, und Marcus, *The Middle East*, 316f. zu Viertelzahl und -größe; letzterer hebt ebd., 316, gleichfalls hervor: »In the long term the arrangements were more striking for their stability than their changes.«

rerseits wurden Viertel geteilt (Ġallūm wurde unterteilt in Ġallūm al-Kabīr und aṣ-Ṣaġīr). Darüber hinaus entstanden in den westlichen und nordwestlichen Vororten acht neue Viertel (u.a. at-Tūmāyāt, Zuqāq al-Ḥall, Zuqāq al-Arbaʿin und Kanīsa).²¹ Für die Mitte des 18. Jahrhunderts geht Marcus von 82 Vierteln aus.²² Ein osmanischer Bevölkerungszensus aus dem Jahr 1849, der nach einzelnen Stadtvierteln organisiert ist, listet 103 Viertel auf.²³ Anfang des 20. Jahrhunderts zählt al-Ġazzī trotz eines massiven Bevölkerungswachstums nur 106 Viertel.²⁴

Das Stadtviertel war somit als administrative und soziale Einheit nicht nur in den letzten Jahrhunderten der osmanischen Herrschaft eine sehr stabile Kategorie.²⁵ Auch wenn es sich um keine Einheit von absoluter Stabilität handelt – Viertel verschwanden oder wurden geteilt – und auch wenn ihre Grenzen mitunter recht vage und ungewiss verliefen, so ist das Viertel doch als das wiederkehrende Element in verschiedenen Dokumenten zu identifizieren; Raymond bezeichnet es als »the fundamental human and administrative cell«.²⁶

Das Aleppiner Viertel als »central feature of [the] physical landscape and social life«²⁷ zeichnete sich besonders durch folgende Charakteristika aus: Es bestand aus einigen aneinandergrenzenden Straßen und den dort befindlichen Häusern; wenige Viertel besaßen Außenmauern, vielmehr

21 Vgl. Raymond, »Population of Aleppo«, 458. Vgl. zusammenfassend auch Knost, »Stadtviertelstiftungen«, 215. Die Zahlen, die Seetzen, *Tagebuch*, 216, angibt, fügen sich nicht ohne weiteres ein – er führt 72 Viertel an, 44 weitere Viertel in den Vororten, und kommt so auf eine Gesamtzahl von 116 Vierteln.

22 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 316.

23 BA, NFS.d.03726.

24 Vgl. al-Ġazzī, *Kitāb nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2. Vgl. auch Raymond, »Population of Aleppo«, 448, der allerdings 97 Viertel vermerkt.

25 So auch das Urteil von Raymond, »Population of Aleppo«, 457.

26 Vgl. Raymond, »Population of Aleppo«, 447, 449; Zitat ebd., 449.

27 Marcus, *The Middle East*, 285. Ähnlich definiert bereits Raymond das Viertel als »la cellule sociale fondamentale«, *Grandes villes arabes*, 301.

grenzten Hausrücken verschiedene Viertel gegeneinander ab. Jedes Viertel besaß einen eigenen Namen und die dort lebenden Einwohner verband eine gemeinsame Identität – eine Tatsache, die sich u.a. darin reflektiert, dass Viertel auch als Kollektive rechtlich Verantwortung für verschiedenen Belange übernehmen mussten; darunter Steuererhebung, Fragen der Sicherheit und die Sorge um öffentliche Einrichtungen. Ansonsten unterschieden sich Aleppiner Viertel stark in ihrer Größe und ihrer sozialen Zusammensetzung, wenn sie auch üblicherweise ein- bis zweihundert Haushalte umfassten.²⁸ Kohäsion innerhalb eines Viertels stellten verwandtschaftliche, konfessionelle, ethnische, aber auch berufliche Bande und gesellschaftliche Abhängigkeitsverhältnisse sowie bloße räumliche Nähe her.²⁹ Der Begriff des Viertels ist semantisch sehr vielseitig und bezeichnet topographische und administrative Städteinteilung, einen Typ sozialer Bindung in Form eines Netzwerkes von Solidaritäten auf der Basis nachbarschaftlicher Normen oder ein Moment der Identitätsstiftung – oder aber mehr oder minder reflektiert alles zugleich.³⁰ Die Logik des Ausschlusses, die dem Konzept des Viertels zugrunde liegt, beschreibt Tamdoğan-Abel wie folgt:

28 Vgl. für diese Charakteristika der Aleppiner Viertel Marcus, *The Middle East*, 285 (und z.T. 314). Zur besonderen Rolle des Viertels bzw. der Nachbarschaft bei der Finanzierung und Aufrechterhaltung öffentlicher Dienste und Institutionen wie der städtischen Wasserversorgung s. die Ausführungen ebd., 296-304. Diese und weitere Charakteristika benennt bereits Raymond, *Grandes villes arabes*, 301-305. Zur rechtlichen Verantwortlichkeit des Viertels als kollektive Einheit in osmanischen Städten s. insbes. Canbakal, »Some Questions«.

29 Vgl. David, »Les territoires«, 235. Ein Porträt des Zusammenlebens innerhalb einer Nachbarschaft zeichnet Marcus, *The Middle East*, 323-328. Für eine zeitgenössische Schilderung geselliger Zusammenkünfte in den nördlichen Vororten s. Seetzen, *Tagebuch*, 40f.

30 Vgl. Tamdoğan-Abel, »Le Quartier«, 123. Für eine weitere Auseinandersetzung mit den verschiedenen Konzeptionen, die hinter dem »Viertel«-Begriff stehen s. Pérouse, »Interroger le quartier«.

Le quartier dit »nous« et devient un sujet collectif, un »nous« qui se définit par rapport à l'autre, à ceux qui n'en font pas partie. Apparaissent alors des logiques d'exclusion, déjà non rares à l'époque ottomane quand on pense aux multiples demandes d'exclusion du *mahalle* faites par les habitants même de ceux-ci [...].³¹

Grenzziehungen solcher Art sind auf das Engste mit der Moderne verbunden. Leila Hudson, die Prozesse der Umgestaltung des öffentlichen Raums und der Entstehung von Souveränität unter seinen Bewohnern im späten osmanischen Damaskus untersucht hat, weist in anderem Zusammenhang explizit auf diese Affinität hin:

The modern environment is symbolically rich, creates a visual grammar of power, is inscribed on the land, involves the investment of finite resources and the circumscription of people by new structures. In this it facilitates the imagination of limitation and boundaries, even before widespread cartographic literacy.³²

Das Viertel ist jedoch nicht nur durch seine Grenzen nach außen bestimmt; es ist vielmehr stets ein relationales Gebilde: Begegnungen, Besuche und Formen des Austauschs verschiedenster Art machen aus dem Viertel ein dynamisches räumliches Segment. Tamdoğan-Abel meint in diesem Sinne:

Le quartier semble plutôt se présenter comme une »configuration« [...]; et s'il y a configuration, il peut y en avoir plusieurs. [...] Autrement dit, c'est une manière de nouer et de dénouer des liens dans la ville.³³

Statische Konzeptionen des Viertels sind immer noch in der Forschung lebendig und hängen nicht zuletzt mit orientalistischen Vorstellungen von der »islamischen Stadt« zusammen.

31 Tamdoğan-Abel, »Le Quartier«, 123.

32 Hudson, »Late Ottoman Damascus«, 152.

33 Tamdoğan-Abel, »Le Quartier«, 125.

men.³⁴ Dieses Konzept entstand »under the assumption that there is a model of an Islamic City, which, in spite of the vast geographical area in question, and regardless of the long span of time separating the first urban creations of the Muslim Arabs and today's cities of the Islamic world, is basically changeless and unique«. ³⁵ Die Annahme von der Existenz einer »islamischen Stadt« wurde erst seit den 1960er Jahren in Zweifel gezogen. Mit den Arbeiten von Ira Lapidus, Claude Cahen, Eugen Wirth, u.a. wurde die Beschäftigung mit arabischen Städten in einen größeren Rahmen sozialwissenschaftlicher, anthropologischer, geographischer und ökonomischer Disziplinen eingebettet. Bislang akzeptierte Auffassungen, wie die Dekadenzhypothese, wurden hinterfragt. Zahlreiche neue osmanische Dokumente und Quellen boten die Möglichkeit zu detaillierten Studien urbaner Zusammenhänge. ³⁶ Eine Trendwende leitete 1970 insbesondere die Publikation von Hourani und Stern *The Islamic City* ein. ³⁷ Raymond plädiert angesichts dieser Entwicklungen für eine Ersetzung des Konzeptes der islamischen Stadt durch ein regionales Konzept und fordert eine realistische Sichtweise auf die Stadt als »system of coherent relations between its society and the space in which it expands«. ³⁸

34 Zu orientalistischen Mythen um die islamische Stadt, den intellektuellen und politischen Hintergründen des Paradigmas (»französische Schule«), seiner Übernahme durch arabische und muslimische Forscher (»syrische Schule«) sowie neueren Ansätzen s. im Detail den Überblick bei Raymond, »Islamic City, Arab City«. Dauntun, »The Social Meaning«, stellt drei Differenzkriterien, die bei der Gegenüberstellung der »westlichen« mit der »islamischen« Stadt ins Feld geführt wurden, auf den Prüfstand: erstens die Rolle der Stadt in der Gesellschaft, zweitens die innere Geographie der Stadt (insbes. die Viertelgliederung) und drittens die Beziehung des privaten Bereichs des Hauses zum öffentlichen Bereich der Straße.

35 Shuval, »Poor Quarter / Rich Quarter«, 169.

36 Vgl. Raymond, »Islamic City, Arab City«, 6-10.

37 S. Hourani & Stern, *The Islamic City*. Raymond (»Islamic City, Arab City«, 6) betrachtet Gibb & Bowen, *Islamic Society and the West*, 2 Bde., als »the last great endeavour of European Orientalism«.

38 Raymond, »Islamic City, Arab City«, 15.

Nur der Versuch, komplexe Systeme zu verstehen, kann zu einem besseren Verständnis von Städten führen, die vormalig unter die Kategorie der »islamischen Stadt« fielen.³⁹

Die dem Viertel innewohnende Dynamik wird vor allem in älteren Veröffentlichungen kaum beachtet, die, noch dem Konzept der islamischen Stadt verpflichtet, das Viertel als einen Baustein begriffen, der, ausgestattet mit den wichtigsten Einrichtungen wie Läden, Moscheen und Bädern, unabhängig von seiner Umgebung existierte.⁴⁰ Es besteht inzwischen weitgehend Einigkeit darüber, dass Gruppen von Einwohnern in Aleppo und anderen osmanischen Städten nicht in einem homogenen Mikrokosmos zusammenlebten.⁴¹ Faktoren wie Zugehörigkeit zu einer Berufsgruppe,

39 Vgl. auch die Forderung nach einer solchen Vorgehensweise bei Shuval, »Poor Quarter / Rich Quarter«, 170.

40 Vgl. die knappe Darstellung Dauntons, in »The Social Meaning«, 26-28, zur Weberschen Vorstellung von der islamischen Stadt mit ihrer »fragmentation of the urban fabric into quarters« (ebd., 27).

41 David hat in zahlreichen Publikationen darauf hingewiesen, dass es sich in Aleppo zumeist um konfessionell gemischte Viertel handelte, vgl. beispielsweise ders., »Les territoires«, 250 und passim, insbes. jedoch ders., »L'Espace des Chrétiens«, wo die Frage nach Segregation bzw. gemischter Bevölkerungsstruktur den Schwerpunkt darstellt. Auch Marcus, *The Middle East*, 314f., betont den »social mix«, der Aleppiner Viertel auszeichnete und hebt ebd., 317, hervor: »Aleppo's residential quarters were by no means homogeneous units or neat spatial embodiments of social groups [...]. The overall effect was a spatial distribution of the population in which the tendency of groups to concentrate in particular parts of town rather than to occupy exclusive quarters was the most distinctive feature«. Er betont ebd., 317f., ausdrücklich, dass dies auch für die Minoritäten in Aleppo galt – sowohl für die jüdische als auch für die christliche Bevölkerung. Raymond, *Grandes villes arabes*, 174-179, 282-284 u.a. geht zwar von Prozessen der Segregation in osmanischen Städten aus und zeigt diese in Jerusalem und Antakya auf, allerdings weist er darauf hin, dass es sich um besonders extreme Fälle handelte. In Bezug auf andere osmanische Städte argumentiert er vorsichtiger, so spricht er ebd., 178, von einer »tendance à la concentration des groupes minoritaires«. Vgl. auch zu Segregationsprozessen ders., »Islamic City, Arab City«, 12-14. Dort führt er insbesondere Aleppo als ein Beispiel für das Zusammenleben von Christen und Muslimen an, wenn auch mit Hinweis auf zugleich bestehende Segregationstenden-

Nähe zum Arbeitsplatz, Verfügbarkeit von Wohnraum, finanzielle Situation und viele weitere Umstände bestimmten neben Religion und Ethnie die Zusammensetzung eines Viertels. Die Stadtviertel Aleppos waren somit nicht homogen, sie waren weniger »Einheiten« als »Vielheiten«.

Julie Peteet hat für den heutigen Nahen Osten darauf hingewiesen, dass die Konzeptualisierung der Region in Form von diskreten soziokulturellen Einheiten, die auf religiöser, ethnischer und tribaler Zugehörigkeit basieren, maßgeblich dazu beigetragen hat, dass das Konfessionen-Konzept trotz der an ihm in den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts geübten Kritik in Form der Debatten um den Konfessionalismus (*sectarianism*) erneut aufgegriffen wurde. Auf diese Weise werden, so Peteet, komplexe soziale Phänomene auf stark begrenzte Kategorien verdichtet und reduziert, deren Korrespondenz zur Realität problematisch ist.⁴²

The mosaic describes difference but usually fails to explain how communities emerged historically and their relationships with each other and the state. Of most importance, it often ignores the power relations among and within communities and their fluid boundaries.⁴³

Diese Erkenntnis kann in jeder Hinsicht auf die Unruhen von 1850 in Aleppo übertragen werden. Die Stadt als Mosaik zu denken, das aus selbstgenügsamen, autonomen

zen; vgl. ebd., 13. Angesprochen wird die Tendenz zur Segregation von Raymond auch in weiteren Publikationen zu Aleppo, vgl. beispielsweise ders., »Expanding Community«, 86, wo von einer »at least partial segregation« die Rede ist. Auch Abdel Nour übernimmt diese Zwischenposition und spricht in *Introduction*, 123, 170-177, von »cristallisations confessionnelles«. Er meint ebd., 175, dass die Tendenz zu einer »quasi-homogénéisation confessionnelle« bestanden habe. Mit Bezug auf andere osmanische Städte s. beispielsweise Smyrnelis, »Comment définir le quartier«, für einen Versuch, den Viertelbegriff am Beispiel von Smyrna im 18. und 19. Jahrhundert in seiner Komplexität zu erfassen und die Vorstellung von einer konfessionellen Segregation der Einwohner aufzubrechen.

42 S. Peteet, »Imagining«.

43 Peteet, »Imagining«, 550.

räumlichen Einheiten besteht, deren jeweilige Einwohner geschlossen agieren, kann dazu verleiten, übergreifende Prozesse zu verkennen, die maßgeblich zum Zustandekommen der Unruhen beitrugen. Der »crosscut«⁴⁴ anderer Formationen durch die Kategorie der Konfession ist es, der sich in Hinblick auf die Ereignisse von 1850 als von entscheidender Bedeutung erweisen wird. Dieser »crosscut« sowie die verschiedenen Formationen und ihre Relevanz für das Zustandekommen der Unruhen werden insbesondere im zweiten Teil der Studie detailliert untersucht. Zuvor gilt es zu zeigen, dass die an der sozialen Produktion des urbanen Raums beteiligten Prozesse überaus komplex waren und sich mit dem Viertel als hermeneutischer Kategorie nur sehr eingeschränkt fassen lassen.

2.2 Räumliche Netzwerke

Das wirtschaftliche Netz

Um die Komplexität räumlicher Ordnungen in Aleppo Mitte des 19. Jahrhunderts nachvollziehbar zu machen, werden im Folgenden Ausschnitte der Produktion sozialen Raums in Aleppo am Vorabend der Unruhen skizziert. Es ist im vorliegenden Rahmen nicht möglich, die Entwicklung des Aleppiner Raums mit ihren komplexen architektonischen, städtebaulichen und gesellschaftlichen Prozessen aus einer historischen Perspektive zu beschreiben.⁴⁵ Wenn im Folgenden einzelne Aspekte der wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlich-religiösen Dimensionen der sozialen Produktion von Raum in Aleppo, wie sie Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts stattgefunden haben dürften, herausgegriffen und skizziert werden, so ist vor allem hervorzu-

44 Peteet, »Imagining«, 551.

45 S. dafür beispielsweise David, »Aleppo«, der die urbanen Rationalen in Aleppo von der mamlukischen bis in die späte osmanische Zeit skizziert.

heben, dass die soziale Produktion von Raum in einer Stadt grundsätzlich nie – weder aus diachroner noch synchroner Perspektive – erschöpfend analysiert und beschrieben werden kann. Physische Gegebenheiten, Strukturen, Netzwerke, soziale Prozesse und Dynamiken können nur in sehr vereinfachter Weise in Form von einer Vielzahl von Ausschnitten in den Blick genommen werden.

Die Bedeutung wirtschaftlicher Strukturen in arabischen Städten ist verschiedentlich hervorgehoben worden.⁴⁶ Marcus hat die Hypothese aufgestellt, dass es in Aleppo eine räumliche Differenzierung entlang zweier Achsen gab: einerseits zwischen einem »nonresidential city center« und Wohngebieten wie den Vierteln, die sich um das Zentrum erstreckten, und andererseits zwischen gewerblichen Aktivitäten, die über die ganze Stadt verteilt ausgeübt wurden und Aktivitäten, die auf Orte beschränkt waren.⁴⁷ Die Annahme einer solchen Differenzierung entlang zweier Achsen erlaubt es, allzu schematische Vorstellungen von der wirtschaftlichen Ordnung der Stadt aufzubrechen und das Bild von Aleppo als einer in ein wirtschaftliches Zentrum und einen umschließenden Ring von Wohngebieten gespaltenen Stadt zu überwinden.⁴⁸ Ökonomische Strukturen

46 S. u.a. Raymond, *Grandes villes arabes*, 168f., der auf Massignon, Sauvaget und Wirth verweist.

47 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 283.

48 S. beispielsweise Raymond, *Grandes villes arabes*, 179, 278f., der von einer konzentrischen Anordnung der Stadt ausgeht, in deren Zentrum die wirtschaftlichen Hauptaktivitäten stattfanden. Er betrachtet die Struktur traditioneller arabischer Städte sogar als ganz wesentlich durch die Trennung von wirtschaftlich genutztem Raum und Wohnraum geprägt, der zentrale Markt in unmittelbarer Nähe der großen Moschee sei »the most certain characteristic of the »Oriental« city, if not the only one«; vgl. ders., »Islamic City, Arab City«, 10-12; Zitat ebd., 11. Vgl. auch ders., »Structure«. Raymond zeigt jedoch selbst die Grenzen des konzentrischen Modells auf; s. ders., *Grandes villes arabes*, 206-214, 283 sowie ders., »Structure«, 40f. Außerdem ist seine Darstellung nicht widerspruchsfrei – er betont an anderer Stelle das Vorhandensein lokaler nicht-spezialisierter Märkte in Wohngebieten; s. ders., »Islamic City, Arab City«, 11 und ders., »Structure«, 37b,

ziehen sich durch die gesamte Stadt und bilden ein dichtes und äußerst komplexes Netz.

Im Zentrum, das einen bedeutenden wirtschaftlichen Knotenpunkt darstellte, dominierte vor allem der Handel mit speziellen Gütern. Die Errichtung der großen Handelsniederlassungen – etwa der Ḥān von Kurt Bey (1540), der Ḥān al-Ġumruk (1574) und der Ḥān al-Wazīr (1682) – ist auf das 16. und 17. Jahrhundert zu datieren und ging mit der Einrichtung der großen städtischen *waqfs* einher, die im Zusammenhang mit religiösen urbanen Prozessen noch angesprochen wird. Die mehr als 60 städtischen Karawansereien (*ḥānāt*), von denen die meisten in der Gegend um den zentralen Markt gelegen waren, boten Raum zur Lagerung der Waren und stellten den Händlern Unterkünfte zur Verfügung. Einige Karawansereien hatten das Monopol auf die in ihnen gehandelten Güter, darunter beispielsweise Tücher und Stoffe sowie Seife.⁴⁹ Neben den Karawansereien fand in 37 überdachten Märkten (*sūqs*) Handel mit importierten oder vor Ort hergestellten Waren statt. Unter den dort gehandelten Gütern führt Markus beispielsweise Kleidung, Schuhe, Schmuck, Gewürze, Gegenstände aus Kupfer, Parfüm, Arzneimittel, Nadeln, Nägel, Gewehre, chinesisches Porzellan und Uhren aus Europa an.⁵⁰ Fünf andere Märkte südöstlich der Zitadelle waren auf weitere Güter, wie Sattel, Schuhe und andere Lederwaren spezialisiert.⁵¹ Europäische

38b und passim. Somit geht er weniger von zwei streng voneinander abzugrenzenden konzentrischen Ringen (wirtschaftliches Zentrum vs. Wohngebiete) aus, als von konzentrisch um den Stadtkern gelagerten Ringen mit verschiedenen Verhältnissen von wirtschaftlichem Raum und Wohnraum. Raymond (»Structure«, 38b) macht dies explizit: »À partir de ce centre, les activités se répartissent selon une hiérarchie qui reléguait à une distance de plus en plus grande les métiers, suivant un ordre relatif d'importance décroissante«.

49 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 284.

50 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 284. Den Besuch auf einem Freitagsmarkt im Zentrum beschreibt Seetzen, *Tagebuch*, 250f.

51 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 284.

Händler und Konsuln, die seit byzantinischer Zeit in Aleppo lebten und handelten, hatten sich in Karawansereien insbesondere im Zentrum und in der Umgebung der Großen Moschee niedergelassen; diese entwickelten sich nach und nach zu einem ausschließlich Händlern und ihren Familien vorbehaltenen Bereich, der auch Konsulate, Kapellen und Missionarskonvente umfasste. Diese »Mikrokosmen« hatten gewissermaßen einen »exterritorialen« Status.⁵²

Neben der Innenstadt gab es in Aleppo weitere »sekundäre« wirtschaftliche Zentren, u.a. in den östlichen Vororten.⁵³ Bānqūsā beispielsweise bildete mit seinen sechs auf Faden, Geflügel, Holz- und Eisenprodukte spezialisierten Märkten einen wichtigen Knotenpunkt im ökonomischen Netz der Stadt. Bānqūsā und Bāb an-Nairab hatten begonnen, sich Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts außerhalb der Stadt zu entwickeln. Eines der beiden Viertel, im Nordosten gelegen, entstand an der Karawanenroute nach Diyarbakır und Persien und schloss bald auch das Dorf Bānqūsā ein, nach dem es benannt wurde. Auch das zweite Viertel, eher südöstlich gelegen und zur Wüste geöffnet, entstand um die gleiche Zeit. Namen wie der des Ḥān al-Ġanam deuten auf die Präsenz und Aktivität von Nomaden.⁵⁴ Sauvaget spricht bei den nordöstlichen Vororten von einer »artère axiale«, wo sich insbesondere Sattler, Schmiede, Zelthersteller und ähnliche Gewerbe niederließen. Auch Lager für Nahrungsmittel

52 Vgl. David, »Être citadin«, 31f. Vgl. ähnlich ders., »Aleppo«, 346, der in der Stadt residierende Europäer als »excluded« bezeichnet, sowie ders., »Les territoires«, 241; 247-249. S. auch die Bemerkungen bei Abdel Nour, *Introduction*, 169, zum für Fremde vorgesehenen Raum in osmanischen Städten Syriens.

53 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, insbes. 192f. Er betrachtet (ebd., 192) diese Zentren als reduzierte Replikationen des wirtschaftlichen Zentrums in der Stadtmitte. David, »Aleppo«, 336, bewertet die wirtschaftlichen Zentren in den Vororten als »essential places«.

54 Vgl. Hivernel, »Bâb al-Nayrab«, 218-224. Zu den Märkten und Karawansereien von Bānqūsā und Bāb an-Nairab s. auch Abdel Nour, *Introduction*, 282-284.

bildeten sich dort.⁵⁵ Sechs Handelseinrichtungen in Bānqūsā waren wie die Karawansereien im Zentrum auf bestimmte Güter spezialisiert – dazu zählten Melasse, Zwiebeln, Mehl und Rosinen.⁵⁶ Die heutigen Ortsnamen weisen noch auf die Besonderheiten der verschiedenen Märkte hin.⁵⁷ Der östliche Teil der Stadt war von »tous les misérieux que la grande ville attirait« bewohnt:⁵⁸ arabische und turkmenische Nomaden, Kurden und Bauern, die vom Land in die Stadt flohen, siedelten dort.⁵⁹ Die abwertende Haltung der Städter diesen Gruppen gegenüber klingt deutlich in Seetzens herablassender Beschreibung an:

Diese Nomaden sind ungemein von der Sonne verbrannt, so dass sie eine schmutzig dunkelbraune Hautfarbe haben. Sie sind grösstentheils hässlich, mager und scheinen sehr arm zu seyn. Sie hatten ihre Zelte dicht nebeneinander in einer Vertiefung aufgeschlagen [...]. Im Frühlinge trifft man eine grosse Menge solcher Nomaden ausserhalb der Stadt in der Nähe der Vorstädte an, z.B. vor Bab Antáki, Bahb el Mkann, Bahb el Nerab u.s.w.⁶⁰

Einige der östlichen Viertel waren nahezu ausschließlich von Janitscharen bewohnt, so Bānqūsā, Bāb an-Nairab, Qārliq, Bāb al-Malik und Bāb al-Maqām.⁶¹ Da die Janitscharen grösstenteils aus den nicht-arabischen, immigrierten Bevölke-

55 Vgl. Sauvaget, *Alep*, 229; Zitat ebd. Vgl. auch Raymond, *Grandes villes arabes*, 194.

56 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 284.

57 Vgl. Sauvaget, *Alep*, 228, und David, »Les territoires«, 242.

58 Sauvaget, *Alep*, 230.

59 Vgl. Gaube & Wirth, *Aleppo*, 113f.; Raymond, *Grandes villes arabes*, 204. Vgl. auch David, »Être citadin«, 26, der u.a. den Zuzug mirdassidischer Söldner im 11. Jahrhundert und turkmenischer Zengiden im 12. Jahrhundert erwähnt.

60 Seetzen, *Tagebuch*, 46. Trotz seiner vorurteilsbehafteten Sicht ist Seetzen einer der wenigen Europäer, die sich überhaupt in die östlichen Vororte der Stadt begaben.

61 Diese Information findet sich u.a. bei Barbié de Bocage, »Description«, 235f.

rungstteilen, die sich erst jüngst in der Stadt niedergelassen hatten, rekrutiert wurden, war die starke Präsenz von Janitscharen in diesen Vierteln wenig überraschend. Die Existenz dieser östlichen Viertel war auf die Ablehnung von Nicht-Städtern, neu hinzugezogenen, marginalisierten und schlecht integrierten Menschen, »des groupes que la ville craint et rejette« zurückzuführen.⁶² Auch Raymond betont die ökonomische Unterlegenheit der östlichen Vororte.⁶³ Diese Unterlegenheit drückte sich auch in einem ärmlichen, von kollektiven Wohnformen dominierten Habitat und einer weniger entwickelten Infrastruktur aus; es mangelte an Fontänen, Moscheen, Gebetsecken und weiteren Einrichtungen.⁶⁴

Neben den zentralen Marktplätzen gab es in Aleppo in den verschiedenen Stadtvierteln unzählige weitere kleine Märkte (*suwaiqa*) und Läden (*hawānīt*), in denen die Bewohner der Stadt alltägliche Besorgungen machen konnten.⁶⁵ Diese Geschäfte lagen Tür an Tür mit Wohngebäuden oder befanden sich in deren unteren Stockwerken. An mehr als 40 Orten in der Stadt lagen viele solcher Läden dicht beieinander, insbesondere in der Nähe der Stadttore. In ihrem Angebot unterschieden sie sich deutlich von den spezialisierten Einrichtungen im Zentrum; sie waren eher auf die Deckung des alltäglichen Bedarfs, insbesondere an leicht verderblichen Lebensmitteln und anderen Gütern ausgerichtet.⁶⁶

Auch das Handwerk war ein wichtiger Teil der Aleppiner Wirtschaft und hatte Anteil an der sozialen Produktion von Raum. In seiner Beschreibung der »Établissements

62 David, »Être citadin«, 26.

63 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, 204.

64 S. zum Habitat in den östlichen Vororten im Detail David, »Aleppo«, 339-342, ders., »Les territoires«, 245-247, Raymond, »Grandes villes arabes«, 294f., Abdel Nour, *Introduction*, 130-135.

65 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, 188, ders. »Islamic City, Arab City«, 11, und Marcus, *The Middle East*, 285.

66 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 285, und Raymond, »Structure«, 37.

d'industrie et de commerce« führt Barbié de Bocage für die 1820er Jahre neben Karawansereien hunderte Goldschmieden, Fertigungsstätten für Goldfäden, sieben Seifenfabriken, eine Gerberei, eine Seilerei, eine Glasfabrik, Kalköfen und eine Fabrik für Fäden aus Darm unter den Einrichtungen des städtischen Handwerks an.⁶⁷ Handwerkliche Tätigkeiten wurden – verteilt über den gesamten städtischen Raum – insbesondere in Werkstätten oder Wohnräumen ausgeübt. Insbesondere das Textilgewerbe war durch einen hohen Grad an Spezialisierung geprägt; die Aufgabenteilung ging mit einem höheren Grad an Dispersion im städtischen Raum einher.⁶⁸ In den nördlichen Vororten, wo sich zahlreiche Textilwerkstätten (*qaisarīyas*) befanden und das Textilgewerbe stark verwurzelt war, dominierten die Verarbeitung feiner Stoffe und das Färben; in den östlichen Vororten lebten zahlreiche Weber und Spinner.⁶⁹

Einige wenige Handwerke unterlagen aufgrund der einhergehenden Lärm- und Geruchsbelästigung Prozessen räumlicher Segregation. So befand sich das Schlachthaus im Osten der Stadt, unweit des Viehmarktes; Gerbereien waren seit dem 16. Jahrhundert außerhalb der Stadtmauer im Westen der Stadt angesiedelt. Seile und Katzendärme wurden vorrangig in Maġāyir hergestellt.⁷⁰

67 Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 242. Er lässt dieser Überblicksdarstellung eine Liste der ihm namentlich bekannten Manufakturen folgen. Zur städtischen »Glasfabrik« existiert eine Beschreibung von Setzen in ders., *Tagebuch*, 204f.

68 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 286.

69 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 286. Vgl. zum Textilgewerbe in den nördlichen Vororten Raymond, *Grandes villes arabes*, 200f. und David, *Le Waqf*, 65. Vgl. auch Banat & Ferguene, »Production«, 13; sie lokalisieren Webstühle insbesondere in den nördlichen Vororten (s. zu den Implikationen der Lokalisierung der Webstühle Kapitel 4.3).

70 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 286. S. weiterhin Raymond, *Grandes villes arabes*, 189-192, zu diesen »peripheren Aktivitäten« in verschiedenen osmanischen Städten, darunter Aleppo; s. sehr ähnlich auch ders., »Structure«, 38f.

Das religiöse Netz

Nicht nur Prozesse der Raumproduktion, die mit der Aleppiner Wirtschaft verbunden waren, prägten jedoch den urbanen Raum von Aleppo. Barbié de Bocage beschreibt die überwältigende Fülle religiöser Einrichtungen in Aleppo wie folgt:

Quant aux mosquées, lieux de dévotion, oratoires, séminaires ou couvens, *tekkiè*, collèges, bibliothèques, hopitaux musulmans, ils sont en grand nombre; on compte plus de cent mosquées de première classe, dites [...] *djamé*, et plus de cinquante oratoires.⁷¹

Doch wie verwandelte sich städtischer zu religiösem Raum? Knost zufolge geschah dies dann, wenn dort ein gemeinschaftliches Gebet stattfand oder er von einer frommen Stiftung (*waqf*) dazu bestimmt wurde.⁷² Das religiöse Stiftungswesen als Teil des religiösen Raums ist bereits Gegenstand verschiedener wichtiger Publikationen gewesen⁷³ und kann im Folgenden im Rahmen einer Auseinandersetzung mit der Produktion des religiösen Raums in Aleppo nur in sehr groben Zügen skizziert werden. Der Stiftungsakt verknüpfte

71 Barbié de Bocage, »Description«, 239. Es folgt eine lange Auflistung der bekanntesten Moscheen Aleppos. Marcus geht sogar von etwa 250 Moscheen aus, die in der gesamten Stadt verteilt waren. Vgl. Marcus, *The Middle East*, 287 und 303. Über Moscheen hinaus waren auch *madrasas*, öffentliche Bibliotheken, Seminare, Konvente, *takīyas* und Hospitäler wichtige Teile des religiösen Raums von Aleppo. Vgl. Marcus, *The Middle East*, 303. S. auch Barbié de Bocage, »Description«, 240.

72 Knost, *Organisation*, 3.

73 Zum islamischen Stiftungswesen allgemein s. beispielsweise Meier & Pahlitzsch & Reinfandt, *Islamische Stiftungen*; der Sammelband untersucht die Institution des *waqf* in ihren regional und zeitlich spezifischen Ausprägungen. S. weiterhin insbesondere Knost, *Organisation*, und Marcus, *The Middle East*, 304-313. Sehr kompakt sind Sauvaget, *Alep*, 212-214, Abdel Nour, *Introduction*, 189-192, und Raymond, *Grandes villes arabes*, 221-227. Umfassende Literaturangaben enthält auch Roded, »The Waqf«, 71, Fn. 1.

verschiedene Einrichtungen zu einer Gesamtheit, deren dauerhaftes Bestehen vertraglich festgeschrieben wurde.⁷⁴ Gestiftet wurde für das Gemeinwohl aus religiösen, gelegentlich auch weltlichen Gründen sowie um Prestige und gesellschaftlicher Stellung willen.⁷⁵ Stiftungsbesitz war sehr ungleichmäßig über die Stadt verteilt; zahlreiche gestiftete Einrichtungen befanden sich *intra muros* oder in den nördlichen Vororten.⁷⁶ Stiftungen bilden einen wichtigen Teil des religiösen Raums von Aleppo, wenn sie auch gleichwohl keinesfalls *ausschließlich* durch ihre religiöse Funktion bestimmt sind. Vielmehr können sie mit Roded zugleich als »a major resource and vehicle of power«⁷⁷ betrachtet werden und haben auch oftmals eine bedeutende wirtschaftliche Dimension. Somit spielen sie bei der sozialen Produktion von Raum in der Stadt in mehrfacher Hinsicht eine besondere Rolle. Eine Stiftung verfügte typischerweise über zwei Komponenten, erstens Einrichtungen, die die notwendigen Einkünfte zum Unterhalt erwirtschafteten und zweitens religiöse oder wohltätige Komplexe, die sich über die erwirtschafteten Gewinne finanzierten.⁷⁸ Dank der kommerziellen Infrastruktur, die rund um gestiftete Moscheen geschaffen wurde, erlangten Stiftungen große wirtschaftliche Bedeutung.⁷⁹

Mit Blick auf ihre Stifter lassen sich *waqfs* mit Roded in drei verschiedene Kategorien unterteilen. Diese prägten den religiösen Raum Aleppos im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert entscheidend. Sie konstituierten

74 Vgl. Gerber, »The Public Sphere«, 75.

75 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 304.

76 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 305.

77 Roded, »The Waqf«, 71.

78 Vgl. David, *Le Waqf*, 60, Raymond, *Grandes villes arabes*, 222. S. im Detail Marcus, *The Middle East*, 306-311, zur Balance von Einnahmen und Ausgaben sowie allgemein zur Finanzierung von Stiftungen.

79 Als Beispiel kann der Bau von Hüsrev Paşa betrachtet werden, der neben einer Moschee eine aus fünfzig Läden bestehende *qaisariya*, einen Khan mit 95 Läden und eine überdachte Marktstraße umfasste.

trotz ihrer unterschiedlichen Entstehungszeit zeitgleich einen bedeutenden Teil des religiösen Raums: Imperiale Stiftungen stammten zunächst aus der frühen Osmanenzeit; dazu gehörten beispielsweise die *waqfs* von Hüsrev Paşa (1546), Mehmed Paşa Dukakinzade (1555), Mehmed Paşa (1574) und Behram Paşa (1583).⁸⁰ Im 19. Jahrhundert kam es zu keinen Neugründungen von imperialer Seite, jedoch wurden bestehende *madrasas* und Moscheen renoviert.⁸¹ Davon zu unterscheiden sind Stiftungen hochrangiger osmanischer Beamter. Auch im 19. Jahrhundert kam es noch verschiedentlich zu Stiftungen dieser Art – als Beispiel führt Roded eine von Ismā‘il Bey erbaute *madrasa* (1839) an. Sie weist darauf hin, dass sich Entwicklungen in der Gründung von Stiftungen unmittelbar mit soziopolitischen Prozessen in Verbindung bringen lassen:

In the course of time, the role of Ottoman »official« endowments in Aleppo decreased and the contribution of local elements increased in line with the changing socio-political relationship of the city with the Ottoman center. During the sixteenth century, four major foundations were established by Ottoman governors and high officials. In the seventeenth century, the role of the Ottoman government endowments seems to be decreasing, but it is in the eighteenth century that this trend becomes dominant. [...] By the nineteenth century, establishment and renewal of important endowments was being carried out by local elements.⁸²

80 Für eine Beschreibung der so genannten »großen *waqfs*«, ihrer religiösen und wirtschaftlichen Bestandteile s. Raymond, »The Ottoman Conquest«, 95f., Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 71f. Sehr detailliert ist Watenpaugh, *Image*, 50f. (mit Hinweis auf Sauvaget und Raymond) und insbes. 60-122, wo Entstehungszeit, Baumeister, Gestalt, räumliche Ordnung, Patron und Funktionen der Komplexe erörtert werden. Vgl. summarisch zur Phase der großen *waqf*-Gründungen auch David, »Aleppo«, 333-336. Dieser betrachtet ihre Errichtung als einer älteren, mamlukischen Rationale entgegengesetzt.

81 Vgl. Roded, »The *Waqf*«, 73.

82 Roded, »The *Waqf*«, 74.

Die von Roded identifizierte dritte Kategorie von Stiftungen der urbanen Elite bzw. der *a'yān* begann die soziale Produktion des Raums im betrachteten Zeitraum in besonderem Maße zu prägen, wenn auch die bereits bestehenden Stiftungen ebenfalls daran beteiligt waren. Diese Prozesse stehen im Einklang mit den Beobachtungen zum wachsenden Einfluss der Notabeln in der Aleppiner Gesellschaft. Insbesondere von den bedeutenden Familien Šuraiyif, Ğannām, al-Ġābirī, al-Amīrī, Ṭāhā Zāda und Kawākibī stammen zahlreiche fromme Stiftungen größeren Umfangs.⁸³ Der Aufstieg von Familien wie der des Ḥāğğ Mūsā al-Amīrī und ihre dynamischen Bau- und Stiftungsaktivitäten legen Zeugnis davon ab, dass soziale Prozesse und die Produktion von Raum auf engste Weise miteinander verbunden sind. Die Gründung solcher Stiftungen war dabei nicht nur Ausdruck von, sondern wirkte auch auf diese sozialen Prozesse zurück: Indem die in den Stiftungen erwirtschafteten Gewinne der Familie des Stifters zugutekamen, wurden gleichzeitig Wohlstand und soziale Position gesichert. Einfluss und Macht wurden auf diese Weise konsolidiert.⁸⁴

Neben der muslimischen Bevölkerungsmehrheit hatten auch die religiösen Minderheiten Anteil am religiösen Raum der Stadt und waren an seiner Produktion maßgeblich

83 Vgl. im Einzelnen die Ausführungen bei Roded, »The *Waqf*«, 76-80.

84 Vgl. zur Begünstigung der Familien des Stifters die Bemerkungen bei Roded, »The *Waqf*«, 83; 85-876. Nichtsdestotrotz boten *waqfs*, obwohl sie ein legales Mittel zur Vererbung von Besitz und Einfluss darstellten, auch Raum für soziale Mobilität und waren keine Garantie gegen den Niedergang einer Familie. Den Prozess schildert Roded, ebd., 87-91, wie folgt: Die Nachkommen wurden in den meisten Fällen als Verwalter der Stiftung benannt. Im Laufe einiger Generationen stieg allerdings die Anzahl derer, die als Nachkommen Anspruch auf den Stiftungsbesitz erhoben, immer weiter an. Gerichte hatten dann darüber zu entscheiden, wem die Erbrechte an dem Besitz zukamen. Auch langzeitige Verpachtung von Stiftungsbesitz oder -ländereien und Austausch gegen andere Ländereien (*istibdāl*) konnten zur Folge haben, dass im Prinzip unveräußerlicher, erblicher Stiftungsbesitz den Besitzer wechselte. Eine Übernahme der Kontrolle war meist mit Prozessen sozialen Aufstiegs bzw. Niedergangs verbunden.

beteiligt. Dem Schwerpunkt der Studie folgend, wird vorrangig auf die Aleppiner Christen Bezug genommen.

Die Kirchenbauten im traditionell von Christen besiedelten Viertel aṣ-Ṣaliba können auf 1455 bis 1510 datiert werden. Das Viertel war von einer Mauer umgeben und konzentrierte sich um einen Hof, der die Kirchen der verschiedenen Kommunitäten beherbergte. Die älteste dieser nach außen hin bescheidenen Kirchen war die der Armenier, später entstanden die maronitische und die griechisch-orthodoxe Kirche. Den Abschluss bildete die 1510 erbaute syrische Kirche. Eine weitere Kirche entstand erst auf Veranlassung einer reichen armenischen Familie im 17. Jahrhundert.⁸⁵ Barbié de Bocage hebt in seiner 1825 veröffentlichten Beschreibung Aleppos neben den Kirchen in den nördlichen Vororten noch die Existenz von Kirchen hervor, die mit der europäischen Präsenz in der Stadt verbunden waren: die Karmeliterkirche im Ḥān al-Ġumruk, die Kirche der Franziskaner bzw. des Ordens der Terra Santa im Ḥān aš-Šaibānī, die Kirche der Kapuziner im Ḥān al-Qaṣṣābīya und schließlich die Kirche der Lazaristen im Ḥān al-Banādiqa.⁸⁶

85 Vgl. Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 63, Raymond, »Expanding Community«, 84, David, »L'Espace des Chrétiens«, 154, ders., »Les territoires«, 227, und Heyberger, »Alep«, 50. Es ist allerdings hervorzuheben, dass es Kirchen in Aleppo schon weit vor dem 16. Jahrhundert gab; als ein Beispiel kann die in byzantinischer Zeit in der heutigen Altstadt Aleppos erbaute Kirche der Heiligen Helena angeführt werden, die im 12. Jahrhundert in eine Moschee umgewandelt wurde. Heute ist sie als *Madrasa Ḥallāwiya* bekannt. Für ein Studium der Geschichte der *Madrasa Ḥallāwiya* und eine Rekonstruktion der zuvor dort bestehenden Kirche s. Écochard, »Note«, und Watenpaugh, *Image*, 182-188.

86 Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 238. Vgl. auch Raymond, »Expanding Community«, 91. Neben den Kirchen gab es auch christliche Stiftungen. Mit den Stiftungen der christlichen Kommunitäten in Aleppo im 19. Jahrhundert hat sich insbesondere Souad Slim beschäftigt. S. Slim, »*Awqaf* of the Christian Communities«. S. auch die Bemerkungen zu christlichen *waqfs* bei David, »Les territoires«, 234f. Für das Jahr 1817 erfasst er auf der Basis der entsprechenden Abrechnungen 17 Häuser und acht Läden für die griechisch-katholische Kommunität, zehn Häuser und drei Läden für die armenischen Christen, vier Häuser und vier Läden für die Maroniten und

Doch den religiösen Raum einer Stadt konstituieren nicht nur Moscheen und Kirchen; er erstreckt sich auch dorthin, wo die Mitglieder einer Kommunität leben und Raum mit ihren Praktiken, Lebensformen und Gewohnheiten prägen. Für die osmanischen Eroberungen spricht David bereits von »un essor de la population chrétienne et une extension de son espace vital«. ⁸⁷ Die demographische Expansion der Aleppiner Christen, die unmittelbar mit ihrer wachsenden wirtschaftlichen Prosperität in Zusammenhang steht, intensivierte sich im 16. Jahrhundert, ausgehend von aṣ-Ṣalība und al-Ġudaida, die im Nordwesten der Stadt lagen. Siedlungen bildeten sich in der nördlichen Peripherie al-Ġudaidas, aber auch in bereits urbanisierten Vierteln weiter östlich. Im 17. Jahrhundert wuchs die christliche Gemeinde durch die Immigration von Maroniten aus dem Libanon, orthodoxen Christen aus Zentralsyrien und Armeniern aus Kilikien und Ost-Anatolien. Es entstanden ein großer *ḥamām*, kommerzielle Einrichtungen mit *sūqs*, eine Fontäne und Lager für Waren. ⁸⁸ Heyberger spricht in diesem Zusammenhang von »opérations d'urbanisme menées par les gouverneurs«, da diese öffentlichen Einrichtungen und Gebäude Teile frommer Stiftungen – muslimischer *waqfs* wie der Gründung İbşir Mustafa Paşa (1653) – waren. ⁸⁹ Die Einrichtung

elf Häuser und vier Läden für die syrischen Christen. Christlichen *waqfs* allerdings, die innerhalb der Kommunitäten aus strukturellen Gründen stark an privaten Raum gebunden waren, kommt mit Blick auf die Produktion des religiösen Raums in der Stadt eine verglichen mit muslimischen *waqfs* eher untergeordnete Bedeutung zu. Vgl. David, »Les territoires«, insbes. 235.

87 David, »L'Espace des Chrétiens«, 154. Vgl. sinngemäß ders., »Les territoires«, 228. Die Entstehung al-Ġudaidas begann jedoch bereits im 15. Jahrhundert, noch unter mamlukischer Herrschaft, vgl. ders., »Aleppo«, 333, und ders., »Les territoires«, 227. Zur beginnenden Entwicklung der nördlichen Vororte s. ebd., 336f.

88 Vgl. David, »L'Espace des Chrétiens«, 154; ähnlich David, »Aleppo«, 337.

89 Vgl. Heyberger, »Alep«, 50f.; Zitat ebd., 50. Vgl. ähnlich Raymond, »Expanding Community«, 85, und David, »Aleppo«, 337. Auch Watenpaugh, *Image*, 168, hebt hervor: »İpşir Pasha's *waqf* encouraged industry and commerce in this quarter, and helped make it a mercantile crossroads«. Zum

von muslimischen *waqfs* an der Grenze von Vierteln, die mehrheitlich von Christen bewohnt waren, führten zur Entstehung genuiner Zentren auch in den Teilen der Stadt, in denen Muslime nicht die Mehrheit darstellten.⁹⁰ Gleichzeitig zeigt dies beispielhaft die Verflechtung räumlicher Prozesse mit ökonomischen und politischen Entwicklungen auf, in deren Verlauf die christlichen Einwohner Aleppos ein stärkeres Gewicht erlangen sollten.

War das Herz der Gemeinde nach wie vor mit aš-Šalība, al-Ġudaida, al-Hazzāza, al-‘Aṭawī, Zuqāq al-Arba‘īn im Westen Aleppos gelegen, so entstanden bald auch weiter östlich Viertel, in denen Christen wohnten, wie aš-Šamālī, Bālā Burġul, al-Akrād, al-Qawwās, Turbat al-Ġurabā’, Basātīn, aš-Šar‘asūs, al-Almāġī und Aġyur. In diesen Vierteln wohnten auch zahlreiche Muslime.⁹¹ Diese Entwicklung setzte sich auch im 18. Jahrhundert durch Häuserkäufe, partielle Neubauten und neue Parzellierungen beschleunigt fort. Andere Viertel werden nun zusätzlich in den Gerichtsregistern in Zusammenhang mit Christen genannt: al-Mar‘ašlī, al-Māwardī, Qaṣṭal al-Ḥarāmī, Ḥarāb Ḥān und ‘Aryān.⁹² Für diese Zeit ist auch die Existenz einer Kapelle in aš-Šar‘asūs belegbar, die sich später zur großen Kirche des Hl. Georg entwickelte.⁹³

waqf von İbşir Mustafa Paşa s. insbes. Watenpaugh, *Image*, 155-174, und David, *Le Waqf*. Die Stiftung ist ein eindrückliches Beispiel für die vielfache Überlagerung ökonomischer und religiöser Funktionen im urbanen Raum. Die zur Stiftung gehörenden Komplexe waren in den nördlichen Vororten lokalisiert, wo zahlreiche Christen lebten. Es ist in Anbetracht dieses Umstands auffällig, dass zum *waqf* des İbşir Mustafa Paşa eine Moschee gehörte, die unter sämtlichen zur Stiftung gehörigen Einrichtungen die kleinste Fläche einnahm. Vgl. ebd., 28 und 66, kritisch auch Watenpaugh, *Image*, 166f. und 168-173, die ebd., 173, die Stiftung als »firmly within the boundaries of Islamic practice« sieht.

90 Vgl. David, »Aleppo«, 338.

91 Vgl. Raymond, »An Expanding Community«, 3.

92 Vgl. Raymond, »An Expanding Community«, 3f. Für eine weitere Darstellung der christlichen Besiedlung mit leicht abweichender Reihenfolge der besiedelten Viertel s. David, »L’Espace des Chrétiens«, 154.

93 Vgl. Raymond, »An Expanding Community«, 154.

Schließlich siedelten Christen sogar im Zentrum sowie in Ġallūm al-Kubrā und Sāḥat Biza.⁹⁴ Sauvaget spricht zusammenfassend von »développement topographique aussi rapide qu'important«,⁹⁵ Raymond bezeichnet es als »progressive settlement of the Christians, expanding from west to east«⁹⁶ und stellt die These auf, die stärkere Gemeinde (die muslimische) habe sich vor der schwächeren (der christlichen) zurückgezogen, Walbiner spricht von einem »Prozeß der Ausdehnung« mit anschließender Homogenisierung,⁹⁷ Krämer von einem »moving out of place«.⁹⁸

Was das Zusammenleben verschiedener Konfessionen angeht, so hat es eine konfessionelle Segregation in Aleppo nicht gegeben; für den betrachteten Zeitraum identifizieren David und Heyberger viele Beispiele für konfessionell gemischte Bereiche in der Stadt. Wenn Segregation stattfand, so war diese oft sozial und nicht konfessionell bedingt. Um 1900 entsprach der Anteil der Christen, die in Nachbarschaft mit Muslimen lebten, gar immer noch 50%.⁹⁹ Heyberger merkt an:

On repère des musulmans habitant au milieu de familles chrétiennes, ou des chrétiens partageant des immeubles collectifs avec des musulmans. Cette mixité relative ne doit cependant pas occulter le fait que le regroupement confessionnel était également à l'œuvre. Dans un secteur à dominante musulmane, par exemple, les familles chrétiennes avaient tendance à s'agglomérer dans la même ruelle ou la même impasse. La ségrégation n'était sans doute pas imposée, mais souhaitée par les uns aussi bien que par les autres, car elle facilitait l'intégration sociale et religieuse.¹⁰⁰

94 Vgl. Raymond, »An Expanding Community«, 86.

95 Sauvaget, *Alep*, 225.

96 Raymond, »An Expanding Community«, 86.

97 Walbiner, »Die Christen Aleppos«, 63.

98 Krämer, »Moving out of Place«, Titel, 218 und passim.

99 Vgl. David, »L'Espace des Chrétiens«, 150.

100 Heyberger, »Alep«, 51.

Das machtpolitische Netz

Nach der Betrachtung wirtschaftlicher und religiöser Prozesse der Produktion von Raum bleibt schließlich noch zu fragen, wo politische Macht in der Stadt lokalisiert war. Wo schlugen sich Prozesse der sozialen Produktion von Raum nieder, die politisch bedeutsam waren? In den meisten arabischen Städten »migrierte« das politische Zentrum in osmanischer Zeit aus der Stadtmitte in periphere Gebiete. Dies hing zunächst mit dem Bestreben zusammen, die Sicherheit der osmanischen Institutionen durch Isolation von der lokalen Bevölkerung zu gewährleisten und bedeutende administrative Einrichtungen einem möglichen Zugriff zu entziehen. Außerdem erforderte die Unterbringung der Armee ausreichend Platz.¹⁰¹ Aleppo hingegen bildet eine der wenigen Ausnahmen; die Zitadelle (*al-qal'a*)¹⁰² befand sich im Stadtzentrum, ebenso die Kaserne und das Serail des *vali*.¹⁰³ Fanden in der Stadt Erhebungen statt, zog sich der *vali* allerdings mit seiner Gefolgschaft in die Festung aš-Šaiḥ Abū Bakr im Norden der Stadt zurück.¹⁰⁴ Die *maḥkama*, wo der *kadı* Gericht hielt, stand in unmittelbarer Nähe einer Moschee, die als *ğāmi' al-maḥkama* bekannt war. Es gab allerdings noch ein zweites Gebäude, in dem der Stellvertre-

101 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, 170f. Dies war beispielsweise in Kairo, Damaskus, aber auch Mosul und Bagdad sowie Tunis und Algier der Fall.

102 Die Zitadelle kann auf 1291 datiert werden. Ihr angrenzend lag eine Garnison mit Wohnungen für die dort lebenden Soldaten und ihre Familien. Zur Zitadelle gehörten auch ein Gefängnis, eine Zisterne und eine Moschee. Außerhalb des Grabens, in der Nähe der Brücke, gab es eine Salpetergrube und ein Pulvermagazin. Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 227f. Zur Geschichte der Zitadelle unter den Mamluken und in früh-osmanischer Zeit s. Watenpaugh, *Image*, 39-41. Für eine Beschreibung der Zitadelle von außen im Jahr 1803 s. Seetzen, *Tagebuch*, 35f.

103 Das Serail, wo der *vali* lebte, befand sich am Fuße der Zitadelle. Barbié de Bocage notiert 1825, dass es zerstört war und vom *vali* nicht mehr genutzt wurde. Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 228.

104 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, 171f.

ter des *kadı* Gericht hielt, die *maḥkamat aṣ-ṣabāğīn*. Diese befand sich in größerer Nähe zur Zitadelle.¹⁰⁵ Die in der Stadt ansässigen osmanischen Beamten lebten hauptsächlich im Zentrum.¹⁰⁶

Städtischer Raum mit Funktionen im politischen Prozess war außerdem auf das Engste mit den aufgezeigten ökonomischen und religiösen Produktionsprozessen verbunden. Auch wenn Sultane nicht direkt durch ihre Bauaktivitäten die Stadt prägten,¹⁰⁷ so waren doch in der frühen Osmanenzeit herrschaftliche Bauten von der Hand einiger Mitglieder der osmanischen Elite errichtet worden,¹⁰⁸ die nicht nur eine religiöse und eine wirtschaftliche Funktion, sondern darüber hinaus auch eine politische Funktion hatten und Träger einer herrschaftlichen Symbolik waren. Solche Bauten in dezidiert osmanischem Stil – wie zum Beispiel die von Hüsrev Paşa, Mehmed Paşa Dukakinzade, Mehmed Paşa und Behram Paşa gestifteten Komplexe, die bereits erwähnt wurden – waren »a physical testimony to the self-confidence of the Ottomans in the remoulding of the city in their own image«. ¹⁰⁹ Schlüsselsymbole stellten insbesondere die Dome,

105 Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 228f.

106 Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 229.

107 S. den Hinweis auf zwei Ausnahmen – Modifikationen an der Zitadelle und die Errichtung von Qaṣṭal as-Sultān – bei Watenpaugh, *Image*, 36-43.

108 Watenpaugh, *Image*, 44-46, unterscheidet zwei Arten von Patronage bei der Errichtung von Bauten im imperialen Stil: Patronage von Seiten osmanischer Beamter im Zentrum und von Seiten einheimischer Notabeln.

109 Vgl. Masters, »Syria and Egypt«, 419. Zur imperialen Architektur in arabischen Gebieten unter osmanischer Herrschaft allgemein s. Raymond, »L'Architecture«; für Aleppo insbes. Watenpaugh, *Image*, und für Aleppo und Damaskus weiterhin Kafescioğlu, »Architectural Patronage«. Bauten, die in einem rein osmanischen Stil gehalten waren, sind allgemein in den arabischen Provinzen nicht so zahlreich, wie dies zu vermuten steht und wurden vorrangig im 16. Jahrhundert errichtet; Aleppo und Damaskus bilden angesichts der recht zahlreichen Beispiele eher Ausnahmen. S. die Liste von Monumentalbauten, die deutlich dem imperialen Vorbild folgen, bei Raymond, »L'Architecture«, 46f. Vgl. auch Watenpaugh, *Image*, 42 (mit Hinweis auf Raymond). Imperiale Bauten waren nicht lediglich Imitationen osmanischer Vorbilder. In Details wird das Istanbuler Modell um lokale und

Minarette und Porticos der Moscheen dar.¹¹⁰ Die Komplexe bildeten gemeinsam einen »monumentalen Korridor«¹¹¹ und prägten seit dem 16. Jahrhundert die Skyline von Aleppo. Auf diese Weise materialisierten sie gewissermaßen als monumentale Selbstbestätigung die osmanische Herrschaft. Sie waren somit Teil der durch die osmanische Elite produzierten politischen Strukturen im urbanen Raum:

[A] formal and functional vocabulary and syntax originating in the center was implanted in the provinces, providing the institutional settings for social and political interaction and at the same time visually proclaiming the power and hegemony of the center.¹¹²

Durch die Dominanz solcher imperialer Monumentalbauten am bedeutendsten wirtschaftlichen Knotenpunkt der Stadt und in unmittelbarer Nähe von Einrichtungen der Verwaltung wurden einerseits ökonomische Aktivitäten stimuliert und andererseits diese Aktivitäten in einen imperialen Zusammenhang eingeschrieben. Mittels solcher monumentaler Stiftungen, die urbanen Raum visuell »osmanisierten«, wurden mithin »networks of authority«¹¹³ geschaffen. Umgekehrt verlieh eine derartige Einrichtung ihrem Stifter

regionale Elemente aus einem traditionellen Formenrepertoire angereichert. Dies bildete die Grundlage für architektonische Innovationen; vgl. ebd., 691-694, Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 70. Auch Watenpaugh, *Image*, 6-10, hebt die Dynamik der Begegnung zwischen Zentrum und Peripherie hervor; Formensprache wurde absorbiert, jedoch zugleich auch rekontextualisiert. Darüber hinaus gab es zahlreiche Stiftungsbauten, die zwar mit Blick auf ihre architektonischen Elemente einer einheimischen Tradition zugeordnet werden können, jedoch trotzdem Berührungspunkte mit der imperialen Architektur aufweisen. Dies ist beispielsweise der Fall bei dem Aleppiner *waqf* des İbşir Paşa, s. die Bemerkungen bei David, *Le Waqf*, 58.

110 Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 80, und Watenpaugh, *Image*, 6, 63, 70, 71 und passim. Vgl. zum Minarett auch die Bemerkung bei Raymond, »L'Architecture«, 691.

111 So Watenpaugh, *Image*, 59 und passim.

112 Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 70.

113 Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 77.

Prestige, gesellschaftliche Anerkennung und Zugang zu wichtigen politischen Positionen.¹¹⁴ Obwohl imperiale Monumentalbauten seit dem 17. Jahrhundert nicht mehr errichtet wurden, dominierte ihre Architektur die Stadt weiterhin nachhaltig und durch kleinere Modifikationen wurden Bauten rekontextualisiert und somit nachträglich in das osmanische Raster eingepasst – beispielsweise der Ḥān al-Wazīr.¹¹⁵

Entsprechend den verschiedenen Gruppen, die in der Stadt am politischen Prozess beteiligt waren bzw. machtpolitisches Gewicht hatten, genügt es nicht, eine Beschreibung politischer Dimensionen der sozialen Produktion von Raum in Aleppo auf die Einrichtungen der osmanischen Verwaltung im Zentrum der Stadt zu reduzieren. Vielmehr müssen auch jene Produktionsprozesse mit politischer Dimension einbezogen werden, an denen die Schicht der Notabeln teilhatte, die machtpolitisch bedeutende Positionen im öffentlichen Leben der Stadt besetzten. Davids Erkenntnisse zu dieser Gruppe von Notabeln und ihrem Anteil an der Produktion des städtischen Raums sind hier von großer Bedeutung.¹¹⁶ Er konstatiert mit Blick auf die Ansiedlung der Familie al-Amīrī beispielsweise »une emprise foncière, économique et familiale dans un quartier«, dem Viertel Suwaiqa.¹¹⁷ Auch andernorts ist verschiedentlich auf eine deutliche sozioökonomische Differenzierung innerhalb der Stadt hingewie-

114 Vgl. Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 78b-79.

115 S. zu diesem Prozess der nachträglichen »Osmanisierung« Watenpugh, *Image*, 175-210.

116 S. David, »Être citadin«, insbes. 18-24, aber auch ders., »Aleppo«, 345f.

117 Dort befand sich der Besitz von Mūsā al-Amīrī, sein *waqf*, aber auch Verwandte und Freigelassene waren Eigentümer in derselben Zone. Außerdem hatten Familien, die durch Heirat Allianzen mit der Familie al-Amīrī eingegangen waren, Besitz in der Nähe des *waqf*: die Familien Aḥmad Bāšā, Ġannām, Labaq, bzw. Labaqī, Qurna und ‘Uṭmānī. Vgl. David, »Être citadin«, 20f. und 21, Fn. 15 ; Zitat ebd., 20. Zu Mūsā al-Amīrī s. ebd., 18-20, und Tate, *Une Waqfiyya*, 12-14.

sen worden.¹¹⁸ Diese ging zugleich mit einer Differenzierung nach gesellschaftspolitischer Bedeutung einher:

Les zones les plus proches de la région centrale étaient en général accaparées par la partie la plus aisée de la population locale, la rareté de l'espace, et sans doute son prix élevé, tendant à imposer une architecture relativement verticale, plus coûteuse. C'étaient donc les représentants de la bourgeoisie indigène, surtout des commerçants, qui s'installaient dans cette région, à proximité presque immédiate des grands marchés du centre, voués au commerce international. Ils s'y mêlaient aux membres des familles de *'ulamâ* [...].¹¹⁹

Viertel wie das von Notabeln bewohnte Suwaiqa, aber auch al-Farāfra, Suwaiqa 'Alī, Suwaiqa Ḥātim und Dāḥil Bāb an-Naṣr waren durch eine Konzentration von reichem Habitat gekennzeichnet.¹²⁰ Nicht nur die großen, auch kleinere Parzellen gehörten bekannten und respektablen Familien; David identifiziert achtzehn der siebenundzwanzig Familien, die Besitz in unmittelbarer Nähe zum *waqf* Mūsā al-Amīrīs hatten, als Notabeln. Eigentümer finden sich in den Quellen als *aḡā*, *ḡalabī* und *saiyid* bezeichnet. David zieht daraus den Schluss, dass das Viertel Suwaiqa sowie die Zone nördlich der Zitadelle und der Großen Moschee insgesamt weitgehend von »notables, et de familles proches, respectables, qui pouvaient appartenir à des niveaux de richesse sensib-

118 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, insbes. 274f. und 294, und Marcus, *The Middle East*, 319-322, der die Irregularität der Verteilung von ökonomischem Potential hervorhebt, die nicht mit dem konzentrischen Modell beschrieben werden kann, s. ebd., 322: »Many of the city's neighborhoods, in short, contained a mix of income groups rather than a homogeneous population of one single class. The distinction between quarters remained real: some neighborhoods were associated with high status and refinement while others had rather unsavoury reputations. But real too was the differentiation within quarters [...].«

119 Raymond, *Grandes villes arabes*, 279.

120 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 320. S. zum Habitat im Zentrum Aleppos Raymond, *Grandes villes arabes*, 294; s. allgemein zum Habitat im Zentrum der osmanischen Städte ebd., 279.

lement différents, mais qui n'étaient ni des artisans, ni de petits boutiquiers« bevölkert waren.¹²¹ Dies spiegele sich auch in den Kaufpreisen der Häuser, die höher als in anderen Teilen der Stadt gewesen seien.¹²² Auch Meriwether zufolge lebten um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert in nur sieben Vierteln – Dāḥil Bāb an-Naṣr, Suwaiqa 'Alī, Suwaiqa Ḥātim, al-Farāfra, Maṣābin, Ğallūm und Baiyāḍa – 75 % der bedeutendsten Familien.¹²³ Für die von Notabeln bewohnten Viertel lässt sich eine gewisse soziale Mobilität feststellen. Namen alteingesessener und bekannter Familien verschwinden aus den Dokumenten; andere Familiennamen tauchen in den Dokumenten erst ab dem 18. Jahrhundert auf.¹²⁴ Suwaiqa und die nördlich der Zitadelle gelegenen Viertel sind somit als in stetem Wandel begriffene »lieux de concentration des richesses et des pouvoirs«¹²⁵ über mehrere Jahrhunderte zu betrachten.

Neben der osmanischen Verwaltungselite und den Notabeln gab es jedoch vor allem noch einen weiteren, besonders zentralen Akteur von politischem Gewicht, der aktiv an der Produktion von städtischem Raum mitwirkte – die Aleppiner Bevölkerung. Insbesondere zu Zeiten von Unruhen und Aufständen konfigurierte die Bevölkerung die oben beschriebenen räumlichen Strukturen zu einem mit neuer politischer Symbolik durchdrungenen Raum um, stellte auf diese Weise

121 Vgl. David, »Être citadin«, 21. Zitat ebd. Vgl. auch ders., »Aleppo«, 345f., mit dem Hinweis auf die Konzentration der Niederlassungen von Notabeln in der Nähe von Orten mit politischer oder ökonomischer Bedeutung.

122 Vgl. David, »Être citadin«, 21. Zu Häuserpreisen s. auch die genauen Angaben für das 18. Jahrhundert bei Marcus, *The Middle East*, 319-322.

123 Vgl. Meriwether, zit. nach David, »Être citadin«, 22, Fn. 19.

124 Vgl. David, »Être citadin«, 22. Zur Herkunft der zugezogenen Familien s. allgemein ebd., 23. David hält außerdem fest: »Aucune des familles notables localisées par M. L. Meriwether dans les quartiers proches de la Suwayqa, n'est connue à Alep avant le XVIIIème et certaines émergent seulement à la fin du siècle et au début du XIXème, ce qui est significatif d'une mobilité géographique et peut-être d'une certaine mobilité sociale.«

125 David, »Être citadin«, 24. Zu den möglichen Gründen für den überdauernden Wert eines Viertels s. ebd.

Öffentlichkeit her und nahm so in beträchtlichem Maße Einfluss auf das politische Geschehen. Dieses Phänomen wird *in extenso* im zweiten Teil der Arbeit thematisiert.

Abschließend ist festzuhalten, dass eine Untersuchung des Aleppiner Raums mit dem Fokus auf wirtschaftlichen, religiösen und politischen Prozessen der Produktion von Raum den Vorteil hat, dass das Stadtviertel als hermeneutische Kategorie nicht bedenkenlos herangezogen wird. Die zentrale Erkenntnis, die aus den vorausgehenden Beobachtungen abgeleitet werden kann, lautet, dass Elemente und Strukturen des sozialen Raums in vielfacher Weise einander überlagernd, durchdringend und verknüpft gedacht werden müssen. Nur mit einem Bewusstsein von der hohen Komplexität räumlicher Ordnungen kann eine angemessene Beschreibung der Unruhen von 1850 in ihrem räumlichen Verlauf in Angriff genommen werden, nur auf diese Weise können scheinbar selbstverständliche Grundannahmen wie die Vorstellung eines Angriffs auf ein »christliches Viertel« geprüft und auf ihren Aussagewert hin untersucht werden.

II Die Unruhen von 1850

3 Gewalt in den Straßen von Aleppo

3.1 Urbane Auseinandersetzungen vor 1850

Räumliche Routinen der Gewalt

Es gibt eine Neigung unter Historikern – darauf hat Philip Khoury hingewiesen – insbesondere Prozesse des Wandels und Momente des Umbruchs zu fokussieren.¹ Dies hat zur Folge, dass Kontinuität und stabilisierenden Prozessen oft nur wenig Aufmerksamkeit zugemessen wird und diese selten Gegenstand der Forschung werden. Gewalt im städtischen Raum wirkt zwar, von Fall zu Fall betrachtet, stets destabilisierend; als über Jahrhunderte periodisch angewendetes Instrument der Protestentäußerung ist sie in Aleppo jedoch durch große Kontinuität gekennzeichnet. Gewaltsame Auseinandersetzungen haben dort eine Geschichte, die weit in die Vergangenheit zurückreicht. Davon legen verschiedene Quellen Zeugnis ab.² Die Unruhen von 1850

1 S. Khoury, »Continuity and Change«. Khoury untersucht die politische Kultur in Syrien vor und nach dem Ende des Osmanischen Reichs sowie nach dem ersten Weltkrieg und gelangt zu der Erkenntnis, dass die Ausübung politischer Macht dem osmanischen Vorbild noch weit nach dem Ende des Osmanischen Reichs folgte.

2 Ein eindrückliches Beispiel ist ein Gedicht aus dem 17. Jahrhundert über eine städtische Auseinandersetzung. S. dafür Ebied, »An Unknown Poem«. Für die Erhebungen in den Jahren 1775, 1784, 1797/1798, 1804/1805 s. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 98-104, 132-142, 283-287 sowie 292-

knüpfen somit an eine lange Tradition städtischer Auseinandersetzungen an. Diese Tatsache reflektieren bereits zeitgenössische Berichtersteller, so Ibrahim Reşid, der Sekretär des *vali* Mustafa Zarif Paşa, der in seinem Bericht über die Ereignisse in Aleppo im Jahr 1850 darauf hinwies, dass das Viertel Bâb an-Nairab bereits während der Erhebung 1819/20 unter Hurşid Paşa zum Ausgangspunkt der Unruhen wurde.³ Auch ein christlicher Zeuge der Unruhen von 1850, der 1851 an den Geistlichen Bülus Hâtim schrieb, bezweifelt, dass das Vorgehen der osmanischen Autoritäten gegen die Aufständischen zum Erfolg führen könne. Er spielt auf ein historisches Ereignis an – die Janitscharen hätten sich trotz des Vorgehens gegen sie 1813 (er spricht von einer »Katastrophe«) im Jahr 1819 erneut gegen den *vali* aufgelehnt.⁴ Die Ereignisse von 1850 stehen also offensichtlich in Kontinuität mit früheren Episoden urbaner Auseinandersetzungen.

Das folgende Kapitel stellt daher einen Zusammenhang zwischen den Ereignissen von 1850 und früheren Aufständen und Auseinandersetzungen in der Geschichte der Stadt Aleppo her; insbesondere Ereignisse im 18. und frühen 19. Jahrhundert werden anhand einiger konkreter Fälle beleuchtet und auf ihre Gemeinsamkeiten, auch in räumlicher Hinsicht, geprüft. Dass Aufstände und Auseinandersetzungen in der Stadt nicht nur als soziale Ereignisse gedacht werden dürfen, sondern zugleich ihrem Wesen nach räumliche Praktiken sind, ist bislang kaum berücksichtigt worden. Sewell hebt hervor:

294 und 316-323. Für den Aufstand 1819/20 s. Qar'alî (Hrsg.), *Ahamm hawâdit*, 36-60, und Mirayâtî & Mînâsyân (Hrsg.), *Taurat al-ḥalabîyîn*. Sekundärliteratur zu Erhebungen in Aleppo: Bodman, *Political Factions*, Kapitel V, und Kuroki, »Account Book«.

3 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 37v.-38r.

4 Miḥâyîl Kabbâba an Bülus Hâtim, 16. Mai 1851, ARKDA, *siğğil* 20, 'adad 158.

Contentious politics might almost be defined as concerted social action that has the goal of overcoming deeply rooted structural disadvantage. It follows therefore that in studying the role of space in contentious politics we should be especially attentive to what might be called spatial agency – the ways that spatial constraints are turned to advantage in political and social struggles and the ways that such struggles can restructure the meanings, uses, and strategic valence of space. Social movements and revolutions not only are shaped and constrained by the spatial environments in which they take place, but are significant agents in the production of new spatial structures and relations.⁵

Dina Khoury moniert daher:

Historians have often pointed to the importance of spatially defined solidarities in mobilizing sectors of the urban population in interelite factional struggles as well as in food and tax riots. [...] However, they have tended to write about space as a neutral and stable category, one that contains social action but retains an unchanging social meaning over time.⁶

In den folgenden beiden Kapiteln wird die *spatial agency* der Aufständischen in der Zeit vor und während der Unruhen von 1850 untersucht. Aufständische verfügen in der Regel nur über sehr eingeschränkte Möglichkeiten, ihre physische Umgebung zu verändern – vorrangig durch die Zerstörung bestehender Strukturen –, da sie nicht über die gleichen Ressourcen verfügen wie beispielsweise der Staat. Aus diesem Grund wird Raum in Zeiten von Erhebungen vorrangig durch eine Umnutzung seiner Komponenten und eine symbolische Umbesetzung strukturiert.⁷ Vorausset-

5 Sewell, »Space in Contentious Politics«, 55. S. auch Tonkiss, *Space*, 59: »Urban spaces [...] provide sites for political action and are themselves politicized in contests over access, control and representation.«

6 Khoury, »Violence and spatial politics«, 182. S. dazu Sewell, »Space in Contentious Politics«, 51f.

7 Vgl. Sewell, »Space in Contentious Politics«, 56.

zung dafür ist die räumliche und zeitliche Ko-Präsenz der Aufständischen bzw. der Aufständischen und der vermittelt Erhebung »angesprochenen« Gegenpartei.⁸ Dann werden soziale Routinen, die räumlich lokalisiert sind und auf gesellschaftlicher Konvention beruhen, aufgegriffen und abgewandelt oder durch andere räumliche Routinen ersetzt. Dabei handelt es sich um »specific spatial routines with their own histories and trajectories«, die als »known and transposable formulae for particular kinds of occupation and use of space« fungieren.⁹ In der Geschichte Aleppos wurden Alltagsroutinen des sozialen und räumlichen Miteinanders während Aufständen und Erhebungen durch Routinen urbaner Gewalt ersetzt, wie sie sich über Jahrhunderte ausgebildet hatten und in immer neuen Varianten adaptiert wurden.

Eine eher kurzlebige oppositionelle informelle Raumpolitik tritt bei solchen Gewaltausbrüchen in den Vordergrund – und überlagert die offiziell sanktionierte Geographie der Macht der osmanischen Verwaltung oder ökonomischer Eliten. Neben dieser »dominanten Architektur des Staates und des Kapitals«¹⁰ konstituiert sich im Zuge städtischer Auseinandersetzungen kurzfristig ein oppositioneller Raum, der von einer Symbolik der Macht durchdrungen ist. Raum ist fundamental bedeutungsvoll in sozialen Zusammenhängen – Lefebvre spricht diesbezüglich von »espace de représentation« (s. Einleitung). Die Bedeutung eines Ortes reflektiert dabei nicht nur geographische, topographische, demographische und weitere Fakten, sie ist sozial konstruiert.¹¹ Sewells und Khourys Erkenntnis, dass Raum unterschiedliche Bedeutungen annehmen konnte und keine

8 S. im Detail zur Problematik räumlicher und zeitlicher Ko-Präsenz Sewell, »Space in Contentious Politics«, 57-61.

9 Vgl. zu räumlichen Routinen Sewell, »Space in Contentious Politics«, 62-64; Zitate ebd., 63, 64.

10 Diese Formulierung übernehme ich von Tonkiss, *Space*, 59.

11 Vgl. Sewell, »Space in Contentious Politics«, 64.

starre Größe war, ist von fundamentaler Bedeutung für jede Auseinandersetzung mit Episoden städtischer Gewalt im osmanischen Aleppo. Rebellierende Bevölkerungen verkehrten gewissermaßen die räumlichen Produktionspraktiken in ihr Gegenteil; durch ihr Handeln überzogen sie Raum mit neuen Bedeutungen, stellten räumliche und soziale Hierarchien auf den Kopf.¹²

Insbesondere im Zeitraum von 1770 bis 1850 fanden in Aleppo verschiedene Erhebungen und Auseinandersetzungen statt, so in den Jahren 1770, 1775, 1784, 1797/1798, 1804/1805, 1819/1820 und 1850. Bodman, dessen Monographie den Zeitraum bis in die 1820er Jahre abdeckt, aber auch neuere Veröffentlichungen, insistieren häufig auf den Gegensatz zwischen *ašrāf* und Janitscharen und lokalisieren beide Gruppen eindeutig im städtischen Raum, indem sie diesen gewissermaßen in gegeneinander abgegrenzte Sektoren zerteilen. Die Idee der Feindschaft und des Hasses zwischen diesen beiden Gruppen versagt jedoch als Erklärung für die wiederholte Mobilisierung großer Massen aus der Bevölkerung im betrachteten Zeitraum. Mit der Annahme zweier einander bekriegender Gruppen (*»factions«*) werden politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Motive und Zusammenhänge vernachlässigt. Urbane Gewalt erscheint folglich unvernünftig und ziellos. Die Existenz einer solchen sowohl in gesellschaftlicher als auch in räumlicher Hinsicht dichotomen *»faktionalistischen«* Sicht ist in gewisser Weise die Voraussetzung für die *»konfessionalistische«* Deutung der Unruhen von 1850.¹³

Vernachlässigt man gewaltvolle Auseinandersetzungen zwischen kleinen Personengruppen sowie gegen promi-

12 Vgl. Sewell, *»Space in Contentious Politics«*, 64-66 (zu Raum und Bedeutung), sowie Khoury, *»Violence and spatial politics«*, 183.

13 Ein anschauliches Beispiel stellen die Ansichten Barkers dar. Dieser betrachtet die Unruhen von 1850 nicht von vornherein als konfessionell begründet – für ihn stellen sie eine Fortsetzung der alten Rivalitäten zwischen *ašrāf* und Janitscharen dar. Vgl. Barker, *Syria and Egypt*, Bd. 2, 287f. Vgl. auch David, *»L’Espace des Chrétiens«*, 162.

nente Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens gerichtete Gewalt und nimmt nur die größeren Gewaltausbrüche in Form von Aufständen und Unruhen in den Blick, so können verschiedene Typen städtischer Unruhen in der Geschichte Aleppo strukturell unterschieden werden.

Ein erster Typ richtete sich gegen die Vertreter der osmanischen Herrscherelite in der Stadt (den *vali* oder *mütesellim*); in einer bestimmten Phase (um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert) richtete sie sich auch gegen als *vali* eingesetzte Angehörige der Ibrāhīm Qaṭṭār Ağāsī-Familie, die später auch unter dem Namen Ibrāhīm Paşas in Erscheinung trat. Diese bestimmte das politische und wirtschaftliche Leben in der Stadt und besetzte eine Weile die Ämter des *vali* und des *mütesellim*. Solche Unruhen kamen recht häufig vor, so in den Jahren 1770, 1775, 1784 und 1819/1820.

Ein zweiter Typ von Ausschreitungen war hingegen seltener. Es handelte sich um offene Zusammenstöße zwischen Gruppen aus der Stadt, die oft mit der Einmischung der Beduinen, Turkmenen und Kurden außerhalb der Stadt einhergingen und mit Plünderungen verbunden waren. Im Gegensatz zu Unruhen des ersten Typs trugen sie sich in weitaus größeren Segmenten des städtischen Raums zu und erstreckten sich schnell über größere Teile der Stadt, involvierten auch weitaus mehr Personen. Als Beispiel lassen sich die Ereignisse in den Jahren 1797/1798 anführen.

Ein dritte Variante setzte sich aus den beiden vorgenannten zusammen. Unter bestimmten Bedingungen ging eine Erhebung des ersten Typs in eine Erhebung des zweiten Typs über, so zum Beispiel 1804/1805.

Drei Typen von Auseinandersetzungen

Die nachfolgend zusammengestellten Beispiele sollen die drei unterschiedlichen Formen urbaner Auseinandersetzungen in der Geschichte der Stadt illustrieren. Sie stützen sich primär auf die Darstellungen des zeitgenössischen melkitischen Chronisten Yūsuf ‘Abbūd in seiner Chronik *al-Murtād*

fī Tārīḫ Ḥalab wa-Baġdād (»Erkundung der Geschichte Aleppos und Bagdads«), die den Zeitraum zwischen 1771 und 1805 abdeckt.¹⁴

Als Beispiel für den ersten Typ von Erhebungen können die Ereignisse im Jahr 1775 angeführt werden. Hintergrund waren Erpressungen und Grausamkeiten, mit denen der *vali* Ali Paşa der Bevölkerung zusetzte. Diese betrafen nahezu alle gesellschaftlichen Schichten: Nicht-Muslime wurden mit einem Kleiderzwang und der Zerstörung ihrer Kultstätten bedroht, falls sie vom *vali* geforderte Gelder nicht aufzubringen in der Lage waren. Mit 9.000 *куруş* konnten sie sich freikaufen. Auch die Notabeln in der Stadt – darunter auch der einflussreiche Ğalabī Afandī – wurden gezwungen, Zahlungen zu leisten und verschiedentlich gedemütigt, so in einem Fall durch das Anlegen von Fußschellen. Auch die Janitscharen benutzte der *vali* für seine Zwecke, militärische Züge in das Umland von Aleppo zu machen und die Kurden anzugreifen. Dabei wurden Dörfer geplündert und niedergebrannt.¹⁵ Die Spannungen spitzten sich so lange zu, bis *muftī*, *kadı* und verschiedene ‘*ulamā*’ zu Beratungen zusammenfanden. Eine daraufhin erlassene *fatwā* erlaubte es den Janitscharen, sich den Befehlen zu widersetzen.¹⁶ Der *vali* war gezwungen, die Entscheidung zu akzeptieren, doch aufgebraachte Janitscharen, denen dies nicht weit genug ging, wandten sich im Namen der städtischen Bevölkerung an die *maḥkama*. Man forderte eine Erlaubnis des *muftī*, den *vali* der Stadt zu verweisen. Nachdem die Aufständischen Zeugnisse für das dem *vali* angelastete Verhalten beigebracht

14 S. die jüngst veröffentlichte Edition seiner Chronik, die bereits in den 70er Jahren als an der Universität von Damaskus eingereichte Magisterarbeit verfügbar war, al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*. Zu Yūsuf ‘Abbūd und seiner Chronik, neben anderen syrischen Chronisten, s. Masters, »View«. Für einen Überblick über Unruhen und Erhebungen in Aleppo vor 1850 s. Bodman, *Political Factions*, Kapitel V.

15 Zum Verhalten des *vali* Ali Paşa vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*. 98-101.

16 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 101.

hatten, ließ der *muftī* dem *vali* Ali Paşa mitteilen, dass er die Stadt zu verlassen habe, bevor es zu einer Erhebung der Allgemeinheit komme. Der *vali* berief sich auf seine Ernennung durch den Sultan. Auf seine Weigerung hin wurde erneut eine *fatwā* erlassen, die den *vali* der Stadt verwies. Die versammelten Aufständischen bewegten sich von der *maḥkama* zu dem in unmittelbarer Nähe befindlichen Serail. Auffällig an den Ereignissen 1775 war der organisierte und disziplinierte Ablauf der Erhebung; die Janitscharen hatten sogar die Läden und den Markt in der Nähe des belagerten Serails vorausschauend geräumt, um Schäden während bevorstehender Gefechte zu verhindern. Auch das Leben des *vali* wurde bewusst geschont. Nachdem er sich ergeben und das vermittelnde Eingreifen der Notabeln akzeptiert hatte, wurde er aus der Stadt eskortiert. Die Bevölkerung agierte geschlossen: Die Forderungen der Janitscharen waren mit denen anderer Interessengruppen abgestimmt – die Unterzeichner der Petition gegen den *vali* waren Notabeln, weitere Einwohner und in der Stadt befindliche Europäer. Alle Schritte waren von den Janitscharen erst nach Konsultation der Notabeln eingeleitet worden.¹⁷

Ein weiteres Beispiel für diesen Typ von Unruhen ereignete sich im Jahr 1784. Auch zu diesem Zeitpunkt regierte ein osmanischer *vali*, Kiki Abdi Paşa, in Aleppo, der Gelder erpresste und mit seinen irregulären Soldaten sowohl unter den Minderheiten als auch den Notabeln und Janitscharen Schrecken verbreitete. Kiki Abdi Paşa ließ seine Soldaten willkürlich in der Stadt Personen ergreifen und hinrichten. Die christlichen Oberhäupter wurden zusammengerufen und von einem neuen Kleiderzwang informiert. Außerdem wurden sie mit dem Tod bedroht, wenn sie sich nicht bereitfinden sollten, 6.000 *kuruş* zu bezahlen. Zu ähnlichen Zahlungen wurden auch Gilden und Stadtviertel gezwungen. Die Bevölkerung wagte sich in den kommenden Monaten kaum auf die Straßen. Die Situation eskalierte Ende September bei der

17 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṯ Ḥalab*, 102-104.

Verhaftung eines bekannten Janitscharen. Als die Erhebung begann, schlossen Läden und Märkte – wie häufig in der Geschichte der Stadt kündigte dies die drohende Erhebung an. Mit einigen *a'yān* zogen die Janitscharen vor den *kadı* und die '*ulamā*' und forderten die Absetzung des *vali* – für die von ihm begangenen Ungerechtigkeiten, das unrechtmäßige Blutvergießen und die Erpressung der Bevölkerung. Die '*ulamā*' stellten sich auf die Seite der Aufständischen, was einer Kriegserklärung an den *vali* gleichkam. Das anschließende gemeinschaftliche Vorgehen der Bevölkerung gegen den *vali* betont 'Abbūd mit Nachdruck.¹⁸ Die Aufständischen belagerten das Serail und erklimmen Minarette der umliegenden Moscheen. Auch in diesem Fall blieben die Unruhen auf die Umgebung des Serails beschränkt.¹⁹ Nachdem der *vali* schließlich aufgegeben hatte, wurde dieser mit seinem Gefolge wie im Jahr 1775 von den *a'yān*, aber auch dem *kadı* und einigen Janitscharen, aus der Stadt geführt.²⁰ Nach dem Aufstand verfolgten die Janitscharen jene Personen, die mit dem *vali* gemeinsame Sache gemacht hatten. Nachdem sieben von ihnen getötet worden waren, forderten die Anführer der Janitscharen ein Ende des Blutvergießens aus Furcht vor persönlichen Rachefeldzügen.²¹ Insbesondere der Anführer der Janitscharen, 'Alī Āgā b. at-Talqarāḥīya, sorgte für die Wiederherstellung von Ordnung und Sicherheit in der Stadt und verhinderte eine mögliche Rückkehr des *vali* in die Stadt.²² Indessen verfassten die *a'yān* und der *muftī* eine Petition an die Pforte, die auch Schreiben der Händler und Konsuln enthielt.²³ In der folgenden Zeit versuchten die

18 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 136.

19 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 136-138. Für diese Ereignisse vgl. auch Kuroki, »Account Book«, 54f.

20 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 138f.

21 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 140.

22 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 143. Vgl. auch Kuroki, »Account Book«, 56.

23 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 143. Vgl. dazu im Detail Kuroki, »Account Books«, 56-58.

Janitscharen unter 'Alī Āġā, die Irregulären aus dem Umland von Aleppo zu vertreiben, wo diese immer noch marodierten. Ebenfalls mit der Erlaubnis des *muftī* wurde erneut eine *fatwā* erlassen, die das Töten von irregulären Soldaten für rechtens erklärte – eine Maßnahme, die zur Vertreibung der Soldaten führte.²⁴

Ein Beispiel für den zweiten eingangs angesprochenen Typ von Erhebungen in der Stadt sind die Unruhen in den Jahren 1797/1798,²⁵ die mit einem Ereignis einhergingen, das als »Massaker in der Uṭrūš-Moschee« in der Geschichte der Stadt erinnert wird.²⁶ Der Konflikt selbst vollzog sich eigentlich in drei Etappen. Die Gründe für die Eskalation und viele Einzelheiten liegen noch im Dunkeln, ebenso die Motive der in den Konflikt involvierten Gruppen. Über eine Verwicklung des einflussreichen Ibrāhīm Qaṭṭār Āġāsī, der *mütesellim* von Aleppo war, können nur Mutmaßungen angestellt werden.²⁷ 'Abbūd, der die Ereignisse sehr detailliert schildert, gibt einer Gruppe von *ašrāf* die Schuld an den Entwicklungen.²⁸ Bei einer Provokation der Janitscharen wurden einige unter ihnen verletzt und sogar getötet. Dies führte nicht unmittelbar zu einer Eskalation; die Janitscharen wandten sich vielmehr erst an den *kadı* und die Notabeln und klagten über das Verhalten der *ašrāf*. Die Notabeln stellten sich auf die Seite der Janitscharen, womit letztere die gewünschte Legitimation für

24 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṭ Ḥalab*, 146-148. 'Abbūd urteilt sehr positiv über die Kämpfe und ordnet ihnen sowohl ein Datum nach dem islamischen als auch nach dem christlichen Kalender zu – dies tut er sonst stets im Zusammenhang mit größeren Ereignissen in der Stadt.

25 Zur Frage der Datierung s. Masters, »Aleppo's Janissaries«, 163.

26 S. die Diskussion über die Historiographie dieses Ereignisses bei Masters, »Aleppo's Janissaries«, 162-165.

27 Al-Ġazzī, *Kitāb nahr aḡ-ḡahab*, erwähnt Ibrāhīm Qaṭṭār Āġāsī nicht – 'Abbūd behauptet, er sei der Anführer jener *ašrāf* gewesen, die unter Scheich Abū l-Wafā den Aufstand begonnen hatten. Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṭ Ḥalab*, 284-286. Hier muss angemerkt werden, dass 'Abbūd Vorbehalte gegen die Familie von Ibrāhīm Qaṭṭār Āġāsī hatte.

28 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṭ Ḥalab*, 283.

ihr weiteres Handeln erhalten hatten. Sie griffen daraufhin die *ašrāf* an, die sich indessen in der Uṭrūš-Moschee am Fuße der Zitadelle verbarrikadiert hatten. Dabei wurden mehrere *ašrāf* getötet. Im Gegenteil zu al-Ġazzī und aṭ-Ṭabbāḥ behauptet ‘Abbūd, dass lediglich jene *ašrāf* getötet wurden, die die Auseinandersetzung initiiert hatten.²⁹ Nun waren es wiederum die *ašrāf*, die danach strebten, eine Konfrontation herbeizuführen, um sich zu rächen. Ende November 1797 griffen sie ein Kaffeehaus an, in dem sich Janitscharen aufhielten. Die anschließenden Kampfhandlungen fanden außerhalb der Stadt statt. Erst als sich die *a’yān* in die Auseinandersetzung einmischten, nahmen die Gefechte ein Ende. Der dritte Zusammenstoß zwischen den *ašrāf* und den Janitscharen war am folgenreichsten. Zwei bekannte Persönlichkeiten hatten sich den *ašrāf* angeschlossen – Abū l-Wafā,³⁰ dessen Sohn in der Uṭrūš-Moschee ums Leben gekommen war, und Yaḥyā al-Masalḥī.³¹ Ende Februar 1798 trafen beide Konfliktparteien in der Gegend um das Bāb al-Ḥadīd erneut aufeinander. Nachdem die *ašrāf* begonnen hatten, in Bānqūsā einzufallen, riefen die Janitscharen außerhalb der Stadt ansässige Kurden zur Hilfe. Der *müteselim* Ibrāhīm Qaṭṭār Aġāsī stellte sich auf die Seite der *ašrāf* und schickte diesen Verstärkung aus den Reihen seiner ir-

29 Al-Ġazzī, *Kitāb nahr aḡ-ḡahab*, 243, aṭ-Ṭabbāḥ, *I’lām an-nubalā’*, 370f.; al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 283-287. S. zu den einander widersprechenden Darstellungen sowie zur Glaubwürdigkeit von ‘Abbūds Darstellung auch die Bemerkungen von Masters, »Aleppo’s Janissaries«, 163f.

30 Für das Leben Abū l-Wafās s. Taoutel (Hrsg.), *Auliyā’ Ḥalab*, 2-21; s. auch die Bemerkungen bei Masters, »Aleppo’s Janissaries«, 164.

31 Yaḥyā al-Masalḥīs Beweggründe für eine Teilnahme an den Auseinandersetzungen sind bislang nicht bekannt. Er bezeichnete die Janitscharen als *arfāḍ* (er meinte *rawāfiḍ*), ein Wort, das eine deutliche religiöse Konnotation besitzt. Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 285. Aṭ-Ṭabbāḥ, *I’lām an-nubalā’*, Bd. 7, 184f., widmet ihm eine kurze Biographie, rechtfertigt seine Abwesenheit in der Stadt nach den Unruhen lapidar (er habe die Stadt verlassen, um einen Konflikt mit den Janitscharen zu vermeiden) – ein Beispiel für die Tendenz aṭ-Ṭabbāḥs, Verwicklungen von einflussreichen Persönlichkeiten in politische Auseinandersetzungen im Vagen zu belassen.

regulären Soldaten. Im Zuge der Kampfhandlungen wurden in den nordöstlichen Teilen der Stadt Barrikaden errichtet und Wohnhäuser verwüstet. ‘Abbūd berichtet davon, dass Teile der Bevölkerung der nördlichen Vororte – Muslime wie Christen – ihre Häuser verließen und sich mit ihrem Besitz im Inneren der Stadt in Sicherheit brachten. Christen, die in den östlichen Vororten lebten, stellten sich unter den Schutz der Janitscharen, um auf diese Weise der Plünderung durch die Beduinen und Kurden zu entgehen. Erst mit der Ankunft eines neuen *kadı* in der Stadt im April 1798 konnte die Ordnung wieder hergestellt werden. Im Sommer desselben Jahres verwaltete zum ersten Mal seit drei Jahren wieder ein osmanischer *vali*, Şerif Paşa, die Stadt – allerdings ließ er sich in der *takīya* aš-Şaiḥ Abū Bakr nieder.³²

Die geschilderten Ereignisse dokumentieren den einzigen großen Zusammenstoß zwischen *ašrāf* und Janitscharen in der Geschichte der Stadt, der unzweifelhaft als ein solcher bezeichnet werden kann. Gegensätze zwischen den Gruppen bestanden, aber die Vorstellung einer beständigen, blutigen Feindschaft wird den komplexen Ereignissen in der Stadt nicht gerecht. Existierende Quellen wie ein Gedicht des Scheichs Abū l-Wafā haben zur Entstehung des Mythos eines Antagonismus zwischen *ašrāf* und Janitscharen maßgeblich beigetragen.³³ Individuelle Interessen, Machtkämpfe und Konflikte zwischen den Mitgliedern alt-eingesessener, mächtiger Familien sind dabei stark in den Hintergrund getreten. Im Fall der Ereignisse in den Jahren 1797/1798 ist zu vermuten, dass Ibrāhīm Qatṭār Aġāsī eine besondere Rolle spielte. Über dessen Verwicklung in

32 Für die letzte Phase der Ereignisse vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādit Ḥalab*, 284-287 und 292-294.

33 S. für die Schaffung des Mythos von der Feindschaft der *ašrāf* und Janitscharen die Berichte von al-Ġazzī und aṭ-Ṭabbāḥ in ihren Chroniken. Zum Gedicht Abū l-Wafās und eines weiteren Verfassers s. al-Ġazzī, *Kitāb nahr aḍ-ḡahab*, Bd. 3, 243-245. S. zur Problematik der Geschichtsschreibung der beiden Historiker und zum historischen Narrativ jüngst Masters, »Aleppo’s Janissaries«.

die Geschehnisse ist allerdings bislang sehr wenig bekannt. Von den Osmanen mit genügend Macht ausgestattet, um die städtischen Janitscharen zu schwächen, gelang es ihm seine Position immer mehr zu konsolidieren. Um 1800 war er mit Ämtern in Aleppo und Diyarbakır betraut worden. Er erhielt später sogar das Amt des *vali* von Aleppo, sein älterer Sohn wurde zum *muhassıl* ernannt, der jüngere Sohn war verantwortlich für die Zollangelegenheiten der Stadt.³⁴ Es ist nur schwer zu glauben, dass sich Ibrāhīm Qaṭṭār Aġāsī wegen seiner besonderen Nähe zu den *ašrāf* gegen die Janitscharen stellte; er verfügte über irreguläre Soldaten und dürfte ein Interesse gehabt haben, verschiedene Parteien in der Stadt geschwächt zu sehen, um seine eigene Position zu stärken.

Die dritte, aus den beiden vorangehend erörterten Typen zusammengesetzte Form der Erhebung lässt sich beispielhaft anhand der Ereignisse in den Jahren 1804 und 1805 nachvollziehen. Es gelang dem *vali* Muḥammad Ibrāhīm Paşa, die gegen ihn aufgebrachte Bevölkerung zu entzweien sodass sich die Auseinandersetzungen schließlich zwischen verschiedenen Gruppen abspielten.

Der seit April 1804 amtierende *vali* Muḥammad Ibrāhīm war der Sohn von Ibrāhīm Qaṭṭār Aġāsī; es gelang ihm lediglich, die Stadt 38 Tage lang zu regieren. Seine Erpressungen, insbesondere jedoch die Manipulation der Getreideversorgung in der Stadt hatten eine gravierende Hungersnot zur Folge. Dies führte zu einem gemeinschaftlichen Vorgehen der Bevölkerung gegen den *vali*. Seetzen beschreibt die Anfänge der Erhebung wie folgt:

Unser Chan wurde des Aufstandes wegen verschlossen. Von einem Maroniten erfuhren wir, dass in der beträchtlichen Vorstadt Bankúsa zwischen etlichen Scherihf und Soldaten des Pascha [etwas] vorgefallen sey, welches Gerücht sich schnell in die Basare der Stadt ausbreitete und daselbst das Verschliessen

34 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṯ Ḥalab*, 317.

aller Läden bewirkte. Man glaubt, dass man die Absicht habe, das Serai des Pascha zu bestürmen, weil man ihn seiner Avanien wegen aufs äusserste hasst [...] Auch den hohen Preis des Getreydes, der der vollendeten Erndte ungeachtet fort dauert, macht die Einwohner aufsätzig.³⁵

Der Gebetsruf verstummte, die Läden und Märkte blieben geschlossen.³⁶ Auch bei diesen Auseinandersetzungen zogen die Massen zunächst zum *kadı* und den *'ulamā'* und forderten die Entsendung einer Delegation zum *vali* mit der Forderung, die Übeltaten zu beenden. Der *vali* ließ sich nicht von der in der Stadt herrschenden Unruhe beeindrucken und verließ sich auf die hohe Zahl seiner Soldaten und deren Loyalität. Der Sieg, den die Bevölkerung – »alle vereint«³⁷ – sich anschließend erkämpfte, hatte einen hohen Preis. Nach der Vertreibung des *vali* aus seinem Serail weitete sich der Kampf in der Stadt bis nach Bāb an-Naşr und Bāb al-Maqām aus. Der *vali* ließ von der Zitadelle aus auf die Stadt schießen – er war der erste *vali*, der dies tat – und seine Soldaten plünderten und zerstörten verschiedene Viertel.³⁸ Seetzen beschrieb die Kämpfe in Bānqūsā als die heftigsten.³⁹ Auch nach seiner Vertreibung⁴⁰ kehrte der *vali* im Februar 1805 noch einmal mit mehreren Soldaten zur Stadt zurück und ließ sich in der *takīya* aš-Šaiḥ Abū Bakr nieder. Auch von dort ließ er erneut die Stadt mit Kanonen beschießen.⁴¹ Der

35 Seetzen, *Tagebuch*, 130. Die manipulierte Weizen- und Fleischversorgung wird auch ebd., 135, beschrieben.

36 Vgl. Seetzen, *Tagebuch*, 131.

37 Seetzen, *Tagebuch*, 130.

38 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīt Ḥalab*, 320f.; zur ersten Phase der Erhebung s. auch Seetzen, *Tagebuch*, 129-139.

39 Seetzen, *Tagebuch*, 132.

40 S. zum Auszug des *vali* aus der Stadt die detaillierte Beschreibung bei Seetzen, *Tagebuch*, 137.

41 'Abbūd zählte 1.200 Schüsse. Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīt Ḥalab*, 320f. Vgl. auch Seetzen, *Tagebuch*, 205f., zur Rückkehr des *vali* in die *takīya* und zum Beschuss der Stadt und ebd., 220, zur Belagerung.

vali konnte nach lange währenden Verhandlungen vorübergehend in die Stadt zurückkehren.⁴² Nach 'Abbūd und Seetzen gelang es dem *vali* nun, die *ašrāf* auf seine Seite zu ziehen.⁴³ Nach seiner erneuten Rückkehr in die *takīya*⁴⁴ begann der *vali* erneut mit Erpressungen⁴⁵ und es entspannen sich Gefechte auf zwei Fronten. Die erste Konfliktlinie verlief von Bāb al-Ḥadīd bis Bānqūsā, wo die *ašrāf* gegen die Janitscharen kämpften – in Fortsetzung der Ereignisse in den Jahren 1797/1798. Die zweite Linie verlief auf der Achse zwischen der *takīya* und dem Viertel Qaṣṭal al-Ḥarāmī im Norden, die heute unter dem Namen »Lange Straße« (*aš-šāri' aṭ-ṭawīl*) bekannt ist; entlang dieser Achse kämpften die Janitscharen gegen den *vali*. Auch einige Jahre später, 1819/1820, fanden dort die Gefechte zwischen der Bevölkerung und dem *vali* Hurşid Paşa statt.⁴⁶ Der Anführer der Janitscharen war 1805 Ḥasan Ḥallāş Zāda, der eigentlich selbst *šarīf* war, sich jedoch bei den Kämpfen im Gegensatz zu einigen *ašrāf*, die sich auf die Seite des *vali* gestellt hatten, für die Gegenseite entschieden hatte. Den Sieg trugen zuletzt die für die Sache der Bevölkerung eintretenden Janitscharen davon.⁴⁷

Aus den verschiedenen Beispielen für städtische Auseinandersetzungen in der Geschichte Aleppos lassen sich nun einige allgemeine Erkenntnisse ableiten. Besonders mit Blick auf die räumliche Entfaltung der verschiedenen Typen von Unruhen und die *spatial agency* der Aufständischen sind auffällige Gemeinsamkeiten zu konstatieren.

42 Vgl. Seetzen, *Tagebuch*, 239-242.

43 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṭ Ḥalab*, 320f., und Seetzen, *Tagebuch*, 279.

44 Vgl. Seetzen, *Tagebuch*, 292.

45 Vgl. Seetzen, *Tagebuch*, 300f.

46 Vgl. al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṭ Ḥalab*, 321. Vgl. auch zu den Kampfhandlungen Seetzen, *Tagebuch*, 306-310.

47 Vgl. Seetzen, *Tagebuch*, 311. Zur zweiten Phase der Erhebung s. insgesamt ebd., 202-209, 220, 239-242, 279, 292, 300-302, 306-311 (passim) und al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādiṭ Ḥalab*, 320-323.

Die Massen zogen gewöhnlich zunächst zum *muftī* bzw. *kadı* in der Stadt und forderten die gesetzliche Erlaubnis, die gegnerische Seite anzugreifen. Auch jene Erhebungen, die scheinbar in jeder Hinsicht undiszipliniert abliefen, wie beispielsweise die Ereignisse 1798, die in den Kämpfen in der Uṭrūš-Moschee gipfelten, begannen mit einem Marsch zum *kadı*. Dies diente dem Zweck, zukünftiges Handeln zu legitimieren; entweder wurde eine Erlaubnis zur Gehorsamsverweigerung ausgestellt, oder das Handeln der Aufständischen für rechtens erklärt. Handelte es sich um eine Auseinandersetzung mit dem *vali*, musste dieser daraufhin einlenken – tat er dies nicht, so wurde er der Stadt verwiesen. Im Anschluss an den Gang zum *kadı* wurden häufig bei Unruhen in der Stadt die Märkte geschlossen und es fanden keine Gebete mehr statt; der Gebetsruf erklang nicht mehr.

Beim ersten Typ der Unruhen zogen die Aufständischen im Anschluss, wenn sich der *vali* bzw. *mütesellim* nicht in der Festung aš-Šaiḥ Abū Bakr befand, sondern sich im neben der Zitadelle gelegenen Serail aufhielt, häufig direkt dorthin und belagerten den *vali*. Dabei bezog man Posten in der Umgebung, darunter auch in den umliegenden Moscheen. Die Aufständischen erklimmen sogar Minarette, um von dort ihre Forderungen zu verkünden bzw. zu schießen. Hatte sich die Stadt gegen den *vali* erhoben und ihn im Serail belagert, blieb diesem meist nichts anderes übrig, als sich dem Willen der Aufständischen zu fügen – in diesem Fall wurden Verhandlungen aufgenommen, während derer die *a'yān* vermittelnd eingriffen. Waren die Bedingungen ausgehandelt, sorgten gleichfalls die *a'yān* dafür, dass der *vali* die Stadt in Sicherheit verlassen konnte. In keinem Fall wurde auf Seiten der Aufständischen der Versuch unternommen, den *vali* zu töten. Dies galt sogar in extremen Fällen wie bei Abdi Paşa, der für seine Grausamkeiten in allen Schichten der Aleppiner Bevölkerung berüchtigt war. Vergeltungs- und Racheakte richteten sich zumeist gegen die Soldaten des *vali* und seine Gefolgschaft. Nach einigen Tagen jedoch beruhigte sich die Lage meist wieder; dann wurden auf einen Ausruf des städtischen *munādī* hin, der die Einhaltung

der Gesetze einforderte, die Kampfhandlungen eingestellt. Gefangene waren dem Gericht zu übergeben. Nach der Vertreibung des *vali* aus der Stadt wurden die Tore Aleppos geschlossen. Auf diese Weise sollte seine Rückkehr unterbunden werden. Ausnahmen bildeten Bāb an-Naṣr und Bāb al-Ḥadīd, die den Zugang zu den nördlichen bzw. östlichen Vororten gewährten. Petitionen wurden verfasst, die nach Istanbul geschickt wurden – meist enthielten sie eine Auflistung der Gründe für die Erhebung, eine Schilderung der Vergehen des *vali* und betonten die Ergebenheit und Loyalität der Aleppiner Untertanen dem Sultan gegenüber. Die Petitionen zeichneten die Ältesten der Viertel, *‘ayān*, und manchmal auch Angehörige der Konsulate (in der Funktion als Zeugen). Bis ein neuer *vali* die Stadt erreichte – was in einigen Fällen mehrere Monate dauerte – übten die Janitscharen die Kontrolle über die Stadt aus und sorgten mit der Zustimmung der *a‘yān* für die Versorgung der Bevölkerung und die Aufrechterhaltung der Sicherheit. Diese »Interims-Regierung der Janitscharen« wurde weithin akzeptiert. So bezeichnet der katholische Chronist ‘Abbūd, der die Anführer der Janitscharen in dieser Situation lobte, die von diesen eingezogenen Gelder als »Ehrenbezeugungen« (*ikrāmīya*).⁴⁸ Hingegen missbilligte er in seinen Aufzeichnungen stets die Versuche der Janitscharen, Gelder von den Christen und anderen Stadtbewohnern einzuziehen, wenn diese die Stadt verließen, um auf Geheiß der Pforte mit der osmanischen Armee an die Front zu ziehen.⁴⁹

Unruhen des zweiten Typs verliefen nach den ersten legitimierenden Schritten anderen räumlichen Mustern entsprechend, die weitaus flexibler waren. Häufig jedoch fanden bewaffnete Auseinandersetzungen in den östlichen Vororten statt; Häuser, Moscheen und weitere Teile des städtischen Raums wurden dort bei diesen Auseinandersetzungen

48 Al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 143.

49 Vgl. beispielsweise Al-Fawwāz (Hrsg.), *Ḥawādīṭ Ḥalab*, 75, 192f. und 306-308.

zungen in Mitleidenschaft gezogen. Eine der bedeutendsten Konfliktlinien bildete dabei die Achse von Bāb al-Ḥadīd bis Bānqūsā.

Die für Aleppo skizzierten räumlichen Routinen der Gewalt teilen auch andere Erhebungen Ende des 18. Jahrhunderts in weiteren Städten des osmanischen Reichs; das skizzierte Muster ist über Aleppo hinaus aussagekräftig. Burke hat den Versuch unternommen, eine Geschichte der städtischen kollektiven Aktion in den Jahren 1750 bis 1980 im Nahen Osten zu schreiben und postuliert für diesen Zeitraum drei Phasen; die erste (1750-1900) ist für den Fortgang der vorliegenden Argumentation von Interesse. Ein Modell der typischen Protestaktion wird entworfen, das durch eine bestimmte Abfolge von Bewegungen im städtischen Raum gekennzeichnet ist. Urbane Proteste wie in Kairo und Damaskus Ende des 18. Jahrhunderts, hatten Burke zufolge stets an der zentralen Moschee begonnen, wo sich die Massen zunächst versammelten. Nach langen Diskussionen seien prominente *‘ulamā’* entsandt worden, um die Klagen der Einwohner den Autoritäten vorzutragen. Die Masse habe sich daraufhin in den meisten Fällen von der Moschee zur Zitadelle bewegt, wo die Forderungen und Beschwerden vorgetragen wurden.⁵⁰ Damit siedeln sich diese Protestaktionen gleichfalls in einem Spannungsfeld zwischen Moschee und Zitadelle an.

Bei Unruhen in Bagdad konnte Khoury ebenfalls ähnliche räumliche Muster feststellen. Das Machtzentrum befand sich am nordöstlichen Ufer des Tigris; brachen Unruhen aus, so bewegten sich Aufständische genau dort. Khoury identifiziert das Gebiet zwischen Maidān und der *maḥkama* als den Teil des städtischen Raums, in dem sich nicht nur die bedeutendsten, sondern nahezu alle städtischen Unru-

50 Vgl. Burke, »History of Urban Collective Action«, 45. Vgl. auch Grehan, »Street Violence«. S. zu räumlichen Routinen bei urbanen Erhebungen in Damaskus auch Kapitel 5.2.

hen gleich welcher Tragweite, abspielten – und sei es nur für einen begrenzten Zeitraum während der Erhebung.⁵¹

Sakralem Raum kommt in Zeiten sozialer Unruhen eine besondere Bedeutung zu.⁵² Die Moschee ist längst als zentrale Begegnungsstätte in ihrer Bedeutung bei städtischen Auseinandersetzungen erkannt worden. Die Großen Moscheen von Tunis, Algier, Kairo, Damaskus und Aleppo bildeten häufig den Ausgangspunkt kollektiver Handlungen der Bevölkerung.⁵³ Die Moschee

[...] combined the advantages of symbolic preeminence in the urban topography, physical centrality, political autonomy and the presence of a large groups [sic] [...]. It was the one autonomous symbolic space in the urban setting where grievances could be heard, the stage on which the social drama was enacted, the place where popular anger was expressed and channelled, grievances laid out, and bargains struck.⁵⁴

Die bedeutendsten, im Zentrum von Aleppo befindlichen Moscheen, deren Entstehung auf das 16. Jahrhundert zurückgeht, prägten als Bestandteile frommer Stiftungen osmanischer *valis* die osmanischen Züge des Stadtbildes. Als monumentale Strukturen, vermittelt derer die Formensprache der imperialen Hauptstadt eingeführt und der einheimischen Bauweise entgegengesetzt wurde,⁵⁵ überragten sie

51 Vgl. Khoury, »Violence and spatial politics«, 186.

52 S. auch Sewell, »Space in Contentious Politics«, 65: »In sacred places, actions take on an enhanced significance, in the eyes of the participants and witnesses alike. In these sacred places, participants' emotions are heightened, orators' tongues are loosened, and citizens dream impossible dreams«.

53 Vgl. Raymond, *Grandes villes arabes*, 184.

54 Burke, »History of Urban Collective Action«, 46.

55 Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 80. S. auch die Bemerkung ebd., 81: »The Ottoman mosques of Aleppo and Damascus exhibited a radical break from the mosque architecture of the area with their centralized ground plans, hemispherical domes, and cylindrical minarets. With these features, the Ottoman structures conformed to the established norms of the imperial architectural style«.

zugleich alle anderen Bauten in der Stadt und bildeten nicht nur einen autonomen symbolischen Raum, sondern zugleich einen Raum, der durch die Möglichkeit einer politischen Kommunikation zwischen imperialem Zentrum und urbaner Gesellschaft konstituiert wurde. Sie waren außerdem in ihrer subtilen Fusion aus imperialer Architektur und lokalen Elementen Raum gewordene Mediation zwischen den osmanischen Autoritäten und der einheimischen Bevölkerung.⁵⁶ Das zylindrische stiftförmige Moscheeminarett gehörte zu den besonders charakteristischen Elementen der imperial geprägten Aleppiner Architektur. Hasebe, der sich genauer mit dem Minarett und seiner Vereinnahmung durch Aufständische während Volkserhebungen beschäftigt, identifiziert dieses als »stage for various protest actions«⁵⁷, wenn es in seinen Beispielen auch nicht nur Ausgangspunkt, sondern zugleich Ziel der Aufständischen ist. Er illustriert seine Hypothese am Beispiel der Erhebung in Kairo im November 1724. Als dort nach Einsetzung eines neuen *vali* die Preise für Weizen in die Höhe schossen, kam es im Sommer 1722 zu Protesten in Kairo. Die Tatsache, dass die Getreideversorgung unterbrochen war, während gleichzeitig jedoch Gerüchte kursierten, dass im Februar 1723 eine große Menge Weizen über das Mittelmeer in den Hafen von Damietta gebracht worden war, führte im Zusammenhang mit einem überdurchschnittlichen Ansteigen des Nilpegels im Sommer 1724 schließlich im November zu einem Aufstand. Läden und Märkte wurden geschlossen, es kam zu Angriffen auf al-Azhar, da das Volk die Gelehrten einer Zusammenarbeit mit der osmanischen Regierung verdächtigte. Nach mehreren Zwischenstationen – darunter einem Aufenthalt auf dem Qarāfa-Friedhof, wo die Aufständischen beteten, wurden die Minarette mehrerer Moscheen erklommen, von wo aus Gott um Vergeltung angerufen wurde.⁵⁸ Dieses Ereignis, genau

56 Vgl. Kafescioğlu, »Architectural Patronage«, 91.

57 Hasebe, »Invocations«, 89.

58 Vgl. zu diesem Ereignis Hasebe, »Invocations«, 90-96.

wie ähnliche Vorkommnisse in Damaskus 1506, Kairo 1571, Aleppo 1751, Kairo 1777 und ebenda in den Jahren 1785, 1786 und 1790⁵⁹ mit ihren verschiedenen Formen der Invokation von Minaretten aus (*du'ā'*, *takbīr*, Verwünschungen), deuten auf die bedeutende symbolische Position der Moschee im städtischen Raum.

Die Rolle der Christen in städtischen Auseinandersetzungen

Nachdem ein recht allgemeingültiges Muster städtischer Gewaltaktionen offengelegt werden konnte, das in immer neuer Weise adaptiert wurde, stellt sich abschließend die Frage nach der Rolle der Minderheiten in Phasen städtischer Auseinandersetzungen und Erhebungen. Diese ist nicht ganz einfach zu beantworten, da für gewöhnlich nicht viele Hinweise auf die Verwicklung von Christen oder Juden in die Konflikte gegeben werden. Einige verstreute Fakten sind jedoch bekannt: So berichtet ein europäischer Beobachter von einer Beteiligung von Christen und Juden an der Erhebung im Jahr 1775.⁶⁰ Ähnliches lässt sich für das Jahr 1804 festhalten. Der Reisende Seetzen beispielsweise zeigt sich etwas überrascht darüber, dass Christen mit der Bevölkerung gegen den *vali* kämpften.⁶¹

Auch an einer großen Erhebung in den Jahren 1819 / 1820 waren Christen beteiligt.⁶² Sie begann im Oktober 1819, während sich der osmanische *vali* Hurşid Paşa auf einer

59 S. zu diesen Erhebungen Hasebe, »Invocations«, 96-100.

60 Vgl. Bodmann, *Political Factions*, 113.

61 Vgl. Seetzen, *Tagebuch*, 131. Er führt ebd., 136, als Grund die Tatsache an, dass der *vali* die Christen erpresst hatte, indem er ihnen die Kirchen verschließen ließ.

62 Zum folgenden historischen Abriss vgl. die Darstellung des maronitischen Bischofs Būlus Ārūtīn in Qar'alī (Hrsg.), *Ahamm ḥawādīṭ*, 36-60, sowie al-Ġazzī, *Kitāb nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 251-255, und aṭ-Ṭabbāḥ, *I'lām an-nubalā'*, Bd. 3, 381-400. S. insbes. auch die Darstellung von Abrāhām Kūbilyān in Mirayātī & Mīnāsyān (Hrsg.), *Ṭaurat al-ḥalabīyīn*, passim. S.

Exkursion zur Planung eines Kanalprojektes außerhalb der Stadt befand, und nahm in den nordöstlichen Vororten ihren Ausgang. Die Aufständischen wandten sich gegen die Soldaten des *vali* und töteten diese in ihren Niederlassungen in den nordöstlichen Vororten. Zu den Gründen für die Erhebung gehörten eine neue Steuer (*salyan*), die auf jedes Haus erhoben werden sollte, und das Verhalten der Soldaten des *vali*, die die Miete nicht bezahlten und Eigentum der Einwohner zerstörten. Sobald der *vali* von den Ereignissen in Kenntnis gesetzt worden war, zog er zur *takīya* aš-Šaiḥ Abū Bakr. Auch der *kadı* und die Notabeln flüchteten sich dorthin. Es gelang den Rebellen in den ersten Tagen des Aufstands, die Stadt der Kontrolle und dem Zugriff der osmanischen Verwaltung zu entziehen – nur die Zitadelle blieb in der Hand der Soldaten des *vali*. Auf Befehl des *vali* begannen die Soldaten, die Stadt zu belagern und mit Kanonen zu beschießen.⁶³ Während der Belagerung verfassten die Einwohner ein Schreiben an den *vali*, in dem festgehalten wurde, dass der Aufstand sich nicht gegen die Hoheit des Sultans oder den *vali* selbst richtete, sondern vielmehr gegen den *mütesellim*. Zu den Forderungen der Rebellen gehörte, dass der *vali* die Verwaltung Aleppos selbst übernehmen und dafür persönlich anwesend sein sollte, dass die *salyan*-Steuer wieder aufgehoben werden und die Soldaten des *vali* nicht mehr in der Stadt, sondern in einer gemeinsamen Unterkunft an einem anderen Ort leben sollten. Der *vali* lehnte die Forderungen ab und ließ die Stadt weiterhin belagern. Vermittlungsversuche schlugen fehl; in den folgenden Wochen kam es an den Grenzen der nördlichen

auch den Überblick bei Masters, »Aleppo's Janissaries«, 165-167, und ders., *The Arabs*, 140f.

63 Die Beschießung der Stadt setzt gewissermaßen ein Muster fort, das 1804/1805 erstmals eingeführt worden war. 1819/1820 war es jedoch erstmals ein osmanischer *vali*, der die Stadt mit Kanonen beschießen ließ. Kübilyān berichtet, dass bis zum 84. Tag 17.540 Kanonenschüsse abgegeben worden seien, vgl. Mirayātī & Mīnāsīyān (Hrsg.), *Taurat al-ḥalabīyīn*, 143.

Vororte zu wiederholten und lang anhaltenden Kämpfen zwischen den Soldaten des *vali* und den Stadtbewohnern. Die dauernde Belagerung und die zunehmend schlechte Versorgung führten zur Spaltung der Aufständischen. Die Janitscharen übernahmen die Führung des Aufstands. Schließlich gelang es den europäischen Konsuln, die in der Stadt residierten, und den Notabeln, zwischen den aufständischen Einwohnern und dem *vali* zu vermitteln. Letzterer konnte die Herrschaft über die Stadt wiedererlangen. Die Anführer der Rebellen wurden hingerichtet und die in der Phase des Kampfes aus dem Exil zurückgekehrten Janitscharen erneut der Stadt verwiesen.

Insbesondere von dem Dichter Naṣrallāh Ṭarābulṣī⁶⁴ wird nun berichtet, dass er im Zuge der Verfolgung und Verhaftung von Rebellen nach der Erhebung neben anderen Christen gesucht wurde.⁶⁵ An zwei weiteren Stellen erwähnt Kūbilyān in seinen Aufzeichnungen namentlich Christen, die am revolutionären Geschehen teilnahmen. Einerseits handelt es sich hierbei um Ilyās Ṣaqqāl der, wie Kūbilyān stolz schildert, »von unseren Leuten« (*min qauminā*) war und die »Leute der Stadt« (*ahl al-balad*) an einem kritischen Punkt ermutigte weiterzukämpfen und selbst mit einem Gewehr auf die Gegner schoss.⁶⁶ Andererseits erwähnt er einen Armenier namens Maḥūl, der sich angeblich getraut hatte, den schlafenden Soldaten des *vali* zwei Gewehre zu stehlen.⁶⁷ So wenig wahrscheinlich sich in Kūbilyāns Aufzeichnungen solche Schilderungen von Heldenmut auch ausnehmen, so zeigen sie doch, dass der Autor sich – auch als Christ – mit der Sache der *ahl al-balad* solidarisierte und

64 S. zu Naṣrallāh Ṭarābulṣī und seiner Dichtung den Beitrag von Šaiḥū (Cheikho), »Aš-šā'ir«.

65 Er hatte, so Ārūtīn und Kūbilyān, mit dem Anführer der Aufständischen, Quḡa, zusammengearbeitet. Vgl. Qar'alī (Hrsg.), *Ahamm ḥawādīṭ*, 57 sowie Mirayātī & Mīnāsyān (Hrsg.), *Taurat al-ḥalabīyīn*, 166-168. Auch Masters, *The Arabs*, 141, erwähnt die Hinrichtung von Christen.

66 Vgl. Mirayātī & Mīnāsyān (Hrsg.), *Taurat al-ḥalabīyīn*, 66.

67 Vgl. Mirayātī & Mīnāsyān (Hrsg.), *Taurat al-ḥalabīyīn*, 117.

den Beitrag der Christen am Aufstand hervorzuheben gewillt war. Kübilyān gibt außerdem einen Aufruf zur Erhebung mit den Worten wieder: »Šarīf, Janitschar, Christ und Jude sind gleich! Unser Blut und unsere Ehre sind gleich.«⁶⁸ Ein weiteres Indiz für die Teilnahme von Christen am Aufstand 1819/20 ist die Tatsache, dass der *vali* vier Tage nach dem Ende der Unruhen fünf Christen hinrichten ließ. Andere Christen, die ebenfalls aktiv am Aufstand teilgenommen hatten, wurden pardonierte, da ihre Gemeinden sie für 800 *kese* auslösten.⁶⁹ Die Teilnahme der Christen am Aufstand ist insgesamt durchaus wahrscheinlich. Unzufriedenheit mit dem *vali* dürfte ein entscheidender Beweggrund gewesen sein – dieser hatte im Frühjahr 1818 elf katholische Christen enthaupten lassen. Hintergrund war der Konflikt zwischen Katholiken und Orthodoxen in der Stadt gewesen.

Den wohl beeindruckendsten Fall für das Inkrafttreten der in diesem Kapitel skizzierten Topographie der Gewalt innerhalb der Stadt stellen städtische Auseinandersetzungen dar, die mehrheitlich oder ausschließlich Christen betrafen. Sogar in diesen sehr speziellen Fällen, die hauptsächlich in der Stadt lebende Minderheitengruppen involvierten, trat dasselbe räumliche Schema in Kraft, vollzogen sich dieselben Routinen der Gewalt wie während der meisten anderen Erhebungen, bei denen mehrheitlich Muslime Akteure waren. Ein Beispiel dafür stellen die Ereignisse im Jahr 1818 dar. Im Januar erhielt der *vali* von Aleppo, Hurşid Paşa, eine Weisung aus Istanbul, Geistliche der römisch-katholischen Christen Aleppos aus der Stadt zu verbannen und dafür zu sorgen, dass Lateiner keine Gottesdienste für die Untertanen des Sultans mehr abhielten. Im März 1818 kam der

68 Vgl. Mirayātī & Mīnāsīyān (Hrsg.), *Ṭaurat al-ḥalabīyīn*, 146. Allerdings muss relativierend hinzugefügt werden, dass Kübilyān auch davon berichtet, dass Christen und Juden während des Aufstands Zwangsarbeit für die Aufständischen leisten mussten, z.B. beim Bau von Barrikaden vgl. Mirayātī & Mīnāsīyān (Hrsg.), *Ṭaurat al-ḥalabīyīn*, 151.

69 Vgl. Mirayātī & Mīnāsīyān (Hrsg.), *Ṭaurat al-ḥalabīyīn*, 168 f.

griechisch-orthodoxe Metropolit Gerasimos in Aleppo an. Die Katholiken wurden nach seiner Ankunft, am 17. April desselben Jahres, zu seiner Residenz gerufen, wo Gerasimos einen Befehl der Pforte verlas, in dem die römisch-katholischen Christen aufgefordert wurden, den Patriarchen in Istanbul und Gerasimos als den Repräsentanten des Patriarchen in Aleppo anzuerkennen. Die aufgebrachten Christen, die diesen Anweisungen nicht Folge leisten wollten, marschierten daraufhin zum Palast des *vali* und forderten, angehört zu werden. Hurşid Paşa wollte jedoch von den Beteuerungen der Christen, dass die *rûm* sich gespalten hätten, nichts wissen und verlangte von ihnen Gehorsam Gerasimos gegenüber. Die Christen, die immer noch nicht bereit waren zu gehorchen, zogen daraufhin zur Niederlassung Gerasimos', dann zur *maḥkama*. Der Gouverneur ließ seine Truppen den Aufruhr niederschlagen; elf Katholiken wurden getötet.⁷⁰ Auch in diesem Fall zeigt sich erneut, dass es räumlich tief verankerte Routinen der Gewalt gab, die in vielen Fällen urbaner Auseinandersetzungen alltägliche Routinen ablösten. Auch die Christen waren wichtige Akteure während zahlreicher Erhebungen, Aufstände, städtischer Krisen und Auseinandersetzungen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass ein gründliches Studium urbaner Gewalt, ihrer Ursachen, Anlässe, Akteure und ihres Ablaufs deutlich macht, dass die Unruhen von Aleppo im Jahr 1850 keinesfalls ein isoliertes Ereignis darstellen, das in der Geschichte der Stadt beispiellos war. Ohne dass vorerst konkret auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede eingegangen wurde – dafür ist zunächst eine genaue Analyse der Unruhen von 1850 erforderlich – konnte deutlich gemacht werden, dass Gewalt in der Stadt häufig als Aktion eingesetzt wurde, wenn politische und gesellschaftliche Belange zu vertreten waren. Obwohl die Geschehnisse von 1850 ohne jeden Zweifel eine Trendwen-

70 Für die Ereignisse 1818 s. Qar'alī (Hrsg.), *Ahamm ḥawādīt*, 21-29. S. auch Kuroki, »The Orthodox-Catholic Clash«.

de in der urbanen Geschichte Aleppos einleiten und als politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Wendepunkt verstanden werden können, so müssen sie doch zugleich in eine lange Tradition der »Straßenpolitik« zurückgelesen werden.⁷¹ Lebensmittelknappheit, die Einführung neuer Steuern und Erpressungen durch verschiedene *valis* hatten zahlreiche Zusammenstöße in den Straßen Aleppos zur Folge, insbesondere Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts. Wiederholt wurden osmanische *valis* aus der Stadt vertrieben, nachdem die Aufständischen – die Quellen sprechen einhellig von »Einwohnern der Stadt« (*ahl al-balad*) – das Serail belagert hatten. Anschließend übernahm die Bevölkerung die Kontrolle über die Stadt, bis ein *vali* einige Monate später von der Pforte entsandt wurde.

Bislang existierende Veröffentlichungen zu den Unruhen von 1850 haben nahezu ausschließlich den Akzent auf Prozesse des Wandels und radikale Diskontinuitäten gesetzt. Mögliche Kontinuitäten und stabilisierende Momente sind dabei jedoch weitgehend vernachlässigt worden. Ein historiographisches Problem ist u.a. als Ursache dafür zu identifizieren: Die Geschehnisse im Jahr 1850 fallen in eine Lücke der Geschichtsschreibung. Die bekannte Monographie Bodmans zu den verschiedenen Gesellschaftsgruppen Aleppos und ihren Beziehungen endet mit den 1820er Jahren; die Ereignisse von 1850 werden somit nicht behandelt. Arbeiten zu den Ereignissen von 1850 wiederum unterstreichen tendenziell die Einzigartigkeit dessen, was sich 1850 ereignete – insbesondere ist dies bei den Veröffentlichungen von

71 Der Begriff, der zum ersten Mal von Asef Bayat in einer Untersuchung zur Iranischen Revolution verwendet wurde, ist von Büssow in einen ähnlichen vormodernen Kontext wie den vorliegenden übertragen worden. S. Büssow, »Street politics«, zu politischem Wandel und städtischen Unruhen in Damaskus in der Zeit von 1830 bis 1841 mit Fokus auf Verwandtschaftsbeziehungen. S. insbes. ebd., 109, zu Asef Bayat. Büssow definiert »Straßenpolitik« im weitesten Sinne als »all different forms of collective action by urban crowds that are political in the sense that they aim at articulating and defending the interests of a certain part of the local population«.

Ma'oz der Fall, in denen die Verbindung der Ereignisse zu den Tanzimatreformen unterstrichen wird. In Aleppo gab es eine lange Tradition urbaner Gewalt. Christen waren, wie auch deutlich wurde, in städtische Geschehnisse einbezogen; sie waren Akteure bei Erhebungen. Die Schriften christlicher Chronisten weisen auf ihre Zugehörigkeit zur Bevölkerung und ihre Solidarisierung mit den Interessen der Einwohner hin. Nichtsdestotrotz hatten die Unruhen von 1850 auch eine völlig neue Dimension.

3.2 Die Unruhen von 1850

Ablauf der »Ereignisse«

Die »Ereignisse«, die sich 1850 in Aleppo zutrugen, hatten eine andere Dimension als jene Aufstände, die sich mit Beginn des ausgehenden 18. Jahrhunderts mehrten. Raymond bezeichnet gar die Erhebung von 1819 als »last (and greatest) uprising that Aleppo experienced during the Ottoman era«. ⁷² Er betrachtet nach diesem Aufstand die Janitscharen und *ašrāf* als entmachtet. Trotz der wahrgenommenen Unterschiede bestehen allerdings viele strukturelle Gemeinsamkeiten mit früheren Aufständen in der Geschichte der Stadt, insbesondere was das energische osmanische Vorgehen gegen die Aufständischen betrifft: Der groß angelegte Angriff steht letztlich in Kontinuität zu früheren Konflikten, die sich im Laufe der Zeit immer mehr ausgeweitet hatten – die Aktionen im Jahr 1813, während derer zahlreiche Janitscharen ihr Leben verloren, waren gewissermaßen ein Schritt in Richtung gezielter Angriffe auf umfassende Teile der Bevölkerung. Außerdem hatten die Osmanen bereits im Jahr 1819 den Versuch unternommen, eine Kopfsteuer einzuführen – dies geschah 1850 also nicht zum ersten Mal. Dasselbe kann für die Rekrutierung festgehalten werden,

72 Raymond, »Urban networks«, 75.

die auch bereits 1821 in Angriff genommen wurde. Die Unruhen von 1850 stehen also in einem gewissen Zusammenhang mit früheren Ereignissen in der Geschichte Aleppos.

Ein besonderer Akzent liegt im Folgenden einerseits auf den Akteuren während der Unruhen von 1850 und ihrer Repräsentation in der Rhetorik zeitgenössischer Berichte sowie andererseits auf der räumlichen Entfaltung der Ereignisse, wie sie in den Quellen wiedergegeben wird.

Es ist an dieser Stelle jedoch zunächst geboten, den Hergang der Ereignisse zusammenfassend darzustellen, bevor die Geschehnisse im städtischen Raum nachvollzogen werden können. Differieren die Deutungen der Historiker vor allem hinsichtlich der Identifizierung der Initiatoren des Aufstands und der Einschätzung der Ursachen und Hintergründe, so sind die zeitliche Abfolge der Vorgänge und die Ereignisse selbst weitgehend unstrittig – die Berichte des protestantischen Missionars Ford und der Aleppiner Konsuln entsprechen weitgehend den beiden im Appendix edierten und übersetzten Darstellungen aus lokaler Hand sowie den Erzählungen in der Korrespondenz von Yūsuf Ḥātīm an seinen Bruder Būlus (s. Appendix). Auch der Bericht von Ibrahim Reşid, Sekretär des *vali* von Aleppo, und andere osmanische Dokumente dokumentieren keine größeren Abweichungen im Verlauf des Geschehens. Die folgende Beschreibung der Ereignisse orientiert sich in erster Linie an den beiden Berichten im Anhang dieser Arbeit, da sie äußerst detailliert sind; wo andere Quellen abweichende Details oder zusätzliche Informationen bieten oder in der Sekundärliteratur Differenzen bestehen, wird dies im Fließtext oder durch Fußnoten deutlich gemacht.

Der Angriff auf die Christen von Aleppo setzte am 16. Oktober 1850⁷³ ein, nachdem in der Stadt über eine be-

73 Masters und Harel geben irrtümlich als Datum den 17. Oktober an. Vgl. Masters, »The 1850 Events«, 3, ders., *The Arabs*, 169, und ders., »Aleppo's Janissaries«, 167, sowie Harel, »Jewish-Christian Relations«, 77. Vgl. aber das korrekte Datum, das beispielsweise Ford angibt, in Sa-

vorstehende militärische Rekrutierung und die Einführung der Kopfsteuer durch die osmanischen Autoritäten geredet worden war. Zwar ist die Anzahl der Aufständischen nicht eindeutig bestimmbar, doch scheint es, dass hunderte von Muslimen⁷⁴ aus den Vierteln Qārliq, Bāb an-Nairab, Tātārlar und Bānqūsā beteiligt waren. Die Viertel waren traditionell von Beduinen, Turkmenen und Kurden bewohnt und stellten, wie bereits gezeigt, die Machtbasis der Janitscharen dar.⁷⁵

Nachdem die Protestierenden sich zusammengeschlossen hatten,⁷⁶ kam es zu einer kurzen Konfrontation mit dem *vali*, Mustafa Zarif Paşa.⁷⁷ Lediglich einige wenige Quellen berichten explizit davon, dass die Aufständischen sich zum innerstädtischen Serail begaben.⁷⁸ Angesichts der Unterlegenheit seiner Truppen weigerte sich der *vali*, mit den Protestierenden zu sprechen und verschanzte sich schnell

libi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 125, sowie die Angabe des Datums in AGOPD Nr. 1 und Nr. 2 sowie in DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 5, und FGMS, Salem Ar. 113, 12v (allerdings in beiden wiederum mit falscher Jahresangabe).

74 Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 105, spricht von »thousands of Muslims«. Auch bei Aksan, die die betreffende Passage aus den Memoiren Mustafa Zarif Paşas in Übersetzung anführt, findet sich eine solche – sicherlich überhöhte – Einschätzung, die im Fließtext von der Autorin nicht relativiert wird: »*Three to five thousand people stood in front of me [vor dem vali, Anm. v.m.] with weapons in their hands. ›Do not approach or we will shoot‹, they said. ›Hey you, it’s me!‹ I shouted. They said, ›Whoever you are, we’ll shoot!‹ I said, ›Oh yeah? Go ahead and shoot!‹ All those men shot at me.*« [Kursivierung im Text.] Am nächsten Morgen habe sich gar ein Mob von 40.000 bis 50.000 Menschen gebildet. Vgl. Aksan, *Ottoman Wars*, 20. Zur Zahl der Aufständischen s. auch Masters, »Aleppo’s Janissaries«, 167, und ders., *The Arabs*, 169.

75 Vgl. Masters, »The 1850 Events«, 5.

76 Ford zufolge sollen an dieser Stelle schon Plünderungen begonnen haben. Vgl. Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 126.

77 Für eine kurze Biographie Mustafa Zarif Paşas s. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 405.

78 Vgl. Qar‘alī (Hrsg.), *Ahamm ḥawādīṭ*, 80, und DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 7 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 13v).

in der Festung aš-Šaiḥ Yabraḡ.⁷⁹ Der Historiker al-Ġazzī erwähnt, dass die Aufständischen zum Viertel al-Farāfra liefen, um die a'yān damit zu konfrontieren, dass sie die Steuer und Rekrutierung nicht aufgehoben hatten. Da die a'yān jedoch mit dem *vali* aus der Stadt geflohen waren, führte dies zu keinem Erfolg.⁸⁰ Die aufgebrachte Masse marschierte zum Haus des ehemaligen *mütesellim* 'Abdallāh Bābīnī in Qārliḡ. Dieser lehnte es ab, ihre Bewegung anzuführen. Daraufhin fanden Plünderungen in der Vorstadt al-Ġudaida statt.⁸¹ Erst am nächsten Tag überfielen die Protestierenden auch aš-Šalība mit seinen Kirchen,⁸² wo sie brandschatzten

79 So auch beispielsweise BA, İ.DH 13185/7 und Ford in Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 126. Das Meideverhalten des *vali* erwähnen auch Maoz, »Syrian Urban Politics«, 295f., und Masters, »Aleppo's Janissaries«, 167, ders., *The Arabs*, 169. Vgl. dagegen die Darstellung von Mustafa Zarif Paşa selbst in Aksan, *Ottoman Wars*, 20, der sein unrühmliches Verhalten ganz anders darstellt: »I was told that they had raided the barracks and were killing soldiers. I went crazy and wanted to ride to the barracks, but they held me back.« [Kursivierung im Text.] Vgl. auch den Bericht des Sekretär des *vali*, Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 38r. Dieser schildert, dass der *vali* zunächst mit einigen Gefolgsleuten zum Unruheherd geritten sei und sich auch bei seinen Soldaten in deren Lager über die Vorgänge informiert habe, bevor er sich in die Festung zurückzog. A. F. Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 119f., verdanken wir ebenfalls eine alternative Version der Geschehnisse. Dieser zufolge musste der *vali* »fly for protection to the strongly fortified citadel in the centre of the town, where, with only fifty resolute followers, he endeavoured to resist the efforts of the rebels to dispossess him of all authority«.

80 Vgl. al-Ġazzī, *Kitāb nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 286f.

81 Zu den Plünderungen bereits in der ersten Nacht vgl. auch DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 6 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 13r).

82 Vgl. auch DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 10 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 14v). Vgl. weiterhin die Darstellung Fords in Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 127, sowie die in BA, İ.DH 13185/7 und den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 38v; die Quellen berichten übereinstimmend von einem Angriff auf aš-Šalība bzw. die Kirchen am nächsten Morgen. Vgl. hingegen die summarische Darstellung von Harel, »Jewish-Christian Relations«, 77, der schreibt: »[...] riots broke out in Aleppo in northern Syria, starting with Muslim riots in the Christian quarters of Judayda and Saliba.« Der Überfall auf al-Ġudaida und aš-Šalība war

und plünderten. Kirchen, Privathäuser und Läden wurden ausgeraubt und teilweise niedergebrannt; Christen wurden angegriffen, verletzt oder getötet. Sie suchten Schutz in Karawansereien oder bei muslimischen Freunden und Nachbarn.⁸³ Verfolgte fanden auch in den Konsulaten Zuflucht. Insbesondere der französische Konsul, Edmond de Lesseps, nahm zahlreiche Personen bei sich auf.⁸⁴

Erst einige Tage später gelang es den *a'yān* unter Führung von 'Abdallāh Bābinsī, die Aufständischen zu beruhigen, doch die Stadt blieb weiterhin besetzt. Dafür erklärten sich 'Abdallāh Bābinsī und die *a'yān* bereit, die Forderungen der Rebellen Mustafa Zarif Paşa vorzutragen und stellvertretend Friedensverhandlungen aufzunehmen. Die Forderungen umfassten, dass es keine Rekrutierung geben sollte, dass die unlängst eingeführte Steuer nicht individuell, sondern auf Besitzbasis erhoben sowie das Läuten von Kirchenglocken und Tragen von Kreuzen verboten werden sollte und schließlich, dass Christen keine muslimischen Sklaven halten durften.⁸⁵ Der *vali*, der Anweisung erhalten hatte, die

keineswegs das erste, was die aufgebrachte Menschenmenge unternahm. Erst am zweiten Tag der Unruhen kam es dazu.

83 So auch BA, İ.DH 13185/7, Ford, vgl. Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 127, und (mit Fokus auf die syrische Kirche) Mamarbaschi, *Les Syriens catholiques*, 5f. Vgl. Masters, »The 1850 Events«, 6, Masters, *Christians and Jews*, 158f., Ma'oz, *Ottoman Reform*, 105.

84 Zum Handeln Edmond de Lesseps' vgl. neben AGOPD Nr. 1 und Nr. 2 die Apologie in AGOPD, MS 325, S. 33-45 und passim, sowie den kurzen Text aus der Bibliothek der maronitischen Diözese, Aleppo, Nr. 1350, insbes. 1v-2r (entsprechend DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 295f.). S. auch die Darstellung von Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 119, in der er zum todesmutigen Helden stilisiert wird.

85 Das Dokument, das die Forderung der Aufständischen enthält, findet sich bei Ma'oz abgedruckt. Vgl. ders., *Ottoman Reform*, Fig. 2 nach S. 104. Die Forderungen gibt auch Ibrahim Reşid in seinem Bericht wieder, SK, TERCUMAN 256, 39r. Die Ernennung einer Person durch 'Abdallāh Bey Bābinsī zum Anführer der Aufständischen wird dort unter den Forderungen gelistet; die Unterschriften und Siegel von Notabeln auf dem Schreiben mit den Forderungen seien eine Fälschung gewesen. Vgl. weiterhin Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 128; Ford beschreibt zwar

Aufständischen hinzuhalten, bis militärische Verstärkung eingetroffen wäre,⁸⁶ stimmte diesen Forderungen zunächst zu. ‘Abdallāh Bey Bābinsī wurde zum *kaymakam* ernannt.⁸⁷ Am 26. Oktober rief der *vali* die Konsuln in Anwesenheit von ‘Abdallāh Bābinsī in aš-Šaiḥ Yabraḡ zusammen und erklärte, dass die öffentliche Ordnung wiederhergestellt worden sei.⁸⁸ Er bat sie darum, die Botschafter bei der Hohen Pforte darüber zu informieren, wie sehr sich ‘Abdallāh Bābinsī um die Wiederherstellung des Friedens verdient gemacht habe. Indessen hatte Mustafa Zarif Paşa jedoch Verstärkung aus Istanbul angefordert.⁸⁹ Nicht nur der Druck des *vali* auf die Regierung, sondern auch der der ausländischen Regierungen veranlasste die Pforte zum Eingreifen. Das Geschehen war bis in die europäischen Medien gedrungen.⁹⁰ Entsprechend schreibt der russische Kanzler Karl Robert von Nesselrode (1780-1862):

nicht die Bedingungen der Aufständischen, doch prinzipiell denselben Ablauf bei den Verhandlungen. Zum Prozess der Friedensverhandlungen vgl. allgemein Masters, »The 1850 Events«, 7, ders., *Christians and Jews*, 159, ders., »Aleppo’s Janissaries«, 168f., Ma’oz, *Ottoman Reform*, 105, und Harel, »Jewish-Christian Relations«, 77.

86 S. BA, İ.DH 13185 / 16.

87 Vgl. Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 129, und den Bericht des Sekretärs des *vali*, SK, TERCUMAN 256, 39r. Vgl. auch Maoz, »Syrian Urban Politics«, 296.

88 Für eine Beschreibung der Unsicherheit, die danach tatsächlich noch in der Stadt herrschte, vgl. Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 129.

89 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 39r., außerdem die detaillierten Erwägungen zum konkreten Umfang und zur Gestalt der Verstärkung in BA, İ.DH 13185 / 16. Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 296. Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 130f. schildert die Probleme, die mit der Anforderung von Verstärkung aus umliegenden Gebieten und Städten verbunden waren.

90 Diese Tatsache zeigt, dass Aleppo von europäischer Seite als exemplarischer Fall für die Fähigkeit der Pforte, Reformen in den Provinzen durchzusetzen, gewertet wurde.

«Nous attendons avec une juste impatience de nouveaux rapports pour apprendre le résultat des mesures que la porte aura sans doute prises pour punir, avec une sévérité exemplaire, les crimes dont la ville d'Alep a été le théâtre et pour prévenir le renouvellement des mêmes excès dans d'autres lieux de la Syrie et de la Palestine. On jugera par l'empressement qui sera mis à faire rendre justice et réparation aux victimes, si les populations chrétiennes de ces contrées doivent espérer à l'avenir du Gouvernement la protection réelle et la sécurité qui leur ont été souvent et solennellement garanties.»⁹¹

Die Verstärkung kam am 2. November aus Diyarbakır. Eine Gruppe von 'Anaza-Beduinen, die sich gesammelt hatten, um an den Plünderungen in der Stadt teilzuhaben, wurde von den Truppen Mustafas zerschlagen. 'Abdallāh Bey wurde festgenommen und abgesetzt. An seiner Stelle wurde sein Rivale Yūsuf Šuraiyif Zāda zum *kaymakam* ernannt. Es entstanden zwei Lager in der Stadt gemäß der Loyalität gegenüber 'Abdallāh Bey Bābinsī oder Šuraiyif Zāda.⁹²

Am 5. November begann eine neue Phase der Erhebung; die unlängst eingetroffenen osmanischen Truppen begannen, die Viertel Bāb an-Nairab, Bānqūsā und Qārliq zu beschießen.⁹³ Diese neue Wendung im Verlauf der Er-

91 Nesselrode an Titoff, 21. November 1850, BA, İ.HR 73/3524. Den Druck aus dem Ausland hebt in der Forschungsliteratur einzig Masters, »Political Economy«, 298, hervor: »During the course of the siege, the sultan received diplomatic notes urging action from Berlin, St. Petersburg and Paris, but none of these governments were particularly friendly to Istanbul and it is not certain what impact their notes had on the sultan's handling of the crisis.«

92 Vgl. Masters, »The 1850 Events«, 7, Ma'oz, *Ottoman Reform*, 105, und Maoz, »Syrian Urban Politics«, 296.

93 Für eine Beschreibung des Beschusses und des Siegs der osmanischen Truppen über die Aufständischen s. auch DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 19-22 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 18v-20r), den Bericht Fords in Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 133-135, die Erzählung Neales in ders., *Eight Years*, Bd. 2, 132f., und die Schilderungen von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, insbes. 42r-42v.

hebung markiert beispielsweise der Verfasser der Polemik *al-Burhān al-kāfī*, indem er beim Kampf der Stadtbewohner gegen die osmanischen Truppen vielmehr von einem »Krieg« (*ḥarb*) als von einem »Aufstand« (*qūma*) spricht.⁹⁴ Die Aufständischen erklimmen Minarette und Hausdächer und schossen von dort auf die Soldaten, die das Feuer erwiderten.⁹⁵ Kaum drei Tage später, am 8. November, hatten die Osmanen schließlich die Aufständischen besiegt.

Die Angaben zur Opferzahl variieren: Sieben, acht bzw. 20 Christen hatten ihr Leben in der ersten Phase während der Plünderungen verloren – etwa 3.400 Aufständische waren allerdings bei den anschließenden Kämpfen mit den Osmanen umgekommen.⁹⁶ In AGOPD Nr. 1 wird die Zahl der getöteten Rebellen auf 3.000 geschätzt, die der gefallen osmanischen Soldaten auf 100.

Die Autorität der osmanischen Regierung war somit wiederhergestellt worden. Mustafa Zarif Paşa wurde abgesetzt und an seiner Stelle Mehmed Kibrıslı Paşa⁹⁷ als neuer *vali* eingesetzt.⁹⁸ Er setzte strenge Maßnahmen durch, um ei-

94 *Al-Burhān al-kāfī*, AGOPD, MS 325, S. 19.

95 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 42r; 45v.

96 Vgl. zu den Zahlen u.a. Masters, »Aleppo's Janissaries«, 168; 171. Schon unter Zeitgenossen herrschte Uneinigkeit über die tatsächliche Gesamtzahl der christlichen Opfer am 16. und 17. Oktober. Ein maronitisches Dokument listet die Namen von 21 Getöteten aus den christlichen Kommunen, s. BMDA, Ordner des Bischofs Ārūtīn, Nr. 416. Der Verfasser der Polemik *al-Burhān al-kāfī*, AGOPD, MS 325, S. 13, insistiert auf der Zahl 11 – entgegen der 5 Opfer, die der französische Berichterstatter in der Ausgabe der Zeitung *La Presse* vom 12. Februar 1851 angibt. Er empfindet weiterhin die von letzterem angegebenen 600 in der zweiten Phase im Kampf gegen die Osmanen getöteten Einwohner als übertriebene Einschätzung; darunter hätten sich zahlreiche Behinderte, Alte, Blinde und Frauen befunden, sodass vielmehr von 400 Getöteten auszugehen sei. Vgl. zu dieser Einschätzung ebd., 23.

97 Zu Mehmed Kibrıslı Paşa s. die kurze Biographie bei Scheben, *Verwaltungsreformen*, 391.

98 Vgl. beispielsweise auch Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 134. Im Bericht des Sekretärs des *vali* Mustafa Zarif wird der Wechsel der *valis* mit dem Gemeinwohl der Bevölkerung begründet, vgl. Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN

nerseits die Christen für die entstandenen Verluste zu entschädigen und andererseits den Stadtrat, die *meclis*, umzubilden. Die Oberhäupter der Viertel wurden verhaftet⁹⁹ und die Häuser muslimischer Einwohner nach gestohlenen Gegenständen durchsucht bzw. eine zehntägige Frist für die Rückgabe solcher Gegenstände eingeräumt. Wer sich nicht an die Frist hielt, dem drohte Bestrafung. Das Diebesgut sollte einer Kommission unter der Leitung von Muḥammad al-Ġābirī, einem der Führer der *ašrāf*, und den osmanischen Beamten Hasan und Adli Bey ausgehändigt werden. In der Tat konnte jedoch später niemand wegen Diebstahls überführt werden und wenige der von den Christen gestohlenen Gegenstände fanden ihren Weg zurück zu den eigentlichen Besitzern. Die Frage der Entschädigung der Opfer beschäftigte Autoritäten und Einwohner noch geraume Zeit.¹⁰⁰

256, 43v. Zur Wertschätzung des neuen *vali* von Seiten der Aleppiner Christen s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 5. Dezember 1850, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 78.
99 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 46r.

100 Yūsuf Ḥātim berichtet seinem Bruder, dass von gestohlenen Gütern im Wert von 27.000 *kese* zunächst lediglich 2.300 *kese* zurückerlangt wurden, s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 6. März 1851, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 100. Den Misserfolg bei dem Versuch, gestohlene Gegenstände ihren ursprünglichen Besitzern zurückzuführen, schildert auch Ford. Vgl. dafür Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 135f. Es bestand die Befürchtung bei den Christen, dass die Frage der Entschädigung, die von den Osmanen unnachgiebig verfolgt wurde, muslimische und christliche Bevölkerungsteile wieder gegeneinander aufbrachte, s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 5. August 1851, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 95, oder auch 29. November 1851, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 62, wo er die Lage mit »Feuer lodert unter der Asche« beschreibt. Auch am 10. März 1852 ist noch vom »Hass« aufgrund der Entschädigungsproblematik die Rede, s. ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 31. Indessen versuchten die *a'yān* der Stadt, auf die Bischöfe der verschiedenen christlichen Kommunitäten mit einer Versammlung Druck auszuüben. Diese kam zusammen, um letztere dazu zu bewegen, von ihren Entschädigungsforderungen Abstand zu nehmen, s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 30. August 1851, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 82. Für Beschreibungen der Maßnahmen zur Festigung der osmanischen Autorität nach den Unruhen vgl. auch Masters, »The 1850 Events«, 7f., ders., »Aleppo's Janissaries«, 171, Ma'oz, *Ottoman Reform*, 106, und Maoz, »Syrian Urban Politics«, 296f.

‘Abdallāh Bey und andere, die als Rädelsführer der Ereignisse identifiziert werden konnten, wurden verhaftet – insgesamt waren es etwa sechshundert Personen. Ein Teil der Aufständischen wurde zwangsrekrutiert, ein anderer Teil ins Exil geschickt. Nach einer öffentlichen Demütigung wurde ‘Abdallāh Bey für seinen Prozess nach Istanbul geschickt.¹⁰¹ Er starb jedoch, bevor es zu einem Verhör kommen konnte.¹⁰²

Trotz der Bemühungen zur Wiederherstellung der Ordnung von Seiten der Osmanen planten zahlreiche Christen zunächst, die Stadt zu verlassen. Dank der Anwesenheit der osmanischen Soldaten, deren Präsenz ein gewisses Gefühl der Sicherheit vermittelte, entschieden sich die Betroffenen zuletzt meist anders, blieben in der Stadt und gingen nach und nach zum Alltag über.¹⁰³

101 Vgl. zur Verhaftung und Demütigung ‘Abdallāh Beys und anderer auch Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 5. Dezember 1850, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 78, und DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 25 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 20v-21r). Außerdem seien 500 Personen ins Exil geschickt und 250 rekrutiert worden, 400 weitere Personen seien als Reserve eingezogen worden; s. zu dieser Angabe Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 6. März 1851, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 100. Mehrere Verdächtige, darunter der ehemalige *muftī* und der ehemalige *naqīb al-ašrāf* wurden mangels Beweisen freigesprochen und durften 1852 nach Aleppo zurückkehren, s. Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 30. Mai 1852, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 40. Vgl. noch zu den Verhaftungen Masters, »The 1850 Events«, 8, ders., »Aleppo’s Janissaries«, 172, und Aksan, *Ottoman Wars*, 21.

102 Dem Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 37v, 46v, zufolge starb er im Palast des Sultans. Die meisten anderen Schilderungen sprechen von seinem Tod auf der Reise nach Istanbul, noch bevor er die Stadt erreichte. S. beispielsweise Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 134, dem zufolge er durch einen vergifteten Kaffee umkam. So auch Masters, »Aleppo’s Janissaries«, 172.

103 Für entsprechende Schilderungen s. Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 22. Mai 1851, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 79, 30. Mai 1851, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 71, 22. September 1851, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 70, 19. Februar 1852, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 29, 10. März 1852, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 31, u.a. Mitte 1852 kehrten sogar die ersten Flüchtlinge wieder nach Aleppo zurück, s. Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 27. Mai 1852, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 45,

Die Akteure der Unruhen von 1850 in der Erzählung

Auf den ersten Blick lesen sich viele Quellen wie die beiden in der vorliegenden Studie herangezogenen Berichte aus dem AGOPD als recht plane Nacherzählung, deren Ereignisse ihre Schreiber schlicht in einer »und dann«-Verbindung zueinander in Relation setzen. Geben uns die Berichte und Erzählungen jedoch eine direkte Antwort auf die Frage nach dem »wer«, die wiederum ein Licht auf die Frage nach dem »warum« werfen könnte?

Oberflächlich betrachtet scheint dies nicht der Fall zu sein. Neben einer gewissen Anzahl von Individuen, die verschiedentlich benannt werden und von deren individuellem Handeln berichtet wird,¹⁰⁴ tritt in den beiden Berichten aus dem AGOPD primär die anonyme Masse der Aufständischen in Erscheinung, die als solche häufig nicht einmal benannt wird, sondern in zahlreichen Verben in der dritten Person Plural impliziert ist (*rağ'ū; yatağamma'ū; yattağahū* usw.). Untersucht man die in den Berichten in Erscheinung tretenden Akteure – Täter und Opfer – jedoch noch einmal genauer, so wird deutlich, dass Zeitgenossen rhetorisch in sehr unterschiedlicher Weise auf die Aufständischen und Opfer der Plünderungen Bezug nahmen. Sprachliche Formulierungen lassen auf eine weit komplexere Sicht der Dinge schließen, als der erste Eindruck dies nahelegt.

Für einen ausländischen Beobachter, wie den russischen Kanzler von Nesselrode, handelte es sich bei den Gescheh-

und niemand dachte mehr ernstlich darüber nach, die Stadt zu verlassen, s. Yūsuf an Būlus Hātīm, 29. Juni 1852, ARKDA, *siğğil* 19, 'adad 34.

104 AGOPD Nr. 1: 'Abdallāh Bey Bābinsī, ferik Kerim Paşa, der *vali* Mustafa Zarif Paşa, Faḥallāh Kūbā, Abū 'Arāğ, der Diener von al-Maḡdisī Ni'matallāh Ḥumṣī, die römisch-katholischen Geistlichen, Abū 'Ağğūr, der Konsul von Frankreich u.a.; AGOPD Nr. 2: 'Abdallāh Bey Bābinsī, der Konsul von Frankreich, der *vali*, Şadiq Āgā b. Muḥammad Amin Āgā al-Ḥizindār u.a. Weitere Personen werden namentlich aufgeführt, doch erscheinen sie als vollkommen passiv, so zum Beispiel Ni'matallāh Ḥumṣī, von dessen Ermordung lediglich berichtet wird.

nissen um »actes d'un farouche fanatisme qui se renouvellent depuis quelque tems [sic] sur différens points de la Turquie et qui aboutissent toujours à la ruine ou au massacre des chrétiens inoffensifs et à la destruction de leurs églises«. ¹⁰⁵ Aber nicht nur im Ausland begegnet man dieser Ansicht, sondern auch unter europäischen Repräsentanten in Aleppo. In einem auf den 19. Oktober datierten Brief informiert Nathaniel William Werry (1782-1855), der englische Konsul von Aleppo, Stratford Canning (1786-1880), den britischen Botschafter im Osmanischen Reich, über die Unruhen in Aleppo wie folgt:

It is my painful duty to communicate to Y. E. that disturbances of a very serious and disgraceful nature have occurred in this City, arising I believe from the aversion of the Islam population here, and generally in this district against the Conscription, of which advantage has been taken by the population and their parizans here to vent their fanatical spirit against the Christian population of this City [...].¹⁰⁶

Die Wortwahl ist auffällig; er beschreibt zwei monolithische Blöcke – »Islam population« und »Christian population«. Mit dieser Sicht auf die Ereignisse steht er nicht alleine.¹⁰⁷

Ein jüdischer Bewohner Aleppos bezeichnet in seinem persönlichen Notizbuch muslimischen religiösen Fanatismus als Grund für den Ausbruch der Gewalt, der gekoppelt

105 Nesselrode an von Titoff, 21. November 1850, BA, I.HR 73/3524.

106 Werry an Stratford Canning, 19.10.1850, Public Record Office, London, FO 195/302.

107 Gleichwohl gehen nicht zwangsweise alle europäischen Zeugen der Unruhen von einem religiösen Gegensatz als Ursache aus. Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 130, 132 und passim, spricht zwar auch von einer monolithischen »Christian populace«, identifiziert ebd., 118, die Aufständischen jedoch mit »the wild people of the desert« und vermutet ebd., 128, dass nach dem Angriff auf die Christen ein Angriff auf jüdische Einwohner »and even a portion of the more respectable Turks« erfolgt wäre, hätten bestimmte Umstände dies nicht verhindert. Auch hätten »the better disposed Turkish inhabitants proclaimed from the tops of the minarets their happy deliverance«, so Neale ebd., 133.

mit provokativem christlichem Verhalten zur Eskalation der Situation geführt habe;¹⁰⁸ Harel, der die Quelle untersucht hat, betont, dass diese nicht zwischen verschiedenen muslimischen oder christlichen Gruppen differenziert – der jüdische Autor der Quelle spreche nur über »Muslims against Christians«.¹⁰⁹

Auch Berichte ortsansässiger Christen, wie *Fī tārīḥ qūmat Ḥalab* stellen »die Muslime« (*al-muslimūn*) »den Christen« (*al-masīḥīyūn*) bzw. »den Leuten Christi« (*banū l-masīḥ*) gegenüber.¹¹⁰ In der Schrift wird davon berichtet, dass unter denjenigen Aufständischen, die gegen die Osmanen kämpften, die Parole zirkulierte »Heute trinken wir nur das Blut der Christen« (*al-yaum mā našrab illā damm an-našāra*).¹¹¹ Über weite Strecken werden die Aufständischen jedoch nicht direkt bezeichnet, oder nur sehr vage, etwa als »die Menge« (*al-umam*)¹¹² oder »der Pöbel« (*al-aubāš*).¹¹³ Es wird häufig, wie eingangs beschrieben, lediglich mit Verben der dritten Person Plural auf ihr Handeln verwiesen, ohne dass das Subjekt klar identifiziert wird. Solche vagen Verallgemeinerungen gipfeln in der pauschalen Feststellung: »Von der ganzen Bevölkerung Aleppos waren nicht einmal hundert Personen nicht an den Plünderungen beteiligt« (*min ḡamī' ahl Ḥalab ḡair mumkin yakūn mi'at nafar allaḡina mā nahabū*).¹¹⁴

108 Vgl. Harel, »Jewish-Christian Relations«, 79.

109 Harel, »Jewish-Christian Relations«, 79.

110 Vgl. DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 5 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 13r); DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 5, 21 etc. (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 13r, 19v etc.); DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 21 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 19v).

111 Vgl. DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 20f. (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 19r).

112 Vgl. DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 6f. (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 13r-13v).

113 Vgl. DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 16 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 17v).

114 Vgl. DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 16 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 17v).

Auch der maronitische Bischof Būlus Ārūtīn (1788-1851) und der syrisch-katholische Lehrer Na‘ūm Baḥḥāsh (d. 1875) tendieren stellenweise zu einer pauschalisierenden, religiösen Rhetorik.¹¹⁵ Dennoch bezieht sich Ārūtīn nicht nur mit der Bezeichnung »die Muslime« (*al-islām*) auf die Aufständischen; er identifiziert sie zugleich jeweils als Einwohner aus den Vierteln Bāb an-Nairab, Qārliq and Bānqūsā. An anderer Stelle beschreibt er sie recht vage als »Massen von Plünderern« (*ḡamāhīr an-nāhibīn*) oder nennt sie schlicht »das Volk«, »die Menge« (*al-qaum*) – ohne jede Bezugnahme auf ihre etwaige religiöse Zugehörigkeit. Als Opfer der Ereignisse werden auf der anderen Seite »die Christen« (*al-masīḥīyūn, an-naṣāra*) angeführt. An einer Stelle werden sie jedoch differenzierter als »die Christen, die in aṣ-Ṣalība leben« (*al-masīḥīyūn as-sākinūn aṣ-Ṣalība*) identifiziert.¹¹⁶ Solche Lokalisierungen sind nicht uninteressant, scheinen sie doch monolithische Vorstellungen von Tätern und Opfern bereits indirekt in Frage zu stellen.

Die zwei arabischen Berichte von anonymen Verfassern, die im AGOPD aufbewahrt werden (s. Appendix), vermitteln ein noch komplizierteres Bild. AGOPD Nr. 1 unterscheidet verschiedene Gruppen. Die Rebellen werden sehr häufig als »Einwohner«, »Leute« (*ahālī*) jeweils aus Qārliq, Bānqūsā und Bāb an-Nairab angesprochen; die Handlungen und Taten der einzelnen Gruppen werden unabhängig voneinander beschrieben. Die Aufständischen werden an einer Stelle mit jenen »Einwohnern der Stadt, die die Ordnung bewahren wollten« (*ḡam‘ ḡafīr min al-muḥāfiẓīn min ahālī l-balda lladhīna bi-l-iṭā‘a*) kontrastiert. An anderer Stelle wird auf die Rebellen dann wieder lediglich mit Hilfe von Verben in der 3. Person Plural (*nahabū, ittaḡahū* etc.) Bezug genommen – ohne ein Substantiv, sodass etwaige konfessionelle, soziale, ethnische oder wirtschaftliche Zugehörigkeiten un-

115 Vgl. Masters, »The 1850 events«, 9.

116 Qar‘alī (ed.), *Ahamm ḥawādith*, 79; 82; 83 und passim; 80, 81 und passim; 81.

ausgesprochen bleiben. Manchmal finden sich die Aufständischen unter dem Begriff »Massen« (*ǧamāhīr*) subsumiert. Interessanterweise bezieht sich der Verfasser des Textes bei der Beschreibung des Kampfes der Aufständischen mit den osmanischen Soldaten wiederum auf die Aufständischen als »Einwohner der Stadt« (*ahālī l-balda*), so beispielsweise in der folgenden Bemerkung:

Kehren wir dazu zurück, wie die Christen (*al-masīḥīyūn*) von Donnerstagsmorgen bis zum Mittag litten. Durch die besondere Fürsorge und Fürsprache des Patrons des Tages und des heiligen Fests Dīmitriyūs überlebten die Christen ohne Schaden. Hätte dieser Krieg zwei oder drei Stunden länger gedauert, hätten sie viel Blut vergießen müssen und hätten die Stadtbewohner (*ahālī l-balda*) gewonnen, hätten sie keinen von ihnen am Leben gelassen.¹¹⁷

Dass es sich bei *ahl al-balad* um einen festen Begriff auch bei früheren Erhebungen handelte, bezeugt bereits ein Kommentar Seetzens, der die 1804 rebellierenden »Einwohner« Aleppos genauer als »*wuláhd el béllad* oder Stadtkinder, wie man [sie] hier gewöhnlich nennt« beschreibt.¹¹⁸ Es ist überraschend und zugleich bezeichnend, dass Seetzen, ortsfremd und der Sprache kaum kundig, den Begriff als so idiomatisch wahrnahm, dass er ihn in seinen Aufzeichnungen vermerkte. Wenn nun der Verfasser von AGOPD Nr. 1 dieselbe Bezeichnung verwendet, so wird hier rhetorisch sicherlich auch an eine lange Tradition der Berichterstattung über städtische Erhebungen angeknüpft. Rhetorisch werden die Unruhen von 1850 somit in einen Zusammenhang zu früheren Erhebungen in der Geschichte der Stadt

117 Ein am Ende des Berichts hinzugefügter Satz muss wohl ein späterer Zusatz von Dimitrī Šahāda sein, da darin eine andere Rhetorik zum Tragen kommt: »Die Tatsachen aus den Nachrichten über die Verfolgung durch die Aleppiner Muslime (*islām Ḥalab*) gegen die Christen (*al-masīḥīyūn*) im Jahre 1850«.

118 Seetzen, *Tagebuch*, 134. Vgl. ähnlich ebd., 136.

gesetzt. Diese Rhetorik befindet sich in einem spannungsvollen Verhältnis zur Identifikation von Angreifern und Angegriffenen mit den Muslimen und Christen der Stadt. Diejenigen, die von den Angriffen der Aufständischen betroffen waren, werden in AGOPD Nr. 1 beispielsweise als »christliches Volk« (*aš-šaʿb al-masīḥī*) bezeichnet – interessanterweise einmal im unmittelbaren Zusammenhang mit einer Erwähnung des »jüdisch-israelischen Volks« (*aš-šaʿb al-isrāʾīlī al-yahūdī*) und ein weiteres Mal in einem emotionalen Ausruf: »Wehe, wie das christliche Volk (*aš-šaʿb al-masīḥī*) in diesen furchtbaren Tagen unter den Schrecken und den Gefahren leiden musste!«

AGOPD Nr. 2 kommt der Rhetorik Werrys bereits näher:

Am 16. Oktober im Jahre 1850, einem Mittwoch, der der zweite Feiertag von *Ḍū l-Ḥiǧǧa* im Jahre 66 war, kam es nach Sonnenuntergang zu einem Aufstand, zunächst von Seiten der Muslime von *Qārliq*, *Bānqūsā* und *Bāb an-Nairab* [...].

Generell wird eine antagonistische Beziehung zwischen den »Muslimen« (*islām*) der Stadt und den »Christen« (*naṣāra*) skizziert – jedoch hier und an anderer Stelle differenzierter als in Werrys Bericht; wie in AGOPD Nr. 1 konkretisierten Viertelangaben stellenweise die Bezüge. Der anonyme Verfasser dieses Berichts unterstreicht jedoch andernorts stark verallgemeinernd:

Muslime aller Viertel versammelten sich in großen Mengen (*wataǧamharat al-muslimīn ǧamāhīr ǧamāhīr min sāyr ṣawāyih*). Sie taten es den anderen nach, plünderten, entführten Frauen und raubten. Kein Muslim (*min al-islām*) – abgesehen von seltenen Fällen – blieb, der diese Gräueltaten nicht verübte; d.h. von hundert nicht einmal zehn Prozent.

Eine Stelle ist besonders radikal:

Wer kann die Demütigung der Christen (*an-naṣāra*) in diesen Tagen, ihre Erpressung durch die Verbrecher und ihr Erdulden von Beleidigungen und Schlägen beschreiben? Sie fürchteten sich dauernd, Tag und Nacht, vor den Muslimen (*al-islām*), die

drohten: »An diesem Tag oder in der nächsten Stunde oder am nächsten Tag werden wir euch mit dem Schwert niedermachen und töten. Am Tag der Plünderung haben wir unsere Ziele und Beschlüsse noch nicht erfüllt, nämlich euch abzuschlachten und zu töten. Euer Vermögen hat uns davon abgelenkt.«

Trotz dieser stark religiös gefärbten Rhetorik nähert sich der Verfasser des Berichts gelegentlich auch dem Stil des Verfassers von AGOPD Nr. 1. Auch er nennt die Aufständischen »Einwohner der Stadt« (wobei er leicht abweichend die Worte *ahālī l-balad* und *ahl al-balad* verwendet), wenn er zur Beschreibung des Kampfes mit den osmanischen Soldaten gelangt:

Am Morgen des Mittwochs, des 6. November, kehrten die Bewohner der Viertel Qārliq, Bānqūsā und Bāb an-Nairab (*ahālī l-balad min šawāyih Qārliq wa-Bānqūsā wa-Bāb an-Nairab*) zurück in den Krieg und der Wesir griff von der Kaserne aus an.

In der Polemik *al-Burhān al-kāfī* nun ist auch recht generell von »den Muslimen« (*al-islām*), »den Muslimen Aleppo« (*islām Ḥalab*), »den Muslimen dieser Stadt« (*islām hādihī l-balda*) und »den Christen« (*an-našāra* bzw. *al-masīḥīyūn*) die Rede,¹¹⁹ jedoch differenziert der unbekannte christliche Autor an anderer Stelle mit großem Nachdruck, wenn er betont, die Aufständischen seien nicht einfach nur »der Pöbel« (*al-aubāš*) gewesen, sondern »die angesehenen Leute unserer Stadt, die mit Namen und Kunya bekannt sind« (*a'yān baladinā ma'rūfīn al-ism wa-l-kunya*) und denen allen »eine große Sippe« (*ašīra wāfira*) folge. »Daher erhoben sich, als die Notabeln den Aufstand begannen, die Muslime Aleppos insgesamt« (*li-dālika hīna taḥarrakū ilā l-qiyām qad nahaḍat ma'hum islām Ḥalab ḡamī'an*). Aus diesem Grund gebe es in Aleppo nicht »einen Muslim unter hundert« (*min al-mi'a muslim wāḥid*), der nicht an den Plünderungen teil-

genommen habe.¹²⁰ Es ist äußerst interessant und einzigartig, dass der unbekannte Autor der Streitschrift mit Blick auf die Beteiligten unter den Aufständischen nach Schichten differenziert.

Am anderen Ende des Spektrums können bei der Identifikation der wichtigsten Akteure während der Unruhen schließlich Bemerkungen wie die des protestantischen Missionars Ford angesiedelt werden, der gar behauptet, der Angriff auf die Christen sei vollkommen unmotiviert und die Wahl der Opfer gewissermaßen zufällig gewesen:

For some time past nothing but an occasion has been wanted for an outbreak. Such an occasion was presented by the arrival of an order, addressed to the Pasha of the province, to raise a conscription of soldiers, by taking a certain number by lot from all who were of proper age and circumstances to enter the army. As might be supposed, this measure was very unwelcome to the Mohammedans [...]. [T]hey resolved to effect their object by a popular tumult. Having determined a blow, *it was of little consequence to them upon whom it should fall* [Herv. v.m.].¹²¹

Doch wie kamen die Verfasser der Berichte zu ihren Einschätzungen bezüglich der Täter und Opfer? Wie sind die Nuancen und Unterschiede in der Rhetorik der Berichte zu deuten? Wie lassen sich religiöse, geographische und schichtspezifische Differenzierungen erklären und zueinander in ein Verhältnis bringen? Eine besonders interessante Passage im Zusammenhang der Reflexionen über die Täter und Opfer während der Unruhen ist der Polemik *al-Burhān al-kāfī* zu entnehmen. Sie ist deshalb so wertvoll, weil sie die einzige zeitgenössische Quelle darstellt, die sich bezüglich der vorausgehend gestellten Fragen auf einer Meta-Ebene bewegt – es ist die einzige Quelle, in der über die Hintergründe der Identifikation der Schuldigen, der Schuldzuweisung und der angemessenen Vergeltung reflektiert wird.

120 AGOPD, MS 325, S. 20.

121 Salibi & Houry (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 126.

Der anonyme Verfasser der Streitschrift bezichtigt den Autor A. de Toulgoët, der einen französischen Artikel über die Unruhen in der auf den 12. Februar 1951 datierten Ausgabe der Zeitung *La Presse* (bzw. dessen Quelle) veröffentlichte, schlechte Absichten mit seiner Darstellung zu verfolgen.¹²² Der französische Journalist hatte Folgendes geschrieben:

Voici maintenant le châtement: dans le premier combat, 600 insurgés ont été tués, 300 envoyés aux galères, l'homme qui a commis le viol aux travaux forcés à perpétuité, 500 envoyés comme soldats à Candie. - Le gouvernement ottoman a donc fait son devoir, et, comme la douceur du sultan est connue, il faut dire qu'on aurait été peut-être moins sévère si les victimes n'avaient pas été des chrétiens et les coupables des musulmans. Mais la Sublime-Porte désire à tout prix effacer toutes les différences de religion.¹²³

Daraus folgerte der Verfasser der Polemik, de Toulgoët bzw. dessen Informant wolle sagen, dass den Christen zu viel Milde, den Muslimen zu viel Härte widerfahren sei. Dies wird als Infragestellung der Rechte der Christen (*ḥuqūq an-naṣrānīya*) interpretiert, die den Zweck habe, den Hass der Muslime Aleppos aufzuwiegen.¹²⁴ Der Verfasser der Polemik betont, dass das harte militärische Vorgehen der Osmanen keine Bestrafung für die Vergehen an den Christen sei, da eine solche Strafe jeder Rechtsgrundlage entbehre (*diḍḍa ḡamī' aš-šarāyi'*), da in diesem Fall der Tod von fünf Christen mit dem von 600 Muslimen¹²⁵ vergolten worden sei. Er rechnet vor, dass demzufolge das Leben eines Christen den Wert des Lebens von 120 Muslimen haben müsste.¹²⁶ Auf diese Weise wird die Argumentation des

122 AGOPD, MS 325, S. 27-32.

123 De Toulgoët, »Nouvelles de l'Étranger«, *La Presse*, 12. Februar 1951.

124 AGOPD, MS 325, S. 29.

125 Es handelt sich dabei um eine dem französischen Artikel entnommene Zahl, die der Verfasser der Streitschrift an anderer Stelle bestreitet, s. dafür AGOPD, MS 325, S. 23.

126 AGOPD, MS 325, S. 31.

französischen Journalisten *ad absurdum* geführt. Vielmehr, so weiter der Verfasser der Streitschrift, sei es um eine Bestrafung der Aufständischen für die Erhebung gegen die Osmanen gegangen.¹²⁷ Der Journalist wolle mit seiner Darstellung »ein großes Unheil zwischen den Muslimen und den Christen Aleppo« (*fasādan aẓīman mā baina islām wa-naṣārat Ḥalab*) anrichten.¹²⁸ Außerdem sei er bestrebt, den »Muslimen Widerwillen einzuflößen« (*tanfīr al-islām*).¹²⁹ Diese Erörterung, so sehr sie auch den Antagonismus zwischen Muslimen und Christen heraufbeschwört, belegt eindrücklich, dass bereits unter Zeitgenossen eine Sensibilität für mögliche Verwerfungen bestand, die die Identifikation der in die Unruhen Verwickelten sowie die Bewertung von Schuld und Unschuld und die Auseinandersetzung mit der Verhältnismäßigkeit der osmanischen Vergeltungsmaßnahmen erzeugen konnten.

Die Quellen erlauben einen Blick auf die von den Unruhen betroffenen Bevölkerungsgruppen der Stadt, der sich zusammenfassend als weitaus komplexer und verständiger erweist, als es der erste Anschein nahelegt. In Einzelfällen wird der Blickwinkel sogar hinterfragt. Nichtsdestotrotz lässt sich feststellen, dass eine rhetorische Differenzierung entlang religiöser Linien in zahlreichen Quellen, wie vorausgehend gezeigt, einen großen Stellenwert hat. Hier schließt sich die Frage an, wie diese in den Berichten und Briefen von Zeitgenossen verwendete, antagonistische Rhetorik interpretiert werden kann, die Christen und Muslime gegeneinander absetzt und in Opposition bringt. Warum sollten einige Augenzeugen von einem Angriff »der Muslime« als Gruppe auf »die Christen«, wiederum als Gruppe, sprechen, wenn der Gewaltausbruch nicht mit latenten religiösen Konflikten in Zusammenhang stand? Dass der Angriff eine religiöse Dimension hatte, wurde anscheinend

127 AGOPD, MS 325, S. 30.

128 AGOPD, MS 325, S. 32.

129 AGOPD, MS 325, S. 32.

geföhlt, zumindest jedoch *artikuli*ert. Zwei Erklärungen erscheinen möglich.

Mit Makdisi könnte argumentiert werden, dass nicht anschwellige latente religiöse Solidaritäten und Feindschaften in den Quellen reflektiert werden, sondern in ihnen die Genese konfessionalistischer Diskurse nachvollzogen werden kann. Die Entwicklung einer solchen religiös-essentialistischen Rhetorik könnte es den Großmächten und ihren Repräsentanten in Aleppo erlaubt haben, eine Rechtfertigung für ein Eingreifen in die inneren Belange des Osmanischen Reichs vorzubringen, und den ortsansässigen Christen wiederum, europäischen Schutz und Unterstützung in Anspruch zu nehmen. Diese Erklärung setzt allerdings eine Ausweitung des europäischen Einflusses vor Ort voraus, die unter Umständen zu diesem Zeitpunkt noch nicht gegeben war – anders als beispielsweise im Damaskus der 1860er Jahre. Dieser fundamentale Zweifel erscheint nicht zuletzt deshalb geboten, da *keine* europäischen Konsulate, Niederlassungen europäischer Händler oder Einrichtungen von europäischen Missionaren während der Unruhen von 1850 angegriffen wurden.¹³⁰ Sie schienen also gar nicht im direkten Fokus der Aufständischen zu sein. Reiche Christen, Bischöfe und sogar eine große Anzahl von Personen unter den christlichen Einwohnern der angegriffenen Stadtviertel fanden in Einrichtungen europäischer Repräsentanten Zuflucht und blieben dort unangetastet. Insbesondere der französische Konsul, Edmond de Lesseps, nahm Verletzte und Verfolgte bei sich auf.¹³¹ Es gibt somit keine sehr über-

130 Die Anführer der Aufständischen, die im November gegen die osmanische Armee kämpften, suchten sogar nach ihrer Niederlage Zuflucht in den Konsulaten. Diese zeigt, dass die Konsulate ihren alten »exterritorialen Status« im Raum der Stadt beibehalten hatten. S. dazu AGOPD Nr. 1 sowie den Bericht von Ibrahim Reşid, der sich entsetzt darüber zeigt, dass die Aufständischen in den Konsulaten aufgenommen wurden, SK, TERCUMAN 256, 43r.

131 Vgl. bereits David, »Aleppo«, 349, für die Beobachtung, dass die genannten Einrichtungen nicht angegriffen wurden. Allerdings betont David

zeugende Handhabe, die europäische Präsenz und Einflussnahme in der Stadt an den Ausgangspunkt der Unruhen zu setzen – die Situation unterschied sich grundlegend von der 1860 in Damaskus. Sogar in einem starken Gegensatz zur Vorstellung von einem gezielten Schlag gegen den Konnex zwischen europäischen Repräsentanten und ortsansässigen Christen standen Andeutungen von Zeitgenossen, die de Lesseps Verbindungen zu den Aufständischen nachsagten; die Aufständischen seien vom französischen Konsulat beschützt worden.¹³² Die heftige Reaktion des Verfassers der Streitschrift *al-Burhān al-kāfī*, der sich veranlasst sieht, de Lesseps über mehrere Seiten anhand einer Vielzahl von Argumenten von jedem Verdacht freizusprechen,¹³³ verdeutlicht die durchaus ambivalente Position westlicher Repräsentanten vor Ort.

Dies legt nahe, dass die Genese konfessionalistischer Diskurse zumindest zu diesem Zeitpunkt durchaus noch nicht so weit vorangeschritten war, dass die Rede von »den Muslimen« als Tätern und »den Christen« als Opfern von vornherein in eine solche Diskurswelt einzuordnen ist. Dennoch mag in einigen Fällen ein erstes Vortasten in konfessionalistische Argumentationen zu erkennen sein; ganz besonders deutlich machen dies die eingangs wiedergegebenen Bemerkungen Nesselrodes und Werrys. Die für ein »religiös motiviertes« Vorgehen eigentlich unerklärliche Tatsache, dass die Aufständischen Handelsniederlassungen von Europäern und Konsulate nicht angriffen, veranlasste einen Zeitgenossen, zu betonen, dass dies lediglich die Drohung unterstreichen sollte und die generelle Bereitschaft auf Seiten der Muslime bestanden habe, Karawansereien und Niederlassungen der Konsuln bei der nächsten Erhe-

trotzdem ebd., 348-351, die Bedeutung der europäischen Präsenz in der Stadt beim Zustandekommen der Unruhen.

132 De Toulgoët, »Nouvelles de l'étranger«, *La Presse*, 12. Februar 1951.

133 AGOPD, MS 325, S. 33-45.

bung anzugreifen.¹³⁴ Mit Hilfe dieses Narrativs wird ein sich konfessionellen Deutungen widersetzender Aspekt der Unruhen recht deutlich in einen konfessionalistischen Diskurs eingebettet. Auch in AGOPD Nr. 2, insbesondere jedoch in dem Bericht »*Fī tārīḥ qūmat Ḥalab*« sind Ansätze dieser Rhetorik erkennbar.

Überzeugender erscheint für den Großteil der vor allem unmittelbar nach den Unruhen verfassten Berichte jedoch eine zweite Hypothese: Das, was nach einer Rhetorik religiöser Differenzierung *klingt*, muss nicht unbedingt seinem Wesen nach religiös *sein*. Watenpaugh hat auf Momente der Hybridisierung in der Sprache von Berichten wie den hier zugrunde gelegten hingewiesen.¹³⁵ Er beobachtet Phänomene der Hybridisierung im Zusammenhang mit der Formulierung neuer ethnischer Ideen. Die Sprache, die verwendet wird, um bereits bestehende Konzepte der Differenz zum Ausdruck zu bringen, kann auf neue Vorstellungen von Differenz übertragen werden. In Aleppo unterschieden sich Christen um die Mitte des 19. Jahrhunderts weniger durch ihr religiöses »Anderssein« – eine jahrhundertealte Gegebenheit, die niemals zu ernstem Blutvergießen führte – als durch ein neues »Anderssein«, das es im Folgenden zu ergründen gilt. Man bediente sich möglicherweise weiterhin einer Sprache religiöser Differenzierung, die unmittelbar verfügbar war, um Verwerfungen zu bezeichnen, die sich erst in der jüngeren Vergangenheit aufgetan hatten. Diese Verwerfungen waren politischer, sozialer und gesellschaftlicher, aber auch wirtschaftlicher Natur und sie nachzuzeichnen gehört zum zentralen Anliegen dieser Studie.

134 BMDA, MS 1359, 1v (entsprechend DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 295).

135 Cf. Watenpaugh, *Being Modern*, 34.

Die Entfaltung der Unruhen von 1850 im Raum

Zunächst jedoch gilt es noch, das rhetorische und sprachliche Spektrum möglicher Identifikation der »Akteure« während der Unruhen in Form von Zuschreibungen innerhalb von Erzählungen, Berichten und Briefen vorübergehend auszublenden und den Fokus auf einen anderen Aspekt der lokalen Quellen zu legen. Es wurde bereits festgestellt, dass eine zentrale Schwierigkeit im Umgang mit den Quellen darin besteht, dass zahlreiche Berichte über die mechanische Auflistung von Abfolgen selten hinausgehen; insbesondere für AGOPD Nr. 1 und Nr. 2 wurde darauf bereits hingewiesen. Wenn ihre Verfasser ein Urteil wagen, erscheint dieses als bloßes Echo einer offiziellen, feststehenden Version der Ereignisse.¹³⁶ Wie die Sprache der Darstellungen nun indirekt Hinweise auf die Frage nach den in die Unruhen verwickelten Bevölkerungsgruppen gab, so kann auch die Situierung der Geschehnisse im Raum Aufschluss über Hintergründe geben, die direkt von den Berichterstattenden an keiner Stelle angesprochen, geschweige denn hinterfragt werden.

Die Unruhen von 1850 teilen mit den Aufständen des 18. und frühen 19. Jahrhunderts die Gemeinsamkeit, dass es sich um »restaurative«, nicht »revolutionäre« Erhebungen handelte.¹³⁷ Sie weisen außerdem in ihrem räumlichen Ablauf einige Gemeinsamkeiten mit früheren städtischen Erhebungen auf. Zugleich wird jedoch eine deutliche Umstrukturierung des Raums mit Blick auf die Symbolik der wichtigsten Anlaufpunkte deutlich. Dies kann anhand der verschiedenen Etappen der Unruhen verdeutlicht werden.

136 Die Verantwortung für die Unruhen wird mehr oder minder explizit 'Abdallāh Bey zugeschrieben. Um nur einige Beispiele zu geben: AGOPD Nr. 1: »in Erwartung seiner Gnaden 'Abdallāh Beys und der Erlaubnis, zum Viertel aş-Şaliba zu ziehen«, »ihren Anführer, 'Abdallāh Bey«, etc.; AGOPD Nr. 2: »Muslime von Qārliq, Bānqūsā und Bāb an-Nairab, die heimlich von 'Abdallāh Bey Bābinsī geführt wurden«.

137 Vgl. Khoury, »Continuity and Change«, 1377.

Der Ausgangspunkt der Unruhen lag in den östlichen Vororten, im Bericht von Ibrahim Reşid wird diese Angabe auf Bâb an-Nairab konkretisiert. Dies war kein einmaliges Vorkommnis in der Geschichte der Stadt – wie auch Ibrahim Reşid im Übrigen anmerkt, der auf die Erhebung 1819/20 hinweist, die ebenfalls ihren Anfang in den östlichen Vororten nahm.¹³⁸

Zogen Aufständische beim Beginn einer städtischen Erhebung im 18. und frühen 19. Jahrhundert für gewöhnlich zunächst zum *muftî* oder *kadı* der Stadt, so lässt sich hier eine Abweichung von der früher üblichen räumlichen Routine feststellen. Dies stellte allerdings kein vollkommen neues Phänomen dar und hing mit gesellschaftspolitischen Prozessen zusammen, im Zuge derer *a'yân* und *kadı* ihre politische Bedeutung und somit auch ihre Vermittlerrolle in Fällen städtischer Auseinandersetzungen verloren. Auch bereits 1819 beim Beginn der Auseinandersetzungen flohen *a'yân* und *kadı* mit dem *vali* aus Aleppo in dessen Festung außerhalb der Stadt. Der fehlende Marsch zum *kadı* stellt mithin keine räumliche Anomalie dar, sondern eher die Fortsetzung eines Prozesses, der bereits begonnen hatte. In diesem Sinne meint auch Kuroki:

The changing role of the qadis in these urban disturbances of Aleppo was parallel to the changes in their societal position. Already in 1775, when Aleppines ousted 'Ali Pasha, the qadi had supported the revolt by forbidding the call for prayers. In 1804, after the governor Muhammad Pasha was expelled from the city, he issued an administrative order bitterly criticizing the qadi's support of the revolt. But in 1819, when the governor Khurshid Pasha fled from the townspeople's attack and escaped the city, the qadi followed him [...]. In 1850, when Mustafa Zarif Pasha fled from the city at the revolt which provoked the attack of the dominant Christian quarters, again the qadi sought refuge with the governor outside of the city and never appeared at the nego-

138 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, Istanbul, TERCUMAN 256, 38r.

tiations between the governor and the rebels. This change in the qadi's manner during the tentative social disorder symbolized the reality of modernization in the Ottoman Empire and of social transformation at its deepest structural level.¹³⁹

Dass die Aufständischen 1850 versuchten, die Notabeln aufzusuchen, lässt sich möglicherweise aus Bemerkungen Ibrahim Reşids folgern – die beiden Berichte der christlichen Verfasser im Appendix erwähnen nichts dergleichen.¹⁴⁰ Der osmanische Schreiber lokalisiert die Aufständischen unmittelbar nach dem Beginn der Erhebung am H̄ān aṣ-S̄ābūn; dieser befindet sich im Viertel Suwaiqa 'Alī. In AGOPD Nr. 1 wird beschrieben, dass die Aufständischen planten, die Notabeln zu töten. Dies bestätigt auch teilweise die Erzählung al-Ġazzī's.¹⁴¹

Während derselben Etappe fällt insbesondere auf, dass keine Ko-Präsenz mit dem *vali* hergestellt wurde. Der *vali* befand sich bald nach Ausbruch der Unruhen außerhalb der Stadt, in der von den Ägyptern im Norden erbauten Festung aṣ-Ṣaiḥ Yabraḡ. Ob der *vali* allerdings dort Zuflucht suchte, sich dort bereits befand oder gar zunächst noch versuchte, den Aufständischen in der Stadt entgegenzutreten, lässt sich nicht eindeutig sagen; die Quellen sind hier widersprüchlich. Es steht jedoch zu vermuten, dass der *vali* den Aufständischen schnell nach Beginn der Unruhen räumlich entzogen war. Auch dies stellt wiederum kein singuläres Phänomen in der Geschichte städtischer Erhebungen dar. Aussagen, dass die Aufständischen den *vali* beim Serail aufsuchten, gründen sich möglicherweise lediglich auf Annahmen – wenn sich die Aufständischen in der Stadt *intra muros* aufhielten, wie beispielsweise Ibrahim Reşid dies andeutet, so waren sie nicht weit vom alten Serail entfernt. Dass der *vali* den Aufständischen entzogen war, war eben-

139 Kuroki, »Account Book«, 61.

140 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 38r.

141 Vgl. al-Ġazzī, *Kitāb nahr ad-ḡahab*, Bd. 3, 286f.

falls nicht gänzlich neu; bedingt durch die zunehmende Instabilität der osmanischen Regierung in der Stadt hielt sich der *vali* bereits seit einiger Zeit nicht mehr im Serail auf. Muḥammad Ibrāhīm Paşa war 1804 der letzte, der das Gebäude als Residenz nutzte. Osmanische *valis* hielten sich vor der Errichtung der Festung auch in der *takīya* aš-Šaiḥ Abū Bakr¹⁴² auf; auch dort waren sie Aufständischen entzogen. Einst ein Sufikonvent wurde dieses Gebäude 1819/20, als Hurşid Paşa die Stadt belagern ließ, zum Zentrum der militärischen Operationen, von wo aus der *vali* Aleppo drei Monate lang beschießen ließ.¹⁴³ Eine Ko-Präsenz der Aufständischen und ihres *vali*, die bereits im frühen 19. Jahrhundert zu Beginn einer Erhebung immer seltener wurde, war somit während der Ereignisse von 1850 nur unter erschwerten Bedingungen möglich; eine Interaktion konnte nicht persönlich stattfinden, sondern lediglich in vermittelter Weise. Dies hatte bedeutsame Auswirkungen auf den Fortgang der Unruhen von 1850 und ihre räumliche Entfaltung.¹⁴⁴

Die Moschee als weiterer wichtiger Anlaufpunkt der Aufständischen wurde 1850 in Aleppo – im Gegensatz zu früheren Aufständen – nicht in außergewöhnlichem Ausmaß in die Ereignisse einbezogen. Dass die Moschee dennoch ihren »multiply-determined status [...] in the symbolic system of social protest«¹⁴⁵ behielt, spiegeln die Planungen der

142 Für allgemeine Informationen zur *takīya* aš-Šaiḥ Abū Bakr s. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2, 353. Vgl. Barbié de Bocage, »Description«, 240.

143 Zur Erhebung 1819/20 s. Qar’alī (Hrsg.), *Ahamm ḥawādiṭ*, 36-60; Kuroki, »The 1819-20 Aleppo Disturbance.«

144 Vgl. auch Sewell, »Space in Contentious Politics«, 57: »Where people and things are located in space powerfully constrains or enables copresence, especially bodily copresence. The question of copresence is relevant to many aspects of contentious politics.« (Allerdings fokussiert Sewell dabei insbesondere die Ko-Präsenz Aufständischer, weniger die zwischen den Aufständischen und der Gegenpartei – gleichwohl ist auch letztere bedeutsam.)

145 Burke, »History of Urban Collective Action«, 46.

Aufständischen zur Durchführung der Erhebung, wie sie im ersten Bericht im Appendix zusammengefasst werden:

Von diesen Bataillonen sollte eines zur Zakarīya-Moschee, der so genannten »großen Moschee«, ziehen, um sie zur Gebetszeit zu stürmen und den Wesir, die angesehenen Leute und die Befehlshaber der Truppen zu töten. Das zweite Bataillon sollte zur Festungskaserne in aš-Šaiḥ Yabraḡ ziehen, um die Soldaten zu töten und die dort vorhandenen Waffen zu rauben. Das dritte Bataillon sollte losziehen, die Soldaten in der alten Zitadelle angreifen und die Waffenkammer darin in Besitz nehmen. (AGOPD Nr. 1)

Auch berichtet Ibrahim Reşid, der Sekretär des *vali*, in seiner Schilderung der Ereignisse, dass die Aufständischen, als der *vali* Verstärkung erhalten hatte, Minarette erklimmen und von dort auf die osmanischen Soldaten schossen.¹⁴⁶

Im Gegensatz zu den aufgeführten Punkten gibt es jedoch auch einige deutliche Differenzen zu früheren Erhebungen. Soziales Leben ist stark lokalisiert und räumlich differenziert. Es findet an bestimmten Orten statt – dies gilt innerhalb eines Hauses, wo verschiedene Räume verschiedene Funktionen erfüllen, genauso wie auf einer übergeordneten Ebene innerhalb einer Stadt oder auf dem Land, wo in bestimmten Räumen üblicherweise bestimmte Handlungen stattfinden. Lokalisierung und räumliche Differenzierung sind jedoch nie endgültig festgelegt und stabil, sie unterliegen im Laufe der Zeit Transformationsprozessen. Nun zielen Aufständische mit ihrem Handeln im Raum häufig genau auf solche Wandlungsprozesse ab, auf ihre Initiierung, Umsetzung, Beschleunigung und Verstärkung, ihre allgemeine Tragweite, usw.¹⁴⁷ Auf die sozial konstruierte Bedeutung von Raum wurde hingewiesen. Erhebungen finden stets an Orten statt, die politisch bedeutsam sind. Wichtig ist dabei vor allem die Erkenntnis, dass die sich

146 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 42r; 45v.

147 Vgl. Sewell, »Space in Contentious Politics«, 57.

bewegenden Aufständischen nicht nur existierende Bedeutungen von Räumen nutzen, sondern dass auch Orte, die scheinbar zuvor keinerlei politische Bedeutung hatten, im Zuge gewaltvoller Proteste mit einer solchen Bedeutung versehen werden können.¹⁴⁸ Dieser duale Prozess kann für die Ereignisse von 1850 vermutet werden.

Der Ort, wo die Massen zusammenströmen, ist weder das Serail, noch die *maḥkama* – es ist das Haus des Notabeln ‘Abdallāh Bey.¹⁴⁹

Es kam in dieser Nacht eine große und bewaffnete Menschenmenge zu ‘Abdallāh Bey, sie erschienen vor ihm und richteten laut und deutlich das Wort an ihn. Sie sagten: »Wir wollen losziehen und die Christen ausplündern.« Daraufhin antwortete er ihnen öffentlich: »Warum seid ihr gekommen, um mich zu fragen? Wollt ihr, dass ich der Schuldige vor dem Staat werde? Ich habe Angst um meinen Kopf. Geht und tut, was ihr wollt!« (AGOPD Nr. 2)

Das von Burke als Modell beschriebene Spannungsfeld Moschee – Zitadelle baut sich nun um das Haus von ‘Abdallāh Bey auf, das zum Ort der symbolischen Legitimation wird. Auch ist bekannt, dass ‘Abdallāh Bey Bābinsīs Haus von den osmanischen Soldaten kurz vor Ende der Auseinandersetzungen zerstört wurde.¹⁵⁰ Die Bedeutung, die der privaten Niederlassung einer angesehenen Persönlichkeit Aleppos im städtischen Raum 1850 zukam, lässt sich kaum in frühere Topographien von Erhebungen einordnen.

Wie sich die Erhebung im Folgenden entfaltete, ist in vielerlei Hinsicht ebenfalls nur schwer mit früheren Unruhen vergleichbar. Insbesondere die beiden Berichte im Appendix dieser Arbeit erlauben eine räumliche (und zeitliche!) Konkretisierung der Geschehnisse; sie sind reich an räumlichen

148 Vgl. Sewell, »Space in Contentious Politics«, 65.

149 Die Residenz von ‘Abdallāh Bey befand sich im Nordosten der Stadt, im Viertel Qārliq. Vgl. Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 222.

150 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 42r-42v.

Verortungen und helfen, eine detaillierte »Topographie« der Gewalt für die Unruhen von 1850 zu entwerfen – AGOPD Nr. 1 sogar noch wesentlich mehr als Nr. 2. Die Erstellung einer Topographie auf der Basis eines eingehenden Quellenstudiums und der Offenlegung mikrohistorischer Zusammenhänge scheint bereits akzeptierte Erkenntnisse unnötig unübersichtlich zu gestalten und wirkt somit überflüssig. Sie macht es allerdings überhaupt erst möglich, die Frage nach den Beteiligten und den Hintergründen während der Unruhen von 1850 zu untersuchen. Die Forschung hat diesen wichtigen Zwischenschritt oftmals ignoriert oder ihn indirekt und wenig wortreich vollzogen.

Legt man die Berichte Nr. 1 und Nr. 2 sowie die Berichte von Būlus Ārūtīn und von Ibrahim Reşid nebeneinander und vergleicht die genannten Stadtviertel, Straßen, Gassen sowie die bekannten Einrichtungen und Gebäude, in denen Kampfhandlungen und Plünderungen stattfanden, stimmen sie in einer Vielzahl von Fällen überein, auch wenn AGOPD Nr. 2 und die Darstellungen des maronitischen Bischofs und des Sekretärs des *vali* um einiges summarischer sind als die Darstellung in AGOPD Nr. 1. Trotz der leichten Abweichungen zwischen den Berichten (zum Beispiel in der Reihenfolge der Zerstörung und Plünderung der Kirchen, aber auch in der Frage, ob und wann das Stadtviertel aš-Šar‘asūs betroffen war), ist es möglich, auf Grundlage der drei Berichte unter Einbezug weiterer Primärquellen und anhand der Karte von Gaube und Wirth grob den Weg der Aufständischen durch die Stadt an den zwei ersten Tagen des Aufstands nachzuvollziehen. Abb. 4 zeigt die Viertel, die jeweils am ersten bzw. am zweiten Tag von Raub und Plünderungen betroffen waren, selbst wenn nur von vereinzelten Plünderungen berichtet wird. Somit ist in der Abbildung die maximale belegte Ausdehnung der Geschehnisse angegeben.



Abb. 4: Plünderungen und Zerstörungen bei den Unruhen von 1850 (Karte modifiziert nach Gaube & Wirth, *Aleppo*, 194).

Legende: Hellgrau = erster Tag; Dunkelgrau = zweiter Tag. Die schwarzen Punkte markieren Ausgangspunkt (Osten) und Endpunkte (Westen) am ersten Tag der Erhebung.

Die zahlreichen und vielfältigen in den verfügbaren Quellen enthaltenen Informationen deuten auf eine zentrale Abweichung vom räumlichen Verlauf früherer Erhebungen hin – der Angriff auf zum Teil mehrheitlich von Christen besiedelte Viertel, der mit der Zerstörung christlicher Kirchen, Privathäuser und Werkstätten einherging. Dieser Aspekt der Unruhen von 1850 ist es wohl, der sie am deutlichsten von allen städtischen Erhebungen, Aufständen, Rebellionen und Konflikten absetzt, die es in den Jahrhunderten zuvor gegeben hatte.

Anschließend an Burke lassen sich die Abläufe 1850 angesichts zahlreicher kleinerer und größerer Abweichungen von im 18. Jahrhundert gültigen räumlichen Routinen zusammenfassend einer Übergangsform zuordnen, die sich durch das alte Modell des sozialen Protests nicht mehr eindeutig erfassen lässt:

As the nineteenth century moved toward conclusion, and the social changes attendant upon the increased power of the state and the incorporation of the region into the world economy eroded the old Islamic urban networks, the language of protest began to shift.¹⁵¹

Die folgenden Kapitel beschäftigen sich damit, die vorausgehend gesammelten Unterschiede in der räumlichen Entfaltung der Unruhen von 1850 im Detail zu fassen und argumentativ nachzuvollziehen. Dabei wird zunächst auf eine im Rahmen der Tanzimat neu entstandene Öffentlichkeit, die in verschiedenen Modalitäten zustande kam, und über-regionalen Bezug hatte, einzugehen sein. Die Beziehung zwischen dem sozialen Raum Aleppos und der Transformation der Lebensweise der Einwohner in den Jahren vor 1850 bildet den theoretischen Rahmen des gesamten Kapitels. Ausgehend von den in die Unruhen einbezogenen Teilen des städtischen Raums, die in den Jahrhunderten zuvor niemals in den Fokus Aufständischer rückten, werden räum-

liche Transformationen aufgezeigt und mit den zugrunde liegenden historischen Umständen nicht nur verknüpft, sondern in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit offengelegt. Auf diese Weise treten Prozesse der sozialen Produktion des Aleppoiner Raums Mitte des 19. Jahrhunderts zutage. Ziel ist es, die Ereignisse von 1850 als Moment der Zuspitzung in der sozialen Produktion des städtischen Raums zu verstehen. Die im vorliegenden Kapitel herausgearbeiteten, grundlegenden Differenzen zu früheren Aufständen und Unruhen in der Geschichte der Stadt werden dabei jenseits der diffizilen Rhetorik lokaler Chronisten und Beobachter genauer beleuchtet – insbesondere der Angriff auf von Christen besiedelte Viertel und auf Kirchen, die Plünderung von Kirchenbesitz, Läden, Werkstätten und Privathäusern christlicher Eigentümer durch aus dem Osten der Stadt zusammenströmende Bevölkerungsgruppen und schließlich die Bedeutung des Wohnsitzes von ‘Abdallāh Bey Bābinsī in der Topographie der Gewalt, die 1850 entstand. Dabei werden die mit diesen räumlichen Phänomenen assoziierten Erklärungsmodelle untersucht und auf ihren Aussagegehalt hin befragt. Zahlreiche Faktoren und Prozesse führten in Aleppo zu einer Umstrukturierung der von Lefebvre definierten Räume der Repräsentation (*espaces de représentation*). Diese Faktoren und Prozesse waren zu einem großen Teil Begleiterscheinungen der Tanzimatreformen, die mit dem Gülhane-Erlass initiiert wurden.

4 Hintergründe der Unruhen von 1850

4.1 Räumliche Rekonfigurationen in der Frühzeit der Tanzimatreformen

Eine Epoche der Reformen

Gesellschaftliche Konflikte – auch wenn sie scheinbar deutlich religiös oder ethnisch gefärbt sind – können nur erklärt werden, wenn der »state-society nexus«, der ihnen zugrunde liegt, Berücksichtigung findet.¹ Dass die Ereignisse in Aleppo in einem gewissen Zusammenhang insbesondere mit den vom Zentrum initiierten Tanzimatreformen stehen, ist verschiedentlich hervorgehoben worden.² Aus diesem Grund scheint es zunächst geboten, auf mit ihrem Zustandekommen verbundene Ereignisse in Istanbul einzugehen. Diese hatten letztlich auch in der Peripherie, insbesondere in Aleppo, bedeutsame Auswirkungen.

Seit der Herrschaft von Sultan Selim III. (1789-1807) war die zentrale Bürokratie bestrebt, die Macht der impe-

1 Vgl. für diese Überlegung Fawaz, *An Occasion for War*, 5; Zitat ebd. Auf die Wichtigkeit, den osmanischen Staat in die urbane Analyse »zurückzubringen«, weisen allgemein Hanssen, Philipp & Weber, »Introduction«, 4-6, hin.

2 S. beispielsweise insbes. Masters, *Christians and Jews*, 134-141, oder ders., *The Arabs*, Kapitel 6, insbes. 169-172, und Ma'oz, *Ottoman Reform*.

rialen Regierung wiederherzustellen. Zu den wichtigsten Zielen der angestrebten Reformen gehörte die Errichtung eines Nationalstaates. Selims *Nizam-ı Cedid* visierte zunächst eine militärische Reform an.³ Darüber hinaus wurde 1795 der Versuch unternommen, die Provinzverwaltung zu reorganisieren, um auf diese Weise die Kontrolle des Zentrums über die Peripherie zu verstärken. Per Gesetzlerlass wurde die Zahl der Provinzen auf 28 festgelegt.⁴ Karpát betrachtet die administrative Organisation, die zur Stützung der neuen Armee aufgebaut wurde, als »embryo of a centralized, functionally oriented state«.⁵ Bevor jedoch die Provinzen näher ins Auge gefasst werden konnten, kam es in Istanbul zu Spannungen und kriegsartigen Auseinandersetzungen. Projekte sozialer Reformen, Bevölkerungszählungen, Schließungen von Kaffeehäusern und Tavernen und strenge Kleidervorschriften hatten dort auf größere gesellschaftliche Sicherheit, Steuerbarkeit und Kontrollierbarkeit abgezielt. Bei dem Versuch, diese Neuerungen durchzusetzen, wurden ganze Stadtviertel geplündert und niedergebrannt, wohlhabende Juden und Christen angegriffen und der Palast des Sultans angegriffen.⁶ Haniöğlu sieht die Ursache für den Gewaltausbruch im Jahr 1807 in der Dualität von Alt und Neu, die den Reformversuchen unterlag:

3 Vgl. Ma'oz, *Ottoman Reform*, 2, und Karpát, »Transformation«, 252. Schon unter den Sultanen Mustafa III. (1757-1774) und Abdülhamid I. (1774-1789) wurden militärische Reformen durchgeführt, die das Überleben des Staates angesichts äußerer und innerer Herausforderungen gewährleisten sollten, vgl. u.a. die Bemerkungen ebd., 245.

4 Vgl. Haniöğlu, *Late Ottoman Empire*, 50, wo die 28 Provinzen genannt werden: Adana, Aleppo, Anatolien, Bagdad, Basra, Bosnien, Çıldır, Kreta, Damaskus, Diyarbakır, Ägypten, Erzurum, Dschidda, Karaman, Kars, Maraş, die Mittelmeerinseln, Morea, Mosul, Rakka, Rumelien, Sayda, Şehrizer, Silistrien, Sivas, Trabzon, Tripoli und Van.

5 Karpát, »Transformation«, 253.

6 Vgl. Hanssen, »Practices«, 54. Vgl. auch Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 40f., denen zufolge sich das Hauptgewicht der Reformansätze des 18. Jahrhunderts auf militärisch-technische Belange konzentrierte. Ähnlich Jäschke, »Entwicklung des Osmanischen Verfassungsstaates«, 6.

Initial Ottoman responses to the challenges of a new era produced duality in every field: a modern, European-style army alongside a stubbornly conservative corps of Janissaries; an increasingly monetary economy together with the medieval timar system; glimmerings of fiscal responsibility yet multiple budgets; modern academies boasting libraries stuffed with French books along with Ottoman medreses whose curricula had not changed for centuries. It was this inherent tension between the old and the new which issued in the violent rupture of 1807.⁷

Die interne Krise flaute 1808 mit der Thronbesteigung Mahmuds II. (1808-1839) ab,⁸ doch während seiner Regierungszeit befand sich das Osmanische Reich in einer prekären Situation. Niemals zuvor war die staatliche Autorität so grundlegend in Frage gestellt worden.⁹ Die Zentralisierungsabsichten und Reformbestrebungen Mahmuds II. standen unter dem Eindruck des Scheiterns seines Vorgängers, dem die Macht zur Durchsetzung letztlich gefehlt hatte. Dennoch waren einige Gruppen von Provinznotabeln und Mitglieder der zentralen Machtelite bereit, um ihrer eigenen Position willen für den Erhalt der Dynastie zu kooperieren – dies kommt insbesondere im *Sened-i İttifak* (7. Oktober 1808) zum Ausdruck, in welchem dem Sultan Loyalität sowie Kooperation in Verwaltungs- und Besteuerungsangelegenheiten versprochen wurde.¹⁰ Damit stimmten die unter-

7 Hanioglu, *Late Ottoman Empire*, 53.

8 Zu den Umständen der Thronbesteigung Mahmuds II. vgl. u.a. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 1, und Abu-Manneh, »Mehmed Ali Paşa«, 2.

9 Vor allem musste der Sultan auf Drängen der Großmächte die griechische Unabhängigkeit (1830) und die Autonomie Serbiens (1815), der Moldau und der Walachei anerkennen. Zugleich eroberte Muḥammad ‘Alī Südarabien, Syrien und große Teile Südostanatoliens. Vgl. Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 41; Findley, »The Tanzimat«, 15. S. auch Jäschke, »Entwicklung des osmanischen Verfassungsstaates«, 7.

10 Vgl. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 2f., Hanssen, »Practices«, 54f., Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 40f., Karpat, »Transformation«, 253f. Auch Heper, »Center and Periphery«, 89-91, betont, dass der *Sened* keine *Magna Carta* gewesen sei oder ein Schritt auf dem Weg zu

zeichnenden¹¹ Notabeln den Zentralisierungsabsichten des Sultans zu: Sie widersetzten sich der Zentralisierung nicht prinzipiell, wehrten sich aber dagegen, dass dies auf Kosten ihrer Positionen geschah. Gleichwohl stellt der *Sened* einen Kompromiss dar, der sowohl den Zentralisierungsabsichten des Sultans als auch den Dezentralisierungsbestrebungen der Notabeln Rechnung trug.¹² Die Provinznotabeln garantierten die Sicherheit der Person des Sultans und des Staates; im Gegenzug erhielten sie das Versprechen, dass ihre Position unangetastet blieb.¹³ 1826 gelang es Mahmud weiterhin, die Janitscharen zu beseitigen und eine neu organisierte Armee zu gründen – eine Voraussetzung für die Durchsetzung neuer Strukturen.¹⁴ Der Staat erreichte es unter Mahmud, die zentrale Kontrolle über die Peripherie des Reichs zu verstärken und lokale Autonomien zu beseitigen. Es kam zur Absetzung und Hinrichtung lokaler Potentaten und Anführer in verschiedenen Provinzen.¹⁵ Keinesfalls zielten diese Maßnahmen jedoch darauf ab, Provinznotabeln durch Verbannung oder Vernichtung zu beseitigen; vielmehr ging es um die Ausschaltung jener Machthaber, die sich der Politik Mahmuds in den Weg stellten. Grund dafür war weniger eine reaktionäre Grundhaltung, vielmehr bedrohte die

einem wie auch immer gearteten Konstitutionalismus; vielmehr habe es sich um einen Vertrag gehandelt, »between a center which was interested in maintaining its dominance at all costs and a periphery which was only interested in preserving its influence in a limited space«, so ebd., 91.

11 Nur sehr wenige Notabeln unterschrieben den *Sened de facto*, vgl. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 3.

12 Vgl. Karpát, »Transformation«, 254.

13 Vgl. Haniöğlu, *Late Ottoman Empire*, 57, und Heper, »Center and Periphery«, 90.

14 Zur Zerschlagung der Janitscharen s. insbes. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, insbes. 19-21. Haniöğlu, *Late Ottoman Empire*, 58-60. Vgl. auch Findley, »The Tanzimat«, 12, Ma'oz, *Ottoman Reform*, 2, und Abu-Manneh, »Mehmed Ali Paşa«, 4. Zur Militärreform s. im Detail Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, insbes. 22-28.

15 Vgl. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 14f., und Haniöğlu, *Late Ottoman Empire*, 60.

Politik Mahmuds die politische und wirtschaftliche Machtposition der lokalen Potentaten. Fähige und loyale Lokalfürsten konnten ihre Macht stabilisieren oder wurden in anderen Provinzen eingesetzt.¹⁶

Am 3. November 1839 wurde der *Hatt-ı Şerif* («Das Edle Großherrliche Handschreiben») verlesen, der erste der Reformerverlasse, der die Periode der *Tanzimat-i Hayriye* («Heilsame Neuordnung») einleitete.¹⁷ Den Auftrag zur Ausarbeitung der Reform hatte noch Mahmud II. gegeben. Dieser starb jedoch am 1. Juli 1839. Damit fiel die Proklamation in die Regierung seines zu diesem Zeitpunkt erst 16-jährigen Sohnes Abdülmecid I. (1839-1861).¹⁸

Als eigentlicher »Vater« der Tanzimat wird oftmals der Wesir Mustafa Reşid Paşa (1800-1858) bezeichnet, der mit seinen Protegés Mehmed Emin Ali Paşa (1815-1871) und Keçecizade Mehmed Fuad Paşa (1815-1869) die Reformpartei des Osmanischen Reichs darstellte.¹⁹ Er hatte in der Ar-

16 Vgl. Scheben, *Verfassungsreformen*, 63-66.

17 Der Begriff »Tanzimat« ist ein Lehnwort aus dem Arabischen. Die arabische Wurzel hat die Bedeutung »ordnen«, die kausative oder intensive Form bedeutet dementsprechend »eine Ordnung verstärken / ausdehnen«. Vgl. Findley, »The Tanzimat«, 13. Der Wortlaut des Gülhane-Erlasses findet sich bei von Kraelitz-Greifenhorst (Übers. u. Hrsg.), *Verfassungsgesetze*, 15-19, sowie Scheben, *Verwaltungsreformen*, 255-258 (in deutscher Übersetzung) und Hurewitz (Übers. u. Hrsg.), *The Middle East*, 269-271 (in englischer Übersetzung). Es existiert eine schier überwältigende Fülle von Veröffentlichungen zu den Tanzimat. Eine detaillierte, nach 19 Unterthemen geordnete Bibliographie westlicher Publikationen bietet Davison, »Western Publications«; er weist auch ebd., 513, auf weitere existierende Bibliographien hin.

18 Vgl. zur Proklamation des Ediktes Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 45, Haniöğlü, *Late Ottoman Empire*, 72, und Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 59f. Marcinkowski sieht den *Hatt-ı Şerif* als »diplomatische Waffe«, da er die europäischen Mächte von der Reformfähigkeit des osmanischen Staates überzeugen sollte. Ebd., 49.

19 S. zu den »Männern der Tanzimat« allgemein, ebd., 61-69, s. außerdem zusammenfassend zu den drei Initiatoren der Reform Haniöğlü, *Late Ottoman Empire*, 73. Zu Mehmed Emin Ali Paşa und Mehmed Fuad Paşa s. auch die Bemerkungen bei Davison, »Turkish Attitudes«, 851f.

mee während des griechischen Aufstands von 1821 und als Armeeangestellter auf dem Balkan gedient. Später war er Mitglied einer Abteilung des Ministeriums für Äußere Angelegenheiten geworden und wurde auf wichtige diplomatische Missionen nach Ägypten, Paris und London entsandt. 1837 wurde er Oberhaupt des Ministeriums.²⁰ Davison charakterisiert Mustafa Reşid Paşa und seine reformorientierten Anhänger:

[T]hey were alike in their lack of bigotry and fanaticism. Each had a fair acquaintance with Western political ideas and practices, and with some phases of European life and culture [...]. Each of [them], in his struggles with the administration of the unwieldy empire, came to believe, that a degree of westernization was necessary to strengthen the empire.²¹

Auch dem britischen Botschafter John Ponsonby (1832-41) wird ein starker Einfluss beim Zustandekommen der Reformedikte zugeschrieben.²²

Der *Hatt-ı Şerif*²³ schrieb den Schutz des Lebens und Eigentums aller Untertanen, die Aufhebung der Steuerverpachtung (*iltizam*) sowie die Einführung einer Kopfsteuer (*vergü*),²⁴ den organisierten Einzug in die Armee – wobei der obligatorische Militärdienst auf vier oder fünf Jahre beschränkt werden und lokale Rekrutierung erfolgen sollte –,

20 Zur Biographie Mustafa Reşid Paşas vgl. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 58f., Aksan, *Ottoman Wars*, 402f., Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 45.

21 Davison, »Turkish Attitudes«, 850.

22 Vgl. Aksan, *Ottoman Wars*, 403. Auch Findley, »The Tanzimat«, 18, meint: »The decree reflects British Liberal thinking in its denunciation of tax-farming and monopolies and in several specific guarantees.«

23 Zur Sprache des Edikts von Gülhane, vgl. Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 60-64.

24 Diese Steuer war das osmanische Pendant zur ägyptischen *i'āna*. Es handelte sich um eine Steuer auf Hausbesitz und Grundertrag. Hauptsächlich wurde sie für den Ausbau der Infrastruktur, den Bau neuer Straßen und Bauwerke in den Provinzen eingesetzt. S. zu dieser Steuer auch Scheben, *Verwaltungsreformen*, 9.

öffentliche Gerichtsverhandlungen und die Gleichbehandlung²⁵ der nicht-muslimischen Untertanen des Sultans vor, wenn letztere auch erst mit dem Reform-Edikt von 1856 (*Hatt-ı Hümayun*)²⁶ verwirklicht wurde.²⁷ Drei Gründe sind Davison zufolge insbesondere für die (wenn auch zunächst nur implizite) Aufnahme der prekären Frage der Gleichheit der nicht-muslimischen Untertanen – mit seinen Worten »[t]he most novel aspect«²⁸ – verantwortlich: Erstens hatten die christlichen Kommunitäten durch einen steigenden Bildungsgrad westliche liberale Vorstellungen von Freiheit verinnerlicht²⁹ und stellten immer lautere Forderungen danach. Zweitens übten die europäischen Großmächte, die sich als Protektoren der christlichen Minderheiten sahen, immer größeren Druck auf Istanbul aus. Und drittens versuchten osmanische Staatsmänner die territoriale Desintegration des Osmanischen Reichs mit einem Programm der Reorganisation nach westlichen Reformvorstellungen aufzuhalten, das sie unwillkürlich auch in Berührung mit der Frage der Gleichberechtigung brachte.³⁰ Shaw hat allerdings deutlich gemacht, dass die Tanzimatreformen in keiner Weise als Produkt europäischen Einflusses gewertet bzw. als

25 Gleichbehandlung legt alleine schon die Tatsache nahe, dass das Dokument sich an alle »Untertanen« (*teba'a*) bzw. an »Muslime und Mitglieder anderer Gemeinden« (*ehl-i İslam ve milel-i saire*) richtet. Dennoch wird Gleichberechtigung nicht explizit gefordert. Vgl. Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 43, Findley, »The Tanzimat«, 18; ähnlich auch Jäschke, »Entstehung des osmanischen Verfassungsstaates«, 8f.

26 Zum *Hatt-ı Hümayun* s. die Bemerkungen am Ende von Kapitel 5.2.

27 Für die einzelnen inhaltlichen Punkte des Gülhane-Ediktes vgl. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 59-61, Ma'oz, *Ottoman Reform*, 21f., Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 45f., Aksan, *Ottoman Wars*, 404; Davison, »Turkish Attitudes«, 847 (sehr summarisch), Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 42f., Findley, »The Tanzimat«, 18, Jäschke, »Entstehung des osmanischen Verfassungsstaates«, 8, allgemein auch Makdisi, *The Culture of Sectarianism*, 10f. usw.

28 Davison, »Turkish Attitudes«, 847.

29 So auch Findley, »The Tanzimat«, 31.

30 Vgl. Davison, »Turkish Attitudes«, 846.

Reflex auf europäische Modelle betrachtet werden dürfen – in vielerlei Hinsicht wurden mit dem Gülhane-Edikt neue, progressive Ideen formuliert, die im vom System Metternich geprägten Europa mit seiner suppressiven Politik keinerlei Vorbild hatten.³¹

Die Tanzimatreformen von 1839 gingen auch mit einer bemerkenswerten Transformation des städtischen Raums einher. Eines der ersten offiziellen Dokumente forderte für die Hauptstadt die Öffnung breiter Straßen von mehr als sieben Metern und weitere städtebauliche Umgestaltungen. Im Mai 1848 folgte eine weitere Verordnung, mit der Grundsätze für die bauliche Gestaltung der Stadt offiziell festgelegt wurden. Die Verordnungen wurden modifiziert und höchst effizient in die Tat umgesetzt.³² In solchen Bemühungen um die Orientierung an westlichen Modellen drückte sich der Willen der osmanischen Führungselite zur Festigung und Bekräftigung der staatlichen Autorität offensichtlich aus. Doch die Affirmation der eigenen Autorität vermittelt einer Kommunikation mit den Provinzen auf verschiedenen Wegen wirkte sich auch auf räumliche und gesellschaftliche Prozesse in den Provinzen aus, die zum Teil

31 S. Shaw, »Tanzimat Provincial Reform«. Ein allgemeingültiges Reform-Paradigma kann für die europäischen Mächte und das Osmanische Reich nicht postuliert werden. S. jedoch ebd., 67, einen erhellenden Vergleich zwischen Formulierungen des Gülhane-Edikts und der Menschenrechtserklärung von 1789.

32 Vgl. Yerasimos, »A propos«, 17f. Dieser betrachtet solche Forderungen als vollständige Negation bislang existierender urbaner Schemata. Er weist ebd., 19, auf einen 1836 verfassten Brief Reşid Paşas aus London hin, in dem dieser für die Einführung einer urbanen Ordnung nach westlichem Modell plädiert, und ebd., 22f., auf eine Fülle osmanischer Texte aus dem 16. bis 19. Jahrhundert, die den urbanen Raum und die Architektur der Hauptstadt anbelangten und mit ihren minutiösen Regelungen von einem starken Willen zur Reglementierung räumlicher Prozesse Zeugnis ablegen. Die Rekurrenz einiger Forderungen über die Jahrhunderte verweist dabei auf die gescheiterte Verwirklichung urbaner Visionen bis zu den Tanzimatreformen.

weit weniger offensichtlich waren. Diese Prozesse sind mit den Ereignissen von 1850 auf das Engste verknüpft.

Kommunikation zwischen Zentrum und Peripherie

Am 15. Januar 1841 versammelte in Aleppo der osmanische *vali*, Esad Muhlis Paşa, die *a'yān*, informierte sie über das Gülhane-Edikt und übertrug ihnen die Verantwortung für das Wohlergehen der christlichen Bevölkerung.³³ Genaue Inhalte waren also schon zu einem denkbar frühen Zeitpunkt bekannt – und wurden mit Nachdruck wiederholt, wie eine Bemerkung des Missionars Ford vom 24. Juli 1848 zeigt:

Today the English Consul received a copy of an order sent from Constantinople to the Pasha of Aleppo, requiring him to render impartial justice to Protestants, as well as to other sects subject to the Turkish government.³⁴

Abschriften des *Hatt* wurden in alle Provinzen geschickt, darunter auch Ägypten und Syrien, sie wurden übersetzt und öffentlich verlesen. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts hatten die Beschlüsse und politischen Ereignisse in Istanbul eine starke Auswirkung auf die arabischen Provinzen – um mit Hanssens Worten zu sprechen »more immediate seismographic effects

33 Vgl. Masters, »Political Economy«, 296 und ders., *The Arabs*, 159. İnalçik schreibt, dass der Ferman, mit dem der *Hatt-i Hümayun* verkündet wurde, ebenfalls die Forderung enthielt, dass das Edikt den Menschen öffentlich und laut verlesen und gründlich erklärt werden sollte. Vgl. İnalçik, »Application of the Tanzimat«, 97.

34 Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 30. Vgl. dagegen Thompson, »Ottoman Political Reform«, 465. Die Autorin stellt für die *meclis* von Damaskus fest, dass die Vorstellungen der Mitglieder vom konkreten Inhalt des Gülhane-Edikts äußerst vage blieben und dass ein Konzept von den Tanzimat entstand, dass nicht demjenigen entsprach, das 1839 verkündet worden war. Vgl. in diesem Sinne auch İnalçik, »Application of the Tanzimat«, 98.

[...] than ever before«. ³⁵ Die Ereignisse von 1850 als Auswirkungen der Tanzimat zu begreifen und damit letztlich in ein Spannungsfeld zwischen imperialer und lokaler Politik bzw. Zentrum und Peripherie zu ordnen, erweist sich als ein vielversprechender Ansatz. Die Ereignisse wären demnach als Antwort auf die vom Zentrum initiierten Neuerungen zu verstehen.

Mit dem Verhältnis von »Zentrum« und »Peripherie« im Osmanischen Reich des 19. Jahrhunderts hat sich Metin Heper als einer der ersten beschäftigt. ³⁶ Wenngleich seine Darstellung zurecht kritisiert wird als »well established prose of the passing of a traditional, feudal society into modernity through well-intended, state-led modernization«, ³⁷ so können doch im Rückgriff auf ihn einige Überlegungen zu den Begrifflichkeiten angestellt werden. Mit Heper ist zunächst zur Klärung der unscharfen Begriffe »Zentrum« und »Peripherie« darauf hinzuweisen, dass insbesondere in der späten Osmanenzeit die Person des Sultans nicht mit dem Staat bzw. »Zentrum« an sich gleichzusetzen ist, da der Handlungsspielraum einiger Sultane durch Bürokraten und Machtgruppen im Palast deutlich eingeschränkt war. Sultane konnten auch im Namen des Staates abgesetzt werden. Als »Zentrum« definiert Heper »those groups or persons who tried to uphold the state's autonomy and supremacy in the polity«. ³⁸ Er weist darauf hin, dass dies meist, wenn auch nicht ausnahmslos, gebildete Männer waren, die Dienst in der zentralen Bürokratie leisteten – ein Mechanismus der Sozialisierung, der den Aufbau einer entsprechenden Loyalität dem Staat gegenüber gewährleistete, jedoch keineswegs dazu führte, dass unter den so Sozialiserten

35 Hanssen, »Practices«, 54.

36 S. Heper, »Center and Periphery«, s. außerdem unter den frühen Publikationen Mardin, »Centre-Periphery Relations«.

37 Zur Kritik an Mardins und Hepers mechanistischem Ansatz s. inbes. Hanssen, Philipp & Weber (Hrsg.), »Introduction«, 10f.; Zitat ebd., 10.

38 Heper, »Center and Periphery«, 85.

Einigkeit über die Natur des Staates oder den besten Weg zur Erlangung des Staatswohls bestand.³⁹ Der Begriff »Zentrum« ist entsprechend seiner Unbestimmtheit mit Vorsicht zu verwenden; wie von Heper definiert hat er jedoch den Vorteil, eine amorphe Gruppe von Staatsmännern zu umschreiben und nicht allzu schematisch auf die Person des Sultans oder einige wenige Institutionen abzustellen. Der hier bereits zugrunde gelegte Begriff des »Zentrums« zielt in die Richtung der »ruling group« bzw. des »ruling establishment«, wie sie Faroqhi versteht – nämlich als Sammelbegriff für »members of the dynasty itself, high-level active administrators, and a crowd of less-easily defined people who gravitated around these power-holders«.⁴⁰

»Peripherie« bzw. »Provinz« werden hier und im Folgenden allerdings fundamental anders verstanden als bei Heper, der sich auf die Notabeln beschränkt und darauf hinweist, dass letztere nur dort Einfluss erlangen konnten, wo das Zentrum Schwächen zeigte und Ziele nur dort realisieren konnten, wo die staatliche Kontrolle durch Bestechung, Korruption und Ausnutzung umgangen werden konnte. Da die Notabeln zudem keinerlei Zugang zur Ausübung staatlicher Kontrolle hatten, befanden sie sich in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Zentrum. Diese Überlegungen führen Heper zu der Erkenntnis, dass die anhaltenden Spannungen zwischen dem Zentrum im oben angenommenen Sinne und der Peripherie (d.h. den Provinznotabeln) letztlich keinen Raum für die Entwicklung politischer Beteiligung boten, sondern allenfalls einen Prozess der Involution markierten.⁴¹ Wird jedoch die Bevölkerung als Teil eines komplexen

39 Vgl. Heper, »Center and Periphery«, 85f. Zu einigen gleich bleibenden Vorstellungen des »Zentrums«, insbes. zum problematischen Verhältnis zu den Notabeln s. ebd., 86-89.

40 Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 240.

41 Vgl. Heper, »Center and Periphery«, 96-99, insbes. ebd., 99: »The political approach of the center remained the same despite some changes in the periphery. Change in the periphery itself was not evolutionary, let alone revolutionary. At times it showed signs of involution [...]«.

Machtgefüges in der Provinz begriffen und wie in dieser Studie als legitimer Akteur im politischen Prozess zu einem Teil der »Peripherie« erhoben, so ergibt sich ein grundsätzlich anderes Bild.

Ein Dialog zwischen Zentrum und Provinz konnte nun zunächst nur indirekt stattfinden, das Zentrum erhielt für seine politischen Vorstöße kein Feedback, »vor allem keines, das nicht durch dieselben Kanäle gegangen wäre, durch die zuvor schon die Anordnungen gelaufen waren.«⁴² Petitionen, aber auch in den 40er Jahren in die Provinzen entsandte Inspektionskommissionen und die lokalen Räte stellen nun Hanssen zufolge die bedeutendsten Mittel in einem Kommunikationsprozess zwischen Zentrum und Provinz, einem vielfältigen Prozess des Aushandelns imperialer und lokaler Modalitäten, der die Umsetzung der ersten Phase der Tanzimatreformen determinierten.⁴³ Die »Männer der Tanzimat« in Istanbul, von denen einige mehrere Jahre in europäischen Hauptstädten verbracht hatten, waren selbst niemals in den arabischen Provinzen gewesen – um sich jedoch eine Vorstellung davon machen zu können, wie die Lage in den Provinzen war und inwiefern eine Umsetzung der Reformen möglich schien, wurde Kommunikation auf zweierlei Weise hergestellt.

Erstens wurden Inspektoren *aus* Istanbul eingesetzt, die in die Provinzen entsandt wurden, um Besonderheiten zu notieren und mit Vorschlägen nach Istanbul zurückzukehren. Insbesondere statistische Erfassung gehörte zu den zentralen Aufgaben solcher Inspektoren. Erste Versuche, genaue Informationen über die Bevölkerung des Reichs zu erlan-

42 Scheben, *Verwaltungsreformen*, 88.

43 Vgl. Hanssen, »Practices«, 58-64; vgl. insbesondere auch Thompson, »Ottoman Political Reform«, insbes. 458, die die Einrichtung der *meclis* in Damaskus im »bargaining process« zwischen Zentrum und Provinz in den Blick nimmt. Auch Findley, »The Tanzimat«, 24, 25, nennt alle drei Modalitäten, und Scheben, *Verwaltungsreformen*, 88-94, führt Inspektoren und Notabelnversammlungen als Instanzen der Rückversicherung des Zentrums über die Wirkungen seiner Politik in der Peripherie an.

gen, wurden schon unter Mahmud II. unternommen. 1829 wurde ein Zensus in Istanbul durchgeführt. Es wurde sogar ein Amt eingerichtet, das der Aufbewahrung der von den Provinzen eingereichten Bevölkerungsberichte diente. Der Krieg mit Russland setzte diesen Bemühungen allerdings zunächst ein Ende. 1830 und 1831 wurde ein weiterer Zensus durchgeführt, der der Pforte erstmals eine genaue Auskunft über die Zahl ihrer Untertanen und deren Besitz gab. Diese Maßnahmen waren notwendig für eine systematische und gezielte Besteuerung und Konskription.⁴⁴ Die später in die Provinzen entsandten Kommissionen untersuchten die provinziale Verwaltung, die Handlungen lokaler Räte und ihre Beziehungen zu den *valis*. Sie zeichneten Pläne, Katasterkarten, erfassten Straßen und prüften Möglichkeiten für öffentliche Bauvorhaben. Auch monatliche Quarantäneberichte lassen sich in diesem Zusammenhang anführen, gaben sie mit ihren Inventaren von Epidemien und Krankheiten doch Auskunft über die öffentliche Gesundheit in allen Teilen des Osmanischen Reichs.⁴⁵ Für die Unruhen 1850 ist es bezeichnend, dass der *vali* Aleppos, Mustafa Zarif Paşa, 1849 seine Amtszeit mit einem Bevölkerungszensus in Urfa und Aleppo antrat.⁴⁶

Zweitens trugen Petitionen der lokalen Bevölkerung, die *nach* Istanbul geschickt wurden, dazu bei, einen selbstreferentiellen Diskurs im dialektischen Reformprozess mit Istanbul aufrechtzuerhalten. In den osmanischen Archiven sind umfangreiche Bücher zu finden, in denen tausende von Klagen von Untertanen der Pforte gesammelt sind. Diese

44 Vgl. Hanoioğlu, *Late Ottoman Empire*, 61f., und Karpát, »Transformation«, 257.

45 Vgl. Kırılı, »Surveillance«, 193.

46 Vgl. die Memoiren des *vali* Mustafa Zarif Paşa, wiedergegeben in Aksan, *Ottoman Wars*, 419. Für Kritik an der Umsetzung dieses Zensus s. die Bemerkungen von Konsul Skene an Sir H. Bulwer, 4. August 1860, zit. nach Şimşir (Hrsg.), *British Documents*, 25. Die ermittelten Zahlen seien wenig verlässlich, da die religiösen Kommunitäten versucht hätten, ihre wahre Größe zu verbergen, um kollektiv weniger Steuern entrichten zu müssen.

Klagen wurden nicht weggeworfen, sondern abgeschrieben und es erging eine Aufforderung an die Verantwortlichen, das Anliegen zu untersuchen.⁴⁷ Die nicht abbreißende Flut von Beschwerden und Petitionen verdeutlicht, dass Petitionen schon weit vor dem 19. Jahrhundert ein effektives Mittel zur Kommunikation darstellten. Auch Mitte des 19. Jahrhunderts war dies der Fall. Zu den vielfältigen Beschwerdepunkten gehörten Klagen über zu hohe Besteuerung, Bitten um Schuldenerlass sowie Beschwerden über Ungerechtigkeiten von Seiten der *kadı*. Als paradigmatisches Beispiel kann hier eine wahrhaftige »Petitionsschlacht« angeführt werden, die mit der Forderung der Beiruter Eliten, die Stadt in Provinzrang zu erheben, einherging.⁴⁸ Petitionen waren angesichts administrativer Eingriffe aus dem Zentrum auch während der Unruhen von 1850 in Aleppo ein maßgebliches Instrument der Selbstrepräsentation und Artikulation.⁴⁹ Schon ein oberflächlicher Blick auf AGOPD Nr. 1 im Appendix verweist auf einen sich in diesem Spannungsfeld vollziehenden Dialog, der zwischen den Aufständischen und dem für die Zentralregierung stehenden *vali* stattfindet und sich in der Petition der Aufständischen artikuliert.

Sie verkündeten ihre Forderungen: Wenn der *vali* ihnen zustimmte, würden sie sich zurückziehen und ihre Verfehlungen nicht fortsetzen. [...] Als ihr Gouverneur sollte 'Abdallāh Bey ernannt werden und Qawāṣbāṣī und Ḥasan Ğāwīṣ sollten aus der Regierung entlassen werden. Die jährliche Tour der Steuerpächter zur Steuereintreibung (*daura*) sollten die Stadtbewohner übernehmen. Sie sollten nicht rekrutiert werden und keine Steuer [...] erhoben werden. Sie würden dem Sultan zu Befehl sein und ihm gehorchen. Falls es zu einem Krieg gegen unseren

47 Vgl. Gerber, »The Public Sphere«, 79.

48 Vgl. Hanssen, »Practices«, 61.

49 S. auch den von Masters, *Christians and Jews*, 159, beschriebenen Bericht über die Unruhen und ihr Zustandekommen von Seiten des städtischen *muftī* und *naqīb al-ašrāf* vom 21. Oktober 1850.

Herren, den Sultan, kommen sollte und er sie brauchte, würden sie alle in den Krieg ziehen, aber rekrutieren lassen wollten sie sich nicht und eine Steuer empfanden sie ebenfalls als eine Ungerechtigkeit. In Bezug auf die Christen vergebe Gott was geschehen sei und die Vergangenheit würde sich nicht wiederholen. Was geschah, sei vorausbestimmt gewesen und passierte; die Vorsehung lasse sich nicht verändern. Sie legten dem *vali* eine Petition mit diesen Bedingungen vor [...].

Summarischer findet sich dieser Dialog auch in AGOPD Nr. 2:

Es vergingen Dienstag sowie Mittwoch der 23., Donnerstag der 24. und Freitag der 25. Oktober mit dem Abfassen einer Petition an den Staat und dem Versiegeln durch den Wesir und die anderen. Die Petition enthielt die Forderungen der Stadt [...].

Es sind u. a. zwei Petitionen erhalten, mit denen die Einwohner Aleppos sich direkt an die Pforte wandten. Beide Petitionen sind nicht datiert, jedoch lässt sich vermuten, dass die zeitlich frühere nach den Plünderungen während der Unruhen, jedoch vor den Kampfhandlungen mit den osmanischen Truppen verfasst wurde. Diese frühere Petition,⁵⁰ die die Unterschrift von verschiedenen Repräsentanten der Viertel und Scheichen trägt, diente der Rechtfertigung des Vorgehens der Aufständischen gegen ihre Opfer. Darin wagten die Aufständischen, die Abschaffung der Rekrutierung zu fordern und behaupteten, dies würde die Umsetzung der Tanzimatreformen nicht beeinträchtigen. Die zweite Petition,⁵¹ die verfasst wurde, nachdem die osmanische Herrschaft in der Stadt wieder gefestigt worden war, wurde von den Repräsentanten von 80 »gehorsamen« Vierteln unterzeichnet. Ihrem Ton nach unterscheidet sie sich deutlich von der ersten Petition und nimmt Stellung zu dieser; die erste Petition sei unter Zwang und nicht aus freien Stücken verfasst worden. Betont wird die Ergebnislosigkeit der Einwohner der

50 BA, İ.DH 13268/1.

51 BA, İ.DH 13493/3.

Stadt dem Sultan gegenüber und die Bereitschaft, die neue Steuer zu entrichten und die Rekrutierung zu akzeptieren. Die mit den Tanzimat einhergehenden Neuerungen werden insgesamt angenommen. Die beiden Petitionen verdeutlichen angesichts ihrer Unterschiede auf diese Weise einen Aushandlungsprozess und ein Nachjustieren politischer Positionen angesichts der tagespolitischen Wirklichkeit und in der gegenseitigen Bezugnahme zwischen Provinz und Zentrum.⁵²

Zuletzt spielten die lokalen Räte (*meclis*)⁵³ im Kommunikationsprozess zwischen Istanbul und den Provinzen eine erhebliche Rolle. Die Räte, die im Januar 1840 per Edikt gebildet worden waren,⁵⁴ stellten eine wichtige Stütze der osmanischen Provinzialverwaltung dar, sie sollten ein Gegengewicht zum *vali* bilden, befassten sich aber auch mit Aufgaben wie der Armenversorgung, dem Management von Stiftungen und Wahlen von Gildeoberhäuptern.⁵⁵ Seit 1845 wurden jeweils Delegationen mit zwei Repräsentanten der Provinzräte (*Meclis-i İmariye*) nach Istanbul entsandt, um dort ihren Jahresbericht zu übermitteln und auf diese Weise den Mitgliedern der zentralen Organe lokale Probleme und

52 Für weitere Berichte, die verschiedene Gruppen von Einwohnern der Stadt an die Pforte schickten, s. Masters, »Aleppo's Janissaries«, 169f.

53 Zur Entsprechung der osmanischen Provinz-Räte auf der Zentrumsebene s. allgemein Shaw, »Central Legislative Councils«, insbes. 51-57, zu *Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye* und *Dar-ı Şura-yı Bab-ı Ali* und der Entwicklung seit Selim III. bis 1839; 57-63 zur gestärkten und erweiterten *Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye* und der Entwicklung von 1839 bis Mitte des 19. Jahrhunderts.

54 Vgl. Thompson, »Ottoman Political Reform«, 461.

55 Vgl. Thompson, »Ottoman Political Reform«, 457f. Jede Provinz sollte einen Rat, bestehend aus 13 Mitgliedern, haben. Sechs dieser Mitglieder sollten Regierungsbeamte sein, die anderen Repräsentanten sowohl der muslimischen, als auch der christlichen Bevölkerung. In Gegensatz zu den bisherigen Räten war diese *meclis* sehr mächtig, sogar in justiziellen Angelegenheiten hatte sie Entscheidungsgewalt. Vgl. auch Ma'oz, *Ottoman Reform*, 93-95.

Erfahrungen bei der Umsetzung der Tanzimatreformen zur Kenntnis zu bringen.⁵⁶

Die Räte gab es bereits als *divan* bezeichnet unter den Osmanen bis ins Jahr 1831 und später unter ägyptischer Herrschaft unter der Bezeichnung *meclis* bzw. *mağlis aš-šūra*, jedoch mit anderen Funktionen. Sie waren somit keine Neuerung im engeren Sinne. Versammelte sich der *divan* nur sporadisch auf Geheiß des *vali* zur Diskussion von Problemen der Finanzen, des Handels und der öffentlichen Ordnung und hatte er kaum offizielle Befugnisse, so wurde mit der ägyptischen *meclis* bereits ein umfassendes und regelmäßiges System lokaler Ratssitzungen eingeführt. Auch war die Zusammensetzung der *meclis* schon weitaus repräsentativer; es versammelten sich Regierungsbeamte, Notabeln, und Angehörige aller Kommunitäten. Wenngleich die Mitglieder der ägyptischen *meclis* bereits eine Reihe von Funktionen hatten, so unterstanden sie doch dem *vali* und konnten nur beratend eingreifen. Das 1840 von den Osmanen eingeführte *meclis*-System orientierte sich teilweise am ägyptischen Vorbild und weist Parallelen dazu auf. Jedoch gab es auch substantielle Unterschiede hinsichtlich der Zusammensetzung ihrer Mitglieder, ihrer Aufgaben und Weisungsbefugnisse sowie ihrer Befugnisse in der Rechtsprechung.⁵⁷ Händler, die noch Mitglieder der ägyptischen *meclis* gewesen waren, waren nun nicht mehr vertreten; stattdessen setzte sich die *meclis* aus Vertretern der traditionellen Eliten zusammen (*‘ulamā’*, *a‘yān*, *kadı*, *naqīb al-ašrāf* sowie Landeigentümer), die auf diese Weise ihre politische Position festigten. Nicht-muslimische Vertreter hatten lediglich das Recht, den Versammlungen beizuwoh-

56 Vgl. Shaw, »Central Legislative Councils«, 62.

57 Zu dem Funktionswandel und den verschiedenen Vorgängern der *meclis* s. Ma’oz, *Ottoman Reform*, 89-93, und Maoz, »Syrian Urban Politics«, 280-292. Zum konsultativen *divan* s. Inalcik, »Centralization and Decentralization«, 42f., und (spezifisch im Damszener Kontext) Rafeq, *Damascus*, 24, sowie Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 53-56.

nen, jedoch durften sie nicht aktiv teilnehmen.⁵⁸ Erkenntnisse von Thompson über die 1844/45 konstituierte *meclis* in Damaskus bestätigen dieses Bild. Sie war in ihrer Zusammensetzung »both an ally and an opponent of the central government«. ⁵⁹ Die neue *meclis* verfügte auch über eine weitaus größere politische Autorität als je zuvor – sie bestimmte über die Steuerverpachtung, führte Steuerregister, kontrollierte die Steuerinspektoren, übersah die landwirtschaftliche Produktion und wachte über Landtransaktionen und öffentliche Arbeiten neben zahlreichen anderen Aufgaben. Gerade in diesem Bereich verfolgten ihre Mitglieder jedoch durchaus eigene Interessen, sodass die *meclis* nicht als eine neutrale »Kommunikationsplattform« missverstanden werden darf. Dies macht der englische Konsul Werry in einem Bericht aus dem Jahr 1845 deutlich:

The Megliss is the Tribunal to which all cases of contestation about the villages should be carried for redress, as a last resource they may be carried before H. E. the Pasha, but if made in the first instance to him, he refers them to the Megliss, but as the members of this Tribunal are Malikangis and Iltizamgis, they are generally understood together [...].⁶⁰

58 Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 283f.

59 Thompson, »Ottoman Political Reform«, 469. Die Mitglieder der Damaszener *meclis* (12 Personen und ein *kātib*) waren alle muslimisch und wohlhabend. Sie lassen sich grob zwei Lagern zuordnen: einem Lager, das eng an die Zentralregierung gebunden war (ein hanafitischer *muftī*, ein Aufseher religiöser Stiftungen, ein Schreiber des hanafitischen Gerichtshofs, ein für die *i'āna*-Steuer verantwortlicher Aufseher, ein für den Zehnt verantwortlicher Aufseher) und einem weiteren »lokalen« Lager (zumindest drei Personen gehörten zur lokalen »Elite«, einer von ihnen hatte später das Amt des *naqīb al-ašrāf* inne). Alle zwölf waren prominente Persönlichkeiten, die keinesfalls altruistisch handelten. Vgl. ebd., 461-463. Zu den Mitgliedern der Damaszener *meclis* s. auch die Bemerkungen bei Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 54f.

60 Bericht des englischen Konsuls Werry, 17. Februar 1845, in Polk, »Rural Syria«, 512.

Darüber hinaus wachte sie über die Umsetzung von Reformen. Für fast jeden Vorgang war die Zustimmung in Form eines offiziellen Berichts der *meclis* (*mazbata* bzw. *maḍbaṭa*) erforderlich.⁶¹ Zuletzt war die neue osmanische *meclis* auch für große Teile der Rechtsprechung verantwortlich. Die *maḥkama* befasste sich nur noch mit Angelegenheiten, die Familienstand und Eigentum betrafen. Lediglich größere Fälle, die Bestrafung verlangten, wurden nach Istanbul weitergeleitet.⁶² Einschränkend muss noch hinzugefügt werden, dass diese Machtfülle zumindest im Idealfall und bis 1852 bestand, da es zu diesem Zeitpunkt bereits wieder zu einer erneuten Stärkung des *vali* kam.⁶³

Ratsversammlungen der osmanischen *meclis* fanden auf verschiedenen Ebenen statt: die *büyük meclis* trat in großen Städten zusammen, die *küçük meclis* in kleineren Städten ohne *muḥassıl*.⁶⁴ Keineswegs darf die *meclis* als eine Art parlamentarische Vertretung begriffen werden. Mit Ma'oz muss betont werden, dass die *meclis* nicht repräsentativ war.⁶⁵ Thompson bewertet sie jedoch wegen ihrer breiten Beteiligung an Regierungsentscheidungen als eine »opportunity for reform from below«⁶⁶ und auch Ma'oz betont, dass die *meclis* im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr zu dem Ort wurde, wo Aushandlungen zwischen den osmanischen Autoritäten und lokalen Kräften um die politische Kontrolle stattfanden.⁶⁷

61 Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 285f.

62 Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 286.

63 Vgl. Ma'oz, *Ottoman Reform*, 96, und ders., »Syrian Urban Politics«, 288.

64 İncalcik, »Application of the Tanzimat«, 100.

65 Vgl. Ma'oz, *Ottoman Reform*, 92. Vgl. auch İncalcik, »Application of the Tanzimat«, 109f., und Hanioğlu, *Late Ottoman Empire*, 76. Dieser spricht ebd. von einer »policy designed to co-opt different ethno-religious groups into the administration by soliciting advice and intelligence from their loyal and respected leaders without actually allowing them to participate in political decision-making«.

66 Thompson, »Ottoman Political Reform«, 458.

67 Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 280.

Inwiefern die *meclis* allgemein zur Implementierung der Tanzimatreformen beitrug, hing im Einzelfall vom Ausgang des Kampfs um Macht und politische Kontrolle vor Ort ab und davon, inwiefern eine gemeinsame Interessenbasis gefunden werden konnte. Die Mitglieder der *meclis* hatten jedoch in mehrfacher Hinsicht ein Interesse daran, mit den osmanischen Autoritäten und dem Zentrum zusammenzuarbeiten. Zunächst profitierten sie aus ihrer Position; daher war ihnen daran gelegen, die öffentliche Ordnung aufrechtzuerhalten. Ein starkes Motiv gegen Rekrutierungsbefehle bestand unter den Mitgliedern der *meclis* nicht, da sie selbst Ausnahmen für betroffene Verwandte erwirken konnten. Auch hinsichtlich der Besteuerung bestand kein Druck. Die Vertreter teilten die Steuerpachten untereinander auf und schlugen daraus Profit; die von der Stadt zu entrichtende *ferde*-Steuer wurde wiederum so erhoben, dass Nicht-Muslime und die unteren Schichten der Bevölkerung weitaus mehr darunter zu leiden hatten, als sie selbst.⁶⁸

In AGOPD Nr. 1 zeigt sich die Arbeit der *meclis* in Aleppo am Vorabend der Unruhen von 1850: Einerseits teilte die *meclis* den 'ulamā' und den führenden Oberhäuptern die Rekrutierungsbefehle des Sultans mit, andererseits wandte sie sich an den Sultan und bestätigte, dass die Bevölkerung die Befehle ausführen würde. Die *meclis* erfüllte somit eine Mittlerfunktion in einem Kommunikationsprozess, der sich im imperialen Raum zwischen Zentrum und Peripherie konstituierte. Die Annahme der Rekrutierungsbefehle 1850 in Aleppo und das von der *meclis* gegebene Versprechen ihrer Umsetzung, wie es in den beiden Berichten im Anhang dieser Arbeit wiedergegeben wird, weisen darauf hin, dass die Umsetzung der Interessen beider Seiten in der Kooperation von *meclis* und osmanischen Autoritäten mit den Reformen vereinbar war.

Auch bei der Aushandlung einer Entschädigung für die Opfer, die nach den Unruhen von 1850 einen wichtigen politischen Stellenwert hatte, war die Aleppiner *meclis* maß-

68 Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 289f.

geblich beteiligt. Dies belegen Dokumente aus der Korrespondenz zwischen der *meclis* und Istanbul. Verlangten die von den Unruhen Betroffenen zunächst als Entschädigung eine Summe in Höhe von 15.000 *kese akçe*, die von offizieller Seite angesichts der ursprünglich veranschlagten 4.000 *kese akçe* als exorbitant abgelehnt wurde, so unterbreiteten die *meclis*, der *vali* und der *kadı* den Vorschlag, dass 5.000 *kese* gezahlt werden sollten, von denen 1.000 *kese* von den Aufständischen und 4.000 mittels der Steuern innerhalb von vier Jahren zu decken waren. Dieser Vorschlag wurde von offizieller Seite wiederum mit zwei Argumenten abgelehnt. Die Lösung stelle einen Versuch der (die *meclis* dominierenden) Notabeln dar, ihre finanzielle Mitverantwortung abzustreifen; außerdem sei eine Steuererhöhung in der gesamten *eyalet* zur Wiedergutmachung von Unruhen, die sich auf Aleppo beschränkten, nicht mit dem Prinzip der Gerechtigkeit zu vereinbaren. Der Gegenvorschlag, dass auch die Notabeln Zahlungen leisten sollten, wurde wiederum mit einem Schreiben der *meclis* beantwortet, die darauf hinwies, dass die Forderung nach Eintreibung der Gelder alleine aus der Aleppiner Bevölkerung nicht durchsetzbar war und auch Einwohner anderer Teile der *eyalet* an den Unruhen beteiligt waren. So wurde letztlich im Zuge dieses komplexen Aushandlungsprozesses eine nicht minder komplexe Lösung erzielt: 4.200 *kese* waren als Entschädigung zu zahlen; 1.000 sollten von den Notabeln und den Aufständischen entrichtet, 3.000 mit den Steuern aufgebracht werden, wobei der Steuersatz in Aleppo über drei Jahre um 15 %, in allen anderen Teilen der *eyalet* um 11,5 % angehoben werden sollte.⁶⁹

69 BA, İ.MVL 8041/1. S. auch BA, İ.MVL 8041/2. Yüsf berichtet Bülüs Hâtım am 9. Januar 1852 von einem Angebot in Höhe von insgesamt lediglich 3.000 *kese* zur Entschädigung der Christen, das diese ablehnten; s. ARKDA, *siğğil* 19, 'adad 26. Im Rahmen der Diskussionen um die Höhe der zu entrichtenden Entschädigungen wurden beispielsweise auch die Schäden an den einzelnen Kirchen und umliegenden Gebäuden von Gutachtern im Detail evaluiert, s. dafür Yüsf an Bülüs Hâtım, 28. Dezember

In Anlehnung an die Vorschläge Hanssens können die Modalitäten der Kommunikation, wie sie zwischen Zentrum und Peripherie bei der Implementierung der ersten Tanzimatreformen herrschten, schematisch dargestellt werden.



Abb. 5: Schematische Darstellung des sich in der ersten Reformperiode vollziehenden Dialogs zwischen Istanbul und Provinz

Selbstverständlich vernachlässigt diese vereinfachte Darstellung weitere Praktiken, die für den raumüberspannenden Kommunikationsprozess Zentrum-Peripherie relevant gewesen sein können. Abgesehen von der Entsendung von Kommissionen, der Arbeit der *meclis* und der Einreichung von Petitionen zeugen noch weitere Praktiken von einer intensivierten Kommunikation zwischen Zentrum und Peripherie. Der Einsatz von Spitzeln und gezielte Spionage gehörten beispielsweise zu diesen Praktiken. Wie Kırılı herausgestellt hat, verstärkte die Pforte in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts die Überwachung der Gespräche ihrer Untertanen.⁷⁰ Kırılı spricht von einem »Konsultieren« der Bevölkerung, das ein früheres »Diktieren« ablöst.

Auch der Vermittlung imperialer Botschaften in der Kommunikation mit den Untertanen kam in vielerlei Hinsicht neue Bedeutung zu. In diesem Zusammenhang ist auf einen

1851, ARKDA, *siğil* 19, 'adad 88. Dies zeigt, mit welcher Genauigkeit und Realitätsnähe die Debatten geführt wurden, in die die *meclis* zwischengeschaltet war.

70 S. dafür die Ausführungen von Kırılı, »Surveillance«, 181-185.

in den 1830er Jahren einsetzenden, dramatischen Wandel in der Sichtbarkeit der osmanischen Sultane hinzuweisen. Waren es bis ins 16. Jahrhundert militärische Kampagnen, bei denen der Herrscher sich der Öffentlichkeit zeigte und boten später Jagdausflüge, zeremonielle Prozessionen in der Hauptstadt und der Besuch von Pilgerstätten die seltene Gelegenheit, den Sultan zu sehen, so kam es Mitte des 19. Jahrhunderts zu einem auffälligen Wandel. Die prinzipielle »Unsichtbarkeit« des Herrschers, die nur von einigen imperialen Spektakeln durchbrochen wurde, löste eine neue öffentliche »Sichtbarkeit« der Person des Sultans ab.⁷¹ So begab sich Mahmud II. in den Jahren 1830-1837 auf fünf Reisen durch das Land, bei denen er eine immer weitere Distanz zurücklegte und die ihn unter anderem in die Balkanprovinzen führten. Das Ziel dieser Reisen, so Kırılı, sei die Untersuchung von Lebensbedingungen der Untertanen gewesen, aber auch und insbesondere die Vorführung imperialer Macht durch großzügige Spenden für die Erneuerung von Kirchen und Synagogen sowie Pilgerstätten und für die Armen.⁷²

His [the sultan's, Anm. v.m.] presence in the far and distant provinces was an attempt to demonstrate the territorial unity of an empire on the verge of disintegration, as ethnonationalist movements in the Balkans and the disheartening rebellion of Mehmed Ali Pasha in Egypt gained ground. He attempted to connect the remote corners of the empire to the capital of Istanbul and to bring the people closer to him both by seeing them and by giving them the opportunity to see him [...].⁷³

71 Vgl. Kırılı, »Surveillance«, 186; so bereits auch Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 83.

72 Vgl. Kırılı, »Surveillance«, 187.

73 Kırılı, »Surveillance«, 188.

Diese neue Praxis setzte sich auch unter Abdülmecid und Abdülaziz fort.⁷⁴

Die zahlreichen neuen Praktiken des Gebens, Gewinnens und Austauschens von Informationen etablierten eine neue Form der Kommunikation zwischen Zentrum und Peripherie – auch Ma‘oz beschreibt diesen Kommunikationsprozess indirekt.

[T]he central government therefore set up a system of inspection which operated in several different ways. Firstly, the *Porte* would occasionally send officials to examine the state of affairs in Syria, the conduct of governmental functionaries in the various *pasaliks*. Secondly, there was a fairly frequent flow of functionaries sent by their respective ministries in Istanbul to check specific matters such as accounts, or the position of the army. Thirdly, some of these functionaries received secret instructions to investigate matters outside their official missions; and fourthly, special commissions were set up from time to time [...]. The *meclises* and local inhabitants in their turn would send reports and petitions to Istanbul [...].⁷⁵

Dies trifft nicht nur auf Aleppo, Damaskus und andere syrische Städte zu, sondern beispielsweise auch, trotz fundamental anderer Bedingungen vor Ort, auf das osmanische Bulgarien, wie noch gezeigt werden soll.

Die Schlussfolgerungen, die Kırılı aus diesen neuen Zusammenhängen zieht, sind von beispielloser Bedeutung für die vorliegende Untersuchung und werden hier *in extenso* wiedergegeben.

All these new surveillance practices, exemplified in the land, health, and opinion surveys, reflect a new governmentality based on the notion that the population is not an aggregate body, but a knowable entity; the attempt to make it legible must be seen in

74 Vgl. auch den Hinweis auf die Reisen der Sultane und seine Bedeutung bei Scheben, *Verwaltungsreformen*, 89, und Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 83.

75 Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 65f.

this light. Making the population legible was at once a process of inscribing that required a reconfiguration of power relations but also and perhaps more importantly, *inevitably opened up a new space of communication between the ruler and the ruled*. As part of this new governmentality, *even social control*, which explicitly attributes a passive role to society and renders the state the only agent of an unequal, yet reciprocal process, *is located within this space. This is the space where politics is redefined*. It is »disciplinary« in that it arranges, shapes, and controls, and it is »emancipatory« in that it lends a legitimate voice to those subjected to control in the business of government. [Herv. v. m.]⁷⁶

Mit dem Beginn der Tanzimat werden soziale, politische und institutionelle Wandlungen in Gang gesetzt. In dem neu konstituierten öffentlichen Raum, der imperiales Zentrum und Provinzen vermittels neuer Praktiken in einen nie gekannten gemeinsamen Zusammenhang brachte, und der zugleich ein politischer Raum war, ereigneten sich auch die Ereignisse von 1850. Kırılı Hypothese, dass »Öffentlichkeit« und »öffentliche Meinung« durch einige neue Regierungspraktiken seit den 1830er Jahren entstanden und dass sich ein neuer Modus des Regierens durch die Schaffung von Öffentlichkeit und die Interpretation der öffentlichen Meinung abzeichnete,⁷⁷ bietet eine attraktive Alternative zu den von ihm kritisierten und die Historiographie bislang dominierenden Vorstellungen von »Öffentlichkeit«. Diese bewegen sich in einem Spektrum zwischen konkreter historischer Realität und normativem Ideal. Sie sind entweder so offen, dass sie – bis hin zum Verlust jeglicher Bedeutung – äußerst heterogene Phänomene fassen können, oder aber es wird schon weit in der Vergangenheit Öffentlichkeit in der Existenz von Kaffeehäusern, Bädern, Moscheen und Plätzen entdeckt.⁷⁸ Die

76 Kırılı, »Surveillance«, 193.

77 Vgl. Kırılı, »Surveillance«, 180.

78 Vgl. Kırılı, »Surveillance«, 179.

Entstehung von Öffentlichkeit ist mit Sicherheit ein jahrhundertelanger Prozess, für dessen Einsetzen es weit vor dem 19. Jahrhundert Indizien gibt⁷⁹ – jedoch beschleunigt sich dieser Prozess im betrachteten Zeitraum deutlich.

Öffentlichkeit als Praxis der gegenseitigen Information ihrem Wesen nach kommunikativ zu begreifen, erweist sich mit Blick auf die Ereignisse von 1850 als besonders brisant. Die soziale Realität in Aleppo war Mitte des 19. Jahrhunderts von den oben detailliert beschriebenen, die politische Kontrolle neu konfigurierenden Praktiken geprägt. Die Unruhen in Aleppo fielen in eine Phase der Neuordnung von Machtverhältnissen, in eine Phase der wechselseitigen Verständigung und Kommunikation über die Modalitäten ihrer Implementierung. Während und durch die Unruhen entluden sich Spannungen, die – um mit Kırılı zu sprechen – beim Aufeinandertreffen der »disziplinierenden« Macht des Staates und der »emanzipierenden« Bestrebungen seiner Untertanen in einem neu konfigurierten öffentlichen Raum freigesetzt wurden.

4.2 Von einer konfessionellen zu einer gesellschaftspolitischen Begründung

*Die religiöse bzw. konfessionelle Hypothese:
Gewalteskalation durch konfessionelle Spannungen*

Moshe Ma'oz interpretiert in seiner 1968 veröffentlichten Monographie *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840 to 1861* die Unruhen von 1850 als Antwort auf die Tanzimat-reformen. Dieses Kapitel der politischen Geschichte Aleppos verweise auf den »process of transformation which the Tanzi-

79 Einen kurzen historiographischen Überblick zur Debatte um das Vorhandensein einer Öffentlichkeit bzw. Zivilgesellschaft in osmanischen Städten bietet Gerber, »The Public Sphere«, 77-80.

mat gave rise to in the Syrian town«. ⁸⁰ Ma'oz betrachtet die Unruhen von 1850 als Teil einer Serie gewalttätiger Ausbrüche gegen Christen und Europäer in anderen Städten der arabischen Provinzen des Osmanischen Reichs. Er neigt jedoch dazu, essentialistisch zu argumentieren. Die Vorstellung eines primordialen Konflikts zwischen Christen und Muslimen, der den gewalttätigen Auseinandersetzungen zugrunde lag, zieht sich wie ein roter Faden durch seine Argumentation – und dies in diversen Veröffentlichungen, selbst dort, wo der Titel andere Schwerpunkte nahelegen scheint. ⁸¹ Die substantiellen Wandlungen, die mit den Tanzimatreformen einsetzten, hätten dazu beigetragen »to aggravate and further polarize the intercommunal relations between Muslims and Christians as well as between Christians and Jews«⁸²; die bislang tolerierbare Koexistenz sei unter diesem Vorzeichen in einen Antagonismus umgeschlagen, »the Muslim traditional attitudes of contempt for and humiliation of *ahl al-dhimma* turned into deep hatred towards Christians«. ⁸³ Er betrachtet die Ereignisse von 1850 als Ausbruch von muslimischem Fanatismus (»outburst of Muslim fanaticism«⁸⁴). Auf das Grundproblem, das jedoch mit dieser Annahme verbunden ist, weist Masters hin:

[...] Ma'oz's interpretation seems to take Muslim hostility towards Christians as a societal constant in the relationship between the religious communities in the city, and this assumption is not justified by Aleppo's history.⁸⁵

80 Ma'oz, *Ottoman Reform*, 101.

81 S. beispielsweise Ma'oz, »Intercommunal Relations«; der volle Titel deutet an, dass vordergründig soziale und wirtschaftliche Faktoren untersucht werden. Ähnliches gilt für ders., »Communal Conflicts«.

82 Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 205.

83 Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 205; sehr ähnlich ders., »Communal Conflicts«, 91.

84 Ma'oz, *Ottoman Reform*, 105, und Ma'oz, »Syrian Urban Politics«, 295.

85 Masters, »The 1850 Events«, 12. Auch David, »Aleppo«, 330, weist allgemein auf die außerordentliche Diversität, Vielfalt und den Austausch in

Ma'oz selbst schwächt verschiedentlich die Aussagekraft seiner Hypothese durch die Einbeziehung anderer Faktoren ab und betont selbst, »social and economic factors were interwoven into the complex fabric of intergroup relations«.⁸⁶

Essentialistische Argumentationen beherrschen die historische Forschung glücklicherweise inzwischen nicht mehr. Verschiedene Artikel und Studien beschäftigen sich mit administrativen, ökonomischen und anderen Aspekten der Unruhen von 1850.⁸⁷ Dennoch bleibt die grundsätzliche Frage bestehen, welche Erklärungskraft die religiöse bzw. konfessionelle Dimension beim Zustandekommen gewalttätiger Auseinandersetzungen besitzt. In jüngeren Veröffentlichungen zu den Erhebungen, Konflikten und Auseinandersetzungen Mitte des 19. Jahrhunderts wird die Frage nach der religiösen bzw. konfessionellen Dimension der Geschehnisse entweder gar nicht erst gestellt oder man geht davon aus, dass Religion an sich kein Grund für die Konflikte war, sondern vielmehr als politisches Instrument von europäischen Mächten, ihren Repräsentanten im Osmanischen Reich und den dort lebenden Minderheiten – insbesondere osmanischen Christen –, eingesetzt wurde. Makdisi spricht von einer Kultur des Konfessionalismus (»culture of sectarianism«⁸⁸). Im Rahmen dieser Kultur stand eine religiöse, stark essentialistische Rhetorik zur Verfügung, die eu-

Aleppo hin, und meint »its inclination to all forms of exchange went beyond that of most other cities in the Empire«.

86 Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 206; sehr ähnlich ders., »Communal Conflicts«, 92.

87 S. Masters, »The 1850 Events«, *Masters, Christians and Jews*, 158-161, Kuroki, »The 1850 Aleppo Disturbance Reconsidered« and Vrolijk, »No Conscripts«. S. ausführlicher die Einleitung und das folgende Kapitel zu Quellen und Sekundärliteratur.

88 S. Makdisi, *The Culture of Sectarianism*. Es muss allerdings betont werden, dass Makdisi sich ausschließlich mit dem Libanon des 19. Jahrhunderts beschäftigt und andere, auf den ersten Blick ähnliche Fälle der Gewalt – wie beispielsweise die Unruhen von Aleppo 1850 und das Massaker in Damaskus 1860 – nicht einbezieht. S. explizit ebd., 14. Die Frage allerdings, ob Makdisis Konfessionalismus-Paradigma fruchtbar auf die

ropäischen Mächten das Recht gab, sich in die inneren Angelegenheiten des Osmanischen Reichs einzumischen und die es den Christen erlaubte, um europäische Unterstützung und Schutz zu werben. Es ist in der Tat möglich, die Berichte und Briefe christlicher Zeitgenossen über die Unruhen 1850 als Dokumente für diese »Kultur des Konfessionalismus« zu lesen, als Zeugnisse einer – noch in einem embryonalen Stadium befindlichen – Rhetorik, die das Religiöse instrumentalisiert, wie dies Ussama Makdisi für den Libanon des 19. Jahrhunderts tut. Makdisi versteht »sectarianism« als »practice that developed out of, and must be understood in the context of, nineteenth-century Ottoman reform« und als »discourse that is scripted as the Other to various competing [...] narratives of modernization«. ⁸⁹ Er sei gekennzeichnet durch ein »deployment of religious heritage as a primary marker of modern political identity«. ⁹⁰ Religion nun könnte, wie im Libanon, auch im Falle von Aleppo Mitte des 19. Jahrhunderts, angesichts der europäischen Präsenz vor Ort zur »site of the colonial encounter in the Ottoman Empire in that European officials defined the parameters of reform through a modernization discourse couched in terms of a religious civilizational clash« ⁹¹ geworden sein.

Es stellt sich nun die Frage, inwiefern die dieser Arbeit zugrunde gelegten Quellen, die Ansichten, Perspektiven und Einsichten lokaler Christen zum Ausdruck bringen, eine solche Interpretation der Ereignisse zulassen und stützen. Auf den ersten Blick scheint dies der Fall zu sein. Dass einige der zeitgenössischen Darstellungen der Vorstellung eines Antagonismus' zwischen Christen und Muslimen verhaftet sind, wurde bereits anhand ihrer Rhetorik und Ausdrucksweise beleuchtet. In diesem Zusammenhang konnte jedoch

Ereignisse 1850 in Aleppo angewandt werden kann, erscheint durchaus relevant.

89 Makdisi, *The Culture of Sectarianism*, 6.

90 Makdisi, *The Culture of Sectarianism*, 7.

91 Makdisi, *The Culture of Sectarianism*, 10.

zugleich gezeigt werden, dass die Berichte rhetorisch in einer Tradition der Berichterstattung über gewaltvolle Auseinandersetzungen und Konflikte im urbanen Raum stehen.

Über explizite Stellungnahmen und rhetorische Formeln hinaus geben die Texte jedoch auch Auskunft über die Bewegung der Aufständischen im Raum, die von besonderer Bedeutung für eine Untersuchung der Ereignisse von 1850 ist: Offensichtlich zu subtil und in ihrer Aussagekraft als zu wenig implikativ wahrgenommen, um von Zeitgenossen bewusst (oder auch unbewusst) verzerrt oder entstellt wiedergegeben zu werden, gewähren räumliche Zusammenhänge einen tieferen Einblick in die Hintergründe der Ereignisse.

Die Zerstörung und Plünderung der Kirchen nimmt in den beiden Berichten aus dem AGOPD (s. Appendix) sowie in den meisten weiteren Quellen einen prominenten Platz ein. Wenn auch über die Verwüstungen der Häuser einzelner Händler und die dort entwendeten Wertgegenstände berichtet wird, finden sich doch ungleich ausgedehntere Beschreibungen der Zerstörungswut, die über die Kirchen in aṣ-Ṣalība hereinbrach. AGOPD Nr. 1 enthält eine ausführliche Liste der Gebäudeschäden. In der Kategorie »Brände« finden sich folgende Angaben:

Brände

Anzahl

02 Kirchen in aṣ-Ṣalība

01 Kirche im Viertel aṣ-Šar‘asūs

20 an die Kirchen angrenzende Höfe

02 Bischofsräume

Dies verdeutlicht, dass der Schreiber des Berichts einen qualitativen Unterschied zwischen der Verbrennung von Häusern und der Zerstörung der Kirchen erkannte. Dort ging es um die Profanisierung und Zerstörung der sakralen Gegenstände und Gebäude selbst. Ähnlich betont Jean Mamarbaschi, der Sekretär des Patriarchen von Antiochien, mit Blick auf die syrische Kirche:

Le désastre fut d'ailleurs complet. Non contents d'avoir pillé et enlevé tout ce qu'ils avaient trouvé de précieux, les Turcs firent dévorer par l'incendie ce qu'ils ne pouvaient emporter; ils amassèrent le bois dans l'église, l'arrosèrent d'huile et y mirent le feu. L'église, le palais, la bibliothèque, les cinq maisons dont le revenu assurait la subsistance du patriarche, tout fut consumé par cet incendie qui dura trois jours, et les pierres même devinrent de la chaux.⁹²

Dass es auch an anderen Stellen in der Stadt brannte und dass Feuer von den Kirchenbauten auf benachbarte Häuser übergriff, geht deutlicher aus AGOPD Nr. 2 hervor:

Sie steckten viele Orte in Brand und wenn sie nicht ans Wasser grenzten, verbreitete sich das Feuer und verschlang das gesamte Viertel. [...] Es wurden im Viertel aṣ-Ṣalība 164 Häuser geplündert, von denen meist nichts als Schutt und Asche blieb.

620 Häuser in der Hand christlicher Besitzer wurden in Aleppo insgesamt ausgeraubt und beschädigt.⁹³ Etwa ein Dutzend Tote verschiedener christlicher Kommunitäten waren zu beklagen. Doch lagen die überfallenen Häuser in christlichen Vierteln? Und welche Viertel in der Stadt waren zum Zeitpunkt der Unruhen überhaupt als »christliche Viertel« zu betrachten? Was machte diese Viertel zu »christlichen Vierteln«? Wurden alle unter ihnen angegriffen? Weiterhin ist die Tatsache, dass insbesondere christliche Kultstätten angegriffen und niedergebrannt wurden, nicht zu bestreiten. Sachbeschädigungen und das Niederbrennen der Gebäude schienen im Falle ausgeraubter und geplündelter Haushalte eher ein Begleitphänomen zu sein; zumindest finden sich in den Berichten über die Ereignisse keine nennenswerten Darstellungen bewusster, symbolischer Akte der Zerstörung von Privathäusern. Somit stellt

92 Mamarbaschi, *Les Syriens catholiques*, 6.

93 Diese Zahl gibt der namentlich nicht bekannte Verfasser der Polemik *al-Burhān al-kāfī*, AGOPD, MS 325, S. 16, an.

sich auch die Frage, welcher besondere Status den Kirchen im symbolischen Raum zukam, den die Aufständischen mit ihrem zerstörerischen Zug durch die Stadt konfigurierten und symbolisch umwerteten?

*Ein Angriff auf »die christlichen Viertel«
bzw. »das christliche Viertel«?*

Die Vorstellung, dass 1850 das »christliche Viertel« bzw. »die christlichen Viertel« angegriffen wurden, prägt die gegenwärtige Forschung. In diesem Zusammenhang wird das Toponym »al-Ġudaida« gelegentlich gleichbedeutend mit »aṣ-Ṣalība« verwendet,⁹⁴ obgleich beide Bezeichnungen sich auf unterschiedliche räumliche Segmente der Stadt beziehen. Während »al-Ġudaida« allgemein die nördlichen Vororte umfasst, bezeichnet »aṣ-Ṣalība« ein Viertel im westlichen al-Ġudaida, das architektonisch durch die dortigen Kirchen geprägt war. So identifiziert schon der Reisende Seetzen al-Ġudaida klar als »Vorstadt«, nicht als »Viertel«.⁹⁵ Obwohl aṣ-Ṣalība Teil von al-Ġudaida war, grenzten Mauern mit Toren es gegen seine unmittelbare Umgebung ab. Während aṣ-Ṣalība eine Verwaltungseinheit darstellte, galt dies für al-Ġudaida nicht insgesamt, sondern für die einzelnen Viertel, aus denen al-Ġudaida bestand. Al-Ġudaida und aṣ-Ṣalība müssen im Zusammenhang mit dem Thema dieser Monographie umso mehr voneinander unterschieden werden, da Ārūtīn und der Verfasser von Bericht Nr. 1 aus dem AGOPD betonen, dass die Aufständischen am ersten Tag nur die konfessionell gemischten Viertel in al-Ġudaida – mit Ausnahme von aṣ-Ṣalība – angriffen und am zweiten Tag aṣ-Ṣalība, wo fast ausschließlich Christen lebten.

94 S. das hybride »Salība-Judayda« bei Raymond, »An Expanding Community«, 83.

95 Seetzen, *Tagebuch*, 42.

Wenn man diese wichtige Unterscheidung berücksichtigt, können die Zahlen männlicher christlicher Einwohner in jedem administrativen Bezirk, wie sie im osmanischen Zensus aus dem Jahr 1849 aufgeführt werden,⁹⁶ als Indikator für die christliche Gesamtbevölkerung herangezogen und mit den Bewegungen der Aufständischen durch die Stadt in Beziehung gesetzt werden. Für die Analyse des Wegs der Aufständischen durch die Stadt können die beiden Berichte aus dem AGOPD sowie die Ergebnisse aus dem Kapitel zum genauen Hergang der Unruhen von 1850 herangezogen werden. (Für den resultierenden Vergleich s. Tabelle 1).

Das Zensusedokument enthält detaillierte Informationen zu den christlichen, jüdischen⁹⁷ und muslimischen Einwohnern von Aleppo – allerdings wurden nur männliche Einwohner gezählt, da diese die Steuern aufzubringen und den Militärdienst zu absolvieren hatten. Einige generelle Beobachtungen zu demographischen Konzentrationen können auf diese Weise gemacht werden. Für die nördlichen Vororte werden insgesamt 8.210 männliche Christen angegeben. Diese lebten in 1.527 Haushalten (*hāna*). Verglichen damit gab es insgesamt 2.352 männliche muslimische Einwohner in den nördlichen Vororten; die muslimische Bevölkerung dort lebte in 817 Haushalten. Für den Rest der Stadt gibt der Zensus eine Zahl von 541 männli-

96 BA, NFS.d.03726. Für ähnliche Daten s. Kuroki, »Mobility«, 138-144, wo *cizye*-Zahler für das Jahr 1849 lokalisiert werden.

97 Die Situation der jüdischen Bevölkerung von Aleppo während der Unruhen von 1850 ist nicht Gegenstand dieser Arbeit und wird daher nicht weiter untersucht. Der osmanische Zensus belegt jüdische Bevölkerungsteile in den Vierteln al-ʿAqaba, Ğubb Asadallāh, Ğallūm al-Kubrā, ad-Dabbāġa al-ʿAtiqa, al-Bandara, al-Maṣābin, Suwaiqa ʿAli, Ḥārat al-Yahūd, vor allem jedoch in Baḥsītā, wo 1.273 männliche jüdische Einwohner in 229 Häusern lebten. In keinem dieser Viertel fanden Übergriffe oder Plünderungen statt. Zum Zusammenleben der jüdischen Kommunität von Aleppo im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts s. auch Abdel Nour, *Introduction*, 173-175. Zur jüdischen Bevölkerung während der Unruhen s. Harel, »Jewish-Christian Relations«, und die Bemerkungen zum Thema bei Maʿoz, »Communal Conflicts«, 98-102 (u.a.).

chen Christen (335 *intra muros*, 118 in den östlichen Vororten, 88 in den westlichen Vororten) und eine Zahl von 133 christlichen Haushalten (95 *intra muros*, 16 in den östlichen Vororten, 22 in den westlichen Vororten) an.

An erster Stelle lässt sich nun bei einem Abgleich der Informationen aus dem Zensus mit dem Weg der Aufständischen durch die Stadt feststellen, dass an einigen Orten, wo es zu Unruhen und Plünderungen kam, nachweislich eine große Zahl von Christen lebte – daraus lässt sich folgern, dass bevorzugt in Stadtteilen Unruhen stattfanden, in denen viele Christen lebten. Der osmanische Zensus gibt beispielsweise 472 männliche christliche Einwohner (bzw. 148 Häuser mit Christen) in aṣ-Ṣalība an, 789 männliche christliche Einwohner (bzw. 90 Häuser) in at-Tūmāyāt und 326 männliche christliche Einwohner (bzw. 77 Häuser) in Zuqāq al-Arbaʿīn. Im Umkehrschluss finden sich zahlreiche Stadtviertel, die nicht von den Unruhen betroffen waren und wo sich, wie zu erwarten wäre, auch sehr wenige Christen niedergelassen hatten. Ein Beispiel ist an-Nūḥīya, wo nur 29 männliche christliche Einwohner bzw. 6 christliche Häuser von den Osmanen gezählt wurden. Jedoch ist nun die Zahl der Viertel, die nicht angegriffen wurden, für die jedoch mit dem Zensus eine große Anzahl männlicher christlicher Einwohner – und in diesem Sinne folglich auch eine große Anzahl von Christen beider Geschlechter und aller Altersgruppen – belegt ist, überraschend hoch. So finden sich in einigen Vierteln, die Teil von al-Ġudaida waren, zahlreiche Christen: In Qaṣṭal al-Ḥarāmī, das von den Aufständen nicht betroffen war, wurden 699 männliche Christen gezählt, diese Bevölkerung lebte in 146 Häusern. Für al-Akrād werden 453 männliche Christen (bzw. 80 christliche Häuser) angegeben und für al-Hazzāza sogar 794 männliche Christen (bzw. 91 christliche Häuser) (!). Keines dieser Viertel wurde zum Schauplatz von Plünderungen. Dasselbe gilt auch für einige westliche, eher entlegene Vororte mit geringen christlichen Bevölkerungszahlen. Überraschender ist hingegen wiederum, dass sogar einige östliche Viertel – Viertel, aus denen die Aufständischen kamen – christliche Einwohner hatten

- und dass diese nicht angegriffen wurden: Tātārlar, Šākir Āġā, al-Malandī und ad-Dallālīn. Verschiedenen Quellen ist zu entnehmen, dass Christen auch in Bānqūsā und Qārliq, zentralen Unruheherden, lebten.⁹⁸

Das eigene Viertel war offensichtlich ein Ort gemeinschaftlicher Verantwortlichkeit, in dem zahlreiche Solidaritätsbeziehungen Ausschreitungen gegen Nachbarn verhinderten. U.a. David hat bereits erkannt, dass es viele Gebiete mit einer gemischten Bevölkerung gab, wo keine Übergriffe stattfanden und individuelle Fälle nachbarschaftlichen Zusammenhalts, bei denen Christen von ihren muslimischen Nachbarn geschützt wurden, berücksichtigt werden müssen.⁹⁹ In AGOPD Nr. 2 (s. Appendix) wird davon berichtet, dass der Scheich al-Hilāl die Christen seines Viertels beschützen ließ, indem er die Plünderer vertrieb.¹⁰⁰ Der Geistliche Yūsuf Ḥātīm schließt »die Muslime unserer Stadt, die uns verteidigt und sich nicht von seiner Hoheit dem König losgesagt haben« in seine Gebete ein (s. den Brief im Appendix) und beschreibt seinem Bruder das Gefühl der Sicherheit, dass die Christen vor Beginn der Kampfhandlungen in der Stadt verspürten - eine zuversichtliche Gewissheit, dass die Muslime al-Ġudaidas sich bewaffneten, um für einen möglichen Angriff gewappnet zu sein. Die Parallele zum Massaker im Jahr 1860 an den Damaszener Christen ist hier auffällig. Zehn Jahre nach den Unruhen in Aleppo sollten diejenigen Christen, die im gemischten Viertel Bāb al-Muṣallā lebten, ebenfalls nicht von den Aufständischen angegriffen werden.¹⁰¹ Auch über die Grenzen des Viertels

98 Vgl. Abdel Nour, *Introduction*, 106; 172.

99 Cf. David, »L'Espace des Chrétiens«, 163. S. für dieselbe Beobachtung Masters, »The 1850 Events«, 17.

100 Höchstwahrscheinlich handelt es sich um Muḥammad al-Hilāl aus dem Viertel Qaṣṭal al-Ḥarāmī; er ist einer der Unterzeichner der Petition von den 80 »gehorsamen Vierteln«, s. dazu Kapitel 4.1. Vgl. BA, İ.DH 13493 / 3.

101 Rafeq, »Social and Economic Structure«, 299-307, hat ökonomische, ethnische und soziale Strukturen der Bevölkerung untersucht und gezeigt, dass trotz verschiedener Herkunft, Aktivitäten, sozio-ökonomischer

hinaus verhinderten Bande der Solidarität und Nächstenliebe Schlimmeres. Der Verfasser der Polemik *al-Burhān al-kāfī* erwähnt, dass islamische Derwische christlichen Frauen und Mädchen halfen.¹⁰² Ein weiterer Zeuge der Unruhen berichtet davon, dass hunderte muslimische Einwohner Aleppos Christen verteidigten und beschützten, da sie einen schlechten Ruf »in der Welt« fürchteten.¹⁰³

In Anbetracht der Daten zu räumlichen Wohnstrukturen und Angriffen im Jahr 1850 erweist sich die Vorstellung von einem Angriff »der Muslime« auf »das (bzw. die) christliche(n) Viertel« als recht wenig fundiert. In den verschiedenen Vierteln Aleppos lebten größere oder kleinere Gruppen von Christen, einige von ihnen wurden angegriffen, andere nicht. Die Übergriffe beschränkten sich auf verschiedene Punkte in den nördlichen Vororten. Eine einzigartige Bestätigung liefert uns der im Appendix dieser Arbeit wiedergegebene Entwurf eines Briefs des römisch-katholischen Bischofs, Dīmītriyūs al-Anṭākī, an die Congregatio de Propaganda Fide:

Drittens zeigten sie bei diesem Ereignis ihre Niedertracht gegen [...] die ausgezeichneten Leute von den Christen auf besondere Weise, indem sie ihre Häuser in besonderer Weise plünderten und zerstörten, weil sie gemeinschaftlich in besonderen Straßen nur für Christen lebten. Was den Rest der armen christlichen Bevölkerung betrifft, die den größten Teil darstellt – da sie Nachbarn von Muslimen waren und es der Islam fordert, seine Nachbarn zu beschützen –, so schützten die Muslime sie vor den eben genannten Schäden.

Niveaus und vieler weiterer Unterschiede ein Muster starker Integration offengelegt werden kann. Gemeinsamer Immobilienbesitz und sogar Zusammenleben in einem Haus waren nicht unüblich.

102 AGOPD, MS 325, S. 17.

103 BMDA, MS 1359, 2r (entsprechend DK, Tārīḫ Taimūr 2041, S. 296). Der Verfasser nennt als Beispiele zwei Geistliche, die von muslimischen Einwohnern der Stadt geschützt wurden.

Dies zeugt von der Einsicht des Verfassers in komplexe Zusammenhänge: Er erkannte, dass nur Christen, die »gemeinschaftlich in besonderen Straßen nur für Christen (*muğtami'in bi-ḥarāt muḥtaṣṣa bi-l-masiḥiyyin faqat*)«, also isoliert in rein christlichen Gassen lebten, von den Ausschreitungen betroffen waren und dass anderen christlichen Einwohnern Aleppo, die in gemischten Vierteln lebten, nichts geschah.

Al-Ġudaida war, wie gezeigt, nicht ausschließlich von Christen bewohnt. Dies war selbst einem Reisenden wie Ulrich Jasper Seetzen, der sich erst seit Kurzem in der Stadt aufhielt, schnell bewusst; dieser beschreibt 1803 die Vorstadt al-Ġudaida als einen Ort, »wo das Quartier der Christen ist, obgleich auch Türken dort wohnen«. ¹⁰⁴

Viertel	Anzahl männlicher christlicher Einwohner / Anzahl ihrer Haushalte	Anzahl männlicher muslimischer Einwohner / Anzahl ihrer Haushalte	Plünderungen fanden statt: ja / nein
VIERTEL INTRA MUROS			
Bāb Qinnasrīn	2/1	419/169	nein
Sāḥat Biza	22/6	527/210	nein
al-'Aqaba	42/11	178/89	nein
Ġubb Asadallāh	128/37	301/146	nein
Ġallūm al-Kubrā	93/28	861/346	nein
al-Baiyāda	3/1	572/268	nein
Suwaiqa 'Alī	16/4	191/82	nein
al-Bandara	3/1	157/26	nein
Baḥsītā	4/1	145/59	nein
al-Maṣābin	22/5	236/91	nein

Viertel	Anzahl männlicher christlicher Einwohner / Anzahl ihrer Haushalte	Anzahl männlicher muslimischer Einwohner / Anzahl ihrer Haushalte	Plünderungen fanden statt: ja / nein
NÖRDLICHE VORORTE			
aş-Şaliba	472/148	-	ja
at-Tūmāyāt	789/90	-	ja
aş-Şamālī	123/33	2/1	ja
‘Abdalḥaiy	202/51	-	ja
al-‘Aṭawī al-Kabīr + aş-Şaġīr	171/39 + 62/14	17/9 + 29/10	ja
al-Hazzāza	794/91	126/38	nein
al-Ġaṭṭās	32/6	-	nein
Şakarġī	45/7	-	Lage unklar
‘Abdarraḥīm	213/60	102/25	ja
Zuqāq al-Arba‘īn	326/77	38/13	ja
Bālā Burġul	135/36	8/2	ja
Bait Muḥibb	155/32	30/12	ja
al-Akrād	453/80	69/25	nein
Ġisr al-Ka‘ka	174/57	23/16	nein
al-Basātina	139/32	173/61	ja
Qaşṭal al-Muşṭ	85/19	92/28	nein
al-Qawwās	132/29	69/21	nein
Mar‘aşlī	173/36	62/19	nein
Turbat al-Ġurabā’	220/44	8/2	ja
al-Muġarbalīya	158/21	68/24	ja
al-Almāġī	924/72	134/44	ja
aş-Şar‘asūs	336/71	50/26	ja
Ġuqūr Qaşṭal	150/26	92/35	ja
aṭ-Ṭabbāla	165/31	56/24	nein
al-Māwardī	60/14	91/31	ja
Ḥarāb Ḥān	62/18	131/54	ja
Kūġak Kallāsa	94/16	14/7	nein
Aġyur	570/112	419/135	nein
an-Nūḥīya	29/6	113/35	nein
‘Antar	17/3	104/37	nein
Zuqāq al-Qīr	51/10	3/1	Lage unklar
Qaşṭal al-Ḥarāmī	699/146	229/82	nein

Viertel	Anzahl männlicher christlicher Einwohner / Anzahl ihrer Haushalte	Anzahl männlicher muslimischer Einwohner / Anzahl ihrer Haushalt	Plünderungen fanden statt: ja / nein
ÖSTLICHE VORORTE			
Tātārlar	68/11	249/98	nein
Šākir Āgā	12/2	160/74	nein
al-Malandī	9/2	234/89	nein
ad-Dallālin	29/1	464/173	nein

WESTLICHE VORORTE			
al-‘Ainaya	36/9	479/152	nein
aš-Šammā‘in	43/9	145/56	nein
al-Kattāb	9/4	-	nein

Tab.1: Anzahl der christlichen und muslimischen männlichen Einwohner in Vierteln mit christlicher Bevölkerung. Die administrativen Viertel, die von den Unruhen 1850 betroffen bzw. nicht betroffen waren, sind mit »ja« und »nein« gekennzeichnet. Die Daten stammen von BA, NFS.d.03726 (Anzahl der christlichen und muslimischen Männer in jedem Viertel) und von AGOPD, NR. 1 und Nr. 2 im Appendix dieser Arbeit (Identifikation von Vierteln, in denen Plünderungen stattfanden).

Der Ort, der am ehesten auf die Beschreibung des Geistlichen zutrifft, war aš-Šalība. Das Viertel war ganz überwiegend von Christen bewohnt und wurde 1850 besonders von den Aufständischen ins Visier genommen.¹⁰⁵ Aber kann es als »christliches Viertel« betrachtet werden? Der Viertelbegriff bezieht sich, wie bereits diskutiert, auf sehr unterschiedliche Konzepte; er ist nicht nur angesichts der Vielzahl der mit ihm verknüpften Bedeutungen problematisch,

105 Segregationsprozesse im engeren Sinne setzten allerdings erst nach den Unruhen von 1850 ein, als das Viertel besonders von osmanischen Soldaten bewacht wurde und zahlreiche Christen dorthin übersiedeln wollten, s. die Bemerkungen von Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 23. November 1850, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 96. Von offizieller Seite wurde dem Zuzug der Christen ein Riegel vorgeschoben, s. Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 1. Januar 1851, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 67.

sondern kann dazu verleiten, Dynamiken auszublenden, die sich über Viertelgrenzen hinweg entfalten. Tamdoğan-Abel definiert das Viertel als »Konfiguration«, »et s'il y a configuration, il peut y en avoir plusieurs«.¹⁰⁶ Viertel nur als Ankerpunkte für Konfessionen zu denken, bedeutet, orientalistische Vorstellungen der islamischen Stadt aufleben zu lassen, und Aleppo mental als eine Stadt »profoundly split between hostile communities [...] a dislocated city, broken up into closed, inward looking sectors«¹⁰⁷ zu denken. Aber aṣ-Ṣalība war nicht geschlossen, nicht in sich blickend und disloziert, sondern der Knotenpunkt zahlreicher wirtschaftlicher, politischer und gesellschaftlicher Vernetzungen.

Ein in den Quellen lokalisierbares Phänomen befindet sich an der Wurzel der unhinterfragten Übernahme der Kategorie des »christlichen Viertels« in der Forschungsliteratur. Verschiedene Lokalitäten im städtischen Raum verdankten ihren Namen oder ihre geläufigste Bezeichnung einem besonderen Gebäude oder einer hervorstechenden Eigenschaft. So werden sie auch in den Quellen bezeichnet, u.a. in Gerichtsakten.¹⁰⁸ Innerhalb historischer Berichte wird bei der Schilderung städtischer Auseinandersetzungen häufig auf das Viertel zurückgegriffen, narrative Quellen »speak of divisions in the city in the shorthand of quarter, glossing over the particular location of differences and points of tension within the quarter and lending textual stability to a changing use and meaning of space«.¹⁰⁹ Auf der Forschungsebene ist im Zusammenhang mit solchen verkürzten Zuschreibungen der Begriff des »sozio-konfes-

106 Tamdoğan-Abel, »Le Quartier«, 125.

107 Raymond, »Islamic City, Arab City«, 5.

108 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 289f.; er hebt ebd., 317, hervor: »[...] there was no neighbourhood inhabited exclusively by a single group, whether Jews or carpenters or upper-class families or ashraf or Turkman tribesmen. Even in quarters named after social groups the composition was inconsistent with the labels; these names tended to identify only one element in locality, and were even at times anachronistic«.

109 Vgl. Khoury, »Violence and Spatial Politics«, 188.

sionell-ethnischen Viertels« aufgebracht und kritisiert worden.¹¹⁰ Dieses ist eng verwandt mit dem »funktionellen Viertel«, das durch eine dominante Aktivität gekennzeichnet ist, durch die es wahrgenommen und repräsentiert wird (»Textilviertel«, »Marktviertel«, »Wohnviertel«). Die Gefahren einer solchen Zuschreibung sind bereits erkannt worden:

Ce type de conception n'est pas sans ambiguïté dans la mesure où il peut s'agir de qualifications extérieures, floues et superficielles [...]. En outre, ce type de qualification du quartier est fréquemment réducteur et dénégateur des dynamiques socio-spatiales et recompositions à l'œuvre. Les étiquettes ont souvent une existence largement déconnectée du référé ou du »contenu«.¹¹¹

Die Kategorie des »sozio-konfessionell-ethnischen Viertels« (»christliches Viertel«, »jüdisches Viertel«) ist einer ähnlichen Kritik ausgesetzt:

En effet, elle [diese Konzeption, Anm. v.m.] conduit fréquemment à une approche ethniciste, voire communautariste, des questions urbaines, en survalorisant les origines ethniques présumées ou les appartenances confessionnelles.¹¹²

Die Vorstellung eines »christlichen Viertels« basiert auf einer solchen Konzeption, sie referiert auf ein komplexes räumliches und soziales Gefüge unter Verweis auf genau eine seiner Besonderheiten, die Konfession seiner Einwohner. Wird dies nicht reflektiert, werden sozio-ökonomische und andere Dynamiken ausgeblendet, die diese Eingrenzung transzendieren.¹¹³ Darüber hinaus steht die unkritische Übernahme des Konzepts eines »christlichen Viertels« auch in der Gefahr, an bereits überwundene Vorstellungen der islamischen Stadt anzuknüpfen, deren zentraler Gedan-

110 S. dafür Pérouse, »Interroger le quartier«, insbes. 128f.

111 Pérouse, »Interroger le quartier«, 128.

112 Pérouse, »Interroger le quartier«, 129.

113 Vgl. Pérouse, »Interroger le quartier«, 128.

ke die fundamentale Rolle des Islams bei der Strukturierung des urbanen Raums war.¹¹⁴ Entsprechend dieser Logik zufolge wird die fundamentale Rolle des Aleppiner Christentums bei der Strukturierung bedeutender Teile des städtischen Raums gewissermaßen spiegelbildlich unterstrichen. »Islamisch« und »christlich« werden zu Qualitätsbegriffen mit Absolutheitsanspruch bei der Produktion von urbanem Raum erhoben.

Es ist mit Blick auf die verschiedenen christlichen Kommunen und ihre relative Verstreuung in der Stadt um einen stabilen Kern herum bereits darauf hingewiesen worden, dass sich der von den verschiedenen Kommunen eingenommene Raum und das Gebiet eines oder mehrerer Viertel nicht exakt deckten. David spricht daher ausdrücklich von einem Netz (»réseau«), nicht von einem Gebiet (»territoire«).¹¹⁵ In diesem Netz bildeten die Kirchen einen »point d'ancrage matériel, symbolique, spirituel et temporel (politique?)«,¹¹⁶ der sich durchaus in einiger geographischer Entfernung zum Lebensraum wirtschaftlich weniger privilegierter Teile der christlichen Bevölkerung befinden konnte. Dass die Kirchen auch einen politischen Ankerpunkt bildeten, wie dies David durch die Klammern und das Fragezeichen zunächst noch als Vermutung markiert, wird sich im Folgenden noch zeigen.

Die Behauptung, dass das christliche Viertel bzw. die christlichen Viertel in der Stadt 1850 angegriffen wurden, lässt sich somit bei genauerer Analyse der Ereignisse nur mit zahlreichen Einschränkungen aufrechterhalten. Die räumliche Entfaltung der Ereignisse spricht dagegen, pauschal von einem Angriff auf christliche Viertel auszugehen, denn es fanden nicht an allen Orten mit christlicher Bevöl-

114 Vgl. Raymond, »Islamic City, Arab City«, 2.

115 Vgl. David, »Les territoires«, 233. Vgl. sehr ähnlich auch Abdel Nour, *Introduction*, 166, der von einer Superposition religiöser, administrativer, ökonomischer Netzwerke in Vierteln spricht.

116 David, »Les territoires«, 233.

kerung Plünderungen statt. In aṣ-Ṣalība, wo ausschließlich Christen lebten, kam es allerdings in der Tat zu Plünderungen. Hier scheint es jedoch geboten, die zeitgenössische Bezeichnung »christliches Viertel« nicht unkritisch zu übernehmen, da aṣ-Ṣalība keinesfalls ausschließlich durch seinen »religiösen Charakter« geprägt war. Aṣ-Ṣalība war ein Ort, an dem sich politische Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit deutlich niederschlugen – gesellschaftliche und räumliche Transformationsprozesse gingen dabei Hand in Hand. Dies wird anhand von Entwicklungen beim Kirchenbau und den mit ihnen verwickelten gesellschaftlichen und politischen Prozessen illustriert.

Die neue Blüte des Kirchenbaus in Aleppo

Das Vorgehen »against architecture«¹¹⁷ während der Unruhen 1850 stellt einen symbolischen Akt dar.¹¹⁸ Die Geschichte kirchlicher Einrichtungen im Osmanischen Reich ist bislang kaum erforscht worden, während die Institution Kirche ungleich mehr Beachtung erfahren hat. Eine Ausnahme bilden vor allem die Arbeiten von Gradeva,¹¹⁹ die sich mit der Haltung der osmanischen Autoritäten und der muslimischen

117 So lautet der Titel einer Monographie zu den Schriften George Batailles: Hollier, Denis, *Against Architecture. The Writings of Georges Bataille*, Massachusetts 1992.

118 So auch David, »Aleppo«, 348, zu den Angriffen während der Unruhen: »They were attacking the symbol more than the reality.« Es ist besonders auffällig, dass Kirchen, die sich in den Niederlassungen europäischer Händler befanden, während der Unruhen nicht angegriffen wurden.

119 S. Gradeva, »Christian Church Buildings«. Die Autorin führt in einer Fußnote Literatur zum Schicksal von Kirchengebäuden an verschiedenen Orten auf dem Balkan an. Vgl. ebd., 15, Fn. 3. S. weiterhin dies., »On Zimnis and Church Buildings«. Vgl. über die Arbeiten Gradevas hinaus zum Thema den entsprechenden Abschnitt bei Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 252-255, aber auch die wichtigen Beobachtungen und Bemerkungen bei David, beispielsweise in »Les territoires«, 239f. David insbesondere hat eine überzeugende Verbindung zwischen räumlichen Prozessen,

Bevölkerung den Kirchen gegenüber befasst, ihr Fokus liegt dabei allerdings auf dem Balkan. Somit sind ihre Erkenntnisse im Detail für die vorliegende Untersuchung nur von sehr eingeschränkter Aussagekraft. Der Kerngedanke von Gradevas zentraler Hypothese¹²⁰ lässt sich jedoch auf die Situation Mitte des 19. Jahrhunderts in Syrien übertragen: die Haltung der Aleppiner Muslime den christlichen Kultgebäuden gegenüber lässt sich auf die Position der Christen und ihre Integration in das islamische Staatswesen zurückführen. Der besonders wichtige Status der christlichen Kirchen lässt sich dabei damit erklären, dass sie in der alltäglichen Praxis die zentrale und unabdingbare Voraussetzung für die Glaubensausübung der Christen überhaupt sind.¹²¹

In Aleppo gab es im Stadtviertel aṣ-Ṣaliba spätestens seit dem 16. Jahrhundert fünf Kirchen.¹²² Vier dieser Kirchen befanden sich an einem Platz. Es handelte sich um zwei armenische, eine maronitische und eine griechisch-orthodoxe Kirche. Etwas abseits davon stand eine syrisch-katholische Kirche. Die Fassaden dieser Kirchen waren bis Anfang des 19. Jahrhunderts unauffällig gestaltet, reiche Dekorationen waren hauptsächlich auf den Innenraum, insbesondere den Altar, beschränkt.¹²³ Eine Legende rankt sich um den Bau einer der beiden armenischen Kirchen. Der christliche Zollbeamte Badrūs al-‘Ağamī soll Sultan Murad, der bei seinem Feldzug gegen die Safawiden in Aleppo Halt machte, bei sich empfangen und ihm Speisen im erlesenen chinesischen Porzellan kredenzt haben. Danach habe er den Dienern den Auftrag erteilt, das Porzellan zu zerstören. Auf die verwunderten Fragen des Sultans antwortete Badrūs, dass er das Geschirr nicht mehr brauche, da es kei-

insbesondere im Hinblick auf den Kirchenbau, und den Ereignissen von 1850 hergestellt.

120 Vgl. im Detail Gradeva, »On Zimmis and Church Buildings«, 206f.

121 Vgl. Gradeva, »On Zimmis and Church Buildings«, 205.

122 Vgl. Iḍlibī, *Kanā’is Ḥalab*, passim.

123 Vgl. David, »Les territoires«, 232.

nen Menschen gebe, der die Ehre haben dürfe, nach dem Sultan von dem Porzellan zu essen. Als Belohnung für diese Höflichkeit gestattete der Sultan seinem armenischen Untertanen die Vergrößerung der Kirche seiner Gemeinde in Aleppo.¹²⁴

Dieser Legende, so anekdotisch sie auch erscheint, ist eine wichtige Erkenntnis zu entnehmen: Bauarbeiten an Kirchengebäuden unterlagen in Aleppo so strengen Beschränkungen, dass sie nur mit Erlaubnis des Sultans erfolgen konnten. Aus diesem Grund wurden die bestehenden Kirchen als unantastbar betrachtet. Als Ende des 18. Jahrhunderts der osmanische *vali* Ali Paşa von den Armeniern Geld erpressen wollte und er ihnen auf ihre Weigerung hin damit drohte, dass er die Kirche zerstören lassen werde, erklärte ihm der armenische Vertreter, dass er kein Recht dazu habe, da die Kirche schließlich vor seiner Zeit und mit Erlaubnis des Sultans erbaut worden sei.¹²⁵

Von der Hand christlicher Chronisten sind uns keine Berichte über Angriffe auf Kirchenbauten erhalten geblieben.¹²⁶ Selbst als 1819 einer der blutigsten Aufstände in der Geschichte Aleppos ausbrach, Soldaten des *vali* die Stadt drei Monate lang belagerten und in der Stadt Chaos sowie Hunger und Not herrschten, wurde keine einzige Kirche angegriffen oder beschädigt, obwohl die Kampffaktionen meist in Qaşal al-Ḥarāmī, unweit von al-Ğudaida, stattfanden.

Die Aufrechterhaltung des Status quo in Bezug auf die Kirchen bedeutet jedoch keinesfalls, dass neue Kirchen gebaut werden durften. Noch unmittelbar vor dem Beginn der Tanzimat waren Reparaturen an Kirchen ein Politikum. Ein Beispiel stellte das Eingreifen der Familie Picciotto dar,

124 Vgl. al-Ğazzī, *Nahr aḡ-đahab*, Bd. 2, 386.

125 Vgl. ‘Abbūd, *Al-Murtād*, 101.

126 Eine für die Christen unangenehme Praxis schildert allerdings ‘Abbūd. Wurden die Aleppiner Janitscharen von der Pforte in den Kampf geschickt, erpressten diese die Christen, um Geld für Ausrüstung und Waffen zu erhalten. Dennoch wurde auch dabei nie eine Kirche angegriffen. Vgl. ‘Abbūd, *Al-Murtād*, 75.

die sich für einen Priester einsetzte, der versucht hatte, Reparaturen an der vom Erdbeben 1822 zerstörten syrisch-katholischen Kirche durchführen zu lassen. Die über ihn verhängte Todesstrafe konnte nur durch das Einschreiten der Picciottos abgewendet werden.¹²⁷

Die islamischen Rechtsschulen hatten verschiedene Ansichten in Bezug auf den Bau und Erhalt christlicher Kultgebäude und auch innerhalb der Rechtsschulen waren Differenzen zu verzeichnen. Während einige Autoritäten der hanafitischen Rechtsschule die Restaurierung beschädigter Kirchen unter der Bedingung erlaubten, dass keine Vergrößerungen oder Verbesserungen vorgenommen wurden, den Neubau von Kirchen in größeren Städten jedoch verboten, schlossen andere den Neubau von Kirchen insgesamt aus. Auch die drei anderen Rechtsschulen erlaubten keinen Neubau von Kirchen. Dennoch war die lebende Praxis flexibler als die rechtlichen Vorgaben; sie war abhängig von ökonomischen und politischen Rahmenbedingungen,¹²⁸ d.h.

127 Vgl. Riis, »Krieg der Konsuln«, 393. (S. in diesem Zusammenhang auch zwei Briefe, in denen der Konsul von Neapel für sein Eingreifen gelobt wird, CPF, SC Maroniti, Bd. 18, Nr. 11, 30. Januar 1823, und Nr. 12, 7. August 1823 – allerdings ist an keiner Stelle von Todesstrafe, sondern lediglich von Inhaftierung die Rede.). Auch David charakterisiert in »L'Espace des Chrétiens«, 169, die Einwirkung der Christen auf den urbanen Raum vor den Tanzimat in diesem Sinne: »Dans le cadre de la ville ottomane, avant les réformes du XIXe siècle, le pouvoir des chrétiens, fondé sur leur nombre et leur poids économique, ne s'exprime pas par une intervention directe sur l'organisation de leur espace urbain; c'est essentiellement un pouvoir défensif, qui vise à préserver un statut, un mode de vie, des biens.« Damit markiert auch er die Tanzimat als den entscheidenden Wendepunkt. Vgl. auch in diesem Sinne David, »Aleppo«, 348.

128 Vgl. Gradeva, »On Zimmis and Church Buildings«, 206. Dementsprechend war der Bau von Kirchen sogar möglich, wenn die Rahmenbedingungen dies verboten und zu einem illegalen Vorgang machten, so zum Beispiel im bulgarischen Tatar Pazarcik, wie Gradeva ebd., 217-222, insbes. 222, betont. Sie hält jedoch für solche Fälle ebd., 235, fest: »However the Ottoman permissiveness was not unlimited and especially in the case of the two towns, the ambiguous legal status of the churches must have been among the major reasons for their being wooden and half-buried [...].«

»a complex function of a variety of factors ranging from legal theory to political and economic expediency«. ¹²⁹ Andernfalls hätte dies zur Folge gehabt, dass den Christen im Laufe der Jahrhunderte unter osmanischer Herrschaft nach und nach keine Kirchen mehr zur Verfügung gestanden hätten. ¹³⁰ Häufig waren die Autoritäten pragmatisch und so kam es sogar zum Neubau von Kirchen, obwohl dies aus rechtlicher Sicht illegal war. ¹³¹ 1616 war es beispielsweise den Aleppiner Armeniern möglich, die Kirche der Vierzig Märtyrer zu vergrößern; Reparaturen wurden 1638 an der maronitischen Kirche durchgeführt, die 1686 schließlich auch vergrößert wurde. ¹³² Trotz der bis zu gewissen Grenzen flexiblen Praxis ist jedoch davon auszugehen, dass der Renovierung einer Kirche und selbst geringfügigen Ausbesserungen ein äußerst langwieriger und komplizierter Prozess zum Erhalt einer Erlaubnis vorausging. Erst mit einem offiziellen Ferman durften Reparatur- und Bauarbeiten in Angriff genommen werden. Häufig erforderte dies neben viel Geduld auch entsprechende finanzielle Mittel. ¹³³ Im Zuge dieses Prozederes wurde sichergestellt, dass tatsächlich nur Reparaturarbeiten, nicht aber Vergrößerungen oder maßgebliche Verschönerungen der fraglichen Kirche vorgesehen waren. ¹³⁴ Selbst, wenn schließlich die offizielle Erlaubnis gegeben worden war, konnten Reparaturen noch auf lokalen Widerstand stoßen. ¹³⁵

129 Gradeva, »On Zimmis and Church Buildings«, 237.

130 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 253.

131 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 253.

132 Vgl. Raymond, »Expanding Community«, 90.

133 Vgl. Deguilhem, »Gestion«, 220, und Gradeva, »On Zimmis and Church Buildings«, 236. Als Beispiel führt Gradeva Çalık kavak an, wo der Genehmigungsprozess etwa sieben bis acht Jahre dauerte. Ein weiteres Beispiel eines solchen Prozederes der Genehmigung zur Durchführung von Reparaturen an zwei Kirchen in Damaskus, Mâr Yuḥannâ und Mâr Mûsâ, schildert Deguilhem, »Gestion«, 219. Dort ging es um eine geringfügige Ausbesserung an den Eingangstüren.

134 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 252.

135 Vgl. das Beispiel für Damaskus bei Deguilhem, »Gestion«, 220.

Nur zehn Jahre nach dem Konflikt, in den die Picciottos noch hatten eingreifen müssen, hatte sich die Situation jedoch revolutionär verändert. Während der ägyptischen Herrschaft wurden zeitgleich drei neue Kirchen, zwei davon in aṣ-Ṣalība und eine in aṣ-Šar'asūs, errichtet. Es handelte sich um zwei Kirchen römisch-katholischer und eine armenisch-katholischer Konfession. Die größte dieser drei Kirchen, die römisch-katholische as-Saiyida, deren Bauarbeiten zehn Jahre (1833-1843) andauerten, wurde mit einer Frontfassade ausgestattet, die Ähnlichkeiten mit dem Ḥān al-Wazīr hatte – so groß waren die Befürchtungen, dass es zu einer Eskalation kommen konnte.¹³⁶ Es ist bemerkenswert, dass der Neu- und Ausbau der christlichen Kultstätten zeitgleich mit der Etablierung neuer Orte der Macht stattfand – so wurde unter ägyptischer Herrschaft ein modernes Serail nördlich der Zitadelle geschaffen sowie eine Kaserne auf einer Anhöhe außerhalb der Stadt.¹³⁷

Auch in Istanbul wurden im selben Zeitraum mit Erlaubnis der Pforte eine große Anzahl von Kirchen restauriert und Reparaturen an ihnen durchgeführt – darunter 29 griechische, 35 armenische Kirchen (und einige Synagogen).¹³⁸ Dies geschah auch in den Provinzen. Gradeva erwähnt mit Blick auf den Balkan Bauarbeiten an Kirchen; diese wurden renoviert und teilweise in Stein neu aufgebaut, so Sv. George in Rusçuk im Jahr 1840, Surp Astvadzazin, ebenfalls in Rusçuk und die Kirche Uspenie Bogorodichno in Tatar Pazarcik im Jahr 1837.¹³⁹

Das Gülhane-Edikt liberalisierte die Bedingungen für den Bau und die Renovierung nicht-muslimischer religiöser

136 Vgl. Idrībī, *Kanā'is Ḥalab*, 134.

137 Vgl. für die Beobachtung, dass Kirchenbau und Bauarbeiten an politischen Machtzentralen unter ägyptischer Herrschaft koinzidierten, David, »Aleppo«, 348.

138 Vgl. Takvim-i Vekayi Nr. 7, 13. Racab 1247 (=18.12.1831), zit. nach Abu-Manneh, »Mehmed Ali Paşa«, 12.

139 Vgl. Gradeva, »On Zimmis and Church Buildings«, 214, 215, 220f.

Gebäude noch weiter.¹⁴⁰ Nachdem Aleppo seit 1840 wieder unter osmanischer Verwaltung stand, drückte sich die Unzufriedenheit der Muslime immer deutlicher aus. Bedrohungen und Beschimpfungen gegen Christen waren an der Tagesordnung. Einige Muslime betreten die syrisch-katholische Kirche und stahlen einen großen Leuchter, ein Priester wurde geschlagen.¹⁴¹ Sogar während Versammlungen der *meclis* kam es zu verbalen Angriffen gegen die Christen.¹⁴²

Ende des Jahres 1848 notierte der Arabischlehrer Baḥḥāš in seinem Tagebuch, dass ein Ferman des Sultans verlesen worden war, in dem unterstrichen wurde, dass Kirchen renoviert und aufgebaut werden durften, ohne dass zuvor eine Erlaubnis bei der Pforte eingeholt worden war.¹⁴³ Verstärkte Renovierungs- und Vergrößerungsarbeiten hatten zur Folge, dass im Mai 1849 von allen christlichen Gemeinden Bauarbeiten an den Kirchenbauten durchgeführt wurden.¹⁴⁴ Die Reaktionen der muslimischen Bevölkerung ließen nicht lange auf sich warten. Im Juni 1849 stoppten muslimische Einwohner des Viertels sowie *vali*, *muftī* und *kadı* die Arbeiten in aš-Šar‘asūs.¹⁴⁵ Beide Seiten wandten sich mit Petitionen an Istanbul; im August forderte der *vali*, dass alle Bauarbeiten an Kirchen unterlassen werden sollten. Dies geschah jedoch nur in aš-Šar‘asūs; in aš-Šalība wurden die Arbeiten fortgesetzt.¹⁴⁶

140 So auch Findley, »The Tanzimat«, 19.

141 Vgl. Qūšaqqī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 1, 150f.; 153.

142 BA, İ.DH 13185/7.

143 Vgl. Qūšaqqī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 114.

144 Vgl. Qūšaqqī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 135f. Auch in einem – vermutlich von Maksīmūs Maḏlūm verfassten – Bericht an die Pforte werden Bauarbeiten an den Kirchen erwähnt, s. BA, İ.DH 13185/7.

145 Vgl. Qūšaqqī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 142. Es wird auch von Baḥḥāš berichtet, dass eine kleine armenische Kirche in Aḡyul in eine Moschee umgewandelt wurde. Vgl. ebd., Bd. 2, 146. Wo sich diese Kirche befand bzw. befindet, ist mir nicht klar.

146 Vgl. Qūšaqqī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 151.

Das Konfliktpotential, das die Problematik des Kirchenbaus in sich barg, tritt in diesen Ereignissen klar hervor. Kirchengebäude waren Teil des urbanen Raums, in dem sich ein politischer Wandel, der die »alte Ordnung« destabilisierte, drastisch niederschlug. Sie waren schlechthin die Orte, wo sich der Wille der Christen, sichtbar zu werden, deutlich und nachhaltig manifestierte.¹⁴⁷

Der Prozess, in dem die Christen den wahrgenommenen Raum mit ihrer sakralen Architektur eindeutig zu prägen begannen, setzte sich auch in den Jahren nach den Unruhen von 1850 fort. Heyberger hebt hervor:

À partir de cette date, les chrétiens revendiquèrent leur liberté et marquèrent clairement leur territoire dans la cité en reconstruisant leurs églises dans un style voyant et en organisant des manifestations sur la voie publique. C'est cette époque, qui va de 1850 au Mandat, que le visiteur découvre aujourd'hui en sortant du centre historique de la ville par le nord-ouest. En quittant le vieux Jdaydé pour les rues orthogonales d'Azizié, il peut lire des enseignes portant des prénoms chrétiens ou des caractères arméniens, avant de tomber sur la principale expression monumentale de la présence chrétienne à Alep: les églises, toutes surplombées de clochers à l'européenne [...].¹⁴⁸

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch der große Gegensatz zwischen den regen Kirchenbauaktivitäten und der gegenteiligen Situation muslimischer Kultstätten: In den ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts gab es in Aleppo *keine Neugründungen* muslimischer religiöser Institutionen, lediglich *bauliche Veränderungen* an bestehenden Institutionen sind dokumentiert.¹⁴⁹ Aṭ-Ṭabbāḥs Darstellun-

147 Vgl. für diese Beobachtungen bereits David, »Les territoires«, 240.

148 Heyberger, »Alep«, 63. Ebd., 64 bezeichnet er die sakralen Bauten als »bâtiments arrogants«.

149 Vgl. Knost, *Organisation*, 158. Die Renovierung religiöser und gelehrter Einrichtungen nach dem Erdbeben im Jahr 1822 auf Veranlassung der lokalen Elite erwähnt auch Roded, »The Waqf«, 87.

gen ist außerdem zu entnehmen, dass während des Erdbebens von 1822 neben vielen anderen Gebäuden zahlreiche Schulen und Moscheen zerstört wurden.¹⁵⁰ Auch al-Ġazzī berichtet, dass Einwohner Aleppos während der ägyptischen Herrschaft unter Ibrāhīm Paşa gezwungen wurden, verschiedene militärische Einrichtungen in der Stadt ohne Entlohnung aufzubauen und betont, dass zahlreiche Steine, die dafür verwendet wurden, von zerstörten Moscheen stammten.¹⁵¹ Aṭ-Ṭabbāḥ zitiert die ablehnende Reaktion eines muslimischen Scheichs auf dieses Vorgehen Ibrāhīms:

Er zerstörte viele Moscheen und *madrasas*, beschädigte ihre Inschriften und Wertsachen und nahm ihre Steine, um eine Kaserne und Ställe für die Tiere zu bauen - bis die Umgebung, in der sie standen, ein Haufen von Müll, Schmutz und Hundemist geworden war. Er verwendete viele der blühenden Moscheen zur Unterbringung seiner Pferde und als Lager für seine Waffen und Munition.¹⁵²

Dass der Bau christlicher religiöser Gebäude in den Augen der muslimischen Bevölkerung eine besondere Bedeutung annahm, liegt vor allem daran, dass Bauaktivitäten von jeher auch Machtdemonstrationen waren. Seit Beginn der osmanischen Herrschaft waren Herrscher bestrebt, ihre Präsenz den riesigen Gebieten, die sie eroberten, aufzuprägen. Dieses Ziel wurde vor allem und visuell nachhaltig durch die Errichtung monumentaler Bauwerke erreicht. So erhielten eroberte Städte eindrucksvolle Moscheen, Schulen, Märkte und Bäder, »showcases of the Ottoman and Muslim presence«¹⁵³. In Aleppo war weiterhin ein großer Teil der islamischen religiösen Bauten durch die Stiftung eines

150 Aṭ-Ṭabbāḥ, *I'lām an-nubalā'*, Bd. 3, 400-411.

151 Al-Ġazzī, *Nahr aḍ-ḡahab*, Bd. 3, 278. Auch aṭ-Ṭabbāḥ, *I'lām an-nubalā'*, Bd. 3, 426, erwähnt die Benutzung der Steine von zerstörten Moscheen.

152 Aṭ-Ṭabbāḥ, *I'lām an-nubalā'*, Bd. 3, 432.

153 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 263; Zitat ebd.

Mitglieds der städtischen Elite zustande gekommen und sogar Personen, die nahezu unsichtbar für die Öffentlichkeit waren, errichteten monumentale Gebäude an prominenten Stellen, um ihre Macht und ihre Bedeutung sichtbar zu machen.¹⁵⁴ Entsprechend schlussfolgert Watenpaugh:

Waqf was the means through which servants of the Sultan left a permanent mark on the terrain of the empire, on the city's surface. The makeup of the city, then, was a direct consequence of social and legal realities of the Ottoman empire.¹⁵⁵

Dieser Konnex zwischen religiöser Bauaktivität und weltlicher Macht wurde von den Aufständischen möglicherweise auf die entstehenden christlichen Bauten übertragen. Die Kirchen waren 1850 also Teil des städtischen Raums geworden, der eine unübersehbare politische Symbolik aufwies.¹⁵⁶

Welche explosive Situation kurz vor den Unruhen angesichts der Revolution im Kirchenbau geherrscht haben muss, verdeutlicht eine Bemerkung von Baḥḥāš, der im September 1849 in sein Tagebuch schrieb, dass die Stadt in Aufruhr sei und ein Aufstand gegen die Christen wegen des Kirchenbaus bevorstehe. Er erinnert auch an das Gebaren des Bischofs Maẓlūm, der hoch zu Pferde, den Bischofsstab bei seiner Prozession durch die Stadt erhob:

»Aleppo ist im Aufruhr - die Stadt wird sich gegen die Christen erheben, wegen des Kirchenbaus und auch wegen des Patriar-

154 Vgl. Watenpaugh, *Image*, 12.

155 Watenpaugh, *Image*, 15.

156 Hier stößt das konzentrische Modell von Raymond, das die »traditionelle arabische Stadt« in ein »öffentliches« wirtschaftliches Zentrum und »private« Wohngegenden zerlegt, an seine Grenzen (s. insbes. ders., »Structure spatiale«). Denn 1850 werden Gebiete der Stadt angegriffen, die nach dem Modell lediglich als private Wohngegenden zu betrachten wären. Während der Unruhen jedoch zeigt sich, dass es sich gleichwohl um Raum mit einer politischen Symbolik handelte, in dem sich durch das Eindringen der Aufständischen Öffentlichkeit konstituierte.

chen Mazlûm, weil dieser in den Straßen und Sackgassen auf ein Pferd gestiegen ist und seinen Bischofsstab erhoben hat.«¹⁵⁷

*Religiöse Argumentationen auf dem Prüfstand:
Die Unruhen von 1850 als Reaktion auf
Verwerfungen im gesellschaftlichen Gefüge*

Die beiden zentralen Argumente, die die Hypothese, dass religiöse Ursachen für die Unruhen 1850 anzunehmen sind, stützen, halten somit einer genaueren Betrachtung nicht stand. Die Bedeutung des Faktors »religiöse Identität« beim Zustandekommen der Ereignisse muss somit erneut auf den Prüfstand gestellt werden.

Insbesondere Moshe Ma'oz hat – trotz seiner konfessionellen Argumentationsmuster – die Unruhen als Antwort auf einen Wandel interpretiert, der während der Tanzimat-Zeit in der urbanen Politik implementiert wurde.¹⁵⁸ Der *Hatt-ı Şerif* von Gülhane befasste sich mit einem breiten Spektrum von Themen; der Frage der Gleichstellung – mit der die Kirchenbauaktivitäten direkt verknüpft sind – kann nur eine relativ untergeordnete Bedeutung zugemessen werden. Insbesondere die Frage der Einführung einer direkten Steuer und der Rekrutierung sowie die Umstrukturierung der Provinzialverwaltung gehörten zu den Maßnahmen, die weitreichende Auswirkungen in Gesellschaft und Politik in den Provinzen hatten und letztlich auch zum Ausbruch der Unruhen von 1850 beitrugen.¹⁵⁹ Ohne dies an der vorliegenden Stelle weiter zu begründen, sei bereits vorweggenommen, dass die Problematik der Gleichstellung im Vergleich mit anderen im Edikt formulierten revolutionären Neuerungen überbetont worden ist.

157 Qūšaqqī (Hrsg.), *Aḥbār Halab*, Bd. 2, 153.

158 S. Ma'oz, *Ottoman Reform*, 101-107.

159 Vgl. auch Ma'oz, *Ottoman Reform*, 75-107 (Kapitel VI and VII).

Die neue Wahrnehmung der Christen kann als Resultat einer »disturbance of the delicate socio-political balance [...] that regulated Aleppine society for many generations« verstanden werden.¹⁶⁰ Anders als Harel, der trotz dieser überzeugenden Einsicht wie Ma'oz in seiner Argumentation Begriffe wie »Beleidigung«, »Erniedrigung«, »Enttäuschung« und »Hass« verwendet und auch von »religiösem Fanatismus« spricht,¹⁶¹ wird in der vorliegenden Untersuchung argumentiert, dass die Aleppiner Christen – insbesondere die katholischen Christen – als sozio-politische Gruppe in ökonomischer und politischer Hinsicht von den Möglichkeiten profitierten, die die Tanzimatreformen mit sich brachten, und dass sie diese Verbesserung ihres Status nach außen trugen. David, der essentialistische religiöse Argumentationen vermeidet, drückt es folgendermaßen aus: »The citizens of Aleppo rose against a set of measures taken by the state to redefine its relations with the population [...].«¹⁶² Masters spricht in diesem Zusammenhang von einer politischen »Disjunktion« der Christen vor dem Hintergrund sozialer Diskontinuität.¹⁶³ Dies führte zu sozio-politischen Spannungen in Aleppo, die erst nach dem Ausbruch der Unruhen 1850 abgebaut wurden.

Es ist somit gar nicht nötig, essentialistisch zu argumentieren, also davon auszugehen, dass die Aleppiner Muslime fürchteten »that the equal status granted to the Christians would likely damage the Islamic character of the state« oder dass es zu einem »European-Christian plot to seize control of Syria with the help of the local Christian populati-

160 Harel, »Jewish-Christian Relations«, 87.

161 Harel, »Jewish-Christian Relations«, 91, 92.

162 David, »Aleppo«, 349.

163 Vgl. Masters, »The 1850 events«, 4f. David, »Aleppo«, 352, also suggests: »Perhaps Muslims sought the wrong target when they attacked the Christians in 1850. They were attacking the symbol more than the reality; but the Christians, in explicitly rejecting certain tokens bound up with Ottoman principles and mechanisms for the co-habitation of communities, were one step ahead in the ongoing process of modernization.«

on« hätte kommen können.¹⁶⁴ Die religiöse Identität ist Teil individueller Identität; religiöse und konfessionelle Wandlungsprozesse sind dementsprechend Teil gesellschaftlicher, sozialer und politischer Transformationen.

Nach Suraiya Faroqhi kann man für die osmanische Gesellschaft in der Frühmoderne eine Ordnung zugrundelegen, die auf klaren Hierarchien beruhte. Diese beherrschten sowohl das Verhältnis zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen als auch zwischen Angehörigen der regierenden Elite und der steuerzahlenden Bevölkerung. Dieses System ließ zwar Raum für Anpassung und Improvisation; gleichwohl stellte das tiefgreifende Bewusstsein für Hierarchie sicher, »that improvisation remained within the limits set by a relatively firm framework fixed by Islamic law and sultanic commands«. ¹⁶⁵ Die Umsetzung der Gleichstellung der religiösen Minderheiten, die mit den Reformen immer stärker angegangen wurde, brach das traditionelle System hierarchisch strukturierter Beziehungen auf und erzeugte darin Verwerfungen. Für die Bürokraten im Zentrum war das zentrale Anliegen mit den Reformen die Schaffung einer neuen egalitären Staatsbürgerschaft und eines neuen Patriotismus – *osmanlılık*.¹⁶⁶ Dies zielte auf zweierlei ab: in erster Linie sollte durch die Gleichheit aller Untertanen die Kohäsion des für innere Konflikte anfälligen multinationalen Reichs gestärkt werden. Außerdem war man bestrebt, die öffentliche Meinung in Europa durch die Gleichstellung der Christen zugunsten der Pforte zu beeinflussen.¹⁶⁷ Die traditionellen legalen Kategorien des Muslims, des *zimmi* und des nicht-muslimischen Ausländers wurden durch das Edikt einer Revision unterzogen. Eine neue Kategorie des

164 Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 206.

165 Vgl. Faroqhi, »The Ottoman Ruling Group«, 239 und 265f.; Zitat ebd., 266.

166 Vgl. Masters, *Christians and Jews*, insbes. 137-141, Davison, »Turkish Attitudes«, 852.

167 Vgl. Hanoğlu, *Late Ottoman Empire*, 77.

ecnebi, die sich auf alle Ausländer gleich welcher Konfession bezog, stand der ebenfalls neuen Kategorie des Osmanen gegenüber, dessen religiöse Überzeugung gleichfalls unerheblich war.¹⁶⁸ Von *millet*-Grenzen ungebrochen sollten alle Untertanen des Sultans sich mit diesem Konzept identifizieren können. Dieses Konzept jedoch, das ein wesentlicher Schritt zu einem säkularen Konzept von Staat und Bürgerschaft war, stellte einen Bruch mit der Vergangenheit dar, der in den Provinzen anders wahrgenommen wurde als im Zentrum. Masters fasst diese unterschiedliche Wahrnehmung treffend zusammen:

What the Tanzimat bureaucrats understood as »reform«, however, was relative to their location at the empire's center. Programs that they conceived as transforming the empire to save it seemed to those living in the provinces as attempts by Istanbul simply to re-impose its control over their lives.¹⁶⁹

Das Edikt von Gülhane stellte bereits einen deutlichen Bruch mit dem traditionellen System der Diskriminierung der Nicht-Muslime dar, der fraglos von den muslimischen Untertanen des Sultans als Provokation empfunden worden sein muss, gerade weil er in vielerlei Hinsicht ein ostentatives Verhalten der Christen zur Folge hatte. Die Sympathie der Aleppiner Christen für die Pforte hingegen wuchs.¹⁷⁰ Dies

168 Vgl. Haniöğlu, *Late Ottoman Empire*, 74. Vgl. dagegen den in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts von den Jungosmanen geprägten Begriff des *ittihād al-islām*, der eine religiöse Dimension hatte und mit dem die Hoffnung auf eine Vereinigung aller Muslime unter osmanischer Führung bzw. die Einigkeit zwischen dem Osmanischen Reich und dem Iran zum Ausdruck gebracht wurde. S. dafür Pistor-Hatam, »Zwei Konzepte«.

169 Masters, »Political Economy«, 291, sehr ähnlich ders., *The Arabs*, 158.

170 Vgl. Masters, »Political Economy«, 297. Begrüßt wurden die Reformen jedoch nicht einheitlich von allen Christen im Osmanischen Reich. Zunächst war die Haltung von der jeweiligen Region abhängig. Die Forderungen der Christen Kretas beispielsweise zielten auf Autonomie oder eine Vereinigung mit Griechenland, nicht auf Gleichberechtigung. Ebenso forderten die Serben nicht Gleichheit, sondern Autonomie. Auch auf einer

äußerte sich beispielsweise darin, dass 1847 eine Gruppe junger christlicher Männer entschied, das Symbol der Tanzimat-Ära, den Fez, als Kopfbedeckung zu tragen.¹⁷¹ Dies war eine bemerkenswerte Entscheidung, angesichts der Bedeutung, die der Einführung des Fez zwei Jahrzehnte zuvor zugemessen werden kann:

This 1829 regulation, whose drama actually matches that of the destruction of the janissaries, pushed aside a centuries-old Ottoman tradition in which headgear had provided the crucial and central marker of identity, status and rank.¹⁷²

Der Fez war das Symbol einer Restrukturierung des Osmanischen Staates auf einer völlig neuen, nicht-religiösen Grundlage, er entfernte visuell die Unterschiede zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen zugunsten einer äußeren Gleichheit.¹⁷³

Es erscheint wahrscheinlich, dass der Angriff auf die Kirchen und auf manche von christlichen Einwohnern bewohnte Teile der Stadt u.a. im Zusammenhang mit den vom Zentrum initiierten Neuerungen hinsichtlich des Verhältnisses der muslimischen und nicht-muslimischen Untertanen des Sultans steht. Damit liegen politische Transformationen am Ursprung der Ereignisse von 1850. Die Vorstellung von einem Aufwallen von Fanatismus, von einem Ausbruch »religiöser Gewalt« bar jeder sozialen und gesellschaftlichen Bedeutung erscheint mehr als fragwürdig.

anderen Ebene standen die kirchlichen Hierarchien in Opposition zur Einführung der Gleichberechtigung, da eine Minderung kirchlicher Autorität zu fürchten stand. Vgl. diesbezüglich Davison, »Turkish Attitudes«, 853f.

171 Vgl. Masters, *Christians and Jews*, 137, und ders., *The Arabs*, 160. Zur Revolution, die die Einführung des Fez bedeutete, s. insbes. Quataert, »Clothing Laws«, 412-419.

172 Quataert, »Clothing Laws«, 412.

173 Vgl. Quataert, »Clothing Laws«, 413.

4.3 Ökonomische Gefälle

Plünderungen von Privathäusern, Werkstätten und Läden

Aus den Darstellungen christlicher Zeitzeugen wird deutlich, dass Kirchen eines der wichtigsten Ziele der Aufständischen waren. Bei einem genaueren Studium der Quellen fällt jedoch auch auf, dass Kirchen, Bischofsräume und Gebäude nicht lediglich niedergebrannt, sondern zuvor ausgeplündert wurden.

Chad Emmett meint, dass die Frage, wo, wie und warum eine religiöse Kultstätte erbaut oder mit ihr auf eine bestimmte Weise verfahren wird, als Indikator für interreligiöse Beziehungen herangezogen werden kann. Anhand unterschiedlicher Fallbeispiele, erstellt er eine Typologie von zehn möglichen Ausprägungen und versucht so zu belegen, dass ein Wandel in der religiösen Landschaft zur Bestimmung des Ausmaßes von Konflikt und Einvernehmlichkeit in der jeweiligen Gesellschaft herangezogen werden kann.¹⁷⁴ So ordnet er beispielsweise die Zerstörung der Kirchen in Aleppo während der Unruhen 1850 der ersten Kategorie seiner Typologie zu: »Zerstörung einer Kirche oder Moschee als Indikator für Konflikt, Eroberung, Machtwechsel oder Machtdemonstration«.¹⁷⁵ Emmetts Typologie ist in mancher Hinsicht stark vereinfachend, da er den jeweiligen Umgang mit Kultstätten uneingeschränkt als Indikator für eine festgelegte interreligiöse Haltung betrachtet. Jedoch muss erstens eine bestimmte Haltung nicht *zwingend* zu einer gewissen räumlichen Praxis führen und eine bestimmte räumliche Praxis nicht *zwingend* auf eine konkrete interreligiöse Beziehung hinweisen. Räumlichen Praktiken liegen so komplexe soziale Konfigurationen zugrunde, dass es äußerst irreführend erscheint, sie mit Begriffen wie »Tole-

174 Vgl. Emmett, »The Siting of Churches and Mosques«, insbes. 452. Für Emmetts Typologie s. ebd., 453-462.

175 Vgl. Emmett, »The Siting of Churches and Mosques«, 453.

ranz« oder »Intoleranz« zu indizieren. Eine solche vereinfachende Sichtweise kann beispielsweise im Falle der Unruhen von 1850 zur Folge haben, dass alle Ereignisse als ihrem Wesen nach ausschließlich religiös motiviert verstanden werden.

Ein Bild von der reichen Ausstattung der Kirchen am Vorabend der Unruhen gibt eine Beschreibung Jean Mamarbaschi, Sekretär des Patriarchen von Antiochien, der 1855 zu den Wertgegenständen in der syrischen Kirche Aleppos schreibt:

Mgr Djarvé transporta donc à Alep tout ce que son église avait de plus cher et de plus précieux en ornements, vases sacrés, livres manuscrits, dont plusieurs remontaient jusqu'au sixième siècle de l'ère chrétienne.¹⁷⁶

Die zwei Berichte aus dem AGOPD im Appendix dieser Arbeit verstärken diesen Eindruck. Silber, liturgische Geräte, Priestergewänder, Münzen, Möbelstücke und Ikonen befanden sich den anonymen Verfassern zufolge unter den geraubten Gegenständen. Die Aufständischen stahlen sie aus den verschiedenen Kirchen, und auch aus den Wohnräumen der Geistlichen.

Ist die Erkenntnis banal, dass die Kirchen nicht nur niedergebrannt, sondern auch ausgeraubt wurden? Ist sie nicht vielleicht auch ein erster Anhaltspunkt für mögliche weitere Motive der Aufständischen? Dies bestätigen Berichte über Plünderungen von reich ausgestatteten Privathäusern, wie sie die meisten Quellen enthalten.¹⁷⁷ AGOPD Nr. 2 (s. Appendix) zufolge fanden bereits vor den Plünderungen in

176 Mamarbaschi, *Les Syriens catholiques*, 5. S. darüber hinaus das Erstaunen der Aufständischen angesichts des Anblicks der in der syrischen Kirche befindlichen Wertgegenstände, wie es DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 10 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 14v) zum Ausdruck bringt.

177 S. außer den im Folgenden zitierten Quellen beispielsweise auch DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 8 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 14r) oder die Polemik *al-Burhān al-kāfi*, AGOPD, MS 325, S. 16.

aş-Şaliba Übergriffe auf Häuser im benachbarten Viertel Zuqāq al-Ḥall statt:

Sie raubten in Zuqāq al-Ḥall etwa zehn Häuser der angesehenen Persönlichkeiten des Viertels aus und sie brachten zahlreiche wertvolle Gegenstände in ihren Besitz. Wie zuvor erwähnt, wurde das Plündern der Häuser und Läden der Christen bis zum Morgen fortgesetzt. (Der Leser muss verstehen, dass sie die gläsernen und kristallinen Dinge und die gerahmten Spiegel sowie die Glasfenster, die nicht geraubt werden konnten, zerbrachen und so auch die Holzarbeiten in den Häusern. In den Vorratskammern in den Kellern vermischten sie Weizen mit Mehl, Bulgur mit Linsen, Öl, Honig, Fett und Sirup, da man in Aleppo die Lebensmittel für ein Jahr zu kaufen pflegte.)

AGOPD Nr. 1 enthält eine Liste von Plünderungen und Zerstörungen, die neben den Kirchen auch 240 Häuser und 20 Läden in Straßen außerhalb von aş-Şaliba, sowie 161 Gebäude innerhalb von aş-Şaliba umfasst. Der offizielle osmanische Bericht zu den Plünderungen listet insgesamt 688 Häuser von Christen und 36 Läden bzw. Werkstätten auf. Die materiellen Verluste beliefen sich insgesamt auf 26.859 *kese*, von denen 12.150 *kese* Verluste der römisch-katholischen Kommunität waren.¹⁷⁸

Noch eindeutiger als der Raub der Kirchenschätze, der sakralen Gegenstände und des Mobiliars aus den Kirchen oder die Plünderung von Privathäusern zeugt die wiederholt erwähnte Plünderung und Zerstörung von – zum Teil in Privathäusern befindlichen – Werkstätten und Läden christlicher Gewerbetreibender von den ökonomischen Hintergründen der Ereignisse. Die zwei Berichte aus dem AGOPD informieren über die Häuser und Werkstätten wohlhabender christlicher Händler und Handwerker, die während der

178 BA, İ.DH 13493/2. Sehr ähnliche Zahlen hat ein europäischer Missionar auch der Congregatio de Propaganda Fide mitgeteilt, s. CPF, SC Siri, Bd. 17, 326r. Vergleichbar sind auch die Mitteilungen des französischen Konsuls, vgl. Kuroki, »The 1850 Aleppo Disturbance Reconsidered«, 223.

Unruhen geplündert wurden. In AGOPD Nr. 1 findet sich folgende Schilderung des Handelns Aufständischer außerhalb und innerhalb aṣ-Ṣalība:

Während sie auf dem Weg dorthin waren, drangen sie in das Viertel aṣ-Ṣamālī ein, brachen die Tore der dortigen Häuser auf und plünderten sie. Von dort gingen sie nach Ğudaida aṣ-Ṣaġīra und begannen auf dieselbe Weise etwa zwanzig Läden der Hersteller von Bändern und Quasten und der Händler bei dem Brunnen Qaṣṭal Baṣīr zu verwüsten und auszuplündern. Daraufhin stürmten sie die Tore von aṣ-Ṣalība: as-Sīsī, Bawwāba al-‘Āyda, Bawwāba Bait Ṣatma, Ibn al-Yāsmīn und al-‘Amarā’. Sie brachen das Tor zum Haus von al-Maqdisī Ni‘matallāh Ḥumṣī auf, stürmten sein Haus und töteten ihn. Seine Frau und Kinder verbargen sich in der Kellerhöhle. Einer seiner Diener, der dreißig Jahre in seinen Diensten gestanden hatte, und ein treu ergebener Knecht war, hatte seinem Herren beistehen wollen und den sich Versammelnden, die seinen Herren umbringen wollten, gesagt, dass er ihre Identität kenne. Und als sie erfuhr, dass er über sie Bescheid wusste, griffen sie ihn an, töteten ihn und plünderten das Haus seines Herrn aus.

Während der Unruhen eskalierte die Gewalt im Allgemeinen äußerst selten so sehr, dass die Aufständischen töteten. Es ist bezeichnend, dass eine der wenigen Personen, die während der Unruhen getötet wurden, Ni‘matallāh Ḥumṣī war. Auch der Sekretär des *vali* Mustafa Zarif, Ibrahim Reşid, berichtet von dessen Ermordung durch einen Metzger, der ihm Fleisch zu verkaufen pflegte.¹⁷⁹ Die Ermordung findet auch in der Korrespondenz zwischen Maksīmūs Mazlūm und der Pforte besondere Erwähnung.¹⁸⁰ Ni‘matallāh Ḥumṣī war eine angesehene Persönlichkeit aus dem Viertel aṣ-Ṣalība von römisch-katholischer Konfession. Er und sein Bruder waren finanziell maßgeblich am Aufbau der

179 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 40r.

180 BA, İ.DH 13185/7.

Saiyida-Kathedrale beteiligt.¹⁸¹ Außerdem war Ni‘matallāh Ḥumṣī ein *Avrupa tüccarı*.

AGOPD Nr. 2 enthält ebenfalls eine Beschreibung gestohlener Gegenstände, die aus den mehr als 160 Häusern von aṣ-Ṣalība geraubt wurden; sie ist insbesondere interessant im Hinblick auf die verschiedenen mit dem Textilhandwerk verbundenen Wertstoffe und Produkte, die unter den gestohlenen Gegenständen gelistet werden:

Es wurden im Viertel aṣ-Ṣalība 164 Häuser geplündert, von denen meist nichts als Schutt und Asche blieb. Geraubt wurden aus ihnen Diamanten, Perlen, Gold, Silber, Bernstein, Kaschmir, Geld, Seide, Stoff, wertvolle Kleidungsstücke, hochwertige Möbel, Stoffe, Kermes, bestickte Gewänder, gewebte Tücher und so weiter und so fort. Denn die meisten unter den Hausbesitzern waren Meister des Webens und Bestickens und alles, was mit ihrem Handwerk zu tun hatte, befand sich in ihren Häusern, die, obwohl sie Wohnstätten waren, doch auch gleichzeitig als Geschäfte dienten. Alles das, was alleine in den Häusern von aṣ-Ṣalība geraubt wurde und kaputtging, belief sich auf 24.000 *kese*.

Textilläden befanden sich in unmittelbarer Nähe der Kirchen; AGOPD Nr. 2 zufolge breitete sich das Feuer der brennenden Kirchen auch auf drei Textilläden aus, die sich in ihrer Nachbarschaft befanden.

Noch deutlicher zeigen es jedoch die von den in aṣ-Ṣalība lebenden Angehörigen der römisch-katholischen Kommunität erstellten Listen geplündelter Gegenstände. Wo mit dem Beruf verbundene Wertgegenstände gelistet werden, haben diese fast ausschließlich mit dem Textilgewerbe zu tun (s. Tabelle 2).

181 Vgl. Idlibī, *Kanā'is Ḥalab al-qadīma*, 123.

Nr.	Name	Verluste insgesamt (in <i>куруş</i>)	Verluste in Zusammenhang mit der Profession (in <i>куруş</i>)
1 (5)	Na‘‘üm Ğazzāla	95.730	
2 (7)	Ĝibrāyīl und Naşrī Dallāl	133.060	*19.200 Stoff (Brokat, Seide), Werkzeug
3 (9)	Ĝibrāyīl Ḥannā Sāyiğ	118.197	*2.400 Stoff (Seide)
4 (10)	Ni‘matallāh Tāğir	98.815	32.368 Maschinen, Stoff (Baumwolle, Seide), Fäden
5 (11)	Ḥannā Aşfar	58.770	
6 (12)	Na‘‘üm Zamariyā	52.100	*25.585 Stoff (Seide, Baumwol- le), Fäden, Werkzeug
7 (16)	Fatḥallāh Ğihāmī	38.335	
8 (19)	Rizqallāh Şammās	29.878	
9 (20)	Ilyās Ğađbān	21.568	
10 (22)	Yūsuf Mitriya	24.934	
11 (23)	Anṭūn Bālważiya	10.715	
12 (24)	Fatḥallāh Ĝibrāyīl ‘Ağūrī	20.340	
13 (26)	Tümā ‘Ağūrī	21.000	
14 (27)	Fatḥallāh Tāğir	13.460	
15 (28)	Söhne von Ḥannā Ra‘d	35.297	
16 (29)	Ḥannā Bunduqī	15.813	15.813 Stoff (Brokat)

17 (30)	Faḥallāh Būlus Ḥūrī	8.800	1.428 Silber für Brokatstoff
18 (33)	‘Abdallāh Sa‘ātī	5.697	
19 (35)	‘Abdallāh und Būlus Ni‘matallāh Kabbāba	8.673	
20 (40)	Ehefrau von Na‘‘ūm Gaḍbān	1.974	
21 (41)	Ehefrau von Naṣrallāh Qassīs und ihre Töchter	6.835	
22 (45)	Yūsuf Mitrī Taināwī	12.039	
23 (49)	Yūsuf und Ilyās Na‘‘ūm Kabbāba	2.945	
24 (51)	‘Abdallāh Sālim	4.154	*2.260 Stoff (gelbe Seide)
25 (55)	Ġibrāyīl Fastūk	1.597	
26 (57)	Rizqallāh Ġabrā Sāyiġ	975	
27 (68)	Buṭrus und Yūsuf Baṣīl und ihre Schwester	102.854	*17.812 Stoff (verschiedene Arten Baumwolle)
28 (69)	Katrīna bint Buṭrus Baṣīl	7.981	
29 (71)	Ġabrā und Ilyās, Söhne von Yūsuf ‘Abdannūr	33.085	4.000 medizinische Instru- mente
30 (73)	Maryam bt. Ġabrā ‘Abdannūr	1.556	
31 (78)	Anṭwān ‘Ubaġī	109.120	
32 (82)	Na‘‘ūm Ṣāġātī	11.130	
33 (84)	Naṣrī Ḥūrī	6.288	
34 (88)	Witwe von Ḥannā Baṣīl	28.555	

35 (89)	Šukrī Ġaḍbān	59.422	32.415 Stoff (Baumwolle, Seide)
36 (93)	‘Abdallāh Basīl	112.220	25.875 Stoff (‘alāġa, Baumwolle, Seide u.a.), Fäden und Werkzeug
37 (95)	Priester Ġibrāyīl Ra‘d und sein Bruder Miḥāyīl und seine Familie	21.900	*5.750 Stoff (antakische Seide)
38 (100)	Šukrī Ilyās ‘Abbūd	116.203	16.965 Stoff (aġabānī-Seide), Fäden
39 (142)	Söhne von Ġibrāyīl ‘Ubaġī	79.806	39.952 Stoff (Seide), Fäden
40	Rizqallāh b. Marhūm al-Maḡdisī Ni‘matallāh Ḥumsī	219.233	

Tab. 2: Zusammenschau der »Plünderungslisten«, die von den in as-Šaliba lebenden Angehörigen der römisch-katholischen Kommunität zusammengestellt wurden, s. ARKDA, *siġġil* 5, ‘*adad* 31, 34, 38, *siġġil* 6, ‘*adad* 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 22, 23, 27, 29, 56, 57, 58, 66, 78 und *siġġil* 7, ‘*adad* 17, 34 sowie weitere, nicht in die Systematik eingeordnete Listen. Die Reihenfolge in der Tabelle richtet sich nach der Ordnung der Gesamtliste aller Gemeindemitglieder (s. ARKDA, *siġġil* 5, ‘*adad* 35), wobei die Zahl in Klammern in der Tabelle der dort angegebenen Rangzahl entspricht. (Für Nr. 40 konnte keine Rangzahl angegeben werden, da die Verluste von Ni‘matallāh Ḥumsī auf der Gesamtliste nicht angeführt werden.) Die Nr. 12 (24) der Tabelle, Faḥallāh Ġibrāyīl ‘Aġūrī, sandte offenbar auch dem französischen Konsul eine Kopie seiner Auflistung zu; diese ist erhalten in Nantes, CADN, Alep/Consulat A/15. Mit Asterisk gekennzeichnet sind in der Tabelle jene Angaben zu beruflichen Verlusten, die nicht explizit als solche benannt werden, bei denen dies jedoch aufgrund der mitgeteilten Mengenangaben sehr wahrscheinlich ist.

Eindrucksvoll sind auch aufgezeichnete Impressionen der in der ersten Nacht geplünderten Viertel:

Wir verließen die Häuser: Man sieht Wolle und Baumwolle genau wie die Manna auf die Israeliten herabgesandt wurde nach ihrer Flucht aus Ägypten [...] oder wie Schneefall in der Nacht. Wie man die Erde bedeckt sieht mit einer weißen Robe, so sieht man die Viertel mit Manna und Schnee. [...] Hier sieht man Wolle und Baumwolle wie Weizenfelder in der Erntezeit.¹⁸²

Auch das in diesen Sätzen von einem Zeitgenossen gezeichnete Bild der Verwüstung bestätigt noch einmal indirekt, dass Textilbetriebe zu den wichtigsten Angriffspunkten der Aufständischen gehörten.

Der Angriff auf die Textilläden wird vor dem Hintergrund von Prozessen der Raumproduktion verständlich, die bereits einige Jahre zuvor in Gang gesetzt wurden. Dies verdeutlicht insbesondere ein Blick auf den von Rousseau angefertigten Stadtplan von Aleppo, der 1825 von Barbié de Bocage unter dem Titel »Plan de la ville de Hhaleb et de ses environs dressé de 1811 à 1818 par la Société de géographie« (s. Abb. 3 in Kapitel 2.1) veröffentlicht wurde, und ein Vergleich dieser Darstellung mit dem ersten Entwurf zu diesem Plan, der 1811 von Vincent Germain, dem Sohn eines Aleppiner Händlers gezeichnet wurde.¹⁸³ Zunächst ist die Vorstadt al-Ġudaida, die 1811 nur in vagen Umrissen skizziert wurde, im Plan aus dem Jahr 1818 stärker hervorgehoben.¹⁸⁴ Der Plan selbst unterscheidet sich Raymond zufolge in den beiden Versionen nur wenig – hingegen wurde die beigefügte Liste der städtischen Toponyme beträchtlich erweitert, um 117 weitere Einträge, die gleichermaßen auf sämtliche Stadtteile verteilt waren. Mit Blick auf aṣ-Ṣalība bemerkt Raymond, dass handwerkliche Aktivitäten einen neuen Akzent erhielten, zahlreiche Fabriken für Goldfaden

182 DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 9 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 14r).

183 S. dazu Raymond, »Aux Origines du Plan d'Alep«.

184 Vgl. Raymond, »Aux origines du Plan d'Alep«, 506.

und Seide, aber auch Färbereien kamen in der Version von 1818 hinzu.¹⁸⁵ Ökonomischer Wohlstand, der mit dieser Expansion verbunden war, und eine neue Sichtbarkeit im urbanen Raum gingen Hand in Hand. Auf ostentatives Verhalten der Christen weist beispielsweise der vor Ort lebende Missionar Ford in Zusammenhang mit dem Angriff hin, wenn auch sicherlich aus Glaubensgründen überspitzt:

The Christians in Aleppo, of all sects, number between fifteen and twenty thousand. They are more wealthy, and more polished in their manners, than their brethren in most eastern cities; and are correspondingly more proud and vain-glorious. They have been wont to consider themselves as the aristocracy of Syria, and to look with something of Chinese contempt upon the barbarians of other lands. Their wealth, instead of being usefully employed, or even prudently concealed, has been ostentatiously displayed in splendid furniture and gorgeous dresses, as also in the costly decoration of their churches. The females of almost every class were loaded with ornaments of gold and silver, pearls and diamonds; so that each of them, when in full dress, would carry her whole patrimony upon her person. The men also, in proportion to their wealth, affected a style of dress and living fitted to excite jealousy in an eastern prince.¹⁸⁶

Diese neue Sichtbarkeit der Christen kennzeichnete auch den städtischen Raum – über Kirchenbauten hinaus. In der Architektur drückten sich Wohlstand und Selbstbewusstsein aus. Luxuriöse Häuser, monumentale Bäder, Hospize und Unterkünfte für Reisende wurden in den nördlichen

185 Vgl. Raymond, »Aux origines du plan d'Alep«, 509. Für eine allgemeine Analyse der Ergänzungen und Modifikationen in der Toponymliste, geordnet nach verschiedenen Bereichen in der Stadt s. ebd., 508f. Raymond vermutet mit Blick auf die Unterschiede zwischen den beiden Versionen des Stadtplans, dass diesen zwei unterschiedliche Konzeptionen der Stadt zugrunde liegen. Die spätere Version zeuge von einem erstarkenden Interesse für die religiösen Minderheiten, das mit ihrer wachsenden politischen und wirtschaftlichen Bedeutung einherging. Vgl. ebd., 512.

186 Salibi & Houry (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 125.

Vororten errichtet.¹⁸⁷ Sogar die Straßen seien auffallend sauber und mit einem sorgfältig verlegten Plattenbelag versehen gewesen.¹⁸⁸ Dies steht in starkem Kontrast zu der »discrétion des signes du christianisme dans l'Alep que vit Volney«¹⁸⁹ ein Jahrhundert zuvor. 1803 schrieb Ulrich Jasper Seetzen beim Anblick der maronitischen Kirche noch, diese sei »klein, unansehnlich und zeichnet sich durch nichts aus, als durch ein Dutzend Bettler, welche bey dem Eingange der Kirche standen und die Vorbeigehenden anschrien«.¹⁹⁰ Von architektonischer und dekorativer Bescheidenheit war 1850 kaum noch etwas zu merken. Watenpaugh führt ein weiteres eindrückliches Zeichen für die wirtschaftlichen und räumlichen Entwicklungen an, die die Entstehung einer neuen Klasse begleiten. In den etwa 50 Jahren nach den Unruhen entstanden Vorstädte, die Watenpaugh auf der Grundlage von Bemerkungen al-Ġazzīs beschreibt.

These new neighborhoods were founded in the half-century after the communal violence in 1850 and laid out by Ottoman officials in a rectilinear plan in accordance with techniques of Western urbanism. Modern homes, like the vast Bayt Antaki, which belonged to a relative of 'Abd al-Masih al-Antaki, and multifamily apartment houses that resembled contemporary European domestic structures were built in these new neigh-

187 Vgl. Sauvaget, *Alep*, 226. Vgl. auch David, »Aleppo«, 344. Dieser beschreibt, dass einige architektonische Elemente scheinbar der westlichen Architektur entlehnt waren. Vgl. jedoch gegen Sauvaget und David Abdel Nour, *Introduction*, 166. Zur These, dass die Juden in weniger prunkvollen, überfüllten Vierteln lebten, s. Sauvaget, *Alep*, 226. Auch Harel argumentiert, dass die Aleppiner Juden zwar genauso wohlhabend gewesen seien, diesen Wohlstand jedoch weniger zur Schau gestellt hätten. Vgl. Harel, »Jewish-Christian Relations«.

188 Vgl. Sauvaget, *Alep*, 237.

189 Heyberger, »Alep«, 49. Vgl. auch David, »Aleppo«, 344. Dieser charakterisiert die im 18. Jahrhundert errichteten Häuser städtischer Persönlichkeiten – Muslime und Christen – als »bourgeois« und weist darauf hin, dass sie ein relativ bescheidenes Erscheinungsbild hatten.

190 Seetzen, *Tagebuch*, 22.

borhoods. The primarily Christian neighborhoods of ‘Aziziyya, Hamidiyya, Sulaymaniyya and the predominantly Muslim and Jewish neighborhood of Jamiliyya each centered on modern institutions and civic organizations.¹⁹¹

Auch Marcus sieht in den in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstehenden Wohngegenden mit ihren weiten Straßen, rechteckigen Grundrissen und mehrstöckigen Gebäuden eine »adoption of imported European models rather than a logical outgrowth of the traditional vision«. ¹⁹² Es ist in diesem Zusammenhang interessant, dass nur wenige Jahre nach den Unruhen, im Jahr 1859, das Viertel aṣ-Ṣaliba als Handlungsort des Romans *Wai iḍan lastu bi-ifranġ* (»Hoppla, das heißt, ich bin kein Europäer«) dient. Der libanesischer Intellektuelle Ḥalīl al-Ḥūrī beschreibt darin auf ironische Weise den dort ablaufenden Prozess der Verwestlichung. ¹⁹³

Knosts auf Gerichtsakten basierende Untersuchungen zum religiösen Raum in Aleppo enthalten eine Fülle weiterer unverzichtbarer Informationen mit Blick auf räumliche Produktionsprozesse in den nördlichen Vororten, die erklären können, warum die Aufständischen diesen Teil des urbanen Raums angriffen. Religiöse Stiftungen waren nicht nur prägende Bestandteile des religiösen Raums der Stadt, sondern hatten zugleich ein wichtiges ökonomisches und politisches Potential. Anhand einer Untersuchung der räumlichen Verteilung von 197 Stiftungen kommt Knost zu dem überraschenden Ergebnis, dass zwar erwartungsgemäß 41,8 % der gestifteten Immobilien *intra muros* lagen, 27,5 % jedoch in den nördlichen Vororten. ¹⁹⁴ Dieser hohe

191 Watenpaugh, *Being Modern*, 47f. S. auch die Karte und Photographie ebd., 49f. Vgl. auch Gaube & Wirth, *Aleppo*, 434.

192 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 290f.; Zitat ebd., 291.

193 S. al-Ḥūrī, *Ana*.

194 Vgl. Knost, *Organisation*, 29.

Prozentsatz erstaunt sehr angesichts der Tatsache, dass dieser Teil über eine christliche Mehrheit verfügte.

Die Dokumente zeigen, daß sich Muslime aus anderen Teilen der Stadt für religiöse Institutionen im Norden engagierten, wo sie unter Umständen wirtschaftliche Interessen hatten. Dieser Teil der Stadt war ein Zentrum der Textilproduktion.¹⁹⁵

Als ein Beispiel kann der Stiftungsbesitz des Ğāmi‘ Bahrām Paşa aufgeführt werden, der in zwei Teilen der Stadt lag: im *sūq* direkt nördlich der Moschee, die sich selbst im Viertel al-Ğallūm al-kubrā befand, und im Viertel al-Ğudaida.¹⁹⁶ Zwar erhielt diese Stiftung zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert keine zusätzlichen Immobilien, doch kann Knost zeigen, dass ihre Einnahmen anstiegen.¹⁹⁷ Ein noch bezeichnenderes Beispiel ist der in den nördlichen Vororten befindliche Ğāmi‘ Šaraf, der aufgrund der Entwicklung dieses Teils der Stadt im 17. Jahrhundert in dieser Zeit auch eine signifikante Steigerung des Stiftungsbesitzes erfuhr. Die Abrechnungen des Ğāmi‘ Šaraf, die Knost bis in die Jahre 1842/43 verfolgt, zeigen in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts sprunghaft steigende Ausgaben und Einnahmen.¹⁹⁸

In den östlichen Stadtvierteln von Bāb al-Ĥadīd bis Bāb an-Nairab hingegen machte der Anteil an den gestifteten Objekten lediglich 16 % aus – obwohl ein Viertel der Bevölkerung und insbesondere eine muslimische Bevölkerungsmehrheit dort lebte. Auch innerhalb der östlichen Viertel lag

195 Knost, *Organisation*, 81.

196 Vgl. auch David, »Aleppo«, 337f. Dieser bringt bereits die Gründung des *waqf* des Bahrām Paşa im Jahr 1583 in al-Ğudaida in Zusammenhang mit dem wirtschaftlichen Gewicht der Christen. Zwar hatten Christen »no direct power to produce spaces«, doch führte die einfache Suche nach Rentabilität und Profit dazu, dass es zur Implantation solcher *waqfs* in mehrheitlich von Christen bewohnten Vierteln kam. Ebd., 338.

197 Vgl. Knost, *Organisation*, 184f., 187 (grafische Darstellung der Abrechnungen).

198 Vgl. Knost, *Organisation*, 193f., 197 (grafische Darstellung der Abrechnungen).

eine Verteilung vor, die sich deutlich nach dem Preisniveau richtete: 55 der 75 Immobilien befanden sich in Bānqūsā, das mit seinem mittleren Preisniveau noch der wohlhabendste der östlichen Vororte war.¹⁹⁹ Ein Beispiel stellt der in den nordöstlichen Vororten gelegene Ğāmi‘ Mušāṭiya dar. Knost vergleicht ihn unmittelbar mit dem oben genannten Ğāmi‘ Šaraf und stellt fest, dass »ein Großteil der Abrechnungen mit einem negativen Saldo abschließt«. ²⁰⁰

Wie David zeigt, standen in den ältesten Teilen der östlichen Vororte Behausungen, die noch auf den Beginn der osmanischen Zeit datierbar waren. Insgesamt schätzt er das Habitat als ärmlich ein, den Charakter der Viertel als rural.²⁰¹ Am nördlichen Rand von Bānqūsā war eine beachtliche Zahl von so genannten *ḥaušs* lokalisiert, kollektiven Wohnformen, die um gemeinsame Höfe herum angeordnet waren. Kleinere *ḥaušs* fanden sich in mehreren Vierteln in den östlichen Vororten. Das Habitat in periphereren Vierteln, beispielsweise in aš-Šafā, war geprägt durch große Höfe mit unregelmäßigen Umrissen, um die herum Wohnräume und land- bzw. viehwirtschaftlich genutzte Gebäude lagen.²⁰² Im südlichen Bereich der östlichen Vororte war das Habitat vielgestaltig: kleine Häuser ohne Hof befanden sich dort ebenso wie Häuser mit großen Höfen und kleinere *ḥaušs*, landwirtschaftlich genutzte Umfriedungen und städtisches Habitat.²⁰³ Einrichtungen wie kleine Moscheen, *zāwīyas*, Bäder und Brunnen waren in den östlichen Vororten insgesamt seltener als in den Vierteln innerhalb der Stadt, das

199 Vgl. Knost, *Organisation*, 29. Es ist aber wichtig, darauf hinzuweisen, dass die von Knost untersuchten Stiftungen auf die Zeit vor den ersten Tanzimatreformen zurückgehen (1790/91-1810/11), also die Beobachtungen für einen Zeitraum gelten, der dem in dieser Arbeit untersuchten Zeitraum nur recht nahe kommt, mit ihm aber nicht übereinstimmt.

200 Knost, *Organisation*, 211 (mit grafischer Darstellung der Abrechnungen).

201 Vgl. David, »Aleppo«, 339f., und ähnlich ders., »Être citadin«, 29. Vgl. auch Gaube & Wirth, *Aleppo*, 114.

202 Vgl. David, »Être citadin«, 29.

203 Vgl. David, »Être citadin«, 29.

Netzwerk der Wasserversorgung war weniger dicht.²⁰⁴ Diese Viertel hatten keinen Anteil an den *waqfs* des 16. und 17. Jahrhunderts; den monumentale Einrichtungen im Zentrum und den nördlichen Vororten vergleichbare Stiftungen gab es nicht. Die Stiftungen des 18. Jahrhunderts waren dort ebenfalls in verschwindend geringer Anzahl lokalisiert. David führt als Beispiel den *waqf* von Ḥāḡḡ Mūsā al-Amīrī aus dem Jahr 1763 an, von dessen 136 Gütern sich nur 3 in den östlichen Vororten befanden.²⁰⁵

Dies legt deutlich Zeugnis davon ab, wie unmittelbar ökonomischer Wohlstand und Raumproduktion miteinander in Zusammenhang stehen – und wie die regen Bauaktivitäten an den reich ausgestatteten Kirchen und in den florierenden Vierteln von einem beachtlichen Teil der Bevölkerung empfunden worden sein müssen, in deren eigenen Stadtvierteln das wirtschaftliche Leben stagnierte. Doch wie war es zu diesen gegenläufigen Prozessen gekommen, welche ökonomischen Strukturen lagen ihnen zugrunde?

Die ökonomische Hypothese: Gewalteskalation durch ein Gefälle zwischen reich und arm

Das bereits beschriebene »Anderssein« der Christen beschränkte sich ganz offensichtlich nicht nur auf die im Zuge der Tanzimatreformen neu erlangte Gleichstellung, die auch die Glaubensausübung einschloss, mit erheblichen Erleichterungen bei Bau- und Reparaturmaßnahmen an christlichen Kultstätten einherging und letztlich eine Verwerfung im traditionellen System gesellschaftlicher Hier-

204 Vgl. David, »Aleppo«, 339f., und ders., »Être citadin«, 30.

205 Vgl. David, »Être citadin«, 30. S. zu dieser Stiftung die Monographie Tate, *Une Waqfiyya*. Sie enthält neben einer Übersetzung großer Teile des Stiftungsdokuments ebd., 21-56, eine Reproduktion des arabischen Originaldokuments ebd., 109-157. Zahlreiche Photographien und Kartenmaterial dokumentieren die Bestandteile des Stiftungsbesitzes (s. ebd., Anhang).

archien erzeugte. Die Geschehnisse im städtischen Raum zeigen deutlich, dass auch wirtschaftliche Faktoren beim Zustandekommen der Unruhen eine entscheidende Rolle spielten. Weiterhin zeigt sich, wie letztlich auch zahlreiche wirtschaftliche Entwicklungen mittelbar oder unmittelbar mit den Tanzimatreformen zusammenhingen.

Dass die Unruhen von 1850 eine wirtschaftliche Dimension hatten, kann als wissenschaftlicher Konsens gelten. Ma'oz betont trotz der starken konfessionellen Stoßrichtung seiner Veröffentlichungen die Existenz zweier gegenübergerichteter sozio-ökonomischer Prozesse, die zum Wohlstand sowie zur Emanzipation syrischer Christen auf der einen Seite, jedoch auf der anderen Seite auch zur Verarmung muslimischer Bevölkerungsteile geführt hätten.²⁰⁶ Insbesondere erhellen jedoch die zahlreichen Veröffentlichungen von Bruce Masters zu diesem Thema diese Dimension der Unruhen. Masters betrachtet, auf der Grundlage von Wallersteins *world-system-model*, die Ereignisse als »an aftershock of Syria's incorporation into the capitalist world system«. ²⁰⁷ Wallersteins Modell basiert auf folgenden Grundüberlegungen: Vor dem Jahr 1500, so wird angenommen, existierten weltweit verschiedene soziale Systeme, die im Wesentlichen drei Formen annahmen – Weltreiche, Weltwirtschaften und Mini-Systeme. Unter diesen drei Systemen stellten Weltreiche die »stärkste Form« dar; sie zeichneten sich durch ihre Langlebigkeit und Stabilität aus, während Weltwirtschaften und Mini-Systeme relativ instabil waren. Um etwa 1500 entstand in Europa eine Weltwirtschaft, die sich zum ersten Mal in der Geschichte konsolidieren konnte und dementsprechend nun die »starke Form« darstellte. Diese Weltwirtschaft, der Kapitalismus, expandierte und

206 Vgl. Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 207, und ders., »Communal Conflicts«, 96-98.

207 S. den Untertitel von Masters Publikation »The 1850 Events«. S. in Anlehnung an Masters Beinlin, *Workers*, insbes. 48 (»the Ottoman Empire was integrated into an economic order dominated by Christian Europe«).

nahm Weltreiche und Mini-Systeme in sich auf – mit dem Ergebnis, dass es bis zum 20. Jahrhundert zu einer Eingliederung des gesamten Globus in die Weltwirtschaft gekommen war. Das Modell geht weiterhin von der Annahme aus, dass das Osmanische Reich bis 1500 noch ein Weltreich war; im Zuge der Expansion der kapitalistischen Weltwirtschaft habe diese das osmanische Weltreich in sich aufgenommen. Dieser Prozess ging im Osmanischen Reich mit Veränderungen der Besitzstruktur und der sozialen Produktionsbeziehungen einher.²⁰⁸

Masters nun argumentiert schlüssig auf Grundlage dieser makrohistorischen Überlegungen, dass die Unruhen eine direkte Folge von Forderungen der Regierung (höhere Steuern und größere Truppenstärken in der Armee) gewesen seien und dass diejenigen, die sich erhoben – zu meist arme Bevölkerungsteile aus den östlichen Vororten Aleppos – in ökonomischer Hinsicht unter großem Druck standen: durch den wirtschaftlichen Wandel, anhaltende Hungersnöte und die Last der direkten Besteuerung. Das Ziel des Angriffs, Bevölkerungsteile aus den nördlichen Vororten, ihrer Konfession nach insbesondere katholische Christen, waren dagegen zu einer neuen Unternehmerklasse aufgestiegen.²⁰⁹

In aş-Şaliba lebten christliche Händler wie Ni‘matallāh Ḥumṣī, denen es dank des *berat*-Systems gelungen war, sich im Handel zu etablieren, indem sie Handelsnetze schufen und Beziehungen ins Ausland knüpften. Diese Händler

208 Vgl. Wallerstein u.a., »The Incorporation«, insbes. 88f. Für Studien zu ökonomischen Phänomenen und Entwicklungen im Osmanischen Reich, die vor diesem theoretischen Hintergrund angesiedelt sind, s. insbes. İslamoğlu-İnan (Hrsg.), *The Ottoman Empire*.

209 Vgl. im Detail Masters, »The 1850 Events«, 12-17. Vgl. auch ähnliche Ansichten in seinem Werk *Christians and Jews*, 130-168, insbes. 142f. Es muss unterstrichen werden, dass Masters auch den Tanzimat viel Raum gibt, um Dissonanz zwischen den Kommunitäten zu erklären – nicht lediglich ökonomischen Prozessen. (Vgl. beispielsweise Masters, *Christians and Jews*, 134-141.)

hatten über einen langen Zeitraum ihren Besitz vermehren können. Der Wohlstand und die privilegierte Stellung dieser Händler wurden in der Öffentlichkeit am Vorabend der Unruhen deutlich wahrgenommen – und dies mit gutem Grund. Bowring schätzt, dass das den christlichen Handelshäusern zur Verfügung stehende Kapital sich auf 14 bis 18 Millionen *kuruş* (bzw. Piaster) belief, das der jüdischen auf 2 bis 2,5 Millionen *kuruş* und das der Muslime auf 6,5 bis 7,5 Millionen *kuruş*. Damit stand siebzig muslimischen Handelshäusern die Hälfte des Kapitals der zehn führenden christlichen Handelshäuser Aleppos zu Verfügung²¹⁰ – ein Ungleichgewicht, das ins Auge sticht und sicherlich auch ärmeren Einwohnern Aleppos im 19. Jahrhundert nicht verborgen blieb. Die Ereignisse von 1850 zeigen allerdings, dass die angesichts der Folgen des *berat*-Systems naheliegende Vermutung, die Aufständischen könnten auf den wirtschaftspolitischen Konnex Händler-Konsulate abgezielt haben, nicht zutrifft; christliche Händler wurden angegriffen, Konsulate hingegen nicht. Sogar Personen, die aus den betroffenen Bereichen der Stadt in die Konsulate geflohen waren, wurden in keiner Weise von Aufständischen behelligt. Sie waren in den Konsulaten den Ereignissen in der Stadt entzogen. 1850 behielten die Konsulate also eindeutig ihren »exterritorialen Status« und wurden zu keinem Ziel für die Aufständischen.

Neben dem Handel sind die Gründe für die Erhebung vor allem in der Textilherstellung zu suchen. Im Vergleich zu anderen Gewerben beschäftigte die Textilindustrie im 18. und auch im 19. Jahrhundert die meisten Aleppiner.²¹¹ Diese hatte als Gewerbe eine lange Tradition in Aleppo. Mit der Integration der Stadt 1516 in das Osmanische Reich ent-

210 Vgl. Bowring, *Report*, 80. Vgl. auch die Angaben bei Houry, *De la Syrie*, 65, dem zufolge den christlichen Handelshäusern ein Kapital von 18.000.000 Piaster zur Verfügung stand, den siebzig muslimischen nur von 8.000.000 Piaster.

211 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 159.

wickelten die Aktivitäten, die mit dem Textilhandwerk verbunden waren, eine Dynamik, die sich im 16. Jahrhundert durch die Ankunft von Handwerkern aus nahegelegenen Städten wie Diyarbakir und Mardin noch verstärkte. Auch im 17. Jahrhundert blühte das Textilgewerbe weiterhin, die lokale Produktion stieg und die Importe gingen zurück. Erst Ende des 18. Jahrhunderts traten die Aleppiner in Konkurrenz mit europäischen Textilherstellern. Diese Konkurrenzsituation ist mit dem Paradigma des »Niedergangs« qualifiziert worden. Entgegen stereotyper Vorstellungen vom »Niedergang« des Textilsektors konnten einige seiner Teilbereiche jedoch trotz der neuen Konkurrenzsituation Mitte des 19. Jahrhunderts große ökonomische Dynamik entfalten, wie Quataert zeigen konnte.²¹² Statt von einem Niedergang auszugehen, sollten die in stetigem Wandel begriffenen Marktbedingungen und die verschiedenen Teilbereiche des Textilgewerbes differenziert betrachtet werden. Einige Branchen im Textilsektor waren vom Eindringen europäischer Produkte auf den heimischen Markt kaum berührt – insbesondere die Herstellung von Gold- und Silberfäden sowie Seidentextilien erlebte in Aleppo einen Aufschwung. Gab es 1838 noch 15 Einrichtungen, die Gold- und Silberfäden produzierten, so hatte sich diese Zahl bis Ende des 19. Jahrhunderts stabilisiert bzw. leicht gesteigert.²¹³ Setzen notiert zur Herstellung von Gold- und Silberfäden:

212 Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 77-79. Masters, *Christians and Jews*, 142, bemerkt zu Quataerts Ausführungen: »Recent scholarship has questioned the appropriateness of the gloom almost universally found in British consular reports on the decline of local industry due to foreign competition. But even if Syrian artisans were not as hard hit as previously believed, there is little question that wages remained depressed [...].« Es ist diesbezüglich anzumerken, dass Quataert weniger die Härte wirtschaftlicher Krisen anzweifelt, als vielmehr warnend darauf hinweist, dass unzulässige Generalisierungen über ihr Zutreffen in verschiedenen Zweigen der Aleppiner Textilindustrie ausgesprochen werden und ihnen ungeprüft Kontinuität im Sinne eines »Niedergangs« bescheinigt wird.

213 Vgl. Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 78.

[...][Es gibt] hier 21 Fabriken, wo Gold- und Silberfaden bereitet und gesponnen werden. In ieder derselben sind 4-15 Personen beschäftigt. Eine Menge von diesem Präparate geht nach Damask, Mosul, Bagdad und andere umliegende Oerter; der Rest wird hier auf mannichfaltige Art verarbeitet, in Bändern, zu Tressen, etc. [...]²¹⁴

Eine später angefügte Notiz weist eine der Informationsquellen Seetzens zu diesem Thema als einen »Syrer« (syrisch-katholischen Christen) namens »Ibn Usta« aus.²¹⁵ Dies lässt vermuten, dass Christen im Besonderen dieses Handwerk im Textilbereich ausübten. 1842 hält auch Houry fest:

Les fabriques qui travaillent l'or et l'argent sont généralement belles, élégantes et riches. Un nombre considérable d'enfants y sont employés pour aider les fileurs et les tisserands. La plupart de ces enfants appartiennent au culte chrétien [...].²¹⁶

Auch die Seidenindustrie dominierten Christen an verschiedenen Orten im Osmanischen Reich.²¹⁷ Neben der Konsolidierung der Seiden- bzw. Gold- und Silberfadenfertigung blieb auch die Anzahl der Färbereien in Aleppo im 19. Jahrhundert konstant bzw. erhöhte sich sogar.²¹⁸

Es bestand offensichtlich eine besondere Dynamik der christlichen Aktivitäten in genau jenen oben genannten Sektoren der Textilindustrie; sie mag mit mehreren Faktoren zusammenhängen: Die räumliche Konzentration erlaubte einen steten Austausch an Kenntnissen und Fertigkeiten – Banat und Ferguene sprechen von technischen »spillovers«. ²¹⁹ Zentral ist jedoch vor allem die Verknüpfung dieser Bereiche der Textilindustrie mit dem Handel – beide waren von christli-

214 Seetzen, *Tagebuch*, 216.

215 Für die angefügte Notiz s. Seetzen, *Tagebuch*, 217.

216 Houry, *De la Syrie*, 69.

217 Vgl. Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 83.

218 Vgl. Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 78.

219 Vgl. Banat & Ferguene, »Production«, 14.

chen Familien dominiert. Händler kauften üblicherweise Garne und gaben sie weiter an eigene oder fremde Färber. Von dort ging das Garn an Weber, die Stoffe herstellten, aus denen anschließend Kleidung und andere Stoffprodukte gefertigt wurden. Schließlich ging das Endprodukt wieder zurück zu den Händlern.²²⁰ Eine solche Organisation der Produktion setzte mit den Meistern im Textilgewerbe und den Händlern zwei wichtige Akteure im Produktionsprozess auf profitable Weise miteinander in direkte Verbindung.

Angesichts dieser Zusammenhänge wird verständlich, warum es eine Schicht ökonomisch Privilegierter in Aleppo gab, die sich in aş-Şaliba befand und gegen die die Aufständischen 1850 ihren Angriff richteten. Allerdings bestanden die Vorteile, von denen christliche Händler profitieren konnten, und die Blüte einiger Zweige der Textilindustrie nicht erst seit Kurzem. Dies wirft die Frage auf, warum es – erst oder überhaupt – im Jahr 1850 zu einem Aufstand der weniger privilegierten Mehrheit der Bevölkerung kam. Ein Zusammenhang mit den Tanzimatreformen kann zur Beantwortung dieser Frage angenommen werden. Um diesen Zusammenhang zu erhellen ist es jedoch zunächst erforderlich, den ökonomischen Hintergrund der Aufständischen zu skizzieren.

Hourani rightly guided us to gaze down from viceroys and sultans to the provincial notables in seeking the background of Near Eastern politics. But in some instances, we would be wise to glance even further down, into winding streets and crowded quarters, in identifying political actors of consequence.²²¹

Der Blick in die gewundenen Straßen und überfüllten Viertel, den Cole für notwendig erklärt, um einem häufig vernachlässigten Akteur im geschichtlichen Prozess die ihm zukommende Bedeutung zu geben, kann helfen, Antworten auf diese Fragen zu finden. Die Ereignisse von 1850 wären

220 Vgl. Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 89.

221 Cole, »Of Crowds and Empires«, 130.

undenkbar gewesen, hätte nicht auch die aus den Vierteln Bānqūsā und Bāb an-Nairab zusammenströmende Masse ein eigenes Interesse an einer Erhebung gehabt. Allein gesellschaftspolitische Gründe wären wohl nicht ausreichend für eine Erhebung gewesen. Auch die bloße Existenz einer privilegierten Unternehmerschicht – gleich welcher ethnischer, religiöser oder sonstiger Zusammensetzung – hätte wohl nicht zwingend eine Eskalation zur Folge gehabt. Daher steht zu vermuten, dass der Grund auch in einer Verschlechterung der wirtschaftlichen Situation der Aufständischen zu suchen ist.

Herkunft und wirtschaftliche Motive der Aufständischen zu erforschen, ist mit Blick auf die Ereignisse 1850 für ein besseres Verständnis subalterner Geschichte besonders dringlich (s. Einleitung). Auf die unzureichende Beschäftigung mit subalterner Geschichte, insbesondere mit der Gruppe der Arbeiter, hat insbesondere Quataert in zahlreichen Veröffentlichungen mit großem Nachdruck hingewiesen.²²²

Merchants have received some attention but peasants, artisans, miners and others have not. Ottoman history is inhabited by few representatives of the popular classes while the Ottoman state itself continues to be the central object of study. The narratives of Ottoman history, moreover, largely are devoid of conflict in social relations.²²³

Die Herkunft der Aufständischen und ihre möglichen wirtschaftlichen und sozialen Motive sind allerdings der blinde Fleck der dieser Arbeit zugrunde liegenden Berichte christlicher Zeitzeugen und der meisten weiteren untersuchten Quellen ebenfalls. Dass die östlichen Vororte Aleppos von

222 S. Quataert, »Labor and Working Class«, mit einem Forschungsstand zu Themen wie Arbeit, Arbeiterklasse und Gilden im Osmanischen Reich, einer Zusammenstellung der wichtigsten Desiderate und offenen Forschungsfragen sowie einer Bibliographie relevanter Sekundärliteratur.

223 Quataert, *Workers*, X.

Janitscharen dominiert wurden, wurde bereits verschiedentlich beschrieben. Quataert karikiert das häufig beschworene Bild der Janitscharen in der Sekundärliteratur:

In sum, the Janissaries have been represented as an institution of the Ottoman classical age that had become debased, corrupted and perverted. They are vulgar, crude, bloodthirsty »caille«, an unreasoned, avaricious mob who routinely abused and raped women. No crime was too great, not even religious hypocrisy. Janissaries were anti-Muslim and included many Christians who had clandestinely joined to collect unearned salaries. But this wasn't enough for their critics and so the Janissaries also were reactionaries opposed to the reforms of the sultan. In this case, the reforms were Western reforms, notably the introduction of arms and military strategies. So, in this sense, Christian Janissaries also were anti-Christian.²²⁴

Einer solchen Kritik müssen Bemerkungen Sauvagets unterzogen werden, der schlechthin vom »esprit frondeur«²²⁵ der östlichen Vororte spricht. Auch Raymond erscheinen die Bevölkerungen von Vororten »remuantes, frondeuses, parfois en opposition avec la population«.²²⁶ Kritik an der Betrachtung der Aleppiner Janitscharen als »organisierte Kriminelle« übte jüngst Masters.²²⁷ Dem überzeichneten Bild der Janitscharen, als »key symbol of Ottoman decline«,²²⁸ das oftmals einem unkritischen Umgang mit den offiziellen Stellungnahmen osmanischer Chronisten und Historiker geschuldet ist,²²⁹ sowie einer generellen »absence of a janissary ›voice‹ in the historical record«,²³⁰ setzt Quataert ein differenziertes Bild ihrer sozialen Basis sowie ihrer wirt-

224 Quataert, »Janissaries«, 197.

225 Sauvaget, *Alep*, 231.

226 Raymond, *Grandes villes arabes*, 205.

227 S. Masters, »Aleppo's Janissaries«.

228 Quataert, »Janissaries«, 197.

229 S. insbes. Quataerts Bemerkungen zur Rolle Esad Effendis *Üss-ü Zafer* in »Janissaries«, 198f.

230 Masters, »Aleppo's Janissaries«, 160.

schaftlichen und politischen Rolle entgegen: Die Janitscharen Aleppos waren mit dem Karawanenhandel verbunden und arbeiteten als Schmiede, Sattler und Träger. Insbesondere das Schlachterhandwerk und die Versorgung mit Getreide wurden von ihnen dominiert. Es ist auffällig, dass Janitscharen trotz ihrer breiten Beschäftigungsbasis nicht in den florierenden Bereichen des Textilgewerbes tätig waren – wie oben dargestellt einem der größten und produktivsten Wirtschaftszweige der Stadt.²³¹ Janitscharen machten offensichtlich einen großen Teil der niedrigeren sozialen Schichten aus und standen in Aleppo möglicherweise einer Art Arbeiterklasse in einem embryonalen Stadium vor; sie organisierten die Interessen der nicht oder nur halb ausgebildeten städtischen Arbeitskräfte.²³² Quataert spricht in diesem Zusammenhang von dem »lower-working class character«²³³ der Janitscharen. Als Repräsentanten, Organisatoren und Interessenvertreter dieser Schicht lassen sie sich als »instruments of popular sovereignty«²³⁴ oder »vox populi«²³⁵ begreifen, die die städtische Bevölkerung vor verderblichen Zugriffen von Seiten des Sultans und seines Beamtenapparates schützten.

Diese Erkenntnis ist von zentraler Bedeutung für eine neue Sichtweise auf die Angreifer während der Unruhen 1850. Sie zeigt, dass es sich nicht um einen Mob blind und sinnlos plündernder, raubender, vergewaltigender und Terror verbreitender Rebellen handelte,²³⁶ sondern um eine substantielle Masse der Aleppiner Bevölkerung mit wirtschaftlichen und politischen Beweggründen, die stark von Janitscharen dominiert wurde.

231 Vgl. Quataert, »Janissaries«, 200.

232 Vgl. Quataert, »Janissaries«, 201.

233 Quataert, »Janissaries«, 202.

234 Quataert, »Janissaries«, 202.

235 Masters, »Aleppo's Janissaries«, 160.

236 Vgl. für diese Einschätzung etwa Ma'oz, »Communal Conflicts«, 98: »The chief common aims of these rioters were to loot and rape.«

Die Erhebung wurde durch die Wirtschaftspolitik Mahmuds II. vorbereitet, die mit einer Ersetzung des osmanischen Protektionismus durch eine *laissez-faire*-Politik einherging. Die osmanische Wirtschaft sah sich während der Tanzimat dann mit einer Reihe von destabilisierenden Problemen konfrontiert, darunter einem Mangel an Arbeitskräften, territorialen Verlusten und einer damit einhergehenden Auflösung von Handelsbereichen, mit Flüchtlingswellen, Währungsschwankungen, fehlendem Kapital für Investitionen und einem übermäßigen Wachstum des Staatsapparates.²³⁷

Im Zusammenhang mit den Ereignissen von 1850 war eines der zentralsten Probleme mit den städtischen Gilden verknüpft.²³⁸ Die in Aleppo existierenden Gilden waren den Bereichen Nahrung, Textilien und Bau zuzuordnen.²³⁹ Ihr Wirken wird von Marcus als »diffuse mechanism of policy-making« beschrieben, im Zuge dessen durch Regelungen, flexible Arrangements und unter Rücksichtnahme auf wirtschaftliche Realitäten Handel und Handwerk organisiert wurden.²⁴⁰ Mit der Zerschlagung der Janitscharen 1826 wurden die Privilegien der Gilden *de facto* gleichzeitig eliminiert – dies hatte verheerende Auswirkungen auf die Gildemitglieder, die nunmehr ihren Lebensunterhalt kaum noch verdienen konnten.²⁴¹ Die Umsetzung der *laissez-faire*-Politik bei gleichzeitiger immer stärkerer Einmischung des Staates in Alltagsfragen im Zuge der verstärkten Zentralisierung schränkte die Autonomie bestimmter wirtschaftli-

237 S. im Detail Quataert, »Main Problems«.

238 S. zu dieser These bereits Masters, »The 1850 Events«, 15, und Bein, *Workers*, 48. Zum vorherrschenden System der professionellen Spezialisierung und zu den Gilden in Aleppo, s. insbes. Marcus, *The Middle East*, 158-160 und insbes. 162-177.

239 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 159f.

240 Vgl. Marcus, *The Middle East*, 163.

241 Vgl. Quataert, »Clothing Laws«, 414, und Bein, *Workers*, 48. Vgl. auch zur *laissez-faire*-Politik ders., »Main Problems«, 211, und zur Unterminierung der Gilde-Privilegien ebd., 215.

cher Gruppen stark ein.²⁴² Dass die diffuse, soziale Unzufriedenheit, die am Vorabend der Unruhen in Aleppo herrschte und zahlreiche Einwohner der östlichen Vororte bewegte, sich an einem Aufstand zu beteiligen, auf das Engste mit der Schwächung der Janitscharen und der Auflösung des Gildesystems verknüpft sein könnte, ist bereits vermutet worden.²⁴³

Es ist neben der generellen Desintegration der Gilden möglich, dass wirtschaftliche Verwerfungen im Textilsektor einen maßgeblichen Einfluss beim Zustandekommen der Unruhen ausübten. Die Zahl der im Textilsektor tätigen Aleppiner ist Anfang der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts in einer Darstellung der syrischen Wirtschaft von Houry, die 1842 in Paris veröffentlicht wurde, auf 4.800 Personen beziffert worden. Nur ein relativ kleiner Anteil war in der florierenden Seiden- bzw. Gold- und Silberfadenproduktion tätig.²⁴⁴ Andere Bereiche der Textilindustrie durchliefen Krisen. Diese waren verknüpft mit der industriellen Revolution in Europa, in deren Gefolge immer billiger und immer mehr produziert werden konnte.²⁴⁵ 1779 hatte der Brite Samuel Crompton einen widerstandsfähigen Faden erfunden; amerikanische und englische Produkte, insbesondere Baumwollgarn und später auch Baumwollgewebe, eroberten den osmanischen Markt – auch in Aleppo.²⁴⁶ Dieser Trend setzte sich im 19. Jahrhundert fort. In Hourys Darstellung wird dieser Prozess ebenfalls beschrieben und in Tabellen für die

242 Vgl. Quataert, »Main Problems«, 212.

243 Vgl. beispielsweise David, »Aleppo«, 349, Beinlin, *Workers*, insbes. 48.

244 Vgl. Houry, *De la Syrie*, 69f.

245 Vgl. zur industriellen Revolution in Europa und ihrem Einfluss auf den osmanischen Markt die Bemerkungen bei Quataert, »Main Problems«, 212.

246 S. im Detail zu den historischen und wirtschaftlichen Entwicklungen, die zur Dominanz englischer Baumwollgarne und -gewebe auf dem osmanischen Markt führten, İnalçık, »British Cotton Goods«. Vgl. außerdem Banat & Ferguene, »Production«, insbes. 11.

Jahre 1830-1837 anhand der mit englischen Textilfabriken erzielten Umsätze detailliert aufgeschlüsselt.²⁴⁷

L'Angleterre, [...] a considérablement augmenté dans ces dernières années l'envoi de ses tissus dans cette échelle. Alep en consomme au plus la dixième partie; mais ces commerçants réexpédient le reste sur Bagdad, Mossoul, Merdin, Orfa, Marasch et Satalieh.²⁴⁸

Diese Entwicklung hatte bedeutsame Folgen für das einheimische Gewerbe, das der Konkurrenz industriell gefertigter Produkte nicht standhalten konnte. Schätzte der französische Konsul Rousseau die Anzahl der Webstühle in Aleppo Anfang des 19. Jahrhunderts noch auf 12.000,²⁴⁹ so sank ihre Zahl von 10.000 im Jahr 1820 auf 6.000 im Jahr 1829 und schließlich auf 4.000 im Jahr 1840.²⁵⁰ Diese drastische Entwicklung ist jedoch mit Vorsicht zu bewerten – darauf hat insbesondere Quataert hingewiesen.²⁵¹ Dies zeigt sich auch angesichts der stark abweichenden und extremen Angaben, die Seetzen im Jahr 1804 macht.

Die Zahl der Webstühle für baumwollene, seidne, halbseidene u.s.w. Stoffe beträgt jetzt etwa 5000 oder nach einer anderen Nachricht 8000. Noch vor gar nicht vielen Jahren soll man hier an 20000 Stühle angetroffen haben. Diese Nachricht scheint

247 S. die Tabelle bei Houry, *De la Syrie*, 78.

248 Houry, *De la Syrie*, 64.

249 Vgl. auch Raymond, »Expanding Community«, 88.

250 Vgl. Banat & Ferguene, »Production«, 12.; vgl. auch İnalçık, »British Cotton Goods«, 381-383, zu den drastischen Konsequenzen, die der massive Import englischer Garne und Stoffe auf die lokale Textilproduktion hatte.

251 Vgl. Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 76f., der auf der Basis verschiedener Quellen ebd., 76, eine statistische Darstellung der Zu- und Abnahme der Anzahl der Webstühle in Aleppo bietet. Er weist ebd., 77f., darauf hin, dass sich in den schwankenden Zahlen kein »Niedergang« manifestiert, sondern dass sich vielmehr fluktuierende Marktbedingungen niederschlagen. Für Zahlen von Webstühlen in anderen Teilen des Osmanischen Reichs s. ebd., 84.

mir freylich übertrieben zu seyn; indessen sieht man doch daraus, dass alle Einwohner darinn überein kommen, dass dies so einträgliche und für Halép Hauptgewerbe von Jahren zu Jahren äusserst mehr in Verfall geräth.²⁵²

Dies zeigt, dass die Zahl der Webstühle mehr dem Bereich des Metaphorischen denn des Statistischen entspringt - jedoch kann sie als grobe Richtlinie für eine wirtschaftliche Entwicklung begriffen werden, die die Aleppiner Wirtschaft in der Anfangszeit der Tanzimatreformen besonders prägte. Besonders drastisch war die Lage während des Höhepunkts der industriellen Entwicklung in England, etwa im Zeitraum von 1820 bis 1840.²⁵³ Zu keinem Zeitpunkt lenkte die osmanische Regierung durch eine protektionistische Politik gegen diese Entwicklungen ein; gelegentlich wurden Zölle *ad hoc* erhöht, jedoch zielten solche Maßnahmen lediglich auf eine kurzfristig nötige Erhöhung der Staatseinnahmen.²⁵⁴ Vielmehr belegen Petitionen Aleppiner Händler aus dem Jahr 1846 ein klares Ungleichgewicht: Die Händler beklagen darin das Tanzimat-Edikt, das eine Anhebung der Zölle für einheimische Stoffe auf 12 % zur Folge habe, während für ausländische Stoffe lediglich 3 % Zoll und weitere 2 % am Verkaufsort zu zahlen seien. Aufgrund dessen würden nunmehr die billigeren importierten Stoffe gekauft und so stehe die einheimische Baumwollindustrie vor dem Zusammenbruch.²⁵⁵

Erst lange nach den Unruhen 1850 konnte sich dieser Bereich des Textilsektors durch die Imitation von europäischen Baumwollgeweben, die Anpassung an den nunmehr vorherrschenden Geschmack und technische Fortschritte

252 Seetzen, *Tagebuch*, 216. An anderer Stelle nennt er die mit der Angabe Rousseaus übereinstimmende Zahl 12.000. Vgl. Seetzen, *Tagebuch*, 274.

253 Vgl. İnalçik, »British Cotton Goods«, 382.

254 Vgl. İnalçik, »British Cotton Goods«, 380.

255 Vgl. Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 4.

erholen.²⁵⁶ Die Probleme schlugen sich auch auf den urbanen Raum nieder; fromme Stiftungen, die Mitte des 19. Jahrhunderts gegründet wurden, umfassten deutlich weniger *qaisariyas*. So gehörte zum *waqf* von Ismā'īl Šarīf (1849) lediglich eine *qaisariya*, dasselbe galt für den *waqf* von Ibrāhīm Ḥarīrī (1850).²⁵⁷

Die Arbeit in diesem Bereich der Baumwollproduktion fand entweder zuhause oder in eigenen »Fabriken« statt. 1840 arbeiteten Weber in Aleppo mit den Materialien ihrer Meister und erhielten Stücklohn.²⁵⁸ Seetzen beschreibt eine dieser Einrichtungen in einem den »hiesigen Fabriken« gewidmeten Abschnitt seines Tagebuchs 1804:

Halep ist eine Fabrikstadt, und von der Blüthe der Fabriken hängt sein Wohl ab. Die Hauptfabrikation besteht in der Verfertigung gewebter Zeuge mit Ausschlusse der wollenen, und fast alle übrigen Arbeiten beziehen sich auf diese Fabrikation. Gilden wie in Europa finden hier nicht Statt. Jeder, der fähig ist, gewebte Zeuge zu verfertigen, treibt diese Arbeit entweder für sich oder für Rechnung eines Andern [...]. Im Durchschnitte verdient ein tüchtiger Weber täglich 3 Piaster. Man arbeitet in diesen Fabriken nicht in Taglohn, sondern erhält seine Bezahlung für jedes Stück [...].²⁵⁹

Eine Quelle belegt nun interessanterweise, dass genau im Jahr 1850 450 Seiden- und Baumwollweber ihre Arbeit verloren.²⁶⁰

In dieser instabilen Situation, in einer im Zeichen der Tanzimat im Wandel begriffenen Aleppiner Wirtschaft mit ungewissen Zukunftsperspektiven schlugen die Neuigkeiten über die Befehle zur Rekrutierung und Einführung einer neuen Besteuerungsform wie ein Meteor ein; darin

256 Vgl. Banat & Ferguene, »Production«, 12.

257 Vgl. diese Beobachtung bei David, *Le Waqf*, 72.

258 Vgl. Quataert, *Ottoman Manufacturing*, 89.

259 Seetzen, *Tagebuch*, 274.

260 Vgl. Quataert, *Manufacturing*, 74.

stimmen sämtliche Quellen überein.²⁶¹ Diese Anordnungen hatten allerdings einen gewissen Vorlauf. Im 19. Jahrhundert war es zu einem Bruch mit dem alten, fragmentierten militärischen System gekommen, das lokale und nicht-lokale Elemente umfasste, und zur Einführung eines einheitlicheren Systems, das auf einer geregelten Rekrutierung basieren sollte und auf eine stärkere politische und militärische Verlässlichkeit der Armee abzielte.²⁶² Die zwangsweise Einberufung von Teilen der Bevölkerung stieß dabei stets auf starken Widerstand. Dies hing häufig damit zusammen, dass zumeist vorab Entwaffnungskampagnen durchgeführt wurden. Angesichts der Vielzahl militärischer und paramilitärischer Gruppen in den Provinzen und angesichts des häufig gewalttätigen Charakters der Provinzverwaltung war die Bevölkerung allerdings vielerorts der Überzeugung, dass der Staat nicht dazu in der Lage war, sie effektiv zu beschützen.²⁶³ Die Drusen aus dem Hauran und die Alawiten aus dem Küstengebirge des nördlichen Libanons erwiesen sich als die militantesten ruralen Gruppen und es gelang ihnen, sich den Zwangsmaßnahmen lange zu entziehen.²⁶⁴ Die Einwohner dieser Gegenden hatten bereits in den 1830er Jahren unter der Herrschaft Ibrāhīm Paşas Kampagnen, die der Entwaffnung und Rekrutierung dienten, erlebt. Diese Erinnerungen – die gewaltsame Entwaffnung, die Entsendung von Söhnen und Familienvätern in Kriege um eine fremde Sache, Tod und Erschöpfung im Gefolge solcher Kriege – waren noch lange später lebendig. Nur durch drastische Maßnahmen war es den Ägyptern gelungen, den

261 Vgl. in der Forschung auch Aksan, *Ottoman Wars*, 418, Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 208, ders., »Communal Conflicts«, 96, und Beinlin, *Workers*, 48.

262 S. Douwes, »Reorganizing Violence« und Yapp, »Modernization«, insbes. 346-356 (enthält einen Vergleich mit europäischen Entwicklungen im gleichen Zeitraum). Für weiterführende Literatur zur Organisation und Reform der osmanischen Armee s. die Bibliographie ebd., 343, Fn. 1.

263 Vgl. Douwes, »Reorganizing Violence«, 111.

264 Vgl. Douwes, »Reorganizing Violence«, 120f.

Widerstand niederzuschlagen.²⁶⁵ Als nun von osmanischer Seite in den 1840er und 1850er Jahren die ersten Versuche unternommen wurden, dieselben Maßnahmen in den Provinzen durchzuführen, regte sich an verschiedenen Orten der Widerstand und es kam zu Gewaltausbrüchen. Insbesondere in ländlichen Gebieten dauerte es Jahre, bis militärische Kampagnen zur Entwaffnung und Rekrutierung von Dorfbewohnern erfolgreich durchgeführt waren.²⁶⁶

Auch in Aleppo stellten Versuche der Durchsetzung einer geregelten Rekrutierung einen Bruch mit der Vergangenheit dar, da bis dahin die Verteidigung Aleppos in den Händen der Janitscharen gelegen hatte. Bereits 1827 initiierte die Pforte die lokale Rekrutierung der *Asakir-i Mansure* Truppen aus den Reihen der *ašrāf* und Bauern; der *vali* Mehmed Emin Rauf Paşa, der sich mit der Aufgabe konfrontiert sah, zwei Battalione aus der lokalen Bevölkerung zu rekrutieren, widersetzte sich jedoch den Forderungen der Pforte und beschwerte sich über die Unausführbarkeit des Vorhabens angesichts mangelnder Disziplin und konspirativen Verhaltens.²⁶⁷ Auch unter ägyptischer Herrschaft wurden in Aleppo Versuche unternommen, die Wehrpflicht und eine individuelle Kopfsteuer einzuführen.²⁶⁸ Einer der Anführer der Janitscharen, Aḥmad Āġā b. Hāšim, stiftete die Stadt zur Revolte an. Diese schlug fehl und Aḥmad Āġā wurde exekutiert. 1834 löste die Einführung der Wehrpflicht die Flucht hunderter junger Männer nach Mosul und Diyarbakir aus.²⁶⁹

Während die Einstellung der Christen Ibrāhīms Regime gegenüber positiv war (er lockerte viele Einschränkungen, besonders in Bezug auf den Bau von Kirchen), lehnte die muslimische Bevölkerung das Regime ab – dies führte zu

265 Vgl. Douwes, »Reorganizing Violence«, 122.

266 Vgl. Douwes, »Reorganizing Violence«, 120.

267 Vgl. Erdem, »Recruitment«, 199-201; 202f.

268 Vgl. Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 16f.

269 Vgl. Masters, »Political Economy«, 295, und ders., *The Arabs*, 151.

Spannungen.²⁷⁰ Der Aufruf der aufständischen Aleppiner im Jahr 1850, »Wir werden keine Soldaten geben, wir werden keine Kopfsteuer bezahlen!«, erinnert bezeichnenderweise stark an den Aufruf der 1840 gegen Ibrāhīm Paşa rebellierenden Drusen, »Wir werden keine Rekruten stellen, wir werden keine Kopfsteuer bezahlen und wir werden unsere Waffen für immer behalten!«²⁷¹ Nach den Unruhen ging die Pforte schließlich auf die Forderung der Aufständischen ein und änderte die Besteuerungsweise von einer Kopfsteuer auf eine Vermögenssteuer.²⁷²

Zusammenfassend kann hervorgehoben werden: Das Viertel aṣ-Ṣalība, das von den Unruhen am stärksten betroffen war, ist nicht lediglich als »christlich« zu betrachten. Es stellte vielmehr einen wichtigen wirtschaftlichen und politischen Knotenpunkt dar. Handel und Gewerbe in aṣ-Ṣalība boomten, das Viertel und seine Einwohner nahmen stetig an Bedeutung zu – und dies weit über die lokale Sphäre hinaus. In aṣ-Ṣalība vollzogen sich räumliche Prozesse, die auf maßstäblich kleinerer Ebene Geschehnisse in Aleppo insgesamt replizieren:²⁷³ Wo im Zentrum Einrichtungen der osmanischen Verwaltung Raum mit politischer Symbolik anreicherten und eine wichtige ökonomische Infrastruktur bestand, ließen sich Notabelfamilien nieder, sodass sich das Zentrum zu einem wichtigen politischen und ökonomischen Knotenpunkt entwickelte. Auch in aṣ-Ṣalība standen die Häuser der bedeutendsten christlichen Persönlichkeiten in

270 Vgl. Masters, »Political Economy«, 296, Ma'oz, *Ottoman Reform*, 17–20. S. auch den interessanten Text in aṭ-Ṭabbāḥ, *I'lām an-nubalā'*, Bd. 3, 429–433, der von einem zeitgenössischen Scheich erhalten ist. Er enthält eine starke Kritik an der *bid'* Ibrāhīm Pašas.

271 Vgl. Douwes, »Reorganizing Violence«, 123.

272 Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 30. Mai 1852, ARKDA, *siğğil* 19, 'adad 40. Es wurde allerdings 1853 ein Versuch unternommen, zur Kopfsteuer überzugehen und die Besitzsteuer wieder zu kippen – dies führte erneut zu einer unruhigen Atmosphäre in der Stadt, s. Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 4. Februar 1853, ARKDA, *siğğil* 19, 'adad 51.

273 Vgl. diese Überlegung bei David, »Aleppo«, 345f.

der Nähe der Kirchen und um diesen Knotenpunkt herum wurde ein wichtiges politisches und ökonomisches Netz geknüpft. Ähnlich wie das städtische Zentrum für die gesamte Stadt war der Platz um die Kirchen für die mehrheitlich von Christen besiedelten Vororte von zentraler Bedeutung. Im Gegensatz jedoch zu den nördlichen Vororten und insbesondere aš-Šaliba waren die Viertel, aus denen die Aufständischen kamen, von einem ärmlichen Habitat und einer wenig ausgeprägten ökonomischen Infrastruktur geprägt. In diesen räumlichen Prozessen oszillieren zwei gegensätzliche ökonomische Entwicklungen, die die »Tanzimat-Wirtschaft« prägten. Während private Interessen und Marktbeziehungen immer mehr Raum erhielten, sahen sich zahlreiche wirtschaftliche Gruppen durch die *laissez-faire*-Politik bei gleichzeitigen Zentralisierungsbestrebungen immer mehr gelähmt. Insbesondere Bereiche der Textilindustrie durchliefen Krisen, die mit der Überflutung des Aleppiner Marktes durch aus Europa importierte industriell gefertigte Garne und Stoffe zusammenhingen. In dieser Situation führten die sich im Zuge der Tanzimat intensivierenden Bemühungen des Zentrums um einen stärkeren Zugriff auf die Provinz in militärischer und finanzpolitischer Hinsicht zur Eskalation der Situation. Die Janitscharen Aleppos, die einen maßgeblichen Teil der Rebellierenden darstellten und die Proteste in die Richtung lenkten, die sie schließlich nahmen, wurden durch das harte militärische Eingreifen der Pforte als sozial relevante machtpolitische Gruppe in Aleppo endgültig und mit großer Gewalt zerschlagen.

Ma'oz und Harel haben trotz allem plausibel gemacht, dass ökonomische Faktoren alleine das Zustandekommen der Unruhen nicht erklären können. So profitierten auch Juden von den ökonomischen Transformationen – dennoch wurden sie 1850 nicht angegriffen.²⁷⁴ Ma'oz geht dementsprechend davon aus, dass dies auf »the peaceable habits

274 Vgl. Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 209, ders., »Communal Conflicts«, 98, und Harel, »Jewish-Christian Relations«, 87.

and disposition of the Jews«²⁷⁵ zurückzuführen sei. In der vorliegenden Untersuchung wird unter Vermeidung solcher recht impressionistischer Erklärungen vielmehr davon ausgegangen, dass weder gesellschaftspolitische noch wirtschaftliche Faktoren alleine hinreichend sind, um zu erklären, was 1850 in Aleppo geschah. Neben wirtschaftlichen Faktoren sind also zugleich immer auch gesellschaftspolitische zu berücksichtigen. Tiefgreifende gesellschaftspolitische (nicht aber an und für sich »religiöse«) Verwerfungen *und* sich beschleunigende wirtschaftliche Wandlungsprozesse hatten dazu beigetragen, dass die kollektive Affektlage eines Großteils der von beiden Prozessen negativ Betroffenen gegenüber den Profiteuren, aber auch gegenüber der Zentralregierung äußerst ablehnend und gespannt war. Nur multikausale Erklärungen und die Berücksichtigung der unendlichen Komplexität der Aleppiner Gesellschaft zur Zeit der Unruhen ermöglichen es, von historiographischen Deutungen abzukommen, die Motive wie religiösen Fanatismus und Hass bedienen müssen, um die Lücken monokausaler Argumentationen zu füllen.

4.4 Umstrukturierung der Provinzialverwaltung

Gelenkte Gewalt

Betrachtet man die Topographie der »Ereignisse« noch einmal genauer, so lassen die Bewegungen der Aufständischen durch die Stadt einige weitere Schlussfolgerungen zu. An erster Stelle wird deutlich, dass sie systematischer vorgingen, als es auf den ersten Blick scheint. Bereits David hat bei einer Erwähnung der Ereignisse vor dem Hintergrund seiner Untersuchung des städtischen Raums explizit festgestellt, dass »the attack on the Christians was surprisingly

275 Ma'oz, »Intercommunal Relations«, 209; sehr ähnlich ders., »Communal Conflicts«, 99.

controlled: systematic looting and violence, with no intention to harm human life«. ²⁷⁶

Vom Dālī Maḥmūd-Brunnen aus zogen sie am ersten Tag nach Norden in Richtung aš-Šar‘asūs, plünderten aber ausschließlich die Viertel südlich und südwestlich von aš-Šar‘asūs. Das Viertel aš-Šar‘asūs, das von keiner Mauer geschützt war und angesichts der dort stehenden römisch-katholischen Kirche zu den reicheren Vierteln gehörte, wurde nicht angegriffen. In AGOPD Nr. 2 werden zwar zwei Häuser erwähnt, doch lässt sich vermuten, dass diese genau auf der Viertelgrenze lagen. ²⁷⁷ Die Kirche in aš-Šar‘asūs wurde entgegen der Angaben in AGOPD Nr. 2 erst am zweiten Tag in Brand gesetzt. ²⁷⁸ Statt also aš-Šar‘asūs anzugreifen, zogen die Aufständischen in westliche Richtung vor die Tore aṣ-Šalības und plünderten die ringförmig darum liegenden Viertel. Auch das reiche aṣ-Šalība selbst wurde nicht angegriffen. Der Missionar Ford verweist in seinem Bericht darauf, dass das Viertel »enclosed by walls and defended by gates« ²⁷⁹ gewesen sei – ein Umstand, der auch in einem Bericht für die Pforte Erwähnung findet ²⁸⁰ – doch stellten diese Tore keine unüberwindbare Hürde dar. Die Berichte Nr.1 und Nr.2 zeigen, wie leicht die Angreifer am folgenden Tag die Tore durchbrachen. ²⁸¹ Es erscheint psychologisch

276 David, »Aleppo«, 349.

277 Vgl. AGOPD Nr. 2.

278 S. insbes. AGOPD Nr. 1, außerdem auch DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 10 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 15r).

279 Vgl. Salibi & Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald*, 127.

280 BA, Í.DH 13185 / 7. Der Verfasser des kurzen Berichts über die Ereignisse in Aleppo, vermutlich Maksīmūs Mazlūm, sieht in den massiven Toren des Viertels den hauptsächlichsten Grund dafür, dass aṣ-Šalība nicht sofort gestürmt wurde. Dass man auch aš-Šar‘asūs zunächst nicht angegriffen wird mit dem lobenswerten Mut eines Bewohners des Viertels begründet, der die Aufständischen zur Umkehr bewegte.

281 AGOPD Nr. 1 spricht von keinerlei Widerstand und Schwierigkeiten bei der Erstürmung des Viertels: »Daraufhin stürmten sie die Tore von aṣ-Šalība: as-Sīsī, Bawābat al-‘Āyda, Bawābat Bait Šatma, Ibn al-Yāsmīn und al-‘Amarā‘.« AGOPD Nr. 2, schildert detailreicher, wie die Aufständischen

vollkommen unglaublich, dass die aufgebrachte Menschenmenge die reichsten Viertel aussparte, um am Abend nach Hause zu gehen und erst am Nachmittag des nächsten Tages den massiven Schlag auszuführen – den gegen die Kirchenviertel aš-Šar‘asūs und aš-Šalība.

AGOPD Nr. 1 macht außerdem explizit, dass die Aufständischen den *mütesellim* ‘Abdallāh Bey zunächst um Erlaubnis baten, die Kirchenviertel zu überfallen und erst am Nachmittag loszogen, als diese erteilt worden war.²⁸² Auch die Tatsache, dass der Cousin ‘Abdallāh Beys, Muḥammad Āġā Bābinsī, mit den Rebellen marschierte, legt nahe, dass dem Gang der Dinge an den beiden ersten Tagen der Unruhen eine gewisse Leitung und Planung zugrunde lag. Dies wirft die Frage auf, inwiefern die Erhebung tatsächlich kontrolliert ablief und wer ein Interesse daran gehabt haben könnte, den Gewaltausbruch zu forcieren bzw. zu lenken. Auch bei der Beantwortung dieser Frage sind am Vorabend der Tanzimat initiierte Prozesse zu berücksichtigen, die unmittelbare Auswirkungen in der Provinzialverwaltung zeitigten.

Verwaltungsreformen und der Typ ‘Abdallāh Bey Bābinsī

Die Verwaltungsreformen der frühen Tanzimatzeit betrafen auch und vor allem die Ersetzung des indirekten Steuersystems der Steuerverpachtung durch ein System direkter Besteuerung. Die Haupteinnahmequelle des osmanischen Staates bildeten insbesondere Steuern auf Grundbesitz und landwirtschaftliche Erträge. Die Reformen zielten auf eine Optimierung dieser Einnahmen ab. Das Gülhane-Edikt kündigte eine angemessene Besteuerung an und betonte den Zusammenhang zwischen Wohlfahrt der Untertanen und

die Tore aufbrachen. S. außerdem die Beschreibung der Zerstörung der Tore in DK, Tārīḥ Taimūr 2041, S. 10 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 14v) sowie in BA, İ.DH 13185/7.

282 Vgl. AGOPD Nr. 1.

Steuereinkommen des Staates.²⁸³ Das Steuersystem wurde standardisiert – eine landwirtschaftliche Steuer, eine festgelegte Steuer für Vieh, und eine abgestufte *cizye*-Steuer für Nicht-Muslime gehörten dazu.²⁸⁴ İnalçik beschreibt die dem neuen System zugrunde liegende Idee als »the idea of a modern revenue and budget system«²⁸⁵ und auch Hanioglu spricht von einem »rational system of taxation«.²⁸⁶

Die Bedeutung der Beamtenschaft für die Umsetzung der Reformen ist von Scheben detailliert erforscht worden.²⁸⁷ Für die Umstrukturierung der Verwaltung musste sich die Pforte der Werkzeuge bedienen, die ihr zur Verfügung standen – somit wurden die Beamten »zugleich Objekt und Subjekt«²⁸⁸ der Reformen. Die Reform der Beamtenschaft war dabei mehr als nur eine Initiative zur Bestrafung individuellen Fehlverhaltens einzelner Beamter. Vielmehr zielte sie auf die grundlegende Umstrukturierung undurchsichtiger, unkontrollierbarer und von Korruption und Rechtsbruch geprägter Strukturen ab.²⁸⁹ Zu ersten Neuerungen kam es noch zu Lebzeiten Mahmuds II. Dieser schaffte zunächst 1838 das System der jährlichen Neuvergabe aller Ämter ab; von diesem Zeitpunkt an wurden Ämter nur im Bedarfsfall (neu) vergeben – nicht davon betroffen war zunächst noch die Territorialverwaltung. Weiterhin bekamen Beamte nun ein festes Gehalt. Sondersteuern und irregulären Forderungen anderer Art war damit ein Ende gesetzt; das Strafge-

283 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 8. S. die entsprechenden Abschnitte im Text des Ediktes ebd., 256.

284 Vgl. Aksan, *Ottoman Wars*, 414.

285 İnalçik, »Application of the Tanzimat«, 102.

286 Hanioglu, *Late Ottoman Empire*, 89.

287 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 18-61.

288 Scheben, *Verwaltungsreformen*, 19. Letzterer bemerkt ebd. über die Rolle der Beamten im Reformprozess: »[...] [M]an mußte Neukonstruktionen mit einem Werkzeug durchführen, das noch aus der vorherigen Generation stammte, da man es nicht zuvor neu entwerfen konnte; folglich mußte man es ebenfalls schrittweise den veränderten Anforderungen anpassen.«

289 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 27.

setzbuch für Beamte enthielt eine Auflistung der Tatbestände, für die Bestrafung angedroht wurde, wenn Art und Höhe der Bestrafungen auch noch nicht weiter konkretisiert wurden.²⁹⁰ Mahmuds Sohn Abdülmecid folgte weitgehend der von Mahmud vorgezeichneten Politik. Dem Gülhane-Edikt folgte im offiziellen Amtsblatt *Taqvim-i Vekayi* ein Gesetz, das Scheben als das im Edikt angekündigte Beamtenengesetz identifiziert.²⁹¹ Beamte hatten zukünftig Steuern und Einkommen abzuführen und erhielten im Gegenzug feste Gehälter. Willkürliche Entlassungen und Versetzungen sollte es nicht mehr geben.²⁹² Immer stärker richtete sich der Fokus der Reformbestrebungen auf die Provinzialverwaltung, wo der Übergang zu einer zivilen Verwaltung gerade erst begonnen hatte.²⁹³

Der Grundgedanke der Verwaltungsreformen basierte auf dem *direkten* Fluss aller staatlichen Gelder in die und aus der Staatskasse. Somit galt es in den Provinzen zu verhindern, dass jemand, über den die Pforte keine direkte Kontrolle ausüben konnte, nach Belieben über staatliche Gelder verfügte. Bereits unter Mahmud II. wurde im Jahr 1838 die direkte Besteuerung durch eigens dafür zuständige Beamte eingeführt und erprobt.²⁹⁴ Jedoch bestand das *iltizam*-System weiterhin und war mit einer Reihe von Missbräuchen verbunden.²⁹⁵ Nach der Verlesung des Gülhane-Ediktes wurde das *iltizam*-System aufgehoben und zivile Steuereintreiber (*muhassils*) nach uneinheitlichen Prinzipien ernannt, die die Steuern in den Provinzen (*eyalets*, unterteilt in *sancaks*, die selbst wiederum in *kazas* eingeteilt waren) eintreiben sollten und in ihrer Funktion den *mütesellim* ablösten. Wenn auch die Steuerpacht mittlerweile weitge-

290 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 27f.

291 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 33.

292 S. im Detail Scheben, *Verwaltungsreformen*, 33f.

293 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 35.

294 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 76.

295 S. den Bericht des englischen Konsuls Werry, 17. Februar 1845, in Polk, »Rural Syria«, insbes. 511f., über Steuerpacht und Korruption.

hend eingestellt worden war, so stellte dies doch einen revolutionären Schritt dar.²⁹⁶ Das *muhassılık* ermöglichte in dieser Hinsicht den direkten Zugriff in den Provinzen. Der *muhassil* informierte in Folge seiner Einsetzung vor Ort Richter und Notabeln über seine Anweisungen; danach war es seine Aufgabe, die *meclis* einzurichten.²⁹⁷ *Muhassils* verfügten über eine große Autorität, damit sie betrügerische Steuerpraktiken verhindern konnten. Der *muhassil* vereinte jene Macht auf sich, die bis dahin mehrere Steuerpächter und Notabeln auf sich vereint hatten – somit war er dem *vali* in Macht und Bedeutung annähernd gleichgestellt; er war lediglich in eventuellen Auseinandersetzungen auf die bewaffnete Unterstützung des *vali* angewiesen.²⁹⁸

Reşid Paşa, der »geistige Vater« der *Hatt*, setzte sich für die Umsetzung der neuen Beschlüsse ein. Er schenkte den Beschwerden und Petitionen, die ihm vorgelegt wurden, seine Aufmerksamkeit und zögerte nicht, *valis*, *muhassils* und andere Beamte verhaften zu lassen, die sich nicht an die Beschlüsse hielten. Die Zeugnisse aus den Jahren 1840 und 1841 für Bestrafungen dieser Art sind zahlreich.²⁹⁹

Das vollkommene Fehlschlagen der Umsetzung des neuen Besteuerungssystems, das durch das Gülhane-Edikt initiiert wurde, fasst Aksan zusammen:

In fact, the first decade of the Tanzimat reform unfolded as a contest between the traditional rural land-holders and the new centralising bureaucracy. It provided impossible to eliminate tax farming [...].³⁰⁰

296 Vgl. Findley, »The Tanzimat«, 25. Vgl. weiterhin Hanioglu, *Late Ottoman Empire*, 89, Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 84.

297 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 77; 81f.

298 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 79f. Zur Stärkung des *muhassil* und Schwächung des *vali* vgl. auch Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 83f.

299 Vgl. İnalçik, »Application of the Tanzimat«, 104. Zu vereinzelt Mahnungen zu korrektem Verhalten in Fermanen der Provinzgouverneure sowie im Staatsanzeiger *Taqvim-i Vekayi* vgl. auch Scheben, *Verwaltungsreformen*, 35f.

300 Aksan, *Ottoman Wars*, 414.

Darüber hinaus war die neue Besteuerungsform mit Schwierigkeiten verbunden, da sie der unterschiedlichen Ertragsfähigkeit von Land nicht Rechnung trug.³⁰¹

Zudem gingen die Einnahmen der Pforte noch im selben Jahr drastisch zurück. Durch die Tätigkeit der *muhassils* entstanden Mindereinnahmen und die Einkünfte aus den Provinzen genügten nicht zur Deckung der Gehälter der Steuereintreiber. Kurz nach der Absetzung Reşid Paşas am 31. März 1841 wurde aufgrund dieser negativen Bilanz ein Ferman an die Provinzen geschickt, der das Amt des *muhassıl* wieder abschaffte. Den *valis* wurde erneut die volle Autorität verliehen; sowohl in Fragen der Sicherheit, als auch in finanziellen Belangen besaßen sie nun wieder die Entscheidungsgewalt.³⁰² Die Steuerpacht wurde am 7. Februar 1842 offiziell wieder eingeführt. Allerdings waren die neuen Steuerpächter in ihren Rechten stark beschnitten. Auf diese Weise sollten die Steuerpflichtigen vor ihrer Willkür geschützt werden.³⁰³ Nach einer Modifikation 1855 wurde die indirekte Besteuerung bis zum Ende des Osmanischen Reichs aufrechterhalten.³⁰⁴ In Aleppo geriet der *mütesellim* ‘Abdallāh Bābinsī, der mit Zahlungen aus den Einnahmen von Steuerpachten im Rückstand war, in die im Rahmen der Tanzimat stattfindenden Umstrukturierungsprozesse.

Ibrahim Reşid, der Sekretär des *vali* Mustafa Zarif, fügt seinem Bericht über die Ereignisse von 1850 eine recht ausführliche Biographie ‘Abdallāh Bey Bābinsīs an. Dessen Eltern stammten aus einem Dorf namens Bābins. In seiner Kindheit verdingte sich ‘Abdallāh als Träger, diente dann

301 Vgl. Hanioğlu, *Late Ottoman Empire*, 89.

302 Vgl. İnalçık, »Application of the Tanzimat«, 113, und Scheben, *Verwaltungsreformen*, 82f. Vgl. weiterhin Hanioğlu, *Late Ottoman Empire*, 90, und Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 96.

303 Vgl. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 83f., und Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 96. Letztere urteilen ebd.: »While the tax farms thus were not eliminated in the early years of the Tanzimat, the new tax system protected the peasants from injustice far more before.«

304 Vgl. Aksan, *Ottoman Wars*, 414.

dem Steuereintreiber Aleppo. Später erhielt er Posten in der Verwaltung und war zunehmend in die Steuerpacht involviert. Nachdem er auf diesem Weg zu Geld und Einfluss gekommen war, gelang es ihm unter Ibrāhīm Paşa während der ägyptischen Herrschaft und später nach der Rückkehr der Osmanen, seine Position zu festigen. Er wurde selbst Steuereintreiber von Aleppo und genoss zahlreiche Privilegien unter den verschiedenen *valis*.³⁰⁵ Aṭ-Ṭabbāḩ erwähnt Verbindungen zwischen ‘Abdallāh Bey Bābinsī und der Ġābirī bzw. Maqdisī-Familie.³⁰⁶ In den Aufzeichnungen des Konsul-Generals John Barker findet sich die folgende, dieser Beschreibung entsprechende biographische Skizze.

Abdallah Bey Babilsee [sic] had always been the recognised head of this party [the Janissaries, Anm. v.m.]; he had been a butcher’s lad, and now, although virtually Mayor of the city, affected to wear a common sheepskin jacket, such as is worn by butchers and grocers at Aleppo. [...] As he was an illiterate man, and consequently innocuous in a political sense, he had been chosen by the Egyptian Government to fill the post of Mutzeleem [d.h. *mütesellim*, Anm. v.m.] or Mayor of the city. On the departure of the Egyptians the Sultan’s Government had continued him in office on account of his influence and connexion [...]. Seventeen years passed in office had enabled him to become very rich [...].³⁰⁷

Besonders tiefen Einblick in den Zusammenhang zwischen der Umsetzung der Tanzimatreformen in den Provinzen und den Unruhen von 1850 in Aleppo gewähren die Memoiren Mustafa Zarif Paşas. 1850 hatten die Osmanen die Rekrutierungsbefehle auch auf die arabischen Territorien ausgedehnt, um dem Mangel an Soldaten beizukommen. Dafür wurde bereits 1844 der Versuch unternommen, einen Be-

305 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 46r-46v.

306 Aṭ-Ṭabbāḩ, *I’lām an-nubalā’*, Bd. 3, S. 438.

307 Barker, *Syria and Egypt*, Bd.2, 288f. Zu ‘Abdallāh Bey Bābinsīs Lebensgeschichte s. ansonsten auch Masters, »Aleppo’s Janissaries«, 173.

völkerungszensus durchzuführen. Auch 1848 wurde unter Mustafa Zarif Paşa, der im selben Jahr zum *vali* von Aleppo ernannt worden war, erneut ein Zensus in Angriff genommen. Mustafa Zarif Paşa berichtet in seinen Memoiren, dass er zunächst den Anweisungen entsprechend einen Zensus in Urfa durchführen ließ, den Oberhäuptern und Ältesten die Umsetzung der Reformen ankündigte und daraufhin nach Aleppo zurückkehrte.

I was then ordered to confiscate any property and goods of anyone in arrears. That was followed by an order for conscription. Arabistan [...] did not want to give soldiers; as for the rest, they are Aleppo bandits. Abdullah Bey had only 4,000 *kese*.³⁰⁸

Aus diesen wenigen Zeilen geht mit großer Deutlichkeit hervor, dass in der Zeit unmittelbar vor den Unruhen 1850 von Mustafa Zarif Paşa der Versuch unternommen worden war, die mit den Tanzimat verbundenen Reformen durchzuführen – und dass diese Reformen ‘Aballāh Bey betrafen, der Zahlungen leisten musste, die er nicht leisten konnte: er war aufgefordert worden, seine Rückstände aus der Steuerpacht zu begleichen. Zudem verlor er das Amt des *mütesellim* und die weitere Steuerverpachtung war ihm verboten.³⁰⁹

Die Bedeutung ‘Abdallāh Beys für das Zustandekommen der Unruhen ist in der wissenschaftlichen Literatur sehr unterschiedlich bewertet worden. Masters schreibt ihm keine besondere Bedeutung während der Ereignisse zu, er sei durch die Tanzimat entmachtet worden und »had

308 Die Übersetzung stammt von Aksan, *Ottoman Wars*, 420. Das Original ist abgedruckt in Karal, »Zarif Paşa'nın hatıratı«. In der Übersetzung wird die Summe, die ‘Abdallāh Bey zurückerstatten konnte, unvollständig mit 4.000 *kese* übersetzt. Es muss unterstrichen werden, dass es sich allerdings hier um 4.000 *kese akçe* und nicht um *kuruş* handelt (1 *kuruş* = 120 *akçe*). ‘Abdallāh Bey schuldete allerdings 4.000 *kese kuruş*, das heißt, er war nur in der Lage, ein Hundertzwanzigstel seiner Schulden zu begleichen.

309 Vgl. auch Maoz, »Syrian Urban Politics«, 294.

died a pauper«.³¹⁰ ‘Abdallāh Bey sei vor allem deshalb zum Hauptschuldigen gemacht worden, weil auf diese Weise die Verantwortung anderer Aleppiner Notabeln für das Zustandekommen der Unruhen abgeschwächt werden konnte.³¹¹ Gerade der Machtverlust der urbanen Notabeln im Rahmen der Überführung des indirekten Steuersystems in ein direktes und der administrativen Umstrukturierungen, die durch die Tanzimat eingeleitet wurden, kann jedoch als glaubwürdiger Grund dafür gelten, dass ‘Abdallāh Bey einen entscheidenden Beitrag zum Ausbruch der Unruhen 1850 leistete. Eine solche Einschätzung findet sich bei Ma‘oz. ‘Abdallāh Bey habe über große Reichtümer verfügt, die mit der Abschaffung des *iltizam*-Systems auf dem Spiel standen. Er habe den Frieden in der Stadt bedroht, um die osmanische Regierung durch sein anschließendes Eingreifen zu einem Schuldenerlass zu bewegen:

‘Abdullāh Bey, whose official powers had earlier been reduced by the Ottomans, was now removed from his office as *mütesellim* and was forbidden to farm any more *iltizams*. This bold action of the Turks, who seem to have underrated ‘Abdullāh’s actual strength, constituted one of the major factors leading to the revolt of 1850 in Aleppo. The other factors were the imposition of conscription and the poll-tax - *ferde* - on the population.

After his dismissal, ‘Abdullāh approached Yūsuf, the leader of the *eşraf*, and urged him to co-operate in inciting a popular uprising against the Ottoman authorities by exploiting the approaching conscription and the recent levy of *ferde*.³¹²

Auch Kuroki geht von der Annahme aus, dass ‘Abdallāh Bey eine zentrale Rolle beim Zustandekommen der Unru-

310 Vgl. Masters, »The 1850 Events«, 11-12; Zitat 15.

311 Vgl. Masters, »Aleppo’s Janissaries«, 174.

312 Vgl. Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 103. Vgl. zur Rolle ‘Abdallāh Beys auch Bemerkungen bei Maoz, »Syrian Urban Politics«, 294, und Ma‘oz, »Communal Conflicts«, 97.

hen spielte.³¹³ David spricht allgemeiner von einer »popular reaction incited by ringleaders«³¹⁴, ohne jedoch einen solchen »ringleader« namentlich zu identifizieren – vermutlich denkt er dabei an ‘Abdallāh Bey.

Die hier aus den Berichten gezogenen Schlussfolgerungen unterscheiden sich in einem wesentlichen Punkt von dieser Deutung: Es muss einen Grund gegeben haben, warum ausgerechnet einige bestimmte von Christen bewohnte Viertel ins Visier der Aufständischen gerieten. Ma‘oz argumentiert weitgehend essentialistisch, um diese zentrale Frage zu beantworten. Die Kooperation ‘Abdallāh Beys mit den *ašrāf* bei der Auslösung des Aufstandes sei nur dadurch zustande gekommen, dass die *ašrāf* die Aussicht auf einen Angriff auf die Christen gehabt hätten:

[...] the *Ashrāf* and their followers possessed a rather substantial grievance which the Janissaries did not fully share: their strong opposition to the concept of Christian equality which deeply affronted their sensitivities.³¹⁵

Ma‘oz selbst stellt jedoch in Frage, ob allein der Hass der *ašrāf* ein hinreichender Grund für einen Angriff auf die Christen gewesen sein kann – immerhin barg ein solcher Angriff das Risiko einer harten Bestrafung im Falle einer Niederschlagung.³¹⁶ Die Frage bleibt bestehen: Hätte ‘Abdallāh Bey tatsächlich nur Druck auf den *vali* und dessen Entourage als Repräsentanten der Zentralregierung machen wollen, so hätten prinzipiell alle Stadtviertel betroffen sein können. Warum also wurden Viertel angegriffen, die mehrheitlich von Christen bewohnt waren?

Andere Quellen können hier möglicherweise einen plausibleren Grund offenlegen. Es ist bereits verschiedentlich darauf hingewiesen worden, dass wohlhabende Nicht-Mus-

313 Vgl. Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 226f., insbes. 227.

314 David, »Aleppo«, 349.

315 Maoz, »Syrian Urban Politics«, 294.

316 Vgl. Maoz, »Syrian Urban Politics«, 294f.

lime die Rolle privater Bankiers für bekannte muslimische Familien spielten.³¹⁷ Dies reflektieren für 1850 auch einige Quellen. So wird in Salem Ar. 113 behauptet, dass ‘Abdallāh Bey die Christen mit der Erhebung erpresste, um von ihnen Geld zu erhalten und so einen Teil seiner Schulden begleichen zu können. Er spricht sogar bei den Geschehnissen am zweiten Tag der Unruhen von einem »zweiten Aufstand« (»*qūma ṭāniya*«), der ausgebrochen sei, als die Christen seinen Forderungen nicht nachkamen:

[Dies war so,] weil ‘Abdallāh Bey damals die *miri* schuldig blieb, und zwar einen Betrag von 50.000 *куруş*. Er hoffte, mit der Erhebung zu bewirken, dass die Christen ihm schnelle Hilfe leisteten, denn am zweiten Tag verspätete sich die Erhebung bis um vier Uhr am Tag. Und als seine Hoffnung sich nicht erfüllte, kehrten sie [die Aufständischen, Anm. v.m.] mit dem zweiten Aufstand zurück.³¹⁸

Auch al-Ġazzī, der seine Informationen einer nicht erhaltenen Handschrift von einem gewissen al-Makānsī entnimmt, schildert, dass sich unter den Opfern der Unruhen von 1850 Ni‘matallāh Ḥumṣī befunden habe, da dieser die Christen davon abgehalten hatte, ‘Abdallāh Bey die 1.000 Goldstücke zu geben, um die er sie erpresst hatte.³¹⁹ Auch diese Darstellung korrespondiert mit der Bewegung der Aufständischen im städtischen Raum am zweiten Tag der Unruhen AGOPD Nr. 1 und Nr. 2 zufolge – nach der Erstürmung von aṣ-Ṣalība ist das erste Objekt, das angegriffen wird, ausgerechnet das Haus Ni‘matallāh Ḥumṣīs.

Natürlich müssen Darstellungen wie die eben genannten mit großer Vorsicht behandelt werden, da sie teilweise sehr stark von den Absichten des jeweiligen Autors geprägt sind.

317 Vgl. van den Boogert, »Provocative Wealth«, 225. Insgesamt war der Geldverleih in Aleppo, nachdem er von den Janitscharen betrieben worden war, seit Mitte des 17. Jahrhunderts zunehmend in die Hände von Notabeln gelangt, vgl. Rafeq, »The local forces«, 304.

318 DK, Tārīḥ Taimūr, S. 25 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 21r).

319 Vgl. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 289.

Gerade im Hinblick auf al-Ġazzīs und aṭ-Ṭabbāḥs historische Deutungen hat bereits Bruce Masters vor einer allzu gutgläubigen Verwendung gewarnt.³²⁰ Der mit bedeutenden *ašrāf*-Familien affilierte al-Ġazzī hatte allen Grund dazu, ‘Abdallāh Bey in wenig positiver Weise darzustellen und deshalb auch wenig glaubhafte »Verschwörungstheorien« in sein Werk aufzunehmen.

Dennoch ist davon auszugehen, dass ein historischer Kern in den gegen ‘Abdallāh Bey Bābinsī laut werdenden Anschuldigungen steckt. Nahezu unanfechtbare Informationen liefert hier Kuroki, der eine Auflistung der Schulden und des Besitzes ‘Abdallāh Beys untersucht,³²¹ die in Form einer auf den 30. März 1851 datierten Handschrift des *kadı* von Aleppo, Ḥāfiẓ Muḥammad Amīn, erhalten geblieben ist. Kuroki schlüsselt diese Liste wie folgt auf: Bābinsīs persönlicher Besitz (Wasserpfeifen aus Eisen und Silber, Schwerter aus Silber, Pferde, Kamele, Schafe, Häuser u.ä.) belief sich auf 172.555 *куруş*; Kredite Bābinsīs für Personen in Aleppo und Umgebung betragen 1.338.980 *куруş*; der Zehnt aus den Jahren 1847-1850 in Weizen, Linsen u.ä., der in Warenhäusern Bābinsīs in sechszwanzig Städten und Aleppo aufbewahrt wurde, hatte insgesamt einen Wert von 190.422 *куруş*; der Zehnt aus den Jahren 1849 / 50 in Baumwolle wurde auf 45.835 *куруş* geschätzt; Bābinsīs *iltizams* und der in den Wirren des Jahres 1850 nicht eingetriebene Zehnt wird in zwei Summen aufgeführt: 182.155,5 *куруş* sowie 78.538,5 *куруş*.³²² Insgesamt kommt Kuroki auf einen Wert von 2.008.486 *куруş*. Es sticht ins Auge, dass die zweite Kategorie, gewährte Kredite, mit 66,7 % des geschätzten Gesamtvermögens ‘Abdallāh Bey Bābinsīs, bei weitem den größten Anteil ausmachte.³²³ Angesichts dieses Vermögens spricht Kuroki von »chains of debts and credits centering

320 Vgl. Masters, »The 1850 Events«, 10f.

321 Vgl. Kuroki, »Disturbance Reconsidered«.

322 Vgl. für diese Angaben Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 227.

323 Vgl. Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 228.

on ‘Abdallah Babinsi [which] approximately covered the whole area of the province of Aleppo and beyond«. ³²⁴ Damit war dieser sowohl Kreditgeber für die lokale Bevölkerung als auch – trotz seiner immensen Besitztümer – Schuldner der Regierung gegenüber. Und diese Schulden waren exorbitant: mehr als 4.000 *kese*.

Es erscheint damit überaus begründet, Bābinsī als »game-master« und »major player« ³²⁵ während der Unruhen zu betrachten, dem an einem Punkt die Kontrolle über die Ereignisse entglitten war. David, der Bābinsīs Zugehörigkeit zu einer Kategorie von Notabeln unterstreicht, die den östlichen Vierteln eigen ist, sieht ihn als

exemplaire du type de pouvoir, fort et fragile, dont peuvent disposer des notables de ces quartiers extérieurs [die östl. Vororte, Anm. v.m.]. Ce pouvoir peut être utilisé par l’État ou s’élever contre lui, souvent dans des alliances temporaires avec d’autres groupes, notamment les Chérifs. Il reste très difficile car il s’enracine difficilement dans les quartiers intra-muros parmi les notables citadins: tout son poids est ailleurs, dans ses réseaux et dans les espaces où fonctionnent ses réseaux. ³²⁶

Auch Scheben spricht in allgemeinerem Zusammenhang von »Notabeln zwischen Widerstand und Anpassung«; und obwohl es ihm nicht um einen konkreten Fall geht, ist seine Beschreibung dieses Notabeln-Typus mit Blick auf Bābinsī äußerst treffend:

Es wird völlig zu Recht betont, daß unter Sultan Mahmud II. die großen Lokalherrscher entmachtet worden sind, aber dieser Prozeß war zu Beginn der Tanzimat noch keineswegs abgeschlossen, denn es waren noch genug dynastisch verwurzelte lokale Machthaber übrig, die zumeist durch entsprechende Anpassung ihre angestammte Position behalten oder wiedererrun-

324 Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 228.

325 Kuroki, »Disturbance Reconsidered«, 231 (beide Zitate).

326 David, »Être citadin«, 28f.; nahezu wortgleich David, »Les territoires«, 245.

gen hatten. Dies trifft vor allem auf verschiedene Randgebiete des Reiches zu. Mit diesen Herren bekamen es die Reformernunmehr erneut zu tun, da die von ihnen ins Auge gefaßte Territorialverfassung keinen Platz für solche Autonomien ließ, indem diese auch für die unteren Ebenen staatlich kontrollierte Amtsinhaber vorsah; vor allem aber, weil die Reformen neue Verfahren der Besteuerung und der Konskription mit sich brachten. Das eine passte zumeist dem Clan-Chef ebensowenig wie das andere der Bevölkerung, weshalb entweder eine natürlich Allianz bestand oder die Notabeln gezwungen waren, sich um den Preis des Legitimationsverlustes an die Spitze ihrer Leute zu stellen.³²⁷

Genau um diesen Typ eines Notabeln unterer Ebene, der sich durch seine Anpassungsfähigkeit Macht gesichert hatte und dem nun angesichts des neuen Besteuerungssystems und strenger staatlicher Kontrolle Machtverlust drohte, handelte es sich bei ‘Abdallāh Bey Bābinsī. Er hatte das Amt des *muhassil* erhalten, der für die Eintreibung der direkten Steuer verantwortlich war. Zugleich besaß ‘Abdallāh Bey Bābinsī jedoch auch noch Rückstände aus *iltizam*, die zurückzuzahlen am Vorabend der Unruhen er aufgefordert wurde. Er gehört damit zu einem Typus von Notabeln, die den Tanzimat Widerstand leisteten, da sie von der Unordnung und Ineffektivität in der Ausübung staatlicher Kontrolle in finanziellen Belangen in den Provinzen profitierten.³²⁸

Um den Preis des Legitimationsverlustes stellte ‘Abdallāh Bey Bābinsī sich 1850 zur Wahrung eigener vorrangig materieller Interessen an die Spitze der über die Konskription aufgebrauchten Aleppiner Bevölkerung. Von einem regel-

327 Scheben, *Verwaltungsreformen*, 67. Scheben weist ebd., 69, ausdrücklich darauf hin, dass zahlreiche Aufstände und Unruhen der frühen Tanzimatzeit in den Provinzen mit den Verwaltungsreformen zusammenhängen. Insbesondere Syrien und Palästina eigneten sich als Fallstudien.

328 Vgl. auch die Bemerkungen zu diesem Typus bei Heper, »Center and Periphery«, 94,

rechten Widerstand kann zwar nicht die Rede sein – dafür waren Notabeln vom Format ‘Abdallāh Beys nicht mächtig genug – doch »ihre Durchdringung verschiedener Verwaltungsorgane und die Ausnutzung dieser Positionen liegen irgendwo zwischen bewusster stiller Sabotage und schlichter Korruption«. ³²⁹ An eine vorsätzliche Obstruktion der Reformen von ‘Abdallāh Beys Seite ist demnach nicht zu denken, mehr an die Befriedigung persönlicher Interessen. Der Versuch scheiterte; ‘Abdallāh Beys Haus wurde von den osmanischen Truppen verwüstet ³³⁰ und er selbst überlebte die Ereignisse nur um wenige Tage.

Zahlreiche Quellen gehen von einer Verwicklung ‘Abdallāh Beys in die Unruhen aus; so betont der Reisende Frederick Arthur Neale:

I really believe that they [die Aufständischen, Anm. v. m.] were led on and secretly encouraged in their heinous outbreak, by the cunning old chief, Abdallah Bey, who for many years acted as a rebel, and was at one time openly condemned as such. Yet he was permitted to remain Governor of Aleppo, because the Porte, in its feebleness, had not the means or authority to bring him to an account for his oft-repeated atrocities. ³³¹

Der Generalkommandant Abdülkerim Bey legt mit seinem Bericht die wohl expliziteste und glaubwürdigste Erklärung für die Verwicklung ‘Abdallāh Beys in die Unruhen vor: Demnach wollte letzterer durch die Provokation eines Aufstands wieder zu Macht und Ehren kommen; die Ereignisse entglitten ihm, da die wirtschaftlich in die Enge gedrängten Aufständischen, deren Bereitschaft zur Revolte durch die Forderung nach Rekrutierung erhöht war, sich nicht kontrollieren ließen – die Situation eskalierte. ³³² Die beiden Augenzeugenberichte im Appendix erweisen sich ebenfalls als

329 Scheben, *Verwaltungsreformen*, 70f.

330 Vgl. den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 42r-42v.

331 Neale, *Eight Years*, Bd. 2, 118.

332 S. BA, İ.DH 13268 / 3.

Belege für eine Mitverantwortung Bābinsīs an den Ereignissen, sowohl auf der Ebene einer direkten Schuldzuweisung, als auch auf einer zweiten Ebene, auf der Manipulationen von Seiten des Autors nur sehr unwahrscheinlich sind. Sie legen in der Beschreibung der Bewegung der Aufständischen im städtischen Raum nahe, dass die Unruhen zumindest in den ersten zwei Tagen von ‘Abdallāh Bey subtil gesteuert und forciert wurden.³³³

Letztlich hängt die Problematik der Umstrukturierung der Verwaltung in den Provinzen enger als es auf den ersten Blick scheinen mag mit der bereits untersuchten Gleichheitsfrage zusammen. Nicht nur eine rechtliche Gleichstellung der nicht-islamischen Kommunitäten wurde im Zuge der Tanzimat angestrebt, sondern – darauf hat Metin Heper hingewiesen – auch in politischer Hinsicht bestand ein Gleichstellungsbestreben. Bei der Entmachtung der Notabeln und ihrer Einholung in den Wirkungsbereich staatlicher Kontrolle ging es letztlich um die Etablierung einer direkten und grundsätzlich identischen Beziehung zwischen dem Staat und jedem einzelnen Untertanen. Nicht vereinbar mit dieser Konzeption waren die Privilegien der Notabeln und einzelner lokaler Potentaten.³³⁴

Eine Reduktion der Bedeutung der Tanzimat beim Zustandekommen der Unruhen von 1850 auf die Frage der Gleichstellung und die weitere Reduktion der Frage der Gleichstellung auf ihre religiöse Dimension führt letztlich zu einem verzerrten Bild.

333 Es ist in diesem Zusammenhang interessant, dass der nicht namentlich genannte Sohn ‘Abdallāh Beys, unmittelbar nach dem Massaker in Damaskus, im Juli 1860, unter denjenigen ist, die auf Befehl der Osmanen versuchen, die Situation in Aleppo unter Kontrolle zu halten. Ihm stand dabei eine Gruppe von 90 Personen zur Seite. Trotz der Rolle, die sein Vater bei den Unruhen von 1850 in offiziellen Berichten spielte, wurde er offensichtlich von den Osmanen mit Macht ausgestattet. S. Qūṣaḡḡī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 3, S. 203.

334 Vgl. Heper, »Center and Periphery«, 92.

III Über Aleppo hinaus - die Politik der Gewalt Mitte des 19. Jahrhunderts

5 Ein Zeitalter der Gewalt im Zeichen der Konfession?

5.1 Das Massaker von Damaskus (1860): Städtischer Raum und Entfaltung der Gewalt

Die Unruhen von 1850 in Aleppo werfen, wie die vorangehenden Kapitel gezeigt haben, ein Licht auf die Kräfte, die bei der Umsetzung der Tanzimatreformen im Osmanischen Reich und seinen Provinzen freigesetzt wurden. Es steht zu vermuten, dass zahlreiche Erhebungen und bewaffnete Konflikte, die das Osmanische Reich im 19. Jahrhundert in großer Zahl erschütterten, zum Teil direkt oder indirekt mit dem Wandel in der Ausübung politischer Kontrolle, mit wirtschaftlichen Prozessen und mit gesellschaftspolitischen Gegensätzen zusammenhingen.

Bisher sind die gewaltvollen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts in ihrer Gesamtheit noch zu wenig erforscht, um verlässliche Aussagen über Zusammenhänge und kausale Verflechtungen zu machen. Zwar existieren Forschungsarbeiten von großer Qualität, die ein Licht auf einzelne bzw. mitunter sogar mehrere der in den meisten Fällen blutig verlaufenden Konflikte werfen, jedoch mangelt es noch an umfassenden Synthesen. Ein solches Unterfangen kann mit dem dritten Teil dieser Monographie selbstverständlich nicht in Angriff genommen werden, jedoch werden in den folgenden Kapiteln die Unruhen von Aleppo punktuell mit weiteren Ereignissen des 19. Jahrhunderts in Beziehung gesetzt, sodass auf diese Weise zumin-

dest ein kleiner Beitrag für eine solche Synthese geleistet werden kann.

Im 19. Jahrhundert wurden mehrere kleinere und größere Städte von Unruhen, Erhebungen und Auseinandersetzungen erschüttert, in deren Verlauf ein Äußerstes an Gewalt zum Einsatz kam. Neben den Unruhen 1850 in Aleppo sind insbesondere die Geschehnisse in Mosul 1854, Nablus 1856, Dschidda 1858 und – in gewisser Weise verbunden mit den unmittelbar vorausgehenden Ereignissen im Libanongebirge – in Damaskus 1860 zu nennen.¹ Diese das 19. Jahrhundert prägenden Erhebungen, Aufstände, und Massaker sind überwiegend als Ausdruck konfessioneller Auseinandersetzungen gedeutet worden, da die beteiligten Parteien mehrheitlich verschiedenen religiösen Gruppen zugehörig waren. Als gemeinsames Charakteristikum identifiziert Masters »violence aimed at Christians, either foreign or domestic«²; er identifiziert das 19. Jahrhundert daher verallgemeinernd als ein Jahrhundert der interkommunitären Dissonanz (»intercommunal dissonance«³) und steigenden konfessionellen Spannung (»increased sectarian tension«⁴). Er weist allerdings darauf hin, dass in keinem Fall ein grundsätzlicher Gegensatz zwischen Christen und Muslimen zur Eskalation geführt, sondern vielmehr eine grundsätzliche Alarmbereitschaft der Muslime im Osmanischen Reich bestanden habe, die den Zusammenbruch der alten gesellschaftlichen Ordnung befürchteten.⁵ Die Frage, inwiefern nicht vielleicht *zusätzlich* oder sogar *lediglich* weniger offensichtliche, subkutane gesellschaftspolitische, wirtschaftliche oder andere Faktoren beim Zustandekommen dieser Auseinandersetzungen eine Rolle spielten, kann pauschal

1 S. zu den Ereignissen in den genannten Städten insbes. die zusammenfassenden Darstellungen in Masters, *Christians and Jews*, 162-165.

2 Masters, *Christians and Jews*, 130.

3 So der Titel des 5. Kapitels in Masters, *Christians and Jews*.

4 Masters, *Christians and Jews*, 130. S. ähnlich Beinlin, *Workers*, insbes. 47-49.

5 Vgl. Masters, *Christians and Jews*, 130.

nicht beantwortet werden. Nur ein eingehendes Studium der vorhandenen Quellen kann im Einzelfall Aufschluss über die Motive der Rebellierenden geben. Da eine solche detaillierte Untersuchung nicht einmal in Ansätzen durchgeführt werden kann, beschränken sich die Ausführungen in diesem Kapitel auf ein urbanes Beispiel (Damaskus); im Folgenden werden hauptsächlich Unruhen in Dörfern und ländlichen Gegenden thematisiert, die mit den Ereignissen 1850 in Aleppo in Beziehung gesetzt werden können.

Meist werden die Unruhen in Aleppo im Jahr 1850 nur sehr zögerlich explizit mit den Geschehnissen in Damaskus zehn Jahre später verglichen. Gleichwohl finden sich in verschiedenen Untersuchungen beide Erhebungen mit den bereits aufgeführten Unruhen und Gewaltausbrüchen, die sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts in einigen Städten zutragen, zusammen angesprochen. Das Massaker in Damaskus bezeichnet Rogan beispielsweise als »culmination of a series of attacks on Christians across Greater Syria (*Bilād al-Šām*) – Aleppo in 1850, Nablus in 1856, and tensions in other towns that did not lead to bloodshed«.⁶ Damit setzt er beide Ereignisse und eine Reihe weiterer Erhebungen indirekt in Beziehung zueinander, wie dies auch bei Masters der Fall ist.

Die bislang implizite Hypothese über den Zusammenhang bzw. die Parallelisierbarkeit der beiden Ereignisse soll in diesem Kapitel auf den Prüfstand gestellt werden. Die folgende Auseinandersetzung mit dem Massaker an den Damaszener Christen, zu dem es 1860 kam, richtet den Fokus ähnlich wie das dem genauen Verlauf der Unruhen in Aleppo gewidmete Kapitel u.a. insbesondere auf räumliche Aspekte. Auf diese Weise werden die beide Ereignisse in Beziehung zueinander gesetzt und die bislang meist implizit bestehende Hypothe-

6 Rogan, »Sectarianism«, 493. S. weiterhin z.B. Fawaz, »Amīr ‘Abd al-Qādir«, 264, Ma’oz, »Intercommunal Relations«, 205, David, »Les territoires«, 241. Makdisi, »After 1860«, 601, erwähnt zwar die Unruhen 1850 in Aleppo nicht, betont jedoch mit Blick auf die Ereignisse im Libanongebirge und in Damaskus 1860 deren fundamentale Verschiedenheit.

se ihrer fundamentalen Ähnlichkeit zunächst mit Blick auf räumliche Gesichtspunkte geprüft. Sicherlich kann die kurze Darstellung der Geschehnisse in Damaskus im Jahr 1860 die komplexen Zusammenhänge nur oberflächlich beleuchten, zumal eine erschöpfende Analyse unter Heranziehung der im Vergleich mit Aleppo zahlreich verfügbaren Berichte und weiterer Primärquellen,⁷ den Rahmen dieses Kapi-

7 Zahlreiche Berichte über die Ereignisse im Jahr 1860 sind uns überliefert; im Folgenden wird vorrangig auf die folgenden Quellen Bezug genommen: An erster Stelle ist FGMS, Salem Ar. 113, 21v-34r, zu nennen, der auch für die Darstellung der Ereignisse in Aleppo bereits herangezogen werden konnte. Allerdings wird im Folgenden nicht in erster Linie nach DK, Tārīḥ Taimūr 2041, zitiert, da der Abschnitt zu Damaskus hier in Unordnung geraten zu sein scheint. Weiterhin berichtet Miḥāyil (bzw. Miḥā'īl) b. Ğirġis b. Ibrāhīm Mišāqa von den Ereignissen 1860 in Damaskus in seinen Memoiren mit dem Titel *Al-Ġawāb 'alā iqtirāḥ al-aḥbāb* (»Antwort auf einen Vorschlag meiner Lieben«), die ebenfalls als wichtige Quelle für die folgende Darstellung herangezogen wurden. S. die Edition des Originaltextes in Auszügen - wichtige Passagen über konfessionelle Auseinandersetzungen fehlen - von Rustum & Abū Šaqrā (Hrsg.), *Muntaḥabāt*, sowie die auf einer anderen Handschrift (American University of Beirut, MS 956.9 M39JA) basierende integrale Übersetzung ins Englische bei Thackston (Übers.), *Murder*. Erstmals herausgegeben wurde der Text 1908, s. dafür 'Abdū & Šaḥāšīrī, *Kitāb mašhad al-a'yān*. (Zur Publikationsgeschichte des Textes s. auch die Bemerkungen bei Rogan, »Sectarianism«, 495 sowie ebd., Fn. 6.) Es wird weiterhin auf die konsularische Korrespondenz Bezug genommen, in der Mišāqa über das Massaker 1860 berichtet. Von besonderer Bedeutung ist insbesondere ein langer Essay mit dem Titel *Šarḥ asbāb qiyām muslimīn Dimašq 'alā l-masīḥiyīn* (»Darlegung der Gründe für den Aufstand der Muslime von Damaskus gegen die Christen«), der auf den 27. August 1860 datiert ist. Die Korrespondenz ist bislang unveröffentlicht; für ihre Analyse und einen Vergleich mit dem Jahre später verfassten Bericht s. Rogan, »Sectarianism«. Auf die letztgenannte Untersuchung wird hier zurückgegriffen. Einen Überblick über die insgesamt existierende und bislang maßgebliche Primärliteratur bieten Steppat, »Some Arabic Manuscript Sources« und Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 87, Fn. 1. Den dort vorhandenen Auflistungen (jeweils aus den Jahren 1976 und 1985) sind noch hinzuzufügen: die Memoiren des hanafitischen Richters Muḥammad Sa'īd al-Aštawānī (1822-1888); s. dafür al-Aštawānī (Hrsg.), *Mašāhid* (auch genannt bei Rogan, »Sectarianism«, 495, Fn. 5). Für eine Auflistung zeitgenössischer europäischer Darstellungen und Berichte über die Gescheh-

tels deutlich sprengen würde und daher weiterführenden Arbeiten vorbehalten bleiben muss. Dennoch erscheint es schon zum jetzigen Zeitpunkt möglich, einige grundsätzliche Erkenntnisse aus einer Topographie der Ereignisse in Damaskus zu ziehen, die es erlauben, das Geschehen in Aleppo Mitte des 19. Jahrhunderts im weiteren historischen Kontext zu verorten und so einerseits der Gefahr einer Singularisierung, andererseits aber auch einer voreiligen Gleichsetzung mit anderen in mancher Hinsicht ähnlichen Ereignissen wie dem Massaker in Damaskus vorzubeugen.

Zunächst scheinen einige Bemerkungen zum städtischen Raum von Damaskus sinnvoll. Nachstehend ist ein zeitgenössischer Plan der städtischen Agglomeration von Damaskus Mitte des 19. Jahrhunderts wiedergegeben (s. Abb. 6).⁸

nisse im Jahr 1860 in Damaskus s. Rogan, »Sectarianism«, 495, Fn. 4. Die Sekundärliteratur zum Massaker 1860 in Damaskus ist bislang nicht sehr umfangreich; s. neben dem angesprochenen Abschnitt in Masters, *Christians and Jews*, 162-165, und Kapitel IV in Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, insbes. Fawaz, »Amīr ‘Abd al-Qādir«, Rafeq, »New Light«, Rogan, »Sectarianism« und Salibi, »The 1860 Upheaval«.

8 Zu historischen Kartenmaterialien für Damaskus vom 18. bis ins 20. Jahrhundert s. die Überblicksdarstellung von Arnaud, »Corpus cartographique«.

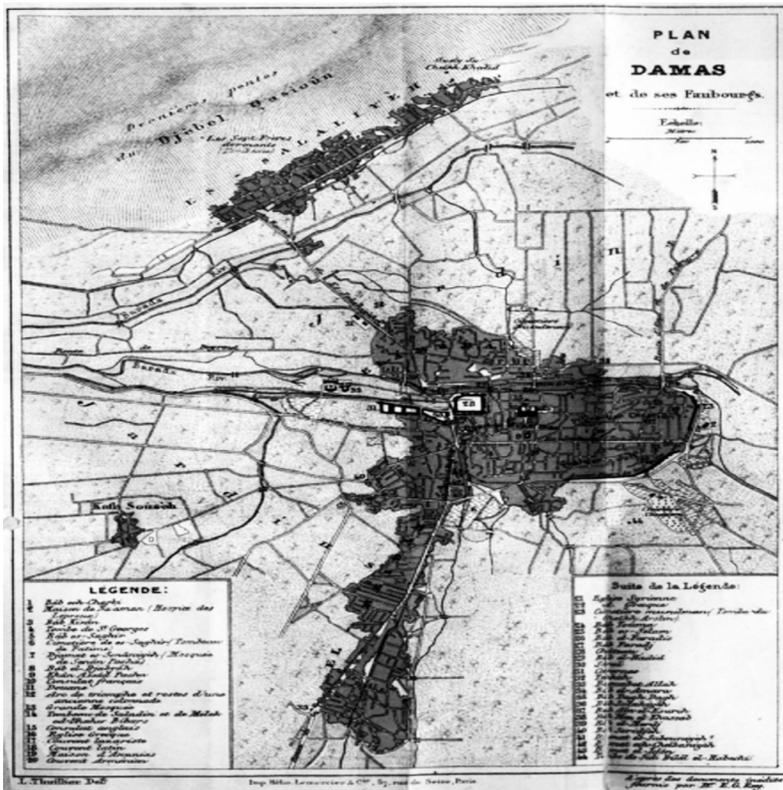


Abb. 6: »Plan de Damas et des ses Faubourgs«, (vermutlich in den 1850er oder 1860er Jahren angefertigt, 1882 veröffentlicht), nach Emmanuel Guillaume Rey, Abb. aus Arnaud, »Corpus cartographique«, 56.

Wenn auch im Detail nicht auf alle während der Ereignisse 1860 relevanten räumlichen Punkte eingegangen werden kann, wie dies für Aleppo versucht wurde,⁹ so sind doch

9 Für geographische, topographische und demographische Informationen zu Damaskus im 18. und 19. Jahrhundert s. allgemein Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 1-12. Politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Raumproduktionsprozesse werden ebd., 12-26, angesprochen (Kapitel »Concentrations«). Eine detaillierte Skizze von Produktionsprozessen des Damaszener Raums auf der Basis statistischer Informationen aus Nachlassdokumenten liefert auch Marino, *Le Faubourg*, insbes. 160-174. Letzte-

zumindest einige Bemerkungen zu dem Teil des städtischen Raums angebracht, in dem sich die Ereignisse großteils abspielten. Die meisten Damaszener Christen lebten in Bāb Šarqī und Bāb Tūmā (Maḥallat an-Našāra). Die bedeutendsten institutionellen Einrichtungen, Kirchen, Schulen, Patriarchate der Damaszener Christen und die Missionen der Lazaristen, der Töchter der christlichen Liebe, der Franziskaner und der Jesuiten befanden sich in diesem Viertel. Die verschiedenen christlichen Konfessionen, griechisch-orthodoxe Christen, Maroniten, melkitische Katholiken, Jakobiten, Nestorianer und syrisch-katholische Christen lebten dort zusammen.¹⁰

Die Frage der Segregation der christlichen Bevölkerung in Damaskus ist Gegenstand einiger Untersuchungen gewesen und es besteht inzwischen weitgehend Einigkeit darüber, dass es eine Segregation im strengen Sinne nicht gegeben hat.¹¹ Dies belegen zunächst zeitgenössische Quellen,

re identifiziert Zentren politischer und wirtschaftlicher Macht, bevorzugt vom städtischen Militär bewohnten und genutzten Raum, und weist auf die Konzentration von Reichtum und Armut in bestimmten Stadtteilen hin – hier zeigt sich, dass die Damaszener Vororte im Norden und Südosten im Allgemeinen am ärmsten waren, die Vororte Maidān und Šāliḥīya nahmen eine Mittelstellung ein, und *intra muros* sowie im Westen lebte die wohlhabendste Bevölkerung. Vgl. ebd., 171-174. Das auch für Aleppo vorgeschlagene radiokonzentrische Modell für die Verteilung wirtschaftlicher Strukturen und ökonomischer Potentiale lässt sich auch für Damaskus nur sehr eingeschränkt aufrechterhalten. Vgl. ebd., 174-176.

10 Vgl. Bocquet, »Un Exemple«, 34.

11 So beispielsweise Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 21; 25f. Marino, *Le Faubourg*, 288f. S. hingegen Abdel Nour, *Introduction*, 178, und Bocquet, »Un exemple«, passim, insbes. ebd., 36f.: »Si les espaces de mixité confessionnelle existent dans la ville syrienne, le regroupement des minorités confessionnelles dans des quartiers spécifiques obéit pour l'essentiel à une logique ségrégationniste. [...] Longtemps, la mixité est restée de règle dans les villes musulmanes. Le cas d'Alep, où la majorité de la population chrétienne ne vit pas dans des quartiers exclusifs, en témoigne encore à la fin du XIXe siècle. [...] Le regroupement confessionnel, accentué depuis le XVIIIe siècle, est au contraire complet à Damas. La quasi-totalité des chrétiens y est rassemblé dans un seul quartier de la cité.«

die alltägliche Interaktionen, beispielsweise im beruflichen Zusammenhang, dokumentieren.¹² Insbesondere Untersuchungen zu Immobilientransaktionen auf der Grundlage von Dokumenten in *šarʿ*-Gerichten weisen vor allem auf gemischte Wohnverhältnisse hin.¹³ Zwar spielten religiöse Affinitäten eine bedeutende Rolle bei der Wahl eines Wohnortes,¹⁴ jedoch dokumentieren die Quellen sowohl die Existenz gemischter Nachbarschaften als auch das Zusammenleben von Christen und Muslimen, die sich gar miteinander Wohnraum in einem Gebäude teilten¹⁵ – keinesfalls

12 S. beispielsweise Deguilhem, »Shared Space«, der auf der Basis eines 1844 verfassten Dokuments der Damaszener *meclis* zeigt, dass in der Bau-gilde sowohl Christen als auch Muslime in allen Einkommensgruppen vertreten waren, und der aus diesem Grund Vorstellungen einer gesellschaftlichen Segmentierung und Fragmentierung in ethnische und religiöse Gruppen in Zweifel zieht (s. insbes. ebd., 274). Vgl. auch die Bemerkungen bei Schatkowski Schlicher, *Families in Politics*, 25, zur Zusammenarbeit im Beruf.

13 S. insbes. al-Qattan, »Across the Courtyard« sowie dies., »Litigants and Neighbors«. Zu den Dokumenten aus den Gerichten s. die allgemeinen Bemerkungen in al-Qattan, »Across the Courtyard«, 16f., und zu Nicht-Muslimen vor muslimischen Gerichten s. dies., »Litigants and Neighbors«, 514-518.

14 Dies betont al-Qattan wiederholt, s. beispielsweise dies., »Litigants and Neighbors«, 518. Sie hebt ebd., 523, außerdem hervor: »We may guess that, given the choice, most would have preferred the communal insularity of neighborhood and home. We cannot, therefore, marvel at their open-mindedness or conclude that confessional identities were subsidiary in their choice of residences. All we may do is note the facts of their shared lives [...]«.

15 Der Kauf und Verkauf von Wohnraumanteilen dominierte insgesamt den Immobilienmarkt im betrachteten Zeitraum. Ein wichtiger Grund dafür war das islamische Erbrecht, das die Aufteilung geerbter Immobilien zwischen den Erben vorsah. Anteilskäufe waren weiterhin für größere Bevölkerungsteile erschwinglich. Obwohl Käufe von Wohnraumanteilen bevorzugt innerhalb einer Familie (zur Zusammenführung des Familienbesitzes in einer Hand) oder unter Angehörigen derselben religiösen Gruppe stattfanden, so gilt doch, »a great number of shared housing was traded across sectarian lines«. Vgl. al-Qattan, »Across the Courtyard«, 26-31; Zitat ebd., 31; vgl. außerdem dies., »Litigants and Neighbors«, 520-523.

beschränkt sich der Ankauf von Eigentum in Maḥallat an-Našāra von Seiten muslimischer Käufer auf Spekulationen auf dem Immobilienmarkt, wenngleich auch diese existierten.¹⁶ Nicht nur bewohnten Muslime das so genannte christliche Viertel – auch lebten Christen in anderen Stadtvierteln als Bāb Šarqī und Bāb Tūmā, beispielsweise in Maidān / Bāb al-Muṣallā.¹⁷ Al-Qattan spricht in diesem Zusammenhang von

[...] realities starkly at odds both with the image of the single-family Arab house and with the relatively high degree of neighborhood insularity already described. Blind to religious identity, poverty and need brokered the parcelization of properties and the crowding of space.¹⁸

Im Vorort Maidān beispielsweise, der im betrachteten Zeitraum aus den drei Vierteln Bāb al-Muṣallā, Maidān und Qubayāt bestand und während des Massakers 1860 eine besondere Rolle spielte (s. u.), lebten Christen insbesondere, wenn auch wiederum keineswegs ausschließlich, in Bāb al-Muṣallā.¹⁹ Thoumin spricht – allerdings für seine eigene Zeit, die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts – von Bāb al-Muṣallā als einem »christlichen Viertel« (»Le quartier chrétien de Bāb Muṣallā«²⁰). Die komplexen ökonomischen, ethnischen und sozialen Vernetzungen innerhalb des Viertels sind bereits

16 S. zu dieser Problematik im Detail al-Qattan, »Across the Courtyard«, 20-26, und dies., »Litigants and Neighbors«, 519f.

17 Vgl. al-Qattan, »Litigants and Neighbors«, 520.

18 Al-Qattan, »Across the Courtyard«, 31, und dies., »Litigants and Neighbors«, 522.

19 Zur Lage und Topographie von Bāb al-Muṣallā s. besonders detailliert Rafeq, »Social and Economic Structure«, 272f. und 275-279, sowie Marino, *Le Faubourg*, 13. S. allgemein zu Bāb al-Muṣallā auch Thoumin, »Deux quartiers«, 100-116 (noch dem Paradigma der »islamischen Stadt« verhaftet; deutlich wird dies insbes. ebd., 103). Zur räumlichen Verteilung der Christen im Vorort Maidān s. Marino, *Le Faubourg*, 291-293 und zusammenfassend 314.

20 So der zweite Titel seiner Untersuchung zu zwei Vierteln von Damaskus, s. Thoumin, »Deux quartiers«.

Gegenstand von Untersuchungen geworden.²¹ In Maidān lebten nicht nur ärmere Bevölkerungsteile, sondern auch wohlhabende Notabeln, meist Angehörige des Militärs, die gleichzeitig Geld mit dem Getreidehandel verdienten.²² Auffällig viele der von den Einwohnern ausgeübten Berufe standen mit dem Getreidehandel in Verbindung.²³ Jedoch gingen die Einwohner insgesamt verschiedenen Gewerben nach – Holzverkauf, Handel, Bäckerei, Textilien u.a.²⁴ Außerdem waren Zusammenleben und Arbeiten konfessionell durchmischt – insbesondere von Christen, Muslimen und Dru-sen.²⁵ Sie waren darüber hinaus unterschiedlicher Herkunft und ethnisch heterogen – neben Turkmenen und Kurden gehörten zur Bevölkerung beispielsweise auch Migranten aus Ägypten oder Nordafrika.²⁶ Die Diversität der Bevölkerung

21 S. insbes. zur sozialen und wirtschaftlichen Konfiguration (für den Zeitraum 1825-1875) Rafeq, »Social and Economic Structure«, aber auch (für den Zeitraum 1742-1830, allerdings mit Fokus auf dem Vorort Maidān insgesamt) Marino, *Le Faubourg*. Die 1931 veröffentlichte Darstellung Thoumins, in der der betrachtete Zeitraum – das beginnende 20. Jahrhundert – eher *en passant* erwähnt wird, ist in mancherlei Hinsicht nur mit Vorsicht auf den Zeitraum Mitte des 19. Jahrhunderts übertragbar. So heißt es beispielsweise ebd., 99: »[...] le quartier de Bāb Muṣallā est l'un des types les plus représentatifs de cet isolement à l'intérieur même de la ville« – diese Aussage über Segregationstendenzen (deren Wahrheitsgehalt hier nicht weiter geprüft werden kann) reflektiert ganz offensichtlich eine Situation nach dem Massaker 1860, während der Mandatszeit, nachdem zahlreiche Christen in das Viertel gezogen waren. Zum Zuzug der Christen in das Viertel nach dem Massaker s. die Bemerkungen bei Rafeq, »Social and Economic Structure«, 289f. und 303.

22 Vgl. Marino, *Le Faubourg*, 176 sowie 177-192. Zur Dominanz des Getreidehandels in Bāb al-Muṣallā s. auch Rafeq, »Social and Economic Structure«, 287-289.

23 Vgl. Rafeq, »Social and Economic Structure«, 292f., der dies aus den überlieferten Nachnamen der Einwohner ableitet.

24 Vgl. Rafeq, »Social and Economic Structure«, 290.

25 Vgl. Marino, *Le Faubourg*, 288-297, Rafeq, »Social and Economic Structure«, 299.

26 Vgl. Marino, *Le Faubourg*, 297-312, Rafeq, »Social and Economic Structure«, 274, 299.

drückte sich räumlich in einer großen Vielfalt von Habitat und Wohnform aus. Nicht nur kleine Wohnunterkünfte ärmerer Bevölkerungsteile und *ḥaušs*, sondern auch große Residenzen einflussreicher Notabelfamilien prägten das Bild des Vorortes.²⁷ Christen ließen sich in Maidān nicht nur aufgrund ökonomischer Erfordernisse nieder, bis ihnen der soziale Aufstieg den Zuzug nach Bāb Tūmā ermöglichte; es lebten zwar zahlreiche verhältnismäßig mittellose Christen in Maidān, jedoch bemerkenswerterweise ebenfalls relativ wohlhabende Christen.²⁸ Es konnte für Bāb al-Muṣallā insgesamt gezeigt werden, dass trotz unterschiedlicher Herkunft, Konfession, beruflicher Aktivitäten und sozioökonomischer Lage ein hohes Maß an Integration bestand.²⁹ Der gemeinsame Besitz von Häusern muslimischer und christlicher Eigentümer sowie gemeinsames Wohnen waren auch in diesem Viertel nicht unüblich.³⁰

Die Dichotomie von »muslimischem« und »christlichem« städtischen Raum in Damaskus ist möglicherweise eine Projektion späterer Vorstellungen und Realitäten auf den betrachteten Zeitraum.³¹ Naito zufolge ist es zu Segregationsprozessen im engeren Sinne erst seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter französischem Protektorat gekommen, »a blueprint of ›segregating the Christians‹ was drawn up by the French«. ³² Die Darstellungen französischer Geographen wie Thoumins und Sauvagets aus den

27 Vgl. Marino, *Le Faubourg*, 221-262.

28 Vgl. Marino, *Le Faubourg*, insbes. 290, 294 (Hinweis auf das sehr unterschiedliche Habitat der von Christen erworbenen Unterkünfte).

29 S. Rafeq, »Social and Economic Structure«, insbes. 299-307.

30 Rafeq, »Social and Economic Structure«, 304, und Marino, *Le Faubourg*, 291-293, für Maidān insgesamt.

31 S. Naito, »From the walled Inner City« und Okawara, »The Urban Fabric«.

32 Vgl. Naito, »From the Walled Inner City«, 55 und 58f.; Zitat ebd., 58. Bocquet geht im Gegensatz dazu vom umgekehrten Prozess aus: die starke Segregation der Bevölkerung sei mit der Mandatszeit immer mehr aufgebrochen worden (vgl. insbes. ders., »Un exemple«, 42-47).

dreißiger Jahren geben vor allem ein Bild der während der Mandatszeit bestehenden Segregation der Christen in Damaskus wieder.³³ Phänomene des 20. Jahrhunderts sind also möglicherweise für das 19. Jahrhundert voreilig als Realitäten akzeptiert worden.

Die Überlagerung von Ungleichzeitigem im Rahmen des Paradigmas der »Islamischen Stadt« hat außerdem – wie dies auch bereits für Aleppo gezeigt wurde – mit Blick auf den Damaszener Raum maßgeblich dazu beigetragen, dass ein ähnliches Bild einer mosaikartig in eine Reihe sich selbst genügender, desintegrierter Viertel zersprengten Stadt entstanden ist. Auf der Basis von Steuerregistern konnte jedoch demonstriert werden, dass beispielsweise das Modell Sauvagets, in dessen Rahmen das Viertel als weitgehend autonome Miniaturstadt konzipiert wird, zum Teil nicht auf Gegebenheiten aus dem 19. Jahrhundert basiert, sondern aus den 1930er Jahren stammt. Okawara zeigt anhand des von Sauvaget exemplarisch herangezogenen Viertels an-Naqqasāt, dass das Viertel – Steuerregistern aus dem interessierenden Zeitraum zufolge – nicht über öffentliche Bäder, Bäckereien und Läden bzw. Märkte verfügte, die Sauvaget ihnen auf der Basis der Gegebenheiten in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts zuschrieb und auf die er sein Miniaturstadt-Modell gründete. In diesem Sinne ist ganz wie im Aleppiner Fall auf die hohe Komplexität räumlicher Ordnun-

33 Vgl. Naito, »From the Walled Inner City«, 58f. Auf ähnliche dichotome Vorstellungsmuster hat auch bereits Fuccaro, »Ethnicity«, 213, hingewiesen: »Thoumin's understanding of space and community in the Kurdish quarter emphasizes the separation between the urban and the rural, orthodox and heterodox and Arab and non-Arab in the urban environment. As a Frenchman observing the Damascene Kurds, Thoumin was probably influenced by the rise of Arab nationalism in the cities of Syria which meant that tribal, rural and ethnic identities had become increasingly political in nature [...].« Die Beziehungen zwischen kommunitärer bzw. ethnischer Identität, räumlicher Organisation, Gesellschaft und Politik sind Mitte des 19. Jahrhundert weitaus komplexer als diese Dichotomisierung es nahelegen würde.

gen hinzuweisen, die Stadtteilgrenzen grundsätzlich transzendieren – »quarters in late Ottoman Damascus from the nineteenth century to the end of Ottoman rule, were not cities in miniature, but rather complicated entities intricately intertwined with the other quarters«. ³⁴

Diese Vorüberlegungen zum städtischen Raum von Damaskus und der Dynamik der sich vollziehenden räumlichen Produktionsprozesse erscheinen grundlegend für jede weitere Beschäftigung mit dem räumlichen Ablauf des Massakers im Jahr 1860. Nach diesen Vorbemerkungen können nun die Ereignisse selbst, die 1860 zum Massaker in Damaskus führten und der Hergang sowie die räumliche Entfaltung der Geschehnisse ins Auge gefasst werden.

Berichte von blutigen Angriffen auf die maronitische Bevölkerung des Libanongebirges, die am Vorabend der Ereignisse in Damaskus stattgefunden hatten, waren in die Stadt gelangt und begannen dort für wachsende Spannungen zu sorgen. ³⁵ Unter den christlichen Flüchtlingen, die Damaskus erreichten, befanden sich insbesondere Überlebende der Massaker von Ḥāṣḥaiyā und Rāṣaiyā. ³⁶ Zur gespannten Lage, die sich in vereinzelt Angriffen auf Christen entlud, kam bald ein Versorgungsproblem in den schnell überfüllten Vierteln. ³⁷ Indessen unternahm der *vali* von Damaskus, Ahmed Paşa, – trotz beharrlicher Nachfragen europäischer Konsuln – nur wenig; neben Baumaßnahmen an der Zitadelle und der Anschaffung zusätzlicher Kanonen wurden an

34 Okawara, »The Urban Fabric«, 173.

35 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 244.

36 Am 10. und 11. Juli 1860 verübten die Drusen des Anti-Libanon mit Unterstützung der Drusen aus dem Hauran ein Massaker an den Christen in Ḥāṣḥaiyā und Rāṣaiyā; die osmanischen Befehlshaber in der Gegend ließen sie gewähren. Zur Aufnahme der Unruhen im Anti-Libanon unter den Damaszener Notabeln, die diese keineswegs begrüßten, s. die Bemerkungen bei Salibi, »The 1860 Upheaval«, 192, zur Aufnahme in der Bevölkerung allgemein s. ebd., 193.

37 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 249, darüber hinaus Salibi, »The 1860 Upheaval«, 193, Fawaz, *An Occasion for War*, 79-83.

einigen Orten in der Stadt Wachen postiert.³⁸ Mit der finanziellen Unterstützung des französischen Konsulates bewaffnete jedoch der in Damaskus lebende Algerier ‘Abdalqādir al-Ḥasanī al-Ġazā’irī (1808-1833) tausende Männer und traf Vorbereitungen zum Schutz der Christen.³⁹

Am 9. Juli 1860 eskalierte die Situation schließlich. Auslöser war der Streich einiger Kinder, die mit Kreide Haustüren von Christen, Fußwege und Mauern mit Kreuzen bemalt und Hunden Kreuze um den Hals gehängt hatten. Der *vali* beschloss, dass die Jungen – darunter einige Kinder angesehener muslimischer Familien – öffentlich bestraft werden sollten. Sie wurden zum Serail gebracht und dort wie Häftlinge in Ketten gelegt. Anschließend sollten sie die Straßen reinigen.⁴⁰ Schnell entzündete dies den Zorn der Umstehenden; die Soldaten wurden attackiert, die Kinder freigelassen. Die Läden in den Märkten wurden geschlossen. Daraufhin griff die aufgebrachte und immer schneller anwachsende Menge Orte in der Stadt an, die von Christen bewohnt waren.⁴¹

38 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 22r, und Thackston (Übers.), *Murder*, 248, darüber hinaus Salibi, »The 1860 Upheaval«, 193 und Fawaz, *An Occasion for War*, 83.

39 Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 82, vgl. auch Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 88. ‘Abdalqādir hatte 1830 bis 1847 den Widerstand gegen die französische Besetzung Algeriens angeführt, musste sich dann jedoch ergeben. Nach einem Aufenthalt in Frankreich kehrte er 1852 ins Osmanische Reich zurück. Seit 1855 lebte er in Damaskus im Exil, als Oberhaupt einer wachsenden Gruppe algerischer Immigranten. Er hatte gleichermaßen starke Beziehungen zu den Osmanen, Franzosen, städtischen Notabeln und wohlhabendsten Händlern. Eine kurze biographische Skizze bietet Fawaz, »Amir ‘Abdalqādir«, 263f. S. auch die Bemerkungen bei Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 58f.

40 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 22r-22v. Miḥāyil Mišāqa geht nur sehr summarisch auf den Auslöser für die Erhebung ein; vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 250.

41 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 23r. Vgl. dazu auch Salibi, »The 1860 Upheaval«, 194f., und Fawaz, *An Occasion for War*, 84f. Die Größe des Mobs, der die christlichen Viertel angriff, ist sehr unterschiedlich eingeschätzt worden und bewegt sich in einer Größenordnung von 20.000 Perso-

Erster Anlaufpunkt der Rebellen nach Beginn der Erhebung am Bāb al-Barīd⁴² war u.a. die Umayyadenmoschee, wo der Rat der Gelehrten eingeholt wurde.⁴³ Nachdem sich die Neuigkeit vom Aufstand in der Stadt verbreitet hatte, stießen Einwohner aus den Vororten und Städten der näheren Umgebung von Damaskus zu den Rebellen.⁴⁴ Osmanische Soldaten feuerten auf die Aufständischen, die sich Zugang zum so genannten »Viertel der Christen« verschafften, indem sie die Tore durchbrachen, doch konnten sie nichts gegen die aufgebrachte Masse ausrichten.⁴⁵ Einige der Soldaten sahen tatenlos zu, andere desertierten und schlossen sich den Aufständischen an.⁴⁶ Mitglieder der *meclis* schalteten sich nicht in die Ereignisse ein, obgleich sie sich wohl zu Sitzungen zusammenfanden;⁴⁷ der *vali* Ahmed Paşa verließ sein Serail scheinbar nicht.⁴⁸

Die Aufständischen griffen die Häuser reicher Christen an, drangen dort ein, erbeuteten Möbel und Einrichtungsgegenstände, Kleidung, Nahrungsmittel, Wertgegenstände und Geld. Danach wurden die Gebäude in Brand gesteckt. Personen wurden bedroht, verletzt und getötet, Frauen und Mädchen mitunter verschleppt. Häuser jüdischer Einwohner wurden nicht angegriffen.⁴⁹ Kirchen und Klöster aller christlicher Kommunitäten wurden ausgeraubt und in

nen bis hin zu 50.000. Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 85. Die Schätzung von 200.000 Personen am 2. Tag der Erhebung, wie sie sich in FGMS, Salem Ar. 113, 24r, findet, ist sicherlich übertrieben.

42 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 22v, und Thackston (Übers.), *Murder*, 250.

43 Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 85.

44 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 24r. Vgl. auch Fawaz, *An Occasion for War*, 85, zur Rolle der später von außen Hinzugekommenen während des Massakers.

45 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 251.

46 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 23r. Vgl. Salibi, »The 1860 Upheaval«, 195f., und Fawaz, *An Occasion for War*, 88.

47 Vgl. u.a. FGMS, Salem Ar. 113, 23r, wo davon die Rede ist, dass die Notabeln und die *meclis* eine Beruhigung der Situation anstrebten.

48 Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 87f.

49 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 253.

Brand gesetzt,⁵⁰ angefangen bei der griechisch-orthodoxen Kirche und dem Patriarchat, wo Ornamente, Kleidung und Geld gestohlen wurden.⁵¹ Eine Kirchenglocke wurde abgehängt.⁵² Die Aufständischen griffen weiterhin ausländische Botschaften an – allen voran die im Zentrum des Viertels gelegene russische Botschaft, aber auch die griechische, amerikanische, belgische und holländische Vertretung.⁵³ Die Botschaftsgebäude wurden wie die übrigen Häuser und Kirchen geplündert und in Brand gesetzt. Lediglich die preußische und die englische Botschaft, die sich außerhalb des Viertels befanden, bildeten eine Ausnahme.⁵⁴ Neben den Häusern, kirchlichen Einrichtungen und Botschaften wurden zuletzt auch Missionsgebäude angegriffen, darunter der Konvent der Franziskaner des Terra Santa Ordens, wo auch mehrere Geistliche ihr Leben verloren. Weiterhin wurde das Kloster der französischen Lazaristen niedergebrannt.⁵⁵ Miḥāyil Mišāqa berichtet auch vom Angriff auf die Lepra-Station in Damaskus.⁵⁶

Die blutigen Geschehnisse erstreckten sich über eine Dauer von elf Tagen.⁵⁷ Tausende Häuser und mehr als ein Dutzend Kirchen und Bischofsniederlassungen waren am

50 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 250.

51 Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 87.

52 Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 89.

53 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 25r.

54 Das Schicksal des französischen Konsulats ist nicht ganz klar; FGMS, Salem Ar. 113, 25r, zufolge wurde es nicht verbrannt; in Thackston (Übers.), *Murder*, 260, wird behauptet, dass einzig die britische Botschaft nicht beschädigt worden sei. Fawaz, *An Occasion for War*, 89, erwähnt das französische Konsulat auf der Basis der von ihr verwendeten Quellen unter den zerstörten Botschaftseinrichtungen.

55 S. z.T. FGMS, Salem Ar. 113, 23r; 24r, mit einer besonders grausamen Darstellung der Verbrennung von Kindern in einer Schule, und Miḥāyil Mišāqa nach Thackston (Übers.), *Murder*, 250. Dass die Aufständischen die englische Botschaft nicht angegriffen ist ebd., 261, beschrieben.

56 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 250. Vgl. auch Fawaz, *An Occasion for War*, 89.

57 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 24r.

Ende zu Schutt und Asche niedergebrannt worden, Pflaster waren aufgerissen, Kanäle zerstört.⁵⁸ Über die genaue Anzahl der während der Erhebung Getöteten herrscht keine Einigkeit. Die Zahlen zeitgenössischer Berichterstatter schwanken zwischen 600 und 10.000 Personen; Schatkowski Schilcher hält eine Zahl von etwa 2.000 Todesopfern für realistisch.⁵⁹

Auch wenn im Gegensatz zu Aleppo eine Ausdifferenzierung der einzelnen Vorgänge nach Tagen insgesamt auf der Basis der zugrunde gelegten Quellen schwer möglich ist, so lassen sich doch einige bedeutsame Punkte in der räumlichen Entfaltung der Unruhen festhalten und mit den Ereignissen in Aleppo in Bezug setzen:

- 1 Die Damaszener Aufständischen richteten ihren Angriff direkt gegen das »Viertel der Christen« – als einzige Zwischenstation findet die Umayyadenmoschee Erwähnung (auch indirekt durch Hinweis auf das Bāb al-Barīd als Ausgangspunkt, das sich gegenüber der Moschee befand). Möglicherweise ist dies als räumliche Parallele zu den Ereignissen in Aleppo zu deuten, bei denen die Aufständischen auch zunächst den Gang zur Moschee planten. Maḥallat an-Naṣāra wurde in Damaskus unmittelbar am ersten Tag angegriffen.
- 2 Die Angriffe richteten sich auf Viertel, die mehrheitlich von (vermögenden) Christen bewohnt waren. Wie in Aleppo, wo Christen, die verstreut in anderen Stadtvierteln wohnten, nicht angegriffen wurden, blieben auch in Damaskus beispielsweise die Christen des Maidān-Viertels von den Ereignissen verschont. Auch die Häuser jüdischer Einwohner wurden nicht zur Zielscheibe der Aufständischen.

58 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 24r-24v, wo die Zerstörungen auf 2.900 Häuser, 13 Kirchen und zwei Bischofssitze beziffert werden.

59 Für eine detaillierte Diskussion dieser Problematik s. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 89-91.

- 3 Der *vali* und seine Truppen entzogen sich in Damaskus (wie auch in Aleppo) unmittelbar nach Beginn der Unruhen zunächst den Kampfhandlungen. In Damaskus zog sich der *vali* ins Serail zurück.
- 4 Die Aufständischen verschafften sich zu den Häusern vornehmlich reicher Christen sowohl in Aleppo als auch in Damaskus gewaltsam Zugang, die sie plünderten und ausraubten. Im Gegensatz zu Aleppo, wo körperliche Gewalt nicht oder nur in einigen wenigen Fällen in Ermordungen gipfelte, verloren jedoch bei den Übergriffen in Damaskus mindestens mehrere hundert, wahrscheinlicher jedoch tausende Menschen ihr Leben.
- 5 Kirchen und Patriarchate wurden in beiden Städten angegriffen, ausgeplündert und in Brand gesteckt. In einer Kirche in Damaskus wurde eine Glocke abgehängt. Dies lässt in gewisser Weise die Empörung der Aleppiner Aufständischen über die Erlaubnis zum Läuten von Kirchenglocken anklingen, die diese in ihren Forderungen an den *vali* zum Ausdruck brachten.
- 6 Im Gegensatz zu Aleppo, wo ausländische Botschaften nicht angegriffen wurden, und die Christen Zuflucht im Gebäude des französischen Konsuls fanden, wurde in Damaskus die überwiegende Mehrheit der Botschaften angegriffen.
- 7 Im Gegensatz zu Aleppo wurden die in Damaskus befindlichen Missionen angegriffen (insbes. Terra Santa, Franziskaner).
- 8 Eine Lepra-Station wurde angegriffen. Auch in Aleppo wurde AGOPD Nr. 1 zufolge das militärische Krankenhaus angegriffen.

Schon ein oberflächlicher Abgleich der beiden Topographien der Gewalt anhand wichtiger Anlaufpunkte der Beteiligten und ihres Vorgehens und der Intensität ihres Handelns verweist auf deutliche Parallelen, allerdings auch auf einige bezeichnende Unterschiede, die folgend erörtert werden.

5.2 Das Massaker von Damaskus im Vergleich mit den Unruhen von Aleppo

Gesellschaftliche und wirtschaftliche Hintergründe

Nicht zuletzt aufgrund ihrer relativen geographischen Nähe und ihrer Zugehörigkeit zur Region Bilād aš-Šām blicken Damaskus und Aleppo auf geschichtliche Entwicklungen und Prozesse zurück, die bedeutsame Parallelen aufweisen bzw. zuweilen miteinander direkt oder indirekt verknüpft sind. Dies macht bereits eine Auseinandersetzung mit den drei Jahrzehnten vor dem Massaker in der städtischen Geschichte von Damaskus deutlich. Die 1830er Jahre waren wie in Aleppo besonders turbulent, kam es in dieser Zeit doch zur Besetzung durch die ägyptischen Truppen und schließlich zur erneuten Machtübernahme der Osmanen. 1832 eroberte Ibrāhīm Paşa, der Sohn des ägyptischen *vali* Muḥammad ‘Alī, mit einer Armee von 16.000 Mann Damaskus. Nachdem eine entscheidende Schlacht bei Homs zugunsten der Ägypter ausfiel, regierten ägyptische Herrscher in Bilād aš-Šām. In Damaskus selbst wurden ägyptische Truppen stationiert, die lokale Verwaltung aufrecht erhalten, jedoch ein ägyptischer Verwalter eingesetzt. Die anfänglich guten Beziehungen zwischen Militär und lokaler Bevölkerung verschlechterten sich nach und nach. 1840, ein Jahr nach dem Gülhane-Erlass, gelang es den Osmanen, mit Hilfe ausländischer Unterstützung, der ägyptischen Herrschaft ein Ende zu setzen und die politische Kontrolle in Damaskus wiederzugewinnen.⁶⁰ Schon auf der Basis der in vielerlei Hinsicht parallel verlaufenden historischen Entwicklungen in den beiden Städten in der ersten Hälfte

60 Zur Damaszenzer Geschichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, insbes. zur ägyptischen Herrschaft, s. die Ausführungen bei Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 27-59, insbes. 44-50, und auch Büssov, »Street Politics«, 109-112.

des 19. Jahrhunderts liegt ein Vergleich dessen, was 1850 in Aleppo geschah, mit dem Massaker 1860 in Damaskus nahe.

Aufgrund ähnlicher historischer Rahmenbedingungen bestanden in gewisser Weise ähnliche gesellschaftliche, politische und wirtschaftliche Ausgangsbedingungen in der Aleppiner und der Damaszener Gesellschaft am Vorabend der Ereignisse in den beiden Städten. Im 18. und 19. Jahrhundert vollzog sich ein ähnlicher Kampf verschiedener Kräfte und Gruppen um die politische Kontrolle in der Stadt wie in Aleppo im selben Zeitraum. Eine der Darstellung Bodmans nicht unähnliche Beschreibung dieser politischen Kräfte liegt mit dem ersten Kapitel von Rafeqs Monographie *The Province of Damascus* aus dem Jahr 1966 vor. Wie in Aleppo lag in Damaskus die Verwaltung in den Händen des *vali* und einiger Personen, die administrative Ämter innehatten.⁶¹ Daneben gab es militärische Gruppen – Rafeq nennt zunächst »feudale Streitkräfte«, die die Festungsgarnison bewachten und die Pilgerrouen sicherten, seit dem 18. Jahrhundert jedoch keine feste Funktion mehr hatten und meist in Notfällen zum Einsatz kamen.⁶² Die Damaszener Janitscharen⁶³ waren wie die Aleppiner Janitscharen zunehmend im Handel und Gewerbe tätig und hatten einen immer größeren Anteil Einheimischer.⁶⁴ Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts existierten mit den *kapi kulu*-Truppen und den *yerli kulu*-Truppen zwei Gruppen von Janitscharen – letztere bildeten die »lokale« Gruppe.⁶⁵ Bereits seit dem 17. Jahrhundert entwickelten sich in den Beziehungen zwischen den Damaszener Janitscharen und der Zentralregierung zunehmende Spannungen. 1691 begann eine Kampagne, die die Unterdrückung und Liquidierung der *yerli kulu* zum Ziel hatte

61 S. dazu ausführlich Rafeq, *Damascus*, insbes. 10-23.

62 S. dazu ausführlich Rafeq, *Damascus*, 24f.

63 S. dazu ausführlich Rafeq, *Damascus*, 26-35.

64 Vgl. zu dieser Entwicklung Rafeq, *Damascus*, 26-30.

65 Vgl. Rafeq, *Damascus*, 32f., ders., »The local forces«, 278f., und Douwes, »Reorganizing Violence«, 113.

und diese stark schwächte.⁶⁶ Die letzte von Rafeq genannte militärische Gruppe waren die Söldnertruppen, d.h. Kavallerie- und Infanterietruppen, die dem *vali* dienten.⁶⁷ Weiterhin identifiziert Rafeq eine Gruppe religiöser Eliten, die in Damaskus eine politische Rolle spielten. Zu den wichtigsten Amtspersonen, die Teil dieser religiösen Elite waren, gehörte der hanafitische Hauptrichter (*kadı*) mit seinen Delegierten, Richter der anderen Rechtsschulen und der *muftı*, der ebenfalls Hanafit war.⁶⁸ Die *aşrâf* schließlich, denen in Damaskus wie in Aleppo ein *naqıb al-aşrâf* vorstand, zählt Rafeq ebenfalls zur religiösen Elite. Er hebt allerdings hervor, dass die *aşrâf* von Damaskus in keiner Weise mit der mächtigen Gruppe der *aşrâf* in Aleppo zu vergleichen sind und in der städtischen Politik nur eine sehr marginale Rolle spielten.⁶⁹ Dennoch ähnelten sich die gesellschaftliche und politische Geographie in Damaskus und Aleppo am Vorabend der Gewaltausbrüche in beiden Städten deutlich. Auch für Damaskus wurde ähnlich wie in Aleppo auf die Bedeutung von Notabelfamilien in der städtischen Politik hingewiesen.⁷⁰

Wie auch in Aleppo, waren urbane Erhebungen ein Instrument der Bevölkerung, mit dem diese auf die politischen Prozesse in der Stadt bedingten Einfluss nehmen konnte. In Damaskus kann man also gleichfalls auf jahrhundertealte Routinen der Gewalt zurückblicken.⁷¹ In der Geschichte der

66 Vgl. Rafeq, *Damascus*, 30-34.

67 S. ausführlich zu den Söldnertruppen – Dalatiyya, Lawand, Tüfenqjis und Maghariba – Rafeq, *Damascus*, 35-42 sowie ders., »The local forces«, 283-287.

68 S. ausführlich Rafeq, *Damascus*, 43-50.

69 Vgl. Rafeq, *Damascus*, 51; er bezeichnet sie als »late-comers to the active political scene«. Zu den Damasener *aşrâfs* s. ausführlich ebd., 50-52. S. auch die kurze Bemerkung bei ders., »The local forces«, 281.

70 S. insbes. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, mit einer umfangreichen Prosopographie (ebd., 133-218) der bedeutendsten Damasener Notabelfamilien des 18. und 19. Jahrhunderts.

71 Vgl. für diesen Hinweis bereits Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 91.

Stadt sind verschiedene Typen der Mobilisierung von Massen (u.a. Steuerrevolten, Brotrevolten, Demonstrationen gegen Korruption und Machtmissbrauch) zu unterscheiden, hinter denen oftmals zusätzlich widerstreitende Interessen verschiedener Bevölkerungsgruppen standen.⁷² Diese Routinen weisen auffällige Entsprechungen zu denen in Aleppo auf – so diente die Moschee als zentraler Anlaufpunkt der Aufständischen und auch das Erklettern von Minaretten und der Marsch zum *vali*, in späterer Zeit zum *kadı*, erinnern an den typischen Verlauf von Erhebungen in Aleppo.⁷³ Grehan beobachtet im Zeitraum von 1500-1800 in Damaskus die Emergenz einer osmanischen Kultur des Protestes,⁷⁴ deren räumlichen Ablaufschemata eine außerordentliche Bedeutung zugemessen werden muss:

Simply in sketching out the routes of demonstrations, observers have already enabled the crowds of Damascus to tell us a great deal about themselves. Mutely gesturing and explaining their motives beneath the narratives of chroniclers, the protesters can still speak to us with their feet [...]. The itinerary of a demonstration was a significant detail that could be as eloquent in setting forth aims and expectations as any public manifesto.⁷⁵

Das Massaker in Damaskus 1860 muss also – wie auch die Ereignisse zehn Jahre zuvor in Aleppo – ebenso mit der in der Stadt herrschenden Tradition urbaner Gewalt in Bezug

72 Vgl. zu den verschiedenen Typen von Erhebungen Grehan, »Street Violence«, insbes. 221. Vgl. außerdem zusammenfassend Büssov, »Street politics«, 108f. und 123.

73 Vgl. Grehan, »Street Violence«, 223f., zu Moscheen und Minaretten als Anlaufpunkten Aufständischer; 224-228 zur häufiger werdenden Konfrontation mit dem *kadı* angesichts eines administrativen Wandels, im Zuge dessen das Gericht zu »one of the barometers of urban life« wurde (ebd., 228).

74 Vgl. Grehan, »Street Violence«, 228.

75 Grehan, »Street Violence«, 229. Zum motivierten und defensiven Charakter von städtischen Erhebungen, die auf die Motive der Aufständischen zurückschließen lassen, vgl. auch die Bemerkungen bei Büssov, »Street Politics«, 109.

gesetzt werden. Die Existenz solcher Traditionen urbaner Gewalt sowohl in Aleppo als auch in Damaskus darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Geschehnisse in Aleppo und Damaskus sich gerade in der Bezugnahme auf diese Traditionen deutlich unterscheiden: Wenn auch der Einsatz von Gewalt als Willensentäußerung in Damaskus auf eine lange Geschichte zurückblickt, wenn auch die Aufständischen beispielsweise mit dem Gang zur Moschee in frühere räumliche Routinen verfallen, so hat es zu keiner Zeit eine Erhebung in Damaskus gegeben, im Zuge derer eine so große Zahl von Menschen getötet wurde.⁷⁶ Die etwa zehn bis zwanzig Personen, deren Tod in Aleppo mittelbar oder unmittelbar mit den Unruhen 1850 in Zusammenhang stand,⁷⁷ stehen in einem geradezu eklatanten Gegensatz zu den hunderten, vielleicht auch tausenden Damaszener Opfern – der Begriff »Massaker« ist hier unvermeidlich und bewusst gewählt. Die Geschehnisse in Damaskus hatten also eine völlig neue Größenordnung.

Verschiedene städtische Auseinandersetzungen in Damaskus in den Jahrzehnten vor dem Massaker, in der ersten Tanzimatphase, weisen allerdings – auch in der Größenordnung überzeugendere – Parallelen zu den Unruhen 1850 in Aleppo auf, wenn auch nicht vordergründig in Hinblick auf scheinbar konfessionelle Aspekte. 1831 hatte die Einführung einer

76 Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 91, setzt den Bruch zwischen dem Massaker und früheren urbanen Erhebungen anders an: »[...] [R]ioting in the residential quarter of a locally-established minority does not appear to fall into this category because *fitnas* were normally directed against the city's rulers and their victims were clearly political protagonists.«

77 Mitunter übertriebene, jedoch bewusst vage gehaltene Schilderungen wie die des Reisenden F. A. Neale mögen über diesen Sachverhalt hinwegtäuschen. Dieser schreibt in *Eight Years*, Bd. 2, 119 emphatisch: »[...] [M]any a pure, inoffensive creature [...] saw the light of day no more«. Diese Beschreibung steht jedoch mit den tatsächlichen Zahl der Todesopfer unter den christlichen Einwohnern Aleppos in starkem Widerspruch, die von Zeitgenossen unterschiedlich beziffert, jedoch meist unter zwanzig geschätzt worden ist.

neuen jährlichen Steuer im Rahmen der zentralisierenden Reformen von Sultan Mahmud II. eine Erhebung zur Folge, die in der Ermordung des *vali* Mehmed Selim Paşa gipfelte. Dieser war für seine Beteiligung an der Vernichtung der Janitscharen in Istanbul im Jahr 1826 bekannt und wurde nach Ausbruch der Revolte in Damaskus in die Stadt entsandt. Die Furcht der Bevölkerung vor der Steuer- und Militärreform war ein maßgeblicher Faktor in der Erhebung 1831 – ähnlich wie dies 1850 in Aleppo der Fall war.⁷⁸ Auch 1833 kam es zu einer städtischen Erhebung, deren Gründe in der neuen Politik der ägyptischen Besatzer den Minderheiten gegenüber und darüber hinaus in Maßnahmen der Entwaffnung, Rekrutierung und Besteuerung zu suchen sind. Der Gewaltausbruch konnte jedoch von den Ägyptern niedergeschlagen werden.⁷⁹ Interessanterweise kam es später, nach der Verlesung des Gülhane-Erlasses und in der ersten Phase seiner Implementierung in Damaskus,⁸⁰ also zum »eigentlichen« Beginn der Tanzimatreformen, nicht mehr zu vergleichbaren Erhebungen. Es ist also zusammenfassend davon auszugehen, dass es in beiden Städten einen Zusammenhang mit den Reformbestrebungen der Pforte gab – wenngleich die Konflikte in Aleppo 1850 zu einem Gewaltausbruch führten und in Damaskus bis in die 50er Jahre schwelten, zunächst nur durchbrochen von gelegentlichen Episoden städtischer Unruhen, bis sie 1860 im Massaker an einem großen Teil der christlichen Bevölkerung kulminierten.

78 S. zur Erhebung von 1831 u.a. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 40-43, und Büssow, »Street politics«, 111 und passim.

79 S. zur Erhebung von 1833 u.a. Büssow, »Street politics«, 111 und passim.

80 Unter dem *vali* Necip Paşa wurden die ersten Maßnahmen, die mit den Tanzimat in Zusammenhang standen, in Damaskus unternommen. 1845 bis 1852 wurden Maßnahmen wie Rekrutierung und Steuereintreibung von den osmanischen Autoritäten recht erfolgreich vorangebracht, wenngleich paramilitärische Kräfte aus Damaskus und Umgebung nicht verschwanden. Vgl. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 50f.

Sowohl die Ereignisse in Aleppo 1850 als auch in Damaskus 1860 sind weiterhin mit wirtschaftlichen Entwicklungen und den aus ihnen resultierenden gesellschaftlichen Gegensätzen in Zusammenhang gebracht worden. Einen Anhaltspunkt für diese Tatsache bildete in Damaskus das Schicksal der im Viertel Maidān lebenden Christen, die im Durchschnitt weniger vermögend waren als die in Bāb Tūmā oder Bāb Šarqī ansässigen Christen, und 1860 nicht zu Opfern der Gewalt wurden.⁸¹ Es ist in dieser Hinsicht auffällig, dass zahlreiche Einwohner insbesondere Bāb al-Muṣallās Tätigkeiten nachgingen, die mit dem Getreidehandel verknüpft waren – sie arbeiteten u.a. als Kamelführer, Sattler, Hufschmiede und Schlachter, ähnlich wie dies in den östlichen Vororten Aleppos der Fall war.⁸² Es ist nun eine bemerkenswerte Parallele, dass 1850 Christen in den östlichen Vororten Aleppos nicht angegriffen wurden, genau wie die Maidān-Christen.

Es ist außerdem gezeigt worden, dass von den 3.436 Webstühlen, die 1859 in Damaskus in christlicher Hand waren, 3.000 während der Erhebung zerstört wurden – eine deutliche Parallele zu den Ereignissen von 1850, wo die Unzufriedenheit ebenfalls im Textilsektor am größten war. Weiterhin wurden mechanische Webstühle, insbesondere Jacquard-Webstühle, die vor 1860 in Damaskus – von christlichen, insbesondere französischen Protegés – eingeführt worden waren, während der Erhebung gleichfalls zerstört. Die Schwierigkeiten der Damaszener Textilindustrie resultierten wie in Aleppo aus dem verstärkten Import industriell hergestellter europäischer Garne und Gewebe, die günstiger waren als lokal produzierte Waren.⁸³ Dies weist

81 Wichtiger als die relative »Armut« der Christen war jedoch vielmehr die Breite des sozioökonomischen Spektrums der christlichen, aber auch aller anderen Einwohner des Viertels.

82 Vgl. Rafeq, »Social and Economic Structure«, 292f.

83 S. zur Krise der Damaszener Textilindustrie am Vorabend des Massakers im Detail Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 71-75. S. auch zusammenfassend Beinin, *Workers*, 49.

auf Spannungen innerhalb einer Damaszener Arbeiterklasse hin, der Weber, die sich in einem ähnlich embryonalen Stadium wie in Aleppo befand. Konflikte zwischen muslimischen und griechisch-katholischen Webern in den Jahrzehnten vor den Unruhen weisen auf eine sich möglicherweise verschärfende Konkurrenzsituation unter den Webern hin, die zunehmend von britischem Garn abhängig waren, jedoch sehr unterschiedlichen Zugang dazu erhielten.⁸⁴ Interessant ist in diesem Zusammenhang ein Blick auf die konträre Situation in Maidān: Dort prosperierten die Webereien, insbesondere die *'alaġa*-Produktion (in ausschließlich muslimischen Händen gelegen), im Gegensatz zur Damaszener Textilindustrie. Ein Zusammenhang mit dem Getreidehandel ist vermutet worden, der sich in den Händen von Einwohnern des Maidān konzentrierte. Insbesondere seit dem Krimkrieg konnten mit Getreide im Handel mit Europäern Profite gemacht werden, was offensichtlich wiederum den Erwerb des einzig konkurrenzfähigen britischen Garns im Textilgewerbe ermöglichte.⁸⁵ Dies macht noch deutlicher, warum es 1860 im Maidān nicht zu einem Angriff kam.

Auch soziale und wirtschaftliche Hintergründe der Aufständischen und Angreifer in Damaskus sind anhand der verfügbaren Informationen über die nach der Erhebung Verurteilten und Hingerichteten bereits untersucht worden.⁸⁶ Schatkowski Schilcher zufolge handelte es sich bei einem Viertel der Angreifer um Angehörige paramilitärischer Organisationen, weiterhin insbesondere um Handwerker, Ladenbesitzer, Händler und Bauern. 78 % der Angreifer waren ortsansässige Damaszener.⁸⁷ Rafeq erhebt eine Stichprobe

84 Vgl. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 74.

85 Vgl. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 74; 96f. Zur Problematik des Getreidehandels, Entwicklungen und Profiteuren s. im Detail Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 57; 75-78.

86 S. Rafeq, »New Light«, und Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 89.

87 Vgl. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 89. Sie stützt sich auf eine Liste von 338 für die Teilnahme am Massaker verurteilten Personen,

von acht hingerichteten Personen in *qassām*-Registern. Diese scheint zwar allgemein zu klein, als dass daraus generalisierbare Schlussfolgerungen gezogen werden könnten. Dennoch gewährt die Untersuchung aufschlussreiche Einblicke in die berufliche Stellung und wirtschaftliche Situation Einzelner.⁸⁸ Ein bezeichnender Gegensatz innerhalb der Gruppe ist auszumachen. Drei der acht Hingerichteten verfügten zusammen über 8,5 mal so viel Vermögen wie die anderen; sie hatten größere Beträge an verschiedenen Stellen investiert und Ausgaben für Kleidung und Haushalt weisen auf ihren hohen sozialen Status hin.⁸⁹ Andere Hingerichtete hatten nur wenig Vermögen.⁹⁰ Sie besaßen Wohnraum in Bāb Tūmā - woraus sich eine große räumliche Nähe zu den angegriffenen Christen ableiten lässt.⁹¹ Außerdem bestanden teilweise hohe Schulden gegenüber muslimischen und auch christlichen Geldleihern.⁹² Rafeq folgert daraus, dass für die Verschuldeten eine Eliminierung ihrer christlichen Kreditgeber von Vorteil gewesen sein dürfte. Gleichzeitig warnt er vor der stereotypen Vorstellung, dass ausschließlich Nicht-Muslime die finanzielle Elite der Stadt bildeten. Auch Muslime verliehen in großem Umfang Geld.⁹³

die 1861 in Frankreich veröffentlicht wurde, s. Poujoulat, *La Verité*. Zur Problematik der divergierenden Zahlen Verurteilter s. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 89, insbes. ebd., Fn. 16.

88 Vgl. Rafeq, »New Light«, 413. Dieser hält ebd., 421, fest: »The composition of the wealth of the eight executed persons throws much light on the sources of their wealth, the economic bases of their power, and ultimately the role they seem to have played in the riots. According to *qassām*-procedure, all the property of the deceased was inventorized by his court and a cash value was placed on every item he possessed.« S. insbes. die detaillierten Tabellen der acht von ihm untersuchten Hingerichteten in ders., »New Light«, 421f.

89 Vgl. Rafeq, »New Light«, 423.

90 Vgl. Rafeq, »New Light«, 423.

91 Vgl. Rafeq, »New Light«, 424f.

92 S. im Detail Rafeq, »New Light«, 425-429.

93 Rafeq führt als Beispiel aus den von ihm untersuchten *qassām*-Registern 'Alī Suwaid an, der mit seinem außergewöhnlichen Vermögen

Es wäre demnach von einer »growing disparity in wealth cutting across the various communities (Herv. d. A.)«⁹⁴ auszugehen. Ein Gefälle zwischen arm und reich mag in der Tat eine der maßgeblichen Ursachen für das Massaker 1860 gewesen sein. Leila Fawaz deutet ganz in diesem Sinne die Ereignisse in Damaskus als Resultat eines zunehmenden Gegensatzes zwischen reich und arm, zwischen »those who took advantage of the economic changes of the nineteenth century – among whom the Christians were conspicuous –, and the rest of the population. The latter included traditional artisans, craftsmen, and shopkeepers [...]«.⁹⁵ Watenpugh weist darauf hin, dass dabei nicht der Gegensatz als solcher als neu zu bewerten ist, sondern dass diejenigen, die nunmehr zu der neu entstehenden Klasse Begüterter gehörten, andere Personen waren als zuvor und dass sich die Zusammensetzung der Gruppe Begüterter fundamental geändert hatte; christliche Geschäftsleute und Bankiers waren neuerdings Teil dieser Klasse.⁹⁶

Leila Fawaz fasst die beiden Ereignissen gemeinsamen Faktoren, die jeweils Gesellschaft und Wirtschaft betreffen, wie folgt zusammen:

In Aleppo and Damascus, tension among the religious communities had been building up again as a result of the privileges granted to the Christians by Egyptian rule in Syria in the 1830s, the Ottoman declaration of equality among all the subjects during the period of the Tanzimat, the enforcement of conscription on Muslims and the exemption of non-Muslims from it, and most

von 1.386.285 Piastern der Kreditgeber für 24 Personen war. Vgl. Rafeq, »New Light«, 429f. Zur These, dass die Verschuldung bei ausländischen Kreditgebern und ihren christlichen Protegés in Damaskus ein wirtschaftliches Motiv der Aufständischen gewesen sein könnte, s. auch Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 95f.

94 Rafeq, »New Light«, 430.

95 Vgl. Fawaz, »Amīr ‘Abd al-Qādir« und ähnlich dies., *An Occasion for War*, 100.

96 Vgl. Watenpugh, *Being Modern*, 37.

important, the growing disparity between haves, among whom figured the Christians, and the have-nots, the majority of whom were Muslim craftsmen and shopkeepers.⁹⁷

Fanatismus, Konfessionalismus und europäische Interessen

Gemeinsamkeiten zwischen den Unruhen von Aleppo und dem Massaker in Damaskus sind jedoch nicht nur gesellschaftlicher und wirtschaftlicher, sondern auch diskursiver Natur. Gemeint sind damit die religiösen Argumentationsmuster, die zahlreichen zeitgenössischen Berichten über die Geschehnisse in beiden Städten zugrunde liegen. Beispielsweise werden insbesondere in einem bislang unveröffentlichten Essay Miḥāyīl Mišāqas über die Gründe des Angriffs auf die Christen mit dem Titel »*Šarḥ asbāb qiyām muslimīn Dimašq ‘alā l-masīḥīyīn*« (»Darlegung der Gründe für den Aufstand der Muslime von Damaskus gegen die Christen«), datiert auf den 27. August 1860, konfessionelle Argumente ins Feld geführt. Dieser Text ist bereits eingehender untersucht worden.⁹⁸ Ein Gegensatz zwischen Christen und Muslimen wird darin argumentativ aufgebaut und weit in die Vergangenheit – bis zu den islamischen Eroberungen – zurückgeführt. Der Hass der Osmanen auf die Christen lasse sich aus den Auseinandersetzungen mit Byzanz herleiten und die napoleonische Invasion in Palästina habe die muslimische Feindseligkeit wieder aufflammen lassen. Mit der ägyptischen Herrschaft 1830 hätten die Christen erstmals Gleichberechtigung erfahren – dies habe den Hass der Muslime verstärkt.⁹⁹ Für diese essentialistische Argumentation hat jedoch Rogan verschiedene Gründe plausibel gemacht.

97 Fawaz, *An Occasion for War*, 100.

98 S. Rogan, »Sectarianism«.

99 Vgl. die Wiedergabe der Argumente Mišāqas bei Rogan, »Sectarianism«, insbes. 502-505.

Zunächst überrasche es vom psychologischen Standpunkt wenig, dass ein Bericht eines Opfers über ein Massaker, bei dem hunderte ausgeraubt, verletzt und getötet wurden, seinem Ton nach unversöhnlich sei. Rogan macht weiterhin geltend:

Moreover, in the aftermath of a moment of great violence, violence must have appeared the historic norm. All past acts of inter-communal violence could be telescoped into a continuous historic narrative of Muslim persecution of Christians. In reading Mišāqa's 1860 report, however, one is struck by the passage of centuries between the alleged historic instances of communal violence. The gaps between the Islamic conquests, the Crusades, the Ottoman conquest and the Napoleonic invasion remind us of the centuries of relative calm and stability that were the norm interrupted by these moments of tension and violence.¹⁰⁰

Außerdem waren die Berichte, die Mišāqa unmittelbar nach dem Massaker verfasste, für ein ausländisches Publikum bestimmt und von großer politischer Brisanz, wurde doch zu diesem Zeitpunkt von den europäischen Großmächten eine Kommission nach Syrien entsandt, die 1860 und 1861 einen Bericht erstellte, der die politische Landschaft in Syrien und im Libanongebirge darstellte. Rogan hält es – in Anlehnung an die Thesen Makdisis – für möglich, dass Mišāqa die Sprache europäischer Analysten übernimmt.¹⁰¹ Der Essay hebt sich in seinem Ton deutlich von Mišāqas viele Jahre später an ein osmanisches Publikum gerichteten *Ġawāb* ab, in denen die lange Geschichte gegenseitigen Respekts zwischen den verschiedenen Kommunitäten betont wird.¹⁰²

100 Rogan, »Sectarianism«, 507f.

101 Vgl. Rogan, »Sectarianism«, 508f.

102 Vgl. Rogan, »Sectarianism«, 502. Zu den Gründen für diese moderatere Haltung s. ebd., 509f. Allerdings schreibt Miḥāyil Mišāqa auch dort über die Behandlung der Christen im Vorfeld des Massakers: »[...] the Muslims of the city, small and great alike, even council members, were displeased by the arrogant way the Christians conducted themselves with them, who were accustomed to degrade [Christians] and apologize for the

Essentialistische Argumentationsmuster in den Berichten über die Geschehnisse 1860 in Damaskus stehen, soweit sie bislang untersucht worden sind, auch in einem deutlichen Spannungsverhältnis nicht nur mit der hohen Komplexität der skizzierten räumlichen Ordnungen, die mit dem Schlagwort der »Segregation« nur zu häufig verwischt worden sind, sondern auch mit sehr differenzierten Erzählungen über das Verhalten einiger Muslime und Christen während des Massakers. Aus zeitgenössischen Quellen geht hervor, dass einige Muslime den Angegriffenen halfen und einige Christen nicht angegriffen wurden. Wie im Falle Aleppos erweist sich auch in Damaskus die Vorstellung zweier monolithischer Lager, Täter und Opfer, die mit »den« Muslimen und »den« Christen identifiziert werden, als problematische Vereinfachung.

Einer außergewöhnlichen Einzelperson unter den Muslimen beispielsweise gibt Mišāqa in seiner Darlegung relativ viel Raum – Amīr ‘Abdalqādir, dessen Rolle als Helfer der Damaszener Christen in der Forschung verschiedentlich hervorgehoben wurde.¹⁰³ Die bewaffneten Algerier, die unter seinem Befehl standen, retteten Christen und Europäer bei groß angelegten Rettungsaktionen, durchkämmten Straßen und lasen Verwundete auf. Diese Personen wurden in seinem Haus und in der Zitadelle untergebracht.¹⁰⁴ ‘Abdalqādir’s Handeln wird in den existierenden Berichten über die Ereignisse einhellig gewürdigt und positiv bewertet.¹⁰⁵ Als Gründe für den Erfolg ‘Abdalqādir’s identifiziert

mere mention of them, as they would do for the mention of filth. They would say to someone they were addressing, »So-and-so the Christian – may you be beyond mentioning him«, or »you are too noble to mention him«.« Thackston (Übers.), *Murder*, 247.

103 S. Fawaz, *An Occasion for War*, 97-99, sowie dies., »Amīr ‘Abd al-Qādir«. S. auch Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 87f.

104 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 25v.

105 S. zum Beispiel FGMS, Salem Ar. 113, 25r-25v, wo ihm sogar drei lobende Verse gewidmet sind. Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 97. Zum Handeln ‘Abdalqādir’s im Vorfeld des Ausbruchs der Unruhen, während des

Fawaz vor allem seine Kontakte in Kreise der französischen Regierung, deren finanzielle Unterstützung es ihm ermöglichte, seine Anhänger für den Fall eines Überfalls auf die Christen in Damaskus mit Waffen auszustatten.¹⁰⁶

Wichtiger als der Heldenmut eines einzelnen charismatischen Mannes »as an individual who made a difference in history«,¹⁰⁷ der mit seinem Verhalten viel Ruhm insbesondere in Europa erlangte,¹⁰⁸ erscheint es im vorliegenden Zusammenhang jedoch, das Verhalten der muslimischen Bevölkerung insgesamt differenziert zu betrachten. Neben ‘Abdalqādir nahmen bezeichnenderweise noch zahlreiche andere Muslime Christen in den betroffenen Teilen der Stadt in ihre Häuser auf – auch Personen von niedrigerem gesellschaftlichem Stand – und retteten ihnen auf diese Weise das Leben.¹⁰⁹ Mišāqa nennt insbesondere Šarīf As‘ad Afandī sowie Scheich Salīm al-‘Aṭṭār.¹¹⁰ Christen seien von Muslimen aus Liebe zu Gott (*ḥubban li-llāh*) und aus dem Wunsch heraus, vor Strafe sicher zu sein, (*ḥubban bi-salāmat al-‘aqība*) in Schutz genommen worden.¹¹¹

Nicht nur das Verhalten der muslimischen Bevölkerung lässt sich nicht pauschal bewerten, auch die Damaszener Christen müssen einer differenzierten Betrachtung unterzogen werden. Dabei fällt auf, dass 1860 im Maidān-Viertel ein ähnliches Phänomen zu beobachten war wie in Aleppo 1850 in einigen Vierteln: Christen in heterogenen Vierteln wurden nicht angegriffen bzw. von ihren Nachbarn vertei-

Massakers und zu seinen Versuchen, die Situation hinterher stabil zu halten, s. Fawaz, »Amīr ‘Abd al-Qādir«, 269-271.

106 Vgl. Fawaz, »Amīr ‘Abd al-Qādir«, 267f.

107 Fawaz, »Amīr ‘Abd al-Qādir«, 263.

108 Vgl. dazu Fawaz, »Amīr ‘Abd al-Qādir«, 271f.

109 Vgl. Fawaz, *An Occasion for War*, 100, dies. »Amīr ‘Abd al-Qādir«, 265, und Naito, »From the walled inner city«, 58.

110 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 251.

111 Beide Zitate stammen aus FGMS, Salem Ar. 113, 26v.

digt.¹¹² Miḥāyīl Mišāqa, der 1860 selbst kein Augenzeuge der Geschehnisse in Maidān war, da er sich mit seiner Familie in Lebensgefahr befand und versuchte, zum Haus ‘Abdalqādīrs zu gelangen,¹¹³ berichtet von den Geschehnissen dort:

We saw none more zealous and compassionate than Šāliḥ Āghā Chorbaḡī al-Mahāyinī, Sa‘īd Āghā al-Nūrī and ‘Umar Āghā al-‘Ābid in the Maydān quarter. Despite the ferocity and lawlessness of the Maydān men, he was able to keep them under control and protect all the Christians of the Maydān. He sent his relatives with men to the Christian quarter in the city, and they rescued hundreds of men, women and children and took them to their houses.¹¹⁴

Auch beschützten Männer aus dem Maidān-Viertel, Salem Ar. 113 zufolge, die in der Zitadelle untergekommenen Christen vor Aufständischen.¹¹⁵ Resümierend ist mit Schatkowski Schilcher festzuhalten:

One thing should be clear: We have here an outbreak of social, socio-economic, socio-psychological and political conflict but not of a religious war. Both the facts that a specific group of Christians were attacked while others were left in peace, and that only some Muslims attacked while others protected and aided, establish this point.¹¹⁶

Nicht nur überzeugen dichotome Vorstellungen von monolithischen Täter- und Opfergruppen angesichts der Komplexität der gesellschaftlichen Verwerfungen und Solidaritäten während des Massakers wenig. Auch die Anlaufpunkte der

112 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 25v. Vgl. auch diesbezüglich Bocquet, »Un Exemple«, 47, Fawaz, *An Occasion for War*, 100, Rafeq, »Social and Economic Structure«, 289f. und 303, und Thoumin, »Deux quartiers«, 114.

113 Zu Mišāqas eigenem Schicksal während des Massakers vgl. die entsprechende Passage seiner Memoiren, Thackston (Übers.), *Murder*, 255-262.

114 Vgl. Thackston (Übers.), *Murder*, 251.

115 Vgl. FGMS, Salem Ar. 113, 26r.

116 Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 100.

Aufständischen im städtischen Raum bilden nicht einfach nur wichtige Punkte in einem »christlichen Raum«. Der Angriff auf die christlichen Kirchen hatte in Damaskus eine politische Symbolik. Diese waren seit den 1830er Jahren ebenso zu einem Politikum geworden wie in Aleppo, da in dieser Zeit unter den Osmanen und Ägyptern eine deutliche Liberalisierung des Kirchenbaus stattfand. Diese Liberalisierung zog Konflikte nach sich: 1830 verlangte der *vali* von Damaskus eine Summe von 8.000 Piaster für die Renovierung und Vergrößerung des Klosters der Lazaristen. Als diese sich weigerten, war das französische Konsulat gezwungen, die Summe aufzubringen.¹¹⁷ Thoumin skizziert die sprunghaft beschleunigten Aktivitäten im Kirchenbau wie folgt:

La tradition rapporte: le quartier de Bâb Muşallâ était constitué comme aujourd’hui quand on construisit l’église. Cette construction se fit entre 1834 et 1836. Ce fut sous le patriarcat de Maxime II Mazlûm et le registre de baptême remonte au mois d’août 1836. Au reste aucune église n’aurait pu être construite plus tôt, non pas tant du fait de l’opposition des musulmans que celle des grecs orthodoxes. Il fallut l’occupation de la Syrie par les Égyptiens pour que les catholiques pussent jouir de la liberté du culte. La première église cathédrale ne fut édifîée à Damas qu’à la suite d’une autorisation accordé par Ibrâhîm Pacha dans un firman daté du 29 jumâdâ al-awwal 1249 (lundi 14 octobre 1833).¹¹⁸

Insgesamt entstanden in der Zeit der ägyptischen Herrschaft fünf katholische Kirchen in der Stadt.¹¹⁹ Auch in Damaskus geht dem Angriff auf die Knotenpunkte des christlichen Gemeindelebens eine ähnliche Geschichte wie in

117 Vgl. Bocquet, »Un exemple«, 50.

118 Thoumin, »Deux quartiers«, 113.

119 Vgl. Thoumin, »Deux quartiers«, 114. S. zum Kirchenbau im Vorort Maidân in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch die Bemerkungen bei Marino, *Le Faubourg*, 290.

Aleppo voraus, die sie zu politisch bedeutungsvollen Punkten in der städtischen Topographie machte.

Die vorangehenden Beobachtungen führen zu einem ähnlichen Schluss, wie in Bezug auf die Unruhen von Aleppo:

The primary motive behind the riots was not religious fanaticism - after all, the various religious communities had lived with one another in peace for centuries [...].¹²⁰

Es ist zuletzt sowohl für die Unruhen in Aleppo 1850 als auch für das Massaker in Damaskus 1860 auf die Bedeutung der europäischen Einflussnahme beim Zustandekommen der Ereignisse hingewiesen worden. Allerdings gibt es in der Forschungsliteratur bislang keinen expliziten Vergleich.¹²¹ Gerade dieser Punkt stellt einen grundsätzlichen Unterschied zwischen den beiden Eruptionen städtischer Gewalt dar.

Es gibt, wie gezeigt wurde, augenblicklich keine überzeugenden Anhaltspunkte, dass die Präsenz von Europäern tatsächlich eine Ursache bei den Unruhen von 1850 gewesen sein könnte. Auch war eine gleich wie geartete »Sprache und Kultur des Konfessionalismus« (noch?) nicht so ausgeprägt, wie dies in Damaskus zehn Jahre später der Fall war. Europäer spielten während der Ereignisse in Aleppo eine bedeutende Rolle, sie nahmen aktiv am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Leben teil. Der Nachweis, dass sich die Aufständischen direkt gegen europäische Repräsentanten vor Ort richteten oder indirekt durch ihr Handeln den hinter ihnen stehenden Interessen von euro-

120 Fawaz, *An Occasion for War*, 100, und ähnlich dies., »Amīr 'Abd al-Qādir«, 265, »[...] the main cause of the outbreak was not religious but economic«.

121 Zu Aleppo s. beispielsweise Ma'oz, »Communal Conflicts«, 94f. Einem Vergleich zwischen Aleppo und Damaskus in diesem Zusammenhang am nächsten kommt die Bemerkung bei David, »Les territoires«, 241: »[...] les événements de 1850 à Alep, puis de 1860 à Damas et au Liban sont en partie une réaction à cette ouverture des chrétiens vers l'extérieur [...]. C'est sans doute la montée irrésistible de la puissance occidentale qui est inacceptable [...].«

päischen Großmächten einen empfindlichen Schaden beibringen wollten, ist jedoch angesichts der aufgewiesenen räumlichen Muster erst noch zu erbringen. Keines der europäischen Konsulate wurde angegriffen, Märkte und Handelsniederlassungen von Europäern blieben unangetastet – mehr noch, selbst Christen, die in ihren eigenen Häusern überfallen worden waren, konnten sich dort in Sicherheit bringen und wurden bis zur Niederschlagung des Aufstands nicht mehr zur Zielscheibe von Übergriffen. Der »exterritoriale Status« der Konsulate und europäischen Handelsniederlassungen blieb also in Aleppo unbenommen.

In Damaskus hingegen unterschied sich die Situation fundamental von der in Aleppo. Die Klöster und Kirchen der Missionare sowie Konsulate – darunter das russische, österreichische, belgische und amerikanische Konsulat¹²² – wurden 1860 in Damaskus angegriffen. Schatkowski Schilcher urteilt sogar, dass »[i]n particular, European institutions were targets of the mob's aggression [Herv. d. A.]«¹²³ Die europäische Präsenz war in den zehn Jahren seit den Ereignissen in Aleppo in Damaskus immer spürbarer geworden. Der Konsul von Damaskus, Ségur-Dupeyron, beschreibt beispielsweise dem Botschafter kurz nach den Ereignissen in Aleppo und Ma'lulā die folgende Beobachtung:

La présence d'un certain nombre d'Européens que les événements ont jetés à Damas, façonne en quelque sorte les habitants du pays à des mœurs nouvelles, et celle des grandes nations d'Europe qui saura exploiter à son profit cette modification des esprits en retirera une influence incontestable [...].¹²⁴

122 Dass das englische Konsulat nicht angegriffen wurde, mag schlicht daran liegen, dass es sich im Gegensatz zu den übrigen Konsulaten nicht in unmittelbarer Reichweite der Aufständischen, sondern außerhalb des »christlichen Viertels« befand. So schon die zeitgenössische Argumentation, vgl. Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 92.

123 Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 87.

124 De Ségur-Dupeyron an den französischen Innenminister, 1. März 1851, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 182.

Angesichts solcher Beobachtungen liegt es nahe, die Unruhen 1850 in Aleppo und das Massaker 1860 in Damaskus weniger pauschal als vergleichbare Symptome eines Zeitalters des konfessionellen Dissens zu begreifen, denn als einander folgende, miteinander verbundene Eruptionen von Gewalt innerhalb unterschiedlicher Etappen einer immer konfliktintensiveren und spannungsvolleren Einbindung der arabischen Provinzen des Osmanischen Reichs in äußere Interessensphären.

Der Nahe Osten, wie auch der Balkan, und ihre sozio-ökonomischen und politischen Strukturen befanden sich durch das Wirken innerer Kräfte und eigene innere Impulse im Wandel lange bevor »europäischer Einfluss« diesen Prozess beschleunigen konnte. Bereits der Erlass des Gülhane-Edikts im Jahr 1839 rief Reaktionen in Damaskus hervor, wenngleich es nicht wie in Aleppo 1850 zu einer gewaltsamen Entladung gesellschaftlicher, politischer und wirtschaftlicher Spannungen in Form von Unruhen kam.¹²⁵ Im Gegensatz zum Erlass von 1839 stand der Reformerrlass aus dem Jahr 1856,¹²⁶ der darauf abzielte, jene Forderungen von 1839 erneut auf die Tagesordnung zu rufen, die noch nicht zur Genüge umgesetzt worden waren, jedoch unter einem neuen Vorzeichen. Im selben Jahr wurde der Vertrag von Paris unterzeichnet (Dritter Pariser Frieden), mit dem der Krimkrieg ein Ende fand.¹²⁷ Der Erlass von 1856 – der als eine Art Gegenleistung für die britische Unterstützung gegen Russland begriffen worden ist – wurde selbst von den führenden Männern in Istanbul mit Skepsis aufgenom-

125 Vgl. Bocquet, »Un exemple«, 40f.

126 Zum Wortlaut des Erlasses s. Kraelitz-Greifenhorst (Übers. u. Hrsg.), *Verfassungsgesetze*, 25-28. Zum *Hatt-ı Hümayun*, s. Ma'oz, *Ottoman Reform*, 27-29, Davison, »Turkish Attitudes«, 847, Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 44-48, Jäschke, »Entstehung des osmanischen Verfassungsstaates«, 9f., und Masters, *Christians and Jews*, 138f.

127 Zum Krimkrieg und Frieden von Paris s. Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 138-141.

men.¹²⁸ Karpát bewertet den *Hatt-ı Hümayun*, der von britischer, französischer und österreichischer Seite ausgearbeitet und von der Pforte als Ganzes akzeptiert wurde, als einen entscheidenden Wendepunkt bei den Reformbestrebungen, da nun den Prozessen des Wandels ein äußerer Willen aufgeprägt wurde.¹²⁹ Wie stark sich ein solcher äußerer Willen in Damaskus zum Zeitpunkt des Massakers manifestierte, deuten auf interessante Weise die verschiedenen von Zeitgenossen vertretenen konspirativen Theorien zu den Geschehnissen 1860 an, die jeweils britische, französische, russische oder ägyptische Interessen und Machenschaften als Grund für das Massaker anführen.¹³⁰

Die Annahme, dass das Massaker, zu dem es 1860 in Damaskus kam, seine Wurzeln in einer Feindschaft zwischen Christen und Muslimen hat, erweist sich zusammenfassend ähnlich wie im Falle der Unruhen 1850 in Aleppo als unzutreffend. Weiterhin deutet sich an, dass auch die Unruhen von 1860 letztlich mit den sich im Zuge der Tanzimat ändernden politischen Bedingungen zusammenhängen. Gleichwohl fällt das Massaker in Damaskus in eine andere Phase der Tanzimat als die Ereignisse in Aleppo ein Jahrzehnt zuvor. Dies belegt nicht zuletzt eine genaue Untersuchung der Topographien der Gewalt in beiden Städten. In Damaskus sind die Ereignisse wie in Aleppo auf eine Vielzahl verschiedener gesellschaftlicher, politischer und wirtschaftlicher Ursachen zurückzuführen, auch wenn scheinbar »religiöse« Erklärungsmuster in Berichten von Zeitgenossen dies auf den ersten Blick nicht nahelegen scheinen. Das Massaker ist vor allem jedoch um ein Vielfaches stärker in einer Ausweitung der informellen europäischen Hegemonie in die Provinzen des Osmanischen Reichs verwurzelt, als dies noch 1850 in Aleppo der Fall war.

128 Vgl. Masters, *Christians and Jews*, 161f.

129 Vgl. Karpát, »Transformation«, 258f.

130 Einen Überblick über diese Theorien gibt Schatkowski Schilcher, *Families in Politics*, 92f.

6 Der mühsame Aufbruch der 1840er und 1850er Jahre in die Tanzimat

6.1 Die Ereignisse in Ma‘lülā (1850)

Auch wenn das Massaker in Damaskus im Jahr 1860 nicht nur Parallelen, sondern auch deutliche Unterschiede zu den Geschehnissen in Aleppo im Jahr 1850 aufweist, so sind die Unruhen von Aleppo in historisch-vergleichender Perspektive doch kein isoliertes Phänomen. Sie sind es deshalb nicht, weil sie Teil einer langen Tradition urbaner Gewalt in Aleppo selbst sind und weil es – wenn dies auch bislang selten gezeigt worden ist – *zeitgleich* mit den Ereignissen in Aleppo zu Konflikten in anderen, insbesondere ländlichen, Teilen des Osmanischen Reichs kam. Mögliche Verflechtungen der Unruhen von 1850 mit einigen Geschehnissen im selben Zeitraum deutet der Bericht Ibrahim Reşids, Sekretär des *vali* von Aleppo, über die Ereignisse von 1850 an. Er weist neben »ähnlichen Ereignissen« in Rumelien und Anatolien auf Geschehnisse in Istanbul und Unruhen in Damaskus hin, bei denen der Sultan über die Aufständischen den Sieg davongetragen habe.¹

In ländlichen Gebieten im Osmanischen Reich des 19. Jahrhunderts kam es verschiedentlich zu Unruhen, die bislang trotz ihrer Bedeutung und Anzahl noch sehr wenig

¹ Vgl. den Bericht Ibrahim Reşids, SK, TERCUMAN 256, 37v.-47r.

erforscht worden sind.² Diese hingen mit einer Vielzahl natürlicher, wirtschaftlicher und politischer Faktoren zusammen. In einigen Teilen des Osmanischen Reichs setzten solche Unruhen sogar Prozesse in Gang, die letztlich zur staatlichen Unabhängigkeit dieser Gebiete führten.³ Auf dem Land standen verschiedene Formen des Protests zur Verfügung; Erhebungen bildeten nur eine Möglichkeit, in deren Gestalt Protest auftreten konnte. Ansonsten stellten passivere Vermeidungsformen – Ablehnung der Erfüllung bestimmter Pflichten, Steuerflucht, Verweigerung der Rekrutierung – oder das Banditentum mögliche Protestformen dar.⁴ Es ist nachdrücklich darauf hinzuweisen, dass auch dort, wo keine offenen Revolten stattfanden, starke Unzufriedenheit herrschen konnte.⁵

In den arabischen Provinzen waren ländliche Erhebungen nicht selten. Solche Auseinandersetzungen außerhalb größerer städtischer Zentren fanden beispielsweise 1834, 1852 und 1854 in Palästina statt. Auch der Libanon wurde von mehreren Krisen getroffen, darunter kriegerische Auseinandersetzungen und Erhebungen im Libanongebirge in den Jahren 1840-1860 u.a.⁶ In Syrien kam es in den Jah-

2 Für einen Überblick der ländlichen Erhebungen und Proteste, s. Quataert, »Rural Unrest«. S. auch die ernüchternden Bemerkungen zum gegenwärtigen Forschungsstand zu Bauernunruhen in Aytekin, »Peasant Protest«, und Beinlin, *Workers*, insbes. 61.

3 Vgl. Quataert, »Rural Unrest«, 32.

4 Vgl. Quataert, »Rural Unrest«, 33.

5 In diesem Sinne betont Quataert, »Rural Unrest«, 40: »Peasant avoidance, not insurrection, was the common form of coping with crisis or difficulties. For many, open revolt remained the exceptional method of expressing rural discontent.« Vgl. auch nachdrücklich Aytekin, »Peasant Protest«, insbes. 110, der schreibt, »identifying the absence of overt insurrection with quiescence is wrong«.

6 S. in jüngerer Zeit zu diesem Thema besonders die Monographie von Makdisi, *The Culture of Sectarianism*, und weiterhin ders., »After 1860« (u.a.). S. auch die Bemerkungen bei Beinlin, *Workers*, 48. Die Monographie von Schäbler (s. dies., *Aufstände*) richtet den Fokus auf die als ethnische Gruppe definierten Drusen. In einem Kapitel zu Aufständen in der zwei-

ren 1852, 1854, 1862-1864 und 1865-1866 zu zahlreichen ruralen Unruhen.⁷ Insbesondere der Balkan wurde im betrachteten Zeitraum wiederholt zum Schauplatz von Auseinandersetzungen. Selbst in Anatolien fanden verschiedentlich Unruhen statt – wenn auch seltener als dies auf dem Balkan und in den arabischen Provinzen der Fall war. Bauern erhoben sich 1840 in Akdağ und 1841 in Adapazarı sowie in Yalvaç aufgrund der Besteuerungspolitik.⁸ In den 1840er bis 1860er Jahren fanden auch wiederholt Konflikte in Canik statt, wenngleich diese eher passive Vermeidungsformen annahmen.⁹ Quataert verallgemeinert mit Blick auf die Vielzahl an ländlichen Erhebungen:

It seems evident that the peak of open unrest occurred between the 1840s and the middle 1860s, in many cases as popular and notable responses to government fiat. The imposition of the Tanzimat reforms meant a changed agrarian order with greater (but not full) central control of the land, more of the surplus going to the imperial treasury, and higher taxes for the peasantry. But notables continued to hang on with considerable success [...]. Extreme confusion reigned in the countryside everywhere in the Empire, since the state declared removal of the old order but could not fully eliminate it.¹⁰

ten Hälfte des 19. Jahrhunderts werden auch die Ereignisse in den Jahren 1860/1861 besprochen, wobei die Verwaltungsreformen der Tanzimatzeit und die Auswirkungen der Integration in den Weltmarkt als Stimuli für die politischen Erschütterungen interpretiert werden (s. ebd., 107-167, insbes. 107-119). Eine systematische, die verschiedenen Phasen (1821, 1840, 1858-1861) differenzierende, soziohistorische Untersuchung der überwiegend von ländlichen Bevölkerungsgruppen getragenen Aufstandsbewegungen im Libanongebirge liegt mit der Monographie von Havemann vor s. ders., *Rurale Bewegungen*. Ebd., VI-XI, wird weitere Sekundärliteratur zu den Ereignissen im Libanongebirge überblicksartig zusammengestellt und besprochen. S. schließlich auch Khalaf, »Communal Conflict«.

7 Vgl. Quataert, »Rural Unrest«, 39.

8 Vgl. Aytekin, »Peasant Protest«, 106.

9 S. zu diesem Thema ausführlicher die kurze Fallstudie in Aytekin, »Peasant Protest«, 111-114.

10 Quataert, »Rural Unrest«, 39f.

Wie in Aleppo entstanden nun andernorts innerhalb und außerhalb der arabischen Provinzen im Zuge der Implementierung der Reformen während der ersten Phase der Tanzimat gesellschaftspolitische Reibungen und wirtschaftliche Verwerfungen, die denen in Aleppo durchaus nicht unähnlich gewesen sein dürften. Am 16. Oktober 1850 brachen beispielsweise in Ma‘lūlā gewalttätige und blutige Auseinandersetzungen aus.¹¹

Ma‘lūlā ist eine Ortschaft nordöstlich von Damaskus, relativ isoliert im Qalamun-Gebirge gelegen. Die Mehrheit der Bevölkerung war und ist auch heute noch christlich, insbesondere griechisch-orthodoxe und griechisch-katholische Christen lebten neben Muslimen in Ma‘lūlā.¹² Während der Ereignisse gab es in der Ortschaft 170 Häuser, lediglich zehn waren muslimische Haushalte.¹³

Die folgenden kurzen Ausführungen basieren auf den von Antoine Rabbath 1905 veröffentlichten Dokumenten aus der Korrespondenz europäischer und russischer Konsulatsangehöriger¹⁴ und auf zwei Berichten der griechisch-orthodoxen Einwohner Ma‘lūlās an Dīmītrī Šaḥāda.¹⁵ Wenige andere Primärquellen sind verfügbar, die ein Licht auf die Geschehnisse werfen können.¹⁶ Die Ereignisse in Ma‘lūlā sind bislang weitgehend unerforscht; lediglich Pi-

11 Die Unruhen in Aleppo brachen am selben Tag aus, zu ‘Īd al-Aḏḥā. Dies zeigt, dass Feier- und Festtage mitunter den Ausbruch von gewalttätigen Auseinandersetzungen stark beeinflussen konnten.

12 Vgl. Pichon, *Maaloula*, 19f.

13 AGOPD, *aršif* Dīmītrī Šaḥāda, *maḡmū‘a 2*, *raqm* 34.

14 S. Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 167-185.

15 AGOPD, *aršif* Dīmītrī Šaḥāda, *maḡmū‘a 2*, *raqm* 34, datiert auf den 30. Oktober 1850; AGOPD, DAM 22, datiert auf den 26. Oktober 1850.

16 Vgl. insbesondere die Bemerkungen Pichons zum Fehlen jeglicher Berichte über die Unruhen in Ma‘alūlā in der Congregatio de Propaganda Fide. Es finden sich keine Hinweise darauf, dass die Geschehnisse in der Korrespondenz mit Rom Erwähnung fanden. Vgl. Pichon, *Maaloula*, 108, Fn. 4. Hingegen weist ders., ebd., 115, Fn. 31, auf archäologische Belege für das Massaker an den Aufständischen hin – 1935 seien im Westen des Dorfs Knochen und Schädel gefunden worden.

chon widmet ihnen einige Seiten seiner Monographie über Ma'lūlā.¹⁷ Im Folgenden kann es daher nur darum gehen, einige vorläufige Beobachtungen zur zeitlichen Koinzidenz und zu Parallelen zwischen den Ereignissen in Aleppo und Ma'lūlā zu machen – die genaue Prüfung der Beobachtungen und aller Hypothesen muss weiteren Forschungsarbeiten vorbehalten bleiben.

Pichon bezeichnet Ma'lūlā als »casse de résonance«¹⁸ für politische Tendenzen in der osmanischen Provinz Syrien. Der schiitische Gouverneur von Baalbek Muḥammad Ḥarfūš erhob sich im Herbst 1850 gegen die osmanische Zentralregierung, um Widerstand gegen Pläne der Osmanen zu leisten, die eine allgemeine Rekrutierung durchführen wollten. Der *vali* Mustafa Paşa wurde daraufhin entsandt, um die Rebellion niederzuschlagen. Die 2.000 Soldaten Ḥarfūšs¹⁹ kämpften sich bis Ma'lūlā durch und suchten dort Zuflucht. Am 16. Oktober 1850 wurden sie jedoch von einer übermächtigen osmanischen Streitkraft, bestehend aus zwei Armeebataillonen, vier Kanonen und 400 irregulären Soldaten, angegriffen. Dabei wurden mehr als 1.000 Aufständische getötet, Überlebende in Handfesseln durch die Stadt geführt und nach Istanbul gebracht. Nach dem Ende der Kampfhandlungen fanden Plünderungen in den Häusern der Einwohner statt; örtliche Klöster und Kirchen wie die Kirche der Hl. Thekla und das Kloster des Hl. Sergius wurden von den osmanischen Soldaten angegriffen und einige Geistliche verletzt und getötet.²⁰ Die Christen in Ma'lūlā schilderten die Ereignisse wie folgt:

[Es geschah,] als der *amīr* Muḥammad al-Ḥarfūš aus den Dörfern in dieser Gegend Ungehorsame in sein Heer geholt hatte, weil sie sich nicht rekrutieren lassen wollten. Da wir nur arm

17 S. Pichon, *Maaloula*.

18 Pichon, *Maaloula*, 107.

19 Zur Zahl s. de Ségur-Dupeyron an den französischen Botschafter, 23. Oktober 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 168.

20 Vgl. die Zusammenfassung bei Pichon, *Maaloula*, 108f.

sind und christliche Untertanen (*ra'āyā*) und kein Interesse daran haben, richteten wir uns immer nach den Befehlshabern, damit sie uns gegen die Böswilligkeit der erwähnten Ungehorsamen und ihren Verrat an uns halfen. Als seine Gnaden Mustafa Paşa, um die Ungehorsamen abzuschrecken und zu zerschlagen, sich mit den königlichen und *başıbozuk*-Soldaten im Dorf 'Ain at-Tīna in einer Entfernung von einer halben Stunde von uns niedergelassen hat, waren wir nicht betrübt und freuten uns sehr, da wir nun sicher vor der Böswilligkeit der erwähnten Ungehorsamen sein würden. Unsere Ältesten gingen zu ihnen und erwiesen ihnen Ehre, wir beklagten vor ihnen unsere Angst vor den erwähnten Ungehorsamen und gaben ihnen die nötige Verpflegung und Futter für die Tiere. Wir taten jeden Dienst, an dem es Not tat. Als die Zeit des Kampfes sich näherte und die Nachricht gekommen war, dass unser Herr in der Nähe sei, sandten wir ihm den Vorschlag [...], es zu übernehmen, ihn in einem Umkreis von einer Stunde zu schützen bei seiner Ankunft in unserem Dorf. Er zog mit den Soldaten in die Schlacht und wir schützten nach seinem Befehl den Ort, den er uns befohlen hatte. Die Soldaten besiegten die erwähnten Ungehorsamen, schlachteten sie ab und nahmen sie fest – an ihrem Kopf der *amīr* Muḥammad. Wir waren glücklich und dankbar [...] über den Sieg der *mansure*-Soldaten. Wir hofften auf eine Belohnung von Seiten seiner Gnaden und seiner Anführer im Gegenzug für unsere Freundschaft und Dienste. Kaum waren die Ungehorsamen besiegt, machten die Soldaten kehrt zu unserem Dorf und fielen über uns plündernd, raubend und mordend her. Sie töteten von uns etwa 14 Personen. Der Bischof Zaḥarīya wurde von fünf Schüssen getroffen und starb nach acht Tagen. Auf dieselbe Weise töteten sie einen Priester im Kloster des Hl. Sergius. Auch ein anderer Priester wurde verletzt – neben anderen Verwundeten im Dorf – und wir wissen nicht, wer von den Verwundeten noch sterben wird.²¹

21 AGOPD, *aršif* Dīmītrī Šaḥāda, *mağmū'a* 2, *raqm* 34.

Bereits kurz nach den Ereignissen war jedoch stark umstritten, wie sich die christliche Bevölkerung den Rebellen gegenüber verhalten hatte. Nach Aussagen der osmanischen Autoritäten hatten sich Aufständische in den Kultstätten verborgen, weshalb die osmanischen Soldaten dort Eindringen seien und zu plündern begonnen hätten.²² Pierre de Ségur-Dupeyron, der Generalkonsul von Damaskus (1849-1852),²³ geht davon aus, dass Christen den Rebellen Zuflucht gewährt hatten und dafür von den osmanischen Truppen angegriffen wurden.²⁴ Er führt die Existenz eines Pulverfasses in einem Kloster als Beleg für ihren Widerstand an.²⁵ In seiner Korrespondenz hebt hingegen Constantin Basily, der russische Generalkonsul von Beirut, verschiedentlich die Kooperation der Christen mit den osmanischen Truppen hervor und betrachtet die Schuldzuweisung gegen die Christen als Entstellung der Tatsachen.²⁶ Das Verhalten der Christen bleibt angesichts der widersprüchlichen Quellenlage eine unbekannte Größe bei den Ereignissen in Ma'lūlā. Pichon vermutet, dass der französische Konsul die Möglichkeit, für die Christen Position zu beziehen und die Ereignisse als Vorwand für eine Verstärkung des Drucks auf die Pforte anzuführen, nicht nutzte, um sich in dieser Sache gegen englische Interessen zu stellen und die guten

22 Vgl. de Ségur-Dupeyron an den französischen Botschafter, 30. Oktober 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 170.

23 Pierre de Ségur-Dupeyron (gest. 1870), zunächst im französischen Innenministerium beschäftigt, 1829 Mitherausgeber des ersten Bandes der *Revue des deux mondes, recueil de la politique, de l'administration et des mœurs*, war nach seiner Stellung in Aleppo (1849-1852) französischer Generalkonsul in Belgrad (1852-1854), in Bagdad (1854-1855) und in Warschau (1855-1862).

24 De Ségur-Dupeyron an den französischen Botschafter, 30. Oktober 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 170.

25 Vgl. de Ségur-Dupeyron an den französischen Botschafter, 24. Dezember 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 179.

26 Vgl. Basily an den russischen Botschafter, 1. / 13. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 172, und 15. / 27. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 173.

Beziehungen mit den osmanischen Autoritäten vor Ort aufrechtzuerhalten.²⁷ Mögliche Gründe für eine Hilfeleistung von Seiten der Christen waren langjährige Beziehungen der ortsansässigen griechisch-orthodoxen Christen zur schiitischen Ḥarfūš-Familie; auch zwischen den melkitischen Christen und den Ḥarfūš gab es persönliche Verbindungen.²⁸

Trotz ihres nahezu zeitgleichen Eintretens mit den Unruhen in Aleppo sind die Geschehnisse in Ma‘lūlā nicht direkt mit denen in Aleppo verknüpft. Gleichwohl können sie mit diesen in Beziehung gesetzt werden. Der Eindruck, dass es eine Verbindung gab, bestand schon bei Zeitgenossen, so spricht der russische Kanzler Nesselrode in einem Schreiben an Titoff vom 21. November 1850, in dem er auf die Ereignisse in Aleppo eingeht, von den »malheurs de la population chrétienne d’Alep et de Maloula«.²⁹ Auch schreibt der französische Konsul von Damaskus am 30. Oktober 1850:

La révolte d’Alep prouve jusqu’à l’évidence l’existence d’une vaste conspiration, dont les ramifications s’étendaient sur toute la Syrie. Le complot éclate le 16 octobre à Damas; c’est le 17 que la population Alépine prend les armes; enfin les insurgés victorieux d’Alep capitulent, lorsqu’ils sont instruits de la défaite de leurs alliés, les émirs, dans les circonstances fortuites, qui ont amené l’action de Maloula.³⁰

Sicherlich trifft die konspirative Theorie des Konsuls die Beziehung der verschiedenen Ereignisse zueinander nicht im Kern. Jedoch belegt sie zumindest das bereits unter Zeitgenossen bestehende Gefühl für ihren grundsätzlichen Zusammenhang.

Nun scheinen sich zunächst die Ereignisse 1850 in Ma‘lūlā von denen in Aleppo im gleichen Zeitraum sehr

27 Vgl. Pichon, *Maaloula*, 113-114.

28 Vgl. Pichon, *Maaloula*, 112.

29 Nesselrode an Titoff, 21. November 1850, BA, I.HR 73/3524.

30 De Ségur-Dupeyron an den französischen Botschafter, 30. Oktober 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 170.

zu unterscheiden. Im Falle Ma‘lulās griffen die Aufständischen selbst die Christen nicht an – es waren osmanische Soldaten, die für die Plünderungen und Morde verantwortlich gemacht wurden. Auffällig ist auch, dass die Aufständischen nicht aus der Stadt selbst kamen, sondern dass der Aufstand gewissermaßen aus Baalbek »von außen« an die Stadt herangetragen wurde. Die christlichen Einwohner Ma‘lulās könnten also lediglich zufällig zwischen die Fronten geraten sein. Dies scheint zunächst eher auf die Unähnlichkeit der beiden Ereignisse hinzuweisen.

Dennoch gibt es auf den zweiten Blick einige entscheidende Gemeinsamkeiten: Auslöser des Konflikts waren in beiden Fällen die Rekrutierungsbefehle der Pforte. Wie in Aleppo gab es auch in Baalbek, wo der Aufstand losbrach, Widerstand gegen die erzwungene Rekrutierung. Die Anführer der Erhebung waren Muḥammad und ‘Assāf Ḥarfūš; Stammesleute der Mahālī hatten auf den *vali* von Damaskus geschossen, als dieser versuchte, den Widerstand niederzuschlagen.³¹ Der Zusammenhang des Geschehens in Ma‘lulā mit der Rekrutierungskampagne wird in zeitgenössischen Dokumenten nahezu einhellig betont.³² Von den Plünderungen in Ma‘lulā waren außerdem vornehmlich christliche Einwohner der Ortschaft betroffen, die vermutlich über beträchtliche ökonomische Ressourcen verfügten. Die von den Plünderungen betroffenen Christen beteuerten zwar in einem Schreiben an Dīmītrī Šaḥāda, arm zu sein – »wir sind die armen, demütigen, traurigen griechisch-orthodoxen und griechisch-katholischen Christen, Einwohner der Ortschaft Ma‘lulā«³³ – jedoch scheinen die exorbitanten Forderungen, die zur Wiedergutmachung nach den Plünderungen durch die osmanischen Soldaten gefordert wurden,

31 Vgl. Farah, *Politics of Interventionism*, 490f.

32 AGOPD, *aršif* Dīmītrī Šaḥāda, *maǧmū‘a 2*, *raqm* 34; AGOPD, DAM 22; Basily an den russischen Botschafter, 1./13. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 171.

33 AGOPD, *aršif* Dīmītrī Šaḥāda, *maǧmū‘a 2*, *raqm* 34.

eher das Gegenteil zu belegen. Basily erwähnt Forderungen in Höhe von 80.000 Piastern³⁴; Ségur-Dupeyron weiß gar von 600.000 Piastern zu berichten.³⁵ Weiterhin scheinen, wie in Aleppo, im Zuge des Angriffs auf die Stadtbewohner und die Geistlichen in den Klöstern, nur sehr wenige Personen getötet worden zu sein; dies fällt insbesondere im Vergleich mit den hohen Zahlen getöteter aufständischer Anhänger Muḥammad Ḥarfūšs auf – die Rede ist von 1.000 oder 1.500 Toten.³⁶ Die getöteten Christen hingegen werden auf 10, 14 oder 22 Personen beziffert.³⁷ Eine weitere Gemeinsamkeit zwischen den Vorgängen in Aleppo und Ma'lūlā stellt der Angriff auf die Kirchen bzw. Klöster dar. In Ma'lūlā wurden die exponiert gelegenen Klöster der Heiligen Thekla und des Heiligen Sergius angegriffen und geplündert. Wendet man sich den Angreifern zu, so sind auch in dieser Hinsicht Gemeinsamkeiten zwischen den Unruhen in Aleppo und den Geschehnissen in Ma'lūlā zu konstatieren: Zwar sind es osmanische Soldaten, die die Einwohner Ma'lūlās angreifen, jedoch wird verschiedentlich erwähnt, dass es sich um *başıbozuk* handelte, so vom russischen Generalkonsul in Beirut:

Mais le principe du mal réside dans l'organisation même de cette milice, qui perpétue les habitudes d'un régime incompatible avec l'ordre actuel de l'administration civile et militaire de l'empire. C'est un ramassis de Kurdes, de maraudeurs de toute espèce, qui

34 Basily an den russischen Botschafter, 15./27. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 176f.

35 De Ségur-Dupeyron an den französischen Botschafter, 14. Januar 1851, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 181.

36 De Ségur-Dupeyron nennt zunächst 400 Tote, korrigiert sich anschließend auf 1.000. Vgl. die Schreiben vom 23. Oktober 1850, 30. Oktober 1850 und 24. Dezember 1850 an den französischen Botschafter, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 168, 169 und 178. Der russische Generalkonsul von Beirut nennt 1.500 Tote. Vgl. das Schreiben vom 1./13. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 171.

37 Basily an den russischen Botschafter, 15./27. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 174.

viennent s'enrichir on ne sait d'où, et jouissent d'une impunité absolue.³⁸

Somit kann davon ausgegangen werden, dass die Angreifer einen ähnlichen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Hintergrund wie in Aleppo hatten. Außerdem plünderten osmanische *başıbozuk* auch in der zweiten Phase der Erhebung in Aleppo zahlreiche Häuser in den östlichen Vororten – darunter Häuser katholischer Christen.

Einen wichtigen Vergleichspunkt bilden auch die Anführer der beiden Erhebungen. Der russische Generalkonsul, ein kluger Beobachter seiner Zeit, betrachtet Notabeln als die eigentlichen Verantwortlichen für die Unruhen in der Region:

Plus je prête mon attention à ces événements, plus je demeure convaincu que la conscription militaire n'est qu'un appât pour soulever les masses, dans cette lutte opiniâtre de la féodalité contre le système de centralisation.³⁹

Die Rebellen aus der Familie Ḥarfūš weisen in gewisser Hinsicht interessante Ähnlichkeiten mit dem Notabeln-Typus vom Format 'Abdallāh Bey Bābinsīs auf. Wenn es auch an dieser Stelle nicht möglich ist, die Bedeutung der Ḥarfūš-Familie in der Bekaa im Detail zu beleuchten,⁴⁰ so deutet sich doch an, dass Mitglieder dieser Familie eine »typical Ottoman provincial feudatory of the early modern period«⁴¹ darstellten, deren Macht und Bedeutung im *iltizam*-System verwurzelt war.

Zuletzt lassen sich die Ereignisse in Ma'lūlā wie die Unruhen in Aleppo als Zuspitzung eines intensiven Kommu-

38 Basily an den russischen Botschafter, 15./27. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 175.

39 Basily an den russischen Botschafter, 1./13. November 1850, zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 171.

40 S. zur Geschichte der Ḥarfūš-Familie in der Bekaa bis ins 18. Jahrhundert insbes. Winter, *Shiites*, 45-57.

41 Winter, *Shiites*, 56.

nikationsprozesses zwischen Zentrum und Provinz deuten; dieser kam, wie es scheint, auf dieselbe Art und Weise zustande wie in Aleppo. Baalbek, wo der Aufstand losbrach, und Ma'lūlā selbst gehörten zur Provinz Damaskus. Von Thompson liegt bereits eine eingehende Auseinandersetzung mit dem Wirken und der Bedeutung der Damaszener *meclis* in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts vor. Dieser kam im dialektischen Prozess der Umsetzung der vom Zentrum initiierten Reformpolitik eine Mittlerrolle zu; die Auseinandersetzung mit in Petitionen artikulierten Forderungen der Bevölkerung und deren Vermittlung an das Zentrum war Teil ihres Wirkens.⁴² Die Bedeutung von Petitionen mit Blick auf die Geschehnisse in Ma'lūlā wird beispielsweise aus der Tatsache deutlich, dass sich die in Ma'lūlā Angegriffenen selbst mit Petitionen an die ausländischen Konsulate und an Istanbul wandten.⁴³

Pichon bewertet die Ereignisse in Ma'lūlā ebenfalls als Teil eines »mouvement plus général de résistance à la modernisation de l'Empire aux bouleversements sociaux qu'elle entraînait, notamment la perte de pouvoir et de l'influence des notables locaux«.⁴⁴ Ma'lūlā, darin kann Pichon zugestimmt werden, stellt ein eingängiges Beispiel für die Auswirkungen der Tanzimat in der Peripherie des Osmanischen Reichs dar.⁴⁵

42 S. Thompson, »Ottoman Political Reform«. Der Verweis auf die Bedeutung von Petitionen findet sich ebd., 460.

43 De Ségur-Dupeyron an den französischen Botschafter, 30. Oktober 1850, (Punkt 7), zit. nach Rabbath, *Documents inédits*, Bd. 2, 170 (u.a.).

44 Pichon, *Maaloula*, 109.

45 Vgl. Pichon, *Maaloula*, 108.

6.2 Unruhen in Niš (1841) und Vidin (1850)

Wie bereits angedeutet, unterschieden sich ländliche Unruhen in vielerlei Hinsicht von städtischen Erhebungen – dennoch hingen auch sie teilweise mit der wachsenden Einflussnahme und den Zentralisierungsbestrebungen des osmanischen Staates zusammen, die mit der Umsetzung der Tanzimatreformen einhergingen, zum Beispiel mit Versuchen, fiskale Verantwortlichkeit gleichmäßig zu verteilen. Quataert unterscheidet drei Phasen ruraler Gewalt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert.⁴⁶ Es ist die erste Phase, beginnend in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts, die mit Blick auf die Unruhen 1850 in Aleppo von besonderem Interesse ist, da sich in dieser Phase Widerstand gegen die Implementierung der Tanzimatreformen regte. In der französischen Zeitung *La Presse* wurde am 20. November 1850 in der Rubrik »Nouvelles de l'Étranger« von den Unruhen in Aleppo berichtet. Im selben Artikel findet sich die folgende Bemerkung zu Ereignissen in Bulgarien, Bosnien und Albanien:

En revanche, la tranquillité dans les provinces chrétiennes de l'empire commence à devenir définitive; en Bulgarie, en Bosnie, en Albanie, l'ordre est complètement rétabli. Omer Pacha avait, il est vrai, rencontré de la résistance de la part des beys qui s'opposaient à l'application du Fansi mat [Tanzimat, Anm. v. m.], c'est à dire de l'égalité civile [...].⁴⁷

Die kurze Notiz zeugt von einem Bewusstsein für die weitreichenden Folgen der Umsetzung der Forderungen des Gülhane-Edikts und ihre Auswirkungen nicht nur in den arabischen Provinzen. Nachfolgend kann nicht auf alle der von dem Autor des Artikels angedeuteten Schauplätze von Ereignissen ähnlicher Stoßrichtung wie in Aleppo eingegangen werden. Die Geschehnisse 1841 und 1850 in Niš und Vi-

46 Vgl. Quataert, »Rural Unrest«, 33.

47 *La Presse*, 20. November 1850.

din, Bulgaristan – also in der »christlichen Peripherie« des Osmanischen Reichs – mögen als Beispiel für jene anderen Erhebungen dienen, die ebenfalls eng mit den Tanzimatreformen der ersten Phase zusammenhingen.⁴⁸ Bezeichnenderweise wurden diese Aufstände von christlichen Führern initiiert, nicht von muslimischen Einwohnern.⁴⁹

Der Aufstand in Niš war nur von kurzer Dauer; er hing mit einer mehrfachen Besteuerung der Bevölkerung im Rahmen der Einführung einer neuen Besteuerungsweise im Zuge der Tanzimatreformen zusammen. Statt wie geplant die Erhebung aus Steuern des bislang verantwortlichen *mültezim* in die Hand eines osmanischen *muhassıl* zu übergeben, wurden nun beide Besteuerungsformen gleichzeitig angewendet.⁵⁰ 1840 leitete Sabri Mustafa Paşa, der *vali* von Niš, die Festsetzung und Eintreibung der zu entrichtenden Steuer ein. Am 6. April 1841 brach der Aufstand los; die gegen den *vali* Rebellierenden versammelten sich in einem Dorf, woraufhin dieser irreguläre albanische Kämpfer zusammenzog. Die Aufständischen waren hoffnungslos unterlegen und die Erhebung endete mit der Verwüstung zahlreicher Dörfer und einer Massenflucht von 9.460 Bulgaren nach Serbien.⁵¹

Die Erhebung in Vidin im Jahr 1850 – der ein erster Aufstand nahe Vidin 1849 vorausging – war wie jene in Niš ebenfalls mit Fragen der Besteuerung verbunden. Im Gebiet um Vidin waren mit dem *timar*-System zahlreiche vorosmanische Praktiken verbunden. Es bestand ein Zwei-Klassen-System, das *gospodarlık* bezeichnet wurde. Muslimische

48 S. zu Niš und Vidin insbes. Quataert, »Rural Unrest«, 34f.; Pinson, »Ottoman Bulgaria«, Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 160-162; s. auch die Hinweise bei AYTEKIN, »Peasant Protest«, 105 (mit Erwähnung türkischsprachiger Sekundärliteratur) und zu Vidin insbes. ebd., 114-116, sowie AKSAN, *Ottoman Wars*, 427-429; und BEININ, *Workers*, 57f.

49 Vgl. diese Beobachtung bei HANIOĞLU, *Late Ottoman Empire*, 88.

50 Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 105f.

51 Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 106f. und AKSAN, *Ottoman Wars*, 422-424.

Feudalherren, Nachkommen der *sipahis*, besaßen das Land und kontrollierten die Verwaltung. Die im Gebiet ansässigen christlichen Bauern besaßen kein Land und waren gezwungen, auf Gewohnheitsrecht beruhende Abgaben – Getreide ebenso wie Wein, Honig, Milch, Schafe, Holz usw. – zusätzlich zu den in anderen Provinzen üblichen Steuern und Abgaben zu leisten. Das Besteuerungssystem war unübersichtlich und ohne feste Steuersätze, durchwurzelt von Korruption; Steuereintreiber und lokale Potentaten, sogar Mitglieder der *meclis* strichen gemeinsam Profite ein. Die Ereignisse 1850 in Vidin waren eine Reaktion auf diese Situation. Zugleich forderten die Bauern selbst direkten Landbesitz und die Abschaffung der feudalen Willkür.⁵² In Vidin kam es unter der Führung einiger Männer zur Organisation verschiedener Gruppen, die sich eine Erhebung und eine Rebellion gegen die *ağas* zum Ziel setzten. Die Organisationen für den Aufstand 1850 selbst begannen schon im Jahr zuvor; der endgültige Plan für die Erhebung wurde in einem Kloster in Rakovitsa ausgearbeitet. Am 1. Juni begannen Erhebungen in den Städten Lom, Belogradchik und Vidin. Die Bulgaren waren jedoch bereits nach zehn Tagen unterlegen.⁵³

Bei den Ereignissen in Vidin ist bereits auf die Verknüpfung mit dem Beginn der Umsetzung der Tanzimatreformen hingewiesen worden, insbesondere mit dem Erlass von 1839.⁵⁴ Im Kern bestehen zwischen den Ereignissen in Niš und Vidin sowie in Aleppo einige zentrale Gemeinsamkeiten. Wie in Aleppo auch, war es die Einführung einer neuen Besteuerungsweise, die die Erhebungen im osmanischen Bulgarien herbeiführte. Auch kann eine ähnliche

52 Neben anderen Ursachen. Vgl. dazu Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 114f., Quataert, »Rural Unrest«, 34f., und ders., »Main Problems«, 215, sowie Aytekin, »Peasant Protest«, 114f.

53 Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 119, Aksan, *Ottoman Wars*, 422-424, und Aytekin, »Peasant Protest«, 114-116, der weitere Proteststrategien der ansässigen Bauern über die Erhebung hinaus zusammenfasst.

54 Vgl. Quataert, »Rural Unrest«, 34f., Aytekin, »Peasant Protest«, 116.

gesellschaftliche Ausgangslage angenommen werden – die mit dem Gülhane-Erlass initiierten Neuerungen verstärkten den finanziellen Druck auf breite Massen der Bevölkerung und zugleich gefährdeten sie die Positionen und Privilegien lokaler Potentaten: Die Zentralregierung hatte in Niš und Vidin große Schwierigkeiten, auf Provinzposten etablierte Beamte, die weitgehend autonom agierten, zur Übernahme des Reformprogramms zu bewegen. Wie in Aleppo ‘Abdallāh Bey Bābinsī ein Interesse an einer Erhebung der städtischen Bevölkerung hatte, um seine machtpolitische Position, die durch die imperiale Reformpolitik gefährdet war, zu sichern, so hatten in Bulgarien, wo das *iltizam*-System dominierte, lokale *ağas* ein Interesse daran, dass diese Reformpolitik gar nicht erst implementiert wurde bzw. nur umgesetzt wurde, insofern sie mit alteingesessenen Privilegien nicht kollidierte. Aus diesem Grund standen sich die Bevölkerung und lokale Potentaten in Bulgarien während der Erhebungen als Gegner gegenüber.

In Niš wie auch in Vidin waren außerdem die Modalitäten der Kommunikation zwischen Zentrum und Peripherie dieselben wie im Falle von Aleppo: In Niš wurden am Vorabend der Erhebung im Jahr 1841 zahlreiche Petitionen verfasst, mitunter auch an russische und serbische Diplomaten, was die Einbindung des osmanischen Bulgariens in weitere Einflussphären als nur die osmanische spiegelt.⁵⁵ Pinson beschreibt im Falle von Niš mehrere Inspektionen / Kommissionen, die die Lage vor Ort evaluierten. So prüfte der dorthin entsandte *vali* Sabri Mustafa Paşa 1840 die Umsetzung der Einführung der neuen Steuer vor Ort – ähnlich wie in Aleppo der *vali* Mustafa Zarif Paşa einen Bevölkerungs-

55 Die bezeichnendste der Petitionen ist wohl die von 1.000 Christen aus der Gegend von Niš an den Prinzen von Serbien, verfasst im April 1841, in der es heißt, dass die Menschen »nicht gegen ihren legitimen Herrscher den Sultan rebellierten« – eine Wortwahl, die nahezu identisch mit der der Aufständischen im Falle von Aleppo 1850 ist. Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 109 sowie AGOPD Nr. 1.

zensus durchzuführen hatte. Ein weiterer spezieller Gesandter der Pforte, Arif Hikmet, *kadiasker* von Rumelien, befand sich ebenfalls auf Inspektionsmission in der Umgebung.⁵⁶ Auch nach der Erhebung entsandte die Zentralregierung Kommissionen, die den Dörflern helfen sollten, sich wieder niederzulassen und ihren Besitz zurückzuerlangen.⁵⁷ Auch bei der Erhebung in Vidin 1850 lassen sich dieselben Modalitäten der Kommunikation zwischen Provinz und Zentrum feststellen: wiederholte Petitionen der Dörfler – ebenfalls an den Prinzen von Serbien sowie den russischen Zar –,⁵⁸ Kommissionen und diesmal sogar das Wirken einer *meclis*. Aytekin hebt hervor:

[...] the cultivators of Vidin voiced their concerns also in the language of Tanzimat. Tanzimat reforms indeed seem to have played an important role in shaping cultivators' perception of the conflict and some of their actions therein. [...] They demanded their rights as promised by the Tanzimat and repeatedly pointed at the contradiction between their plight and the new principles of the state. Moreover, they never posited revolt against the Ottoman state.⁵⁹

In diesem Falle resultierte die konfliktuelle Zuspitzung des Zentrum-Peripherie-Dialogs auch aus dem Versagen der *meclis*, die von *ağas* und osmanischen Beamten dominiert wurde und in sich nicht so vielfältige heterogene Interessengruppen vereinigte wie dies in Aleppo und Damaskus der Fall war – wenngleich auch dort keinesfalls die Rede von einer repräsentativen Interessenvertretung der Einwohner die Rede sein kann.⁶⁰ Im Falle beider Erhebungen stattfindende Aushandlungen weisen deutlich darauf hin, dass die Reformen der ersten Tanzimat-Periode nicht ein-

56 Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 106.

57 Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 110.

58 Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 114 und Aytekin, »Peasant Protest«, insbes. 116.

59 Aytekin, »Peasant Protest«, 116.

60 Vgl. İnalçık, »Application of the Tanzimat«, 99, 110.

fach den Provinzen »übergestülpt« wurden, sondern vielmehr in einem ständigen dialogischen Prozess mit den Provinzen umgesetzt wurden. Wie die »Ereignisse« von 1850 in Aleppo lassen sich auch die Erhebungen in Niš und Vidin als die konfliktuelle Zuspitzung dieses zwischen Zentrum und Peripherie stattfindenden Dialogs beschreiben.

Die Erhebungen in Niš und Vidin weisen insofern erstaunliche Übereinstimmungen mit den Unruhen von Aleppo im Jahr 1850 auf. Allerdings unterscheidet sich die Problemlage in Niš und Vidin in mancher Hinsicht auch von den Umständen der Ereignisse in Aleppo. Haniöğlu hebt hervor:

A fundamental factor in areas heavily populated by Christians was the attempt of Christian leaders, particularly in the Balkans, to portray the reforms as a broad assault on the nationalist cause. In order to widen the base of the opposition, they too cast their arguments against the reform in economic terms, hoping that shared opposition to the oppressive Muslim landlords would unite bourgeoisie, intellectuals, and peasantry against the government. Muslim landlords, in turn, united to oppose the new tax collection methods on economic grounds [...].⁶¹

Für Scheben liegt der entscheidende Unterschied zwischen Unruhen wie jenen in Syrien und jenen in Niš darin, dass letztere sich *nicht gegen die Verwaltungsreformen* an sich richteten, sondern *gegen ihre unzulängliche Umsetzung*: die Bevölkerung erhoffte sich eine Verbesserung ihrer Lage im Hinblick auf Veränderungen in der Besteuerung der Landbevölkerung und die Verbesserung der Lage der Nichtmuslime.⁶² Dies bestätigt insbesondere die bereits angeführte, von Pinson zitierte Petition der Christen aus der Gegend um Niš, in der hervorgehoben wurde, dass der Aufstand sich nicht gegen den Sultan richtete. Vielmehr wünsche die

61 Haniöğlu, *Late Ottoman Empire*, 88.

62 Vgl. die Randbemerkungen bei Scheben, *Verwaltungsreform*, 69.

Bevölkerung eine zuverlässige und genaue Ausführung der im Gülhane-Erlass festgeschriebenen Neuerungen.⁶³

Zusammenfassend weisen Erhebungen wie die in diesem Kapitel thematisierten auf die Tragweite im Zentrum initiierteter politischer Prozesse hin, die allem Anschein nach sogar in isolierten und peripheren ländlichen Gebieten des Osmanischen Reichs bedeutende Auswirkungen hatten. Wie Pichon mit Blick auf Ma'lūlā schreibt, »ce sont les vieilles notabilités et sociabilités coutumières qui sont visées par les réformes de la période des *tanzimat*«. ⁶⁴ Sowohl für Ma'lūlā als auch für Niš und Vidin lassen sich außerdem Kommunikationsprozesse zwischen Peripherie und Zentrum nachzeichnen, die die Umsetzung der Tanzimatreformen begleiteten und mit ähnlichen Transformationen mit gesellschaftspolitischen und wirtschaftlichen Konsequenzen einhergingen wie auch in Aleppo.

Die häufig anzutreffende heuristische Differenzierung zwischen Stadt und Land darf in diesem Fall nicht zur Folge haben, dass bestehende Gemeinsamkeiten zwischen historischen Entwicklungen in größeren Städten (Aleppo) und kleineren Ortschaften bzw. ländlichen Regionen (Ma'lūlā, Niš und Vidin) verkannt und vollkommen losgelöst voneinander betrachtet werden. Auch sollten unterschiedliche Grade an Isoliertheit bzw. Peripherisierung oder besondere lokale Gegebenheiten, demographische Ausgangssituationen, regionale Besonderheiten, die sich notwendigerweise in voneinander abweichenden historischen Prozessen niederschlagen, nicht den Blick auf mögliche gemeinsame Ursachen dieser Prozesse und ihren Zusammenhang verstellen.

63 Vgl. Pinson, »Ottoman Bulgaria«, 109.

64 Pichon, *Maaloula*, 108.

Appendix

Vorwort zur Edition und Übersetzung

AGOPD Nr. 1 und Nr. 2 sind beidseitig auf Papier (Nr. 1: eine Seite von 28x44cm (Hochformat); Nr. 2: zwei Seiten von 42x27cm (Querformat) sowie 21x27cm (Hochformat) festgehalten worden. Die Tinte bei Nr. 1 ist schwarz, bei Nr. 2 bräunlich. Aus den individuell unterschiedlichen Handschriften (beide Schriftart *nashī*) lässt sich ableiten, dass es sich um zwei verschiedene Verfasser gehandelt haben muss. Neben dem Duktus ist auch das Schriftbild insgesamt unterschiedlich. Während bei Nr. 1 die Zeilen sehr eng stehen und sich zum Zeilenende nach links oben krümmen, gibt es in AGOPD Nr. 2 zumindest am Anfang einen großzügigeren Abstand zwischen den Zeilen, die durchgängig sehr gerade gehalten sind.

Was Schäden angeht, so wurden bei beiden Berichten Versuche unternommen, kleinere schadhafte Stellen im Papier mit Klebestreifen zu reparieren. Die unsachgemäße Restaurierung hat leider dazu geführt, dass der Klebstoff an mehreren Stellen die Schrift unleserlich und das Papier transparent gemacht hat. An diesen Stellen konnte oftmals die ursprüngliche Formulierung nicht wieder rekonstruiert werden. Besonders Nr. 1 ist dadurch teilweise recht stark beschädigt worden.

Vokalisiert sind die Texte grundsätzlich nicht. Eine Ausnahme stellen in AGOPD Nr. 1 *ḍammas* auf Possesivpartikeln, sowie gelegentliche Nunation (besonders im Akkusativ und Genitiv), sowohl in AGOPD Nr. 1 als auch in Nr. 2 dar.

Die Edition der Berichte AGOPD Nr. 1 und Nr. 2 sowie der Auszüge aus der Korrespondenz richtet sich nach dem Original; kleinere Fehler in Grammatik und Orthographie wurden nicht verbessert. Eine Ausnahme bilden die Präpositionen *ilā* und *ʿalā*, die von den Verfassern gelegentlich

mit finalem *yā'* geschrieben werden. Diese wurden durchgängig mit *alif maqṣūra* wiedergegeben. Weiterhin wurde dort, wo die abweichende Schreibweise einzelner Wörter diese unverständlich macht, in Fußnoten die korrekte Form oder eine synonyme Formulierung angegeben.

Die Interpunktion ist in den Originalquellen nicht vorhanden - sie wurde zur besseren Lesbarkeit nachträglich hinzugefügt. Dies soll es vor allem erleichtern, Sinnzusammenhänge komplizierter syntaktischer Gefüge schnell zu erfassen.

Die Übersetzung der Texte versucht, so nah wie möglich an der originalsprachlichen Ausdrucksweise zu bleiben, auch wenn nicht der Versuch unternommen wurde, die Aleppiner Umgangssprache im Deutschen nachzubilden. Aufgrund der Konstruktion der arabischen Sätze, der fehlenden Interpunktion und der teils fehlerhaften Syntax, war es nicht immer möglich, die Ausdrucksweise des Originals in der Übersetzung nachzuformen.

Begriffserklärungen bzw. inhaltliche Vermerke und Informationen zu Personen und Orten, die eine Lektüre erleichtern sollen, sind, wenn vorhanden, in Fußnoten an der entsprechenden Stelle im arabischen Text bzw. in der Übersetzung angeführt. Unerlässlich für die Erklärung in der heutigen Umgangssprache opak gewordener Lexeme war für die Arbeit an den Texten das Lexikon *Mausū'at Ḥalab al-muqārīna*. Dank der sehr umfassenden Lemmata in diesem Lexikon konnten zahlreiche, heute schwer verständliche Wendungen und Lexeme in Fußnoten aufgeschlüsselt werden.

Es wurde folgendes System zur Auszeichnung besonderer Textstellen verwendet:

- () stammen von den Verfassern der Texte selbst. Dies betrifft insbesondere AGOPD Nr. 2, wo der Verfasser verschiedentlich Textstellen in Klammern erscheinen lässt. Sie sind nicht Teil des kritischen Apparates, sondern integraler Bestandteil des Quellentextes.

[...] geben nicht lesbare oder beschädigte Stellen wieder, bei denen eine eindeutige Rekonstruktion des ursprünglichen Wortlautes nicht mehr möglich ist.

<> markieren Korrekturen des Herausgebers.

[[]] dienen der Hervorhebung von Passagen, die aus dem Originaltext getilgt wurden. In vielen Fällen ist der getilgte Text noch gut rekonstruierbar, da Tilgungen häufig mit Hilfe von Streichungen vorgenommen werden.

لورينا بالملكي... رادوم... وفرضنا فذلك صدرنا... رايته فالله يبركات تزيلا...
 في سنة... حلاله... وكانوا...
 وهو الكائنات العظيم والكبرى...
 الموجودات القابل...
 وبها...
 سيادة...
 وعينه...
 بال...
 السجدة...
 و...
 في...
 وال...
 حال...
 تعلقات...
 الارض...
 بخزنها...
 وانت...
 في...
 ف...
 المصنوع...
 بال...
 نفس...
 خافيا...
 مثل...
 في...
 في...
 في...
 في...

حوادث ما توقع من الغوايل بمحروسة حلب الشهيرة في اليوم السادس عشر من شهر
تشرين اول غربي سنة ١٨٥٠

باوايل شهر ذلقة، الواقع في ٦ ايلول غربي، وردة الاوامر السنيه الملوكانيه بطلب نظام عسكري من البلده واطرافها. وفي نصف شهر المرقوم تداولت ارباب المجلس واعرضوا لسعادة السر عسكر المعظم الموجود بمحروسة الشام، واعرضوا لديه وجود الاهالي بالاطاعه، وعدم لزومه حضور عساكر لاجل اشهار الاوامر. فحضر الجواب على موجب التنسيب، وانعقد مجلس عظيم واستدعوا العلما مع مختارين ومتقدمين كامل المحلات، قرو فرمان [...] عليهم واعطوهم اوراق التراتيب والكتب المحتويه شروط القرعه العسكريه، وسمحوا لهم بمهله ليعد عيد ذلجه، وكل من مضى بحال سبيله. فمن وقته ابتدأت التشوشات والاجتماعات الخفيه فيما بينهم، وبالاخص فيما بين اهالي صايح قرلق وبنقوسه وباب النيرب. وتم الراي فيما بينهم سراً انه اول يوم من عيد ذلجه، الواقع ١٥ تشرين اول، يجتمعوا صباحاً بالصوايح المشروحه، وينقسموا ثلاثة طوابير ويتسلحوا، ويتجهوا طابور الاول لجامع زكريا، المدعوا جامع الكبير، وبوقت الصلوه يزحموا ويقتلوا الوزير والوجوه وروسا العساكر. وطابور الثاني يتجهوا الى قشلة قلعة الشيخ يبرق ويقتلوهم وينهبوا الاسلحه الموجوده عندهم. وثالث طابور يتجه ويضرب عسكر الموجود بالقلعه العتيقه، ويتملكوا على الجبهه خاتنه الموجوده بها وعلى ابواب البلده، ويكسروا باب الخسرفيه المحل الذي موقعه مقابل القلعه، وياخذوا الاسلحه الموجوده من زمان وهنكام¹ دوله المصريه الذي عددها مقدار ثمانية عشر الف باروده. وجميع ذلك ربطوه سراً من دون افشاء. وبالتالي راياتهم اختلافه، وصار مداوات جسيمه بين المتقدمين بالسن وهم ولاد حميده [...] والحشك وشنكان والقطيزي من اهالي باب النيرب، وقر الراي بالفتنه. وفي ثاني عيد ذلجه، الاربعاء الواقع في ١٦ تشرين اول غربي، مساءً الساعه اربعه من الليل، تجمهرت اهالي باب النيرب وتقدمت بالاسلحه جميعاً، واخذت في صحبتها جمع غير من الاولاد والشبان والنساء بسويوف وعصى وكرفكات و[...] ومناجل وبلطات وفاسات وابتدوا بالصياح حروبي. ودحموا على باب الخسرفيه وكسروه ونهبوا الاسلحه وتفرقوا والقيت الفتنه. وبالحال ارسلوا مراسيل الى اهالي محله قرلق لكي يتقلدوا اسلحتهم ويلحقوهم قاصدين قتل الوجوه واولياء الامر بقوناقاتهم². فطلع الراي من اهالي قرلق المشروحين، الذي رئيسهم وولي نعمتهم سعادة عبد الله بيك بابنسي، الاتجاه على الصا. وتم ذلك اتجهوا من سبيل دالي محمود الى محله عنكبوت، وكسروا باب الميخاننه ونهبوها، واحترسوا مارستان المرضي العسكري الموجود بها وقتلوا حارسهم. وبعداً < تركوهم > وابتدأوا بكامل اطراف المحل. كسروا الابواب ونهبوا البيوت الموجود بها، وسبوا بعض من البنات والنساء وقتلوا اربعة خمسة انفار. واتجهوا منها لمحله الماوردي وترب الغربا، والى اربع

¹ هنكام: من الفارسيه هنگام، فترة، وقت.

² قوناق: من التركيبة konak منزل، قصر.

مفارق وقسطل الجوره والالمجي والساحه ومفرقاتها والتدريبه والشورجي و> بالي < برغل وزقاق الاربعين وبوابة ام بطرس وزقاق الخل. وباشروا كما سبق كسر الابواب والدهم بالوهره³ على البيوت وكسر شبابيك البلور والمرايا العظيمه والصيني الفاخر والصرافات الهنديه، ونهب الموجودات، واتمام بعض الفواحش الذي جرمها فوق كامل الخسارات، وذلك حتى الى سلام الصبح. فصاره القومه معلومه الى اوليا الامر والحكومه، الذي قوتها كانت عديمه الكفايه لوجود ثلاثماية واربعين عسكري نظام ومقدار ستون ام مائة نفر باشبوذق لا زياده. فوقعت بلجيره لسبب محارشت الخسته خانه اي المارستان. وطلع بلحال الوجوه مع الوزير وفي صحبتهم المدير وجمع غير من المحافظين من اهالي البلده الذين بالاطاعه الى قشلة قلعة الشيخ بيرق الحصينه. ونزل قول مقدار مائتين نفر صواري مع مدفعين وعملوا يوقلما⁴ باطراف البلده، فوجدوا ان الفتته جسيمه وممتده، فضربوا مدفعين ورجعوا الى خلف لانهم غير مطلوقين حريتهم بالضرب، ووصلوا الى القشله. وبوقته اهالي البلده اختشوا نوعاً وهدبوا. والعساكر مع رئيسهم اعلموا واقع الامر لسعادة الفريق كريم باشا المعظم، الذي تمعن الامر، ومن دون امهال، طلب من سعادة الوالي مصطفى زريف باشا مظبطه لكي ياخذ العساكر الموجوده ويشغل الضرب ولا يدع الشر يمتد. فسعادته طلب بذلك مظبطه من ارباب المجلس وجوه البلده، فتأبوا عن اعطا ذلك الخ. فلذلك لم قدر وافق استنساب سعادة الفريق، وبقي الحال على ما هو وكلٍ من الاهالي ارتاح مقدار ساعتين من الزمان ه⁵. وصباح الخميس، الواقع في ١٧ تشرين اول، اكابر الصليبه اجتمعت لاجل عمل رابطه خشية من امتداد الشر لمحلثهم. فاختلفت الرايات فيما بينهم. واحدهم الخواجه فتح الله كوبا قر رايه بعمل بروتستو على سعادة الوزير، وكلٍ منهم اتجه لمحلته وحصن باب داره بالحجار والدرايبس، مستنظرين اوامر القدر لعدم صرف دراهم وخصرانها. فمن كون اهالي الصوايح المشروحه فازوا بالنصر والنهايب والقتل والسبي ليله المبارحه، ولعدم تعرض الحكم لهم بوجهٍ من الوجوه، اذدادوا صياحاً، واطلعوا منادي ينادي بالبلده امن وامان وقله معارضه، لا احد يتعارض العسكر ولا ارباب الحكومه ونحن على ما نحن. وابتدوا يتجمعوا ويتجمهروا بصايح باب النيرب منتظرين سعادة عبد الله بيك لكي ياخذوا خاطره بالتوجه لمحلة الصليبه. فاذا الساعه ٣ عثمانيه من النهار طلع التفسيح⁶ بوجه محاوله، وضرب الطبل وابتدى الصياح والحروبي. وضارب الطبل احد اهالي المشارقه، يقال له ابو عراج، من مرتكبين اعظم الفواحش. واخذوا في صحبتهم جميع اهالي صايح قرلق، ومقدمهم ابن عم عبد الله بك محمد اغا بابنسي، ومعهم جمع غير من النسا تزغلط وتهيج الشعب، والرجال تصيح بعيول الله اكبر. واتجهوا قاصدين الصليبه. وهم على الدرب دحموا على محلة الشمالي وكسروا ابواب دورها ونهبوها، ومنها

³ الوهره: الهيبة، الجساره.

⁴ يوقلما: تقفد، تفتيش.

⁵ ه: انتهى.

⁶ التفسيح: السماح.

الى جديده الصغيره وباشروا كذلك وكسروا مقدار عشرون دكان من دكاكين عقادين وتجار بصف قسطل بشير ونهبوا. ثم دحموا على بوابات الصليبيه، السبسي وبوابت العايديه وبوابت بيت شتما وابن الياسمين والعماره. وكسرو باب بيت المقدسي نعمه الله حمصي، ودحموا عليه وقتلوه، وحريمه واولاده اختبوا بالمغاره. فأحد خدامه، الذي له عنده مقدار ٣٠ سنة، وهو عبدأ ناصح، اخذ غيره سيده محامياً، وقال للمتجهرين على قتل سيده انه عارفهم. ولم لاحظ قوله فلمعرفتهم ذلك هجموا على الثاني وقتلوه. ونهبوا بيته. فاهالي المحلات المذكوره دموا لانهم كانوا زاعمين ومتوهمين انه يوجد عند نصارة الصليبيه مدافع زنيكه واسلحه وافره. حتى انهم ارتبطوا اذا صدر ضرب منهم عارفين بميساق يذبوا كامل المسيحيين مسرعاً. فربنا تعالى سمح وربط ايدي الجميع، وما أحد تجاسر يضرب فرقوعه، مع ان يوجد بالمحله مقدار عشرون باروده وضربيتها، فذلك صدر باعجوبه ربانيه. فالجماهير كانت تتزايد مبتديين من بيت الى خلافه. ودحموا على كنيسة الروم الكاثوليك الكاترانيه، ونهبوا فضيتها واوانيتها وبدلات الكهنوت، وجمعوا الايقونات العظيمه والكراسي، واذنوا في الانبلوس وكبروا، واضرموا اللهب بالزفت والقطران والزيت الموجود بالقدائل واحرقوا الكنيسه. ومنها دخلوا من بيت المعمديه المدعوا كابيله⁷ الى قلاية الاسقفيه ونهبوا. وسيادته اختبى بالمغاره ومعه الفس باسيليوس عبده والارشدياكون تلاميذ غبطته. وشماس سيادته بقى مرادداً امام الاعداء المرتكبين وجرحوه. وما ابقوا شي في القلايه لا من غرش ولا فرش ولا ملبوسات. وغبطته كبروكير⁸ مكسيموس بعناية الهيه وباعجوبه واضحه اتجه فارراً ونجى سالمأ من ايادي الزباب الخاطفه استظل باحد الاماكن الذي لا يمكن اشهارها، وبعده اتجه بمعونه ومساعدة قونسولوس دولة فرانساً بطريق اسكندرونيه، ومنها لمحل مقصوده. ثم ذهبت الجماهير الى كنيسه السريان ونهبوا على الكامل وحرقوها. وجرحوا غبطة السيد البطريرك بطرس جروه، ونهبوا القلايه والمدرسه وحرقوها مع المكتبه الثمينه الموجوده بها. ومنها اتجهوا الى قلاية اسقفية الروم القدم، ونهبوا الفضى والفرش والبدلات والاواني المكونه من مقدار سنة ١٤٠٠ وحرقوا الايقونات. والقلاية المذكوره، من كون كنيستهم عمال يرموها⁹، اكتفوا عن حريقها. وكذلك طايفه الموارنه كنيستهم عمال تتعمر¹⁰ واضعين الفضى ببيت احد الكهنه ابن الكلداني. ودحموا على القس المذكور وقتلوه، ونهبوا كامل تعلقات الكنيسه والصور والايقونات كسروها في بيت كنيدي من احد طايفه المذكوره. ثم نهبوا كنيسة الارمن الكاثوليك والقلايه مع كامل العمله البليغه، والمفروشات والملبوسات والاواني والبدلات الموجوده بخزنها. وبلبلوا الاساقفه والكهنه وكامل الاكليروس بانواع شتا. وبعض من الجماهير قصده محله الشرعوس، واتفقت مع اهاليها الاسلام، ونهبوا منها ثلاثه بيوت، وقتلوا الخواجه يوسف

⁷ كابيله: من الإيطالية *cappella*.

⁸ كبروكير: من اليونانية *κύριος* السيد.

⁹ يرموها: يرمونها.

¹⁰ عمال تتعمر: المقصود هنا ليس العمار بل الترميم.

قصاب من عساكر دولة المجر واخذوا [...] مع كامل طاقمه واسلحته. ودحموا على كنيسة المشيده بها، المبنيه على اسم القديس جاورجيوس، ونهبوها وحرقوها [...] لمعرجي جديده انزمت¹¹. فكفوا عن باقي اهالي المحله بصيانة البعض من السادات ذوى العقول. فاداذع الامان عن كامل المسيحيين الموجودين بالبلده جميعاً. فابتدا كل منهم يستجير بمعارفه بالدخول ودفع الدراهم. حتى ان صار توصيل العيله ام النفر من الممدوحى الى العشرة ممدوحيات. والذي هزم بعض النباش¹² ام فضي كان يدفع مقدار ربع ام نصف القيمه الى سكان لاجل تناجيه من الويل. ثم الويل على ما قاسا الشعب المسيحي من الاهوال والمخاطر بهذه الايام الفظيحه. فكامل خانات الافرنج وخانات التجار، مثل خان الوزير والعبسى والحاج موسى، انتشحت من الاموال والناس. حتى ان وجد بكل خان من الالف نفر الى الخمسمائة نفر. فجميع سكان الخانات صدر لهم كلف لوضع السكان من اهالي البلده، من الالف ١٠ الى الالف ٥ الى ٣ الى ١. وبمعونة قدره نجبوا ولكن الهته والرعب ما بارح احدهم ولا دقيقه الفرد، لان ما بقي لاهالي البلده طمعه سوى بلخانات. والبعض من سكان المحلات مثل ابو عجور وخلافها دبروا لهم حال، وضعوا سكان واعطوا كلف ونجوا من الاضرار والنهب والتعتيات¹³. فالشعب الاسرايلى اليهودى فقط نهب منه بيتين من الفقراء، ونجبوا عنه لحماية بعض الاشخاص من ابناء الجنس الذي لهم مع رئيس ومسبب الفتنة موده وامور خفيه. فقط دفعوا بعض مصاريفه الذي لا توازي بيت من بيوت المسيحيين الذين نهبوا. فاذا وليا الامر وجدوا ان الامر فاحش، والخراب عمّ على البلده، والكنائس احترقت، فحضرت ارباب المجلس والوجه ارتضوا باعطاً مظنبه [...] ختموها وبالحال ارسلا بوسته ظهورات مستعجله الى الباب العالي وخلافها للسر عسكر المعظم بمحروسة الشام طالبين مدهم واردافهم بالعساكر. ومثله الى المحلات القريبه مثل كلس وعنتاب ومرعش وآدنه والعمق وخلافه. وابتدأت المداوله بهداوة الفتنه وكسر الشر بالشر. احضروا سعادة عبد الله بك، ولجوه بالامر، واتجه الى جمع قوم الاشقيا وركنهم. فاذ الحكم ارسلا عساكر وطبق على مقدار اربعمائة نفر، وذلك نهار الجمعة، من اهالي البلده واهالي القرى القريبه، الذين حضروا النهب، وادخلهم القشله. وزين البعض منهم من اللحي، والبسوه كسوة العسكريه. فمن كون القوة معلومه واهالي البلده فايزين، طلوعوا متسلحين، واخذوا عنفاً مقدمهم عبد الله بك، وهجموا اخذوهم قهراً ورجعوا شتند. وحضرة البيك المذكور ركنهم ثانيه، مجرياً مرامهم، واطلع دلال بالامن والايمان شهروا مطالبهم، ان وافقهم بها الوالي يرتجعوا والا يداموا على غيهم [...] تنقام لهم حاكم عبد الله بك وينزف من الحكومه القواصباشي وحسن جاويش، والدوره تصير من اهالي البلد، ونظام لم يعطوا ووركى [...] لن يعطوا، انما امر السلطان على الداب وهم بالاطاعه، فان صار ركبته على مولانا السلطان ان احتاج يركبوا جميعهم، لكن نظام ما يعطوا، ووركى مظالم مثله. ومن

¹¹ جديدة انزمت: رمت حديثاً.

¹² النباش: مفروشات.

¹³ التعتيات: التعديات.

خصوص النصاره سمح الله عما مضى والماضي لا يُعاد، مقدر ونفد، المكتوب ما منه مهروب. فاعرضوا ذلك الى والى الامر، فما ارتضى، فقط لبس قيمقام عبد الله بك. وحضرات القناصل وجدوا انه اذا ما ختم لهم ورقة معروضهم ترجع الفتنة وتمتد زياده عن السابق. فاقنعوا الوزير بذلك، وصار مهما طلبوا يختم لهم بوجه المحاولة¹⁴. واطلعوا المنادى ينادى من قُبَل الوزير والقيمقام كما مشروح اعلاه، امن وامان وقلت معارضه، كل يلزم حده. وهديت الامور، بل انما الجميع بقىوا تحت السلاح. وهكذا عن وقعة ليلة ونهار الخميس نشرح التلف

التهب	الحريق	انفار مقتوله
عد ¹⁵	عد	--- والخواجه حمصي
٢٤٠ بيوت حارات البرانيه	٠٢ كنايس بالصليبيه	
حواش	٠١ كنيسة بحاره شرعسوس	
٠٢٠ دكاكين حارات البرانيه	٢٠ احواش بملاصقه الكنايس	
١٦١ حواش بالصليبيه	٠٢ قلالي اسقفيه	
٠٠٣ كنايس بالصليبيه		
٠٠١ كنايس الحارات البرانيه	٢٥	
٠٠٥ قلايات اعنى دور اسقفيه		
<hr/>		
٤٣٠		

مجارح	فواحش مضره	اضرار محيطه
عد	عد	مليون
٠٠١ البطريرك السرياني	٨٠ سبي بنات بكوره	٣٠ نهب وخراب
٠٠١ نعمه الله صباغ	٢٧٠ سبي حرم اهل عرض	٠٣ عطل نهار ٣٠ عن شغل
٢٢٠ خلافهم		الصنعه فقط من غير المتجر
<hr/>		
٢٢٢	٣٥٠	٣٣

فبعده لاذالت البلده بقيت تحت الاسلحه، وتظاهر انقسام فيما بين اهاليها، منهم ارتجعوا نوعاً ومنهم بقىوا على ما هم، ولكن ارتفع النهب وخلافه. وابتدأت تورد العساكر القريبه. وصرنا نمضي اليوم بمقدار مدة سنه، ونشكر مراحمه تعالى اننا بعد بقيد الحياه. وبكل وقت وبرهه مخاوف شديده واخبار متواتره عن العربان، وان راسهم دهم مزمع ينجد البلده واهلها بسبعه وعشرين الف من الفرسان العنزايه. والبعض من الاهالي العديمين الادراك اندعوا بان سلطاننا عبد المجيد خان، ايده الرحمن، سلطان الاتراك وليس سلطان العرب، وملكهم

¹⁴ بوجه المحاولة: من باب الخداع عن طريق التأجيل.

¹⁵ عد: عدد.

لازم يكون من العرب، واستنخبوا اخو دهام لينصبوه سلطاناً ليسوس اسم العرب. فالوالى لمعرفة قديم العساكر نبه على الافران تشتغل بكل طالع شمس عشرون قطار بقصماط¹⁶. واذ بعد ايام قليله حضرت عساكر من الاطراف، اطلع اربعماية نفر مع لوازمها من الماكولات الى قلعة العتيقه لاجل المحافظه، وابتدا بتصليح المدافع والمهمات. واذ بعد يومين أخر وردة عساكر انزلهم وجلب جب خانه من القلعة للشيخ بيرق. فالاباش وارباب الفتنة كانت حين تنظر هكذا تحذيرات كانت تنهدف على عبد الله بك [...] وهو [...] لان مرامه تهמיד الفتنة لانها صارت جسيمه، قابلاً لهم اتركوه بفعل ما يريد وانتم افعلوا ما تشاؤوا [...] ونعرض لكم لا تخشوا من شى. برجوع العرض الرسول الى اسلامبول، ان ما صار على كيفكم هو يحضر عساكره ونحن نحضر العربان بمقدار مانريد. وكذلك بالحيل كانت تمشي الامور. وطلبوا نزول الوجوه الى قوناقاتهم والوزير الى سرايته. فبیتهد البيك نزلوا مجاراً، وعبد الله بك زار قوناقات القناصل كل بمفرده. وكذلك الوالى رد زيارات الى القناصل فرانسوا والانكليز والمجر والمسكوب، ولكن ما كان له امنيته من اهالي البلده ومرامه حضور العساكر قبل بوقت لاتمام الاوامر. ولذالت السكمان موجوده للمحافظه بجميع الاماكن الذي بقيت سالمه وكذلك بنواحي الصليبيه وخلافها، لان اكثر اطراف البلده بقيت فاضيه خاليه من السكان. فمن كون ربنا انعم بحضور الاجوبه والاوامر السنيه من دار السعاده ومن محروسه دمشق الشام، من باب السر عسكريه، والعساكر تواردت من كامل المحلات القرييه، حتى انوجد بالبلده مقدار ثمانية الاف وينيف، حضرت جماعه واخبرت بورود العربان، وقصدهم اضرار القرابا. فلجله عمل يوقلما ورفع التواتر [...] خياله ومقدمهم شيخ السفيره الى نواحي الجبول لكي يكسبوا تلك [...] فالدليل¹⁷ [...] من اهالي حلب مرشد العربان غش العساكر مقتعاً لهم بعد المسافه حتى انهم ركزوا ساعه من الزمان لاجل الراحة لكي يصل الخبر المرسل لهم وما يخلصوا فجأة والحال كان محل نزول العرب بعيد فقط ساعه فاذا ركب العساكر واتجه وجددهم راحلين وهم --- عد ٢٠٠ والفرسان فقط ستون نفر فالعساكر جرت قاصده اخذهم مقدار اربعة وعشرون ساعه ولوجددهم شى لا يركز لزم ابراهيم ورجوع العساكر من دون ذيان فقد من الحصن خمسة فقط لسبب انهم ربيط وخام فصار الخبر بين اهالي باب النيرب انهم انكسروا ودروا ومارجع سوى نصف العسكر والحال الامر خلاف.

في ٢ تشرين الثاني، نهار السبت، سعادة الوالى جمع ارباب المجلس وسعادة القيقام وطلب مختارين المحلات جميعاً وطلبوا منهم الاسلحة المنهوبه من محل الخسرفيه واسلحتهم، واعطاهم مهل ثلاثة ايام لاحضار المطلوب. فمن كون البلده لازالت على غيها القيقام ما قدر على جمع سوى ١٢٠ باروده حركه فقط.

¹⁶ بقصماط: الخبز المجفف أو المضاعف خبزه.

¹⁷ تعرض هذا الجزء من التقرير إلى بعض الأضرار الأمر الذي جعل القراءة هنا غير ممكنة.

فيوم الثلاثاء، الواقع في ٥ الجاري بعد الظهر، صار الجمع واحضروا من اهالي المحلات مع المختارين وسعادة البيك، وافهموا عدم امكانهم بجمع المطلوب، الامر الذي كان طلب وسيل من سعادته. فالحال أمر بالقبض على الوجوه وكامل الموجودين والقي مقام نفسه، واطلهم وابقاهم بالقشله تحت الترسيم¹⁸. وقرب العصر ابتدى الضرب على صايح قرلق من القشله والقلعه، وامتسكت الدروب من الاطراف، وابتدا الصيد من القلعه من كامل الاطراف الملتحقه بدروب البلد، وانقطعت الاجر نوعاً على المدينة. وقسم من العسكر مع مدفعين اتجه مقابل ابواب البلده في فسحة ارض عواد واشتغلت ضرب المدافع واليورشات حتى الى ادان العشا. واذاً ابتدى برد ومطر كشبه السيل والعسكر انتصر واخذ جانب من طرف قرلق، حارة القوزليه، ودخلها وتملك عليها، وبعداً تركها وعمل كسيره¹⁹ وارتند لربما ترتجع الاهالي عن الضرب. فصباح الاربعاء ابتدى الضرب متواصل على قرلق وخرّبوا قوناق عبد الله بك وخلافه واقتدرت العساكر المنصوره على المحله المذكوره، وهموا على المباشره بمحلات باب النيرب فاذ البعض من حضرات المشايخ ارادة المواسطه ورفع الضرب عن المحل المذكور. اتجهت الى القشله مسترحمه من سعادته كف الضرب عن العباد. فاجابهم مرامه يجرى اوامر مولانا السلطان، فاجابوا سمعاً وطاعاً. فطلب منهم [...] مسبيين الفتنه المشروحه اسمايهم قبلاً. وهدى الضرب لان استبان من حضور المشايخ ظهور اطاعه، ولو احضروهم لكانت خفة المصلحه. فالمذكورين ما قدروا على اتمام المرغوب من حيث صار هيجان من الاهالي وتواتر كذب بحضور جمع غير من العرب، صمموا النيه بالقتال مع العساكر السلطانيه صباح الخميس، وابتدوا يتجمهروا بسيوف وعصى لان الزخيره كانت عندهم قليله، والذي انرسل لهم من البارود سنه عشر حمل انمسك وانضبط من متسلم بيلان بحكمه عظيمه، لان احد قباطين الروام عمل قول ومرسله لكى يقتل عساكر السلطانيه والمسيحيين الموجودين بخلب. فربنا منع عنا الاضرار، والبارود الذي عملوه جديد لا يصلح ابدأ كونه رطب، ومن العربان ما حضر احد. وصارت الاهالي تزوح على الصباح الى محل المقتل. واذ الخميس اطلقت المدافع بكل صرامه من القشله والقلعه على قرلق وباب النيرب وابتدا الحريق من اربعة --- ونزلت العساكر السوارى والبياره مع المدافع، ونظرت الاهالي متحصنه بالبيوت والجوامع والمواد وتسلخ بالرصاص السخن الصايب. فاذ عملوا حيله عسكريه كميده²⁰ وضعوها بجانب القبور، والعسكر جميعها اعطى كسيره صايحاً حضرت العرب الفرار الفرار. فاهالي البلده وجدوا هزيمة العسكر طلّعوا خارج المتاريسات والبيوت، وابتدأت النسا ترغظ والنشيان تصيح، طلّعوا من كامل الاطراف جماهير جماهير هاجمين على العسكر زاعمين ان نصرهم حقيقى. واذ صرخ النفير وأعطيت الاشاره وارتندت العساكر السوادى الى خلف واخذتهم مواسطه بالسهل والكميده ابتدأت تضرب --- من جانب من السوارى

¹⁸ الترسيم: الأسر.

¹⁹ عمل كسيره: تراجع أو تراجع متظاهراً بالانهزام.

²⁰ كميده: مكيدة.

أخذتهم ضمن قلعه محصنه من العسكر وباشبوزوق وفتكوا بهم وطرحوهم. وبعض الذي كان ضمن ابواب المحلات فر ملتجياً بالكروم، فالعسكر ارسل قسم منه ولحقهم وقبض عليهم واخذ اكثرهم طورساق²¹. فطلع الامر كمن ياخذ لسعادة الوالى راس يعطيه اربعة ممدوحيات جزا. فرغب العسكر وابتدا يقطع من الروس وياخذهم، والذي يوصل الادمى صاغ ياخذ اقل. بلحقه شى مهول جداً ربنا تعالى يحفظ وينجى كامل البلاد من هكذا فتن وشرور محزنه. فنرجع الى ما قاسوه المسيحيين نهار الخميس الى الظهر وبعنايه خصوصيه وبشفاة صاحب النهار والعيد المجيد القديس ديمتريوس نجبوا من دون اضرار لانه لو استمر الحرب ساعتين ام ثلاثه زياده لايد من سفك دماهم.

ولو حصل الانتصار لاهالى البلده لكانوا لم ابقوا احداً بقيد الحياه. ربنا رب النوايا حفظ مخلوقاته الذي لم بقى لها ملجا سواه، وأمر بالنصر لحضرة مولانا عبد المجيد خان ايدهُ الرحمن، وجعل ايامه مقرونة بالعز والاقبال ما دام الليل يعقبه النهار مدى الدوران، ويجعل سنونه عديده وايامه مديده، ويطيل عمر وزاره الفخام وينصره على اعداه، لان ترفقه بحال رعاياه الدليلين فهو مبين ويرفعها من ايدي المستعبدين.

وبليق المديح لحضرة قونسلوس مشيخة دولة فرانس الكلى الغيره والاحترام مولسيبث، الذي جند ذاته لتقديم ما يلزم الى اكثر الاهالي المنهوبين والمجرحين بتعيين حكما وتقديم ادويه وماكولات متبرعاً من قبل دولة فرانس الفخيمة. والرب الاله يجعل مكافات لاتعابه ما يستحقه من الاجر العظيم، وينصر دولته المايله بالمحاماه دايماً للدولة العليه ايدهم رب البريه دايماً امين

شرح الموقعه

قتل وحريق عدد ٣٠٠٠ انفار ٠١٠٠ عسكر	حريق وهدم عدد ١٠٠ دور ٦٠٠ دكاكين ٠٠٩ جوامع ومساجد	نهب من الثلاثة صوايح منهم محلة-- - عدد ٢٠٠٠ دور احواش ١٠٠٠ دكاكين تجار وسامانه
<hr/>	<hr/>	<hr/>
٣١٠٠	٧٠٩	٣٠٠٠
اضرار ملتحقه مليون ١٥ من الخراب والنهب ٠٢ عطل الصنعه	طورساق عدد ١٠٠٠ نفر منهم عبد الله بك واولاد عيسى ومحمد اغا بابنسى رمضان اغا وخلف وخلافهم.	مجاريح عدد ٢٠٠٠ نفر من اهالى البلد ٠٠٥٠ عسكر
<hr/>	<hr/>	<hr/>
١٧		٢٠٥٠

²¹ طورساق: أسرى.

وصدر هدوه وراحه البلده. واتجهت العساكر المنصوره كبست القرايا القريبه، عسان والسفيره والوضيحي. واحضروا الفارين المختبيين، ومن اهالي القرايا نفسها. وكبسوا العرب من نواحي الجبول وفتكوا بهم وكسروهم ونهبوهم، واجلبوا من اموال النصره، واربعون نفر من اهالي حلب ملتجيين بهم، واخذوا منهم ثلاثون فرس واربعماية جمل ومقدار مائتين بقره وعشرة الاف غنمه حلابه وتمانمايه حمار وهلم جره.

فهو امرٌ مبين اقبال حضرة مولانا السلطان، ربنا ينصره على اعداه ويديم عزه وبقاه ويصوننا كافةً بحمايته. ثم من خمسة ايام طلع الامر من سعادة والي النعم على كامل المحلات طالباً منهم بكل صرامه احضار اموال النصره المنهويه الى الكنيسه، ووضع مامورين لكي يستلموا. وابتدأت ترد الاموال من جميع المحلات. واليوم، في ١٥ ت ٢ غربي، نشر اوراق على ابواب الخانات معلناً طلبه ٨٢ نفر من الاشقياء من كامل المحلات، واطلع منادى ينادي بانه صباحاً ينزل على السرايا، وكل من الاهالي يباضر صنعته وفتح الاسواق، واعطي الامان قانلاً، خلاف المشروحين بالاوراق لا يقبض على احد. ربنا يحفظه ويديم حياته امين.

ثم من كل التبليل والرعب الذي احاق بقلوب المسيحيين في هذه المدة فمن دون امراض مستطيله يومياً يتوفى في كامل البلده عشرون الى الثلاثون نفراً، وذلك دليلاً لتاثير الرعب والمخاوف التي جرت، ربنا يصون عبادته من امثال هكذا مهولات.

حقايق اخبار اضهاد اسلام حلب الذين اثاروه على المسيحيين سنة ١٨٥٠²²

Die bekannten unheilvollen Ereignisse, die sich am 16. Oktober 1850 nach gregorianischem Kalender im wohlbehüteten Aleppo ereigneten

An einem der ersten Tage am Anfang des Monats *Ḍū l-Qa‘da*, der auf den 6. September nach gregorianischer Zeitrechnung fiel, gingen die erhabenen königlichen¹ Befehle mit der Aufforderung zur Rekrutierung in der Stadt und ihrer näheren Umgebung ein.

Mitte des erwähnten Monats führten die Herren der *meclis*² Gespräche und teilten seiner Gnaden *serasker*,³ der sich im wohlbehüteten Damaskus aufhielt, mit, dass die Einheimischen gehorsam und folgsam wären und es nicht nötig sei,

1 Das Adjektiv *mulūkānī* ist hier mit »königlich« und nicht mit »imperial« übersetzt worden, da dieser Begriff die Weltanschauung der Christen nach den Ereignissen widerspiegelt. Vgl. Masters, *Christians and Jews*, 181, der schildert, dass die Christen den Sultan als ihren König betrachteten: »[T]hey held parties to celebrate the accession of Abdül-Aziz as their new ›king‹ (*malakuna*) [sic]. The choice of words Bakhkhash used was significant. ›King‹ rather than ›sultan‹ had Biblical associations for Arabic-speaking Christians. Its presence in the entry suggests Bakhkhash’s acceptance of the new sultan as his personal sovereign rather than simply being a distant alien ruler.«

2 Auf Empfehlung des mit der Reform des Verwaltungsapparates beauftragten Mustafa Reşid Paşa (1800-1858) entstand die Institution der *meclis-i şura-ı beldiyye* (auch bezeichnet als *meclis-i a‘yan*). Es handelt sich dabei um eine Ratsversammlung, die dem *vali* in seinen Entscheidungen bezüglich der Reformen, die im Gefolge der *Hatt-ı Şerif* von 1839 eingeführt werden sollten, zur Seite stand. Nicht-Muslime konnten ebenfalls Mitglieder werden und erhielten so zum ersten Mal in der Geschichte des Osmanischen Reiches *de jure* politisches Mitspracherecht. Aleppo und Damaskus waren die ersten Städte, in denen diese Körperschaft eingeführt wurde. S. diesbezüglich Masters, *Christians and Jews*, 136f., Doganalp-Votzi & Römer, *Herrschaft und Staat*, 153, Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 55-57. S. auch die Bemerkungen zur Entwicklung und Bedeutung der *meclis* in Kapitel 4.1.

3 Der *serasker* war der Oberbefehlshaber der regionalen osmanischen Armee (5. Divison) in Arabistan mit Hauptquartier in Damaskus. Zum Zeitpunkt der Ereignisse hatte Emin Paşa (1849-1850) dieses Amt inne. Es scheint, dass seit den 1840er Jahren der *serasker* von Damaskus die Autorität über den *vali* hatte. Vgl. Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 40, 146 sowie Aksan, *Ottoman Wars*, 418.

dass Truppen kämen, um die Rekrutierungsbefehle durchzusetzen. Dies wurde akzeptiert.

Die hohe *meclis* trat zusammen und rief die *‘ulamā’* und die führenden Oberhäupter aller Viertel zusammen, um ihnen den Ferman zu verlesen. Sie gab ihnen die schriftlichen Instruktionen, welche die Bedingungen zur Einberufung durch Losentscheid⁴ beinhalteten und bewilligte ihnen für die Rekrutierung eine Frist bis nach den Feierlichkeiten zu *Dū l-Ḥiğğā*. Und so ging jeder seines Weges.

Von da an begannen die Wirren und die geheimen Treffen zwischen ihnen und insbesondere zwischen den Oberhäuptern der Einwohner der Viertel *Qārliq*, *Bānqūsā* und *Bāb an-Nairab*.⁵ Insgeheim beschlossen sie, sich am ersten Tag der Feierlichkeiten zu *Dū l-Ḥiğğā*, der auf einen 15. Oktober fiel, am Morgen in den erwähnten Vierteln zu versammeln, in drei Bataillone aufzuteilen und zu bewaffnen. Von diesen Bataillonen sollte eines zur *Zakarīyā-Moschee*,⁶ der so genannten »großen Moschee«, ziehen, um sie zur Gebetszeit zu stürmen und den Wesir, die angesehenen Leute und die Befehlshaber der Truppen zu töten. Das zweite Bataillon sollte zur Festungskaserne in *aš-Šaiḥ Yabraq*⁷ ziehen um die Soldaten zu töten und die dort vorhan-

4 Im Jahr 1846 wurde ein neues Gesetz zur Einberufung zum Militärdienst erlassen (*kur’a nizamnamesi*). Die Rekrutierung sollte auf der Basis von Losentscheiden erfolgen. 30.000 Rekruten im Alter von 18 bis 20 Jahren waren jährlich einzuziehen, die gleiche Anzahl aus der Armee zu entlassen. Das Gesetz sah jedoch Ausnahmen vor: Schreiber, Verwaltungsmitglieder, *‘ulamā’*, *kadis* u.a. waren ausgenommen. Vgl. Aksan, *Ottoman Wars*, 412.

5 Zu *Qārliq*, *Bānqūsā* und *Bāb an-Nairab* s. die Bemerkungen in Kapitel 2.2.

6 Die *Zakarīyā-Moschee* (bzw. Große Moschee oder Umayyadenmoschee) liegt östlich der Zitadelle. Für eine zeitgenössische Beschreibung s. Seetzen, *Tagebuch*, 313f.

7 Die Festungskaserne *aš-Šaiḥ Yabraq* wurde von *Ibrāhīm Paşa* an einer strategisch wichtigen Position nördlich der Stadt auf einer Anhöhe erbaut. Bis heute wird die Kaserne (aber unter einem anderen Namen, *Hanānū*) als Truppenstützpunkt benutzt. Für Informationen zu *aš-Šaiḥ Yabraq* s. al-Gazzī, *Nahr aḍ-ḍahab*, Bd. 2, 316-322.

denen Waffen rauben.⁸ Das dritte Bataillon sollte losziehen, die Soldaten in der alten Zitadelle⁹ angreifen und die Waffenkammer darin in Besitz nehmen. Außerdem sollte es zu den Toren der Stadt vordringen und das Tor der Ḥusrufiya¹⁰ zerstören, die sich gegenüber der Zitadelle befindet, die Waffen rauben, die dort seit der Zeit der ägyptischen Herrschaft gelagert wurden und bei denen es sich um 18.000 Gewehre handelte. All dies vereinbarten sie insgeheim und ohne es bekannt zu geben.

Im Folgenden kam es zu Meinungsverschiedenheiten zwischen ihnen, die sich zu großen Diskussionen zwischen den Ältesten auswuchsen, die der Familien der Ḥamīda, der [...], der al-Ḥaṣak, der Šankān und der al-Qaṭizī entstammten, welche Bewohner von Bāb an-Nairab waren. Diese beschlossen, eine *fitna* zu beginnen. Am zweiten Tag der Feierlichkeiten zu Dū l-Ḥiğḡa, einem Mittwoch, der 16. Oktober nach gregorianischem Kalender, versammelten sich um vier Uhr nachts die Einwohner von Bāb an-Nairab und marschierten gemeinsam mit ihren Waffen los. In ihrem Gefolge befand sich ein Heer von Kindern, Jugendlichen und Frauen mit Schwertern, Stöcken, [...], Sicheln, Äxten und Beilen. Sie begannen zu schreien: »Auf in den Kampf!« und stürmten auf das Tor der Ḥusrufiya ein, zerstörten es, plünderten die Waffen und verteilten sie unter sich. So wurde die *fitna* ausgelöst. Sofort schickten sie Gesandte zu den Einwohnern des Viertels Qārliq, damit diese zu ihren Waffen griffen, ihnen folgten und versuchten, die angesehenen Leute und Autoritäten in ihren Häusern zu tö-

8 Zu üblicherweise von lokalen Streitkräften benutzten Waffen s. Raḥq, »The local forces«, 294-301.

9 Gemeint ist die Zitadelle von Aleppo.

10 Der Ḥusrufiya-Komplex (alternativ: Ḥusruwīya) wurde in den 40er Jahren des 16. Jahrhunderts erbaut. Er umfasst eine Moschee, eine *madrassa* und eine Karawanserei. Die niedrige Kuppel, das stiftförmige Minarett und die Konfiguration der Räume stellten eine architektonische Neuerung dar. Für Geschichte und Architektur des Ḥusrufiya-Komplexes s. Watenpaugh, *Ottoman City*, 60-76. S. auch die Bemerkungen in Kapitel 2.2.

ten. Es wurde von den erwähnten Einwohnern von Qārliq entschieden, deren Oberhaupt und Wohltäter, seine Gnaden ‘Abdallāh Bey Bābinsī ist, zum Viertel [...] zu marschieren. Sie marschierten vom Brunnen Dālī Maḥmūd¹¹ zur Gasse ‘Ankabūt,¹² zerstörten das Tor der Taverne und plünderten sie. Sie wandten sich gegen das Militärkrankenhaus,¹³ das dort liegt, töteten seinen Wächter und marschierten weiter nach [...]. Sie griffen von allen Seiten des Viertels an, brachen die Tore auf, plünderten alle Häuser, die sich dort befanden, nahmen einige Mädchen und Frauen gefangen und töteten vier oder fünf Personen. Von dort aus zogen sie zum Viertel al-Māwardī,¹⁴ zu Turbat al-Ġurabā’,¹⁵ zur Kreuzung, Qaṣṭal al-Ġūra,¹⁶ al-Almāġī,¹⁷ zum Platz¹⁸ und sei-

11 Auch al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 3, 286, betrachtet den Brunnen Dālī Maḥmūd als Ausgangspunkt der Unruhen. Er befindet sich an der äußeren Grenze vor Bāb al-Ḥadīd. (S. Abb. 4, schwarzer Punkt zwischen den Vierteln mit der Nr. 65 und 77.)

12 Diese Gasse befindet sich im Westen des Viertels Ḥarāb Ḥān. (S. Abb. 4, Nr. 79.)

13 Das Militärkrankenhaus liegt im Norden des Viertels Qaṣṭal al-Ḥarāmī. (S. Abb. 4, Nr. 72.) Errichtet während der Herrschaft Ibrāhīm Paṣas wurde es zu einem bedeutenden städtischen Krankenhaus. S. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2, 338f. Der hier geschilderte Angriff auf ein Krankenhaus hat interessanterweise Parallelen zu ähnlichen Vorgängen in anderen Städten, in denen es zu Unruhen kam, so beispielsweise in Birecik. S. Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 16. November 1850, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 92, sowie den Bericht von Ibrahim Reşid, SK, TERCUMAN 256, 44r.

14 Zu diesem Viertel s. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2, 348. (S. Abb. 4, Nr. 78.)

15 Zu diesem Viertel s. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2, 342 f. (S. Abb. 4, Nr. 75.)

16 Das Viertel trägt auch den Namen al-‘Aryān. S. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2, 346. (S. Abb. 4, Nr. 77.)

17 Zu diesem Viertel s. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2, 328-330. (S. Abb. 4, Nr. 68.)

18 Es ist nicht eindeutig, welcher Platz gemeint ist. Wahrscheinlich handelt es sich um den Platz at-Tanānīr. Dieser liegt an der westlichen Grenze des Stadtviertels aš-Šar‘asūs (S. Abb. 4, Nr. 69.) Damit waren die Aufständischen außerhalb des Viertels geblieben.

ner Gabelung und zu at-Tadrība,¹⁹ aš-Šurbağī,²⁰ [...], Bālā Burğul,²¹ Zuqāq al-Arba‘īn,²² zum Tor von Umm Buṭrus²³ und zur Zuqāq al-Ḥall.²⁴ Sie begannen wie zuvor, die Tore aufzuberechnen, die Häuser zu stürmen und die Glasfenster, die prächtigen Spiegel, das Porzellan und die *šarrafāt hindīya*²⁵ kaputt zu schlagen. Sie plünderten alles, was vorhanden war, und begingen einige ungeheuerliche Taten, deren Frevel schlimmer war als jeder andere. Dies alles geschah bis zum morgendlichen Gebetsruf. Dann wurde der Aufstand den Autoritäten und der Regierung bekannt; diese war jedoch nicht stark genug, da sie nur dreihundertvierzig *nizamiye*-Soldaten und ungefähr sechzig oder hundert *başıbozuk*²⁶ – nicht mehr – zu ihrer Verfügung hatte. So

19 Es handelt sich um eine Sackgasse an der Grenze des Viertels al-Hazzāza. (S. Abb. 4, Nr. 91.)

20 Vermutlich war aš-Šurbağī eine Straße im Stadtviertel Zuqāq al-Arba‘īn.

21 Zu diesem Viertel s. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ğahab*, Bd. 2, 395. (S. Abb. 4, Nr. 95.)

22 Zum Viertel Zuqāq al-Arba‘īn s. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ğahab*, Bd. 2, 340. (S. Abb. 4, Nr. 73.) Die Gründungslegende des Viertels besagt, dass Sultan Selim I. (1516-1520) vierzig christliche Familien in diesem neu gegründeten Viertel ansiedelte, um den Handel in der Stadt zu fördern.

23 Das Tor der Umm Buṭrus existiert heute nicht mehr. Aus einer von al-Ġazzī präsentierten *waqf*-Stiftungsurkunde geht hervor, dass das Tor sich zwischen Ḥārat Bait Muḥibb und al-‘Aṭawī befand. S. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ğahab*, Bd. 2, 49. (S. Abb. 4, schwarzer Punkt zwischen den Vierteln mit der Nr. 74 und 87.)

24 Zuqāq al-Ḥall ist eine Gasse zwischen at-Tümāyāt und al-Hazzāza. (S. Abb. 4, schwarzer Punkt zwischen dem Viertel Nr. 91 und 93.)

25 Was sich hinter dem Begriff *šarrafāt hindīya* verbirgt, lässt sich nicht eindeutig feststellen. Er taucht wiederholt im Zusammenhang mit Aufzählungen von Besitztümern christlicher Familien auf. Es handelt sich mit größter Wahrscheinlichkeit um eine Art kleine Truhe bzw. Kassetten. Er findet auch Erwähnung in der Polemik *al-Burhān al-kāfī*, AGOPD, MS 325, S. 16, innerhalb einer Aufzählung geplündelter Wertgegenstände.

26 Bereits 1841 war die osmanische Armee in *Asakir-i Nizamiya-yi Şahane* (oder vereinfacht: *nizamiye*) umbenannt worden. Neue militärische Regelungen wurden am 6. September 1843 erlassen. Das Gesetz wurde unter dem Namen *Rıza-Anordnungen* bekannt. Es sah die Schaffung eines

stürzte sie in Verwirrung, als die Aufständischen gegen das Krankenhaus marschierten. Sofort darauf machten sich die angesehenen Persönlichkeiten mit dem Wesir und in Begleitung des *müdür*²⁷ und einer großen Zahl von Einwohnern der Stadt, die die Ordnung aufrechterhalten wollten und ihnen gehorsam waren, zur gut geschützten Festungskaserne aš-Šaiḥ Yabraḡ auf.²⁸ Es kamen eine ungefähr zweihundert Mann starke *kul*-Truppe²⁹ und eine *süvari*-Truppe³⁰ mit zwei Kanonen herunter, die die Lage in den Vororten einschätzen sollten. Die Soldaten stellten fest, dass die *fitna* gewal-

Systems fünf regionaler Armeen (*ordu*) vor – die erste in Üsküdar (*Hassa ordusu*), die zweite in Istanbul (*Dersaadet ordusu*), die dritte in Manastr (*Rumeli ordusu*), die vierte in Harput (*Anadolu ordusu*) und die fünfte regionale Armee sollte von Aleppo und Damaskus aus die arabischen Provinzen verteidigen (*Şam ordusu*). (Später wurde auch noch eine sechste Abteilung mit Sitz in Bagdad geschaffen.) Jede der fünf Armeen umfasst zwei Einsatzgruppen, einerseits die aktiven Soldaten (*nizamiye*), die Reservekräfte (*redif*), sowie eine irreguläre Kavallerie (*başıbozuk*). Letztere wurden nur in Kriegszeiten eingesetzt. Es handelte sich um Kosacken, Tartaren, Turkmenen und Kurden. Vgl. Aksan, *Ottoman Wars*, 407 f., weiterhin Shaw & Shaw, *History*, Bd. 2, 85. Scheben, *Verwaltungsreformen*, 86, betrachtet die Armee reform als einen Versuch der Demilitarisierung der Provinzialverwaltung. Zur Reform der osmanischen Armee s. Douwes, »Reorganizing Violence« und Yapp, »Modernization«, insbes. 346-356 (enthält einen Vergleich mit europäischen Entwicklungen im gleichen Zeitraum). Für weiterführende Literatur zur Organisation und Reform der osmanischen Armee s. die Bibliographie ebd., 343, Fn. 1. S. auch die Bemerkungen in Kapitel 4.3.

27 Der *müdür* war der Verwalter der *nahiye*. Er stand in der Hierarchie unter dem *vali*, dem *mutasarrıf* und dem *kaymakam*. Vgl. Findley, »The Tanzimat«, 27, und Ma'oz, *Ottoman Reform*, 32.

28 In seinen Memoiren berichtet der *vali* Zarif Paşa von diesen Vorgängen und beschreibt, dass viele angesehene Persönlichkeiten Aleppos zu ihm gekommen seien – mit Ausnahme von zwei wichtigen Personen: dem Oberhaupt der al-Ġābirī-Familie und 'Abdallāh Bābinsī. Zarif Paşa weist in seinen Memoiren 'Abdallāh Bābinsī deutlich die Schuld an den Unruhen zu. Über eine mögliche Verstrickung der al-Ġābirī-Familie gibt er keine Auskunft. Vgl. Karal, »Zarif Paşa'nın Hatıratı«, 467 f.

29 Der Begriff *kul* bezeichnete ursprünglich den Sklaven, gemeint sind hier Soldaten im Dienst des *vali*.

30 *Süvari* bezeichnet die Kavallerie.

tig war und sich ausbreitete. Daraufhin feuerten sie zwei Kanonen ab und zogen sich, da es ihnen nicht erlaubt war einzugreifen, in die Kaserne zurück. Zugleich beruhigten sich die verängstigten Einwohner der Stadt ein wenig. Die Soldaten und ihr Oberhaupt berichteten die Lage seiner Gnaden Hoheit *ferik* Kerim Paşa, der die Sache sofort in die Hand nahm und ohne weitere Überlegung von seiner Gnaden, dem *vali* Mustafa Zarif Paşa eine *mazbata*³¹ forderte. Dieser sollte die vorhandenen Soldaten zusammenziehen, zuschlagen und nicht zulassen, dass das Böse sich weiter ausbreitete. Deshalb forderte seine Gnaden der *vali* eine *mazbata* von den Herren der *meclis*, den angesehenen Persönlichkeiten der Stadt, doch diese lehnten ab etc.³² Und so wurde die Forderung seiner Gnaden *ferik* nicht umgesetzt und die Lage blieb wie sie war. Alle Einwohner kamen etwa zwei Stunden zur Ruhe. Ende.³³

31 Es handelt sich bei der so genannten *mazbata* (oder *maḍbaṭa*) um ein Einverständnis der *meclis* in Form eines offiziellen Berichts, das in nahezu allen Belangen in den Bereichen Verwaltung, Finanzen und Gerichtswesen nötig war, damit der *vali* in Aktion treten konnte. Nur selten konnten *valis* die *meclis* dominieren und waren somit meistens ihrer Entscheidung, eine *mazbata* zu gewähren, unterworfen. Vgl. Ma'oz, *Ottoman Reform*, 93, 96 und Maoz, »Syrian Urban Politics«, 286. Der britische Konsul Barker betrachtet sie als »Waffe« (»weapon«), mit dem die Pforte betrogen werden konnte. Vgl. die Bemerkungen in Barker, *Syria and Egypt*, Bd. 1, 311; 316. Shaw, »Central Legislative Councils«, 66, bezeichnet sie als »statements of opinion«. Zur Entwicklung und Bedeutung der *meclis* allgemein s. die Bemerkungen in Kapitel 4.1.

32 Interessant für die Darstellung der Befugnisse der *meclis* und ihrer Autorität ist Ma'oz, *Ottoman Reform*, 34-38. Ma'oz denkt, dass die Ausweitung dieser Befugnisse eine erhebliche Restriktion der Autorität des *vali* zur Folge hatte. Nachdem die osmanische Regierung 1852 festgestellt hatte, dass der Versuch, die *meclis* an der Machtausübung zu beteiligen, um den *vali* zu unterstützen, nicht fruchtete, sondern vielmehr bewirkte, dass dieser in seiner Handlungsfähigkeit gebremst war und damit die erwünschte Zentralisierung nicht durchführen konnte, wurde der *vali* in seinen Funktionen wieder gestärkt.

33 Im arabischen Original steht an dieser Stelle der Buchstabe *hā'* als Abkürzung für *intahā*, d.h. Ende.

Am Morgen des 17. Oktober, ein Donnerstag, trafen sich die vornehmen Leute von aṣ-Ṣalība, um sich zu einem Bund zusammenzuschließen aus Furcht davor, dass das Böse sich in ihr Viertel ausbreiten könnte. Doch sie waren untereinander uneinig. Einer von ihnen, der Herr Faṭḥallāh Kūbā,³⁴ entschied sich, gegen seine Gnaden den Wesir zu protestieren³⁵ und sie alle gingen zu ihren Häusern und sicherten die Türen mit Steinen und Riegeln in Erwartung dessen, was ihnen das Schicksal bestimmt hatte, und um kein Geld auszugeben und zu verlieren. Da es den Einwohnern der erwähnten Viertel in der vergangenen Nacht gelungen war, Beute zu machen, zu töten und Frauen gefangen zu nehmen, und da die Regierung ihnen keinerlei Widerstand entgegensetzte, wurde ihr Geschrei noch wagemutiger und sie ließen einen Ausrufer kommen, der in der Stadt verkündete: »Wir sind in Sicherheit! Kein Widerstand mehr! Keiner widersetzt sich den Soldaten oder den Herren der Regierung! Wir fahren fort zu plündern.« Sie begannen, im Viertel von Bāb an-Nairab zusammenzuströmen und sich zu versammeln, in Erwartung seiner Gnaden ‘Abdallāh Beys und der Erlaubnis, zum Viertel aṣ-Ṣalība³⁶ zu ziehen.

Um drei Uhr am Tage nach osmanischer Zeit kam die Erlaubnis und die Aufständischen begannen, die Trommel zu

34 Die Familie Kūbā war eine maronitische Familie aus Aleppo, die im Handel tätig war. Interessanterweise schreiben der Autor des Berichts und einige lokale Christen den Namen in seiner europäisierten Schreibweise und nicht in der arabischen Form Kibba. In seiner Darstellung aus dem Jahr 1842 zu den Aleppiner Handelshäusern bemerkt Houry, *De la Syrie*, 65: »Sept de ces maisons possèdent chacune un capital qui dépasse 1,000,000 de piastres. La plus riche est celle de M. Fatalla Cubbe, dont on porte le capital à 4,000,000 de piastres.«

35 Interessant ist an dieser Stelle die Verwendung des Lehnworts *brūtistū* (Protest), womit ein Anklang an die europäischen Aktions- und Protestformen geschaffen wird, die die europäischen Revolutionen – insbesondere 1848 – erstmals und in besonderem Maße prägten.

36 Das Viertel aṣ-Ṣalība war das reichste, vollständig christliche Viertel in Aleppo. S. al-Ġazzī, *Nahr aḡ-ḡahab*, Bd. 2, 381-392. (Zum Viertel aṣ-Ṣalība s. Abb.4, Nr. 94 und Kapitel 4.2).

rühren und »Auf in den Kampf!« zu schreien. Der Trommler war einer der Einwohner aus dem Viertel al-Mašāriqa,³⁷ der Abū ‘Arāğ genannt wurde, und gehörte zu denjenigen, die die abscheulichsten Gewalttaten begingen.³⁸ Die Aufständischen nahmen in ihrem Gefolge die gesamten Einwohner des Viertels Qārliq und ihren Anführer, den Cousin von ‘Abdallāh Bey, Muḥammad Āġā Bābinsī mit. Mit ihnen zog eine große Anzahl von Frauen, die Freudenschreie ausstießen und die die Stimmung unter den Menschen anheizten. Die Männer schrien »Gott ist groß!«

Die Aufständischen wandten sich nach aš-Šalība. Während sie auf dem Weg dorthin waren, drangen sie in das Viertel aš-Šamālī³⁹ ein, brachen die Tore der dortigen Häuser auf und plünderten sie. Von dort gingen sie nach Ğudaidat aš-Šaġira⁴⁰ und begannen auf dieselbe Weise etwa zwanzig Läden der Hersteller von Bändern und Quasten und der Händler bei dem Brunnen Qaṣṭal Bašīr⁴¹ zu verwüsten und auszuplündern. Daraufhin stürmten sie die Tore von aš-Šalība: as-Sīsī, Bawwāba al-‘Āyda, Bawwāba Bait Šatma, Ibn al-Yāsmīn und al-‘Amarā’.⁴² Sie brachen das Tor zum Haus

37 Zu diesem Viertel s. al-Ġazzī, *Nahr aḍ-ḍahab*, Bd. 2, 239. Das Viertel ist auf der Karte nicht sichtbar, es befindet sich östlich der Stadtmauern.

38 Abū ‘Arāğ wird auch erwähnt in DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 20 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 19r). Eine Erwähnung des Namens begegnet in osmanischen offiziellen Dokumenten mit zwölf weiteren Namen von Personen, die besondere Schuld während der Unruhen auf sich geladen hatten. S. BA, İ.MVL 214 / 7085 / 2 und İ.MVL 228 / 7841 / 2.

39 Zu diesem Viertel s. al-Ġazzī, *Nahr aḍ-ḍahab*, Bd. 2, 401-404. (S. Abb. 4, Nr. 96.)

40 Es handelt sich bei Ğudaida aš-Šaġira um eine alternative Bezeichnung für das Viertel at-Tūmāyāt. S. al-Ġazzī, *Nahr aḍ-ḍahab*, Bd. 2, 378-380. (S. Abb. 4, Nr. 93.)

41 Der Brunnen Qaṣṭal Bašīr befindet sich in der Nähe des Viertels aš-Šalība.

42 Die aufgezählten Tore sind kleine Tore, die das Viertel aš-Šalība mit den angrenzenden Vierteln verbinden. Die meisten von ihnen sind noch heute erhalten.

von al-Maḡdisī Ni‘matallāh Ḥumṣī⁴³ auf, stürmten sein Haus und töteten ihn. Seine Frauen und Kinder verbargen sich in der Kellerhöhle.⁴⁴ Einer seiner Diener, der dreißig Jahre in seinen Diensten gestanden hatte, und ein treu ergebener Knecht war, hatte seinem Herren beistehen wollen und den sich Versammelnden, die seinen Herren umbringen wollten, gesagt, dass er ihre Identität kenne. Und als sie erfuhren, dass er über sie Bescheid wusste, griffen sie ihn an, töteten ihn und plünderten das Haus seines Herrn aus. Die Einwohner der erwähnten Stadtteile [...], da sie behaupteten und sich die Vorstellung machten, dass es bei den Christen von aṣ-Ṣalība Gewehre und zahlreiche Waffen gebe, sodass sie übereinkamen, dass sie sofort alle Christen abschlachten würden, wenn diese einen Schuss abfeuern sollten. Und unserem Herrn sei es gedankt, er band allen die Hände und so wagte kein einziger, auch nur den kleinsten Schuss abzufeuern, obwohl es im Viertel ungefähr zwanzig Gewehre und die zugehörigen Schützen gab. Dies war wohl ein göttliches Wunder.⁴⁵

Der Mob vergrößerte sich stetig und zog von Haus zu Haus. Sie stürmten die römisch-katholische Kirche,⁴⁶ die

43 Al-Maḡdisī ist die Ehrenbezeichnung für Personen, die nach Jerusalem gepilgert waren. Ni‘matallāh Ḥumṣī war eine angesehen Persönlichkeit aus dem Viertel aṣ-Ṣalība von römisch-katholischer Konfession. Er und sein Bruder finden sich unter denjenigen, die sich finanziell maßgeblich am Aufbau der Saiyida-Kathedrale beteiligten. Vgl. Idlibī, *Kanā'is Ḥalab al-qaḏīma*, 123. Zu seiner Ermordung s. auch Kapitel 4.3 dieser Arbeit.

44 Fast alle Häuser im Stadtviertel aṣ-Ṣalība verfügten über ausgebaute Kellerhöhlen, in denen üblicherweise Vorräte und Lebensmittel gelagert wurden.

45 Aleppiner Christen verfügten offenbar über eine begrenzte Anzahl von Schusswaffen. Während der griechischen Unabhängigkeitskämpfe wurden 1828 Waffen griechisch-orthodoxer Christen konfisziert. S. dazu Masters, *Christians and Jews*, 109.

46 Während der ägyptischen Herrschaft gelang es den römisch-katholischen Christen in Damaskus und Aleppo, eine Erlaubnis für den Neubau einer Kirche zu erwirken. In Aleppo wurde 1833 mit dem Bau der Saiyida-Kathedrale begonnen, abgeschlossen war er im Jahr 1843. Vgl.

gleich einer Kathedrale war, plünderten ihre Silberschätze, ihre liturgischen Gegenstände und die Priesterroben, sammelten die prachtvollen Ikonen und Stühle auf dem Ambon, riefen die Schahada und »Gott ist groß!«, entfachten ein Feuer mit Pech, Teer und Öl, die in den Lampen vorhanden waren, und brannten die Kirche nieder. Von der Kirche aus drangen sie über die Taufkirche, die so genannte Kapelle, in die Räume des Bischofs und raubten sie aus. Seine Exzellenz⁴⁷ versteckte sich in der Kellerhöhle und mit ihm der Priester Bāsīliyūs ‘Abduh und der Archidiakon, die Schüler seiner Seligkeit.⁴⁸ Der Diakon seiner Exzellenz verteidigte sich vor den verbrecherischen Feinden, die ihn verletzten. Nichts blieb in den Räumen des Bischofs, weder Piaster noch Möbel, noch Kleidung. Seine Seligkeit Herr Maksīmūs floh und rettete sich aus den Händen der wölfischen Entführer durch göttlichen Beistand und ein deutliches Wunder. Er blieb [...] an Orten, die hier nicht genannt werden können,⁴⁹ und danach floh er mit Unterstützung und Hilfe des französischen Konsuls⁵⁰ über Alexandretta zu einem Ziel seiner Wahl.

Idlibī, *Kanā'is Ḥalab al-qadīma*, 117-156. Zur finanziellen Evaluierung der der Kirche zugefügten Schäden im Rahmen der nach den Unruhen geführten Diskussionen um die Entschädigung der Christen s. die Bemerkungen bei Yūsuf an Būlus Ḥātim, 28. Dezember 1851, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 88.

47 Gemeint ist mit »seine Exzellenz« der Bischof Dīmītriyūs al-Anṭākī (gest. 1863). Die Bezeichnung legt nahe, dass der Schreiber des Berichts selbst römisch-katholisch war, da er ähnliche Ehrentitel für die anderen Bischöfe und kirchlichen Würdenträger nicht verwendet.

48 Gemeint ist der Patriarch Maksīmūs Mazlūm (gest. 1855), der römisch-katholische Patriarch, der durch seinen Kampf für die Unabhängigkeit der Katholiken von der orthodoxen *millet* bekannt wurde.

49 Es wird berichtet, dass der Patriarch sich in einem Loch versteckte und schließlich als Frau verkleidet den Aufständischen entkommen konnte; danach floh er nach Alexandretta. S. BA, İ.DH 13185/7 und BMDA, MS 1359, 2r-3r (entsprechend DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 296f.).

50 Gemeint ist Edmond de Lesseps (1805-1894), französischer Konsul in Aleppo.

Im Anschluss daran marschierte der Mob zur syrischen Kirche,⁵¹ plünderte sie vollkommen aus, brannte sie nieder und verletzte seine Seligkeit, den Patriarchen Buṭrus Ğarwa,⁵² raubte die Räume des Bischofs und die Schule aus und brannte auch diese mit der wertvollen Bibliothek, die sich darin befand, nieder.

Von dort aus zogen sie zu den Räumen des Bischofs in der alt-römischen⁵³ Diözese, plünderten die Silberschätze, die Möbel, die Priesterroben und die liturgischen Gegenstände, die ungefähr aus dem Jahr 1400 stammten. Sie verbrannten Ikonen und die erwähnten Räumlichkeiten. Da die Kirche renoviert wurde, verhinderte dies, dass sie sie verbrannten. Dasselbe galt auch für die maronitische Gemeinde, deren Kirche⁵⁴ sich im Aufbau befand, weshalb die Silberschätze

51 Die syrische Kirche befindet sich im Viertel aṣ-Ṣalība. Bekannt ist, dass sie im Jahr 1510 bereits existierte. 1849 wurden Renovierungen begonnen, die bereits im Gange waren, als 1850 die Unruhen begannen. Vgl. Idlibī, *Kanā'is Ḥalab al-qadīma*, 103-111. Zur finanziellen Evaluierung der der Kirche zugefügten Schäden im Rahmen der nach den Unruhen geführten Diskussionen um die Entschädigung der Christen s. die Bemerkungen bei Yūsuf an Būlus Ḥātim, 28. Dezember 1851, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 88.

52 Buṭrus Ğarwa (gest. 1851) war syrisch-katholischer Patriarch. Da die Aufständischen ihn offensichtlich für den römisch-katholischen Patriarchen Maksīmūs Mazlūm hielten, wurde er schwer verletzt. S. zur Verwechslung auch DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 10 (entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 15r). Nur dadurch, dass er in letzter Sekunde von einem Muslim gerettet wurde, wurde er vor Schlimmerem bewahrt und konnte nach einigen Tagen zum französischen Konsul gebracht werden. In seiner Mitteilung an die *Propaganda Fide* über die Ereignisse berichtet Buṭrus Ğarwa selbst, dass er von einem muslimischen Einwohner der Stadt verwundet gerettet und in dessen Haus drei Tage lang versorgt wurde, s. CPF, SC Siri Bd. 17, Nr. 294. Buṭrus Ğarwa erlag jedoch seinen schweren Verletzungen im Jahr darauf. S. auch den Bericht des Sekretärs des Patriarchen von Antiochien, Mamarbaschi, *Les Syriens catholiques*, 5f. Vgl. weiterhin Idlibī, *Kanā'is Ḥalab al-qadīma*, 109f.

53 Alt-römisch heißt hier wohl griechisch-orthodox.

54 Die maronitische Kirche des Hl. Elias befindet sich im Viertel aṣ-Ṣalība. Wie an den meisten anderen bereits genannten Kirchen wurden auch an der maronitischen Kirche 1850 Renovierungen durchgeführt. Vgl. Idlibī, *Kanā'is Ḥalab al-qadīma*, 89, 94. Interessanterweise wurde sie

im Haus eines Priesters, Ibn al-Kildānī, lagerten. Sie stürmten das Haus des erwähnten Priesters und töteten ihn. Sie raubten auch im Hause der Familie Knīdar, eines Angehörigen der oben erwähnten Gemeinde, alle kirchlichen Gegenstände, die Bilder und die Ikonen und zerstörten sie.

Sie plünderten die armenisch-katholische Kirche⁵⁵ und die Räumlichkeiten des Bischofs aus, mit all ihren wertvollen Münzen, Möbeln, Kleidungsstücken, Messgegenständen und Priesterroben, die in einem Schrank vorhanden waren. Sie schüchterten die Bischöfe, Priester und den gesamten Klerus auf verschiedene Art und Weise ein.

Einige aus der Masse zogen weiter zum Viertel aš-Šar‘asūs und kamen mit den dortigen islamischen Einwohnern überein, plünderten drei Häuser im Viertel und töteten den Herrn Yūsuf Qaṣṣāb,⁵⁶ der dem ungarischen Staat diente, und sie nahmen [...] mit seinem gesamten Zubehör und seine Waffen. Sie brachen auch in die Kirche ein, die in aš-Šar‘asūs errichtet worden war und den Namen des Heiligen Georg trug,⁵⁷ plünderten und verbrannten sie. Sie wurde

1850 weder geplündert noch niedergebrannt. Der anonyme Verfasser der Georges-Salem-Handschrift berichtet, dass ein christlicher Mann ‘Abdallāh Beys ägyptischer Herkunft, Ilyās Barakāt, die Kirche mit einigen Soldaten bewachte (DK, *Tārīḥ Taimūr* 2041, S. 11f.; entsprechend FGMS, Salem Ar. 113, 15v). Būlus Ārūtīn, der diesem Bericht zufolge zu diesem Zeitpunkt in der Kirche gewesen sein soll, erwähnt nichts diesbezüglich. Vgl. aber AGOPD Nr. 2 zur maronitischen Kirche.

55 Die armenisch-katholische Kirche befindet sich im Viertel at-Tūmāyāt. Sie entstand während der Zeit der ägyptischen Okkupation. Vgl. Idlibī, *Kanā’is Ḥalab al-qadīma*, 173f.

56 In al-Ġazzī, *Nahr aq-ḡahab*, Bd. 3, 288f. wird erwähnt, dass Ibn al-Qaṣṣāb absichtlich ermordet wurde, da er wegen seiner arroganten Art Muslimen gegenüber auf Ablehnung gestoßen war.

57 Die Hl. Georgs-Kirche im Viertel aš-Šar‘asūs wurde 1833 bis 1835 erbaut. Ausbauarbeiten begannen 1849, während der Unruhen wurde die Kirche vollkommen zerstört. Vgl. Idlibī, *Kanā’is Ḥalab al-qadīma*, 157-167. Zur finanziellen Evaluierung der der Kirche zugefügten Schäden im Rahmen der nach den Unruhen geführten Diskussionen um die Entschädigung der Christen s. die Bemerkungen bei Yūsuf an Būlus Ḥātīm, 28. Dezember 1851, ARKDA, *siġġil* 19, ‘*adad* 88. Der Wiederaufbau begann 1852; er ver-

gerade renoviert. Sie ließen jedoch von den restlichen Einwohnern des Viertels Dank des Eingreifens einiger weniger, die ihre Vernunft bewahrten, ab.

Daraufhin rief man aus, dass nun alle Christen, die in der Stadt waren, in Sicherheit seien. Jeder von ihnen suchte Schutz, indem er seine Kenntnisse darüber anwandte, wo die beste Zuflucht zu finden war. Sie zahlten sogar einen Preis von einem bis zu zehn *mamdūhī*⁵⁸ für den Geleitschutz für eine Person oder eine Familie und wer ein paar Möbel oder Silber in Sicherheit bringen konnte, zahlte ein Viertel oder die Hälfte des Werts an den *seğmen*,⁵⁹ um sich aus seiner Notlage zu retten. Wehe, wie das christliche Volk in diesen furchtbaren Tagen unter den Schrecken und den Gefahren leiden musste! Alle europäischen Khane und die Händler-Khane wie al-Wazīr, al-‘Absī und al-Hāğğ Mūsā waren voller Vermögen und Menschen; es gab in jedem Khan 500 bis 1.000 Menschen. Für den Schutz der Bewohner der Khane wurden Geldsummen in Höhe von 10.000, 5.000, 3.000 bis 1.000 bezahlt, damit sie wiederum einen *seğmen* aus Stadtbewohnern verpflichteten. Dank göttlicher Mit-

lief ohne Widerstand, s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 30. Mai 1852, ARKDA, *siğğil* 19, ‘*adad* 40.

58 Der *mamdūhī* ist eine Währungseinheit und entsprach um 1850 etwa 20 *kuruş*. Vgl. Qūšaqğī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 302.

59 Der Begriff *sakbān* (auch: *sakmān*), auf den der türkische Begriff *seğmen* zurückgeht, ist persischen Ursprungs und bezeichnete ursprünglich den für die Hunde zuständigen Begleiter des *amīr* auf der Jagd. Schließlich fand der Begriff auch für nicht beschäftigte Personen Verwendung. Im osmanischen Syrien wurde er zur Bezeichnung der ersten existierenden Söldnertruppen gebraucht. Zwar ist die Herkunft dieser Söldnertruppen unbekannt, doch liegt die Vermutung nahe, dass sie sich aus heterogenen ethnischen Elementen zusammensetzten. Auf Kriegsführung spezialisiert, waren sie an zahlreichen Revolten beteiligt. Vgl. Rafeq, »The Local Forces«, 283f. Im obigen Zusammenhang bezeichnet der Begriff eine Gruppe von Personen, die den Christen ihren Dienst zu deren Schutz verkauften. Die betreffenden Personen wurden nach den Unruhen von den osmanischen Autoritäten gesucht und das ihnen gezahlte Geld wurde zurückgefordert; s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 5. August 1851, ARKDA, *siğğil* 19, ‘*adad* 95.

wirkung überlebten sie, doch der Schrecken und das Entsetzen ließen von keinem von ihnen ab, keinen Augenblick, da die Stadtbewohner nur noch nach den Khanen gierten. Einige der Bewohner der Viertel wie Abū ‘Ağğūr und andere regelten die Lage, verpflichteten einen *seğmen*, gaben ihm sein Entgelt und retteten sich vor den Schäden, Plünderungen und Aggressionen. Auch unter dem jüdisch-israelischen Volk wurden nur zwei Häuser armer Leute geplündert und der Rest konnte sich vor den Plünderungen in Sicherheit bringen, da sie unter dem Schutz einiger Leute standen, die mit denen verwandt waren, welche mit dem Anführer des Aufstands vertraut waren und geheime Angelegenheiten mit ihm teilten. Sie zahlten dem Anführer eine Summe, die nicht einmal dem Wert eines der geplünderten Häuser der Christen entsprach.⁶⁰ Als die Autoritäten die Situation für untragbar befanden, da die Stadt in Ruinen lag und die Kirchen verbrannt waren, versammelten sich die Herren der *meclis* und die angesehenen Leute und erklärten sich einverstanden, eine *mazbata* abzugeben. [...] Sofort sandten sie Eilpost an die Hohe Pforte und an seine Gnaden *serasker* im wohlbehüteten Damaskus und forderten [...] dass ihnen Soldaten zur Hilfe geschickt werden sollten. Dasselbe sandten sie an nahegelegene Orte wie Kilis, Ayıntap, Maraş, Adana, al-‘Umuq und andere Städte. Die Diskussionen begannen, wie die *fitna* unterdrückt und das Böse mit dem Bösen bekämpft werden konnte. Sie holten seine Gnaden ‘Abdallāh Bey und übertrugen ihm die Verantwortung. Dieser wandte sich an die Schurken und brachte sie zur Ordnung. Sodann sandte die Verwaltung Soldaten und sie nahmen am Freitag etwa 400 Stadtbewohner und Einwohner der in der Nähe gelegenen Dörfer, die bei den Plünderungen mitgemacht hatten, fest. Sie schafften

60 Ārūtīn behauptet, die Christen hätten wie die Juden während der Unruhen Geld an ‘Abdallāh Bey schicken und einen *seğmen* anfordern sollen, dann wäre ihnen auch nichts geschehen. Vgl. Qūṣaqğī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, 81.

sie in die Kaserne, rasierten einigen von ihnen die Bärte und zogen ihnen militärische Kleidung an. Da die Machtverhältnisse den Aufständischen inzwischen bekannt waren und die Einwohner der Stadt gewonnen hatten, erschienen sie mit Waffen, nahmen ihren Anführer, ‘Abdallāh Bey, mit, griffen mit Gewalt an, befreiten die Festgenommenen und kehrten zurück. Seine Hoheit, der erwähnte Bey, brachte sie ein weiteres Mal zur Ordnung, indem er ihre Wünsche erfüllte. Ein Ausrufer gab bekannt, dass nun Ruhe und Ordnung herrschten. Sie verkündeten ihre Forderungen: Wenn der *vali* ihnen zustimmte, würden sie sich zurückziehen und ihre Verfehlungen nicht fortsetzen. [...] Als ihr Gouverneur sollte ‘Abdallāh Bey ernannt werden und Qawāṣbāṣī und Ḥasan Ġāwīš⁶¹ sollten aus der Regierung entlassen werden. Die jährliche Tour der Steuerpächter zur Steuereintreibung (*daura*)⁶² sollten die Stadtbewohner übernehmen. Sie sollten nicht rekrutiert werden und keine Steuer [...] sollte erhoben werden. Sie würden dem Sultan zu Befehl sein und ihm gehorchen. Falls es zu einem Krieg gegen unseren Herren, den Sultan, kommen sollte und er sie brauchte, würden sie alle in den Krieg ziehen, aber rekrutieren lassen wollten sie sich nicht und eine Steuer empfanden sie ebenfalls als Ungerechtigkeit. In Bezug auf die Christen vergebe Gott was geschehen sei und die Vergangenheit würde sich nicht wiederholen. Was geschah, sei vorausbestimmt gewesen und passierte; die Vorsehung lasse sich nicht verändern.⁶³ Sie

61 Die Familie Ġāwīš war eine Janitscharen-Familie, die Anfang des 19. Jahrhunderts in der städtischen Politik besonders aktiv war. Möglicherweise war ein Familienmitglied von Ḥasan Ġāwīš, Muṣṭafā Ibn ‘Īsā, in die Erhebung von 1819/20 verwickelt. S. Qar’alī (Hrsg.), *Aḥamm ḥawādīṭ*, 42 und passim.

62 Zur *daura* - allerdings im Falle von Damaskus - s. Rafeq, *Damascus*, 21.

63 Moshe Ma’oz, *Ottoman Reform*, 104f., hat das Dokument mit den Bedingungen veröffentlicht. Dort finden sich zwei weitere Bedingungen, die im vorliegenden Bericht nicht genannt werden, nämlich, dass die Christen keine Kirchenglocken läuten bzw. Kreuze auf den Kirchen anbringen und muslimische Diener für sich arbeiten lassen dürfen.

legten dem *vali* eine Petition mit diesen Bedingungen vor, die dieser bis auf eine nicht akzeptierte: ‘Abdallāh Bey durfte das Amt des *kaymakam*⁶⁴ bekleiden. Ihre Hoheiten die Konsuln meinten, falls er diese Petition nicht unterzeichnen sollte, würde die *fitna* von vorne beginnen und sich weiter verbreiten als zuvor. Auf diese Weise überzeugten sie den Wesir und er ging auf alles, was sie forderten, ein [...]. Der Wesir und der *kaymakam* ließen den Ausrufer, der in ihrem Auftrag verkündete, wie oben erwähnt, ausrufen, dass nun Ruhe und Ordnung herrsche, kein Widerstand mehr geleistet werden und jeder sich zurückhalten solle. Die Lage entspannte sich, aber alle blieben bewaffnet. Und so lege ich die aus den Ereignissen in der Nacht und am Tag des Donnerstags resultierenden Schäden dar:

Plünderung	Brände	Getötete Personen
Anzahl	Anzahl	[...] und Herr Ḥumṣī
240 Häuser in den außerhalb von aṣ-Ṣalība gelegenen Gassen	02 Kirchen in aṣ-Ṣalība	
020 Läden in den außerhalb von aṣ-Ṣalība gelegenen Gassen	01 Kirche im Viertel aṣ-Ṣar‘asūs	
161 Höfe in aṣ-Ṣalība	20 an die Kirchen angrenzende Höfe	
003 Kirchen in aṣ-Ṣalība	02 Bischofsräume	
001 Kirchen in den Gassen der Innenstadt	25	
005 <i>qalāyāt</i> , ich meine Bischofsräume		
430		

64 Zum Amt des *kaymakam* s. Kapitel 1.2.

Verwundete	Schlimme Schandtaten	Schäden in der Umgebung
Anzahl	Anzahl	Millionen
001 Syrisches Patriarchat	80 gefangen genommene jungfräuliche Mädchen (<i>sabbi</i>)	30 Plünderungen und Zerstörungen
001 Niʾmatallāh Ṣabbāḡ		03 dreißig Tage arbeitsunfähige Handwerker, lediglich, ohne Händler
220 Weitere	270 gefangen genommene Frauen der <i>ahl al-ʿard</i>	
<hr/> 222	<hr/> 350	<hr/> 33

Danach stand die Stadt weiterhin unter Waffen. Ihre Einwohner waren gespalten, einige zogen sich zurück und andere verhielten sich wie zuvor. Die Plünderungen etc. hörten auf. In der Nähe stationierte Soldaten trafen ein und wir begannen, den Tag wie [...] ein Jahr zu verbringen und wir danken Ihm für Seine Gnade, dass wir noch leben. Zu jedem Zeitpunkt und in jedem Augenblick gab es große Ängste und Gerüchte über die Beduinen: dass ihr Oberhaupt Dahnām⁶⁵ entschlossen war, der Stadt und ihren Einwohnern mit siebenundzwanzigtausend Reitern von den ʿAnzāwīya⁶⁶ zu helfen. Einige der ignoranten Einwohner behaupteten, dass unser Sultan Abdūlmecid Ḥān – der Barmherzige stehe ihm bei – der Sultan der Türken und nicht der der Araber sei und dass ihr Herrscher ein Araber sein müsse. Sie wählten den Bruder von Dahnām aus, der einen Sultan einsetzen sollte, damit dieser sie unter dem Namen der Araber

65 S. zu Dahnām (gest. im Mai 1871) und den Konflikten der osmanischen Regierung mit den Stämmen Lewis, *Nomads and Settlers*, 25-31.

66 Der Stamm der ʿAnaza-Beduinen trat Anfang des 17. Jahrhunderts in Syrien erstmals in Erscheinung. Der Stamm zog im Laufe des 18. Jahrhunderts immer weiter nach Norden. Die Schwäche der osmanischen Regierung und die Unfähigkeit, gegen die Beduinen vorzugehen, führten zu zahlreichen Überfällen. In den letzten Dekaden des 18. Jahrhunderts sorgten die wahhabitische Bewegung und ihr Zusammenstoß mit den ʿAnaza-Beduinen für Unruhen in der Wüste. Für Aleppo ergaben sich in nahezu jedem Frühjahr Konflikte mit den Beduinen, wenn diese nach Norden in Richtung Stadt zogen. Vgl. Lewis, *Nomads and Settlers*, 8f.

führte.⁶⁷ Da der *vali* Bescheid wusste, dass die Soldaten kommen würden, ermahnte er die Brotbäcker, bei jedem Sonnenaufgang zwanzig Zentner Zwieback zu backen.

Da kamen nach wenigen Tagen Soldaten aus der Umgebung und der *vali* ließ vierhundert Personen mit dem, was die Soldaten an Nahrungsmitteln benötigten, hinauf zur alten Zitadelle steigen. Die Soldaten sollten die Zitadelle beschützen. Sie begannen, die Kanonen zu reparieren. Als nach zwei weiteren Tagen mehr Soldaten kamen, schickte er sie mit den aus der Zitadelle gebrachten Waffen zur Kaserne aš-Šaiḥ Yabraḡ. Der Mob und die Oberhäupter der *fitna* wandten sich, als sie dies und die warnenden Vorzeichen bemerkten, an 'Abdallāh Bey [...] da sein Ziel die Beruhigung der *fitna* war, weil sie so gewaltige Ausmaße hatte. Er sagte ihnen: »Lasst den *vali* machen, was er will, und ihr tut, was ihr wollt [...]. Fürchtet euch vor nichts, wenn die Antwort auf unsere Petitionen, die nach Istanbul geschickt wurden, nicht euren Vorstellungen entspricht, so bringt er seine Soldaten und wir bringen die Beduinen in der Zahl, die wir wünschen.« Und mit diesem Kniff lief die Sache. Sie forderten, dass die angesehenen Leute zu ihren Herrenhäusern zurückkehrten und der Wesir in sein Serail. Da der Bey für ihre Sicherheit bürgte, waren alle einverstanden und gingen zu ihren Häusern zurück. 'Abdallāh Bey besuchte jedes einzelne der Herrenhäuser der Konsuln. Auch der *vali* stattete dem französischen, englischen, ungarischen und Moskauer Konsul einen Besuch ab, aber er fühlte sich vor den Einwohnern der Stadt nicht sicher und wünschte, dass die Soldaten früher ankämen, um die Sache zu beenden. Die *seğmen* hielten sich immer noch an allen Orten auf, die nicht von den Unruhen betroffen waren, um sie zu schützen – so auch in der Nähe von aš-Šalība und der Umgebung, da die meisten Teile der Stadt leer und verlassen von ihren Einwohnern blieben. Als Unser Herr uns durch das Ein-

67 Die Bemerkung fällt auf durch ihren frühen nationalen Beiklang. Die Quellenlage erlaubt derzeit keine weitere Erhellung der Zusammenhänge.

treffen der Antwort und der alljährlichen Befehle von der Hohen Pforte und aus dem wohlbehüteten Damaskus vom *serasker* seine Gunst erwies und als aus allen nahegelegenen Orten Soldaten ankamen, bis sich in der Stadt mehr als achttausend von ihnen befanden, kam gleichzeitig eine Gruppe Leute, die die Ankunft der Beduinen verkündete, deren Ziel es war, die Dörfer zu zerstören. [...] ⁶⁸

Am Samstag den 2. November versammelte seine Hoheit der *vali* die Herren der *meclis*, seine Hoheit den *kaymakam* und die Repräsentanten der Viertel und forderte von ihnen allen die aus der *Ḥusrufiya* geraubten Waffen. Er gab ihnen eine dreitägige Frist, das zu bringen, was er gefordert hatte. Da die Stadt jedoch immer noch voller Verfehlung war, konnte der *kaymakam* nicht mehr als 120 Gewehre einsammeln. Am Nachmittag des 5. dieses Monats, einem Dienstag, kam eine Gruppe, bestehend aus Einwohnern der Viertel mit ihren jeweiligen Vertretern und seiner Hoheit dem Bey. Sie setzten den *vali* davon in Kenntnis, dass sie nicht in der Lage waren, die geforderten Gewehre einzusammeln und seine Forderungen zu erfüllen. Und sofort ordnete er die Festnahme der angesehenen Leute, der gesamten Anwesenden und des *kaymakam* selbst an. Er ließ sie in Ketten zur Kaserne bringen und dort einsperren. Gegen Nachmittag begann der Beschuss des Viertels *Qārliq* von der Kaserne und der Zitadelle aus. Die Straßen der Stadt wurden von den Vororten aus eingenommen. Es begann eine Jagd von der Zitadelle aus und allen Vororten, die an die Wege in der Stadt angrenzten. Die Menschen wagten sich nicht mehr in die Stadt. Eine Abteilung der Soldaten mit zwei Kanonen zog vor die Tore der Stadt auf den *Arḍ ‘Awwād* Platz ⁶⁹ und feuerte die Kanonen ab, bis zum abendlichen Gebetsruf. Da begann es kalt zu werden und in Strömen zu

68 Der Text weist an dieser Stelle mehrere Beschädigungen auf, die den Inhalt einiger Sätze nicht mehr rekonstruierbar machen.

69 Der *Arḍ ‘Awwād*-Platz befindet sich im Viertel *Qārliq*, also in den östlichen Vororten Aleppos.

regnen. Die Soldaten gewannen und nahmen eine Seite des Vororts Qārliq ein, die Gasse al-Qūzaliya, zogen dort ein, besetzten sie, verließen sie später wieder und zogen ab – in der Hoffnung, dass die Einwohner sich wegen des Beschusses bereits zurückgezogen hatten.

Am Mittwochmorgen begann der fortgesetzte Beschuss von Qārliq. Die Soldaten zerstörten das Herrenhaus von ‘Abdallāh Bey und anderen. Sie waren siegreich und konnten die erwähnten Stadtviertel unterwerfen. Sie schickten sich sofort an, Bāb an-Nairab anzugreifen, als einige Scheiche vermitteln und den Beschuss auf das erwähnte Viertel beenden wollten. Sie wandten sich zur Kaserne, baten seine Gnaden um Barmherzigkeit und darum, dass der Beschuss der Untertanen eingestellt würde. Dieser antwortete ihnen, dass es sein Ziel sei, die Befehle unseres Herrn des Sultans zu erfüllen. Und sie antworteten ihm wiederum: »Zu Diensten!« Da forderte er von ihnen die Anführer der *fitna*, deren Namen zuvor erwähnt worden sind. Der Beschuss ging zurück, da man erkannte, dass die Anwesenheit der Scheiche darauf schließen ließ, dass sie gehorsam geworden waren. Falls die Scheiche die Anführer bringen sollten, würde sich die Situation entschärfen. Die Scheiche jedoch konnten die Forderungen des *vali* nicht erfüllen, weil die Einwohner in Aufruhr waren und lügnerische Gerüchte, dass eine große Gruppe Beduinen beschlossen hatte, gegen die Soldaten des Sultans zu kämpfen, am Donnerstagmorgen aufkamen. Die Einwohner begannen, sich mit Schwertern und Stöcken zu bewaffnen, da sie wenig Munition hatten. Zu ihnen wurden sechzehn Ladungen Schießpulver geschickt. Die Schießpulverschmuggler wurden jedoch Dank großer Voraussicht überführt und vom *mütesellim*⁷⁰ von Bailān festgenommen.⁷¹ Einer der *qabaṭīn ar-ruwām*⁷² hatte eine *kul*-Truppe aufgestellt und sie nach Aleppo geschickt, damit diese die

70 Zum Amt des *mütesellim* vgl. Kapitel 1.2.

71 Bailān liegt nord-westlich von Aleppo.

72 Hinter dem Begriff *qabaṭīn ar-ruwām* verbirgt sich wohl ein Amt.

Soldaten des Sultans und die Christen tötete. Aber Unser Herr verhinderte Schlimmeres und das Schießpulver, das sie herstellten, funktionierte nicht, da es feucht geworden war. Von den Beduinen kam niemand, doch die Einwohner zogen am Morgen zum Schlachtfeld. Am Donnerstag wurden die Kanonen in aller Härte von der Kaserne und der Zitadelle auf Qārliq und Bāb an-Nairab abgefeuert. Es begann zu brennen [...] und die Berittenen und die Fußsoldaten kamen mit Kanonen. Sie sahen, dass die Bevölkerung sich in den Häusern, Moscheen und Minaretten verschanzt hatte. Die Einwohner feuerten heiße Geschosskugeln, die ihr Ziel trafen, ab. Da ersannen die Soldaten einen militärischen Kniff. Eine Gruppe von Soldaten versteckte sich bei den Gräbern und die restlichen Soldaten taten, als gäben sie auf und schrien: »Die Beduinen kommen! Flieht, flieht!« Die Stadtbewohner sahen die Niederlage der Soldaten und verließen die Barrikaden und die Häuser. Die Frauen begannen Jubelschreie auszustoßen und die jungen Burschen schrien. Massen und Massen strömten von allen Seiten zusammen und griffen die Soldaten an, in dem Glauben, dass sie wirklich gesiegt hätten. Da bliesen die Soldaten die Posaunen und das Zeichen zum Angriff wurde gegeben. Die Fußsoldaten machten kehrt, sie nahmen die Aufständischen ohne Schwierigkeiten in die Zange und die versteckten Soldaten begannen zu schießen. Sie [...] nahmen viele Aufständische fest, brachten sie in die von Soldaten und *başıbozuk* besetzte Zitadelle und dort brachten sie alle um. Einige der Aufständischen, die sich innerhalb der Mauern des Viertels befanden, flohen und suchten Zuflucht in den Weinbergen. Die Soldaten jedoch entsandten eine Abteilung aus ihren Reihen, die sie verfolgte, verhaftete und die meisten von ihnen als Kriegsgefangene nahm. Der Befehl wurde gegeben, dass jeder seiner Gnaden dem *vali* einen Kopf bringen sollte. Die Belohnung sollten vier *mamdūhī* sein. Das wollten die Soldaten tun und sie begannen, Köpfe abzuschlagen und sie mitzunehmen. Derjenige, der jedoch einen ganzen Menschen brachte, erhielt weniger Geld. Es war wirklich eine

sehr grausame Sache.⁷³ Unser Großer Herr bewahre und rette das gesamte Land vor solchen traurigen *fitnas* und bösen Ereignissen. Kehren wir dazu zurück, wie die Christen von Donnerstagmorgen bis zum Mittag litten. Durch die besondere Fürsorge und Fürsprache des Patrons des Tages und des heiligen Fests Dīmītriyūs überlebten die Christen ohne Schaden. Hätte dieser Krieg zwei oder drei Stunden länger gedauert, hätten sie viel Blut vergießen müssen und hätten die Stadtbewohner gewonnen, hätten sie keinen von ihnen am Leben gelassen. Unser Herr, der Herr der guten Absichten, bewahrte seine Geschöpfe, die keine Zuflucht außer zu ihm hatten, und befahl den Sieg unseres Herrn Seiner Hoheit Abdūlmecid Hān. Der Barmherzige möge ihm seine Hilfe gewähren, Ehre und Wohlergehen zu seinen Lebzeiten, so lange der Tag auf die Nacht folgt und die Erde sich dreht. Er schenke ihm ein langes Leben und so auch seinen erhabenen Wesiren. Er möge dem Sultan den Sieg über seine Feinde schenken, da er seine demütigen Untertanen gütig behandelt und sie vor den Bösen in Schutz nimmt.

Lob gebührt Seiner Hoheit dem Konsul von Frankreich, der voller Fürsorge und ehrenwert ist, Monsieur Lesseps, der sich zur Verfügung stellte, um den meisten der ausgeraubten und verwundeten Einwohnern das zu geben, was sie bedurften - er wies ihnen Ärzte zu, gab ihnen Medikamente und Essen, die gespendet worden waren von Seiten des großzügigen französischen Staates. Und Gott gewähre ihm für seine Bemühungen die große Belohnung, die er verdient, und den Sieg seines Staates, der immer geneigt ist, die Hohe Pforte zu schützen. Gott, der Herr der Erde, möge beide Staaten immer stärken. Amen.

73 Diese grausame Schilderung findet sich in keinem weiteren Bericht eines Zeitzeugen.

Darlegung der Kämpfe

Plünderung
 Aus den drei Vierteln,
 darunter das Viertel [...]
 Anzahl
 2.000 Höfe
 1.000 Läden von
 Händlern und
 Lebensmittelverkäufern

 3.000

Brand und Zerstörung

Anzahl
 100 Häuser
 600 Läden
 009 Freitagsmoscheen
 und Moscheen

 709

Ermordung und Brand

Anzahl
 3.000 Personen
 0100 Soldaten

 3.100

Verwundete

Anzahl
 2.000 Personen unter
 den Einwohnern der
 Stadt
 0050 Soldaten

 2.050

Kriegsgefangene

1.000 Personen,
 darunter ‘Abdallāh
 Bey, die Söhne von
 ‘Isā, Muḥammad Āġā
 Bābinsī, Ramaḍān Āġā,
 Ḥallaf u.a.

Begleitschäden

Millionen
 15 Zerstörungen und
 Plünderungen
 02 Arbeitsunfähige

 17

Die Stadt kam zur Ruhe. Die *mansure*-Soldaten⁷⁴ griffen die Dörfer in der Nähe von ‘Asān, von as-Safira, und al-Wadīḥa⁷⁵

74 Das Janitscharenheer war am 17. Juni 1826 offiziell abgeschafft worden. An die Stelle der Janitscharen waren die neu gegründeten »Siegreichen Mohammedanischen Soldaten« (*Muallem Asakir-i Mansure-i Muhammediye*) unter dem Kommando eines *serasker* getreten. Die Truppenstärke der neuen Armee stieg von 12.000 Mann im Jahre 1826 bis zum Ende der Regierungszeit Mahmuds II. auf ca. 90.000 Mann. Vgl. Marcinkowski, *Entwicklung des Osmanischen Reiches*, 30; Kreiser, *Der Osmanische Staat*, 37; Shaw & Shaw, *History*, 22 f., Lewis, *Modern Turkey*, 81, Ma‘oz, *Ottoman Reform*, 3. Erdem bewertet die Schaffung der *Asakir-i Mansure* als »the clearest expression in the Ottoman Empire of the idea of breaking with the past«, so ders., »Recruitment«, 191. Zur Armee reform s. Fn. o., und die Bemerkungen in Kapitel 4.3.

75 Alle drei Dörfer liegen südöstlich von Aleppo.

an. Sie nahmen die Geflohenen, die sich dort versteckten, sowie Einwohner aus den Dörfern selbst fest. Sie griffen auch die Beduinen in der Umgebung des Sees Ğabbül⁷⁶ an. Sie machten sie nieder und plünderten sie aus, sie nahmen Besitztümer der Christen wieder mit und vierzig Personen der Einwohner Aleppos, die dort Zuflucht gesucht hatten. Sie nahmen auch dreißig Pferde, vierhundert Kamele, ungefähr zweihundert Kühe, zehntausend Milch gebende Schafe, achthundert Esel und dergleichen mehr mit.

Es ist klar, wie mutig seine Hoheit der Sultan war. Unser Herr schenke ihm den Sieg gegen seine Feinde, Ehre und ein langes Leben. Er möge uns alle beschützen.

Vor fünf Tagen erschien ein Befehl seiner Exzellenz des wohlthätigen *vali*, der für alle Viertel galt. Er forderte in aller Strenge, dass die von den Christen geraubten Besitztümer in die Kirche gebracht werden sollten. Er ernannte Verantwortliche, die die Besitztümer entgegenzunehmen hatten. Die erbeuteten Gegenstände wurden langsam aus allen Vierteln zurückgebracht. Heute, am 15. November nach gregorianischem Kalender, ließ er an den Toren der Khane Plakate anbringen, auf denen die Auslieferung von 82 verbrecherischen Personen aus allen Vierteln gefordert wurde. Er ließ auch einen Ausrufer verkünden, dass er am Morgen wieder ins Serail zurückkehren würde. Jeder Einwohner sollte wieder ans Werk gehen und die Märkte sollten geöffnet werden. Er garantierte, dass außer den auf den Plakaten genannten Personen niemand verhaftet werden sollte. Unser Herr möge ihn beschützen und ihm ein langes Leben schenken. Amen.

Aufgrund der Wirren und Schrecken, die die Herzen der Christen in dieser Zeit fest im Griff hielten, verscheiden –

76 Der See Ğabbül liegt ungefähr 35 km südöstlich von Aleppo. Er war im betreffenden Zeitraum von großer Bedeutung, da dort wiederholt Konfrontationen zwischen den Stämmen der Beduinen und Regierungstruppen stattfanden. Die Fid'ân hatten dort ihr Sommerlager bis die Regierung ein Besiedlungsprojekt durchsetzte. S. Lewis, *Nomads and Settlers*, 26.

vernachlässigt man jene, die dauerhaft krank sind – täglich zwanzig bis dreißig Personen. Dies ist ein Beweis dafür, welchen Einfluss die Schrecken und Ängste hatten. Unser Herr möge seine Diener vor solchen Grausamkeiten beschützen.

Die Tatsachen aus den Nachrichten über die Verfolgung durch die Aleppiner Muslime gegen die Christen im Jahre 1850.⁷⁷

77 Der letzte Satz dieses Berichts steht auf der letzten Seite, er ist von anderer Hand geschrieben als der Rest des Textes.

المجوري وواحد عربي تولى عند التجار وضربوا كثيرا
 ضروب قتاله اي بطريق السران فرج مروج بلغة اللغات وكادوا
 يحسنه نظامهم في ابي بطريق بسلكهم مظلوم الروم صقي بعضهم
 يقظ البعض ان هذا ليس ذاك وضربوا اثنين من كهنته وذكروهم
 والتفتوا الي نهية الطريق كان والكنيسة وشيخا الموصوف دين
 هناك في المسجد الكائن في الكنائس الذين التجوا بالكنائس
 نظامهم من احد يتجسسون في شوارعهم ثم يفتك السلطان
 حفظه الرضاة وقتلوا بالكنيسة فخره ياقين وبعد ان انهوا
 نهية الكنيسة وبددوا الررا المقدسه القوه تحت الارجل
 وامسكوا وانهم كما فعلوا بباقي الكنائس الذي تقدر ذكرها
 قبله والاي ايرادها بعده والقوا النار بالكنيسة وارقوها مع
 ما بقي ضمنها وكذلك الطريق الكباري والصغرى والكتبة
 والمدارس وما يليه من البيوت هدموا وخرابوا ودفنوا فيها
 يوازي اربعة الاف كسي وصاروا الجوع يفتك رماذ وقبل تمام
 الحريق فكان البطرك مشايخه في حاله المذبح في قمار علي
 الدير من وجه النار قد سر سحبه وصله على ظهره ونقله الي مكان
 اخر بعيدا في الخلة وطرحه في بيت احد الاسرار واولوا باحد الجرائد
 في طرهم وضمها بالمرامح وبقيت وهي
 وبعد ما دخلوا بطر الكنائس الروم القدر التي ضمنها ساير
 اواني كنيسة من الجواهر والفضة التي تحت هذه كنيسة
 المذكورة المبستر تجد بها ما هم هذا النابح فتمسوها اولاً ثم
 القوا الحريق بها وانهم من ابي بطريق ثلاث كراخين
 قصصها المرافضة بها ولما بقي ضمنهم بعد النهب

وتلف اشيا نوادي الفلين الخشب من قتلها بطر الكنائس وروى الكنائس
 الاطلت والخارجه والتفتوا الي نهية الكنيسة وبعد ما نهبها وتلف
 القوا الحريق بها فنهب وتلف في يوازي ثلثة الاف كسي وذلك مع
 المدارس والبيوت الملاصقة بها واموال البني بكرة والمطران
 تقود وضرب
 ثم نهبوا بطر الكنائس التي في الكنائس والكنائس وكسروا كل
 ضمها وسلبوا منها ما يبلغ الف وضمها في كسي ونقلوا هذه
 المطران مبلغا وافر من الدبلون والبلدر والمهمله القديمة كونه
 راجل قتي جدا
 ونهبوا زينة كنيسة الموارنة وانها الفضية التي كانت موضوعة
 المانة في بيت القسي صيرل بالكلية في المقبول من الكنيسة المذكورة
 صينيد كانت عمال تتعمك وان يوجد من وانها الفضية ايضا اسان
 في بيت كيندر فنهب جميعه يوازي خمسمائة كسي ما فقدت
 هذه الكنيسة في الحريق المذكورين
 وقد القوا حريق في جصلة انساكن ونوار تتلاصق باها وكان ثلثة
 اسدة ولوشت الخلة بكاملها وكانت الزهية مستديمة بالهد
 فاكه النهار كله مع التلحج والتجريح والضرب وسبي بعض
 الحريق في الجوروسين والمضروبين من يتي مدنف ومات بعد
 يومين وثلاثة وخمسة وعشرون ومات من جملته القسوس
 ايوب الموراني والقسيس من الجوروسين والكلية وحلوا في
 كثيرين من زنا ورجال لرباء الوقت ذكر كل عهده وقد انه
 من جملته الصليبية مارت واربطه في سجون الكنائس بقوا على
 الارض السوداء وسلبتمهم الكس واللؤلؤ وذهب وفضه وكسرها

منه الزبير فلما نظر الزبير وحكما العسكر الجادة الصادرة منه
 بالضرب على العسكر صخرة الزبير يرهبا المدافع والتفتك
 المتواصل وتشتاق الضرب من الجانبين ساءه ان قبل المغرب
 حصه واستلقت الامور انما لا يشايل بتلك الليلة باي حال
 باثنا العسكر الخوف من داخل والقتال بالمحافظه من خارج
 وفي تلك الليلة عنها تسلك بعض العسكر من جدولان الصليب
 ودخلوها ونجا احد بوابها السماه السمر وردى الموديه
 للبريه وكانوا نحو ثلاثين نفر سلاهم سقد هم اي اشرفهم
 ابو عراج ونهبوا تلكه الليلة بيتين الذي كانوا فانوه بالذهب
 فلبا بوجوه امد المسجين جدا بلقا وسكوا واندا من
 واخذوا من عبه نحو اربعمان قرقر كانت موجوده معه
 وبعض كليل الذي كانوا اقيان بالصليب من ضرورة العسكر
 وسلب البرد وهدل وجود ما ولي لهم بالجانا رجعوا
 لبيوتهم المنهون في تلكه الليلة بانوا الكثر في المناشير
 وحواصل انما هي يملئ نصف مال الكفره اذاه على وصفه
 مما قاسوه من العقب والخاوف وعدم اوفاد النور نا يحين
 بالبين على احوالهم المتعنه منتظرين القتل حتى بانوه على
 سلبوا ادموسهم قباكرها لبلية وهما ولبلوه قظها وصحوا
 بيواد اريما فتيت رجعوا الى البلد من صوايح قرلق و
 بانقوره وبارا العريب للهرب والنزير رجع عليهم الضرب
 في القفله فابنوا ساي من لهار وحاله تحت الثلاث بولاه
 اربا النورب وقرلق وقاضي عسكر واحضرت النورب في اهل البلد
 على القفله في الثلاثه هراة فالترجم انه عسكر ثلاثه
 اقسا اسامهم وكذلك المدافع واستعمل ضرب الكل والقناه
 والبوسيات حتى يملكوا العسكر من باب قرلق ودار
 الضرب في وقت العصر وتوقف وذلك ليواسطة العلماء و
 المشايخ الذي ظلموا ونقصوات الوزير وهي لسان اهل
 البلد وهدوا قدي الظلم وبانوا تلكه الليلة بدون
 قتال الى الصبح ولما بزقت النوار يوم الخميس ولايت
 وقصاحا الزهار واشاره الاطاعه الوفوقه في تيان بل
 تاكدا انهم حصنوا متاريسي مما لوها بالليل وابندوا يضرها
 منها فضايلهم ضرب العسكر في القفله الراجا بوليه وبن القلم
 تزل الخلدوان صبروا واخذوا البوق واستعملوا الفنون الحربية
 وهم يقرها كرم في الولا واطرها لانسوه فحينئذ
 تشا ولوا اهل البلد وتقدوا لعداها وخال لهم من ضرب
 والعسكر قاهرين وابندوا يتقدوا من قبلهم مراسل لكافت
 الخلاء والصوتج يملوه بضرتهن وسند عودهم لبعوثهم
 قصارة لقبول لبعوثهم من سائر الصلح الذي كانوا را مسس
 ساسيس والهرب ستمدين وقهاهم لظفرهم متواردين

والاصره مستبشرين والصاره جينين ايضا بالربك عن
 المنير وانقطاع اديهم وخر مرتجفين والبعوت منطهرين كما
 زهددها وليكسه الشياطين والاذن جره العساكر المنصوره
 تحت النيران والاطواب المتزله والدضان عملا وطار واملا
 الرقطار وصاره نضع القتل في اهل البلد صفوا صفوف
 كل ما تحظ بدمه كالخاروف منصابين بالصاص والكلل وهي
 علمهم العساكر بالسوق البولتر وصارت نذبح وترجع ويلقوا
 الحراق والنيران في تلكه المنازل والاوطن ويتما بالذمار و
 من ينقوره وقرلق وواب العريب ولبلوا سائر بالدمار و
 والحسبان والذين قبل هبهم مستبشرين كازهم منضرين ولوا
 متهار بين والنجاة طالبين واخذوا المناسي ولبلوا بالاكسي
 والحظ السعسي فدخلت العسكر محلهم وصاره تنهب اموالهم
 وكان الزهار قبل انصافه وبقنوا العسكر من حصين بالزهب
 الى حجامه وانكسه من الصاه في ذلكه اليوم الثامن اربعين
 وانجموا في القفله على الذين قتلوا وكانوا نحو سبعمائة
 وينيف في عدا القلرا والاريسا والنجيس ومحمد انما ابن
 عريبيك البانسبي صاحب رصاص في صدره فيما كان يوقع
 ذخره على اولاد البلد وفره اربا

ويوم الجمعة عديت كانت الهوكسه واما مورين بدورنا على
 الحديسين وبقية قضا علمهم وياخذونهم العسكر وسكوا بعضا
 من النورب اعلمين على البانسبي المجرور وكان تقبلي عند مضمرة
 فنصل سره بينا الخولي مولينا رب ورمضان انما الذي كان
 مليحي عند سماءه موسومه ليسبس فنصل فرانس اولاد
 عبيده كانوا تحفظين عند ميسان اوغلي الخولي سمر كيس
 الكرمي واورد عبيده وتترك عرابي وضمانهم ريب مبعوثا
 بيلك البانسبي الخولي وانه سار وايجل ملاقات السيله
 من الازير فالسبي يوسف بيلك خريف قابس شام وخريف بيلك
 قنطرا غلي زانقر

انه في ١٦ تشرين الاول سنة ١٨٥٠ يوم الاربعاء، الذي هو ثاني عيد نلحجه سنة ٦٦، بعد المغرب، قامت على قدم وساق اولاً اسلام قرلق وبنقوسه وباب النيرب، الذين كانوا محركين سراً من عبد الله بيك بابنسي برابطه منه، مع بعضاً من وجوه الينجكاريه. فحضرنا تلك الليلة جمهور عظيم لعند عبد الله بيك متسلحين، ومثلوا امامه وخاطبوه جهراً ان مراننا نذهب وننهب النصاره. فاجابهم علناً لماذا جيتم تسابيلوني، هل مرانكم تصيرون مذب عند الدولة، انا اخاف على راسي، اذهبوا مهما شتم¹ افعلوا. فطلعوا من عنده وتقدموا لبعضاً من بيوت الاعيان، اخبروهم عن قصدهم، ورجعوا من هناك وقت العشاء، وابتدوا بنهب² بيوت ودكاكين وحوانيت النصاره الخارجين عن صايح الصليبيه. ويسبوا عرض النساء والبنات الليل كله. وجرحوا اكثر النصاره وقتلوا البعض منهم. ومن الجملة ذهبوا لصايح الشرعسوس ونهبوا كنيسة مار جرجس وحرقوها. فانتهب وتلف بها ما يوازي سبعمائة كيس. ونهبوا بيتين فقط من المحلة، وقتلوا يوسف قصاب نمساوي، وعفا عن الباقيين بواسطة الشيخ هلال. حينئذ اشتهر امر نهيبه النصاره في البلد كلها، وتجمهرة المسلمين جماهير جماهير من ساير الصوايح، وتبعوا افعال البيوت بالنهب والسبي والسلب، ولم بقي من الاسلام لم يطعاطى³ هذه الفواحش الا النادر، اي من المايه عشره بالكاد.

وما كان من امور الصليبيه ومحلة الكنايس ووجوه النصرانية، ففي الساعة ثلاث بعد المغرب حين [...] يكن عندهم خبر شي من قيام البلد، فانقرعة احد البوابه، فتفتح الحارس ودخل ٢٠-٣٠ انفار متسلحين قاصدين بيت الخواجه ميشيل صوله كنسليز دولت الانكليز. وحين تواصلوا اليه اخبروه بقيام البلد، وبزعمهم حضروا لعنده صداقة ليحاموا عنه ويحافظوا على بيته. وبهذا الاثني⁴، اي بعد نصف ساعة زمان، صار يسمع من محلة ذقاق الخل الملاصقه الصليبيه اصوات نذب النساء والولولال لان النهيبه ابتده ساعتئذ عندهم. ونهبوا من ذلك السمة نحو عشرة بيوت من وجوه المحله، وحصلوا على اشيا مئمنه وافره، وكما تقدم نهب البيوت ودكاكين النصاره متصل كان دايم للصبح. (ويجب ان يفهم القاري بان تلك الاشيا الزجاجيه والبلورية والمرايه الكنار التي لا يمكن نهبها مع شبابيك البلور فكانو يكسروها، وكذلك نجارة بيوت الدف وفرايخ المونه بالاقبوه، ويخلطوا الحنطه مع الطحين والبرغل مع العدس والزيت والعسل والسمن والدبس، لان عادة حلب كل احد منهم ياخذ الماكولاه كفايه سنه) فلما اصبح الخميس ١٧، قبل الشمس بساعه، صارة تفرع بوابة الصليبيه. واما الاهالي فمنهم من يرتاي بطلب عسكر من الوالي ومنهم من عبد الله بك بابنسي، اي سكمان من اهل البلد، ومنهم من كان يحصن البوابات. فالغايه مثل اهل بابل (مع ان الوالي والاعيان جميعاً فاهمين جميعاً صاير وما من احد يحرکها باحدي اصابعه) الى ان صارت الساعه ٤ بعد الشمس فكسروا الاسلام البوابات، ودخلوا بالبنق والسيف

¹ شتم: شتم.

² ينهوا: ينهبوا.

³ يطعاطى: يتعاطى.

⁴ الاثني: الأثناء.

والعصي، اناس من كل الصوايح القريبه والبعيده. الوف وهجموا على البيوت وصاروا يكسروا الابواب وينهبوا ويتلفوا ويقتلو البعض. فاول من قتلوا القس جبرائيل كلداني الموراني، والمقتسي نعيم حمصي، الذي هو وجه نصارة حلب، وايضاً تابعه، اوين العجوري وواحد غريب نزيل عند اصحابه. وخرجوا وضربوا كثيرين ضروب قتاله، اي بطيريك السريان، فجرح جروح بليغه للغاية، وكادوا يميتهو ظناً منهم بانها البطيريك مكسيموس مظلوم الروم، حتي بعضهم ايقظ البعض ان هذا ليس ذلك. وجرحوا اثنين من كهنته وتركوهم. والتفتوا الى نهيبه البطيريكخانه والكنيسة، وشلحوا الموجودين هناك من المسيحيين الكاثوليك الكثيرين الذين التجوا بالكنائس ظناً منهم ان لا احد يتجاسر عليهم كون شهرتهم انهم خزنة السلطان حفظه الرحمان. وقتلوا بالكنيسة فتح الله ياقين. وبعد ان انهبوا نهيبه الكنيسة وبددوا الاسرار المقدسه قوها تحت الارجل واختلسوا اوانبها كما فعلوا بباقي الكنائس التي تقدم ذكرها قبله والاتي ايرادها بعده. والقوا النار بالكنيسة واحرقوها مع ما بقي ضمنها، وكذلك البطيريكخانه الكبرى والصغرى والمكتبة والمدرسه وما يليهم من بيوت عده. ومجموع ما تلف ونهب هناك يوازي اربعة الاف كيس، وصاروا الجميع تلت رماد. وقيل تمام الحريق فكان البطيريك ملقي مدنفاً⁵ مقارب الموت، غير قادر على الهرب من وجه النار. فقدم يسقجيه⁶ وحمله على ظهره ونقله الى مكان اخر بعيداً عن المحلة، وطرحه في بيت احد الاسلام، واتوا باحد الجراحيه فخيظ جراحه وضمضها بالمرهم، وبقي ميت وحي. وبعدها دخلوا بطيريكخانه الروم القدم، التي ضمنها ساير اواني كنيستهم ومتعلقاتها المنتقله، اي سبب هدم كنيستهم المذكوره المباشر تجديدها بهذا التاريخ. فنهبوا اولاً ثم القوا الحريق بها وامتدت منها الى بيتين وثلاثت كراخين قصب صرماً⁷ الملاصقينها، وتلاشى كلما بقي ضمنهم بعد النهب، وتلف اشيا توازي الفين كيس. ونهبوا بطيريكخانه روم الكاثوليك الداخلة والخارجت، والتفتوا الى نهب الكنيسة. وبعد تمام نهبها وتكسيروها القوا الحريق بها فنهب وتلف منه يوازي ثلاثة الاف كيس، وذلك مع المدارس والبيوت الملاصقينها واموال البتريريك والمطران نقود وحواليج.

ثم نهبوا بطيريكخانه الارمن الكاثوليك وكنيستهم وكسروا كلما ضمنها، وسلبوا منهم ما يبلغ الف وخمسماية كيس، ونقلوا من صندوق المطران مبلغ وافر من الدبلون والبلدز والعملة القديمه كونه راجل غني جداً.

ونهبوا زينة كنيسة الموارنه واوانبها الفضية، التي كانت موضوعه امانة في بيت القس جبرائيل كلداني المقتول، لان الكنيسة المذكوره حينئذ كانت عمال تتعمر. كما وانوجد من اوانبها الفضية ايضاً امانة في بيت كنيذر فنهب جميعه فيوازي خمسمائة كيس ما فقته هذه الكنيسة من المحليين المذكورين.

⁵ مدنفاً: قريب من الموت.

⁶ يسقجيه: حارسه.

⁷ كراخين قصب صرماً: محلات لحياكة الحرير المقصب.

وقد القوا حريق في جملة اماكن، ولولا تتلاحق بلماء لكانت النار امتدة ولاشت المحلة بكاملها. وكانت النهيبة مستديمة بالصليبية ذاك النهار كله مع التشليح والتجريح والضرب وسبي بعض الحريم. فمن المجروحين والمضروبين من بقي مدنف ومات بعد يومين وثلاثة وخمسة وتمانية. ومات من جملتهم القس شكر الله ايوب الموراني والقس جبرائيل رعد الروم الكاتوليك، وخلافهم كثيرين من نسا ورجال لا يساع الوقت ذكر كل بمفرده. وقد انتهب من محلة الصليبية مائة واربعة وستون بيت، اكثرهم بقيا على الارض السوداء، وسلب منهم الماس ولولو وذهب وفضه وكهربا وكشمير ونقود وحرير عنود وقماش وملبوسات نفيسه ومفروشات فاخره واقمشه صوالي وقرمز وقصب هرمة وتيل وغيرها الخ الخ الخ. لان اكثرهم معلمين انوال وقصب، وكل ما يتعلق بصناعتهم موجود في بيوتهم، التي مع كونها بيوت فهي حوانيت ايضاً. فمجموع ما نهب وتجرك⁸ في بيوت الصليبية فقط يبلغ ٢٤ الف كيس. وقد بقي من محلة المذكوره نحو ٣٨ بيت من غير نهيبه بواسطة سكران من اهالي البلد. الذين كانوا نهبوا غير بيوت وتقدموا لصيانة غيرها. فاخذوا من اربابها الوف من الغروش عن حراسة الاماكن المذكورة، مع انهم سرقوا من تلك البيوت بعض اشيا ثمينة وافرة، حيث جميع اهالي المحلة تركوا بيوتهم اي المنهوبين والغير منهوبين وانهزموا الى الخانات الحصينة وبيوت تجار الاسلام اصدقاهم الامينه ولبیوت الافرنج (اخصمهم مونسيو ده ليسبس فنصل دولة فرانسه الذي قيل في بيته اناس وافرين العدد من اكليروس واغنيا وكان يقدم لهم الصفرة⁹ من نفقته ويأتيهم بالحكمًا وجراحين والعقاقير والادويه ومواكيل¹⁰ المرضا لواحدهم. كما يوافق كل واحد بحسب اقتضاه كما ويوزع على بعضهم من جانب الغرش لاحتياجات اطفالهم. وكان يوزع ايضاً من النقود والمواكيل للاناس الخارجين عن منزله. وقد احتاج بمسك خدامين كثيرين خلاف من عنده ليقوم بهذه الخدم الكليه. وكان ينادي كل من احتاج فلياتي الى حتى اذ كان كالرب للجميع. ولهذا فاقترضى له مبلغ وافر من المال لانه دامة مصاريفه عليهم طالما كانوا موجودين عنده اي مدة تزيد عن ثلاثين يوماً هذا عدا اتعابه المتواتره وسعيه لراحة جميعهم) والغاية انتها ذلك النهار التعيس، يوم الخميس الطالع النحيس، ومابقي في محلة الصليبية احد في بيته سوى سيادة مطران الموارنه، السيد بولص، الذي بحسب نيته حصل على كم واحد من السكران، وبقي في بطريخانته وبهذه الوسطه حافظ على كنيسته وكنيستين الارمن من الحريق. ولكونه ضعيف الحال من المال فلم يكن دائماً موجوداً عنده غرش نقد سوي جزى تحت يد شماسه. وبليلتها كان عنده من الدراهم نحو مائة وخمسون غرش فقط. فكان يواعد السكران بالوعد واذ انوجد عنده ذاك اليوم من اتي ملتجياً من خوفه اي اثنين من كهنته ومن الاعوام ٨-١٠ انفار فكانوا بالليل يطفوا اسطحة الكنايس ويحرضوها من يد العدو ليلاً يرمي

⁸ تجرك: تضرر.

⁹ الصفرة: مائدة الطعام.

¹⁰ مواكيل: مأكولات.

النار. فاقترضني بعد يومين يرسل [...] بموجب سندات من بعض تجار الافرنج والقناصل مبلغ نقود لدفع ما اقتضني باوقاته اي سابق ولاحق.

ثم صبح يوم الجمعة، في ١٨ ت ١، ابتدوا بعضاً من الرجال يذهبوا الى بيوتهم عسي ياتوا شي لقوت اعيالهم. وذلك مثل طحين وبرغل، يلموه ويجمعه من الاراضي. لان اعيالهم جايعين واولادهم تبكي والاسواق مسكره مع الافران، سوي القليل التي لا يمكن للنصاره التوصل التوصل اليها كونها بحملة مسلمين، والمسيحي لا يمكنه التظاهر بينهم. فكنت ترا يوم الجمعه نسا الاسلام وعواجزهم مقبلين افواجاً افواجاً على بيوت النصاري لكي ينهبوا ما تبقى في البيوت. تلك الاشيا الدنيه جداً التي بقيت من التوالي لان ابوابهم منقشة وساقطة بالارض. الى ان صار وقت العصر، فصاره هجمات مزعجة بلبله تتراكض الناس. وذلك بسبب ان الوالي قبض على مقدار مائة وخمسون من الضيعيه والاواباش حبسهم وحلق لحا بعضهم لكي يحصيهم في العسكرية. فلمى بلغ اهالي البلده اهانوا وهجموا على القشله (مكان الذي سار اليه الوالي من سرايته ملتجياً فيه كونه محل العساكر المنصوره) وكان متقدمهم عبد الله بيك بابنسي، الذي واجه الوالي ومعه بعضاً من وجوه الينجكاريه، وافهموه ان لم يطلق هولاء فتجري امور فاحشه يخشى منها. فاقترضني انه اطلقهم وياتوا الناس اوشم¹¹ ليله، وكثيرين منهم فراشهم الارض وغطاهم السما والخوف سرق النوم من جفونهم، ليس تلك الليله بل ليالي متتابعه. فاصبح يوم السبه، في ١٩ ت ١، وتوجهت الوجوه عند الوالي وبمشاورتهم امر ان يدور المنادي وينادي تنبيه من الباشا والعلماء وعبد الله بيك قايم مقام امن وامان وقلة معارضه، والناس ترجع الى اشغالهم، والفرده ولم العساكر بطلان، ومولانا السلطان حليم فلا عاد احد يخشى من شي والماضي لا يعاد. ولما انتصف النهار وكان التنبيه المذكور مضي نصف ساعه، فهجموا اهل البلد على شونه الميري وكثروا ابوابها، ودخلوا فنهوا جميع التفنكه الموجوده هناك. ويوم الاحد، في ٢٠ ت ١، اجمعوا رايهم على ان الوالي والوجوه والمشايخ والعلماء والقناصل بكانتوا الدوله ويسترحمونها عفواً لاهالي البلده. ويحضروا امرعالي بهذا المضمون ويكفلوا هذا الامر بموجب امضواتهم وختوماتهم، مسجلين ذلك بسند يسلموه لعبد الله بيك البابنسي، المذكور مع وجوه الينجكاريه يضمنو اهالي البلد بان لا عاد يبدوا منهم ادني حركت موزيه¹² بنوع من الانواع، لا بحق الافرنج ولا بحق الرعيه ولا الحكم. وفي يوم الاثنين، في ٢١ ت ١، نزل المشير مصطفى باشا للبلد وزار القناصل الاربعه في بيوتهم وجرا فيما بينهم مخاطبات سريه وجهرية معلومه منهم. ثم بعد الثلاثا، في ٢٢ ت ١، كانوا مجتمعين زريف باشا مع باشوات العساكر واعيان البلد في القشله، قامرو صادق اغا ابن محمد امين اغا الخزندار ان يتوجه الى باب النيرب للتكلم مع المتروسين والمتوجهين من العصاة، ويولف الصلح بينهم وبين الوزير وتنظفي الفتنة. فالمذكور اعتقي اولاً من خوفه، واذ لم يقبلوا استعفاه التزم بالنزول، وبالكاد

11 اوشم: أوجم.

12 موزيه: مؤذية.

ذاته انه ممرور¹³ جداً مما وقعوه الاشقيا ويرغب تاديبيهم وترجيع مال المنهوب ويظهر سعي بهذا الامر، وبالامنيه للنصاره والرعيه ويرسل من قبله ابن عمه ورمضان اغا وغيره من الوجوه العصاه لبطريكانة الموارنه عند مطرانهم، ويستدعي باقي المطارين للاجتماع هناك للمشوره للاكتمال الغايات المذكوره. وامر ان بعض المنهوبات الممسوكه بيد ضعفاء الناهويين بواسطه مشايخ الحارات واهل الشقفة وجمعوها ببعض جوامع ان تبدي تتوارد للصليبيه وتجتمع بمكان واحد. وعين انها تنتقل لكنيسة الروم الكاثوليك المحترقه، التي سقفها كان واقف لكونه قبو. وابتدوا بنقلها. وانه بعد تمام جمعها من الجوامع المتفرقه وكمل نقلها الى الكنيسة المذكوره، حينئذ ياتوا بالاموال التي بامر الوزير مسكوها العسكر من يد الناهيين وانحجر عليها بالقشلة بمكان خصوصي تحت [...] عينوا مامورين لهذه المادة صادق اغا ابن محمد امين اغا الخذندار وراغب اغا ابن كجك علي اغا. ثم وكاتب من طرف الشرع التي برا الاموال باسميها. وكانوا كل يوم ياتوا ويستقبلوا ما ينقل. واما الوالي فكان يسايلهم ويلاطفهم، وينظرز ورود كامل العساكر الكافيه لمقاصده، وتكميل اوامر الدولة التي قدم لها التخبير وجاوبته كما يلزم. وكانت تتوارد من الاطراف كل يوم عسكر نظام وباشي بذق الى ان صار مقدر ٨ الف.

فيوم الثلاثاء، في ٥ ت ٢، قبل العصر، جد عن مخاوف بالبلده اجمعها والناس تتراكم. ولم يكن احد يعلم السبب الذي هو كان معلوماً من البعض ولكون لا يجسر من يتكلم به. وهو انه في ذاك اليوم، بعد الظهر، ارسل الوالي خير لساير اعيان البلده المقيمين في قناعاتهم ومثلهم لعبد الله بيك البانيسي ورافقه انهم يجتمعوا بالصرايا ليسمعوا ببيلوردي يتلي عليهم. فساروا جميعاً هناك ولما تكمل اجتماعهم ماعدا محمد اغا بابنسى، ابن عم عبد الله بيك، فصاره تفتح ابواب مخادع بالصرايا ويخرج منهم عساكر منتقلين سراً بالتبويض¹⁴ من قبل. وكانوا مقدار عد ٨٠٠ فاحتاطوا بالايعان وعبد الله بيك وساروا بهم للقشلة التي تبعد عن الصرايا مسير نصف ساعة. فبنأ على مفهوميته من شعر بهذه ولحظ ما سيتم بعدها، وركض ليتحصن بمحله، وتبعه من راه، والبعض تبعوا البعض، وهكذا حصلت المخاوف التتقدم نكرها. فلما بلغوا المذكورين القشلة صار القبض على عبد الله بيك ورفع للحبس. عند ذلك ابن عمه محمد اغا البانيسي صاح على اصحابه من اهالي صوايح بنفوسه وقرلق وباب النيرب، الذي كانوا باقيين دائماً تحت السلاح، وهمجوا على القشلة الهمايونيه وصاروا يضربوا التفتك على العساكر السلطانيه. فظنوا انهم يدخلوا القشلة ويخلصوا عبد الله بيك من الترسيم. فلما نظر الوزير وروسا العساكر الجسارة الصادره منهم بالضرب على العسكر صدره الاومر يضربهم بالمدافع والتفتك المتواصل. واستقام الضرب من الجانبين ٣ ساعه الى قبل المغرب بحصه واستنكت الامور. انما لا تسائل بتلك الليله باي حال باتوا الناس، اي الخوف من داخل والقتال بالمحافظة من خارج. وفي تلك الليله عينها تسلق بعض

¹³ ممرور: يشعر بالمرارة.

¹⁴ بالتبويض: على دفعات.

الاشرار من جدران الصليبيه ودخلوها وفتحوا احد بواباتها المسماه السهورودي الموديه للبريه. وكانوا نحو ثلاثين نفر بسلاحهم مقدمهم اشهرهم، ابو عراج، ونهبوا تلك الليله بيتين الذي كانوا فاتوهم بالنهبه قبلاً، وجرحوا احد المسيحيين جرحاً بليغاً، ومسكوا واحد اخر واخذوا من عيه نحو اربعماية غرش كانت موجوده معه. وبعض الناس الذي كانوا باقيين بالصليبيه عن ضرورة القصى ولسبب البرد وعدم وجود ماوي لهم بالخانات رجعوا لبيوتهم المنهوبه. فبتلك الليله باتوا اكثرهم بالمغايير وحواصل الما. فمن يمكن يصف ما لا تقدر الافواه على وصفه مما قاسوه من الرعب والمخاوف. وعدموا رقاد النوم نايجين باكيين على احوالهم المتعسه منتظرين القتل حتى ياتوهم ويسلبوا دمومهم. فيالها من ليلهٍ وهما وبليهٍ عظاما. وصبوحا يوم الاربعاء، في ٦ ت٢، رجعوا اهالي البلد من صوايح قرلق وياقوسه وباب النيرب للحرب، والوزير وجه عليهم الضرب من القتل. فابتدا من ساعه ٢ من النهار وحالاً فتحت التلات بوابه باب النيرب وقرلق وقاضي عسكر واهتجت النيرن من اهل البلد على القتل من التلاته جهه. فالتزم انه قسم العسكر تلاته اقسام امامهم وكذلك المدافع واشتغل ضرب الكل والقنابر والبومبات حتى ملكوا العساكر جانب من صايح قرلق. ودام الضرب الى وقت العصر، وتوقف وذلك بواسطة العلماء والمشايخ الذي طلوعوا وترحموا من الوزير، وعن لسان اهل البلد وعدوا تقديم الطاعه. وباتوا تلك الليله بدون قتال الى الصبح. ولما بزغت انوار يوم الخميس، في ٧ ت٢، وتضاحى النهار، واطار الاطاعه الموعوده لم تبان، بل تاكد انهم حصنوا متاريس عملوها بالبل وابتدوا يضربوا منها، فقابلهم ضرب العساكر من القشله الهمايونيه ومن القلعه. ثم الباشوات صيروا خذاع المالوف واستعلموا الفنون الحربيه وهى تقهر عساكرهم الى الورا واطهارهم الكسره. فحينئذ تطاولوا اهل البلد وتقدموا لقدام وخال لهم منتصرين والعساكر قاهرين. وابتدوا ينفدوا من قبلهم مراسيل لكافت المحلاة والصوايح يعلموهم بنصرتهم ويستدعوهم لمعونتهم. فصارة تقبل لمعونتهم من ساير الصوايح الذي كانوا بالامس مسايسين وللهرب مستعدين. وفيما هم لطرفهم متواردين وبالنصره مستبشرين، والنصاره حينئذ ايقنوا بالهلاك عن اخرهم وانقطاع دايرهم وهم مرتجفين وللموت منظرين كما تهددوهم اوليك الشياطين، والا من جهه العساكر المنصوره فجت النيران والاطواب المتراكمة والدخان علأ وطار واملا الاقطار. وصاره تقع القتلي من اهل البلد صفوفاً صفوف كل ملخط بدمه كالخاروف منصابين بالرصاص والكلل. وهجه عليهم العساكر بالسيوف البواتر وصارت تذبج وترمح¹⁵ ويلقوا الحرايق والنيران في تلك المنازل والاطوان، ويتعالى الدخان من بنقوسه وقرلق وباب النيرب، ولبلوا سكانهم بالدمار والخسران. والذين قبل نهبه متعرجين كانتهم متصرين، ولوا متهاربين وللنجاه طالبين. واخلوا المتاريس ولبلوا بالانكيس والحظ التعيس. فدخلت العساكر محلاتهم وصارة تنهب اموالهم. وكان النهار قبل انتصافه ويقبوا العسكر مرخصين بالنهب الى تمامه. وانمسك من العصاه في ذلك اليوم اكثر من اربعماية وانحبسوا

¹⁵ ترمح: تفعل ما تشاء.

في القشله عدا الذين قتلوا وكانوا نحو سبعماية وبنيف في مدا الثلاثا والاربعاء والخميس. ومحمد اغا، ابن عم البيك البابنسي، اصابه رصاص في صدره فيما كان يوزع ذخره على اولاد البلد وفر هارباً.

ويوم الجمعة في ٨ ت ٢ كانت القواسه والمامورين يدوروا على المجرمين ويقبضوا عليهم وياخذوهم للحبوس. ومسكوا بعضاً من الروس، اي ابن عم البابنسي المجروح، وكان مختبي عند حضرة قنصل سردينيا الخواجه موليناري، ورمضان اغا الذي كان ملتجى عند سعادة موسيو ده ليسيس قنصل فرانساء، واولاد حميدة ٢ كانوا مختفين عند ميساق اوغلي الخواجه سركيس الكمرجى، واولاد عيسه ٤ ويكري عرابي واضافوهم الى عبد الله بيك البابنسي المحبوس بالقشله. ولأجل ملاقات السيد¹⁶ من الوزير فالبس يوسف بيك شريف قايم مقام و شريف بيك قطر اغاسي ناظر.

¹⁶ السيدا: (جمع للسيد) الأشراف.

Am 16. Oktober im Jahre 1850, einem Mittwoch, der der zweite Feiertag von *Dū l-Ḥiġġa* im Jahre 66 war, kam es nach Sonnenuntergang zu einem Aufstand, zunächst von Seiten der Muslime von *Qārlīq*, *Bānqūsā* und *Bāb an-Nairab*, die heimlich von 'Abdallāh Bey *Bābinsī* geführt wurden, der mit angesehenen Leuten von den Janitscharen¹ verbunden war. Es kam in dieser Nacht eine große und bewaffnete Menschenmenge zu 'Abdallāh Bey. Die Leute erschienen vor ihm und richteten laut und deutlich das Wort an ihn. Sie sagten: »Wir wollen losziehen und die Christen ausplündern.« Daraufhin antwortete er ihnen öffentlich: »Warum seid ihr gekommen, um mich zu fragen? Wollt ihr, dass ich der Schuldige vor dem Staat werde? Ich habe Angst um meinen Kopf. Geht und tut, was ihr wollt!« Sie gingen von ihm weg, zogen zu einigen Häusern von Notabeln und berichteten ihnen von dem, was sie tun wollten. Von dort kehrten sie zur Abendzeit zurück und begannen Häuser, Läden und Geschäfte der Christen auszuplündern, die sich außerhalb des Stadtviertels *aṣ-Ṣalība* befanden. Sie schändeten die ganze Nacht Frauen und Mädchen, verletzten die meisten Christen und töteten auch einige von ihnen. Ein Teil der Aufständischen zog zum Stadtviertel *aṣ-Ṣar'asūs*, plünderte die Kirche des Heiligen Georg und verbrannte sie. Gegenstände, die einen Wert von etwa siebenhundert *kese* hatten, wurden geraubt und beschädigt. Sie plünderten nur zwei Häuser dieses Viertels, töteten den Österreicher *Yūsuf Qaṣṣāb*, und verschonten den Rest aufgrund der Vermittlung von Scheich *Hilāl*. Sodann wurde die Sache von der Plünderung der Christen in der ganzen Stadt bekannt, Muslime aller Viertel versammelten sich in großen Massen. Sie taten es den anderen nach, plünderten, entführten Frauen und raubten. Kein Muslim – abgesehen von seltenen Fällen

1 AGOPD Nr. 2 ist die einzige Quelle, in der der Verfasser beschreibt, dass 'Abdallāh Bey eine Beziehung zu den Janitscharen hatte und die Angreifer während der Unruhen als Janitscharen identifiziert.

- blieb, der diese Gräueltaten nicht verübte; d.h. von hundert nicht einmal 10 %.

Was aṣ-Ṣalība, die Kirchenviertel und die angesehenen christlichen Persönlichkeiten angeht, so wurde drei Stunden nach Sonnenuntergang, als die Einwohner des Viertels [noch keine] Nachricht vom Aufstand in der Stadt erhalten hatten, an eines der Tore geklopft. Der Wächter öffnete das Tor und es drangen 20 bis 30 bewaffnete Personen ein, die zum Haus des Herren Mišīl Šulā, Konsul des englischen Staates,² wollten. Und als sie zu ihm gelangten, berichteten sie ihm vom Aufstand in der Stadt, behaupteten jedoch, dass sie auf seiner Seite waren und ihn verteidigen und sein Haus beschützen würden. Indessen waren nach einer halben Stunde vom Viertel Zuqāq al-Ḥall aus, das an aṣ-Ṣalība grenzte, die klagenden Stimmen der Frauen und ihr lautes Weinen zu hören, da die Plünderung gerade bei ihnen begann. Sie raubten in Zuqāq al-Ḥall etwa zehn Häuser der angesehenen Persönlichkeiten des Viertels aus und sie brachten zahlreiche wertvolle Gegenstände in ihren Besitz. Wie zuvor erwähnt, wurde das Plündern der Häuser und Läden der Christen bis zum Morgen fortgesetzt. (Der Leser muss verstehen, dass sie die gläsernen und kristallinen Dinge und die gerahmten Spiegel sowie die Glasfenster, die nicht geraubt werden konnten, zerbrachen und so auch die Holzarbeiten in den Häusern. In den Vorratskammern in den Kellern vermischten sie Weizen mit Mehl, Bulgur mit Linsen, Öl, Honig, Fett und Sirup, da man in Aleppo die Lebensmittel für ein Jahr zu kaufen pflegte.) Und als der Morgen des 17. heraufgezogen war, ein Donnerstag, begann es eine Stunde vor Sonnenaufgang an den Toren von aṣ-Ṣalība

2 Mišīl Šulā war nicht selbst der englische Konsul, sondern stand in dessen Diensten. Von Mišīl Šulā berichtet Na‘‘ūm Baḥḥāš, dass bei ihm am Mittwochabend fünfzig Personen eintrafen, darunter der Bewacher des englischen Konsulats. Er habe gesehen, dass Mišīl Šulā ein Dokument für ‘Abdallāh Bey ausstellte, in dem nach Soldaten gefordert wurde und eine Bezahlung für diese Soldaten festgelegt war. Vgl. Qūšaqqī (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 205-207.

zu klopfen. Was die Einwohner des Viertels betrifft, so gab es unter ihnen einige, die Soldaten des *vali* rufen wollten und andere, die sie lieber von 'Abdallāh Bey Bābinsī anfordern wollten, das heißt, einen *seğmen* aus den Einwohnern der Stadt. Es gab auch welche, die die Tore befestigten – mit dem Resultat, dass es zuging wie in Babel. (Obwohl der *vali* und die Notabeln verstanden, was geschah, rührte keiner einen Finger.) Bis vier Uhr am Nachmittag war es den Muslimen gelungen, die Tore aufzubrechen. Leute aus allen Vierteln von nahe und fern drangen zu tausenden mit Gewehren und Schwertern und Stöcken ein, griffen die Häuser an, begannen, die Türen aufzubrechen, raubten, zerstörten und töteten einige Personen. Unter den ersten, die sie töteten, waren der maronitische Priester Ğibrāyil Kaldānī und al-Maqdisī Na‘ūm Ĥumṣī, der die bekannteste Persönlichkeit unter den Christen von Aleppo war, aber auch sein Anhänger Ibn al-‘Ağūrī und ein Fremder, der sich bei seinen Freunden aufhielt. Sie brachten vielen Personen tödliche Schläge bei, wie zum Beispiel dem Patriarchen der syrisch-katholischen Kirche,³ indem sie ihm schlimme Verwundungen zufügten und ihn beinahe töteten, weil sie dachten, er sei der römisch-katholische Patriarch Maksīmūs Maḏlūm, bis einige von ihnen den anderen klar machten, dass er es nicht war. Sie verletzten zwei von seinen Priestern, ließen sie zurück und machten sich daran, die Räume des Bischofs und die Kirche zu plündern. Sie raubten viele der anwesenden katholischen Christen aus, die in den Kirchen Zuflucht gesucht hatten, weil sie glaubten, dass keiner von den Aufständischen sich wagen würde, sie zu betreten, da sie als *ḥazana*⁴ des Sultans – der Barmherzige schütze ihn – bekannt waren. Sie töteten in der Kirche Faḥallāh Yāqīn. Danach plünderten sie die Kirche, zerstreuten das Abendmahl, warfen es auf den Boden, stahlen die liturgischen Geräte, wie sie dies auch in den übrigen Kirchen taten, die

3 Gemeint ist Buṭrus Ğarwa, s. Fn. o.

4 Diese Bezeichnung ist nicht hinreichend klar.

bereits genannt wurden und noch angeführt werden sollen. Sie legten Feuer an die Kirche und brannten sie nieder mit allem, was sich noch in ihr befand. Und so geschah es auch mit den großen Räumen des Bischofs und den kleinen, der Bibliothek, der Schule und zahlreichen benachbarten Häusern. Alles, was beschädigt und geplündert wurde, entspricht einem Wert von 4.000 *kese*. Alles verwandelte sich in einen Haufen Asche. Bevor das Feuer noch ganz verloschen war, wurde der Patriarch niedergestreckt und war dem Tode nahe, sodass er nicht in der Lage war, vor dem Feuer zu fliehen. Darauf kam sein Bewacher, nahm ihn auf den Rücken und transportierte ihn zu einem Ort, der weit entfernt vom Viertel war. Er lud ihn im Haus eines Muslims ab. Sie holten einen Chirurgen, der seine Wunden nähte, einsalbte und verband. Er befand sich an der Grenze zwischen Leben und Tod.

Danach drangen die Aufständischen in die alten griechisch-orthodoxen Bischofsräume, in denen sich sämtliche liturgische Geräte der Kirche und alles, was damit zu tun hat, befanden. Die Gegenstände waren dort hingebracht worden, weil die Kirche gerade renoviert wurde. Zunächst plünderten sie die Bischofsräume, dann steckten sie sie in Brand und das Feuer verbreitete sich auf zwei weitere Häuser und drei Textilläden, die sich in ihrer Nachbarschaft befanden. Es verschwand nach der Plünderung alles, was sich darin befand und es wurden Dinge beschädigt, die einen Wert von 2.000 *kese* hatten. Sie plünderten auch die innerhalb und außerhalb des Viertels aṣ-Ṣalība gelegenen römisch-katholischen Bischofsräume aus und machten sich an die Plünderung der Kirche. Nachdem sie sie vollends ausgeraubt und zerstört hatten, zündeten sie sie an. Was geraubt und zerstört wurde, hatte einen Wert von 3.000 *kese*. Dieser Wert schließt die benachbarten Schulen und Häuser und den Besitz, das Geld und die Habseligkeiten des Patriarchen und des Bischofs mit ein.

Danach plünderten sie die Räume des Bischofs der armenisch-katholischen Gemeinde und ihre Kirche, zerstörten alles, was sich in ihr befand. Was sie raubten, belief sich

auf 1.500 *kese*. Sie entwendeten aus der Kiste des Bischofs einen hohen Betrag von Dublonen, *Yaldis*⁵ und den alten Münzen, [die er hatte], da er ein sehr reicher Mann ist.

Sie raubten den Schmuck der maronitischen Kirche und ihre silbernen liturgischen Geräte, die dem ermordeten Priester Ġibrāyīl Kaldānī anvertraut worden waren, da in der erwähnten Kirche damals gerade Renovierungsarbeiten stattfanden, wie sich auch im Hause Knīdar liturgische Gegenstände aus Silber befanden, die dort aufgehoben wurden. Sie alle wurden geraubt und das, was diese Kirche mit den Wertgegenständen in den beiden erwähnten Häusern verlor, hatte einen Wert von 500 *kese*.

Sie steckten viele Orte in Brand und wenn sie nicht schnell mit Wasser gelöscht worden wären, hätte sich das Feuer verbreitet und das gesamte Viertel verschlungen. Die Plünderungen dauerten den ganzen Tag ununterbrochen in aṣ-Ṣalība an, begleitet von Raub, Verwundungen, Schlägen und Vergewaltigungen von Frauen. Wer von den Verwundeten und Verletzten zwischen Leben und Tod schwankte, starb nach zwei oder drei oder fünf oder acht Tagen. Zu den Leuten, die später starben, gehörten der maronitische Priester Šukrallāh Ayyūb und der römisch-katholische Priester Ġibrāyīl Ra'd und außer ihnen auch viele Frauen und Männer, die alle zu nennen die Zeit nicht ausreicht. Es wurden im Viertel aṣ-Ṣalība 164 Häuser geplündert, von denen meist nichts als Schutt und Asche blieb. Geraubt wurden aus ihnen Diamanten, Perlen, Gold, Silber, Bernstein, Kaschmir, Geld, Seide, Tuch, wertvolle Kleidungsstücke, hochwertige Möbel, Stoffe, Kermes, bestickte Gewänder, gewebte Tücher und so weiter und so fort. Denn die meisten unter den Hausbesitzern waren Meister des Webens und Bestickens und alles, was mit ihrem Handwerk zu tun hatte, befand sich in ihren Häusern, die, obwohl sie Wohnstätten waren, doch auch gleichzeitig als Geschäfte dienten. Alles das, was alleine in den Häusern von aṣ-Ṣalība geraubt wur-

5 *Yaldis* scheinen eine spezielle Art von Münzen gewesen zu sein.

de und kaputt ging, belief sich auf 24.000 *kese*. Es blieben im erwähnten Stadtteil ungefähr 38 Häuser ungeplündert, Dank eines *seğmen* aus den Einwohnern der Stadt, die gerade einige Häuser geplündert hatten und nun wiederum andere beschützten. Sie nahmen tausende von Piaster von ihren Besitzern für das Bewachen der erwähnten Orte, obwohl sie selbst aus diesen Häusern viele wertvolle und kostbare Gegenstände stahlen, da alle Einwohner des Viertels ihre Häuser verlassen hatten – das heißt sowohl die geplünderten als auch die nicht geplünderten Häuser – und sich in die befestigten Khane, in sichere Häuser befreundeter muslimischer Händler und in die Häuser von Europäern geflüchtet hatten. (Insbesondere zu Herrn de Lesseps, dem Konsul des französischen Staates, der in seinem Haus zahlreiche Kleriker und Reiche empfing, auf seine Kosten Essische decken und Ärzte, Chirurgen, Arzneien, Medikamente und Nahrung für Kranke holen ließ, je nach dem, was sie benötigten. Manchen von ihnen gab er auch Piaster für das, was ihre Kinder brauchten. Und er verteilte auch Essen und Geld an die Menschen außerhalb seines Hauses. Er musste noch viele Bedienstete verpflichten, außer denen, die er bereits hatte, um all das leisten zu können. Er rief aus: »Jeder, der etwas braucht, soll zu mir kommen!« Er war wie ein Gott für alle. Deswegen benötigte er eine große Summe Geld, wegen seiner ständigen Ausgaben für sie, solange sie bei ihm verweilten, nämlich über dreißig Tage – zusätzlich zu seinen beständigen Mühen und seiner Sorge darum, dass es allen gut ging.) Schließlich endete dieser beklagenswerte Tag, dieser verhängnisvolle Donnerstag. Keiner blieb im Viertel aš-Şaliba in seinem Haus, außer seine Exzellenz, der maronitische Bischof, der Herr Būlus, der Dank seiner freundlichen Art so manchen *seğmen* bekam, in seinen Bischofsräumen blieb und auf diese Weise seine Kirche und zwei armenische Kirchen vor dem Verbrennen bewahrte. Und da er kein reicher Mann war, hatte er nicht immer Bargeld bei sich, sein Diakon jedoch gelegentlich. In dieser Nacht hatte er nur 150 Piaster bei sich. Er versprach dem *seğmen* eine Entlohnung. Es befanden sich an diesem

Tag Personen bei ihm, die aus Angst Zuflucht gesucht hatten, nämlich zwei seiner Priester und 8 bis 10 gewöhnliche Leute. Diese drehten auf den Dächern der Kirchen Runden und bewachten sie vor den Feinden, damit diese die Kirchen nicht in Brand steckten. Er musste nach zwei Tagen einen Boten senden, um eine Anleihe bei einigen europäischen Händlern und Konsuln zu machen und eine Summe zu leihen, mit der er das Nötigste von dem bezahlen wollte, was bereits angefallen war und was noch anfallen würde.

Dann dämmerte Freitagmorgen, der 18. Oktober, herauf. Einige der Männer begannen, zu ihren Häusern zu gehen, um ihren Familien möglicherweise etwas zu Essen zu holen, wie Mehl und Bulgur, die sie vom Boden zusammenkratzten und sammelten, da ihre Familien hungerten, die Kinder weinten und die Märkte mit den Bäckereien geschlossen waren - außer einiger weniger, zu denen die Christen keinen Zutritt hatten, weil sie sich in muslimischen Stadtvierteln befanden und sie dort nicht erscheinen konnten. Am Freitag konnte man muslimische Frauen und Alte sehen, die sich in Scharen den Häusern der Christen näherten, um auch das noch zu plündern, was in den Häusern übrig geblieben war, jene sehr minderwertigen Dinge, die sich nach den ununterbrochenen Plünderungen noch dort befanden. Es wurde ununterbrochen geplündert, da die Türen zerstört waren und auf dem Boden lagen. Bis zur Nachmittagszeit kam es wiederholt zu Unruhen in der Stadt, die Menschen rannten umher und dies, weil der *vali* ungefähr 150 Dörfler und Leute aus dem Pöbel festgenommen, ins Gefängnis geworfen und ihnen die Bärte hatte scheren lassen, um sie zu rekrutieren. Als diese Meldung die Einwohner der Stadt erreichte, gerieten sie in Aufruhr und griffen die Kaserne an (den Ort, zu dem der *vali* von seinem Serail aus geflohen war, da sich dort die *mansure*-Soldaten aufhielten). Ihnen voraus ging 'Abdallāh Bey Bābinsī, der in Begleitung von einigen angesehenen Persönlichkeiten unter den Janitscharen dem *vali* gegenübertrat und ihm klar machte, dass grauenhafte Sachen stattfinden würden, vor denen man sich fürchten musste, sollte er jene Gefangenen nicht freilassen.

Er war gezwungen, sie freizulassen. Die Leute verbrachten eine schlimme Nacht, vielen wurde die Erde zum Nachtlager, der Himmel zur Decke und die Angst stahl ihnen den Schlaf von den Augenlidern, nicht nur in dieser Nacht, sondern auch in den folgenden. Und es kam Samstag, der 19. Oktober. Die angesehenen Leute wandten sich an den *vali* und nach ihrer Beratung befahl er, dass der Ausrufer in die Stadt gehen und ausrufen sollte, dass es eine Benachrichtigung vom Paşa und den 'ulamā' gäbe. 'Abdallāh Bey sei nun *kaymakam*. Ruhe und Ordnung sollten herrschen und kein Widerstand mehr geleistet werden. Die Leute sollten an ihre Arbeit zurückkehren. Die Kopfsteuer würde abgeschafft werden und eine Rekrutierung nicht stattfinden. Unser Herr, der Sultan sei nachsichtig, niemand dürfe Angst haben. Was passiert sei, würde nicht wieder geschehen. Um die Tagesmitte, als die Ankündigung des Ausrufers bereits eine halbe Stunde zurücklag, griffen die Einwohner der Stadt ein Lager an, brachen die Tore auf und plünderten die gesamte Munition, die dort vorhanden war. Am Sonntag, den 20. Oktober, beschlossen die Aufständischen, um Vergebung bei der Hohen Pforte zu bitten, indem der *vali*, die angesehenen Persönlichkeiten, die Scheiche, die 'ulamā' und die Konsuln einen Brief an den Staat schreiben, für die Einwohner um Gnade und Verzeihung bitten und mit ihrer Unterschrift und ihrem Siegel für sie garantieren sollten. Dies sollte auch in einem Dokument niedergeschrieben und an 'Abdallāh Bey Bābinsi weitergereicht werden. Letzterer garantierte mit den angesehenen Janitscharen dafür, dass von den Stadtbewohnern – weder gegen die Europäer noch gegen die Christen, noch gegen die Regierung – nicht auch nur die geringste verderbliche Bewegung jemals wieder ausgehen würde. Am Montag, den 21. Oktober, kam der Feldmarschall Mustafa Paşa in die Stadt hinunter und statete den vier Konsuln in ihren Häusern Besuche ab. Zwischen ihnen kam es zu geheimen und öffentlichen Unterredungen. Dann, am Dienstag, den 22. Oktober, befahlen Zarif Paşa, die Oberhäupter der Soldaten und die Notabeln der Stadt bei einer Versammlung in der Kaserne, Şādiq Āğā

b. Muḥammad Amīn Āġā al-Ḥizindār, nach Bāb an-Nairab zu gehen, um mit den Oberhäuptern und Anführern der Rebellen zu sprechen, um Frieden zwischen ihnen und dem Wesir zu schließen und die *fitna* zu ersticken. Der letztere schreckte zunächst ängstlich davor zurück, doch akzeptierten sie seine Entschuldigungen nicht und er musste gehen. Nur schwer konnte er dorthin gelangen, da die Einwohner von Bāb an-Nairab ihn zurückwiesen und ihn mit dem Tode bedrohten. Als er in einem der Kaffeehäuser von Bāb an-Nairab saß, forderte er, dass ihm einige von den Anführern gegenübertreten sollten, von denen keiner zu diesem Zeitpunkt anwesend war. Dann kamen mit Mühe und Not nach einer Weile zwei oder drei. Als er mit ihnen sprach, strömte eine Menge Schaulustiger im Kaffeehaus zusammen, die ihm widersinnige und unverbundene Antworten gaben. Endlich, nach großen Anstrengungen, konnte er ihnen klarmachen, dass die Sache ihrem Willen entsprechend ausgehen werde, je nachdem, was sie dem Wesir mitteilten, dass er dafür einstehen wolle und dass Frieden geschlossen werden solle. Sie antworteten ihm, dass sie einverstanden seien – unter einer Bedingung, dass sie die Waffen zwar nicht erheben würden, aber doch weiter bewaffnet bleiben wollten, bis die Antwort vom Staat gekommen sei, da der Wesir vorerst nur einen Bericht erstattet und für sie um Gnade gebeten habe. Daraufhin kehrte er in die Kaserne zurück und setzte diejenigen, die ihn entsandt hatten, ins Bild. Es vergingen Dienstag sowie Mittwoch der 23., Donnerstag der 24. und Freitag der 25. Oktober mit dem Abfassen einer Petition an den Staat und dem Versiegeln durch den Wesir und die anderen. Die Petition enthielt die Forderungen der Stadt und die Garantie ‘Abdallāh Beys und seiner Gefolgsleute für die Forderungen des Wesirs. Nachdem alles auf Papier niedergeschrieben worden war, wurden die europäischen Konsuln am Samstag, den 26. Oktober, zusammengerufen, um die Übereinkunft zwischen den beiden Seiten zu bezeugen. Sie gingen [...] zur Kaserne und bezeugten in Anwesenheit beider Parteien was zuvor beschrieben wurde; dann kehrten sie zurück.

Und so vergingen die Tage mit Betrügereien. Wer kann die Demütigung der Christen in diesen Tagen, ihre Erpressung durch die Verbrecher und ihr Erdulden von Beleidigungen und Schlägen beschreiben? Sie fürchteten sich dauernd, Tag und Nacht, vor den Muslimen, die drohten: »An diesem Tag oder in der nächsten Stunde oder am nächsten Tag werden wir euch mit dem Schwert niedermachen und töten. Am Tag der Plünderung haben wir unsere Ziele und Beschlüsse noch nicht erfüllt, nämlich euch abzuschlachten und zu töten. Euer Vermögen hat uns davon abgelenkt.« (Tatsächlich lenkte das in den Häusern der Christen reichlich vorhandene Vermögen die Muslime davon ab, sie zu töten, da jeder von ihnen befürchtete, dass ihn das Töten vom Plündern abhielt und er dadurch verpasste, Beute zu machen, und seine Gefährten ihm alles wegnehmen würden.) Es vergingen Sonntag, der 27. Oktober, Montag, der 28., Dienstag, der 29., Mittwoch, der 30., und Donnerstag, der 31. Der November begann mit einem Freitag, es vergingen Samstag, Sonntag und Montag, der 4. November. In diesen Tagen herrschte ständig Angst unter den Christen, da sie befürchteten, dass sie alle getötet werden sollten. Die Christen hatten ein schweres Auskommen, da sie kein Geld mehr hatten. Deshalb kam an jenem erwähnten Tag jemand von Seiten des geehrten Monsieur de Lesseps, des französischen Konsuls, zu den Oberhäuptern der christlichen Gemeinden. Jeder von ihnen sollte ihm die Namen der Bedürftigen aus seiner Gemeinde nennen, also die Namen jener, die in der Not waren und nicht dazu im Stande waren, zu betteln oder um Geld zu bitten, damit er für sie einen Brotbäcker und einen Fleischer bestimmen konnte, von denen sie alles beziehen sollten, was sie an Brot und Fleisch benötigten. Seine Gnaden der Konsul würde täglich für sie von seinem Geld bezahlen. Und so kam es auch. Es wurden ihm Hefte aus den christlichen Gemeinden von ihren Oberhäuptern gebracht. Frage nicht, wie er davon profitiert hat und wie er seinen Staat profitieren ließ! [...] und so wurden auch die Berichte aus Aleppo über die Taten dieses edlen Helden und bewundernswerten Generals, von dem man sagte, dass seine Groß-

zügigkeit die des Ḥātīm und sein Ehrgefühl das des Sāḡīm überstiegen, in alle Länder verbreitet. Wie ausgezeichnet ist sein Charakter! Kehren wir zurück zu unserer Erzählung und zwar, dass der Wesir in den erwähnten Tagen vorgab, mit Bābinsī ‘Abdallāh Bey bezüglich der Organisation der Angelegenheiten und der Versöhnung der Allgemeinheit übereingekommen zu sein und gemeinsam mit ihm nach der Bestrafung der Schuldigen zu streben. Doch die Worte von beiden standen im Widerspruch zu ihren Herzen, ihr Äußeres widersprach ihrem Inneren. Bābinsī benahm sich, als ob er sehr frustriert darüber sei, was die Verbrecher getan hatten, und als ob er wolle, dass sie bestraft würden und das geraubte Geld zurückgegeben würde. Er benahm sich, als ob er sich in dieser Angelegenheit und, was die Sicherheit der Christen und der Untertanen anging, bemühte. So sandte er von seiner Seite seinen Cousin, Ramaḍān Āḡā und andere bekannte Verbrecher zur Residenz des Bischofs der Maroniten und ließ die anderen Bischöfe herbeiholen, damit sie sich dort versammelten und über die Durchführung der erwähnten Ziele diskutierten. Er befahl, dass das den ärmsten der Plünderer von den Scheichen der Viertel und den Bewohnern der Stadtteile weggenommene Diebesgut, das in einigen Moscheen gesammelt worden war, an einem Platz zusammengetragen und zur niedergebrannten römisch-katholischen Kirche in aṣ-Ṣalība transportiert werden sollte. Das Dach dieser Kirche stand noch, da es kuppelförmig war. Sie begannen es zu bringen. Nachdem sie alles aus verstreuten Moscheen zusammengesammelt und zur erwähnten Kirche gebracht hatten, sollte auch das Geld geholt werden, das die Soldaten auf Befehl des Wesirs den Plünderern weggenommen und in der Kaserne an einem speziellen Ort [...] weggeschlossen hatten. Sie ernannten für diese Angelegenheit zwei Verantwortliche, Ṣādiq Āḡā b. Muḥammad Amīn Āḡā al-Ḥizindār und Rāḡib Āḡā b. Kuḡuk ‘Alī Āḡā sowie einen Gerichtsschreiber, der die eintreffenden Besitztümer auflisten sollte. Sie kamen und nahmen jeden Tag in Empfang, was transportiert wurde. Was den *vali* angeht, so redete er mit ihnen und war freundlich zu ihnen,

wartete aber zugleich auf die Ankunft von ausreichend Soldaten für die Erreichung seiner Ziele und die Erfüllung der Befehle des Staates. Diesem hatte er Bericht erstattet und bereits die Antwort erhalten, er solle tun, was nötig sei. Jeden Tag strömten aus der Umgebung *nizamiye*-Soldaten und *başıbozuk* zusammen, bis sie die Zahl von 8.000 erreichten. Am Dienstag, den 5. November, um die Mittagszeit kam in der gesamten Stadt erneut Angst auf, die Menschen rannten umher und niemand kannte den Grund dafür, den jedoch einige wussten, aber niemand wagte, darüber zu sprechen. Der Grund war, dass der *vali* am Nachmittag dieses Tages eine Mitteilung an alle Notabeln der Stadt, die sich in ihren Herrenhäusern aufhielten, darunter auch ‘Abdallāh Bey Bābinsī und seine Gefolgsleute, geschickt hatte, in der er sie aufforderte, sich im Serail zu versammeln, um die Befehle zu vernehmen, die an sie ergehen würden. Sie kamen dort zusammen und als alle sich eingefunden hatten – außer Muḥammad Āġā Bābinsī, der Cousin von ‘Abdallāh Bey – da öffneten sich die Tore zum Kabinett im Serail und herein kamen Soldaten, die sich zuvor heimlich aufgeteilt hatten. Es waren 800 an der Zahl, sie umzingelten die Notabeln und ‘Abdallāh Bey und brachten sie zur Kaserne, die eine halbe Stunde vom Serail entfernt liegt. Da diejenigen, die Zeuge dessen geworden waren, fühlten, was das bedeutete und welche Konsequenzen es haben konnte, rannten sie los, um sich in ihren Vierteln zu verschanzen und wer sie sah, folgte ihnen. Einer folgte dem anderen und so entstand die Angst, die oben erwähnt wurde.

Als die erwähnten von den Soldaten Festgenommenen die Kaserne erreichten, wurde ‘Abdallāh Bey in eine Zelle geworfen. Da rief sein Cousin, Muḥammad Āġā Bābinsī, sein Gefolge, Einwohner aus den Vierteln Bānqūsā, Qārliq und Bāb an-Nairab, die noch immer bewaffnet waren, und sie griffen die hoheitliche Kaserne an und begannen, auf die Soldaten des Sultans Kugeln abzufeuern. Sie planten, die Kaserne zu stürmen und ‘Abdallāh Bey zu befreien. Als der Wesir und die Oberhäupter der Soldaten ihre Verwegenheit beim Angriff auf die Soldaten sahen, wurde der Befehl er-

teilt, mit Kanonen und einem Kugelhagel zurückzuschlagen. Die Schlacht zwischen den beiden Seiten wurde drei Stunden lang bis kurz vor Sonnenuntergang fortgesetzt. Dann beruhigte sich die Lage, aber frage nicht, wie die Leute diese Nacht verbrachten, mit welcher Angst innerhalb der Stadt und andauerndem Mord und Todschatz außerhalb. In dieser gewissen Nacht erklommen einige Schurken die Mauern von aṣ-Ṣalība, betraten das Viertel und öffneten eines der Tore, das as-Sahrawardī genannt wird und aufs Land führt. Es waren ungefähr dreißig Bewaffnete und ihr Anführer, der Schlimmste von ihnen, war Abū 'Arāğ. Sie raubten in dieser Nacht zwei Häuser aus, die bisher noch nicht geplündert worden waren, fügten einem Christen eine schwere Verletzung zu, sie griffen eine weitere Person an und nahmen aus deren Brusttasche vierhundert Piaster. Einige Leute waren in aṣ-Ṣalība aus äußerster Not geblieben. Es war kalt geworden und es gab keinen Platz in den Khanen mehr und so mussten sie zu ihren geplünderten Häusern zurückkehren. In jener Nacht übernachteten sie in den Kellerhöhlen und den Wasserspeichern. Wer kann etwas so Unaussprechliches wie die Schrecken und die Angst, unter denen sie litten, beschreiben? Sie konnten schluchzend und weinend wegen ihrer beklagenswerten Lage kaum einschlafen. Sie warteten darauf, dass die Mörder kommen und ihr Blut vergießen würden. Was für eine sorgenvolle und unheilvolle Nacht! Am Morgen des Mittwochs, des 6. November, kehrten die Bewohner der Viertel Qārliq, Bānqūsā und Bāb an-Nairab zurück in den Krieg und der Wesir griff von der Kaserne aus an. Sie begannen um zwei Uhr am Tag. Sofort wurden die drei Tore von Bāb an-Nairab, Qārliq und Qāḍī 'Askar⁶ geöffnet und der Feuersturm der Stadtbewohner auf die Kaserne begann von allen drei Seiten. Es war nötig, dass der Wesir die Soldaten in drei Abteilungen vor sich aufteilte und so auch die Kanonen. Es wurden Kanonen abgefeuert, bis die Soldaten einen Teil des Viertels Qārliq eingenommen

6 Zu Qāḍī 'Askar s. al-Ğazzī, *Nahr aq-ğahab*, Bd. 2, 313. (Abb. 4, Nr. 28.)

hatten. Der Beschuss wurde bis zum Nachmittag fortgesetzt und als er aufhörte, geschah dies wegen der Scheiche und der ‘*ulamā*’, die zum Wesir gingen, ihn im Namen der Stadtbewohner um Gnade baten und versprachen, gehorsam zu sein. Sie verbrachten diese Nacht bis zum Morgen ohne Kampf. Als sich am Donnerstag, den 7. November, die ersten Lichtstrahlen zeigten, es Tag wurde und es kein Anzeichen dafür gab, dass sie wie versprochen gehorsam sein würden, sondern vielmehr nachts Barrikaden befestigt und begonnen hatten, von ihnen Schüsse abzufeuern, da antworteten ihnen die Soldaten von der hoheitlichen Kaserne und der Zitadelle mit Schüssen. Dann spielten die *bāšāwāt* den Aufständischen einen altbekannten Streich und verwendeten dazu ihre Kriegskünste – sie zogen sich nämlich zurück und taten, als ob sie verloren hätten. Da maßen sich die Stadtbewohner an, vorzurücken und bildeten sich ein, sie hätten gewonnen und die Soldaten besiegt. Sie begannen, aus ihren Reihen Gesandte in alle Stadtteile und Viertel zu schicken, verkündeten ihren Sieg und riefen Hilfe herbei. Aus allen Vierteln strömten Leute zu ihnen, um ihnen zu helfen, die sich gestern noch diplomatisch verhalten oder zur Flucht aufgerufen hatten. Als sie auf ihrer Seite ankamen, triumphierten sie über den Sieg und die Christen waren sich ihrer Vernichtung und Auslöschung bis auf den Letzten gewiss. Sie zitterten und warteten auf den Tod, wie ihn jene Satane bereits angedroht hatten. Da jedoch brach von der Seite der *mansure*-Soldaten das Feuer aus, kein Mauerstein blieb auf dem anderen und Rauch erhob sich in die Luft und erfüllte die Gegend. Die Stadtbewohner wurden Reihe um Reihe getötet und waren alle blutverschmiert wie Schafe, da sie von Kugeln getroffen wurden. Sie schlachteten sie ab, trieben ihr Spiel mit ihnen und steckten ihnen Haus und Heim in Brand. Der Rauch stieg über Bānqūsā, Qārliq und Bāb an-Nairab auf. Die Bewohner wurden von Verwüstung und Verlust heimgesucht und diejenigen, die vor kurzem noch hochnäsiger gewesen waren, als ob sie gesiegt hätten, flohen, suchten Rettung, verließen die Barrikaden und wurden von Unglück heimgesucht. Die Soldaten drangen in ihre Häuser

ein und begannen, ihre Besitztümer zu rauben. Es war kurz vor der Mittagszeit und den Soldaten war es erlaubt worden, alles bis zum Schluss auszuplündern. Sie ergriffen an diesem Tag mehr als vierhundert Rebellen und setzten sie in der Kaserne fest, dazu kamen noch mehr als siebenhundert, die im Verlaufe von Dienstag, Mittwoch und Donnerstag getötet worden waren. Muḥammad Āġā, der Cousin von Bey Bābinsī, wurde von einer Kugel in die Brust getroffen, als er Munition an die Stadtbewohner verteilte und ergriff die Flucht.

Am Freitag, den 8. November, suchten die Soldaten die Verbrecher, ergriffen sie und warfen sie in Gefängniszellen. Sie griffen einige der Oberhäupter auf, so den verwundeten Cousin von Bābinsī, der sich bei seiner Hoheit dem Konsul von Sardinien, Herr Molinari, versteckt hatte, Ramaḍān Āġā, der Zuflucht bei seiner Gnaden dem französischen Konsul Monsieur de Lesseps gesucht hatte, 2 Söhne von Ḥamīda, die sich bei Mīsāq Uġlū und dem Zollbeamten Herr Sarkīs,⁷ versteckt hatten, 4 Söhne von ‘Īsā und Bakrī ‘Urābī. Diese kerkerten sie mit ‘Abdallāh Bey Bābinsī in der Kaserne ein. Um das Vertrauen der *ašrāf* zu gewinnen, bekleidete der Wesir Yūsuf Bey Šurayīf⁸ mit dem Amt des *kaymakam* und Šarīf Bey Qaṭṭār Aġāsī⁹ mit dem Amt des *nāzir*.

7 Sowohl Mīsāq Uġlū, als auch Sarkīs al-Kumrukġī waren Zollbeamte. Vgl. Qūšaġġī, (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab*, Bd. 2, 127.

8 Yūsuf Bey Šurayīf (1799-1862) war wie sein Vater *naqīb al-ašrāf* in Aleppo. Zu seiner Person s. Kapitel 1.2. sowie Meriwether, *The Kin who Count*, 40-42. Seine Rolle während der Unruhen 1850 ist nicht geklärt.

9 Šarīf Bey Qaṭṭār Aġāsī ist der Enkel von Ibrāhīm Bāšā Qaṭṭār Aġāsī, dem Begründer der Ibrāhīm Bāšā Qaṭṭār Aġāsī-Familie, der Ende des 18. Jahrhunderts in der Politik Aleppos einflussreich und mit seinen Söhnen in viele Unruhen seit 1791 verwickelt war. Sein Vater Muḥammad war im Jahr 1805 *vali* von Aleppo. Interessant ist hier, dass er zusammen mit seinem Erzfeind Šurayīf genannt wird und beide zugleich wichtige Ämter innehatten. Es handelt sich hier um die erste Erwähnung eines Mitglieds der Qaṭṭār Aġāsī-Familie seit der Hinrichtung der beiden Familienoberhäupter Aḥmad und Muṣṭafā 1828. Vgl. das Kapitel 1.2. der vorliegenden Arbeit. S. auch Burckhardt, *Travels*, 649-652 und Genealogie dieser Familie bei Meriwether, *The Kin who Count*, 224.

تصديقا عوام كرهيا في الكما ذاريه عن كذا خبر بجا صهي باي نوع كذا لانها في ما احتملته بشارة من تصرفات
 ابنا هذه الكهنة اخصاص صيانت وكتاليم كرد بدم كذا بگوها و هني اذ نصيحت متواصل في حسم ستموها
 في كفاي ذكك و لا عا د نجا سده علاه تا ا كثر و تخويلات ان ذكها فارجه اذ كتما سجي هذا يجوز لقبول
 و يبلغ كقبول و ذكك تصبروني ممنون و علاه خبر هذا انلى انه يسر نيا فتكم كذا في اذ اسخ ابنا هه يفتخ
 عواما عا ذ يعر فوا عند احد من هذ كرهنة هذا فيما اني بكل و در و مضاعف اكر كذا لم بر فرير كذا كفاي
 في كذا س ١٥



ايها السيد الكلي النيافة والسمو

غب¹ لثم برفيركم بكل اكرام، والدعا بدوام بفاكم على الدوام، اعرض انني بحزن قلب وجيع، وباعين دارفة الدموع، اعرض لديكم ما قد حدث في مدينتنا هذه الحلبية، اي تلك الشورور الجسيمة والنادر حدوثها في العالم، التي صدرت من اسلام مدينتنا مع عموم مسيحيينها. اذ انه في اليوم الرابع عشر من شهر تشرين الاول، اذ كانوا المسيحيين بكل راحة مستقرين في منازلهم وراقدين في اسرتهم، واذ فجئت² قد وثبوا عليهم جماهير الاسلام الكثيرين في مدينتنا، مسلحين بالات الحرب كمن يثب على الاعداء في الحرب، وكسروا ابواب الحارات والمنازل، وقتلوا البعض وجرحوا البعض، ونهبوا اموال المسيحيين الذين دخلوا الى منازلهم، وقتلوا بالبعض من النساء والبنات وصنعوا معهم الاشيا المنكرة التي لا يليق ان تذكر في هذا التحرير. ثم في اليوم الثاني قد فعلوا نظير ذلك واشر منه جداً. اذ انهم عدى النهب والقتل والافعال الدنست، قد حرقوا الكنايس وما يلهم بعد ان نهبوه من كل موجوداتهم، اي بدلات الاساقفة والكهنة واواني القداس وقناديل الكنايس والمكاتب والارطوريونات الفضية وبقيت والايقونات وكلما يوجد. والامر الذي يجب ان يفرض من العيون دماً عوض الدموع هو الاهانات العظيمة التي صنعوها للسر الالهي المسجود له الموجود في الكنايس. ثم انهم دخلوا قلايتنا، اماكن سكنانا، ونهبوا جميع موجودات السيد البطريرك وموجوداتنا مع ملبوساتنا، والخزنة الاسقفية وكلما يوجد بها من الدراهم والاواني الفضية وامانات للبعض من الشعب موضوعة عندنا، ولم ابقا لنا شىء. وبعناية ربانية نجونا بنفسنا غب ان اختبينا في قلب الارض 7 ساعات. وفي هذه الحادثة قد اظهروا شراستهم اولاً ضد الاكليريكيين اكثر من الشعب لان الذين وجدوهم منهم اما قتلوهم واما جرحوهم جراحات متخنت³. ومن جملة الذين جرحوا على هذا الموجب هو غبطة السيد بطرس جروه، بطريرك السريان، واما بقيت الاكليروس فقد نجوا في هذه الحادثة بواسطة اختباهم في المغاير السفلية، ومن جملة غبطة السيد مكسيموس بطريركنا الكلي الطوبى الذي قد نجا من ايديهم باعجوبة نادرة لكونهم كاموا عازمين على قتله بنوع خاص. ثم انهم اظهروا شراستهم ثانياً ضد الكنايس، من جملةهم احرقوا كنيسةنا اي كنيسة السيدة وكنيسة القديس جاورجوس مع مدارسها وكلما يحوط بهما من الاماكن المختصة بهما واحاط الحريق بدايرهما. [[ومثله قد حرقوا كنيسة السريان مع قلايتها وما يحوط بها، وكذلك كنيسة الروم الغير كاثوليكين، واما كنيسة الارمن الكاثوليكين قد نهبوها ولكن سلمت من الحريق، ومثله كنيسة الارمن البراصنه، وكنيسة الموارنة قد سلموا من الحريق لكون الاسلام لم يستطيعوا ان يكسروا ابوابهن الحديدية المتينة [[. تالئاً انه في هذه الحادثة قد اظهروا شراستهم بنوع خاص ضد الارخندوس وباقي المتميزين فيما بين المسيحيين الذين نهبوا وقتلوا بمنازلهم بنوع خاص لكونهم مجتمعين بحارات مختصة [[بالنصا [[

¹ غب: بعد.

² فجئت: فجأة.

³ متخنت: متخنة.

بالمسيحيين فقط، [[واما باقي الشعب المسيحي الفقراء، الذي هو اوفر عدد، فمن كونهم مجاورين الاسلام فيموجب سنتهم التي توجب المحاماة عن الجار، حموهم من الاضرار المقدم ذكرها، ولو انهم ولكنهم اضرروا الجميع باضرار خفيت غير مشتهرة، ومع هذا معلوم انه يوجد عندهم اموال لما كانوا حموهم]]. ومن يستطيع ان يصف حالة الخوف والرعب الذي استولى على المسيحيين في كل هذا الزمان، لانه وان كان الوزير استحدر⁴ بعض عساكر من البلاد القريبة وضرب بعض حارات من حارات الاسلام وهدى تمردهم نوعاً، وطلب المال المنهوب من بيوت المسيحيين، الا ان قلوبهم في كل يوم تزداد بغضت ضدنا، ودايماً يتهددوننا بانهم معتمدين على ان يقتلوا جميعاً متى سحت لهم فرصة لذلك. ولهذا السبب جميع المسيحيين حاصلين في حال الذل الكلي والخوف المتصل، وممتعين عن ممارسة الأشغال والصناعات، ولولا فصل الشتاء داركهم لكانوا سافروا وتشتتوا في البلاد الشاسعة لعدم امنيتهم على حياتهم ونسأهم وبنيتهم والباقي من مالهم. ولازلوا معتمدين على السفر متى دخل فصل الربيع، وانما الجميع حاصلين في حيرة كلية لانهم اذا حفظهم في هذا الفصل من شر الاسلام فلا توجد مدينة قريبة لمدينتنا التي يجدوا بها الطمانينة، من حيث ان جميع المدن والقرى المحيطة بقرتنا واقلينا مرتبطين مع اهل مدينتنا على التمرد ضد الملك، وعلى قتل المسيحيين وسبي نسأهم ونهب اموالهم. ومن كون عدد الاسلام الموجودين في المدن والقرى والمستقرين في البراري كالعرب والاكردا هو عظيم جداً، وعدد المسيحيين بالنسبة اليهم هو زهيد جداً، فلا يوجد طريقة يستطيعون بها ان يامنوا على ذواتهم. والملك لاجل قلة عساكره لا يستطيع ان يبقي عندنا العساكر القليلة المرسله منه في هذه البرهة لمدينتنا، والتي بواسطتها صد عنا شر الاعداء على نوع ما. لانه على ما بلغنا بعد مرور الشتاء مزع يرسلها الى اماكن اخر. فالرب بدعآكم يدبرنا ويرشدنا الى ما به الخير، وينصر سيف ملكنا الجزيل الجودة والوافر العناية [...] ويقويه على خذل الاشرار، وايقاع السلام ه. فزجوا ان تعرضوا عبوديتنا هذه لقداسة سيدنا الحبر الاعظم البابا بيوس المالك سعيداً، وتستميحوا لنا دعاه واعتناه في تدبيرنا وحفظنا وطمانيتنا مما يرشدنا اليه في تدبير رعبتنا الذي عدا فقرا فقراها الخصوصيين قد ازداد عدد وافر من الفقرا الذين كانوا مستورين الحال وبواسطة سلب موجوداتهم اصبحوا بحال فقر يرثى له. والعقل حاير عموماً في تدبير الحال بهذه الحادثة. وفيما نحن بهذه الحال قد ورد لطرفنا البادري حنا العازاري. وحضر لعندنا اطلعنا على باتينتنا الرسالة الذي في يده فكرمناها بالقبول وان يتصرف في قبول اعترافات ابنا رعبتنا رجلاً ونسا عدا العبادات والمتعبدات، لاننا نمنعهم دايماً عن ان يعترفوا عند كاهن جديد لا يعرف احوالهن وذلك اولاً لصيانتهن وسهراً على انفسهن، وتانياً حذراً من ان يخدعهن بالباطل. فلما سمع البادري حنا المذكور منعنا العبادات والمتعبدات عن ان يعترفوا عنده فاغتاظ حنقاً واجاب انه بده يقبل اعترافاتهم ولو ضد ارادتنا. فافهمته انه اذا فعل ذلك ساحرر لنيافتكم عن فعله، فكان جوابه بدي اقبل اعترافاتهن

⁴ استحدر: استحضر.

وانت اكتب للشيطان. فاجبته حاشا المجمع المقدس يتلقب منك بهذا الاسم وانا اعرفه راس الديانة وجميعنا مخضعين له. فاملاني صراحاً وسجساً⁵ وذهب من عندي ولا اعلم كيف بده يتصرف. وهذا جميعه كان بوجود اثنين من كهنتي [[فلزم اعرضت واقع الحال لنيافتكم والامر اليكم]]، واصله شهادتهم طيه. فعاد ان التمس من عنايتكم الوافرة ان تصدوا عموم الرهبان العازاريين عن المداخله بطايفتي باي نوع كان، لانه يكفاني ما احتملته لحد الان من تصرفات ابنا هذه الرهينة الخصوصيين والتعاليم الردية السم الذي بنوها، وحتى الان تعبي متواصل في حسم شلوشها فيكفاني ذلك، ولا عاد لي استطاعه لاحتمال اكثر وتحريكات لانشاهها. فارجو ان التماسي هذا يحوز القبول ويبلغ المفعول وبذلك تصيروني ممنون، واعراضي هذا اظن انه يسر نيافتكم اكثر من اني امنع ابنا طايفتي عموماً عن ان يعترفوا عند احد من هذه الرهينة. هذا فيما اني بكل ود وخضوع اكرر لثم برفيركم المقدس. في ٣ ك ١ ش سنة ٨٥٠

⁵ سجساً: كدراً.

Sehr geehrter Herr, Eminenz und Hoheit,¹
 ich küsse Euer purpurnes Gewand² mit aller Ehrerbietung
 und ersuche um Eure Langlebigkeit. Sodann möchte ich Euch
 mit Traurigkeit und Schmerz im Herzen sowie mit Tränen
 in den Augen darstellen, was geschehen ist in unserer Stadt
 Aleppo, nämlich eine dieser gewaltigen Übeltaten, die auf der
 Welt selten passieren, und die von der muslimischen Bevölke-
 rung unserer Stadt ausgegangen ist gegen die Allgemeinheit
 ihrer Christen. Es war am Abend des vierten Tages im Monat
 Oktober,³ als die Christen sich in aller Ruhe in ihren Häusern
 aufhielten und in ihren Betten lagen, da plötzlich fielen die is-
 lamischen Massen, bewaffnet mit Kriegsgerät, in großer Zahl
 in unserer Stadt über sie her, wie jemand, der über die Feinde
 im Krieg herfällt. Sie zerstörten die Tore der Gassen und Häu-
 ser, töteten einige und verwundeten andere, raubten die Be-
 sitztümer der Christen, deren Häuser sie betraten, überfielen
 einige Frauen und Mädchen und taten mit ihnen abscheuliche
 Dinge, von denen es nicht angemessen ist, in diesem Schrei-
 ben zu berichten. Am zweiten Tag dann taten sie das Gleiche
 und noch sehr viel Schlimmeres, nämlich über Plünderungen,
 Morde und Schändungen hinaus brannten sie die Kirchen

1 Grundlage der vorliegenden Edition ist der im ARKDA aufbewahrte Entwurf eines Briefs von dem römisch-katholischen Bischof Dīmitriyūs al-Anṭākī aus Aleppo an die Congregatio de Propaganda Fide. Der Brief wurde tatsächlich an die Congregatio gesandt und findet sich auch heute noch im dortigen Archiv, s. Dīmitriyūs al-Anṭākī an die Congregatio de Propaganda Fide, 25. Dezember 1850, Rom, SC Greci Melchiti, Bd. 22, 714-715. Beide Schriftstücke unterscheiden sich nicht in wesentlichen Punkten. Der Entwurf wurde als Grundlage für die Edition gewählt, da er ausführlicher ist und zahlreiche Abschnitte enthält, die später gestrichen wurden. Im Entwurf durchgestrichene Passagen stehen tatsächlich nicht im endgültigen Text. Der offizielle Text enthält allerdings eine zusätzliche Passage. Streichungen werden nach dem Leidener Klammersystem mit zwei eckigen Klammern kenntlich gemacht.

2 Das arabische *brifīr* ist vermutlich auf altgr. *porphyra*, »purpurfarben« zurückzuführen. Vermittels Farbe wird metonymisch auf das Kleidungsstück des Adressaten Bezug genommen.

3 Das Datum folgt dem julianischen Kalender, es entspricht dem 16. Oktober 1850 nach gregorianischem Kalender.

nieder und was sich daneben befand, nachdem sie alles, was dort vorhanden war, geplündert hatten, darunter die Kleidung der Bischöfe und Geistlichen, die Messgefäße, Kerzenständer der Kirchen, Bibliotheken, die Altare aus Silber, und den Rest der [...]. Aber die Angelegenheit, die verursacht, dass Blut anstelle von Tränen aus den Augen fließt, ist die gewaltige Verachtung, die sie dem in den Kirchen befindlichen Allerheiligsten Sakrament entgegenbrachten, vor dem man sich verneigt.⁴ Danach drangen sie in unsere Räumlichkeiten ein, wo wir wohnen, und plünderten alles, was vom Herrn Patriarchen und uns vorhanden war, mitsamt unseren Kleidungsstücken und den bischöflichen Schatztruhen und allem, was sich an Geldmünzen, Silberbehältern und Gütern, die uns von der Bevölkerung anvertraut worden waren, darin befand. Uns blieb nichts mehr. Durch göttliche Fürsorge konnten wir uns dadurch retten, dass wir uns sieben Stunden im Herzen der Erde versteckten. Bei diesem Ereignis zeigten sie ihre Niederträchtigkeit erstens gegen die Geistlichen mehr als gegen das Volk. Denn wen sie von ihnen fanden, töteten sie entweder oder fügten ihm schwere Wunden zu. Unter denen, die sie auf diese Weise verletzten, war seine Seligkeit der Herr Buṭrus Ğarwa,⁵ der syrische Patriarch. Was den Rest der Geistlichen betrifft, so konnten sie sich während dieser Ereignisse retten, indem sie sich in den unterirdischen Höhlen versteckten. Unter ihnen befand sich seine Seligkeit der Herr Maksīmūs, unser Patriarch, der sich aus ihren Händen durch ein seltenes Wunder retten konnte – immerhin hatten sie beschlossen, insbesondere ihn zu töten.

Darauf zeigten sie zweitens ihre Niederträchtigkeit gegen die Kirchen; unter diesen brannten sie unsere Kirche nieder, die Kirche as-Saiyida, und die Hl. Georgskirche, mit ihren Schulen, und den zugehörigen Gebäuden, die sie umgaben. Der Brand erfasste beide Gebäude. [[Und genauso brannten

4 Der folgende Abschnitt von »Danach...« bis »...versteckten« wurde am Rand des Briefentwurfs nachträglich hinzugefügt.

5 Zu Buṭrus Ğarwa s. Fn. o.

sie die syrische Kirche nieder, die Räumlichkeiten der Geistlichen und was in der Umgebung war. Dasselbe geschah auch mit der Kirche der *rūm*, die keine Katholiken waren.⁶ Was die Kirche der katholischen Armenier betrifft, so plünderten sie sie aus, aber sie war vor dem Brand sicher. Dasselbe geschah auch mit den beiden Kirchen der Armenier aus Birsan⁷ und der Kirche der Maroniten, die vor dem Brand geschützt waren, da es den Muslimen nicht gelang, die festen eisernen Tore aufzubrechen.]] Drittens zeigten sie bei diesem Ereignis ihre Niedertracht gegen den Archonten⁸ und die ausgezeichneten Leute von den Christen auf besondere Weise, indem sie ihre Häuser plünderten und zerstörten, weil sie gemeinschaftlich in besonderen Straßen nur für Christen⁹ lebten. [[Was den Rest der armen christlichen Bevölkerung betrifft, die den größten Teil darstellt – da sie Nachbarn von Muslimen waren und es der Islam fordert, seine Nachbarn zu beschützen –, so schützten die Muslime sie vor den eben genannten Schäden. Aber sie fügten allen versteckte, nicht offensichtliche Schäden zu. Dennoch, wenn sie gewusst hätten, dass sie über Besitztümer verfügten, hätten sie sie nicht geschützt.]] Wer kann den Zustand von Angst und Schrecken, der die Christen in all dieser Zeit beherrschte, beschreiben? Wenn auch der Wesir einige Soldaten aus der näheren Umgebung kommen ließ, einige Viertel von den Vierteln der Muslime beschoss, ihren Aufruhr auf gewisse Weise beruhigte und das aus den Häusern der Christen geraubte Geld zurückforderte, so wurden doch ihre Herzen jeden Tag hasserfüllter gegen uns. Sie

6 Gemeint sind die griechisch-orthodoxen Gläubigen.

7 Die genaue Lage des Ortes konnte nicht bestimmt werden.

8 Der Titel »Archont«, ursprünglich in der Antike zur Bezeichnung eines hohen Regierungsbeamten verwendet, verlor in byzantinischer Zeit an Bedeutungsschärfe. Das aus dem Lateinischen übertragene Wort, auf Arabisch *arḥandūs*, bezeichnet im vorliegenden Zusammenhang eine Person mit bestimmten Befugnissen. Üblicherweise werden nicht nur Personen innerhalb der Kirche so bezeichnet, sondern vor allem Personen aus dem Laienstand – also Notabeln.

9 Der Verfasser des Briefs beginnt mit dem Wort *naṣā(ra)*, setzt allerdings in der Mitte des Wortes ab und schreibt anschließend *masīḥīyīn*.

bedrohten uns ständig, dass sie beschlossen hatten, uns alle zu töten, wenn sie die Gelegenheit dazu bekommen sollten. Aus diesem Grund befanden sich alle Christen in einem Zustand vollständiger Demütigung und fortgesetzter Angst und ließen von ihren Arbeiten und Tätigkeiten ab. Wäre nicht der Winter gekommen, so wären sie abgereist und hätten sich im weiten Land zerstreut, da ihr Leben, ihre Frauen, ihre Söhne und Töchter und der Rest ihres Besitzes nicht sicher waren. Sie bleiben weiterhin entschlossen, fortzugehen, sobald der Frühling kommt. Alle befinden sich in vollständiger Ratlosigkeit, weil es – auch wenn sie in dieser Jahreszeit vor dem Übel der Muslime geschützt waren – doch keine Stadt in der Nähe unserer Stadt gibt, wo sie Sicherheit finden. Das kommt daher, da alle Städte und Dörfer, die unsere Stadt und unsere Region umgeben, verbunden sind mit den Leuten unserer Stadt im Aufruhr gegen den König,¹⁰ in der Ermordung der Christen, der Entführung ihrer Frauen und im Raub ihrer Besitztümer. Und da die Zahl der Muslime, die es in den Städten und Dörfern gibt, und die sich auf dem Land aufhalten, wie die Beduinen und die Kurden, überaus gewaltig und die Anzahl der Christen im Vergleich mit ihnen sehr klein ist, gibt es keinen Weg, um sich selbst in Sicherheit zu bringen. Der König seinerseits kann, wegen des Mangels an Soldaten, die wenigen in dieser Zeit von ihm zu unserer Stadt gesandten Soldaten nicht bei uns lassen, mit denen er das Übel der Feinde auf gewisse Weise von uns fernhielt. Denn, so vernahmen wir, er hat beschlossen, sie zu anderen Orten zu schicken, sobald der Winter vorüber ist. Der Herr, bei Euren Gebeten, möge uns zum Guten führen und rechtleiten, er möge dem Schwert unseres überaus gütigen und fürsorglichen Königs den Sieg schenken und er möge ihn stärken, um das Böse zu besiegen und Frieden einkehren zu lassen. Ende.¹¹ Wir wünschen, dass

10 Zur Bezeichnung des Sultans als »König« s. Fn. o.

11 Der auf dem vorliegenden Entwurf basierende offizielle Brief, der tatsächlich an die *Propaganda Fide* gesandt wurde, enthält an dieser Stelle in Anschluss an die Abbeviatur noch den folgenden Abschnitt: »Wir hoffen,

ihr von unserer Versklavung seiner Heiligkeit unserem Herrn, dem *pontifex maximus*,¹² Papst Pius, berichtet. Und erbittet für uns seine Gebete, seine Sorge um unsere Leitung, unseren Schutz und unsere Sicherheit – was uns bei der Lenkung unserer Gemeinde unterstützt, die über ihre eigenen Armen hinaus um eine gewaltige Zahl von Armen gewachsen ist, die nicht in der Not waren, die aber durch den Raub ihrer Habseligkeiten in einen beklagenswerten Zustand der Armut gerieten. Der Verstand ist allgemein ratlos, wie mit dem Zustand nach diesem Ereignis umgegangen werden kann. Und während wir in dieser Situation sind, ist Vater Ḥannā von den Lazaristen bei uns eingetroffen. Er kam zu uns und zeigte uns das Siegel¹³ eines Briefes, den er in seiner Hand hatte, und wir ehrten ihn dadurch, dass wir ihn empfangen und dass er die Beichte von den Söhnen, Männern und Frauen unserer Gemeinde abnehmen durfte – außer von den andächtigen und frommen Frauen,¹⁴ weil wir ihnen immer verbieten, die Beichte bei einem neuen Geistlichen abzulegen, der ihre Zustände nicht kennt. Dies erstens, um sie zu schützen und über ihre Seelen zu wachen. Und zweitens aus Vorsicht, dass sie ihn mit Unklarheiten nicht in die Irre führen. Als der erwähnte Vater Ḥannā von unserem Verbot hörte, dass die andächtigen und frommen Frauen bei ihm die Beichte ablegen, hat er sich furchtbar aufgeregt und geantwortet, dass er ihnen die Beichte sogar gegen unseren Willen abnehmen wolle. Ich habe ihm

dass sich unser gerechter König darum kümmert, einen königlichen Befehl ergehen zu lassen, der sich an die Stadt Antakia in der Nähe unserer Stadt richtet, dass sich die Muslime, die sich dort befinden, nach Aleppo begeben und die christlichen Untertanen [des Königs] nach Antiochien und zum Hafen Suweidiya nahe Antakia bringen sollen. Dort möge der König die Christen von Soldaten bewachen lassen, um die Bösen zu besiegen und Ruhe und Ordnung wiederherzustellen«. S. Dīmītriyūs al-Anṭākī an die Congregatio de Propaganda Fide, 25. Dezember 1850, CPF, SC Greci Melchiti, Bd. 22, 714-715.

12 Die Bezeichnung begegnet im Text auf Arabisch: *al-ḥibr al-‘aḏam*.

13 Im arabischen Text wird der italienische Begriff *patente*, »Stempel«, mit dem Wort *bātīntā* wiedergegeben. Das Siegel weist das Dokument als echt aus.

14 Verwendet werden die Begriffe *‘ābidāt* und *muta‘ābidāt*.

zu verstehen gegeben, sollte er dies machen, würde ich Eurer Eminenz von seiner Tat schreiben. Seine Antwort lautete: »Ich werde ihre Beichte abnehmen und du kannst von mir aus dem Satan schreiben.« Darauf antwortete ich: »Bewahre, mit welchem Namen die Heilige Kongregation von dir bezeichnet wird! Ich kenne sie als Haupt der Religion; wir alle sind ihr untergeben.« Er schrie und brüllte mich an. Dann ging er von mir fort und ich weiß nicht, was er tun möchte. Und das alles geschah in Anwesenheit von zwei meiner Geistlichen.¹⁵ [[Ich musste Eurer Eminenz die Lage darstellen; die Angelegenheit liegt bei Euch.]] Im Anhang befinden sich die beiden Zeugnisse. Ich bitte Euch in Eurer großen Fürsorge erneut, allgemein die lazaristischen Mönche davon abzuhalten, sich in Angelegenheiten meiner Gemeinde in egal welcher Weise einzumischen. Denn mir reicht das Verhalten der Mönche besonders dieses Ordens jetzt bereits und die schlechte, giftige Lehre, die sie aufgebaut haben. Bis jetzt strenge ich mich ununterbrochen an, die schlechten Folgen abzuwehren und es reicht mir. Meine Kraft reicht nicht mehr, um mehr von ihren Intrigen zu ertragen. Ich hoffe, dass diese meine Bitte akzeptiert wird und auf sie Taten folgen. Damit macht Ihr mich dankbar. Diese meine Darstellung, so denke ich, macht Eurer Eminenz mehr Freude, als wenn ich meiner ganzen Gemeinde allgemein verbieten hätte, bei jemandem von diesem Orden zu beichten.¹⁶

Ich wiederhole freundschaftlich und untertänig, dass ich Euer gesegnetes Purpurgewand¹⁷ küsse!

Am 3. Dezember, im Jahr 850, nach julianischen Kalender¹⁸

15 Anscheinend war einer der Geistlichen Yūsuf Ḥātim, der seinem Bruder Būlus von der Begebenheit in einem Brief berichtet, s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 9. Januar 1851, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 168.

16 Der intensive Streit unter den katholischen Geistlichen in Aleppo spiegelt sich auch in der Korrespondenz anderer Geistlicher; Yūsuf Ḥātim etwa warnt seinen Bruder in Rom, nicht allein in ein lazaristisches Kloster zu gehen oder mit lazaristischen Mönchen gemeinsam zu essen oder zu trinken, s. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 30. Januar 1851, ARKDA, *siġġil* 19, 'adad 257.

17 S. Fn. o.

18 Entspricht dem 15. Dezember 1850 nach gregorianischem Kalender.

تم بسريه وكونك مسلم وان شاء الله صابرة الظلم فيمنه لان جاز فتوح البلد ارسل لنا عكر
 نظام لوبل العماره وفتح كبير الي ابوابه ابن يلهي ولا نرفع الزن كما نوا ورا العماره وجمع اثنين
 الي باب حارمتنا فلنطلب الي الله بدوم ان يحفظ حيات ملكتنا السلطان عبدالجبار خان
 ويا يدي ملكه مع حفظ وزاره ومشرية وارباب دولته وعساكره المحرور مع اسلام مديننا
 الذين حاصوا عنا ولم ينفصلوا عن الملك المعظم امين امين امين
 ثم اخبركم عن صحبتي المجرانه تقدمت الي العاقبه لمن يكون في هذا تعرف صحبتي لاني كتبته في الكليل
 في صحبه السيد بلال والولاد والغير انما الظرفين الجمع بتام العاقبه يقبلوا اليهم والذين دعاهم
 ثم من طرف العروس حرمه التي عمر اهل يوم السبت الذي سافر قوايسم حاجتنا الي شكرنا مع صديقنا
 والخدم وعرفته بالعرفه بقيه عندنا الي الاحوالنا ورجعت الي عيشنا والادب وهي قبل ايامكم
 بكل خير وعاقبتهم مع بنوهم في العيالات غمر وروم واليس حكمهم يقبلوا ايامكم ويسالوا خاطر ايامهم
 وهم بكل عاقبه وخبر مع عيالتنا موجودين جلتنا لا يكون لهم فكره ثم ان البنات يسالوا اخيهم
 الخواجر جبرائيل ماذا يريد ان يرسلوا له لان المكتوب الذي ارسله لم يصلهم فالان انما استد
 ان امراكم كتمتكم بروحى متى توجه قفل وان ردت غير شي اخبرونا لان جميع الكوه تفدروا
 ان تشتروها نظير قيمه حليب وتسكنوا علينا بوالص في ان الخواجر جبرائيل بعد
 قد انقل الي رحمة الله ودفن في الخشخاشه بالبريه يوم الاثنين على بكرة بهجته
 وله الاجه والديار كتم طول العمر ثم نرجوا ان يمددكم مع سلطنا العظي الي ولده الخواجر
 فتمه الله كورج الحزم مع موته التقية المصونه ودينتنا المحرمين وجمع ما حوا واره العماره لاننا
 صرنا غرقين افضالهم ثم ان السلام التام والاشواق والاخر من بنات خاله غمر وسرم والياس
 مع الاشواق على اذني حرمه وعيلته طالبين ما اسم المشاهير في الوقت الذي شاهه
 ثم نرجوا ان تسلموا سلطنا والبركه الي جميع احبابنا واولادنا الخواجر جبرائيل فاس ومن يوجد من
 الهلبسيه وامن اهل انطاكية الحرسون الذين يعرفونا ويسالوا عننا كل واحد باسمه ونحن نرفع
 ايدينا الي اطير الله سبحانه ليحفظ الجمع من الابرار والمصاب ويترجم بالخيرات الروح والزيه
 هذا المزمع مع تقوية قلوبنا بديننا ووالقائمه
 ٨٥٠ سنة ٨٥٠
 الخواجر يوسف

Handwritten signatures and official stamps, including a circular seal with Arabic text and a rectangular stamp with the word 'جامع' (Jama'ah).

(Text in Auszügen)

حضرة اخي العزيز ومهجة قلبي المحترم، مع ولدنا واخينا الخواجه جبرائيل الاكبرم غب قبلة ايدايكم المقدسة، والتماس ادعيتمكم الصالحة، والسؤال عن اعتدال مزاجكم، والشوق الفوادي لمشاهدتكم بكل خير، اعرض انه وصلني مكتوبكم المورخ في ٢٥ ١٠ الاربعاء، وكلما شرحته صار معلوم، فشكرناه تعالى على سلامتكم لاننا كنا بوجل، حيث المكتوبين قبله لم يصلوا لان الارجال¹ بقوا بالضيقة. ثم نخبركم بما حدث باختصار. اننا نحن وجميع المسيحيين بخير، لم يحصل لنا شي سوى الافتكار والتحسب، والحمد لله مضت لم يبق علينا شي. ان يوم الثلاثاء، في ٢٤ ١٠ وقت العصر، جمع الباشه في الصراية جمع الاعيان واليك عبد الله وتنين خطيارية من كل صايح، وبحيلة اخذهم كلهم الى الشيخ بيرق، ومع البك الحج عثمان حربلي. وهناك حالاً حبس عبد الله بك وجماعة التي معه بالقيود. فتسلح صايح قرلق وباب النيرم²، وبدا الحرب مع الباشه ساعه ٣ الى وقت العشه صار هدوا³. ونحن مطمئنين لان جميع الموجودين في الصلبيه تعبوا عننا في حارة السيسي من نسا ورجال، مع الذين جاوا من صوايح البعيده مثل اليتارنه وغيرهم. فانثلت⁴ الاحواش لان حارتنا من طرف البرية في بيوت عسكر مجر عندهم عسكر محامية عنهم في بيوت الدف عدد ٢٠٠، ومن طرف الجديده الاسلام اهل الصايح مسلحين لكي يردوا اذا احد جا علينا. وفي البوابة سكرمان والقلق عسكر نظام في بوابة ابن ياسمين. فتمنا بطمانيه (لان لم يحارب من الصويح احد الى الوزير سوى الصايحين المذكورين، لان في اعير طلبوا عسكر معهم، وابن حطب طلب عسكر ليلا يرجع الناس من الصايحين بالغضب ياخذوهم للحرب كذلك الجديده والمدنية) فيوم الاربعاء مع الشمس بدا الحرب فنزل العسكر الى صايح بنقوسه، من حد السبيل اول السوق، يهب ويقتل وبحرق الى جامع قرلق. وبالعرض من سوق الصغير الى قسطل الجحاش، الى الغروب فصار الجميع في باب النيرم. ففي الليل نمنا كما مذكور اعلاه. فيوم الخميس جاءت العرب وفلاحين، وصار الى اهل باب النيرم قوه، فهجموا على قلعة الكبيره، لم يقدروا ياخذوها. صار حرب مقدار ربع ساعه. رجعوا بقوه على قلعة شيخ بيرق مقدار نصف ساعه، فالذي قتل الله بيعرفه. فرجعوا الى قرنه من باب النيرم، فصار الضرب عليهم من القلعتين، فصاروا يرجعوا الى ورا، والعسكر تنخل وتتهب وتحرق وراهم، والطوب راكد وراهم. فخلص بارودهم فهرب ما بقي منهم الى الكلاسه، التي ورا المشارقة، فصار الطوب على الكلاسه، فخرج منهم اناس بالمناديل مظهرين الطاعه، فغفي عنهم. ورجع فصار الخراب والحريق من سبيل بنقوسه داير قلعة حلب من ورا الى حد الكلاسه التي فوق المشارقة. وهذه المعركة انتهت وقت الظهر، فصار مبدئي الحرب من عشية الثلاثاء الساعه عدد ١٠ الى يوم الخميس الساعه عدد ٧ في النهار فقط. وبعده ابندي يرسل يطلب اناس باسمايهم وياخذهم. وبقية البلد صار لها عند الوزير الداله و الاكرام. ثم ليس يوسف بك متسلم. وانتشالله صارة الطمانيه، لان حال فتوح البلد ارسل لنا عسكر نظام لورا العماره، وقلق كبير الى بوابة ابن ياسمين. والان رفع الذين كانوا ورا العماره ورجع اتنين الى باب حارتنا. فانطلب الى الله بدموع ان يحفظ حيات ملكنا السلطان عبد المجيد خان، ويايد⁵ ملكه، مع حفظ وزراء ومشيريه، وارباب دولته وعساكره المحروسه، مع اسلام مدينتنا الذين حاموا عنا ولم ينفصلوا عن الملك المعظم امين امين امين. ...

¹الارجال: الرجال.²باب النيرم: باب النيرب.³هدوا: هدوء.⁴فانثلت: فامتلات.⁵يايد: يؤيد.

(Übersetzung in Auszügen)

Lieber, geehrter Bruder, mein geschätztes Herz, und auch unser hoch verehrter Sohn und Bruder Ğibrāyil, ich küsse Eure heiligen Hände, ersuche um Eure wohlmeinenden Gebete, und möchte wissen, ob es Euch wohl ergeht. Mein Herz sehnt sich danach, Euch wohlauf zu sehen. Hiermit bestätige ich, dass Euer Brief mich erreicht hat, der das Datum von Mittwoch, dem 25. Oktober, trägt. Alles, was Ihr beschreibt, ist mir nunmehr bekannt. Wir danken Gott für Eure Sicherheit, weil wir Angst hatten, da die zwei Briefe vor diesem nicht angekommen sind. Denn die Männer sind im Dorf geblieben.¹ Sodann erzählen wir Euch kurz, was geschah. Wir und die gesamten Christen sind wohlauf. Uns ist nichts zugestoßen, außer dass wir uns Gedanken machten und Angst hatten. Gott sei Dank ist nun alles vorbei und es ist alles in Ordnung bei uns. Am Dienstag, den 24. Oktober,² zur Nachmittagszeit, versammelte der Paşa im Serail die Notabeln, ‘Abdallāh Bey und zwei Anführer aus jedem Viertel. Mit einem Trick brachte er sie alle nach aš-Šaiḥ Yabraḳ. Mit dem Bey ist al-Ḥāğğ ‘Uṭmān Ḥarbalī³ gewe-

1 Vermutlich ist die Rede von den Männern, die üblicherweise die Post brachten.

2 Es muss sich bei diesen und allen weiteren Daten im Text um julianische Daten handeln, da aus anderen Quellen bekannt ist, dass die Schlacht zwischen den Einwohnern der Stadt und der osmanischen Armee am 5. November 1850 begann.

3 Al-Ḥāğğ ‘Uṭmān war ein Mitglied der Ḥarbalī-Familie, die schon seit Ende des 18. Jahrhunderts zu den Reihen der lokalen Janitscharen gehörte. Abū l-Wafā (s. Kapitel 3.1) erwähnt die Ḥarbalī-Familie in seinem Gedicht über die Ereignisse in der Uṭrūš-Moschee. In einem Brief an seinen Bruder erwähnt Yūsuf Ḥātim seine Bekanntschaft mit al-Ḥāğğ ‘Uṭmān – der gute Kontakt zwischen den beiden Männern ist angesichts der Tatsache, dass al-Ḥāğğ ‘Uṭmān in osmanischen Dokumenten unter den Anführern der Unruhen erwähnt wird, erstaunlich. S. Yūsuf an Būlus Ḥātim, 29. Januar 1852, ARKDA, *siğğil* 19, ‘*adad* 27, wo Yūsuf berichtet, dass er den aus dem Exil zurückgekehrten Al-Ḥāğğ ‘Uṭmān mit Süßigkeiten begrüßen und besuchen möchte, und Yūsuf an Būlus Ḥātim, 27. Februar 1852, ARKDA, *siğğil* 19, ‘*adad* 30, wo wiederum von einem Freundschaftsbesuch von al-Ḥāğğ ‘Uṭmān die Rede ist.

sen. Dort hat er sofort ‘Abdallāh Bey und die Leute mit ihm in Ketten legen lassen. Die Viertel von Qārliq und Bāb an-Nairab bewaffneten sich und kämpften anfangs drei Stunden gegen den Paşa, bis zum Abend, dann kehrte Ruhe ein. Wir waren zuversichtlich, weil alle Frauen und Männer, die in aṣ-Ṣalība lebten, mit denen aus den ferneren Vierteln, wie den Bisirīnern⁴ und anderen, bei uns die Sisī-Straße füllten und die *ḥaušs*⁵ voll wurden;⁶ weil unser Viertel von einer Seite an das Land grenzt, wo es Lager von magyarischen Soldaten sowie Lager mit Wohnstätten aus Holz von 200 Soldaten gab, und von der anderen Seite an al-Ġudaida, wo die muslimischen Anwohner des Viertels sich bewaffneten, um zurückzuschlagen, wenn jemand zu uns kommen sollte. Am Tor gab es einen *seġmen*,⁷ am Tor von Ibn Yāsmīn⁸ eine *kul*-Truppe von *nizamiye*-Soldaten. Wir schliefen beruhigt. (Denn kein Viertel kämpfte gegen den Wesir außer den beiden erwähnten Vierteln. Sie hatten in Aġyur Soldaten angefordert und auch Ibn Ḥatab forderte Soldaten, um zu verhindern, dass die Leute im Zorn aus den beiden Vierteln zurückkehrten und al-Ġudaida und die Stadt im Krieg einnahmen.) Am Mittwoch dann begann die Schlacht bei Sonnenaufgang. Die Soldaten fielen im Viertel Bānqūsā ein und plünderten, töteten und brandschatzten, von der Grenze des öffentlichen Brunnens am Anfang des Marktes bis zur Moschee von Qārliq, und auch quer dazu, vom aṣ-Ṣaġīr Markt bis Qaṣṭal al-Ġuḥḥāš – und dies bis die Sonne unterging und sie alle in Bāb an-Nairab versammelt waren. In der Nacht schliefen wir wie oben beschrieben. Am Donnerstag kamen

4 Gemeint ist die römisch-katholische Gruppe von Migranten aus Bisirīn – in der Nähe von Hamah – die in den Vierteln Qārliq und Tartārlār lebte. Es handelte sich um etwa 500 Personen.

5 Zum *ḥauš* als Typ des Habitats s. beispielsweise Abdel Nour, *Introduction*, 130-135.

6 Im folgenden Teilsatz ist die Wiederholung des Satzanfangs ausgespart: »wir waren auch zuversichtlich,...«.

7 Zum *seġmen* s. Fn. o.

8 Das Tor von Ibn Yāsmīn ist eines der Tore von al-Ġudaida.

die Beduinen und Bauern und verstärkten die Streitkraft von Bāb an-Nairab. Sie griffen die große Zitadelle an, waren jedoch nicht in der Lage, sie einzunehmen. Der Kampf dauerte eine Viertelstunde. Sie wandten sich ungefähr eine halbe Stunde mit Gewalt gegen die Festung aš-Šaiḥ Yabraq. Nur Gott weiß, wer dabei getötet wurde. Dann kehrten sie zurück zu [...] von Bāb an-Nairab. Daraufhin wurden sie von den beiden Festungen beschossen und sie mussten den Rückweg antreten. Die Soldaten drangen ein und plünderten und brandschatzten hinter ihnen und die Kanonenkugeln flogen hinter ihnen her. Ihre Munition ging aus, daher flohen die restlichen Aufständischen nach Kallāsa, hinter al-Mašāriqa. Die Kanonenkugeln flogen nach Kallāsa. Leute von ihnen kamen heraus und signalisierten mit Tüchern ihre Unterwerfung. Ihnen wurde vergeben und man trat den Rückzug an. Zerstörung und Brand zogen sich vom Brunnen von Bānqūsā über die südliche Umgebung der Zitadelle, bis hin zur Grenze von Kallāsa, oberhalb von al-Mašāriqa. Diese Schlacht nahm am Mittag ein Ende. Somit dauerte der Kampf nur von Dienstagabend, 10 Uhr, bis Donnerstag, 7 Uhr am Morgen. Danach ließ er⁹ namentlich nach Leuten suchen, auf dass sie festgenommen würden. Dem Rest der Stadt wurden vom Wesir Verehrung und Respekt bezeugt. Yūsuf Bey¹⁰ wurde mit dem Amt des *mütesellim* bekleidet. So Gott will, kehrte wieder Ruhe ein, weil uns, sobald die Stadt erobert worden war, *nizamiye*-Soldaten *warā l-‘amāra*¹¹ geschickt wurden, und eine große *kul*-Truppe zum Tor von Ibn Yāsmīn. Nun jedoch wurden die Soldaten, die sich *warā l-‘amāra* befanden, abberufen und zwei kehrten zum Tor unserer Gasse zurück. Lasst uns Gott mit Tränen bitten, das Leben unseres Kö-

9 Gemeint ist der Wesir. Der Subjektbezug wird erst aus den Folgesätzen deutlich.

10 Zu Yūsuf Bey Šuraiyif s. Fn. o.

11 Die umgangssprachliche Beschreibung und Ortsbezeichnung *warā l-‘amāra* »hinter dem Gebäude« bezieht sich auf einen Platz in aš-Šalība, der sich etwa dort befand, wo heute die maronitische Kirche steht.

nigs¹² Sultan Abdülmecid *h̄ān* zu schützen, sein Königreich zu stützen, und auch seine Minister, seine *müşir-e*, die Anführer seines Staates und seine wohl beschützten Soldaten, sowie die Muslime unserer Stadt, die uns verteidigt und sich nicht von seiner Hoheit dem König losgesagt haben. Amen, amen, amen. [...]

12 Zur Bezeichnung des Sultans als »König« s. Fn. o.

Bibliographie

I) Primärliteratur

1. Archivalische Quellen und Manuskripte

Archiv des Griechisch-orthodoxen Patriarchats, Damaskus, Syrien

- Sektion Archivalien (*maḥfūzāt*)
- *aršif* Dīmītrī Šaḥāda («Dīmītrī Šaḥāda Archiv») (nicht katalogisiert)
 - AGOPD, *aršif* Dīmītrī Šaḥāda, *maǧmū'a* 2, *raqm* 3 (verkürzt zitiert als AGOPD, Nr. 1 und Nr. 2): Umschlag mit zwei Berichten zu den Unruhen von 1850 in Aleppo
 - AGOPD, *aršif* Dīmītrī Šaḥāda, *maǧmū'a* 2, *raqm* 34: Brief über die Ereignisse von 1850 in Ma'lūlā an Dīmītrī Šaḥāda, datiert auf den 30. Oktober 1850
- Sektion Manuskripte (*maḥṭūṭāt*)
AGOPD, MS 325: *al-Burhān al-kāfī li-l-iqnā' aš-šāfī* («Ausreichender Beweis zur hinreichenden Überzeugung») vom 25. März 1851

Archiv der Römisch-katholischen Diözese, Aleppo, Syrien

- ARKDA, *siǧǧil* 5 und 6: Listen zur Erfassung der Verluste der Mitglieder der römisch-katholischen Kommunität von Aleppo bei den Unruhen von 1850
- ARKDA, *siǧǧil* 16 und 19: Briefe von Yūsuf Ḥātim (gest. 1876) an seinen Bruder Būlus Ḥātim (1811-1885)
- ARKDA, *siǧǧil* 18, 'adad 115: Brief von Dīmītriyūs al-Anṭākī an die Congregatio de Propaganda Fide

Başbakanlık Arşivi, Istanbul, Türkei

Bibliothek der maronitischen Diözese, Aleppo, Syrien

- Sektion Manuskripte
BMDA, MS 1359

- Sektion Archivalische Quellen
Dokumente aus dem Ordner des Bischofs Ārūtīn (gest. 1851)

Centre des Archives Diplomatiques de Nantes, Nantes, Frankreich

Congregatio de Propaganda Fide, Rom, Italien

Dār al-Kutub, Ägyptische Nationalbibliothek, Kairo, Ägypten

- DK, Tārīḫ Taimūr 2041:
 - a) Na‘ūm Miḥāyīl Ṣaqqāl, *Kitāb mağma‘ al-azhār min al-ḥadīqat al-mu‘tār* (»Buch der Sammlung von Blüten aus dem duftenden Garten«), vermutlich entstanden nach 1862 / 63
 - b) ein weiterer Bericht vom 23. Oktober 1850 am Ende der Handschrift

Fondation Georges et Mathilde Salem, Aleppo, Syrien
FGMS, Salem Ar. 113: Handschrift ohne Titel, katalogisiert als »Récit du Massacre des chrétiens d’Alep en 1850«, vermutlich verfasst in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts

Foreign Office, London, Großbritannien

Süleymaniye kütüphanesi, Istanbul, Türkei
SK, TERCUMAN 256: Bericht des Sekretärs des *vali* Mustafa Zarif

2. Edierte Quellen

‘Abdū, Muḥim Ḥalīl und Andrāwis Ḥannā Ṣaḥāšīrī, *Kitāb mašhad al-a‘yān bi-ḥawādiṯ Sūriyā wa-Lubnān*, Kairo 1908.

al-Aṣṭawānī, As‘ad (Hrsg.), *Mašāhid wa-aḥdāt dimašqīya fī muntaṣṣaf al-qarn at-tāsi‘ ‘ašar*, Damaskus 1994.

- Barbié du Bocage, J.-G., »Description de la ville de Haleb«, in: *Recueil de Voyages et de Mémoires*, Bd. 2, hrsg. v. La Société de Géographie, Paris 1825, S. 218-244.
- Barker, John, *Syria and Egypt under the Last Five Sultans of Turkey*, 2 Bde., London 1876.
- Bārūt, Muḥammad Ġamāl (Hrsg.), *Fransīs Marrāš. Al-A'māl al-kāmila*, Damaskus 2007.
- Browne, William G., *Travels in Africa, Egypt, and Syria, from the Year 1792 to 1798*, London 1799.
- Burckhardt, John Lewis, *Travels in Syria and the Holy Land*, London 1822.
- Devezin, Michael, *Nachrichten über Aleppo und Cypren*, Weimar 1804.
- al-Fawwāz, Fawwāz Maḥmūd (Hrsg.), *Ḥawādiṯ Ḥalab al-yaumiya. 1771-1805. Al-Murtād fī tāriḥ Ḥalab wa-Baġdād. Dawwanahā Yūsuf b. Dīmītrī b. Ġurġus al-Ḥūrī 'Abbūd al-Ḥalabī*, Aleppo 2006.
- al-Ġazzī, Kāmīl, *Kitāb nahr aḍ-ḍahab fī tāriḥ Ḥalab*, 3 Bde., Aleppo 2006.
- Guys, Henry, *Statistique du Pachalik d'Alep. Topographie, climat, histoire naturelle, état social, organisation administrative, industrie et commerce de cette province*, Marseille 1853.
- Houry, C. B., *De la Syrie considérée sous le rapport commercial*, Paris 1842.
- Hurewitz, J. C. (Übers. u. Hrsg.), *The Middle East and North Africa in World Politics. A Documentary Record*, Bd. 1, *European Expansion, 1535-1914*, New Haven / London 1975.
- Ḥalīl al-Ḥūrī, *Wai iḍan lastu bi-ifranġ*, hrsg. v. Šarbil Dāġir, Beirut 2009.
- Karal, Enver Ziya (Hrsg.), »Zarif Paša'nın hatıratı 1816-1862«, *Bellefen* 4 (1940), S. 443-494.
- Kraelitz-Greifenhorst, Friedrich von (Übers. u. Hrsg.), *Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches. Übersetzt und mit einer Einleitung versehen*, Wien 1919.
- Mamarbaschi, Jean, *Les Syriens catholiques et leur patriarce M^{gr} Ant. Samhiri*, Paris 1855.

- Mirayātī, Buṭrus und Mihrān Mīnāsyān (Hrsg.), *Ṭaurat al-ḥalabīyīn ‘alā l-wālī Ḥūršīd Bāšā l-‘uṭmānī. 1819-1820. Yaumīyāt al-muṭrān Abrāhām Kūbilyān*, Aleppo 2008.
- Neale, F. A., *Eight Years in Syria, Palestine, and Asia Minor. From 1842 to 1850*, 2 Bde., London 1851.
- Poujoulat, Baptistin, *La verité sur la Syrie et l’expédition française*, Paris 1861.
- Qar’alī, Būlus (Hrsg.), *Ahamm ḥawādiṭ Ḥalab fī niṣf al-awwal min al-qarn at-tāsi‘ ‘aṣar*, Kairo 1927.
- Qūṣaqqī, Yūsuf (Hrsg.), *Aḥbār Ḥalab kamā katabahā Na‘‘ūm Baḥḥāš*, 4 Bde., Aleppo 1985-1994.
- Rabbath, (le Père) Antoine (Hrsg.), *Documents inédits pour servir à l’histoire du christianisme en Orient (XVI-XIX siècle)*, Bd. 2, Paris / Leipzig 1910.
- Russel, Alexander, *The Natural History of Aleppo*, 3 Bde., London 1794.
- Rustum, Asad und Ṣubḥī Nāyif Abū Ṣaqrā (Hrsg.), *Muntaḥabāt min al-ġawāb ‘alā qtirāḥ al-aḥbāb*, Beirut 1985.
- Salibi, Kamal und Yusuf K. Khoury (Hrsg.), *The Missionary Herald. Reports from Ottoman Syria. 1819-1870*, Beirut 1995.
- Seetzen, Ulrich Jasper, *Tagebuch des Aufenthalts in Aleppo. 1803-1805*, hrsg. und mit Anm. v. J. Zepter, C. Walbinger und M. Braune, Hildesheim / Zürich / New York 2011.
- Şimşir, Bilâl N. (Hrsg.), *British Documents on Ottoman Armenians*, Bd. 1, 1856-1880, Ankara 1982.
- aṭ-Ṭabbāḥ, Muḥammad Rāġib b. Maḥmūd b. Hāšim, *I‘lām an-nubalā’ bi-tārīḥ Ḥalab aš-šahbā’*, 7 Bde., Aleppo 1925.
- Taoutel, Ferdinand, [Tautil, Fardīnān], *Auliyā’ Ḥalab fī manzūmat aš-šaiḥ abī l-Wafā’*, Beirut 1941.
- *Wasā’iq tārīḥīya ‘an Ḥalab. Aḥbār al-mawārīna wa-mā ilaihim min 1606 ilā yauminā*, Bd. 2, Beirut 1960.
- Thackston, W. M. (Übers.), *Murder, Mayhem, Pillage and Plunder. The History of the Lebanon in the 18th and 19th Centuries by Mikḥāyil Mishāqa*, New York 1988.

3. Handschriftenkataloge

- Cheikho, Louis, »Catalogue raisonnée des mss. Historiques de la Bibliothèque Orientale de l'Université St Joseph«, *Mélanges de la Faculté Orientale* 6 (1913), S. 213-304.
- Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem (Alep, Syrie)*, hrsg. v. F. del Río Sánchez, Wiesbaden 2008.
- Maḥfūzāt baṭrīarkīyat Anṭākya wa-sā'ir al-mašriq li-r-rūm al-urṭūduks. Dimašq*, 2 Bde., hrsg. v. Qism at-tauṭīq wa-d-dirāsāt al-anṭākīya / Ğāmi'at al-Balamand, Beirut 2001.
- Maḥfūzāt baṭrīarkīyat Anṭākya wa-sā'ir al-mašriq li-r-rūm al-urṭūduks. Abrašīyat Ḥalab. Abrašīyat al-Lāḍiqīya*, hrsg. v. Qism at-tauṭīq wa-d-dirāsāt al-anṭākīya / Ğāmi'at al-Balamand, Beirut 2003.
- Al-Maḥṭūṭāt al-'arabīya fī maktabat baṭrīarkīyat Anṭākya wa-sā'ir al-mašriq li-r-rūm al-urṭūduks. Markaz ad-dirāsāt al-urṭūduksī al-Anṭākī*, hrsg. v. I. Ğubāra Beirut, 1988.
- Sbath, Paul R. P., *Al-Fihris (Catalogue de Manuscrits Arabes)*, 3 Teile und Supplement, Kairo 1938-1940.
- *Bibliothèque de Manuscrits*, 3 Bde., Kairo 1928-1934.

4. Enzyklopädien und Nachschlagewerke

- Mausū'at Ḥalab al-muqārīna*, hrsg. v. M. Kamāl, 7 Bde., Aleppo 1981-1988.

II) Sekundärliteratur

- Abdel Nour, Antoine, *Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie ottomane (XVIe-XVIIIe siècle)*, Beirut 1982.
- Abu-Husayn, Abdul-Rahim, »Janissary Insubordination in the Province of Aleppo at the Turn of the Sixteenth Century as Depicted in Ottoman Documents«, in: *Actes du VIe Congrès du C.J.E.P.O. tenu à Cambridge sur: Les*

- provinces arabes à l'époque ottomane*, hrsg. v. A. Temimi, Zaghouan 1987, S. 33-38.
- Abu-Manneh, Butrus, »Mehmed Ali Paşa and Sultan Mahmud II: The Genesis of a Conflict«, *Turkish Historical Review* 1 (2010), S. 1-24.
- Aksan, Virginia H., *Ottoman Wars 1700-1870. An Empire Besieged*, Edinburgh 2007.
- Al-Qattan, Najwa, »Across the Courtyard: Residential Space and Sectarian Boundaries in Ottoman Damascus«, in: *Minorities in the Ottoman Empire*, hrsg. v. M. Greene, Princeton 2005, S. 13-33.
- »Litigants and Neighbors: The Communal Topography of Ottoman Damascus«, *Comparative Studies in Society and History* 44 / 3 (2002), S. 511-533.
- Arboit, Gérald, *Aux Sources de la politique arabe de la France. Le Second Empire au Machrek*, Paris 2000.
- Arnaud, Jean-Luc, »Corpus cartographique pour l'histoire de Damas, Syrie, à la fin de la période ottomane (1760-1924)«, *Imago Mundi* 53 (2001), S. 46-70.
- Atiyeh, George N. u. Ibrahim M. Oweiss (Hrsg.), *Arab Civilization. Challenges and Responses. Studies in Honor of Constantine K. Zurayk*, New York 1988.
- Ayalon, Ami, »From Fitna to Thawra«, *Studia Islamica* 66 (1987), S. 145-174.
- Aytekin, E. Attila, »Neither ›Monarchism‹ nor ›Weapons of the Weak‹: Peasant Protest in the Late Ottoman Empire«, in: *Perspectives on Ottoman Studies. Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies (CIEPO)*, hrsg. v. E. Čaušević, N. Močanin u. V. Kursar, Berlin 2010, S. 105-119.
- Baer, Marc, Ussama Makdisi u. Andrew Shryock, »CSSH Discussion. Tolerance and Conversion in the Ottoman Empire: A Conversation«, *Comparative Studies in Society and History* 51 / 4 (2009), S. 927-940.
- Bakhit, Muhammad Adnan, »Aleppo and the Ottoman Military in the 16 [sic!] Century«, in: *Studies in the History*

- of Bilad al-Sham in the Sixteenth Century*, hrsg. v. ders. u. Th. T. Al-Kadi, Amman 2009, S. 11-24.
- Banat, Rabih u. Améziane Ferguene, »La Production et le commerce du textile à Alep sous l'Empire ottoman: une forte contribution à l'essor économique de la ville«, *Histoire, Économie et Société* 29 (2010), S. 9-21.
- Beinin, Joel, *Workers and Peasants in the Modern Middle East*, Cambridge 2001.
- Bocquet, Jérôme, »Un Exemple de minorité au Levant à la fin de l'Empire ottoman: les chrétiens du quartier de Bâb Tûma à Damas«, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 107-110 (2005), S. 33-59.
- Bodman, Herbert L., *Political Factions in Aleppo. 1760-1826*, Chapel Hill 1963.
- Boogert, Maurits van den, »Provocative Wealth. Non-Muslim Elites in Eighteenth-Century Aleppo«, *Journal of Early Modern History* 14 (2010), S. 219-237.
- Braude, Benjamin, »Foundation Myths of the Millet-System«, in: *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 1, hrsg. v. ders. u. B. Lewis, New York 1982, S. 69-88.
- Braude, Benjamin u. Bernard Lewis (Hrsg.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, 2 Bde., New York 1982.
- Brown, Richard D., »Microhistory and the Post-Modern Challenge«, *Journal of the Early Republic* 23 / 1 (2003), S. 1-20.
- Büssow, Johann, »Street Politics in Damascus: Kinship and Other Social Categories as Bases of Political Action, 1830-1841«, *History of the family* 16 (2001), Elsevier, S. 108-125.
- Burke, Edmond, »Toward a History of Urban Collective Action in the Middle East: Continuities and Change«, in: *État, ville et mouvements sociaux au Maghreb et au Moyen-Orient. Urban Crises and Social Movements in the Middle East*, hrsg. v. K. Brown, B. Hourcade u.a., Paris 1989, S. 42-56.

- Canbakal, Hülya, »Some Questions on the Legal Identity of Neighbourhoods in the Ottoman Empire«, *Anatolia Moderna* 10 (2004), S. 131-138.
- Chevalier, Dominique, »Non-Muslim Communities in Arab Cities«, in: *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 2, hrsg. v. ders. u. B. Lewis, New York 1982, S. 159-165.
- Cole, Juan R. I., »Of Crowds and Empires: Afro-Asian Riots and European Expansion. 1857-1882«, *Comparative Studies in Society and History* 31/1 (1989), S. 106-133.
- Cronin, Stephanie (Hrsg.), *Subalterns and Social Protest. History from Below in the Middle East and North Africa*, New York 2008.
- »Introduction«, in: *Subalterns and Social Protest. History from Below in the Middle East and North Africa*, hrsg. v. dies., New York 2008, S. 1-21.
- Daunton, Martin J., »The Social Meaning of Space. The City in the West and Islam«, in: *Urbanism in Islam. Proceedings of the International Congress on Urbanism in Islam of Tokyo (October 1989)*, Tokyo 1989, S. 25-58.
- David, Jean-Claude, »Aleppo: From the Ottoman Metropolis to the Syrian City«, in: *The City in the Islamic World*, Bd. 1, hrsg. v. S. K. Jayyusi, Brill 2008, S. 329-355.
- »Le Plan d'Alep du Consul Rousseau: Espace représenté, espace conçu, espace pratiqué«, in: *Études sur les villes du Proche-Orient XVIe-XIXe siècle. Hommage à André Raymond*, hrsg. v. B. Marino, Damaskus 2001, S. 151-160.
- »Être citoyen ou devenir citoyen à Alep à l'époque ottomane (XVIIème-XIXème siècles)«, *Monde arabe contemporain. Cahiers de Recherche* 7 (1999), S. 17-35.
- »Le Café à Alep au temps des Ottomans: entre le souk et le quartier«, in: *Cafés d'Orient revisités*, hrsg. v. H. Desmet-Grégoire u. F. Georgeon, Paris 1997, S. 113-126.
- »Les Territoires des groupes à Alep à l'époque ottomane. Cohésion urbaine et formes d'exclusion«, *Revue du monde et de la Méditerranée* 79-80 (1996), S. 225-254.

- »L'Espace des Chrétiens à Alep. Ségrégation et mixité, stratégies communautaires (1750-1850)«, *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 55 / 1 (1990), S. 150-170.
- *Le Waqf d'Ipšīr Pāšā à Alep (1063 / 1653). Étude d'urbanisme historique*, Damaskus 1982.
- Davison, Roderic H., »Western Publications on the Tanzimat«, in: *150. Yılında Tanzimat*, hrsg. v. Y. Hazırlayan u. H. D. Yıldız, Ankara 1992, S. 511-532.
- »Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century«, *The American Historical Review* 59 / 4 (1954), S. 844-864.
- Deguilhem, Randi, »Shared Space or Contested Space: Religious Mixity, Infrastructural Hierarchy and the Builders' Guild in Mid-Nineteenth Century Damascus«, in: *Crafts and Craftsmen of the Middle East. Fashioning the Individual in the Muslim Mediterranean*, hrsg. v. S. Faroqhi u. ders., London 2005, S. 261-282.
- »La Gestion des biens communautaires chrétiens en Syrie au XIXe siècle. Politique ottomane et ingérence française«, *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 79-80 (1996), S. 215-224.
- Desmet-Grégoire, Hélène u. François Georgeon (Hrsg.), *Cafés d'Orient revisités*, Paris 1997.
- Dik, (al-Arşmandrīt) Aġnāṭiyūs, *Al-Ḥuḍūr al-masīhī fī Ḥalab ḥilāl al-alfain al-muṣarimain*, Bd. 2, *Min al-fath al-‘uṭmānī ilā maṭla‘ al-alfiyati t-ṭāliṭa*, Teil 2, *Al-Ḥuqba al-mu‘āşira. Min futūḥāt Ibrāhīm bāşā wa-l-işlāḥāt al-‘uṭmānīya ilā maṭla‘i l-alfiyati aṭ-ṭāliṭa*, Aleppo 2004.
- Doganalp-Votzi, Heidemarie u. Claudia Römer, *Herrschaft und Staat: Politische Terminologie des Osmanischen Reiches der Tanzimatzeit*, Wien 2008.
- Douwes, Dick, »Reorganizing Violence: Traditional Recruitment Patterns and Resistance against Conscription in Ottoman Syria«, in: *Arming the State. Military Conscription in the Middle East and Central Asia. 1775-1925*, hrsg. v. E. J. Zürcher, London / New York 1999, S. 111-127.

- Dumont, Paul, u. François Georgeon (Hrsg.), *Villes ottomanes à la fin de l'Empire*, Paris 1992.
- Ebied, Rifaat, »An Unknown Poem on the Siege of Aleppo and the Violent Events of A.H. 1065-66 / A.D. 1654-55«, *ARAM* 9-10 (1997-1998), S. 365-375.
- Écochard, Michel, »Note sur un édifice chrétien d'Alep«, *Syria* 27 / 3-4 (1950), S. 270-283.
- Eldem, Edhem, Daniel Goffman u. Bruce Masters (Hrsg.), *The Ottoman City between East and West. Aleppo, Izmir, and Istanbul*, Cambridge 1999.
- Emmett, Chad F., »The Siting of Churches and Mosques as an Indicator of Christian-Muslim Relations«, *Islam and Christian-Muslim Relations* 20 / 4 (2009), S. 451-476.
- Ener, Mine, »Religious Prerogatives and Policing the Poor in Two Ottoman Contexts«, *Journal of Interdisciplinary History* 35 / 3 (2005), S. 501-511.
- Erdem, Hakan, »Recruitment for the ›Victorious Soldiers of Muhammad‹ in the Arab Provinces, 1826-1828« in: *Histories of the Modern Middle East*, hrsg. v. I. Gersho-ni, H. Erdem u. U. Woköck, Boulder 2002, S. 189-206.
- Fahmy, Khaled, *All the Pasha's Men. Mehmed Ali, his Army and the Making of Modern Egypt*, Cambridge 1997.
- Farah, Caesar E., *The Politics of Interventionism in Ottoman Lebanon. 1830-1861*, London / New York 2000.
- Faroqhi, Suraiya, »The Ottoman Ruling Group and the Religions of its Subjects in the Early Modern Age. A Survey of Current Research«, *Journal of Early Modern History* 14 (2010), S. 239-266.
- (Hrsg.) *The Cambridge History of Turkey*, Bd. 3, *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Cambridge 2006.
- Faroqhi, Suraiya u. Randi Deguilhem (Hrsg.), *Crafts and Craftsmen of the Middle East. Fashioning the Individual in the Muslim Mediterranean*, London 2005.
- Fawaz, Leila, »Amīr 'Abd al-Qādir and the Damascus ›Incident‹«, in: *Études sur les villes du Proche-Orient XVIe-XIXe siècle. Hommage à André Raymond*, hrsg. v. B. Marino, Damaskus 2001, S. 263-272.

- *An Occasion for War. Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860*, Berkeley 1994.
- Findley, Carter Vaughn, »The Tanzimat«, in: *The Cambridge History of Turkey*, Bd. 4, *Turkey in the Modern World*, Cambridge 2008, S. 11-37.
- Frazer, Charles A., *Catholics and Sultans. The church and the Ottoman Empire. 1453-1923*, London / New York u.a. 1983.
- Gara, Eleni, M. Erdem Kabadayı u. Christoph K. Neumann (Hrsg.), *Popular Protest and Political Participation in the Ottoman Empire. Studies in Honor of Suraiya Faroqhi*, Istanbul 2011.
- »Introduction. Ottoman Subjects as Political Actors. Historiographical Representations«, in: *Popular Protest and Political Participation in the Ottoman Empire. Studies in Honor of Suraiya Faroqhi*, hrsg. v. dies., Istanbul 2011, S. 1-37.
- Gaube, Heinz und Eugen Wirth, *Aleppo. Historische und geographische Beiträge zur baulichen Gestaltung, zur sozialen Organisation und zur wirtschaftlichen Dynamik einer vorderasiatischen Fernhandelsmetropole*, Wiesbaden 1984.
- Gerber, Haim, »The Public Sphere and Civil Society in the Ottoman Empire«, in: *The Public Sphere in Muslim Societies*, hrsg. v. M. Hoexter, Sh. N. Eisenstadt u. N. Levtzion, Albany 2002, S. 65-82.
- Gerber, Haim u. Nachum T. Gross (Hrsg.), »Inflation or Deflation in Nineteenth-Century Syria and Palestine«, *The Journal of Economic History* 40 / 2 (1980), S. 351-358.
- Gershoni, Israel, Hakan Erdem u. Ursula Woköck (Hrsg.), *Histories of the Modern Middle East*, Boulder 2002.
- Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen u. Harold Gardiner Bowen, *Islamic Society and the West. A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, 2 Bde., Oxford 1950-1957.
- Ginzburg, Carlo, »Microhistory. Two or Three Things that I Know about It«, *Critical Inquiry* 20 / 1 (1993), S. 10-35.

- Gradeva, Rossitsa, »On Zimmis and Church Buildings. Four Cases from Rumeli«, in: *The Ottoman Empire. Myths, Realities and »Black Holes«. Contributions in Honour of Colin Imber*, hrsg. v. E. Kermeli u. O. Özel, Istanbul 2006, S. 203-237.
- »Ottoman Policy towards Christian Church Buildings«, *Études balkaniques* 4 (1994), S. 14-36.
- Greene, Molly (Hrsg.), *Minorities in the Ottoman Empire*, Princeton 2005.
- Günzel, Stephan (Hrsg.), *Raumwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2009.
- Haddad, Robert M., *Syrian Christians in Muslim Society. An Interpretation*, Princeton 1970.
- Hanioğlu, Mehmed Şükrü, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton 2008.
- Ḥannā, ‘Abdallāh, *Malāmiḥ min tāriḥ al-fallāḥīn fī l-waṭan al-‘arabī wa-niḍālihim fī l-quṭr al-‘arabī as-sūrī*, Bd. 3, *Al-‘Aṣr al-ḥadiṯ, al-mas‘ala al-ḍirā‘iya wa-l-ḥarakāt al-fallāḥīya min al-iḥtilāl al-‘uṭmānī ḥatā l-isti‘mār al-faransī*, o. O., o. J. [vermutlich 80er Jahre].
- Hanssen, Jens, *Fin de Siècle Beirut. The Making of an Ottoman Provincial Capital*, Oxford 2006.
- »Practices of Integration – Center-Periphery Relations in the Ottoman Empire«, in: *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire*, hrsg. v. ders., Th. Philipp u. St. Weber, Beirut 2002, S. 49-74.
- Hanssen, Jens, Thomas Philipp u. Stefan Weber (Hrsg.), *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire*, Beirut 2002.
- »Introduction. Towards a New Urban Paradigm«, in: *The Empire in the City. Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire*, hrsg. v. dies., Beirut 2002, S. 1-25.
- Harel, Yaron, »Jewish-Christian Relations in Aleppo as Background for the Jewish Response to the Events of October 1850«, *International Journal of Middle East Studies* 30 (1998), S. 77-96.
- Hasebe, Fumihiko, »Invocations from the Tops of Minarets. A Popular Uprising and Its Aftermath in Ottoman Cairo,

- November 1724«, *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 63/3 (2006), S. 89-105.
- Havemann, Axel, *Rurale Bewegungen im Libanongebirge des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Problematik sozialer Veränderungen*, Berlin 1983.
- Heper, Metin, »Center and Periphery in the Ottoman Empire: With Special Reference to the Nineteenth Century«, *International Political Science Review* 1/1 (1980), S. 81-105.
- Heyberger, Bernard, »Écrire l'histoire des Chrétiens dans les villes de Syrie avant les réformes ottomanes«, in: *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule. Essays in Honour of Abdul-Karim Rafeq*, hrsg. v. P. Slugett u. St. Weber, Leiden 2010, S. 443-454.
- *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, Paris 2003.
- »Alep, capitale chrétienne (XVIIe-XIXe siècle)«, in: *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d'Islam*, hrsg. v. ders., Paris 2003, S. 49-67.
- Hivernel, Jacques, »Bâb al-Nayrab, un faubourg d'Alep, hors de la ville et dans la cité«, *Études rurales* 155-156 (2000), S. 215-237.
- Holton, Robert J., »The Crowd in History. Some Problems of Theory and Method«, *Social History* 3/2 (1978), S. 219-233.
- Hourani, Albert, »Ottoman Reform and the Politics of Notables«, in: *Beginnings of Modernization in the Middle East. The Nineteenth Century*, hrsg. v. W. R. Polk u. R. L. Chambers, Chicago 1968, S. 41-68.
- Hourani, Albert u. S. M. Stern (Hrsg.), *The Islamic City. A Colloquium*, Oxford 1970.
- Hudson, Leila, »Late Ottoman Damascus. Investments in Public Space and the Emergence of Popular Sovereignty«, *Critique. Critical Middle Eastern Studies* 15/2 (2006), S. 151-169.
- Idlibī, Nāufitūs, *Kanā'is Ḥalab al-qadīma*, Aleppo 2002.
- *Asāqifat ar-rūm al-malakīyīn bi-Ḥalab fī l-'aṣr al-ḥadīṯ*, Aleppo 1983.

- Imber, Colin u. Keiko Kiyotaki (Hrsg.), *Frontiers of Ottoman Studies. State, Province, West*, Bd.1, London 2005.
- İnalçık, H., »When and how British cotton goods invaded the Levant markets«, in: *The Ottoman Empire and the World-Economy*, hrsg. v. H. İslamoğlu-İnan, Cambridge 1987, S. 374-383.
- »Centralization and Decentralization in Ottoman Administration«, in: *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, hrsg. v. Th. Naff u. R. Owen, Carbondale / Edwardsville 1977, S. 27-52.
- »The Application of the Tanzimat and its Social Effects«, *Archivum Ottomanicum* 5 (1973), S. 97-127.
- İslamoğlu-İnan, Huri (Hrsg.), *The Ottoman Empire and the World-Economy*, Cambridge 1987.
- Jäschke, »Die Entwicklung des osmanischen Verfassungsstaates von den Anfängen bis zur Gegenwart«, *Die Welt des Islams* 5/1-2 (1917), S. 5-56.
- Kafescioğlu, Çiğdem, »In the Image of Rūm. Ottoman Architectural Patronage in Sixteenth-Century Aleppo and Damascus«, *Muqarnas* 16 (1999), S. 70-96.
- Karpat, Kemal H., »The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908«, *International Journal of Middle East Studies* 3/3 (1972), S. 243-281.
- Katz, Kimberly, »Modernity and the Middle East. Cities and their Citizens«, *Journal of Urban History* 34 (2008), S. 870-878.
- Kermeli, Eugenia, u. Oktay Özel (Hrsg.), *The Ottoman Empire. Myths, Realities and »Black Holes«*. *Contributions in honour of Colin Imber*, Istanbul 2006.
- Khalaf, Samir, »Communal Conflict in Nineteenth-Century Lebanon«, in: *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 2, hrsg. v. ders. u. B. Lewis, New York 1982, S. 107-134.
- Khoury, Dina Rizk, »Political Relations Between City and State in the Middle East, 1700-1850«, in: *The Urban Social History of the Middle East. 1750-1950*, hrsg. v. P. Slugett, New York 2008, S. 67-103.

- »Violence and Spatial Politics between the Local and Imperial. Baghdad, 1778-1810«, in: *The Spaces of the Modern City. Imaginaries, Politics, and Everyday Life*, hrsg. v. G. Prakash u. K. K. Kruse, Princeton / Oxford 2008, S. 181-213.
- »The Ottoman Centre versus Provincial Power-Holders. An Analysis of the Historiography«, in: *The Cambridge History of Turkey*, Bd. 3, *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, hrsg. v. S. Faroqhi, Cambridge 2006, S. 135-156.
- Khoury, Philip S., »Continuity and Change in Syrian Political Life. The Nineteenth and Twentieth Centuries«, *The American Historical Review* 96 / 5 (1991), S. 1374-1395.
- Kırlı, Cengiz, »Surveillance and Constituting the Public in the Ottoman Empire«, in: *Publics, Politics and Participation. Locating the Public Sphere in the Middle East and North Africa*, hrsg. v. S. Shami, New York 2009, S. 177-203.
- Knost, Stefan, *Die Organisation des religiösen Raums in Aleppo. Die Rolle der islamischen religiösen Stiftungen (auqāf) in der Gesellschaft einer Provinzhauptstadt des Osmanischen Reiches an der Wende zum 19. Jahrhundert*, Beirut 2009.
- »Die Stadtviertelstiftungen in Aleppo von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts«, in: *Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis*, hrsg. v. A. Meier, J. Pahlitzsch u. L. Reinfandt, Berlin 2009, S. 213-232.
- Krämer, Gudrun, »Moving Out of Place. Minorities in Middle Eastern Urban Societies, 1800-1914«, in: *The Urban Social History of the Middle East. 1750-1950*, hrsg. v. P. Sluglett, New York 2008, S. 182-223.
- Kuroki, Hidemitsu, »An Account Book of Oppression and Bargaining. Struggle for Justice and Profit in Ottoman Aleppo, 1784-90«, *Annals of Japan Association for Middle East Studies* 20 / 2 (2005), 53-71.

- »Mobility of Non-Muslims in Mid-Nineteenth-Century Aleppo«, in: *The Influence of Human Mobility in Muslim Societies*, hrsg. v. ders., London 2003, S. 117-150.
- »The 1819-20 Aleppo Disturbance as Reported by a French Dragoman«, *Mediterranean World* 16 (2001), S. 55-64.
- »The 1850 Aleppo Disturbance Reconsidered«, in: *Acta Viennensia Ottomanica. Akten des 13. CIEPO-Symposiums vom 21. bis 25. September 1998 in Wien*, hrsg. v. Institut für Orientalistik, Wien 1999, S. 221-233.
- »Events in Aleppo During Napoleon's Expedition of Egypt«, *Bulletin d'Études Orientales* 51 (1999), S. 263-277.
- »The Orthodox-Catholic Clash in Aleppo in 1818«, *Orient* 29 (1993), S. 1-18.
- Kurmuş, Orhan, »The 1838 Treaty of Commerce Re-Examined«, *Colloques internationaux du CNRS* 601 (1983), S. 411-417.
- Kutluoğlu, Muhammed H., *The Egyptian Question. 1831-1841*, Istanbul 1998.
- Lewis, Norman N., *Nomads and Settlers in Syria and Jordan, 1800-1980*, Cambridge 1987.
- Makdisi, Ussama, »After 1860: Debating Religion, Reform, and Nationalism in the Ottoman Empire«, *Middle East Studies* 34 (2002), S. 601-617.
- »Ottoman Orientalism«, *The American Historical Review* 107 / 3 (2002), S. 768-796.
- *The Culture of Sectarianism. Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*, Berkeley u.a. 2000.
- Ma'oz, Moshe, »Communal Conflicts in Ottoman Syria during the Reform Era. The Role of Political and Economic Factors«, in: *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Bd. 2, hrsg. v. B. Braude u. B. Lewis, New York 1982, S. 91-105.
- »Intercommunal Relations in Ottoman Syria during the Tanzimat Era. Social and Economic Factors«, in: *Social*

- and Economic History of Turkey (1071-1920)*, hrsg. v. O. Okyar u. H. İnalçık, Ankara 1980, S. 205-210.
- *Ottoman Reform in Syria and Palestine. 1840-1861. The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*, Oxford 1968.
- »Syrian Urban Politics in the Tanzimat Period Between 1840 and 1861«, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 29 / 2 (1966), S. 277-301.
- Marcinkowski, Marcin, *Die Entwicklung des Osmanischen Reiches zwischen 1839 und 1908. Reformbestrebungen und Modernisierungsversuche im Spiegel der deutschsprachigen Literatur*, Berlin 2007.
- Mardin, Şerif, »Centre-Periphery Relations. A Key to Turkish Politics«, *Daedalus* 102 / 1 (1973), S. 169-190.
- Marino, Brigitte, *Le Faubourg du Mīdān à Damas à l'époque ottomane. Espace urbain, société et habitat (1742-1830)*, Damaskus 1997.
- Marsot, Afaf Lutfi, *Egypt in the reign of Muhammad Ali*, Cambridge 1984.
- Masters, Bruce, *The Arabs of the Ottoman Empire, 1516-1918. A Social and Cultural History*, Cambridge 2013.
- »Aleppo's Janissaries. Crime Syndicate or Vox Populi?«, in: *Popular Protest and Political Participation in the Ottoman Empire. Studies in Honor of Suraiya Faroqhi*, hg. v. E. Gara, M. E. Kabadayı u. Ch. K. Neumann, Istanbul 2011, S. 159-175.
- »The Establishment of the Melkite Catholic Millet in 1848 and the Politics of Identity in Tanzimat Syria«, in: *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule. Essays in Honour of Abdul-Karim Rafeq*, hrsg. v. P. Slugett u. St. Weber, Leiden 2010, S. 455-473.
- »Egypt and Syria under the Ottomans«, in: *The New Cambridge History of Islam*, Bd. 2, *The Western Islamic World. Eleventh to Eighteenth Centuries*, hrsg. v. M. Fierro, Cambridge 2010, S. 411-436.
- »Trade in the Ottoman Lands to 1215 / 1800«, in: *The New Cambridge History of Islam*, Bd. 2, *The Western*

- Islamic World. Eleventh to Eighteenth Centuries*, hrsg. v. M. Fierro, Cambridge 2010, S. 665-678.
- »The Political Economy of Aleppo in an Age of Ottoman Reform«, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 53 / 1.2 (2010), S. 290-316.
 - »Semi-Autonomous Forces in the Arab Provinces«, in: *The Cambridge History of Turkey*, Bd. 3, *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, hrsg. v. S. Faroqhi, Cambridge 2006, S. 186-206.
 - »Christians in a Changing World«, in: *The Cambridge Atlas of Turkey*, Bd. 3, *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, hrsg. v. S. N. Faroqhi, Cambridge 2006, S. 272-279.
 - *Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism*, Cambridge 2001.
 - »Aleppo. The Ottoman Empire's Caravan City«, in: *The Ottoman City between East and West. Aleppo, Izmir, and Istanbul*, hrsg. v. E. Eldem, D. Goffman u. B. Masters, Cambridge 1999, S. 17-78.
 - »The View from the Province. Syrian Chronicles of the Eighteenth Century«, *Journal of the American Oriental Society* 114 / 3 (1994), S. 353-362.
 - »The Sultan's Entrepreneurs. The *Avrupa Tüccaris* and the *Hayriye Tüccaris* in Syria«, *International Journal of Middle East Studies* 24 / 4 (1992), S. 579-597.
 - »Power and Society in Aleppo in the 18th and 19th centuries«, *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 62 / 1 (1991), S. 151-158.
 - »The 1850 Events in Aleppo. An Aftershock of Syria's Incorporation into the Capitalist World System«, *International Journal of Middle East Studies* 22 (1990), S. 3-20.
 - *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East. Mercantilism and the Islamic Economy in Aleppo, 1600-1750*, New York 1988.
 - »Trading Diasporas and ›Nations‹. The Genesis of National Identities in Ottoman Aleppo«, *The International History Review* 9 / 3 (1987), S. 345-367.

- Meriwether, Margaret L., *The Kin who Count. Family and Society in Ottoman Aleppo. 1770-1840*, Texas 1999.
- »Urban Notables and Rural Resources in Ottoman Aleppo, 1770-1830«, *International Journal of Turkish Studies* 4 (1987), S. 55-73.
- Murphey, R., »Conditions of Trade in the Eastern Mediterranean. An Appraisal of Eighteenth-Century Ottoman Documents from Aleppo«, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 33 / 1 (1990), S. 35-50.
- Naff, Thomas, u. Roger Owen (Hrsg.) *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, Carbondale / Edwardsville 1977.
- Naito, Masanori, »From the Walled Inner City to the Urban Periphery. Changing Phases of Residential Separation in Damascus«, *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences* 29 / 1 (1988), S. 55-69.
- Okawara, Tomoki, »The Urban Fabric of Damascus in the Middle of the Nineteenth Century. A Study of the Tax Register (Rüsüm Defteri) of 1852«, in: *Frontiers of Ottoman Studies. State, Province, West*, Bd. 1, hrsg. v. C. Imber u. K. Kiyotaki, London 2005, S. 167-185.
- Pamuk, Şevket, »The Great Ottoman Debasement, 1808-1844. A Political Economy Framework«, in: *Histories of the Modern Middle East*, hrsg. v. I. Gershoni, H. Erdem u. U. Woköck, Boulder 2002, S. 21-35.
- »Commodity Production for World-Markets and Relations of Production in Ottoman Agriculture, 1840-1913«, in: *The Ottoman Empire and the World-Economy*, hrsg. v. H. İslamoğlu-İnan, Cambridge 1987, S. 178-202.
- Parry, Vernon. J., u. Malcolm E. Yapp (Hrsg.), *War, Technology and Society in the Middle East*, London 1975.
- Pérouse, Jean François, »Interroger le Quartier«. Quelques repères terminologiques et méthodologiques«, *Anatolia Moderna* 10 (2004), S. 127-129.
- Peteet, Julie, »Pensée 1: Imagining the »New Middle East«, *International Journal of Middle East Studies* 40 (2008), S. 550-552.

- Philip, Thomas, »Bilād al-Šām in the Modern Period. Integration into the Ottoman Empire and New Relations with Europe«, *Arabica* 51 / 4 (2004), S. 401-418.
- »Identities and Loyalties in Bilād al-Šām at the Beginning of the Early Modern Period«, in: *From the Syrian Land to the States of Syria and Lebanon*, hrsg. v. ders. u. Ch. Schumann, Beirut 2004, S. 9-26.
- Pichon, Frédéric, *Maaloula (XIXe-XXIe siècles). Du vieux avec du neuf. Histoire et identité d'un village chrétien de Syrie*, Beirut 2010.
- Pickvance, Chris, »Social Movements in the City or Urban Movements«, in: *État, ville et mouvements sociaux au Maghreb et au Moyen-Orient. Urban Crises and Social Movements in the Middle East*, hrsg. v. K. Brown, B. Hourcade u.a., Paris 1989, S. 72-86.
- Pinson, Mark, »Ottoman Bulgaria in the First Tanzimat Period. The Revolts in Nish (1841) and Vidin (1850)«, *Middle Eastern Studies* 11 / 2 (1975), S. 103-146.
- Pistor-Hatam, Anja, »Tanẓīmât oder Ittiḥād. Zwei Konzepte osmanisch-persischer Einigung«, *Turcica* 27 (1995), S. 247-261.
- Polk, William R., »Document. Rural Syria in 1845«, *Middle East Journal* 16 / 4 (1962), S. 508-514.
- Quataert, Donald, »Historical and Postmodern Cities of the Middle East«, *Journal of Urban History* 29 / 3 (2003), S. 347-353.
- »Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720-1829«, *International Journal of Middle East Studies* 29 / 3 (1997), S. 403-425.
- *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution*, Cambridge 1993.
- »Main Problems of the Economy during the Tanzimat Period«, in: *150. Yılında Tanzimat*, hrsg. v. Y. Hazırlayan u. H. D. Yıldız, Ankara 1992, S. 211-218.
- (Hrsg.), *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914*, Istanbul 1993.
- »Rural Unrest in the Ottoman Empire 1830-1914«, in: *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman*

- Empire, 1730-1914*, hrsg. v. ders., Istanbul 1993, S. 31-40.
- »Labor and Working Class History During the Late Ottoman Period c. 1800-1914«, in: *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914*, hrsg. v. ders., Istanbul 1993, S. 185-195.
 - »Janissaries, Artisans and the Question of Ottoman Decline 1730-1826«, in: *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914*, hrsg. v. ders., Istanbul 1993, S. 197-203.
- Rafeq, Abdul Karim, »New Light on the 1860 Riots in Ottoman Damascus«, *Die Welt des Islams* 28 (1988), S. 412-430.
- »The Social and Economic Structure of Bāb al-Mušallā (al-Mīdān), Damascus, 1825-1875«, in: *Arab Civilization. Challenges and Responses. Studies in Honor of Constantine K. Zurayk*, hrsg. v. G. N. Atiyeh u. I. M. Oweiss, New York 1988, S. 272-311.
 - »The Local Forces in Syria in the Seventeenth and Eighteenth Centuries«, in: *War, Technology and Society in the Middle East*, hrsg. v. V. J. Parry u. M. E. Yapp, London 1975, S. 277-307.
 - *The Province of Damascus. 1723-1783*, Beirut 1966.
- Raymond, André, »Aux Origines du plan d'Alep par Rousseau. Le plan de Vincent Germain de 1811«, in: *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule. Essays in Honour of Abdul-Karim Rafeq*, hrsg. v. P. Slugett u. St. Weber, Leiden 2010, S. 499-512.
- *Arab Cities in the Ottoman Period. Cairo, Syria and the Maghreb*, Aldershot 2002.
 - »Islamic City, Arab City. Orientalist Myths and Recent Views«, in: *Arab Cities in the Ottoman Period. Cairo, Syria and the Maghreb*, hrsg. v. ders., Aldershot 2002, S. 1-16.
 - »The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns«, in: *Arab Cities in the Ottoman Period. Cairo, Syria and the Maghreb*, hrsg. v. ders., Aldershot 2002, S. 17-33.

- »La Structure spatiale de la ville«, in: *Arab Cities in the Ottoman Period. Cairo, Syria and the Maghreb*, hrsg. v. ders., Aldershot 2002, S. 35-44.
 - »L'Architecture dans les pays arabes à l'époque ottomane«, in: *Arab Cities in the Ottoman Period. Cairo, Syria and the Maghreb*, hrsg. v. ders., Aldershot 2002, S. 45-56.
 - »Urban Networks and Popular Movements in Cairo and Aleppo. (End of the 18th - Beginning of the 19th Century)«, in: *Arab Cities in the Ottoman Period. Cairo, Syria and the Maghreb*, hrsg. v. ders., Aldershot 2002, 57-81.
 - »An Expanding Community. The Christians of Aleppo in the Ottoman Era (16th-18th centuries)«, in: *Arab Cities in the Ottoman Period. Cairo, Syria and the Maghreb*, hrsg. v. ders., Aldershot 2002, S. 83-100.
 - »Cartographie et histoire des villes arabes. Quelques remarques generales.« *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre* 1-2 (1993), S. 22-31.
 - *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, Paris 1985.
 - »The Population of Aleppo in the Sixteenth and Seventeenth Centuries according to Ottoman Census Documents«, *International Journal of Middle East Studies* 16 / 4 (1984), S. 447-460.
- Reilly, James A., »Inter-Confessional Relations in Nineteenth-Century Syria: Damascus, Homs and Hama compared«, *Islam and Christian-Muslim Relations* 7 / 2 (1996), S. 213-223.
- Riis, Thomas, »Der Krieg der Konsuln oder Prestige in Aleppo im 19. Jahrhundert«, hrsg. v. St. Conermann u. J. Kusber, *Studia Eurasiatica. Kieler Festschrift für Hermann Kulke zum 65. Geburtstag*, Schenefeld 2003, S. 391-410.
- »Observations sur la Population d'Alep au XIXe siècle«, *Bulletin des Études Orientales* 51 (1999), S. 279-298.
- Roded, Ruth, »The Waqf and the Social Elite of Aleppo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries«, *Turcica* 20 (1988), S. 71-91.

- Rogan, Eugene L., »Sectarianism and Social Conflict in Damascus. The 1860 Events Reconsidered«, *Arabica* 51 (2004), S. 493-511.
- Rudé, George, *The Crowd in History. A Study of Popular Disturbances in France and England. 1730-1848*, London 1964.
- Šaiḥū, Luwīs, [Cheikho, Louis], »Aš-šā'ir Naṣrallāh Ṭarābulṣī al-Ḥalabī«, *al-Mašriq* 3 (1900), S. 397-408.
- Salibi, Kamal S., »The 1860 Upheaval in Damascus as Seen by al-Sayyid Muhammad Abu'l-Su'ud al-Hasibi, Notable and Later *Naqib al-Ashraf* of the City«, in: *Beginnings of Modernization in the Middle East. The Nineteenth Century*, hrsg. v. W. Polk and R. Chambers, Chicago 1968, S. 185-202.
- Sarkīs, Ya'qūb, »*Laḡṭ al-mafqūd fī āṭār āl 'Abbūd*«, in: *Mabāḥiṭ 'irāqīya fī l-ǧuǧrāfīya wa-t-tārīḥ wa-l- āṭār wa-ḥiṭaṭ Baǧdād ilā āḥirihī*, Bd. 1, hrsg. v. ders., Bagdad 1948, S. 45-67.
- Sauvaget, Jean, »Ḥalab«, in: *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, Bd. 3, *H - Iram*, hrsg. v. Ch. Pellat u.a., Leiden 1971, S. 85-90.
- *Alep. Essai sur le développement d'une grande ville syrienne des origines au milieu du XIXe siècle*, Paris 1941.
- Schäbler, Birgit, *Aufstände im Drusenbergländ. Ethnizität und Integration einer ländlichen Gesellschaft Syriens vom Osmanischen Reich bis zur staatlichen Unabhängigkeit*, Gotha 1996.
- Schatkowski Schilcher, Linda, *Families in Politics. Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries*, Stuttgart 1985.
- Scheben, Thomas, *Verwaltungsreformen der frühen Tanzimatzeit. Gesetze, Maßnahmen, Auswirkungen. Von der Verkündigung des Ediktes von Gülhane 1839 bis zum Ausbruch des Krimkrieges 1853*, Frankfurt a.M. 1991.
- Scheltema, J. F. (Übers.), *Lebanon in Turmoil. Syria and the Powers in 1860*, New Haven 1920.
- Schmid, Christian, »Henri Lefebvre's Theory of the Production of Space. Towards a Three-Dimensional Dia-

- lectic«, in: *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henry Lefebvre*, hrsg. v. K. Goonewardena u.a., New York 2008, S. 27-43.
- *Stadt, Raum und Gesellschaft. Henri Lefebvre und die Theorie der Produktion des Raumes*, München 2005.
- Schroer, Markus, »Bringing Space back in« - Zur Relevanz des Raums als soziologischer Kategorie«, in: *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, hrsg. v. J. Döhring u. T. Thielmann, Bielefeld 2008, S. 125-148.
- Sewell, William H., »Space in Contentious Politics«, in: *Silence and Voice in the Study of Contentious Politics*, hrsg. v. R. A. Aminzade u.a., Cambridge 2011, S. 51-88.
- Shalit, Yoram, *Nicht-Muslime und Fremde in Aleppo und Damaskus im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Berlin 1996.
- Shami, Seteney (Hrsg.), *Publics, Politics and Participation. Locating the Public Sphere in the Middle East and North Africa*, New York 2009.
- Shaw, Stanford J. u. Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Bd. 2, *Reform, Revolution and Republic. The Rise of Modern Turkey, 1808-1975*, Cambridge 1977.
- Shaw, Ezel Kural, »Tanzimat Provincial Reform as Compared with European Models«, in: *150. Yılında Tanzimat*, hrsg. v. Y. Hazırlayan u. H. D. Yıldız, Ankara 1992, S. 51-67.
- Shaw, Stanford J., »The Central Legislative Councils in the Nineteenth Century Ottoman Reform Movement before 1876«, *International Journal of Middle East Studies* 1 / 1 (1970), S. 51-84.
- Shuval, Tal, »Poor Quarter / Rich Quarter. Distribution of Wealth in the Arab Cities of the Ottoman Empire. The Case of Eighteenth Century Algiers«, *Turcica* 32 (2000), S. 169-196.
- Slim, Souad, »The *Awqaf* of the Christian Communities in Aleppo during the Nineteenth Century«, in: *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule. Essays in Honour*

- of *Abdul-Karim Rafeq*, hrsg. v. P. Slugett u. St. Weber, Leiden 2010, S. 475-481.
- Slugett, Peter u. Stefan Weber (Hrsg.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule. Essays in Honour of Abdul-Karim Rafeq*, Leiden 2010.
- Smyrnelis, Marie-Carmen, »Comment définir le quartier dans une ville ottomane plurielle: Smyrne au XVIIIe et XIXe siècles«, *Anatolia Moderna* 10 (2004), S. 139-147.
- Sonyel, Salahi R., »The Protégé System in the Ottoman Empire«, *Journal of Islamic Studies* 2 / 1 (1991), S. 56-66.
- Steppat, Fritz, »Some Arabic Manuscript Sources on the Syrian Crisis of 1860«, in: *Les Arabes par leurs archives (XVIe-XXe siècles)*, hrsg. v. J. Berque u. D. Chevallier, Paris 1976, S. 183-191.
- Tamdoğan-Abel, Işık, »Le Quartier (*mahalle*) de l'époque ottomane à la Turquie contemporaine«, *Anatolia Moderna* 10 (2004), S. 123-125.
- Tarrow, Sidney, »The People's Two Rhythms. Charles Tilly and the Study of Contentious Politics. A Review Article«, *Comparative Studies in Society and History* 38/3 (1996), S. 586-600.
- Tate, Jihane, *Une Waqfiyya du XIIIe siècle à Alep. La waqfiyya d'al Ḥāğğ Mūsā al-Amīrī*, Damaskus 1990.
- Thackston, Wheeler (Übers.), *Murder, Mayhem, Pillage, and Plunder. The History of the Lebanon in the 18th and 19th Centuries by Mikhāyil Mishāqa*, New York 1988.
- Thompson, Elizabeth, »Ottoman Political Reform in the Provinces. The Damascus Advisory Council in 1844-45«, *International Journal of Middle East Studies* 25 (1993), S. 457-475.
- Tonkiss, Fran, *Space, the City and Social Theory*, Cambridge 2011.
- Thoumin, Richard, »Deux quartiers de Damas. Le quartier chrétien de Bâb Muşallâ et le quartier kurde«, *Bulletin d'études orientales* 1 (1931), S. 99-135.
- Ursinus, Michael, »Zur Diskussion um ›millet‹ im Osmanischen Reich«, *Südost-Forschungen* 48 (1989), S. 195-207.

- Vrolijk, Arnoud, »No Conscripts for the *Nizâm*. The 1850 Events in Aleppo as Reflected in Documents from Syrian and Dutch Archives«, *Journal of Turkish Studies* 26 / 2 (2002), S. 311-338.
- Walbiner, Carsten-Michael, »Die Christen Aleppos im 17. und 18. Jahrhundert«, *Sharqiyyât* 14 / 1 (2002), S. 61-78.
- Wallerstein, Immanuel, Hale Decdeli u. Reşat Kasaba, »The Incorporation of the Ottoman Empire into the World-Economy«, in: *The Ottoman Empire and the World-Economy*, hrsg. v. H. İslamoğlu-İnan, Cambridge 1987, S. 88-97.
- Watenpaugh, Heghnar Zeitlian, *The Image of an Ottoman City. Imperial Architecture and Urban Experience in Aleppo in the 16th and 17th Centuries*, Brill 2004.
- Watenpaugh, Keith David, *Being Modern in the Middle East. Revolution, Nationalism, Colonialism, and the Arab Middle Class*, Princeton 2006.
- Winter, Stefan, *The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule, 1516-1788*, Cambridge 2010.
- Wirth, Eugen, »Aleppo im 19. Jahrhundert – ein Beispiel für Stabilität und Dynamik spätosmanischer Wirtschaft«, in: *Osmanische Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte. In memoriam Vančo Boškov*, hrsg. v. H. G. Majer, Wiesbaden 1986, S. 186-206.
- Yapp, Malcolm E., »The Modernization of Middle Eastern Armies in the Nineteenth Century. A Comparative View«, in: *War, Technology and Society in the Middle East*, hrsg. v. V. J. Parry u. M. E. Yapp, London 1975, S. 308-362.
- Yerasimos, Stéphane, »A Propos des réformes urbaines des Tanzimat«, in: *Villes ottomanes à la fin de l'Empire*, hrsg. v. P. Dumont u. F. Georgeon, Paris 1992, S. 17-32.
- Zürcher, Erik J. (Hrsg.), *Arming the State. Military Conscriptioin in the Middle East and Central Asia. 1775-1925*, London / New York, 1999.

Index

Personen- / Namensregister

- ‘Abbūd, Yūsuf** 102, 158, 159 Fn.
14, 161, 162, 162 Fn. 24 u. 27, 163,
163 Fn. 29, 164, 166 Fn. 41, 167,
169, 257 Fn. 126
- ‘Abdannūr, Ğabrā b. Yūsuf** 276
- ‘Abdannūr, Ilyās b. Yūsuf** 276
- ‘Abdannūr, Maryam bt. Ğabrā** 276
- ‘Abdannūr, Yūsuf** 276
- ‘Abduh, Bāsilyūs** 411
- Abdülaziz** 236
- Abdülkerim Bey** 318
- Abdülmeçid I.** 217, 236, 307, 418
423, 472
- Abdülhamid I.** 214 Fn. 3
- Abū ‘Ağğūr** 189 Fn. 104, 415
- Abū ‘Arāğ** 189 Fn. 104, 409, 409 Fn.
38, 452
- Abū l-Wafā** 162 Fn. 27, 163f., 163
Fn. 30, 164 Fn. 33, 469, Fn. 3
- al-‘Ağamī, Badrūs** 256
- ‘Ağūrī Familie** 106, 442
- ‘Ağūrī, Fathallāh Ğibrāyil** 275, 277
- ‘Ağūrī, Tūmā** 275
- Aḥmad Āğā b. Hāšim** 300
- Ahmed Paşa** 335, 337
- ‘Ā’ida (‘Āyida), Ğirğis** 108f.
- Ali Paşa** 159f., 159 Fn. 15, 203,
257
- Amīn, Hāfiz Muḥammad** 315
- al-Amīrī Familie** 138, 146, 146 Fn.
117
- al-Amīrī, Mūsā (Hāğğ)** 138, 146
Fn. 117, 147, 284,
- al-Anṭākī, ‘Abdalmasiḥ** 280
- al-Anṭākī, Dimitriyūs** 44, 248,
411 Fn. 47, 455, 460 Fn. 1, 463f.
Fn. 11
- Arbutnot, Charles** 106 Fn. 181
- Ārūtīn, Būlus** 17 Fn. 10, 47, 173f.
Fn. 62, 175 Fn. 65, 192, 208, 244,
41ff. Fn. 54, 415 Fn. 60
- D’Arvieux, Laurent** 59, 121
- As’ad Afandī, Šarīf** 354
- Aşfar, Hannā** 275
- al-Aşṭawānī, Muḥammad Sa’id**
326f. Fn. 7
- Aṭanāsīyūs (Athanasius) III**
Dabbās 94f. Fn. 138, 103 Fn. 167
- al-‘Aṭṭār, Salīm** 354
- ‘Āyida Familie** 106
- Ayyūb, Šukrallāh** 444
- ‘Azm Familie** 87
- Bābinsī, ‘Abdallāh Bey** 14, 15, 36,
53, 90, 182-185, 183f. Fn. 85, 188,
188 Fn. 101, 189 Fn. 104, 202 Fn.
136, 207, 207 Fn. 149, 211, 226,
305, 309-319, 310 Fn. 307, 311 Fn.
308, 312 Fn. 312, 319 Fn. 333, 371,
376, 404, 406 Fn. 28, 408, 409,
412f. Fn. 54, 415, 415 Fn. 60, 416,
417, 419, 421, 424, 440, 440 Fn. 1,
441 Fn. 2, 442, 446, 447, 448, 450,
451, 454, 469, 470
- Bābinsī, Muḥammad Āğā** 305,
409, 424, 451, 454
- Baḥḥāš, Na‘‘ūm** 17 Fn. 10, 48, 192,
261, 261 Fn. 145, 264, 441 Fn. 2
- Baliṭ Familie** 106
- Bālwaḏīya, Anṭūn** 275
- Barakāt, Ilyās** 412f. Fn. 54
- Barker, John** 84, 157 Fn. 13, 310,
407 Fn. 31
- Basīl, ‘Abdallāh** 277
- Basīl, Buṭrus** 276
- Basīl, Hannā** 276
- Basīl, Katrīna bt. Buṭrus** 276
- Basīl, Yūsuf** 276
- Basily, Constantin** 367, 367 Fn. 26,
369 Fn. 32, 370, 370 Fn. 34 u. 37,
371 Fn. 38 u. 39
- Behram Paşa** 137, 144

- Bocage, Barbié de** 60 Fn. 4, 61 Fn. 8, 112 Fn. 4, 134, 135, 139, 143 Fn. 103, 278
- Bowring, John** 68, 68 Fn. 36, 69, 72 Fn. 50, 108, 287
- Browne, William** 77 Fn. 67
- Bulwer, Sir Henry** 20 Fn. 16, 225 Fn. 46
- Bunduqī, Ḥannā** 275
- Burckhardt, John Lewis** 77 Fn. 67
- Canning, Stratford** 190, 190 Fn. 106
- Çapanoğlu Celalettin Paşa** 88
- Crompton, Samuel** 295
- Dahhām** 418, 418 Fn. 65
- Dallāl Familie** 102, 106
- Dallāl, Ġibrāyil** 275
- Dallāl, Naşrī** 275
- Devezin, Michael** 77 Fn. 67, 79 Fn. 75, 105f. Fn. 177
- Emin Paşa** 401 Fn. 3
- Esad Effendi** 292 Fn. 229
- Esad Muhlis Paşa** 221
- Fastūk, Ġibrāyil** 276
- Ford (Missionar)** 49, 180, 180f. Fn. 73, 181 Fn. 76, 183f. Fn. 85, 185 Fn. 93, 187 Fn. 100, 196, 221, 279, 304
- Fuad Paşa** 20f. Fn. 18
- al-Ġābirī Familie** 88, 138, 310, 406 Fn. 28
- al-Ġābirī, Muḥammad** 187
- Ġaḍbān Familie** 106
- Ġaḍbān, Ilyās** 275
- Ġaḍbān, Na‘ūm** 276
- Ġaḍbān, Şukrī** 277
- Ġalabī Afandī** 159
- Ġannām Familie** 138, 146 Fn. 117
- Ġarwa, Buṭrus** 412, 412 Fn. 52, 442 Fn. 3, 461
- Ġāwīş Familie** 416 Fn. 61
- Ġāwīş, Ḥasan** 226, 416, 416 Fn. 61
- Ġazzāla Familie** 106
- Ġazzāla, Na‘ūm** 275
- al-Ġazzī, Kāmil b. Muḥammad** 48, 49, 72, 72 Fn. 51, 83, 105f. Fn. 177, 121f., 163, 164 Fn. 33, 182, 204, 263, 280, 314, 315, 405 Fn. 23
- Gerasimos** 177
- Germain, Vincent** 115 Fn. 16, 278
- Ġihāmī, Faṭḥallāh** 275
- Guys, Henry** 15 Fn. 4, 20, 69f., 98 Fn. 153
- al-Ḥakīm, Maksīmūs** 94f. Fn. 138
- Ḥallāş Zāda, Ḥasan** 167
- Ḥamīda Familie** 403, 454
- Ḥarfūş Familie** 368, 371, 371 Fn. 40
- Ḥarfūş, ‘Assāf** 369
- Ḥarfūş, Muḥammad** 365, 369, 370
- al-Ḥaşak Familie** 403
- al-Ḥasanī al-Ġazā‘irī, ‘Abdalqādir** 336, 336 Fn. 39, 353-355, 353f. Fn. 105
- Ḥātīm, Būlus** 43f., 43 Fn. 75, 154, 154 Fn. 4, 180, 186f. Fn. 98, 187 Fn. 100, 188 Fn. 101, 188f. Fn. 103, 233f. Fn. 69, 251 Fn. 105, 301 Fn. 272, 404 Fn. 13, 410f. Fn. 46, 412 Fn. 51, 413f. Fn. 57, 414 Fn. 59, 465 Fn. 15 u. 16, 466, 469f. Fn. 5
- Ḥātīm, Yūsuf** 43f., 180, 186f. Fn. 98, 187 Fn. 100, 188 Fn. 101, 188f. Fn. 103, 233f. Fn. 69, 247, 251 Fn. 105, 301 Fn. 272, 404 Fn. 13, 410f. Fn. 46, 412 Fn. 51, 413f. Fn. 57, 414 Fn. 59, 465 Fn. 15 u. 16, 466, 496f. Fn. 5
- Ḥarbalī Familie** 102, 469 Fn. 5
- Ḥarbalī, al-Ḥāġġ ‘Uṭmān** 469, 469 Fn. 5
- Ḥarīrī, Ibrāhīm** 298
- Hikmet, Arif** 377
- al-Hilāl, Muḥammad Scheich** 247, 247 Fn. 100, 440
- al-Ḥizindār, Şadiq Āġā b. Muḥammad** 189 Fn. 104, 448, 450
- Hüsrev Paşa** 136 Fn. 79, 137, 144
- Houry, C. B.** 69, 289, 295
- Ḥumşī, Ni‘matallāh bzw. Na‘ūm (al-Maqdisī)** 189 Fn. 104, 273, 274, 277, 286, 314, 410, 410 Fn. 43, 417, 442
- Ḥürī, Faṭḥallāh Būlus** 276

- Hürî, Naşrî** 276
al-Hürî, Halîl 281
Hürşîd Paşa 154, 167, 173, 176f., 203, 205
Ibn 'Îsâ, Muştafâ 416 Fn. 61
Ibn al-Kildânî 413
Ibrâhîm Paşa (al-Mişrî) 44, 53, 66, 67f. Fn. 33, 68, 89, 263, 299, 301, 301 Fn. 270, 310, 341, 356, 402 Fn. 7, 404 Fn. 13
Ibrâhîm Paşa, Muḥammad 165, 205
Ibrahîm Reşîd 47, 154, 180, 199 Fn. 130, 203, 204, 206, 208, 273, 309, 361
Ibrâhîm walad Dîmitrî 99
İbşîr Mustafa Paşa 140, 140f. Fn. 89, 144f. Fn. 109
Ismâ'il Bey 137
İsmet Paşa 44
Johnston (Missionar) 107, 108 Fn. 186
Kabbâba, 'Abdallâh 276
Kabbâba, Bûlus Ni'matallâh 276
Kabbâba, Miḥâyîl 154 Fn. 4
Kabbâba, İlyâs Na'ûm 276
Kabbâba, Yûsuf 276
Ka'dân Famîlie 102
Kaldânî, Ğibrâyîl 442, 444
al-Kumrukî, Sarkîs 454, 454 Fn. 7
Kawâkîbî Famîlie 138
Kerîm Paşa 189 Fn. 104, 407
Kîkî Abdi Paşa 160, 168
Kîrîllus (Kyrillos) Tanâs 94f. Fn. 138
Knîdar Famîlie 413, 444
Kûbâ Famîlie 408 Fn. 34
Kûbâ, Fatḥallâh 189 Fn. 104, 408
Kûbilyân, Abrâhâm 173f. Fn. 62, 174 Fn. 63, 175, 175 Fn. 65, 176, 176 Fn. 68
Kuḡuk, Râġîb Âġâ 450
Kûsâ Famîlie 106
Labaq(i) Famîlie 146 Fn. 117
Leon V. 93
Lesseps, Edmond-Prosper de 41, 183, 183 Fn. 84, 199, 200, 411 Fn. 50, 423, 445, 449, 454
Mahmud II. 66, 71 Fn. 48, 80, 215-217, 215 Fn. 8, 225, 235, 294, 306f., 316, 346, 424 Fn. 74
Maḥûl 175
al-Makânsî 314
Mamarbaschi, Jean 242, 271
Maqdisî Famîlie 310
Marrâş, 'Abdallâh 13f., 15
Marrâş, Fransîs 14, 15
al-Masalḥî, Yaḥyâ 163, 163 Fn. 31
Maẓlûm, Maksîmûs 43, 97f., 261 Fn. 144, 264, 265, 273, 304 Fn. 280, 356, 411 Fn. 48, 412 Fn. 52, 442, 461
Mehmed Paşa 137, 144
Mehmed Emin Ali Paşa 217, 217 Fn. 19
Mehmed Emin Rauf Paşa 300
Mehmed Fuad Paşa 217, 217 Fn. 19
Mehmed Kıbrıslı Paşa 50, 186, 186 Fn. 97
Mehmed Paşa Dukakinzade 137, 144
Mehmed Selim Paşa 346
Mîşâqa, Miḥâyîl 326f. Fn. 7, 336 Fn. 40, 338, 338 Fn. 55, 351, 351 Fn. 99, 352-355, 352f. Fn. 102, 355 Fn. 113
Mitriya, Yûsuf 275
Molinari 454
Mollerus, Nicolaas Willem Baron 50
Muḥammad 'Alî Paşa (al-Mişrî) 44, 65-67, 65 Fn. 22 u. 23, 67 Fn. 28 u. 29 u. 31, 68 Fn. 36, 70, 97, 215 Fn. 9, 235, 341
Murad 256
Mustafa III. 214 Fn. 3
Mustafa Paşa 365, 366, 447
Mustafa Reşîd Paşa 217f., 218 Fn. 20, 220 Fn. 32, 308, 309, 401 Fn. 2
Mustafa Zarîf Paşa 13, 14, 15, 154, 181-186, 181 Fn. 74 u. 77, 182 Fn. 79, 186f. Fn. 98, 189 Fn. 104, 203, 225, 225 Fn. 46, 273, 309, 310f., 376, 406 Fn. 28, 407, 447

- an-Nābulṣī, ‘Abd al-Ġanī** 103 Fn. 167
Nağm Familie 102
Nāqūs Familie 102
Neale, Arthur Frederick 49, 318, 345 Fn. 77
Necip Paşa 346 Fn. 80
von Nesselrode, Karl Robert 184, 185 Fn. 91, 189, 190 Fn. 105, 200, 368, 368 Fn. 29
Niebuhr, Carsten 114f., 117
Palmerston, Henry John Temple, Dritter Viscount 68 Fn. 36
Picciotto, Daniel 50, 50 Fn. 96
Picciotto Familie 257f., 260
Ponsonby, John 218
Ömer Paşa 373
Qar’alī, Būlus 47
Qar’alī Familie 106
Qaşşāb, Yūsuf 413, 413 Fn. 56, 440
Qassis, Naşrallāh 276
al-Qaṭizī Familie 403
Qaṭṭār Ağāsī, Ibrāhīm 89, 102, 162- 165, 162 Fn. 27, 454 Fn. 9
(Ibrāhīm) Qaṭṭār Ağāsī Familie 88, 158, 454 Fn. 9
Qaṭṭār Ağāsī, Aḥmad b. Ibrāhīm 89
Qaṭṭār Ağāsī, Muşṭafā b. Ibrāhīm 89
Qaṭṭār Ağāsī, Şarīf Bey 454, 454 Fn. 9
Qudṣī Familie 86
Quğa 175 Fn. 65
Qurna Familie 146 Fn. 117
Ra’d, Ġibrāyīl 277, 444
Ra’d, Ḥannā 275
Ra’d, Miḥāyīl 277
Ramaḍān Āġā 424, 450, 454
Rey, Emmanuel Guillaume 328
Rousseau, Jean Baptiste L. J. 62 Fn. 14, 114 Fn. 9, 115f., 115 Fn. 16, 119, 278, 296, 297 Fn. 252
Russel, Alexander 102, 115, 118
Sa’ātī, ‘Abdallāh 276
Sabri Mustafa Paşa 374, 376
Şabbāġ, Ni’matallāh 418
Şāġātī, Na‘‘üm 276
Şaḥāda, Dimitrī 39, 40, 193 Fn. 117, 364, 369
Şālim, ‘Abdallāh 276
Şammās, Rizqallāh 275
Şankān Familie 403
Şaqqāl, Ilyās 175
Şaqqāl, Na‘‘üm Miḥāyīl 44
Şarīf, Ismā‘īl 298
Şāyīġ, Ġibrāyīl Ḥannā 275
Şāyīġ, Rizqallāh Ġabrā 276
Sbath, Paul 45, 45 Fn. 79
Ségur-Dupeyron, Pierre de 358, 358 Fn. 124, 365 Fn. 19, 367, 367 Fn. 22 u. 23 u. 24 u. 25, 368 Fn. 30, 370, 370 Fn. 35 u. 36, 372 Fn. 43
Selim I. 405 Fn. 22
Selim III. 106, 213, 228 Fn. 53
Seetzen, Ulrich Jasper 82, 111, 112 Fn. 2 u. 4, 132, 132 Fn. 60, 134 Fn. 67, 165, 166, 167, 173, 193, 244, 249, 280, 288, 289, 296, 298
Şerīf Paşa 164
Silfistrūs (Sylvestros) 94f. Fn. 138
Skene, James H. 20 Fn. 16, 225 Fn. 46
Sonsbeeck, Herman von 50
Şukrī, Ilyās ‘Abbūd 277
Şulā, Mişīl 441, 441 Fn. 2
Şuraiyif Familie 88, 138
Şuraiyif, Nu‘mān Afandī 89
Şuraiyif (Zāda), Yūsuf 89, 90 Fn. 124, 185, 454, 454 Fn. 8 u. 9, 471
Suwaid, ‘Alī 349f. Fn. 93
aṭ-Ṭabbāḥ, Muḥammad Rāġib 48, 83, 163, 163 Fn. 31, 164 Fn. 33, 262f., 310, 314
Tāġir, Faḥallāh 275
Tāġir, Ni’matallāh 275
Ṭāhā Familie 86, 138
Taināwī, Yūsuf Mitrī 276
at-Taḷqarāḥīya, ‘Alī Āġā 161
Ṭarābulṣī, Naşrallāh 175, 175 Fn. 64
Titoff 185 Fn. 91, 190 Fn. 105, 368, 368 Fn. 29
Toulgoët, A. de 41, 197
Tütunġī Familie 106
‘Ubaġī, Anṭwān 276

‘**Ubaġi, Ġibrāyil** 277
Uġlū, Mīsāq 454, 454 Fn. 7
‘**Urābī, Bakri** 454
‘**Urābī, ‘Isā** 454
‘**Uṭmānī Familie** 146 Fn. 117
Volney, Constantin François de Chassebœuf, comte de 280
Werry, Nathaniel William 67 Fn. 32, 68 Fn. 35, 87 Fn. 109, 190, 190 Fn. 106, 194, 200, 230, 230 Fn. 60, 307 Fn. 295
Yāqīn, Faṭḥallāh 442
Zamarīyā, Na‘ūm 275

Ortsregister

Aleppo (einschließlich Gebäude, Einrichtungen u.a.)

Brunnen

allgemein 283, 470
Dālī Maḥmūd 304, 404, 404 Fn. 11
Qaṣṭal Baṣīr 273, 409, 409 Fn. 41

Festung bzw. Kaserne aš-Šaiḥ Yab-

raq 14, 182, 184, 195, 204, 206, 260, 263, 402, 402 Fn. 7, 406, 407, 416, 419, 420, 421, 422, 446, 447, 448, 450, 451, 452, 453, 454, 469, 471

Festung bzw. takīya aš-Šaiḥ Abū

Bakr 143, 164, 166, 166 Fn. 41, 167, 168, 174, 205, 205 Fn. 142

Friedhöfe

112, 112 Fn. 2, 116

Gärten

111, 112, 112 Fn. 4, 116

Gericht (*maḥkama* und *maḥkamat aš-ṣabāġin*) (konkr.)

143, 144, 160, 177, 207
ḥān s. Karawansereien, Khane (Handelniederlassungen)

Karawansereien, Khane (Handelniederlassungen)

allgemein 130f., 132, 134, 136 Fn. 79, 165, 183, 200, 358, 403 Fn. 10, 414, 415, 425, 445, 452
in Bānqūsā bzw. Bāb an-Nairab 131 Fn. 54

Ḥān al-‘Absī 414
Ḥān al-Banādiqa 139
Ḥān al-Ġanam 131
Ḥān al-Ġumruk/Ġumruk 130, 139
Ḥān von Kurt Bey 130
Ḥān aš-Šabūn 204
Ḥān aš-Šaibānī 139
Ḥān al-Qaššābiya 139
Ḥān al-Wazīr 130, 146, 260, 414

Kirchen und Kapellen

allgemein 13f., 139, 139 Fn. 85, 182, 173 Fn. 61, 182f. Fn. 82, 183, 208, 210, 211, 233 Fn. 69, 242, 243, 244, 254, 255-265, 255f. Fn. 119, 257 Fn. 126, 261 Fn. 144 u. 145, 269, 270, 271, 272, 274, 279f., 284, 300, 302, 410-414, 415, 417, 425, 442-444, 445f., 460f.

armenisch (u.a. Vierzig Märtyrer)

139, 256f., 259, 445
armenisch-katholisch 260, , 413, 413 Fn. 55, 443f., 462

griechisch-orthodox 139, 256, 412, 443, 462

maronitisch (Hl. Elias) 139, 256, 259, 280, 412, 412f. Fn. 54, 444, 445, 462, 471 Fn. 11

römisch-katholisch (u.a. as-Saiyida, Hl. Georg) 141, 260, 274, 304, 410f., 410f. Fn. 46, 413f., 414, 413f. Fn. 57, 440, 443, 450, 461
syrisch-katholisch 183 Fn. 83, 242f., 256, 258, 261, 271, 271 Fn. 176, 412, 412 Fn. 51, 442f., 461f.

syrisch-orthodox 139

in den Karawansereien 139, 255 Fn. 118

Krankenhaus 340, 404, 404 Fn. 13, 406

Märkte 112, 130-132, 130 Fn. 50, 131 Fn. 54, 133, 136 Fn. 79, 160, 161, 166, 168, 358, 425, 446, 470

Moscheen

allgemein 111, 131, 133, 135, 135 Fn. 71, 136, 136 Fn. 79, 137, 139 Fn. 85, 140f. Fn. 89, 143, 143 Fn. 102, 144f., 147, 161, 162, 163,

- 168, 169, 171, 171 Fn. 55, 205, 206, 261 Fn. 145, 262f., 262 Fn. 149, 263 Fn. 151, 282, 283, 402, 402 Fn. 6, 403 Fn. 10, 422, , 424, 450, 469 Fn. 3, 470
 Ğami' Bahrām Paşa 282, 282 Fn. 196
 Ğami' Mušāṭīya 283
 Ğami' Šaraf 282f.
 Ĥusrufīya 403, 403 Fn. 10, 420
 Zakaṛīya (»große Moschee«, »Umayyadenmoschee«) 206, 402, 402 Fn. 6.
- Serail** 143, 143 Fn. 103, 160, 161, 166, 168, 178, 181, 204, 205, 207, 260, 419, 425, 446, 451, 469
- Stadtmauern** 81, 111f., 113, 134, 409 Fn.37
- sūq** s. Märkte
- Tore**
 allgemein 75, 113, 113 Fn. 7, 115, 133, 169, 403, 404, 420
 Bāb Anṭākiya 115, 132
 Bāb al-Ḥadīd 163, 167, 169, 170, 282, 404 Fn. 11
 Bāb an-Našr 166, 169
 von aš-Šalība (as-Sīsī, Bawwāba al-Āyda, Bawwāba Bait Šatma, Ibn (al-)Yāsmīn, al-‘Amarā’, as-Sahrawardī) 244, 273, 304, 304 Fn. 280, 304f. Fn. 281, 403, 409, 409 Fn. 42, 441f., 452, 470, 470 Fn. 8, 471
 Umm Buṭrus 405, 405 Fn. 23
- Umland, Umgebung von Aleppo**
 43, 65, 68 Fn. 35, 87, 112, 159, 162, 315, 401, 418, 419, 451, 462
- Viertel und Vororte**
 ‘Abdalḥaiy 250
 ‘Abdarraḥīm 250
 Aġyur (Aġyul) 115, 141, 250, 261 Fn. 145, 470
 al-‘Ainaya 251
 al-Akrād 141, 246, 250
 al-Almāġī 141, 250, 404
 ‘Antar 250
 al-‘Aqaba 245 Fn. 97, 249
 ‘Aryān 141, 404 Fn. 16
- al-‘Aṭawī (al-Kabīr und aš-Šaġīr) 141, 250, 405 Fn. 23
 Bāb al-Malik 132
 Bāb al-Maqām 132, 166
 Bāb an-Nairab 14, 131, 131 Fn. 54, 132, 154, 181, 185, 192, 194, 195, 202 Fn. 136, 203, 282, 291, 402, 402 Fn. 5, 403, 408, 421, 422, 440, 448, 451, 452, 453, 470, 471
 Bāb Qinnasrīn 249
 Baḥsītā 245 Fn. 97, 249
 Bait Muḥibb 250, 405 Fn. 23
 Bālā Burġul 141, 250, 405
 al-Bandara 245 Fn. 97, 249
 Bānqūsā 14, 131, 131 Fn. 54, 132, 163, 165, 166, 167, 170, 181, 185, 192, 194, 195, 202 Fn. 136, 247, 283, 291, 402, 402 Fn. 5, 440, 451, 452, 453, 470, 471
 Basātīn 141
 al-Basātina 250
 Baiyāḍa 148, 249
 Dabbāġa al-‘Atīqa 121, 245 Fn. 97
 Dāḥīl Bāb an-Našr 147, 148
 ad-Dallālīn 247, 251
 al-Farāfra 147, 148, 182
 Ğallūm (al-Kabīr/al-Kubrā und aš-Šaġīr) 122, 142, 148, 245 Fn. 97, 249, 282
 al-Ġaṭṭās 250
 Ğisr al-Ka‘ka 250
 Ğisr as-Salāḥīf 121
 Ğubb Asadallāh 245 Fn. 97, 249
 al-Ġudaida 140, 140 Fn. 87, 141, 182, 182f. Fn. 82, 244, 244 Fn. 94, 246, 247, 249, 257, 262, (273), 278, 282, 282 Fn. 196, (409, 409 Fn. 40), 470, 470 Fn. 8
 Ğuqūr Qaṣṭal 250
 Ḥarāb Ḥān 141, 250, 404 Fn. 12
 al-Hazzāza 141, 246, 250, 405 Fn. 19 u. 24
 Kanīsa 122
 al-Kattāb 251
 Kūġak Kallāsa 250, 471
 Maġāyir 134

- al-Malandī 247, 251
 al-Mar'ašlī 141, 250
 al-Mašābin 148, 245 Fn. 97, 249
 al-Mašāriqa 409, 471
 al-Māwardī 141, 250, 404
 al-Muğarbalīya 250
 an-Nūhīya 246, 250
 Qāḍī 'Askar 452, 452 Fn. 6
 Qārlıq 14, 132, 181, 182, 185, 192, 194, 195, 202 Fn. 136, 207 Fn. 149, 247, 402, 402 Fn. 5, 403, 404, 409, 420, 420 Fn. 69, 421, 422, 440, 451, 452, 453, 470, 470 Fn. 4
 Qaştal al-Ĥarāmī 141, 167, 246, 247 Fn. 100, 250, 257, 404 Fn. 13
 Qaştal al-Muşt 250
 al-Qawwās 141, 250
 Sāḥat Biza 142, 249
 Şakarği 250
 Şakir Āğā 247, 251
 aş-Şalība 14, 36, 139, 140, 141, 182, 182f. Fn. 82, 192, 202 Fn. 136, 242, 243, 244, 244 Fn. 94, 246, 250, 251, 252, 255, 256, 260, 261, 272, 273, 274, 277, 278, 281, 286, 290, 301, 302, 304, 304 Fn. 280, 304f. Fn. 281, 305, 314, 408, 408 Fn. 36, 409f., 409 Fn. 41 u. 42, 410 Fn. 43 u. 44, 412 Fn. 51, 412f. Fn. 54, 417, 419, 440, 441, 443, 444, 445, 450, 452, 470, 471 Fn. 11, 4
 aš-Şamālī 141, 250, 273, 409
 aš-Şammā'in 251
 aš-Şar'asūs 141, 208, 242, 250, 260, 261, 304, 304 Fn. 280, 305, 404 Fn. 18, 413, 413f. Fn. 57, 417, 440
 Suwaiqa 146, 147, 148
 Suwaiqa 'Alī 147, 148, 204, 245 Fn. 97, 249
 Suwaiqa Ĥatim 147, 148
 aţ-Ṭabbāla 250
 Tātārlar 181, 247, 251
 at-Tümäyät 122, 246, 250, 405 Fn. 24, 409 Fn. 40, 413 Fn. 55
 Turbat al-Ğurabā' 141, 250, 404
 Zuqāq al-Arba'in 122, 141, 246, 250, 405, 405 Fn. 20 u. 22
 Zuqāq al-Ĥall 122, 272, 405, 405 Fn. 24, 441
 Zuqāq al-Qir 250
 nördliche Vororte 111, 112 Fn. 4, 115, 116 Fn. 17, 120, 123 Fn. 29, 134, 134 Fn. 69, 136, 139, 140 Fn. 87, 140f. Fn. 89, 164, 169, 174f., 244, 245, 248, 250, 279f., 281, 282, 284, 286, 302
 östliche Vororte 14, 15, 77, 111, 112 Fn. 4, 116 Fn. 17, 120, 131-133, 132 Fn. 60, 133 Fn. 64, 134, 141, 164, 169, 174, 203, 207 Fn. 149, 246, 251, 282-284, 286, 291, 292, 295, 316, 347, 371, 420 Fn. 69
 westliche Vororte 122, 246, 251
Zitadelle (al-qal'a) 111, 112, 115, 130, 143, 143 Fn. 102 u. 103, 144, 144 Fn. 107, 147, 148, 163, 166, 168, 170, 174, 206, 207, 260, 335, 353, 355, 402 Fn. 6, 403, 403 Fn. 9, 419, 420, 422, 453, 471
andere Orte
Adana 66, 214 Fn. 4, 415
Adapazarı 363
Ägypten 16, 61, 65 Fn. 22 u. 23, 66, 67, 67 Fn. 29, 68 Fn. 36, 214 Fn. 4, 218, 221, 235, 278, 332
'Ain at-Tina 366
Aiyntap 81
Akdağ 363
Akko 66
Albanien 373
Alexandretta 411, 411 Fn. 49
Algerien 336 Fn. 39
Algier 143 Fn. 101, 171
Anatolien 16 Fn. 5, 65f., 67, 92, 140, 214 Fn. 4, 215 Fn. 9, 361, 363
Antakya 126f. Fn. 41

- ‘**Asān** 424
Ayintap 415
Baalbek 365, 369, 372
Bābins 309
Bagdad
allgemein 27 Fn. 37, 143 Fn. 101,
159, 170, 214 Fn. 4, 289, 296,
367 Fn. 23, 405f. Fn. 26
Maidān 170
Bailān 421, 421 Fn. 71
Balkan 37, 218, 235, 255 Fn. 119,
256, 260, 359, 363, 378
Bānqūsā (Dorf) 131
Basra 214 Fn. 4
Beirut 44, 46, 226, 326 Fn. 7, 367,
370, 370 Fn. 36
Bekaa 371, 371 Fn. 40
Belgrad 367 Fn. 23
Belogradchik 375
Berlin 185 Fn. 91
Birecik 404 Fn. 13
Birsan 462
Bosnien 214 Fn. 4, 373
Bulgarien 236, 373, 374, 375, 376
Canik 363
Çıldır 214 Fn. 4
Dair az-Zūr 67f. Fn. 33
Damaskus
allgemein 21 Fn. 20, 21f. Fn. 21,
35, 36, 38, 39, 40 Fn. 68, 45, 49,
50 Fn. 97, 52, 64 Fn. 17, 66, 87,
124, 143 Fn. 101, 144f. Fn. 109,
159 Fn. 14, 170, 170 Fn. 50, 171,
171 Fn. 55, 173, 178 Fn. 71, 199,
200, 214 Fn. 4, 221 Fn. 34, 224
Fn. 43, 230, 236, 240f. Fn. 88,
247, 259 Fn. 133 u. 135, 289,
319 Fn. 333, 323-360, 325 Fn. 6,
326f. Fn. 7, 327 Fn. 8, 328f. Fn.
9, 329 Fn. 11, 331 Fn. 20, 336
Fn. 39, 346 Fn. 80, 349f. Fn. 93,
357 Fn. 121, 361, 364, 367, 368,
369, 372, 377, 401, 401 Fn. 2 u.
3, 405f. Fn. 26, 410f. Fn. 46, 415,
416 Fn. 62, 420
Bāb al-Barīd 337, 339
Bāb al-Muṣallā 247, 331f., 331 Fn.
19, 332 Fn. 21 u. 22, 333, 347,
356
Bāb Šarqī 329, 331, 347
Bāb Tūmā 329, 331, 333, 347, 349
Maḥallat an-Naṣāra 329, 331, 339
Maidān 328f. Fn. 9, 331, 331 Fn.
19, 332, 332 Fn. 21, 333, 333 Fn.
30, 339, 347, 348, 354, 355, 356
Fn. 119
an-Naqqāṣāt 334
Qubayāt 331
Šāliḥīya 328f. Fn. 9
Griechisch-orthodoxes Patriarchat 38
Kirchen 259 Fn. 133, 329, 337f.,
339 Fn. 58, 340, 356, 358
Konsulate/Botschaftsgebäude 338,
338 Fn. 54 u. 55, 340, 358, 358
Fn. 122
Lepra-Station 338, 340
Moscheen (Umayyadenmoschee
u.a.) 171 Fn. 55, 337, 339, 344f.
Serail 336, 337, 340
Zitadelle 335, 353, 355
Damietta 172
Den Haag 50
Diyarbakır 131, 165, 185, 214 Fn.
4, 288, 300
Dschidda 214 Fn. 4, 324
England 297
Erzurum 214 Fn. 4
Frankreich 61, 68 Fn. 36, 336 Fn.
39, 348f. Fn. 87
Ğabbūl (See) 425, 425 Fn. 76
Griechenland 268f. 170
Hāṣbaiyā 335, 335 Fn. 36
Hauran 299, 335 Fn. 36
Hedschas 66
Homs 341
Iran (Persien) 60, 60 Fn. 116 4,
131, 268 Fn. 168
Istanbul, Hauptstadt
allgemein 15, 20 Fn. 16, 39, 39 Fn.
64, 53, 66, 80, 81, 97, 105, 169,
171, 176, 177, 184, 188, 188 Fn.
102, 213f., 220, 220 Fn. 32, 221,

- 224, 225, 228, 231, 233, 234,
235, 236, 260, 346, 359, 361,
365, 405f. Fn. 26, 419
Kirchen 260
- Izmir** 53
- Jerusalem** 43, 72, 95, 126f. Fn. 41,
410 Fn. 43
- Kairo**
allgemein 44, 143 Fn. 101, 170,
171, 172f.
Al-Azhar 172
Märkte 172
Moscheen 170, 172
Qarāfa-Friedhof 172
- Karaman** 214 Fn. 4
- Kars** 214 Fn. 4
- Kilikien** 92, 140
- Kilis** 415
- Konstantinopel** s. Istanbul,
Hauptstadt
- Kreta** 66, 214 Fn. 4, 268f. Fn. 170
- Levante** 15, 95, 106
- Libanon, Libanongebirge** 15, 18
Fn. 13, 20f. Fn. 18, 21f. Fn. 21, 50
Fn. 97, 52, 72, 92, 93, 140, 240f.
Fn. 88, 241, 299, 324, 325 Fn. 6,
335, 352, 362, 362f. Fn. 6
- Lom** 375
- London** 218, 220 Fn. 32
- Ma‘lulā**
allgemein 37, 358, 361-372, 364
Fn. 16, 379
Kirchen und Klöster (u.a. Hl. Thekla,
Hl. Sergius) 365, 366, 367, 370
- Mardin** 288, 296
- Maraş** 214 Fn. 4, 296, 415
- Mesopotamien** 92, 93
- Mittelmeerinseln** 214 Fn. 4
- Moldau** 215 Fn. 9
- Morea** 214 Fn. 4
- Mosul** 143 Fn. 101, 214 Fn. 4, 289,
296, 300, 324
- Neapel** 258 Fn. 127
- Neue Welt** 60 Fn. 4
- Niederlande** 49f.
- Niš** 37, 373-379, 374 Fn. 48, 376
Fn. 55
- Nordafrika** 332
- Palästina** 19, 49, 71, 185, 238, 317
Fn. 327, 351, 362
- Paris** 41 Fn. 69, 69, 185 Fn. 91, 218,
295, 359, 359 Fn. 127
- Peloponnes** 97
- Persien** s. Iran
- Phanar** 94
- Qalamun-Gebirge** 364
- Rakka** 214 Fn. 4
- Rakovitsa** 375
- Rāšaiyā** 335, 335 Fn. 36
- Rom** 43, 44, 94f. Fn. 138, 364 Fn.
16, 465 Fn. 16
- Rumelien** 214 Fn. 4, 361, 377
- Rusçuk** 260
- as-Safira** 424
- Sayda** 214 Fn. 4
- Şehrizor** 214 Fn. 4
- Serbien** 215 Fn. 9, 374, 376 Fn. 55,
377
- Silistrien** 214 Fn. 4
- Sivas** 214 Fn. 4
- Smyrna** 126f. Fn. 41
- St. Petersburg** 185 Fn. 91
- Südarabien** 215 Fn. 9
- Tatar** Pazarcık 258 Fn. 128, 260
- Tigris** 170
- Trabzon** 214 Fn. 4
- Tripoli** 66, 214 Fn. 4
- Tunis** 143 Fn. 101, 171
- al-'Umuq** 415
- Urfa** 225, 296, 311
- Van** 214 Fn. 4
- Vidin** 37, 373-379, 374 Fn. 48
- al-Wadiḥa** 424
- Walachei** 215 Fn. 9
- Warschau** 367 Fn. 23
- Yalvaç** 363

Sachregister

ägyptische Armee, ägyptische Truppen 66f., 66 Fn. 27, 341

ägyptische Herrschaft in Bilād aš-Šām 16, 52, 65-69, 70, 72 Fn. 50, 80, 89, 90, 97, 107 Fn. 184, 204, 229, 260, 260 Fn. 137, 263, 299, 300, 310, 341, 341 Fn. 60, 346, 350, 351, 356, 403, 410f. Fn. 46, 412f. Fn. 54, 413 Fn. 55

ahl/ahālī l-balad/al-balda 175f., 178, 192f., 195

‘alağa 277, 348

Alawiten 299

Annales Schule 24, 24 Fn. 26

Apostasie 94, 99

Arbeiter 291, 291 Fn. 222, 293, 348

Architektur, imperiale (in Aleppo) 55, 144-146, 144 Fn. 108, 144f. Fn. 109, 156, 171f., 171 Fn. 55, 220 Fn. 32, 263f., 403 Fn. 10

Archive, lokale 37-46

Armee, osmanische s. Soldaten, osmanische

Arme, Armenversorgung, Armut 67, 67 Fn. 31, 228, 235, 248, 287, 328f. Fn. 9, 331, 332, 347 Fn. 81, 350f., 369, 415, 462, 464

ašrāf 49, 53, 74, 80-82, 80f. Fn. 80, 81 Fn. 81 u. 84 u. 87, 82 Fn. 91, 83f., 86, 157, 157 Fn. 13, 162, 162 Fn. 27, 163, 164, 164 Fn. 33, 165, 167, 176, 179, 187, 252 Fn. 108, 300, 313, 315, 316, 343, 343 Fn. 69, 454 (s. auch *naqīb al-ašrāf*)

Aufständische 1850 in Aleppo

Anzahl insgesamt 181, 181 Fn. 74, 406f., 460, 463

(Anzahl der) von osmanischen Soldaten Getöteten 186, 186 Fn. 96, 197, 422, 424, 454, 471

Bestrafung 41, 187, 188 Fn. 101 u. 102, 197f., 313, 423, 425, 453f., 469f.

Forderungen, Petitionen 15, 183f., 183f. Fn. 85, 226-228, 247 Fn. 100, 340, 416f., 419, 448

Motive (wirtschaftliche, soziale) 73, 271, 291-301, 303, 318

Weg durch die Stadt/Bewegung durch den Raum 28, 181-183, 206f., 208-211, 242, 245-251, 254f., 273, 303-305, 314, 319, 403-405, 408-414, 440-444

Ausrufer (munādī) 168, 408, 416, 417, 425, 447

Autonomie, lokale 16, 16 Fn. 5, 67, 74, 96f., 215 Fn. 9, 216, 268f. Fn. 170, 217, 316f., 319, 375, 376

Avrūpa tüccarı 107, 274

a‘yān s. Notabeln

Bank von Konstantinopel 71 Fn. 48

Barrikaden 163, 164, 176 Fn. 68, 422, 453,

Bauaktivitäten s. Städtebau

Bauern 52, 77, 132, 291, 300, 309 Fn. 303, 348, 362 Fn. 2 u. 5, 363, 375, 375 Fn. 53, 378, 471

Baumwolle (Garn, Gewebe) 60f., 69 Fn. 37, 275-277, 278, 295, 295 Fn. 246, 296, 296 Fn. 250, 297, 298, 315, 347f.

Beduinen und Nomaden

allgemein 53, 67f., 67f. Fn. 33, 77, 79, 90, 131f., 158, 164, 181, 190 Fn. 107, 418-420, 418 Fn. 66, 421, 422, 425, 425 Fn. 76, 463, 471

‘Anaza 63, 67f. Fn. 33, 185, 418 Fn. 66,

Fid‘ān 425 Fn. 76

Mawālī 62, 67f. Fn. 33

Mahālī 369

Belgrad, Vertrag von, 1739 104

berat, beratlı 61 Fn. 6, 98, 105-109, 105 Fn. 174, 105f. Fn. 177, 106 Fn. 181, 107 Fn. 184, 286, 287

Besteuerung s. Steuer, Steuerpolitik

Bevölkerung in Aleppo

im 16. und 17. Jahrhundert 59f., 60
Fn. 3, 121
während der ägyptischen Herrschaft 69
in den 40er Jahren des 19. Jahrhun-
derts 69f., 249-251
Anfang des 20. Jahrhunderts 122
der Christen 70, 92, 98, 245-251

Bewegung 18, 18 Fn. 13

Bourgeoisie, bourgeois 52, 147,
280 Fn. 189, 378

Bowring-Report 68f., 68 Fn. 36, 72
Fn. 50, 108, 287

Byzanz, byzantinisch 131, 139 Fn.
85, 351, 462 Fn. 8

cash crops 16

cizye s. Steuer, Steuerpolitik

Congregatio de Propaganda Fide

44, 248, 272 Fn. 178, 364 Fn. 16,
455, 460 Fn. 1, 464 Fn. 11

Christen, christlich

Armenier (*arman*), armenisch 92,
93, 94, 95, 97 Fn. 148, 98, 98 Fn.
153, 105, 139, 139f. Fn. 86, 140,
175, 256, 257, 259, 261 Fn. 145,
262

Griechisch-Orthodoxe (rüm),
griechisch-orthodox 38, 39, 92,
93, 94, 94f. Fn. 138, 96f., 97 Fn.
148, 98, 98 Fn. 153, 100, 100 Fn.
158, 105, 139, 139f. Fn. 86, 176,
177, 256, 260, 329, 338, 356,
364, 368, 369, 410 Fn. 45, 412
Fn. 53, 443, 462 Fn. 6

Syrisch-Orthodoxe, Jakobiten
(*surjān*), jakobitisch 92, 93, 94f.
Fn. 138, 98, 139, 139f. Fn. 86,
329

Maroniten, maronitisch 45, 46, 47,
92, 93, 95, 98, 98 Fn. 153, 106,
139, 139f. Fn. 86, 140, 165, 173f.
Fn. 62, 183 Fn. 84, 186 Fn. 96,
192, 208, 256, 259, 280, 329,
335, 408 Fn. 34, 412, 412f. Fn.
54, 442, 444, 445, 450, 462, 472
Fn. 13

Katholiken, katholisch (armenisch-
katholisch, griechisch-katholisch
bzw. melkitisch, syrisch-
katholisch, römisch-katholisch) 13f.,
38, 42, 43, 48, 93, 94-98, 94 Fn.
137, 94f. Fn. 138, 95 Fn. 142, 97
Fn. 148, 98 Fn. 153, 100 Fn. 158,
102, 103, 103 Fn. 167, 105, 105
Fn. 169174, 106, 139f. Fn. 86,
158, 169, 176, 177, 183 Fn. 83,
189 Fn. 104, 192, 242, 248, 256,
258, 260, 261, 266, 271, 271 Fn.
176, 272, 273, 274, 275-277,
286, 289, 304, 329, 348, 356,
364, 368, 369, 371, 410, 410 Fn.
43, 410f. Fn. 46, 411 Fn. 47 u. 48,
412, 412 Fn. 51 u. 52, 413, 413
Fn. 55, 418, 442, 443, 444, 445,
450, 460 Fn. 1, 461, 462, 465 Fn.
16, 470 Fn. 6

»christliche Viertel« s. Viertelbe-
griff und -konzept

Chronisten, Chroniken, lokale

17, 18, 28, 48f., 85, 102, 158f., 159
Fn. 14, 164 Fn. 33, 169, 179, 211,
257, 344

contentious politics 26, 155, 205
Fn. 144

dār al-ḥarb 103, 108

dār al-islām 108

Deflation s. Preisänderung

Dekadenz s. »Niedergangsmythos«

devşirme s. »Knabenlese«
(*devşirme*)

Diskriminierung, Differenzierung
92, 100f., 100 Fn. 155160, 189-
201, 268

Dragoman 103, 105, 105f. Fn. 177,
106, 108, 108 Fn. 189

Drusen 299, 301, 332, 335 Fn. 36,
362f. Fn. 6

ecnebi 268

Entschädigungen der Opfer 1850

s. Opfer der Unruhen von 1850

Entwaffnung 299f., 346

Epidemie 69, 69 Fn. 40, 70, 225

Erdbeben in Aleppo 1822 69, 69
Fn. 40, 70, 258, 262 Fn. 149, 263,

Erstes Vatikanisches Konzil 1869
43

Eşkınci 80

Essentialismus, essentialistisch,
essentialisierend 19, 21, 199,
239, 240, 266, 313, 351, 353

**Fanatismus, religiöser (Hass, religi-
öser)** 13, 20, 99, 187 Fn. 100, 190f.,
197, 218, 239, 266, 269, 303, 313,
351, 352f. Fn. 102, 357, 360, 463

fatwā 159, 160, 162

Ferman 221 Fn. 33, 259, 261, 308
Fn. 299, 309, 356, 402

Fez 269, 269 Fn. 171

Al-Fihris 45f., 45 Fn. 79

Französische Revolution 60

ğāhiliya 80, 80f. Fn. 80

Garn s. Baumwolle

Geld

Münzgeld (Silber, Gold, Legierun-
gen) 71f., 71 Fn. 48, 461

Papiergeld 71 Fn. 48

Geldverleih 71 Fn. 48, 77 Fn. 70,
101, 109, 226 311 Fn. 308, 312,
314, 314 Fn. 317, 315f., 349, 349f.
Fn. 93

Gericht(-shof) bzw. šar‘-Gericht
(mahkama) (abstr.) 77 Fn. 70, 92,
101, 138 Fn. 84, 141, 159, 169,
230 Fn. 59, 231, 330, 330 Fn. 13,
344 Fn. 73

Geschichtsschreibung,

Historiographie

arabische 28, 48f., 164 Fn. 33

osmanische 49, 292

Gesundheit, -seinrichtungen,
-versorgung 67, 225, 236

Getreide/Weizen, -versorgung,
-handel, -preis 68, 72, 72 Fn. 51,
75, 84, 86, 165, 166, 166 Fn. 35,
172, 272, 278, 293, 315, 332, 332
Fn. 22, 347, 348, 348 Fn. 85, 375,
441

Gewalt s. Unruhen, Erhebungen,
Gewalt

Gewehr s. Waffen und Waffenbesitz
Gilden, Gildesystem 64, 73, 77 Fn.
70, 160, 228, 291 Fn. 222, 294f.,
294 Fn. 238 u. 241, 298, 330 Fn. 12

**Gleichstellung/Gleichberechti-
gung/Gleichheit der Minderhei-
ten** 35, 51, 53, 90, 197, 219, 219
Fn. 25, 265-269, 268f. Fn. 170, 284,
313, 319, 350, 351; s. außerdem
Diskriminierung, Differenzierung
gönüllü s. Janitscharen

Gold- und Silberfaden (Fertigung,
Fertigungsstätten, Fabriken) 134,
278, 288f., 295

Goldschmiede 64, 134

gospodarlık 374

**Griechischer Aufstand, Griechi-
sche Revolution 1821-1829** 65,
71 Fn. 48, 80, 97, 215 Fn. 9, 218,
410 Fn. 45

Gülhane-Edikt s. Tanzimatreformen
Habitat

in Aleppo 133, 133 Fn. 64, 147, 147
Fn. 120, 283, 302, 470 Fn. 7
in Damaskus 333, 333 Fn. 28

Handel

der Europäer bzw. mit Europäern
60-63, 60 Fn. 4, 64 Fn. 17, 68 Fn.
36, 68f., 70 Fn. 44, 70f., 96, 103-
106, 105f. Fn. 177, 108f., 131f.,
161, 199, 200, 255 Fn. 118, 295-
297, 302, 347f., 358, 414, 446
Fernhandel, Außenhandel, Transsit-
handel 60-63, 60 Fn. 4, 61 Fn. 8,
68f., 70-72, 70 Fn. 44 u. 45, 104,
108f., 286

Binnenhandel Aleppos 61-63, 71
Import, Export 60-63, 61 Fn. 8, 68f.,
69 Fn. 37, 70f., 76, 130, 288, 295-
297, 296 Fn. 250, 302, 347f.
Karawanenhandel 62f., 63 Fn. 15,
67f. Fn. 33, 131, 293
der Aleppiner Christen 92, 101,
103-109, 105f. Fn. 177, 242,

- 272f., 278, 286f., 287 Fn. 210,
289f., 408 Fn. 34, 409, 418, 424
- Handelsvertrag mit England**
1838 70, 70 Fn. 44
- Handwerk, Handwerker**
in Aleppo 64f., 65 Fn. 21, 73, 133f.,
148, 272-274, 278, 287, 288
Fn. 212, 291, 293, 294, 418 (s.
außerdem Textilherstellung, -ver-
arbeitung, -gewerbe)
in Damaskus 348, 350, 351
- Hass, religiöser** s. Fanatismus,
religiöser (Hass, religiöser)
- Hatt-ı Şerif** s. Tanzimatreformen
- ħauš** 283, 333, 470, 470 Fn. 7
- ħawādīt** 18, 18 Fn. 12, 47
- Hindistan ve Avrūpa tüccari** s.
Avrūpa tüccari
- Historiographie** s. Geschichts-
schreibung, Historiographie
- history from below** s. subalterne
Geschichte
- Hungersnot** 165, 257, 286, 446
- Hybridität, sprachliche** 201
- Identität** 23, 123, 241, 265, 267-
269, 330 Fn. 14, 331, 334 Fn. 33
- iltizam** s. Steuer, Steuerpolitik;
Steuerpacht
- Immobilienmarkt**
in Aleppo 141, 147f., 148 Fn. 122,
247f. Fn. 101
in Damaskus 330f., 330 Fn. 15
- industrielle Revolution** 295, 295
Fn. 245, 297, 347
- Inflation** s. Preisänderung
- Infrastruktur** 67, 133, 136, 218 Fn.
24, 301, 302
- Inspektionskommission, Inspek-
tor** 187, 224f., 224 Fn. 43, 230,
234, 236, 352, 376f.
- »islamische Stadt« 124-126, 125
Fn. 34 u. 37, 126 Fn. 40, 252, 253f.,
331 Fn. 19, 334
- Jahrbücher Aleppos** (salname) 49
- Janitscharen**
im Osmanischen Reich allgemein
73, 76, 78-80, 79 Fn. 75, 81, 215,
216, 216 Fn. 14, 424 Fn. 74
in Aleppo 53, 74, 76-78, 77 Fn. 67
u. 68 u. 69 u. 70, 79 Fn. 75, 80,
81, 81 Fn. 84, 82, 83f., 86, 89,
90, 102, 132f., 154, 157, 157
Fn. 13, 159, 160, 161, 162, 163,
163 Fn. 31, 164, 164 Fn. 33, 165,
167, 169, 175, 176, 179, 181,
257 Fn. 126, 292-295, 300, 302,
310, 313, 314 Fn. 317, 342, 416
Fn. 61, 440, 440 Fn. 1, 446, 447,
469f. Fn. 5
Damaszener Janitscharen in Aleppo
78, 78 Fn. 74
in Damaskus 342f.
Abschaffung, Vernichtung 80, 80
Fn. 78, 89, 179, 216, 216 Fn. 14,
294, 342, 346, 424 Fn. 74
- Jassi, Vertrag von, 1792** 62
- Juden, jüdisch** 48, 100 Fn. 159,
101, 105, 107, 108, 121, 126f. Fn.
41, 173, 176, 176 Fn. 68, 190f.,
190 Fn. 107, 194, 214, 239, 245,
245 Fn. 97, 252 Fn. 108, 253, 280
Fn. 187, 281, 287, 302f., 337, 339,
415, 415 Fn. 60
- Kaffee** 60 Fn. 4, 188 Fn. 102
- Kaffeehaus** 163, 214, 237, 448
- Kanone** s. Waffen und Waffenbesitz
- kapı kulu** s. Janitscharen
- Kapitalismus** 53, 285f.
- Kapitulationen** 70, 70 Fn. 45, 104f.
- Karlowitz, Vertrag von, 1699** 104
- Karte** s. Stadtplan
- Katolik taifesi** s. Christen/s.
millet-System
- Kirchenbau, -renovierung, -re-
paratur** 14, 100, 139, 139 Fn. 85,
235, 255-265, 255f. Fn. 119, 258
Fn. 128, 259 Fn. 133 260 Fn. 137,
261 Fn. 144, 273f. 284, 300, 356,
356 Fn. 119, 410 Fn. 43, 410f. Fn.
46, 412, 412 Fn. 51, 412f. Fn. 54,
413, 413f. Fn. 57, 414, 443, 444

- Kirchenglocke(n)** 91, 100, 183, 338, 340, 416 Fn. 63
- Klasse** 27f. Fn. 38, 88, 147 Fn. 118, 252 Fn. 108, 279, 280, 286, 291, 291 Fn. 222, 293, 348, 350, 374
- Kleidungs Vorschriften, -regelungen, -ordnung** 91, 91 Fn. 126, 100, 159, 160, 214
- »Knabenlese« (*devşirme*) 78
- Kommission** s. Inspektionskommission, Inspektor
- Kommunikation (zwischen Zentrum und Provinz/Peripherie)** 20f., 35, 172, 220, 221-238, 371f., 376-379
- Konfessionalismus, konfessionalistisch (sectarianism)** 19, 21-23, 21f. Fn. 21, 51, 127, 157, 199-201, 240f., 240f. Fn. 88, 324, 351-360
- Konskription** s. Rekrutierung
- Konsuln, Konsulate (abstr.), europäische** 15 Fn. 4, 20 Fn. 16, 41, 50, 62 Fn. 14, 64 Fn. 17, 67 Fn. 32, 68 Fn. 35, 69, 77 Fn. 67, 84, 87 Fn. 109, 98 Fn. 153, 103, 103 Fn. 170, 105 Fn. 174, 106, 107, 108, 108 Fn. 186, 109, 115, 131, 161, 169, 175, 180, 183, 184, 189 Fn. 104, 190, 199, 200, 221, 225 Fn. 46, 230, 230 Fn. 60, 240, 258 Fn. 127, 272 Fn. 178, 277, 287, 296, 307 Fn. 295, 310, 335f., 340, 356, 364, 367, 367 Fn. 23, 368, 370, 370 Fn. 36, 371, 372, 407 Fn. 31, 411, 411 Fn. 50, 412 Fn. 52, 417, 419, 423, 441, 441 Fn. 2, 445, 446, 447, 448, 449, 454
- konsularische Berichte, Korrespondenz** 47, 63, 161, 277, 288 Fn. 212, 326f. Fn. 7, 364, 367f., 370f.
- Konzil von Jerusalem 1849** 43
- Korruption** 76, 91, 223, 292, 306, 307 Fn. 295, 318, 344, 375
- Korsaren** 105 Fn. 174
- Kredit** s. Geldverleih
- Krimkrieg 1853-1856** 35, 348, 359, 359 Fn. 127
- Küçük Kaynarca, Vertrag von, 1774** 62, 104
- Kütahya, Frieden von, 1833** 66, 66f. Fn. 28
- Kurden, kurdisch** 77, 79, 132, 158, 159, 163, 164, 181, 332, 334 Fn. 33, 370, 405f. Fn. 26, 463
- Landverteilung**
timar 86, 87, 87 Fn. 109, 215, 230, 374
malikane 86, 87, 87 Fn. 109, 230
- La Presse (Zeitung)** 41, 41 Fn. 69 u. 71, 186 Fn. 96, 197, 197 Fn. 123, 200 Fn. 132, 373, 373 Fn. 47
- Laterankonzil, 4. (1215)** 95
- Laterankonzil, 5. (1512-1517)** 95
- Lefebvre(-s raum-zeitliche Gesellschaftstheorie)** 29-33, 29 Fn. 41, 31 Fn. 48 u. 49, 156, 211; s. außerdem Raum
- Lokalisierung sozialen Lebens** 120, 206
- Londoner Abkommen, Londoner Vertrag 1840** 66
- maḥalla** s. Viertelbegriff und -konzept
- maḥkama** s. Gericht(-shof) bzw. šarʿ-Gericht (*maḥkama*) (abstr.)
- Mamluken, mamlukisch** 67, 81 Fn. 7681, 93, 128 Fn. 45, 137 Fn. 80, 140 Fn. 87, 143 Fn. 102
- Makrogeschichte (macro history), makrohistorisch** 23-25, 286
- malikane** s. Landverteilung
- Massaker in der Uṭrūs-Moschee** s. Unruhen, Erhebungen, Gewalt, in Aleppo
- Massaker von Damaskus 1860** allgemein 21 Fn. 20, 21f. Fn. 21, 35, 36, 45, 50 Fn. 97, 52, 199f., 240f. Fn. 88, 247, 319 Fn. 333, 323, 325-327, 325 Fn. 6, 326f. Fn. 7, 328, 331, 332 Fn. 21, 335 340, 337 Fn. 44, 341-360, 345 Fn. 76,

- 347 Fn. 83, 348f. Fn. 87, 352f. Fn. 102, 353f. Fn. 105, 355 Fn. 113, 357 Fn. 121, 361
- Weg durch die Stadt/Bewegung durch den Raum 336-338, 339f., 344, 355f., 358
- Motive der Aufständischen 344f., 344 Fn. 75, 347-351, 357f.
- Plünderung und Zerstörung 337-340, 339 Fn. 58
- Verletzte 337, 352
- Getötete (auch unter Aufständischen) 337, 338, 339, 340, 345, 345 Fn. 77, 349, 349 Fn. 88, 352
- Masse, Menge, (crowd, foule)** 14, 27f. Fn. 38, 157, 166, 168, 170, 178 Fn. 71, 182, 182f. Fn. 82, 189, 191, 192, 193, 194, 207, 290f., 291, 293, 305, 336f., 336f. Fn. 41, 344, 371, 374, 376, 413, 422, 440, 448, 460
- mazbata, maḍbaṭa** 231, 407, 407 Fn. 31, 415
- meclis** s. Rat, Ratsversammlung
- Memoiren** s. Tagebuch
- Menschenrechtserklärung** 1789 220 Fn. 31
- Mikrogeschichte (micro history), mikrohistorisch** 23-25, 23f. Fn. 25, 24 Fn. 27, 25 Fn. 32, 208
- millet-System** 93f., 94 Fn. 134, 97f., 268, 411 Fn. 48
- Minarett** 145, 145 Fn. 110, 161, 168, 171 Fn. 55, 172, 173, 186, 190 Fn. 107, 206, 344, 344 Fn. 73, 403 Fn. 10, 422
- Mission, Missionare** 43f., 49, 94f., 94 Fn. 137, 96, 102, 107, 131, 180, 196, 199, 221, 272 Fn. 178, 279, 304, 329, 338, 340, 358
- Missionary Herald** 49, 107
- Moderne, modern, Modernisierung** 16f., 19f., 20f. Fn. 18, 27 Fn. 37, 52, 54, 67, 80, 124, 204, 215, 222, 241, 260, 266 Fn. 163, 267, 280f., 306, 371, 372
- Monumentalbauten, imperiale** s. Architektur, imperiale
- Münzgold** s. Geld
- müdür** 406, 406 Fn. 27
- mütesellim** s. Regierungsbeamte
- munādī** s. Ausrufer (*munādī*)
- mufti** s. Religionsgelehrte
- muhassıl** s. Regierungsbeamte
- Nachbar, Nachbarschaft** 123, 123 Fn. 28 u. 29, 142, 147 Fn. 118, 183, 247f., 252 Fn. 108, 280f., 330f., 330 Fn. 14, 354f., 462
- Napoleonische Armee, Invasion u.a.** 16, 61, 61 Fn. 1 6, 351, 352
- naqib al-ašrāf (qā'immaqām)** 81, 89, 188 Fn. 101, 226 Fn. 49, 229, 230 Fn. 59, 343, 454 Fn. 8
- »Niedergangsmythos« 60 Fn. 4, 62-64, 125, 288, 288 Fn. 212, 292, 296 Fn. 251
- Nizam-ı Cedid** 214
- Nizip, Schlacht von, 1839** 66
- Nomaden** s. Beduinen und Nomaden
- Notabeln (a'yān)** 16, 36, 75 Fn. 58, 83-90, 85 Fn. 101 u. 102, 86 Fn. 105, 138, 144 Fn. 108, 146-148, 148 Fn. 121 u. 124, 159, 160, 161, 162, 163, 168, 169, 174, 175, 182, 183, 183f. Fn. 85, 187 Fn. 100, 195, 203, 204, 207, 215f., 216 Fn. 11, 221, 223, 223 Fn. 39, 224 Fn. 43, 229, 233, 290, 301, 305-319, 314 Fn. 317, 332, 333, 335 Fn. 36, 336 Fn. 39, 337 Fn. 47, 343, 343 Fn. 70, 363, 371, 372, 401 Fn. 2, 440, 442, 447, 451, 462 Fn. 8, 469
- ocak** 78, 79
- Öffentlichkeit, öffentlich** 76, 100, 113f. Fn. 8, 123, 124, 125 Fn. 34, 140, 149, 184, 188, 207, 210, 219, 221, 221 Fn. 33, 225, 229, 230, 232, 235, 237f., 238 Fn. 79, 264, 264 Fn. 156, 267, 287, 334, 336,

440, 447, 471

Opfer der Unruhen von 1850

Entschädigung 15, 39, 39 Fn. 65, 42f., 185, 187, 187 Fn. 100, 232f., 233f. Fn. 69, 410f. Fn. 46, 412 Fn. 51, 413f. Fn. 57

Verletzte 14, 183, 199, 411, 412, 412 Fn. 52, 418, 423, 424, 425f., 440, 442, 444, 452, 460, 461

Getötete 14, 183, 186, 186 Fn. 96, 189 Fn. 104, 197, 197 Fn. 125, 243, 273, 314, 340, 345, 345 Fn. 77, 404, 410, 410 Fn. 43, 413 Fn. 56, 417, 424, 425f., 444, 449, 452, 461, 463

Orden, monastische

allgemein 43f., 95
Jesuiten 95, 329
Kapuziner 95, 139
Karmeliten 95, 139
Lazaristen 139, 329, 338, 356, 464f., 465 Fn. 16
Terra Santa, Franziskaner 95, 139, 329, 338, 340
Töchter der christlichen Liebe 329

Orientalismus 125 Fn. 37, 20f. Fn. 18

orta 78

osmanlilik 267

Papst 94f. Fn. 138, 95, 96, 97 Fn. 143148, 464

Paris, Vertrag von/Dritter Pariser Frieden, 1854 359, 359 Fn. 127

Passarowitz, Vertrag von, 1718 104

Patent s. *berat, beratli*

Patriarchat, Patriarch von

Antiochien

römisch-katholisch 43, 94f. Fn. 138, 97f., 411 Fn. 48 u. 49, 442, 461
syrisch-katholisch 94f. Fn. 138, 242f., 271, 412, 412 Fn. 52, 418, 442, 442f. Fn. 3, 461
griechisch-orthodox 94f. Fn. 138, 97, 103 Fn. 167

Patriarchat, Patriarch von Konstantinopel

griechisch-orthodox (ökumenisch) 39, 93, 94, 94f. Fn. 138, 97, 97 Fn. 148, 177
armenisch 94, 98

Pest s. Epidemien

Petition 94f. Fn. 138, 160, 161, 169, 224, 225-228, 234, 236, 247 Fn. 100, 261, 297, 308, 372, 372 Fn. 42, 376, 376 Fn. 55, 377, 378, 417, 419, 448

Plünderung und Zerstörung während der Unruhen 1850

allgemein 53, 181 Fn. 76, 182f., 182 Fn. 81, 185, 186, 189, 191, 192, 194, 195, 196, 207, 208, 209, 227, 245 Fn. 97, 246, 247, 249-251, 255, 275-277, 278, 272 Fn. 178, 293 Fn. 236, 304, 403, 404, 408, 415, 418, 424, 440, 441, 446, 447, 449, 450, 460, 461
von Kirchen 13f., 183, 182f. Fn. 82, 190, 208, 210, 211, 233f. Fn. 69, 242f., 269, 270f., 272, 340, 411-414, 412f. Fn. 54, 413f. Fn. 57, 415, 417, 440, 442-444, 461f.
von Läden und Werkstätten 14, 183, 210, 211, 270, 272, 273, 274, 275-277, 278, 409, 417, 424, 441
von Privathäusern 14, 183, 210, 211, 243, 243 Fn. 93, 248, 270, 271f., 273, 274, 275-277, 314, 340, 371, 404f., 409f., 413, 415, 417, 424, 440, 441, 442, 445, 446, 452, 462

Preisänderung

Teuerung 72f., 72 Fn. 51, 84
Inflation 71-73
Deflation 71f.

primordial 19f., 51, 239

Protégé-System s. Protektion, europäische; s. Kapitulationen

Protektion, europäische, Schutz, europäischer 21, 70 Fn. 45, 95, 95 Fn. 142, 103-109, 103 Fn. 170, 104 Fn. 172, 105 Fn. 174, 106 Fn.

- 181, 107 Fn. 184, 108 Fn. 186, 199, 219, 241, 347, 349f. Fn. 93
- Protestanten, protestantisch** 49, 107, 180, 196, 221
- Prozession, Triumphzug** 75, 98, 98 Fn. 152, 235, 264
- qūma, qūmat al-balad** 17, 17 Fn. 10, 44, 45, 186, 191, 201, 314
- Rat, Ratsversammlung**
- divan* 229, 229 Fn. 57
- (*mağlis aş-)*šūra 68, 229
- meclis* 40, 187, 221 Fn. 34, 224 Fn. 43, 228-233, 228 Fn. 53 u. 55, 229 Fn. 57, 230 Fn. 59, 233f. Fn. 69, 234, 236, 261, 308, 330 Fn. 12, 337, 337 Fn. 47, 372, 375, 377, 401f., 401 Fn. 2, 407, 407 Fn. 31 u. 32, 415, 420
- Raum**
- als Handlungshintergrund, strategischer Faktor 26f.
- als »Behälter« 27 Fn. 37, 30, 30 Fn. 46, 155
- Verabsolutierung von Raum 31, 31 Fn. 48
- soziale Produktion von Raum 29-33, 33 Fn. 59, 34, 36, 54f., 111, 113, 121, 128-149, 155-157, 211, 254, 278, 281, 284, 328f. Fn. 9, 335
- wahrgenommener Raum (*espace perçu*) 31, 55, 120
- räumliche Praxis (*pratique spatiale*) 27, 27 Fn. 37, 31f., 34, 154, 256, 270
- konzipierter Raum (*espace conçu*) 31
- Repräsentation des Raums (*représentation de l'espace*) 31f., 114, 114 Fn. 10, 120
- gelebter Raum (*espace vécu*) 31, 55
- Räume der Repräsentation (*espaces de représentation*) 31f., 156, 211
- Symbole, Bedeutungen und Raum 31, 32, 33, 124, 144-146, 148, 155-157, 171-173, 171 Fn. 52, 202, 205, 206f., 244, 253, 254, 255, 255 Fn. 118, 263f., 264 Fn. 156, 301, 356
- spatial agency* 155, 167
- Rebellionen** s. Autonomie, lokale
- Rechtsschulen, islamische** s. Jurisprudenz, islamische
- Reformen**
- unter Abdülhamid I. 214 Fn. 3
- unter Abdülmejid I. s.
- Tanzimatreformen
- unter ägyptischer Herrschaft in Syrien 52, 53, 67f.
- unter Mahmud II. 70, 71 Fn. 48, 80, 215-217, 224f., 294, 306f., 345f.
- unter Mustafa III. 214 Fn. 3
- unter Selim III. 106f., 213-215
- Regierungsbeamte**
- Beamtenapparat allgemein 74-76, 306-308, 306 Fn. 288, 376f.
- kaymakam* 76, 76 Fn. 64, 184, 185, 406 Fn. 27, 417, 417 Fn. 64, 420, 447, 454
- mütesellim* 14, 15, 75f., 76 Fn. 64, 90, 158, 162, 163, 168, 174, 182, 305, 307, 309, 310, 311, 312, 421, 421 Fn. 70, 471
- muhasıl* 75f., 76 Fn. 65, 88, 88 Fn. 115, 100 Fn. 159, 165, 231, 307-309, 308 Fn. 298
- vali* 13, 14, 15, 42, 44, 47, 65 Fn. 21, 74-76, 75 Fn. 61, 88, 97, 100, 100 Fn. 158, 105f. Fn. 177, 107, 143, 143 Fn. 103, 154, 158, 159, 159 Fn. 15, 160, 161, 164, 165, 166, 166 Fn. 40 u. 41, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 173 Fn. 61, 174, 174 Fn. 63, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 181 Fn. 74, 182, 182 Fn. 79, 183, 184, 184 Fn. 87, 186, 186f. Fn. 98, 189 Fn. 104, 203, 204, 205, 206, 208, 221, 225, 225 Fn. 46, 226f., 228, 229, 231, 233, 257, 261, 273, 300, 308, 308 Fn. 298, 309, 310, 311, 313, 335, 336, 337, 340, 341, 342, 343, 344, 346, 346 Fn. 80, 356, 361, 365, 369, 374, 376, 401 Fn. 2 u. 3, 406 Fn. 27 u. 28 u. 29, 407, 407 Fn. 31 u. 32, 416, 417, 419, 420, 421, 422, 423,

- 425, 442, 446, 447, 450, 451,
454 Fn. 9
- Reisende, europäische (in Aleppo)**
20, 38, 59, 63, 77 Fn. 67, 82, 90,
111, 114, 121, 173, 244, 249, 279,
318, 345 Fn. 77
- Rekrutierung** 14, 53, 67, 70, 76,
78, 79, 133, 179, 181, 182, 183,
188, 188 Fn. 101, 190, 196, 218,
225, 226, 227, 228, 232, 265, 298,
299-301, 310, 311, 312, 317, 318,
346, 346 Fn. 80, 350, 362, 365,
369, 371, 401f., 402 Fn. 4, 416,
446, 447
- Religionsgelehrte**
kadi 75, 75 Fn. 58, 92, 143f., 159,
161, 162, 164, 166, 168, 174,
203, 204, 226, 229, 233, 261,
315, 343, 344, 344 Fn. 73, 402
Fn. 4
‘ulamā’ 85 Fn. 102, 86, 102, 147,
159, 161, 166, 170, 229, 232,
402, 402 Fn. 4, 447, 453
muftī 159f., 161, 162, 168, 188 Fn.
101, 203, 226 Fn. 49, 230 Fn. 59,
261, 343
- Rhetorik**
zeitgenössischer Berichterstattung
1850 in Aleppo 180, 189-201, 193
Fn. 117, 202, 211, 241f.
zeitgenössischer Berichterstattung
1860 in Damaskus 351-360
- rurale Gewalt** s. Unruhen, Erhebun-
gen, Gewalt; auf dem Land
- Sackgasse(n)** s. Straße(n), (Sack-)
Gasse(n)
- Safawiden, safawidisch** 60, 97 Fn.
148, 256
- salname** s. Jahrbücher Aleppos
šar’ s. Gericht (maḥkama)
šarīf s. ašrāf
- Schiiten, schiitisch** 365, 368
- Schulden** s. Geldverleih
- sectarianism** s. Konfessionalismus,
konfessionalistisch
- seğmen** 414, 414 Fn. 59, 415, 415
Fn. 60, 419, 442, 445, 470, 470
Fn. 9
- Segregation, konfessionelle** 126f.
Fn. 41, 142, 247f., 247f. Fn. 101,
251 Fn. 105, 252-254, 252 Fn. 108,
329-334, 329 Fn. 11, 332 Fn. 21,
333 Fn. 32, 353
- Seide** 60f., 60 Fn. 4, 274, 275-277,
279, 288, 289, 295, 296, 298, 444
- Sened-i ittifak** 1808 215f., 215f. Fn.
10, 216 Fn. 11
- serasker** 401, 401 Fn. 3, 415, 420,
424 Fn. 74
- sipahi** 375
- Soldaten, osmanische (Truppen,
osmanische)**
allgemein 15, 66, 75, 79, 143 Fn.
102, 165, 166, 168, 174f., 177,
181, 182 Fn. 69, 184-186, 184
Fn. 89, 185 Fn. 93, 188, 193, 195,
199 Fn. 130, 206, 207, 227, 251
Fn. 105, 257, 299 Fn. 262, 300,
310, 318, 336, 337, 340, 365,
366, 367, 369, 370, 402, 403,
405, 405f. Fn. 26, 406, 406 Fn.
29, 407, 408, 412f. Fn. 54, 415,
418-422, 424, 424 Fn. 74, 425 Fn.
76, 441 Fn. 2, 442, 446, 447, 450,
451, 452, 453, 454, 462, 463, 464
Fn. 11, 470, 471, 472
Asakir-i Mansure 300, 366, 424,
424 Fn. 74, 446, 453
başıbozuk 366, 370, 371, 405,
405f. Fn. 26, 422, 451
irreguläre 160, 162, 163f., 165,
343, 343 Fn. 67, 365, 414 Fn. 59
nizamiye 214, 405, 405f. Fn. 26,
451, 470, 472
Janitscharen s. Janitscharen
- Spinner** s. Textilherstellung, -verar-
beitung, -gewerbe
- Spionage** 234
- Spitzel** s. Spionage
- Stadtplan**
allgemein 225

- von Aleppo 114-120, 114 Fn. 9, 115
Fn. 16, 278f., 279 Fn. 185, 281
Fn. 191
von Damaskus 327, 327 Fn. 8, 328
- Städtebau** 113, 113f. Fn. 8, 128,
220, 220 Fn. 32, 330 Fn. 12
- Steuer, Steuerpolitik** u.a.
allgemein 16 Fn. 5, 65 Fn. 21, 67
Fn. 32, 68, 69, 70 Fn. 45, 75, 81,
87, 87 Fn. 109, 100, 100 Fn. 159,
105, 105f. Fn. 177, 123, 178, 215,
225, 225 Fn. 46, 226, 230, 232,
233, 245, 265, 267, 286, 305f.,
307-312, 309 Fn. 303, 317, 334,
344, 346, 346 Fn. 80, 362, 363,
374, 375, 376, 378, 416f.
cizye 91, 245 Fn. 96, 306
ferde bzw. *vergü* (Kopfsteuer) 14,
181, 182, 183, 218, 226, 227,
228, 218 Fn. 24, 232, 301, 301
Fn. 272, 298, 312, 416f., 447
haraç 76, 100 Fn. 159
i'āna (Kopfsteuer) 67, 218 Fn. 24,
230 Fn. 59, 300
iltizam (Steuerpacht) 53, 76, 83 Fn.
93, 86, 87, 97 Fn. 148, 218, 218
Fn. 22, 226, 230, 232, 305, 307-
312, 307 Fn. 295, 309 Fn. 303,
315, 317, 371, 376, 416
miri 76, 314
salyan 174, 179
- Stiftung, fromme (waqf)** 86, 130,
135-138, 135 Fn. 73, 136 Fn. 78,
137 Fn. 80, 138 Fn. 84, 139f. Fn.
86, 140f., 140f. Fn. 89, 144-146,
144f. Fn. 109, 146 Fn. 117, 147,
171, 228, 230 Fn. 59, 263f., 281-
284, 282 Fn. 196, 283 Fn. 199, 298,
405 Fn. 23
- Straße(n), (Sack-)Gasse(n)** 68,
74, 77, 112f., 112 Fn. 5, 114f., 116,
122, 125 Fn. 34, 136 Fn. 79, 153,
160, 167, 178, 178 Fn. 71, 208,
218 Fn. 24, 220, 225, 248, 249,
262, 265, 272, 280, 281, 290, 336,
353, 404, 404 Fn. 12, 405, 405 Fn.
19 u. 20 u. 24, 417, 420, 421, 460,
462, 472
- »**Straßenpolitik**« 178, 178 Fn. 71
- subalterne Geschichte (history
from below)** 27-29, 27f. Fn. 38, 28
Fn. 39, 33, 291
- Sultan, »König«** 66, 80, 82, 94f. Fn.
138, 97, 97 Fn. 148, 100, 104, 105,
105 Fn. 174, 106, 107, 144, 160,
169, 174, 176, 185 Fn. 91, 188 Fn.
102, 197, 213, 214, 214 Fn. 3, 215,
215 Fn. 9, 216, 219, 222, 223, 226,
227, 228, 232, 235, 236 Fn. 74,
247, 256, 257, 261, 264, 267, 268,
269, 290, 292, 293, 310, 316, 346,
361, 376 Fn. 55, 378, 401 Fn.1, 405
Fn. 22, 416, 418, 421, 422, 423,
425, 442, 447, 451, 463, 463 Fn.
10, 464 Fn. 11, 472, 472 Fn. 14
- System Metternich** 220
- Tagebuch** 17 Fn. 10, 48, 181 Fn. 74,
225 Fn. 46, 261, 264, 298, 310f.,
326f. Fn. 7, 355 Fn. 113, 406 Fn. 28
- Tanzimatreformen (Tanzimat-i
Hayriye)**
allgemein 16, 19f., 19 Fn. 15, 35f.,
51, 53, 179, 184 Fn. 90, 210, 211,
213, 217-221, 217 Fn. 17 u. 18,
u. 19, 220 Fn. 31 u. 32, 221-238,
221 Fn. 34, 239, 257, 258 Fn.
127, 265-269, 268f. Fn. 170, 283
Fn. 199, 284f., 286 Fn. 209, 290,
292, 294, 297, 298, 302, 305,
306, 308, 309, 309 Fn. 303, 310,
311, 312, 316, 317, 317 Fn. 327,
318, 319, 323, 345, 346, 346 Fn.
80, 350, 359f., 361, 362f. Fn. 6,
363, 364, 372, 373-379
- Hatt-ı Şerif* von Gülhane (Gülhane-
Edikt) 1839 19, 19 Fn. 15, 35, 53,
211, 217-221, 217 Fn. 17 u. 18,
218 Fn. 22 u. 23, 219 Fn. 27, 220
Fn. 31, 221 Fn. 34, 260, 265, 268,
305, 306 Fn. 283, 307, 308, 341,
346, 359, 373, 375, 376, 379,
401 Fn. 2

- Strafgesetz 1840, 1851, 1858 19 Fn. 15
Handelsgesetz 1850 19 Fn. 15
Hatt-ı Hümayun 1856 19 Fn. 15, 219, 219 Fn. 26, 221 Fn. 33, 359f., 359 Fn. 126
Landgesetz 1858 19 Fn. 15
Taqvim-i Vekayi 307, 308 Fn. 299
Teuerung s. Preisänderung
Textilherstellung, -verarbeitung, -gewerbe 64, 134, 134 Fn. 69, 274-279, 282, 287-290, 288 Fn. 212, 293, 295-298, 296 Fn. 250 u. 251, 302, 332, 347f., 347 Fn. 83, 443
timar s. Landverteilung
Toleranz, religiöse 96, 99, 99 Fn. 155 u. 156, 270f.
Truppen, osmanische s. Soldaten, osmanische
Turkmenen, turkmenisch 77, 79, 132, 132 Fn. 59, 158, 181, 252 Fn. 108, 332, 405f. Fn. 26
'ulamā' s. Religionsgelehrte
Umzug s. Prozession, Triumphzug
Unierte Kirchen, Unionsbewegung der Christen mit Rom 94-98, 100
Unruhen, Erhebungen, Gewalt
allgemein im Osmanischen Reich 35, 50f., 170-173, 239, 317 Fn. 327, 323-325, 361-372, 362f. Fn. 6, 373-379
allgemein in Aleppo vor 1850 19, 22, 34, 73, 84, 143, 153-179, 159 Fn. 14, 193f., 202-207, 210, 211
Traditionen und Routinen in Aleppo 18, 34, 35, 153f., 156, 156 Fn. 9, 170, 176f., 179, 202-207, 201, 361
in Aleppo 1770 65 Fn. 21, 73, 157, 158
in Aleppo 1775 153f. Fn. 2, 157, 158, 159f., 161, 173, 203
in Aleppo 1784 153f. Fn. 2, 157, 158, 160-162
in Aleppo 1797/1798 153f. Fn. 2, 157, 158, 162-165, 167, 168
in Aleppo 1804/05 153f. Fn. 2, 157, 158, 165-167, 173, 174 Fn. 63, 203, 205
in Aleppo 1819/20 89, 153f. Fn. 2, 154, 157, 158, 167, 173, 174 Fn. 63, 176, 179, 203, 205, 205 Fn. 143, 257
in Anatolien 361, 363
in Bagdad 27 Fn. 37, 170f.
allgemein in Damaskus vor 1860 170, 170 Fn. 50, 173, 178 Fn. 71, 344 Fn. 72, 343-346, 345 Fn. 76, 361
in Damaskus 1831 345f., 346 Fn. 78
in Damaskus 1833 346, 346 Fn. 79
in Damaskus 1860 s. Massaker von Damaskus 1860
in Dschidda 1858 324
in Istanbul 1807 214f.
in Kairo 170, 172f.
auf dem Land 37, 299, 325, 361-372, 362 Fn. 2 u. 5, 362f. Fn. 6, 373-379
im Libanongebirge 1840-1860 18 Fn. 13, 20f. Fn. 18, 21f. Fn. 21, 50 Fn. 97, 52, 240f. Fn. 88, 241, 299f., 324, 325 Fn. 6, 335, 335 Fn. 36, 357 Fn. 121, 362, 362f. Fn. 6
in Ma'ülülā 1850 37, 358, 361-372, 364 Fn. 16, 370 Fn. 36, 379
in Mosul 1854 324
in Nablus 1856 324, 325
in Niš 1841 37, 373-379
in Palästina 362
in Vidin 1850 37, 373-379
vali s. Regierungsbeamte
Vermeidungsformen (als Protest) 362, 363
Verschwörung, Konspiration 300, 315, 360, 360 Fn. 130, 368
Verwaltungsreformen 35, 214, 305-319, 317 Fn. 327, 362f. Fn. 6, 378 (s. außerdem auch Tanzimatreformen)

- »**Verwestlichung**« 218-220, 280f., 280 Fn. 187
- Viertelbegriff und -konzept** 34, 54, 120, 121-128, 122 Fn. 27, 123 Fn. 28 u. 30, 148 Fn. 125, 149, 243, 244, 248, 251-255, 254 Fn. 115, 334f.
- Viertelstruktur und -zahl (in Aleppo)** 121f., 121 Fn. 20, 122 Fn. 21 u. 24, 126f. Fn. 41, 141f., 148, 245-247, 249-251
- Währungen** 71f., 72 Fn. 50, 294, 414 Fn. 58
- Währungsreform** 1844 71 Fn. 48
- Waffen und Waffenbesitz (Gewehre, Kanonen, Munition, Schwerter, Stöcke, Sicheln, Äxte)** 15, 91, 130, 166, 174, 174 Fn. 63, 175, 195, 206, 257 Fn. 126, 263, 300f., 315, 335f., 354, 365, 367, 368, 403f., 403 Fn. 8, 406, 407, 410, 410 Fn. 45, 413, 416, 418, 419, 420, 421, 422, 447, 448, 449, 452, 454, 460, 463, 471
- Wahhabiten** 65, 418 Fn. 66
- waqf** s. Stiftung, fromme
- warlords** s. Autonomie, lokale
- Wasser, -versorgung** 75, 81, 113, 123 Fn. 28, 284, 444, 452
- Weber, Weberei s. Textilherstellung, -verarbeitung, -gewerbe**
- Webstühle** 134 Fn. 69, 296f., 296 Fn. 251, 347
- Wehrpflicht** s. Rekrutierung
- Weizen** s. Getreide/Weizen, -versorgung, -handel, -preis
- Weltsystem-Theorie Wallersteins (bzw. Weltwirtschaft, Weltreich)** 17, 51, 210, 285f., 286 Fn. 208
- Wirtschaftspolitik, osmanische**
 Protektionismus 294, 297
laissez-faire-Politik 294, 294 Fn. 241, 302
- Yeniçeri** s. Janitscharen
- yerli kulu** s. Janitscharen
- Zensus**
 der Jahre 1537-1538, 1584 59, 121 des Jahrs 1829 225
 der Jahre 1830-1831 225
 des Jahrs 1844-45 107 Fn. 184, 310f.
 des Jahrs 1848-49 70, 70 Fn. 43, 122, 225, 225 Fn. 46, 245-247, 245 Fn. 97, 311, 376f.
- Zentralisierung** 94, 215f., 294, 302, 346, 371, 373, 407 Fn. 32
- zimma, zimmi** 53, 90f., 100, 108, 239, 267

English Summary: The 1850 Uprising in Aleppo. Violence in Urban Space

In October 1850, hundreds of Aleppo's inhabitants, living mostly in the Eastern suburbs of the city, rioted when conscription and a new tax law were enforced. The protesters joined forces, attempted, though unsuccessfully, to confront the *vali* and then marched to the house of the *mütesellim* 'Abdallāh Bābinsī. The latter was asked to lead their insurrection, however, he publicly refused to do so. In what followed, the rioters attacked some houses inhabited by Christians. The following day, the insurgents launched an attack on the quarter of aṣ-Ṣalība, where they began to pillage and plunder. Churches, private homes and shops owned by Christians were looted and burned down; Christians were attacked, injured and in some cases killed. Through negotiations, the noble men of the city, led by 'Abdallāh Bābinsī, succeeded in calming the rioters who formulated demands and addressed them to the *vali*. The governor agreed to the demands at first. When, however, reinforcement arrived, his troops launched an attack on the rioting quarters. The rebels were defeated, the governor was deposed and the leaders of the insurrection were exiled by the Ottoman authorities. 'Abdallāh Bābinsī was sent to Istanbul to be tried, but he did not arrive there alive.

On the basis of previously unknown sources from church archives in Aleppo and Damascus, the study argues against essentialist interpretations of the uprising. Instead, the study approaches the uprising as a conflict between social groups with highly complex profiles and situates it in the context of several entangled factors, political, economic and administrative, connected to the onset of the *tanzimat* reforms.

The focus of this study is urban space, including its production in daily life as well as during times of social unrest. The production of space not only reflects historical proces-

ses but also has an impact on them. This perspective allows us to review the historiography of this important episode of urban unrest: instead of privileging discourses of Ottoman and urban elites, the history of the city's population will be explored – a history on which most sources remain silent.

The study is divided into three parts. After a brief discussion of available primary sources that shed light on the 1850 events as well as the state of research, the first chapter of the first part («The people of Aleppo and their space») systematically introduces the economic, political and socio-religious developments in the hundred years leading to the 1850 uprising. Thus a general outline of the historical processes and social dynamics culminating in the events and necessary for a preliminary understanding is drawn.

An examination of the social production of space in Aleppo follows in chapter two. In this chapter, the hermeneutic category »quarter« is explored first, followed by a detailed examination of the daily production of urban space in Aleppo, which reflects economic, religious and political processes that in turn affect and shape spatial patterns and dynamics.

The second part («The 1850 uprising») is devoted to episodes of urban violence and spatial agency in the history of Aleppo. Chapter three focuses on urban violence and conflict before 1850. Building on the insights into the processes of production of space in daily life gained in the first and systematic part of the study, the chapter attempts to establish a typology of urban unrest in Aleppo before 1850. The role and position of the Christians during these episodes of conflict and unrest receives particular attention. In chapter four, the course of the 1850 events is analyzed in detail on the basis of a critical study and comparison of available sources. Protagonists of the uprising mentioned in the sources are examined and the spatial unfolding of the events in urban space is sketched and compared to earlier routines of violence.

The following chapter notably sheds light on the different causes and the complex background of the events. First, the

early phase of the *tanzimat* reforms is studied; particularly the proclamation of the edict of Gülhane and the dialectic process through which reforms were negotiated, communicated and implemented by the center and the province are studied, whereby the focus lies on Aleppo. The aim of the *tanzimat* reforms is often reduced to the equalization of minorities - however, the particular need for administrative reform expressed in the early phase of the *tanzimat* reforms should not be overlooked. In recognizing that the *tanzimat* represent a process with different stages, a more nuanced view of the different uprisings of the 19th century, which are usually considered together for their confessional character, as differing responses in an ongoing process of negotiation becomes possible.

A twofold logic underlies the following examination of different factors to some degree connected to the *tanzimat* reforms, which probably caused the uprising: these strands of processes that jointly caused the events are disentangled and studied separately. Thereby the dynamics of the production of space that reflected these processes and had an impact on them receives particular attention. At the same time, previous research hypotheses centering on the different strands of processes leading to the uprising are expounded and revisited. In this way, the confessional dimension of the events is addressed first and the myth of the city's »Christian loci« deconstructed. Within this context, theories stressing confessional aspects are evaluated. In what follows, economic processes are examined that had a visible impact on urban space, for example in aṣ-Ṣalība, and studies of the events that have mostly recourse to economic explanations are integrated into the analysis. Finally, the focus lies on administrative restructuring, which in 1850 manifests itself in a particular topography of violence. Attitudes towards the role of the notable 'Abdallāh Bābīnsī during the uprising as they are expressed in research are discussed in this context.

The third and last part of the study (»Beyond Aleppo - the politics of violence in the mid-19th century«) shifts the focus

from Aleppo to other cities of the Ottoman Empire where violent clashes with an apparent confessional dimension occurred roughly at the same time. Chapter five is devoted to the 1860 massacre in Damascus. Here too, urban space and the unfolding of violence in this space receive particular attention. The causes for the massacre identified are related to and compared with aspects of the 1850 events in Aleppo. Apart from some common aspects, important differences have to be noted. This insight in chapter six forms the basis for a comparison of the 1850 events with other uprisings in the Ottoman Empire, which took place in rural contexts. Clashes in the village of Ma'lūlā and in the Balkan cities of Nish and Vidin are studied and compared to the events in Aleppo.

The study's appendix contains material from church archives in Aleppo and Damascus which sheds light on the 1850 uprising and the core of which represent two eyewitness reports by anonymous Christian authors as well as a priest's correspondence. These texts are provided in Arabic as well as in German translation, accompanied by a detailed apparatus of explanatory and linguistic footnotes.



Zentrum Moderner Orient

Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.

Studien

- Bd. 1 Joachim Heidrich (Hg.): Changing Identities – The Transformation of Asian and African Societies under Colonialism (1994)
- Bd. 2 Achim von Oppen/Richard Rottenburg (Hg.): Organisationswandel in Afrika – Kollektive Praxis und kulturelle Aneignung (1995)
- Bd. 3 Jan-Georg Deutsch: Educating the Middlemen – A Political and Economic History of Statutory Cocoa Marketing in Nigeria, 1936-47 (1995)
- Bd. 4 Gerhard Höpp (Hg.): Fremde Erfahrungen – Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz bis 1945 (1996)
- Bd. 5 Helmut Bley: Afrika: Geschichte und Politik – Ausgewählte Beiträge 1967-1992 (1997)
- Bd. 6 Gerhard Höpp: Muslime in der Mark – Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914 - 1924 (1997)
- Bd. 7 Jonker, Gerdien (Hg.): Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland (1999)
- Bd. 8 Henner Fürtig: Islamische Weltauffassung und außenpolitische Konzeptionen der iranischen Staatsführung seit dem Tod Ajatollah Khomeinis (1998)
- Bd. 9 Brigitte Bühler-Probst: Mündliche Überlieferungen – Geschichte und Geschichten der Wiya im Grasland von Kamerun (1999)
- Bd. 10 Katja Füllberg-Stollberg/Petra Heidrich/Ellinor Schöne (Hg.): Dissociation and Appropriation – Responses to Globalization in Asia and Africa (1999)
- Bd. 12 Reinhard Kößler/Dieter Neubert /Achim von Oppen: Gemeinschaften in einer entgrenzten Welt (1999)
- Bd. 13 Gerhard Höpp/Brigitte Reinwald: Fremdeinsätze – Afrikaner und Asiaten in europäischen Kriegen (2000)
- Bd. 14 Petra Heidrich/Heike Liebau (Hg.): Akteure des Wandels? – Lebensläufe und Gruppenbilder an Schnittstellen von Kulturen (2001)
- Bd. 15 Dietrich Reetz (Hg.): Sendungsbewußtsein oder Eigennutz – Zu Motivation und Selbstverständnis islamischer Mobilisierung (2001)
- Bd. 16 Gerhard Höpp: Mufti-Papiere – Briefe, Memoranden, Reden und Aufrufe Amin al-Husainis aus dem Exil 1940-1945 (2. Aufl. 2004)
- Bd. 17 Katja Füllberg-Stolberg: Amerika in Afrika – Die Rolle der Afroamerikaner in den Beziehungen zwischen den USA und Afrika 1880 - 1910 (2003)
- Bd. 18 Brigitte Reinwald: Reisen durch den Krieg – Erfahrungen und Lebensstrategien westafrikanischer Weltkriegsveteranen der französischen Kolonialarmee (2005)
- Bd. 19 Gerhard Höpp/Peter Wien/René Wildangel (Hg.): Blind für die Geschichte ? – Arabische Begegnungen mit dem Nationalsozialismus (2004)
- Bd. 20 Georg Berkemer/Margret Frenz (eds.): Sharing Sovereignty – The Little Kingdom in South Asia (2004)
- Bd. 21 Nora Lafi (ed.): Municipalités méditerranéennes. Les réformes urbaines ottomanes au miroir d'une histoire comparée (Moyen Orient, Maghreb, Europe méridionale) (2005)

- Bd. 22 Sonja Hegasy, Elke Kaschl (eds.): Changing Values Among Youth. Examples from the Arab World and Germany (2007)
- Bd. 23 Krajewski, Patrick: Kautschuk, Quarantäne, Krieg. Dhauhandel in Ostafrika, 1880-1914, (2006)
- Bd. 24 Wildangel, René: Zwischen Achse und Mandatsmacht. Palästina und der Nationalsozialismus (2007)
- Bd. 25 Hermann, Katja: Palästina in Israel. Selbstorganisation und politische Partizipation der palästinensischen Minderheit in Israel (2008)
- Bd. 26 AtaTaheri/Burkhard Ganzer: Deutsche Agenten bei iranischen Stämmen 1942-1944. Ein Augenzeugenbericht (2008)
- Bd. 27 Gräf, Bettina: Medien-Fatwas@Yusuf al-Qaradawi. Die Popularisierung des islamischen Rechts (2010)
- Bd. 28 Bromber, Katrin: Imperiale Propaganda. Die ostafrikanische Militärpresse im Zweiten Weltkrieg (2009)
- Bd. 29 Israel Gershoni / Götz Nordbruch: Sympathie und Schrecken. Begegnungen mit Faschismus und Nationalsozialismus in Ägypten, 1922-1937 (2011)
- Bd. 30 Rana von Mende-Altaylı: Die Polygamiedebatte in der Spätphase des Osmanischen Reichs. Kontroversen und Reformen (2013)
- Bd. 31 Britta Frede: Die Erneuerung der Tiġānīya in Mauretanien. Popularisierung religiöser Ideen in der Kolonialzeit (2014)
- Bd. 32 Sophie Roche (Hg.): Central Asian Intellectuals on Islam. Between Scholarship, Politics and Identity (2014)

Weitere Publikationen s. <http://www.zmo.de/publikationen/index.html>

Distribution:



KLAUS SCHWARZ VERLAG • BERLIN

Klaus Schwarz Verlag Berlin
Fax +49 (0)30 322 51 83
www.klaus-schwarz-verlag.com

1850 brachen im osmanischen Aleppo Unruhen aus, in deren Verlauf muslimische Einwohner aus den östlichen Vororten von Christen bewohnte Stadtteile überfielen. Erst das militärische Eingreifen der osmanischen Autoritäten führte zur Beendigung des Aufstands. Die vorliegende Studie zeichnet auf der Basis bislang nur in Manuskriptform zugänglicher Quellen aus Kirchenarchiven in Aleppo und Damaskus einen Konflikt zwischen gesellschaftlichen Gruppen mit komplexen Profilen nach. Dafür werden miteinander verflochtene politische, wirtschaftliche und administrative Ursachen der Ereignisse analysiert, die mit in der Frühzeit der Tanzimat-Reformen initiierten Prozessen des Wandels verbunden waren. Die Untersuchung richtet den Fokus insbesondere auf den städtischen Raum, der bedeutende historische Entwicklungen reflektiert, die wiederum auf ihn zurückwirken. Diese Perspektive ermöglicht es, eine Geschichte der Aleppiner Bevölkerung zu entwerfen, über die verfügbare Quellen meist schweigen.

Feras Krimsti hat Geschichte an der Universität Aleppo und Islamwissenschaft, Arabistik sowie Neuere Geschichte an der Freien Universität Berlin studiert. Er befasst sich schwerpunktmäßig mit der Geschichte arabischer Städte des Osmanischen Reichs.

ISBN 978-3-87997-718-5



KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN